ص: ۵

المجلد الثالث

الجزء الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً [الأحزاب: ۷۰ و ۷۱] وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً ذلِکَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ کَفى بِاللَّهِ عَلِيماً [النساء: ۶۹ و ۷۰]

ص: ۷

تقديم و بيان

(تقديم) رأينا أن نخصص هذا الجزء- و هو الخامس-: لأهم المسائل الفقهية و نضع أمام القارئ صورة حية واضحة؛ تكشف لنا عن الخلافات الحاصلة بين الشيعة و السنة، و بين المذاهب السنية أنفسها بل بين المنتسبين للمذهب الواحد، فى موافقة رئيس المذهب و مخالفته مما يدل على حرية الرأى و عدم الالتزام باتباع رئيس المذهب، و ذلک قبل أن يفرض الحجر السياسى فى وجوب اتباع أقوال أئمة المذاهب. و إن موضوع الكتاب يتطلب ذلک من حيث الوقوف على أهم ناحية يجب أن نأخذ عنها صورة واقعية فى دراسة موضوعية، لإيضاح ما أحاط بها من غموض، و ما اكتنفها من عقبات و هى مسألة الخلاف بين السنة و الشيعة فى الفقه، فقد أصبح من نتائج سوء الفهم بأن يقال: إن السنة و الشيعة يفترقون افتراقا كليا فى الفقه، و إن الفقه الإسلامى هو للمذاهب الأربعة فحسب، و كل ذلک نتيجة لعوامل التعصب و الجهل بحقيقة الأمر و ليس أضر على الدين من العصبية و لا أشد فتكا بالعقول من سوء الفهم.

و لهذا كان أكبر همى الوصول إلى دراسة فقه المذاهب لتوضيح مدى الخلاف بين المذاهب السنية و بين مذهب الشيعة، و كلما حاولت الاختصار فى الدراسة التأريخية حول التعرف على شخصيات أئمة المذاهب و الوقوف على عوامل انتشار مذاهبهم دون غيرها أجد الموضوع يتسع أمامى، و الحاجة تدعو إلى مزيد من البيان، و قد تركت ورائى أشياء كثيرة لم أتعرض لها، و رميت كثيرا منها فى سلة المهملات، لعدم الاهتمام بها و طلبا للاختصار، و لأصل إلى الغاية المطلوبة.

و عند ما أخذت فى إعداد مسودات هذا الجزء، و تقديمها للطبع وصلتنى أنباء

ص: ۸

كتاب: حياة الإمام الصادق لمؤلفه الأستاذ محمد أبو زهرة، العالم المصرى الشهير، و صاحب المؤلفات القيمة، و الدراسات الواسعة، و بالأخص فيما يتعلق بموضوع المذاهب الأربعة، فقد ألف و نشر حول هذا الموضوع، و إنى أكبره و أقدر له أتعابه و جهوده.

و قد قرأت كتابه عن الإمام الصادق- بعد مدة من صدوره- قراءة إمعان و تدبر، لا قراءة سطحية تبعد بالقارئ عن هدف المؤلف و أغراضه، و قد وقفت فيه على أمور لا يمكن أن أتخطاها بدون أن أبدى عليها ملاحظاتى.

و حيث كان موضوع الأستاذ أبو زهرة يتصل اتصالا مباشرا فى موضوع هذا الكتاب، فلذلک أدخلت تلک الملاحظات فى هذا الجزء.

و الذى تجدر الإشارة إليه هو أنى لم أذكر هنا كل ما يلزم مناقشته، و إبداء الملاحظة عليه، فهو أكثر من أن يحويه جزء، بل نعتبر ذلک مختصرا بالنسبة لما يستلزمه البحث فيما نختلف فيه أو نتفق عليه كما سيقف القراء على ذلک قريبا إن شاء اللّه بعد أن نستمر فى تمهيدنا للبحث بما يستلزم الموضوع كما هو نهجنا فى جميع الأجزاء و من اللّه أسأل العون و عليه أتوكل و هو حسبى و نعم الوكيل.

ص: ٩

تمهيد

إن البحث عن المذاهب و دراسة الظروف و الملابسات التى أحاطت بها يجب أن تدرس دراسة تأريخية بعيدة عن التعصب و التحيز، لأن التحيز لجهة و التعصب على أخرى يغير صور الحوادث، و يشوه الحقيقة، و هذا هو الظلم الأدبى كما يقولون. و إذا كان دافع البحث هو حب الحقيقة فلا بد أن يكون بصدق و موضوعية بعيدا عن التأثر بعوامل أخرى، و بذلک يكون الباحث قد نال شرف خدمة الحق و اتباعه.

و لا بد لنا أن نلمس خطورة البحث و أهميته، و لهذا يلزمنا أن نتجرد عما يخالف الحقيقة، بل يجب أن نخوضه بروح صادقة، و نية خالصة لمعالجة هذا الموضوع الذى له دخل فى واقع المسلمين فى الحاضر و الماضى، و إن الحوادث المؤلمة التى توالت على مسرح حياتنا فى جميع الأدوار، و ما أدت إليه من نتائج سيئة فى المجتمع الإسلامى، و إن كانت نتيجة عوامل كثيرة متداخلة، إنما يعود إلى التعصب المذهبى، فهو المؤثر الأكبر و العامل القوى فى تفرق المسلمين شيعا و أحزابا، و قد انقسموا على أنفسهم انقساما شائنا، فكل يتهم الآخر بالانحراف عن الدين، و كل طائفة اعتزلت الأخرى، ترميها بما لا يتفق و روح الإسلام و نظمه.

و مما يؤسف له أنهم قد أسرفوا فى الجدل إسرافا أخرجهم عن ميزان العدل، فقد راحوا يلتمسون على ذلک ألوانا من الحجج يبدو فيها التكلف و يتجلى فيها البطلان. و قد غلب عليهم الجمود الفكرى و التزموا بالتقليد فى أخذ الأحكام عن أئمة المذاهب،

إذ لا يمكن فى نظرهم أن يصل أحد إلى ما وصلوا إليه من العلم، فهو مقصور عليهم، و الاجتهاد فى الأحكام من اختصاصهم دون غيرهم.

ص: ١٠

لقد مرت أجيال و هم يعتقدون أن ليس لأحد بعد الأئمة الأربعة أن يجتهد فى الشريعة الإسلامية، و الخارج عن المذاهب الأربعة- و هو رأى الجمهور- صاحب بدعة، و كل بدعة ضلالة، و كل ضلالة فى النار.

و من المضحكات (بل المبكيات) أن تتغلغل هذه العقيدة فى الجماهير الإسلامية، حتى نجد من يسأل عن مذهب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أ شافعى أم مالكى؟ و غفلة العوام من غفلة الخواص. هكذا يقول الدكتور زكى مبارك و عليه عهدة ما يقول.

و نحن لا تعوزنا النصوص التاريخية على تأييد قوله، فقد وقفنا على رأى من يزعمون بأن رئيس مذهبهم كان أعلم من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى القضاء «١».

و آخرون يقال لهم: قال رسول اللّه فيقولون: قال فلان. كما أن الكثير منهم (تمسكوا بأقوال أئمتهم تمسكا جعلهم يقدمونها على كتاب اللّه و سنة رسوله) «٢» و مهما يكن من أمر فإن تلك الاتجاهات التى سار عليها المتعصبون بعيدة عن روح الإسلام و مفاهيمه، فهى أمور ارتجالية، غذتها الأنانية و تولت بثها دعاية التضليل تقويضا لصرح تماسك الأمة، الذى يقف حائلا دون كل خطر يهدد المجتمع الإسلامى فى الداخل و الخارج.

نعم ليس من روح الإسلام و مفاهيمه، تحامل طائفة على أخرى و اتهامها بالزندقة، و الخروج عن الإسلام، لمجرد الخلاف فى الرأى. فالشافعى يكفر الحنبلى، و الحنبلى يكفر الشافعى، و هكذا بدون التفات إلى واقع الأمر، و ما ينجم عن ذلک من خطر على الأمة الإسلامية.

و إن تلک المساجلات الجدلية حول المذاهب، قد خرجت عن النطاق العلمى إلى الأمور التافهة من الهزل و المجون، و من أظرف ما جرى بين الحنفية و الشافعية قول الحنفية لهم: ما جسر إمامكم أن يخرج إلى الوجود حتى مات إمامنا. و يجيبهم الشافعية: بل إمامكم ما ثبت لظهور إمامنا «٣» و ذلک أن الشافعى ولد فى السنة التى مات فيها أبو حنيفة سنة ١٥٠ ه و قيل فى

---

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٤١٢.

(٢) همم ذوى الأبصار ص ٥١.

(٣) الغيث المنسجم فى شرح لامية العجم ج ١ ص ١٦٥.

اليوم الذى مات فيه. و قد بقى الشافعى فى بطن أمه أربع سنين أو أقل «١».

و كذلک جرت مساجلات شعرية هى أقرب إلى المساجلات الأدبية فلا حاجة لذكرها. و قد بلغ الأمر حدا مؤسفا من تكفير طائفة لأخرى، و إباحة دماء أبنائها، كما أثبت ذلک وقوع تلک الحوادث الدامية، فى الشام، و خراسان و الرى و غيرها.

و نحن عند ما نقف على بعض الأقوال كقول المظفر الطوسى الشافعى: (لو كان لى من الأمر شىء لأخذت على الحنابلة الجزية) «٢» و قول محمد بن موسى الحنفى:

(لو كان لى من الأمر شىء لأخذت على الشافعية الجزية) «٣». فإننا نجد اتساع الخرق، و وقوع ما لا تحمد عقباه من الخروج عن الموازين العلمية إلى الأمور الانفعالية التى لا صلة لها بالإسلام و نظمه.

و كذلک نستوحى معلومات أكثر فأكثر عند ما نصغى إلى النداء بدمشق و غيرها:

من كان على دين ابن تيمية، حل ماله و دمه «٤» و قد أفتى بعضهم بتكفير من يسمى ابن تيمية بشيخ الإسلام «٥» و ابن تيمية هذا هو شيخ الحنابلة و قد لقبوه بشيخ الإسلام، و معنى هذا النداء بأن كل حنبلى كافر. و بجانب هذا نجد الشيخ أبا حاتم، يرى و يفتى: (بأنه من لم يكن حنبليا فليس بمسلم).

و هكذا أدى النشاط المذهبى إلى هذه الأمور التى فجرت المآسى المؤلمة فى المجتمع الإسلامى، من تفكک و تباعد، و وجود مشاكل يصعب حلها إلا عن طريق التروى و التنبه لأثر البعد عن روح الأخوة و السقوط فى و هدة التعصب.

و استمرت عجلة الزمن تدور و الأمر يشتد، و ظهر ذلک الانقسام فى صفوف الأمة بوضوح، و تعاقبت على المسلمين أدوار سوداء ذهبت بكثير من الأرواح و الأموال، و ملأت النفوس حقدا، و القلوب غيظا.

و أسرفت الطوائف فى الخصومة كما بالغوا فى اتخاذ وسائل الانتصار

---

(١) المنتظم ج ١٠ ص ٢٣٩.

(٢) مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٤.

(٣) تاريخ دول الإسلام للذهبى ج ٢ ص ٢٤.

(٤) مرآة الجنان لليافعى ج ٢ ص ٢٤٢.

(۵) ذیل تذکرة الحفاظ ص ۳۱۶.

لمذاهبهم، من افتراء فی القول و کذب فی النقل، و وضع أحادیث عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بما یؤید المذهب، و یشد عضد أنصاره، من أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بشر برئیس المذهب الذی یتبعونه قبل ولادته، و وضع آخرون منامات مبشرة، و هی فی الاعتبار عندهم کالیقظة من وجوب الأخذ بها، و کلا الأمرین لا یصح منه شیء، لأنها ادعاءات وهمیة یقصدون بها تقویم شخصیة إمامهم من وفور علم، و علو منزلة، و شرف بیت، حتی قال بعض الحنیفة: إن أهل الکوفة کلهم موال لأبی حنیفة «۱». أی أنهم کانوا عبیدا فأعتقهم، مع العلم بأن أبا حنیفة کان فارسی الأصل.

و بهذه الزوائد ملأوا صفحات کتب المناقب، کما وصفوهم ببطولات لا یعترف التاریخ بها، و أحاطوا شخصیاتهم بهالة من آیات المدیح و الإطراء، بما یضفی علیهم لباس قدسیة رفعتهم عن مقام البشریة، و صوّرتهم بمنتهی درجة من الکمال تبلغ بهم العصمة، و إن لم یصرحوا بها.

و مهما یکن من أمر: فإن تلک الأقوال الناتجة عن مؤثرات سیاسیة أو اجتماعیة عقیمة النتائج إذ هی مبالغات و غلو أوجدهما النشاط المذهبی، عند ما عظم الخلاف بین أتباع أئمة المذاهب (و دب التقلید فی صدورهم دبیب النمل و هم لا یشعرون، و کان سبب ذلک تزاحم الفقهاء و تجادلهم فیما بینهم) «۲».

و قد مرت الإشارة إلی الظروف القاسیة التی مرت بالمسلمین من جراء الاختلاف بین معتنقی المذاهب فأصبحوا أعداء متباعدین، بعد أن کانوا إخوة متحابین، و أدی الأمر إلی القتل و النهب و حرق الأسواق، و تخریب المساجد و هدم الدور، و لا ندخل هنا فی تفاصیل تلک الحوادث المؤلمة، و نکتفی بما أشرنا إلیه فی الأجزاء السابقة.

و الآن و قد لخصنا باختصار أثر ذلک الانقسام الذی حل بالمسلمین یجدر بنا أن نولی وجوهنا شطر المسلمین من أتباع مذهب أهل البیت- و هم الشیعة- لنری ما نالهم من أثر ذلک الانقسام و ما أدی إلیه ذلک التدخل من أعداء الدین، الذین یبثون العداء و یثیرون الأحقاد لإیقاع الفتنة و یخوضون تلک المعارک بوجه مقنع. فلا بد أن ننظر

---

(۱) مناقب أبی حنیفة للمکی ج ۱ ص ۱۷۴.

(۲) حجة اللّه البالغة للدهلوی ج ۱ ص ۱۲۳.

إليهم من زاوية الواقع لا زاوية الخيال التى فتحها المغرضون من أعداء الأمة، و رسموا للشيعة صورا غريبة، و حاكوا لهم تهما وهمية، و نسبوا لهم عقائد مفتعلة، و آراء بعيدة عن واقع الأمر، و رشقوهم بسهام نقد من هنا و هناك حتى آل الأمر إلى إبعادهم عن حظيرة الإسلام زورا و بهتانا.

و لا ذنب لهم إلا عدم مسايرتهم لحكام الجور، و تمسكهم بالانتصار لآل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أهل الحق المضيع، و هذا أمر واقع قد يكون إنكاره من المكابرة و التعنت، و تكشف النظرة السريعة و العجلى إلى معالم تاريخ الشيعة عن أسرار موجات العداء و تيارات النقمة عليهم، و قد التقت فى قيام هذه الموجات و التيارات قوى عديدة تمثلت فيها السلطة الزمنية و القضائية و الحزبية و الاجتماعية و لا أصف من لبس لبوس الفقه و تزيا بزى العلم بالسلطة الدينية فحاشى الإسلام و سلطته الروحية أن تطلق يوما على من يناصر ظلما أو يغض عن جور أو يسهم فى انتهاك حرمة أحد، و إنما هم قوم عملوا فى الفقه فباعوا دينهم بدنياهم، و قد تقدم معنا بعض مواقفهم فى تعضيد دور الحكام- تكشف هذه النظرة عن ثبات نهج الشيعة و دوام مواقفهم، و هذا النهج و الموقف هما سبيل اتباع محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و التمسک برسالة السماء. و يبدو أن الكثيرين يهملون حقائق التاريخ و يسيئون إلى صفات التعقل و الوعى سواء كانوا حكاما أو متعاطين للعلم و الثقافة. فمن مرتكب لذات الجرائم التى ارتكبها الأمويون و العباسيون بحق الشيعة، و من معرض عن الحق مستسلم لبواعث التفرقة و العداء و لا يشينه أن يكون مع الظلمة، فأين روح العصر الحديث و الوعى الموضوعى و مسئولية القلم و التزام الكلمة؟ و لا أريد أن أدخل فى تفصيل ما نال أتباع آل محمد من بلاء نتيجة للتعصب الأعمى و الطائفية الرعناء، فلنقتصر على بعض ما يهمنا عرضه الآن:

بين الواقع و الخيال:

و ليس من الغريب أن يتنكر الإنسان لما يعرف من الحقائق فيبرزها بصورة غير صورتها، إذ من السهل جدا أن يغمض الإنسان عينيه عن واقع الأمور و محاسن الأشياء، فيذم حيث لا موجب للذم، و يمدح حيث لا موقع للمدح، و ما ذلک إلا لتعصب شائن و تحامل بغيض يبتلى به كثير من الناس.

و بهذا فقد أساءوا لأنفسهم بصورة خاصة، و لمجتمعهم بصورة عامة، و راحوا

يلتمسون الحجج الواهية للضعة بمن يتعصبون عليه و لرفعة من يتعصبون له، و هم يجعلون أنفسهم حكام عدل، و رواد حقيقة، و لكنهم عكس ذلک.

و منهم من غلب عليه الجمود الفكرى فقلدوا غيرهم فى النقل بما يروق لهم و يوافق رغباتهم، و إن اتضح لهم خلاف ذلک، و بهذا فلم يعطوا الأشياء ما يلزم أن تعطى حسب الواقع. و بصورة خاصة أولئک الكتاب الذين يكتبون عن تاريخ الشيعة، فنرى أكثرهم يتخبط فى بيداء التهجم، و يسير فى طرق ملتوية لا تؤدى به إلى الغرض المطلوب منه فى أداء حق التاريخ، الذى هو مرآة الأمم السالفة للأجيال القادمة، لأنه بهذا العمل يصدأ مرآته و يذهب بمحاسنه.

و لو أنهم درسوا تلک الفترة و ما نجم عنها من آراء و أحکام تنافی روح الإخاء و روابط الإیمان و ما شاع من اتهامات دراسة مستفیضة من جمیع نواحیها، و ما یحیط بها من ملابسات، و فکروا فیما یرتئون فی استخلاص النتائج لإبداء الرأی الحر الذی یبعد بهم عن المؤثرات، لکان ذلک أنفع لهم و للأمة جمعاء، و لکنهم قد تعمدوا التشویه و الخلط، لغرض فی أنفسهم و میلا مع الأهواء.

و من نتائج توالی الملوک الجائرین و الحکام العتاة الذین ناصبوا أهل البیت العداء و نصبوا الحرب لشیعتهم، کما أن من نتائج دوام الشیعة علی وقوفهم بوجه الطغاة هو انتشار آراء الملوک السابقین و شیوع أغراضهم و مواقفهم ضد الشیعة و تداولها عبر الأجیال دون انتباه إلی ما یعنیه ذلک من تأیید لسیاسات الظلم و الانحراف.

و لقد أثیرت حول الشیعة عواصف اتهامات باطلة، مهدت السبیل لمن یرید أن ینفث سمومه فی جسم الأمة الإسلامیة، و یطعن فی عقائدها، عند ما التبست الحقائق التاریخیة بالأکاذیب، و الحوادث الواقعیة بالأساطیر، فاتسع المجال أمام المتداخلین و المندسین فی صفوف المسلمین؛ لیعملوا عملهم، و یضربوا ضربتهم، انتصارا لمبادئهم، و انتقاما لعروشهم التی دک الإسلام صروحها، و هدم کیانها، فانهزموا أمامه مخذولین. و قد عجزوا عن مقابلته وجها لوجه، فراحوا یتلصصون فی الظلام، و یعملون من وراء الستار.

لقد اتهم اتباع مذهب أهل البیت و أنصارهم بتهم کثیرة، و وصفوا بصفات متناقضة بعیدة عن الواقع، بل هی مجرد إشاعة مغرضة، و أقوال کاذبة، و افتراءات صریحة.

ص: ۱۵

و کان من أعظم تلک التهم التی وجهت إلیهم هی: أن الشیعة یعبدون علیا و یؤلهونه، أو أنهم یعبدون الأئمة أجمع، و أن الأئمة عندهم أنبیاء یوحی إلیهم، و أن لهم أحکاما هی غیر أحکام الإسلام. و إنهم یشتمون أصحاب محمد و یکفرونهم جمیعا، و إنهم و إنهم ... إلی آخر تلک الأقوال و التقولات التی أوحی بها الشیطان لیوقع الفتنة و ینشر الفساد.

و قد رأینا فیما تقدم أن السیاسة کانت تشد أزر المتهجمین، و تحمی من تاه فی غوایته، لتنتقم من أنصار أهل البیت الذین أعلنوا انفصالهم عن الدولة التی یتحکم فیها حکام انتحلوا إمرة المؤمنین، و ادعوا الولایة علی المسلمین خلافا لما یقتضیه نظام الإسلام، و تمردا علی مفاهیمه، و خروجا عن حدوده و قواعده.

و قد وقف الشیعة مواقف حاسمة و بذلوا کل ما فی وسعهم أن یبذلوه فی مقاومة کل سلطان یحکم بغیر ما أنزل اللّه، فکان مصیرهم السجون و التشرید و القتل.

و الخلاصة: أن عدم تعاون الشیعة مع حکام الجور و أئمة الضلال، أدی إلی اتخاذ شتی الأسالیب و إیجاد مختلف العوامل للقضاء علیهم حفظا للمملکة، و صیانة لها عن المؤاخذات التی تقوم علی مبادئ العدل الإسلامی.

لقد تضاعفت القوى لمحاربة الشيعة، و توالت عليهم الحملات، لأن الدولة لا تسمح لمن يخالفها فى الرأى أن يتمتع بحرية إبداء رأيه، و ترى من الحزم القضاء عليه، و قد ذهب كثير من العلماء ضحية أفكارهم و آرائهم، و لحق الاضطهاد بكثير من الفقهاء (و كان أكثرهم عرضة للقتل إذ لم يكن له أحد يحميه فى قصر الملک أو الأمير لأن القوم أصبحوا و نفوسهم لا تشتفى ممن يخالفهم فى معتقد أو فكر إلا أن تضرب عنقه) «١».

و على هذا النهج سار ولاة الأمر، و بهذه السياسة الخرقاء كانوا يعاملون حملة العلم و أبطال الفكر، و أعظم من هذا أنهم نسبوا تلک الأمور إلى الدين بدعوى أن فى قتل هؤلاء ضم شمل الجماعة، و إغلاق باب الفرقة، و القضاء على البدع و الضلالات، و قد اتخذوا من علماء السوء مطايا لأغراضهم فكانوا يستفتونهم فى إراقة الدماء، حفظا للدولة من مؤاخذه العامة.

---

(١) الحضارة العربية ج ٢ ص ٨٨.

فالمخالف للسلطة فى نظر علماء السوء و أتباعهم زنديق ملحد كافر إلى آخر ما تتسع له صحيفة الاتهامات، و كما يشاء ولاة الأمر و تقتضيه سياستهم، و تدعو إليه رغباتهم فى قمع أى حركة معارضة لهم، أو أى إنكار على سوء عملهم.

و قد استخدموا لنشر تلک الاتهامات شيوخا يقصون على الناس بأساليب خدّاعة، و أحاديث جذّابة، مزجوها بمناقب و فضائل تعود لمصلحة الدولة، كمناقب العباسيين و غيرهم و البشارة بدولتهم، و فضائل بعض الشخصيات التى ناقش المفكرون أعمالهم، و حاسبوهم على سوء تصرفهم، و هذا أمر لا ترغب فيه السلطة لأنه يشد أزر المخالفين لهم.

و بهذه العوامل الخداعة صوروا مذهب الشيعة، و رسموا صورته بإطار الشذوذ، و أن أسسه قد قامت على غير التعاليم الإسلامية. و تقدم الكذابون يوضع أساطير قصدوا بها التقرب لولاة الأمر، كوضع أسطورة عبد اللّه بن سبأ اليهودى، كما صورها سيف بن عمر المشهور بالكذب و الزندقة و المعروف بالوضع، و تناولها الحاقدون على الشيعة، و المبغضون لأهل البيت فأحاطوها بهالة من التهويل و أبرزوها بإطار ما كر خداع، و هم يقصدون توسيع شقة الخلاف، و إيقاد نار الفتنة.

و أصبح بمقتضى هذه الأسطورة و غيرها من الأساطير أن مذهب الشيعة قامت أسسه على التعاليم اليهودية، و أن مؤسسه عبد اللّه بن سبأ اليهودى، و هو شخصية موهومة رسمتها ريشة رسام البلاط العباسى. و ما أكثر البسطاء الذين يتأثرون بالقصص الوهمية.

و قامت حول هذه الافتراءات دعايات التضليل، و نفخت أبواق الباطل و ما أسهل الانخداع بهذه الأكاذيب ممن لا يقوى على تمحيصها بفكر ثاقب و عقل راسخ.

و كانت السلطة من وراء ذلک تشد أزر أولئک المخدوعين، و تتولى نشر تلک التهم و تأييدها بكل حول و قوة، لتركيز فكرة خروج الشيعة عن الإسلام، و طبع عقائدهم بطابع الكفر، ليجعلوا من ذلک حصانة للدولة عن مؤاخذة المسلمين لهم و إنكارهم

عليهم، و لأجل أن تصبح تلک الثورات التی قام بها الشیعة ثورات علی الجماعة الإسلامیة. حتی عرفوا فی قاموس لغة السیاسة: (أنهم أمة هدامة أو حزب ثوری لا یعترف بنظام الحکم القائم) و لهذا أصبح الانتماء إلی التشیع ذنبا لا یغفر،

ص: ۱۷

لأنه ینتمی إلی جماعة مخربة تحاول القضاء علی الدولة الشرعیة التی یترأسها سلطان یعمل بأمر اللّه و هدایته.

و کل ذلک ادعاء باطل و تدخل شائن، کما بذلوا جهدهم فی خلق تهم و إشاعات یحاولون من ورائها إبعاد الشیعة عن المجتمع الإسلامی.

إن ذلک التدخل السیاسی قد أوقع کثیرا من الکتّاب فی حدود ضیقة، و حرمهم من حریة الفکر و صواب الرأی.

و لا بد لنا فی هذا الموضوع أن نلفت أنظار القراء الکرام إلی الدور الذی لعبه المستشرقون فی کتاباتهم حول الشیعة، و التی أصبحت مصدرا یستمد منه کتّاب عصرنا الحاضر معلوماتهم بدون مناقشة، کأنها هی عین الحقیقة و الصواب، فلا یتطرق إلیها وهن و لا ینال منها أی نقاش.

و صار أولئک الکتّاب یطلقون تلک الآراء الشاذة، و الأقوال التی تحمل طابع التزییف و الخداع، کدلیل جاءوا به من عند أنفسهم أو نتیجة بحث موضوعی قائم علی حریة الرأی و المنطق الصحیح. و لو أنهم أعطوا لعقولهم مدیّ یسیرا لتکون نظرتهم مشتملة علی شیء من الواقعیة و التمحیص لما تلبسوا تلک الأقوال احتراما لعقیدتهم و لأنفسهم.

و نحن إذ نقدم هنا أمثلة لما نقول- و الألم یحز فی نفوسنا- لما بلغت إلیه الحالة من الانحطاط و التدهور، فی أخذ آراء قوم احترقت قلوبهم بنار الحقد علی المسلمین حتی باتت رمادا، و قد وجهوا حملاتهم العنیفة ضد الإسلام و نبیه الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، باتهامات باطلة و أقوال فارغة (و قد حفلت کتبهم بالاتهامات و الشتائم، و کلها تتصف بالافتراءات الغریبة التی تدل علی تفکیر سقیم) «۱».

فاندفعوا بأقلامهم المسمومة، و خیالهم الواسع مستغلین فرصة الخلاف بین الطوائف، و اتهام بعضهم بعضا، فراحوا یختلقون أشیاء کثیرة و یضعون خططا للطعن فی العقیدة الإسلامیة من طرق مختلفة حسب الخطط المرسومة، و الهدف المقصود.

---

(۱) انظر حضارة الإسلام للمؤرخ الهندی خدابخش من ص ۴۵ إلی ص ۶۰ تجد هناک بعض تلک الاتهامات ذکرها هذا المؤرخ من مصادرها و ناقشها.

ص: ۱۸

آراء المستشرقین فی التشیع:

و إن لكثير من المستشرقين خططا يقومون بتنفيذها عن طريق الكتابة، أو خططا استعمارية يقوم بتنفيذها كثير من المستشرقين فى البلدان الإسلامية، و المتتبع يجد ذلک فيما يكتبونه فهم يثيرون أحقادا، و يوقظون الفتنة، و كل ينتصر إلى جهة، و قد اشتدت حملتهم على الشيعة من بين الفرق الإسلامية لأسباب نوضحها فيما بعد.

و لسنا الآن بصدد عرض ما قاموا به من النشاط فى صفوف المسلمين لفتح باب الخلافات، و لكننا نريد أن نعطى صورة عما قاموا به من تزييف الحقائق و المغالطة، ليطعنوا فى العقائد الإسلامية من باب أين ما أصابت فتح.

و قلدهم فى ذلک بعض الكتّاب عن دراية أو غير دراية، فمن تلک الآراء التى تقوم على تزييف الحقائق التاريخية، أو الجهل المزرى هو ما ذهب إليه جوبينو بقوله حول تشيع الفرس: (كانت هذه النظرية عقيدة سياسية (و هى التشيع) غير متنازع فيها عند الفرس، و هى أن العلويين وحدهم يملكون حق حمل التاج، و ذلک بصفتهم المزدوجة لكونهم وارثى آل ساسان من جهة أمهم بى‌بى شهربانوه ابنة يزدجرد آخر ملوک الفرس، و الأئمة رؤساء هذا الدين حقا).

ثم يأتى من بعده بارون فيؤيد هذه النظرية بإيضاح السبب الذى استمال الفرس إلى التشيع معتمدا على ما قاله جوبينو فى هذا الصدد فيقول بارون: (إنى أعتقد أن جوبينو قد أصاب فيما قاله: أن نظرية الحق الإلهى و حصرها فى البيت الساسانى كان لهما تأثير عظيم فى تاريخ الفرس فى العصور التى تلتها).

إلى أن يقول: و من جهة أخرى فإن الحسين و هو أصغر ولد فاطمة بنت النبى و على ابن عمه قد قالوا: إنه تزوج من شهربانوه ابنة يزدجرد الثالث آخر ملوک آل ساسان.

هذا هو منطق المستشرق جوبينو و هذه عقليته، إذ يجعل التشيع فارسيا بحتا و أن تشيع الفرس كان منهم تعصبا لا تدينا؛ لأنهم أصهار آل على عليه السّلام فالذى دفعهم لمناصرة آل على (فى نظره) هو علقة المصاهرة؛ لأن الحسين عليه السّلام قد تزوج إحدى بنات يزدجرد، اللاتى جىء بهن سبايا فى أيام خلافة عمر بن الخطاب، و كن ثلاث بنات، فاشتراهن الإمام على عليه السّلام و دفع واحدة لعبد اللّه بن عمر فأولدها سالما،

و دفع الثانية إلى محمد بن أبى بكر فأولدها القاسم، و دفع الثالثة لابنه الحسين عليه السّلام «١» فأولدها زين العابدين عليه السّلام.

فعلى بن الحسين زين العابدين عليه السّلام و القاسم و سالم هم أبناء خالة، لأنهم أولاد بنات يزدجرد.

فدليل هذا المستشرق على ارتباط التشيع بالفرس و مناصرة أبناء فارس لأهل البيت إنما كان للمصاهرة، كما يذهب جوبينو و غيره، و هذا من خطل الرأى و سقم التفكير.

و يقول (و لهو سن): إن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية أكثر مما نبعت من الفارسية مستدلا بأسطورة ابن سبأ الخرافية. و ما أكثر من يصدق بالأساطير و يخضع للخرافات.

و يقول (دوزى) و غيره من المستشرقين: إن أصل التشيع فارسى. مستدلين بالمصاهرة المذكورة، و إن الفرس تدين بالملک و بالوراثة فى البيت المالک، و الشيعة تقول بوجوب طاعة الإمام.

و يقول (نيبرج) فى مقدمة طبعة كتاب الانتصار للخياط: و كانت الشيعة محل امتزاج الثنوية بالإسلام خاصة ... الخ.

إلى كثير من تلک الأقوال المفتعلة، و الآراء الشاذة المنافية للحقائق، من جعل التشيع فارسيا بحتا، و غرضهم فى ذلک هو أن تصبح عقيدة الشيعة ذات صلة بعقائد الفرس القديمة، و بهذا فهم يطعنون فى العقيدة الإسلامية فى الصميم كما أنهم قد جعلوا إسلام أبناء فارس إسلاما عنصريا لا إسلاما حقيقيا منبعثا عن عقيدة راسخة.

هذا هو منطقهم الخاطئ، و هذه هى آراؤهم الشاذة، و أقوالهم الكاذبة، و هم لا يلامون على ما ارتكبوه لأنهم خصوم الإسلام، و هل يرتجى الخير من خصم يحترق

---

(١) هذه القصة يرويها ابن خلكان فى الوفيات ج ٣ ص ۴ و ج ١ ص ۴۵۵ طبعة بولاق عن ربيع الأبرار و انها كانت فى خلافة عمر، و هذا بعيد جدا، لأن وفاة عمر كانت سنة ٢٣ ه و كان يزدجرد فى ذلک الوقت حيا قوى الجانب كثير العدة و لم يذكر أحد من المؤرخين سبى بناته فى حياته و لم يقتل إلا سنة ٣١ ه. هذا من جهة و من جهة أخرى أن محمد بن أبى بكر كان صغير السن آن ذاک لأن ولادته كانت فى حجة الوداع.

قلبه بنار الغيظ و قد آن لهم أن يشفوا غيظهم، و ينفثوا سمومهم بين المجتمع الإسلامى. فلا لوم عليهم و لكن اللوم كل اللوم على كتاب يدعون الحمية على الإسلام و أهله، فيقررون فى بحوثهم تلک الآراء، و يثبتون تلک الطعون و كأنها مكرمة جاءوا بها للأمة؛ حتى بلغ الانحراف و الشذوذ ببعضهم أنه نسب إلى أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خريجى مدرسته بأنهم قد أخذوا بآراء ابن سبأ اليهودى و تأثروا بتعاليمه. «١»

و هذا من أعظم الجنايات و أقبح الأمور، و لكن هذا القائل قد بلغ حدا فى مناصرة الباطل جعلنا نتهاون فى أمره، فألقيناه فى سلة المهملات غير مأسوف عليه، لأن الانشغال بكل ما بدر من أعداء الإسلام يفوق الطاقة و لذا فهو من مهمات المسلمين جميعا.

و نجد أحمد أمين فى بحوثه- و بالأخص فى فجر الإسلام- قد أخذ بهذه الآراء و أقرها كأنها مصدر وثيق لا يتطرق إليه وهن، و لا يداخله أى نقاش.

و كذلک الدكتور حسن إبراهيم حسن فى تاريخ الإسلام السياسى، و الشيخ محمد أبو زهو فى كتابه الحديث و المحدثون، و مصطفى الشكعة و غيرهم، فالجميع قد ساروا على هذا الخط الذى رسمه أمثال هؤلاء المستشرقين بدوافع واحدة و أغراض معينة لا تبعد عن محاولة الإساءة للإسلام و تشويه عقائده بدون رجوع إلى الوثائق التاريخية التى تفند هذه المزاعم، و لا يتسع المجال إلى عرض أقوال هؤلاء الكتاب المقلدين و للمثال نضع فى هذا المورد قول أحد الكتاب المعاصرين و هو الأستاذ مصطفى الشكعة إذ يقول: و المنطق فى ذلک أن الفرس يعتقدون أنهم أنسباء الحسين، لأنه تزوج جهان شاه (سلافة) ابنة يزدجرد بعد أن وقعت أسيرة فى أيدى المسلمين، و لقد انجبت سلافة عليا زين العابدين، و إذن فهم أخوال على، و يمكن الربط بين تحمسهم لابن ابنتهم و بين تشيعهم. فتشيعهم و الحال كذلک لا يمكن أن يقال أنه تشيع عقيدة خالصة، بل هو أقرب إلى تشيع العصبية منه إلى تشيع العقيدة، و تشيع العصبية يساوى تشيع السياسة، ففكرة التشيع من ناحية الفرس على الأقل فكرة سياسة خالصة،

---

(١) رسالة حملة الإسلام ص ٢٣ تأليف محب الدين الخطيب، و هو رجل معروف بشذوذه الفكرى و أسلوبه التهجمى.

بل أن بعض الفرس قد أعلن انتصاره لعلى زين العابدين لما يربط بين الفرس و بين بيت الحسين من نسب «١».

التشيع و الفرس:

هذا هو منطق الأستاذ الشكعة، يتعاطاه بدون انتباه إلى الأخطاء التى أحاطت به فأخرجته عن جادة الصواب.

لقد أبدى الأستاذ رأيه و كأنه هو السابق إليه إذ لم يذكر الذين سبقوه بهذه الأخطاء، و كأنه يقصد بذلک أن ينفى عنه التقليد لغيره فبرز بهذه المكرمة المبتكرة، لينال الثناء على عظيم فكرته، و رجاحة عقليته.

و كان اللازم عليه و على غيره ممن اعتمدوا على آراء المستشرقين ألا يقفوا عند الحدود الضيقة، التى وقف بها أولئک المتعصبون، لأن العلم يأبى الانقياد و الأخذ دون دليل.

و كان الأجدر بهم و هم رسل الثقافة، و حملة أمانة التاريخ، بأن يفكروا فى صحة تلک الأقوال و صواب تلک الآراء. و نحن نطالب الأساتذة و منهم الدكتور حسن إبراهيم و الأستاذ الشكعة و غيرهم بأن يسائلوا أنفسهم عن صحة رأى جوبينو و بارون و غيرهم فى الأمور التالية:

١- لم ناصر الفرس ابن أختهم زين العابدين؟ و لم يناصروا ابن أختهم سالما، الذى كان هو و أبوه من أنصار الدولة الأموية، و كانت لعبد اللّه بن عمر اليد الطولى فى انتصار جيش أهل الشام على جيش أهل المدينة يوم الحرة فقد كان يخذّل الناس، و يدعو إلى الوفاء ببيعة يزيد، و لما ذا لم يدخلوا فى الحزب الأموى تعصبا لصهرهم ابن عمر، و ابن أختهم سالما و لما ذا لم ينتصروا لأبى بكر و هم أصهاره؟

۲- إن انتشار المذهب الحنفی فی بلاد فارس أکثر من غیره من المذاهب الإسلامیة و إن العلماء الذین نشروه و خدموه بمؤلفاتهم أکثرهم کان من أبناء فارس.

فهل کان ذلک أمرا واقعیا؟ أم أنهم تعصبوا له لأن أبا حنیفة النعمان بن ثابت بن زوطی کان من بلاد فارس فاعتناقهم لمذهبه تعصبا له لأنه ابنهم.

---

(۱) إسلام بلا مذاهب ص ۱۱۲.

۳- هل أن إسلام رجال الحدیث من العلماء الذین هم من أبناء فارس کالبخاری و الحاکم و البیهقی و غیرهم، کان واقعیا أم تعصبا لجهة، أم تقلیدا لآبائهم و اتباعا لقومهم؟

و لعلهم یقولون إن إسلام العصبیة کان خاصا بمن یتشیع، فهذا شیء لا نعرفه و لا نجیب عما لا نعرف مما یخرج عن قواعد التحقیق و نوامیس الواقع.

۴- هل کان تشیع بلاد فارس بالصورة التی هو علیها الآن فی القرون الأولی أم القرون المتأخرة؟ و من هم الذین نشروا التشیع هناک؟

و لو أن هؤلاء الکتّاب کانوا یهدفون إلی الحقیقة لاستقاموا فی أبحاثهم، و نهجوا نهج المؤرخ الذی یحاول إظهار الواقع و جلاء الغامض، و لظهر لهم هناک أن انتشار التشیع فی إیران کان فی القرن السابع الهجری و ان الذین تولوا نشره فی الزمن الأول هم الفاتحون من کبار المسلمین و دعاة أهل البیت و کانت البلاد تختلف باتجاهاتها و نزعاتها.

و باختصار إن تلک الآراء الشاذة و الأقوال التی لا تستند إلی وثائق تاریخیة کان الباعث لها حقد أولئک القوم الذین تغلی قلوبهم بنار الغیظ علی الإسلام.

و إن کانت هناک فئة تتصف بالاتزان و مراعاة الحقیقة فهم قلیلون بالنسبة للکثرة التی یتصف بها أولئک الحاقدون، من المستشرقین و الزنادقة المتداخلین فی صفوف المسلمین.

و خلاصة القول: إن الانحراف الذی وقع فیه بعض کتّاب العصر الحاضر یرجع إلی أسباب کثیرة أهمها: عدم رعایة الأبحاث العلمیة و إعطاء الموضوع حقه من النظر و التفکیر، و الوقوف علی مدی تأثیر الوقائع فی الآراء، و أنهم قد أهملوا جانب العدل و الاستقامة، و رکنوا إلی أمور وهمیة. و بعبارة أوضح إنهم یکتبون بوحی العاطفة و التعصب الأعمی، فجمدوا علی ما یکتبه سلف عاش فی عصور التطاحن و التناحر.

هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن تذوقهم لقراءة ما يكتبه أولئک الحاقدون من المستشرقين جعلهم فی غفلة عمّا اشتملت عليه كتبهم من التناقض و مخالفة الحق و لو تنبهوا لذلک لما جعلوا شيئا منها محورا لأبحاثهم، و لم يستندوا إلى تلک الأقوال و كأنها صادرة من منبع صدق لا يتطرق إليه أی شک و لا يداخله أی احتمال.

ص: ۲۳

و لهذا فقد أهملوا دراسة العوامل التی انتشر بها المذهب الشيعی فی بلاد فارس فی فترات متعاقبة و أدوار مختلفة.

و لو درسوا ذلک لما ظلموا أمة تدين بالإسلام عن عقيدة خالصة و نية صادقة، و لهم مواقف مشهودة، فجعلوا إسلامها تعصبا لا تدينا: كل ذلک مما يهدف إليه المرجفون و الذين يحاربون الإسلام من طريق الطعن فی العقيدة.

الشيعة و المستشرقون:

و إذا ألقينا نظرة سريعة على أسباب تحامل المستشرقين على الشيعة بالأخص وجدنا أنها حاصلة من مؤثرات متداخلة أهمها امتناع الشيعة عن ملامستهم و مواكلتهم مما بعث فی نفوسهم حقدا مضاعفا، و قد اشتملت مؤلفات الأوروبيين الذين عاشوا بين ظهرانی الشيعة على بيان ذلک، و نكتفی بما ذكره البعض منهم.

قال الدكتور بولاک الذی قضی أعواما طويلة فی فارس متقلدا منصب الطبيب الخاص للشاه ناصر الدين:

إذا قدم أوربی مصادفة و على غير انتظار فی بداية تناول الطعام يقع الفارسی فی الحيرة و الارتباک، و يسقط فی يده، لأن الآداب تمنعه من أن يأمر زائره بالانصراف، و إذا سمح له بالدخول تحرج؛ لأن ما يلمسه الكافر من طعام تلحقه النجاسة، و الفضلات التی تبقی من طعام الأوروبيين يأبى أن يتناوله الخدم و يتركونها للكلاب.

ثم يقول: يلزم الأوربی أن لا يغفل أن يعد لنفسه إناء يشرب منه، فليس من أحد يعيره شيئا، فعقيدة الفرس أن كل إناء يتنجس إذا ما استخدمه الكافر.

و كذلک قال «فولنی» فی كتابه (رحلة فی سوريا و مصر) و قرر فی مشاهداته هذه الأمور التی تحز فی نفوسهم.

و جاء فی مشاهدة آخرين من السائحين شبيهة بهذه المشاهدات فی الحجاز من النخاولة و غير الحجاز من البلدان الإسلامية.

و بهذا وجه المستشرقون حملتهم الشعواء على الشيعة و زادوا على ما شاهدوه:

بأن هذه النزعة تشمل غير الكفار.

يقول أجناس جولد زيهر: إن هذه النزعة المتعصبة عند الشيعيين الصادقين فی

تشیعهم لم تقتصر علی الکفار بل شملت المسلمین من مختلف النحل و المذاهب، و کتب الشیعة تفیض بالدلالة علی هذا البغض و التحامل «۱».

و هنا نلمس أثر ذلک الانفعال الحاصل من رد الفعل فی نفوس هؤلاء المستشرقین لعدم ملامسة الشیعة لهم، و تجنبهم مؤاکلتهم، مما حملهم علی افتعال هذه الأمور تشفیا منهم.

و هم عند ما یعودون من رحلاتهم یصورون الشیعة بصور مشوهة، و یحکمون علیهم بأحکام جائرة، و لعجزهم عن الإلمام بتاریخ الشیعة لیکتبوا وفقا لما یتطلبه منهاج البحث التاریخی، دونوا فی کتبهم ما هو بعید عن جوهر التشیع، و جردوا المبدأ من جمیع مفاهیمه الدینیة و أسسه الأخلاقیة، فوصفوا معتنقیه بکلمات نابیة، إذ فسحوا المجال لخیالهم، و انقادوا وراء شعور الحقد.

و عوضا عن أن یتأملوا بنظرات مستنیرة لیدخلوا باب الأبحاث التاریخیة، راحوا یصورون بدون تثبت، و یتخبطون فی مجالات البحث بصورة تدلنا علی الغرض الذی کتبوا من أجله و نستشف الدافع الذی دفعهم لذلک، و قد جمعوا عدة طعون غذاها الحقد و أملاها الخیال و سجلوها فی قائمة المؤاخذات علی الدین الإسلامی، لیرموا المسلمین بها عن کثب.

یضاف إلی ذلک أنهم استمدوا أکثر معلوماتهم من کتب أناس عاشوا فی عصر اشتد فیه الصراع بین الطوائف و تلاطمت فیه أمواج الفتنة، فکان أتباع مذهب أهل البیت أشدهم عناء، و أعظمهم محنة، لتدخل السلطة حین بذلت جهدها فی القضاء علی مذهب أهل البیت و من یناصره.

فکانت التهم تکال جزافا، و الحرب بین الشیعة و بین السلطة و نفوذها- من أعوان و مؤیدین- سجالا، حتی حکموا علیهم بالکفر و الخروج عن الدین و اتهموهم بالشرک و إنهم یعبدون الأئمة و إن التشیع حزب سیاسی ... الخ فأخذ المستشرقون و غیرهم ممن یکیدون للشیعة تلک التهم فازادوها و أبرزوها للعالم بأسلوب ماکر خداع، طلبا لاتساع رقعة الخلاف و إیقاد نار الفتنة.

---

(۱) العقیدة و الشریعة فی الإسلام ص ۲۰۹.

و المتتبع لما یکتبونه یجد لهم کثیرا من الآراء الشاذة، فمثلا انهم یقولون: إن أصل التصوف فی الإسلام مأخوذ من أصل مجوسی.

و إذا طالبتهم بالدلیل قالوا: إن عددا کبیرا من المجوس ظلوا علی مجوسیتهم فی شمال إیران بعد الفتح الإسلامی، و أن کثیرا من کبار مشایخ الصوفیة ظهروا من إیران.

و بهذا القياس العقيم و الاستنتاج الغريب حكموا على أن المتصوفة مجوس، و هم يحاولون أن يطعنوا الإسلام، بتجريده من الروحيات و جعله دينا جامدا لا صلة له بالروحيات و الحب الإلهى.

و على أى حال: فإن عواصف الاتهامات التى أثيرت حول الشيعة كانت من وحى الخيال، سداها الهوى و لحمتها الحقد، و إن قليلا من التأمل فى حوادث التاريخ و وقائع الزمن و اختلاف الظروف يكفى- بطبيعة الحال- للكشف عن الواقع و جلاء الغامض.

و لا أبعد عن الواقع إن قلت: إن مهمة المؤرخ عن الشيعة هى أعسر من مهمة من يؤرخ لغيرها من طوائف المسلمين، لوجود عواصف الاتهام و زوابع الافتراء.

و السبب الأساسى لذلک هو انفصال الشيعة عن الدولة، و معارضتهم للحكم القائم على الظلم، طبقا لنهج أهل البيت عليهم السّلام الذى ساروا عليه.

و الواجب يقضى على كل مؤرخ و باحث أن لا يغفل هذه النقطة الأساسية التى لها أثرها فى توجيه المجتمع، لتحقيق ما وراءها من هدف، فالاستسلام لكل قول، و الأخذ بكل رأى دون تمحيص جناية على التاريخ و تمرد على الواقع.

و مما لا جدال فيه و ما يلزمنا الاعتراف به: أن كلا من الدولتين الأموية و العباسية، قد تنكرتا لأهل البيت، و أصبح من عرف بالولاء لهم هدفا للنقمة، إذ الولاء لآل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما هو مفهوم تلک السياسة خطر يهدد كيان الدولة، و ذلک ذنب لا يغفر.

و كم أريقت بذلک من الشيعة دماء، و هدمت دور، و نهبت أموال، و أزهقت نفوس، و اهتزت مشانق، و ملئت سجون.

و كان أسهل شىء على من يخشى سطوة الدولة أو يتهم بالانحراف عنها، أن

يتظاهر بالعداء لأهل البيت و ذم شيعتهم، و يظهر ذلک فى نظم أو نثر أو تأليف كتاب، أو وضع حديث أو خلق حكاية تحط من كرامة الشيعة.

و قد أصبح ذلک طريقا لكسب المغنم، و حصول الجوائز أيضا.

و من أظرف الأشياء ما قاله المرزبانى: إن رجلا دخل على الرشيد فقال:

لقد هجوت الرافضة- و يقصد بهم الشيعة- طبعا.

قال الرشيد: هات. فأنشد:

رغما و شما و زيتونا و مظلمة من أن تنالوا من الشيخين طغيانا

فقال الرشيد: فسّره لى. قال: لا، و لكن أنت و جيشک أجهد من أن تدرى ما أقول.

قال الرشيد: و اللّه ما أدرى ما هو. و أجازه بعد ذلک.

و منها: أن رجلا بالكوفة اسمه على، اشتكى إلى الحجاج بن يوسف ظلامته من أهله، فسأله عن ذلک، فأجاب: إنهم ظلمونى فسمونى عليا.

لأن التسمية باسم على تستوجب الاتهام و قطع الصلة، و هكذا مما يطول به الحديث، و التاريخ حافل بالأعمال الإرهابية التى اتخذها الحكام فى توجيه الطاقات الاجتماعية، لبناء مجتمع يخضع لإرادتهم و تكييف الجماعات لبغض أهل البيت، و كان الدور الأموى يلقن أبناءه بغض على و يوجبون شتمه علنا، فكان فى المملكة الأموية سبعون ألف منبر يشتم عليها على بن أبى طالب عليه السّلام «١» و كان المحدثون و القصاص يختمون مجالسهم بشتم على عليه السّلام.

قال جنادة بن عمرو بن الجنيد: أتيت من حوران إلى دمشق، لأخذ عطائى فصليت الجمعة، ثم خرجت من باب الدرج، فإذا عليه شيخ يقال له أبو شيبة يقص على الناس، فرغّب فرغبنا، و خوّف فبكينا، فلما انقضى حديثه، قال: اختموا مجلسنا بلعن أبى تراب. فالتفت إلى من على يمينى فقلت له: فمن أبو تراب؟! فقال: على بن أبى طالب ابن عم رسول اللّه، و زوج ابنته، و أول الناس إسلاما، و أبو الحسن و الحسين.

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى.

فقلت: ما أصاب هذا القاص؟؟ فقمت إليه و كان ذا وفرة فأخذت و فرته بيدى، و جعلت ألطم وجهه، فصاح و اجتمع أعوان المسجد، فجعلوا ردائى فى رقبتى، و ساقونى إلى هشام بن عبد الملک، و أبو شيبة يقدمنى و يصيح: يا أمير المؤمنين قاصک وقاص آبائک و أجدادک، أتى إليه اليوم أمر عظيم.

قال هشام: من فعل بک هذا؟

فقال: هذا. (و أشار إلى جنادة).

و لما سألنى هشام أخبرته بالخبر.

فقال هشام: بئس ما صنع، ثم عقد لی علی السند، و قال لجلسائه: مثل هذا لا یجاورنی هاهنا فیفسد علی البلد فباعدته إلی السند «۱» و لم یکن بوسع هشام إلّا أن یفعل ذلک مضطرا.

و صفوة القول إن الأمویین کانوا یبذلون جهودهم فی توجیه المجتمع لإخفاء مآثر علی علیه السّلام فلا یسمح لأحد أن یروی عنه أو یتحدث بحدیثه، حتی صار المحدثون یکنون عنه علیه السّلام بأبی زینب «۲».

أما من یروی حدیثا فی فضله أو فضل أهل بیته، فمصیره إلی التعذیب، و نهایته إلی الموت و علی العکس فإن من یضع روایة فی ذمه (و هو المبرأ) فذاک هو المقرب و له ما یحب من صلتهم و رفدهم.

و قد أعلن ولاتهم علی المنابر- بشکل رسمی- إلزام الناس شتم علی علیه السّلام و البراءة منه، و أثاروا الشکوک و الریب حول أتباعه و أنصاره، و کانوا یتخذون من تکنیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم له «بأبی تراب» ذریعة لتنقیصه، و قد لقی المسلمون فی ذلک أذی و تنکیلا.

و باختصار: فإن ما نال الشیعة من وطأة الظلم بأنواعه، إنما کان لأجل انتصارهم لأهل البیت و انفصالهم عن دولة الظلمة، و إعلانهم الغضب علی تلک الأعمال التی ارتکبها أولئک الحکام، و قد رفع الشیعة لواء المعارضة علی ممر العصور و الأدوار،

---

(۱) تهذیب تاریخ ابن عساکر ج ۳ ص ۴۰۷.

(۲) مناقب أبی حنیفة للموفق ج ۱ ص ۱۷۱.

و قدموا التضحیات المجیدة، و هذه حقیقة یجب أن یسیر الباحثون علی ضوئها فی البحث عن تاریخ الشیعة.

و یلزم أن یقدروا أثر تدخل السلطات فی تغییر الحقائق و تصویر الحوادث، لأنّه النول الذی حیکت علیه التهم الکاذبة، و التی کان سداها الهوی و لحمتها الحقد، بل هو القانون الذی یستمد منه علماء السوء أحکامهم الجائرة فی حق الشیعة.

نعم إن ذلک التدخل هو مصدر الصعوبات و المشاکل التی تقف أمام رواد الحقیقة الذین یحاولون الوصول إلی الأمر الواقع، عند ما تنطلق أقلامهم من قیود الطائفیة الرعناء، و تتحرر أفکارهم من أساطیر الأوهام و خرافات الماضی.

و نحن نشتد باللائمة علی رجال الفکر و أعلام الأدب، و حاملی شهادات الدراسات العالیة، إذ لم یتحملوا صعوبة البحث و مشقة التنقیب عند ما حاولوا معالجة مواضیع لها علاقة فی الشیعة، إما حول تاریخهم أو آرائهم أو فقههم أو غیر ذلک.

فإنا وجدنا الکثیر منهم قد خلطوا فی کثیر من الأمور فزادوها تعقیدا و أصدروا أحکامهم بدون تحقیق علمی أو ضبط تاریخی، و هذا نقص یؤاخذون علیه. و علی سبیل المثال نضع بین یدی القراء ما یلی:

الدكتور شلبى و الشيعة:

قال الدكتور أحمد شلبى أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعات أندنوسيا:

المصادر الرئيسية للشريعة الإسلامية هى القرآن الكريم و الأحاديث الصحيحة، إلى أن يقول: و لكن الشيعة يعتقدون فى أئمتهم أن اللّه يؤتيهم من مخزون علمه و حكمه ما لا يؤتيه غيرهم، و تنزل عليهم الملائكة، و تأتيهم بالأخبار، و إذا أراد الإمام أن يعلم شيئا أعلمه اللّه إياه، و هم من أجل هذا لا يحتاجون إلى الرأى و القياس، فكلما جد أمر ليس فى القرآن و لا فى أحاديث الرسول إجابة صريحة عنه، تلقى الإمام من اللّه الرد على هذا السؤال، كما كانت الحالة مع الرسول تماما، و من أجل هذا يبطل استعمال القياس و الرأى.

و بناء على اختلاف الأسس التى تؤخذ منها الشريعة و سبب المصدر الجديد الذى اعتمده الشيعة أصبح لهم فقه خاص بهم يختلف و يتفق مع فقه السنة؛ و فيما يلى

ص: ٢٩

أمثلة لفقه الشيعة مقتبسة من الترجمة العبقرية للعلامة غلام حليم بن قطب الدين الهندى:

الطهارة: طهارة الخمر.

لا يحتمون طهارة مكان الصلاة ما دامت النجاسة لا تعلق بالثوب.

الصلاة: يجيزون الجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء من غير عذر.

لا يجيزون القصر لصلاة المسافر إلا إذا كان مسافرا إلى مكة و المدينة أو الكوفة أو كربلاء.

تختلف عدد التكبيرات على الميت تبعا لمكانته.

الصوم: صوم اليوم الثامن عشر من ذى القعدة سنة مؤكدة.

لا يبحثون عن هلال رمضان، و لا عن هلال شوال و دائما يبدءون رمضان قبل أهل السنة بيوم أو يومين، و رمضان عندهم كامل دائما.

لا تجب الزكاة فى أموال التجارة.

النكاح: يجوزون نكاح المتعة.

لا يقع الطلاق إلا بشاهدين كالزواج.

الميراث: يقدمون القرابة على العصبة.

يقدمون البنت على الولد فى الميراث لا يورثون الجد عند وجود ابن الابن.

الأذان: يزيدون فيه عبارة: حى على خير العمل «١».

هذا ما يقوله الدكتور الشلبى، و لنمر أولا مر الكرام على ما قاله حول اعتقاد الشيعة بالأئمة عليهم السّلام: من أنهم تنزل عليهم الملائكة و تأتيهم بالأخبار و أن حالهم حال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فالحديث حول هذا يطول و هذه التهمة من محدثات عصور التطاحن و التناحر. و ليست هذه الفرية على الشيعة مما يصح السكوت عنها و قد مر بنا فى

---

(١) تاريخ التربية الإسلامية ص ٣۴۵.

الجزء الرابع عند بحث مشكلة الغلاة، و فى الأجزاء السابقة أيضا. و لكن ضيق المجال يدعونا إلى الإعراض عن المناقشة هنا كما يدعونا ذلك إلى ترك التعرض لما ذكره فى مسألة القياس و رأى الشيعة فيه. و قد مر فى الجزء الثانى من هذا الكتاب بحث حول رأى الشيعة فى القياس.

و أما ما نسبه إلى الشيعة من الفروع الفقهية التى جعلها أنموذجا و مثالا فهى خلط و خبط و تزوير و جهل و تعصب، و سيقف القراء على حقيقة ذلك فى بحث الفقه المقارن.

و من أعجب الأشياء قوله: إن الشيعة لا يجيزون قصر الصلاة للمسافر إلا إذا كان مسافرا إلى مكة، و المدينة، أو الكوفة و كربلاء، و هذا قول بعيد عن الصواب تماما، فإنهم يوجبون القصر فى الصلاة إجماعا، و يقولون بالتخيير بين القصر و الإتمام فى هذه الأماكن الأربعة و القصر عندهم أفضل.

و أما قوله باستحباب صوم اليوم الثامن عشر من ذى القعدة فهذا بهتان يعجز عن إثباته، إذ لا يوجد قائل بهذا أبدا إلا الأستاذ الشلبى.

و أما طهارة الخمر فهو كذب و لا أثر لذلك، بل إن الشيعة تشددوا فى نجاسة الخمر، و قالوا بنجاسة كل مسكر مائع بالأصالة و إن صار جامدا بالعرض. و أما ما ذكر من نكاح المتعة و الجمع بين الظهرين و حضور شاهدين فى الطلاق فهذه أبحاث علمية و للمسلمين فى ذلك خلاف يأتى فيما بعد إن شاء اللّه.

و الذى نود أن نشير إليه هو أن الدكتور لم يكلف نفسه عناء البحث و لم يعط من وقته للتنقيب و إن قال إن الوقت ثمين، فيجب أن تكون الكرامة أثمن من الوقت، و إن ظهور النقص لعدم اطلاعه أو كذبه هو حط فى كرامته، إذ لا يوثق بنقله و هو موجه جيل و معلم فئة و رئيس جامعة، و ربما له عذر النقل من مصدر و هو غير معذور بصفته عالما موجها فيلزمه البحث و التدقيق.

هذه صورة من صور التجنى على الحقائق و الخروج عن القواعد العلمية، و سيجد القراء زيادة بيان فى الدراسات الفقهية الآتية، و فيها ما يفند هذه المزاعم و المفتريات، و الخلط و الخبط فى الأمور الواضحة. مما يدلنا بوضوح على عظيم

ص: ٣١

التأثر بدعايات التضليل، المسيطرة على أذهان الكثيرين من المتنورين فى البلاد الإسلامية.

مناقشة أخطاء المؤلفين:

و من المفيد فى هذا المجال توضيح ما ذهب إليه بعض المؤلفين فى حقيقة هى أجلى من رائعة النهار، و ذلک أنه مزج بين المذهب الشيعى و المذهب الشافعى اشتباها، أو جهلا بالموضوع و هو الحاج خليفة «١»:

قال: و الكتب المؤلفة على مذهب الإمامية الذين ينسبون إلى مذهب ابن إدريس، أعنى الشافعى رحمه اللّه، كثيرة منها: شرائع الإسلام، و الذكرى، و القواعد، و النهاية ... الخ.

و يقول تحت عنوان الكتب المؤلفة على مذهب الإمامية: البيان، و الذكرى و شرائع الأحكام، و حاشيته، و القواعد، و النهاية، و من أقوالهم الباطلة: عدم وجوب الوضوء للصلاة المندوبة، و وجوب الغسل بعد غسل الميت، و وجوبه لصوم المستحاضة، و كراهية الطهارة بماء أسخن فى غسل الميت، و وجوب المسح على القدمين، و عدم لزوم الاستيعاب فى التيمم و كفاية مسح الجبهة. و قال معلقا:

و يطلقون ابن إدريس على الشافعى.

و قال عند ذكر تفسير الشيخ الطوسى فقيه الشيعة: هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى فقيه الشيعة الشافعى، كان ينتمى إلى مذهب الشافعى المتوفى سنة ۴۶۰ ه سماه مجمع البيان لعلوم القرآن «٢».

و نحن هنا أمام حقيقة يلزم أن نجلو عنها غشاوة الأوهام، و لا أرانى بحاجة إلى التعليق على وقوع مثل هذا الخلط بأكثر من أن أقول: إن الذى أوقع هذا المؤلف

---

(١) هو الشيخ مصطفى بن عبد اللّه الحنفى المتوفى سنة ١٠۶٧ ه ولد باسطنبول سنة ١٠١٧ ه و هو معروف بين العلماء بلقب (كاتب جلبى) و بين زملائه الكتاب بلقب حاج خليفة، لقبوه بذلک بعد أن حج و ترقى بين الكتاب- فى القسم الذى كان موظفا

فيه- إلى رتبة النيابة عن رئيس القسم على مصطلح العثمانيين، و ذلک ان صغار الكتاب يسمون الملازمين و فوقهم الخلفاء، فلذا سموه حاج خليفة و يسميه المستشرقون (حاجى قالفة) على طبق ما يلهج به العوام هناک و قد ألف كتبا كان أشهرها كشف الظنون على أسامى الكتب و الفنون.

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٢٨١- ١٢٨۶ و ج ١ ص ۴۵٢.

ص: ٣٢

بشبكة المؤاخذة: هو إغماض عينيه عن الطريق الموصل إلى الحقيقة ليسلم من ذلک.

و الذى يؤاخذ عليه الأمور التالية:

١- قوله: كتب الإمامية المنتسبين إلى محمد بن إدريس الشافعى.

٢- قوله: يطلقون ابن إدريس على الشافعى.

٣- قوله: عند ذكر تفسير الشيخ الطوسى، هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، فقيه الشيعة الشافعى، كان ينتمى إلى مذهب الشافعى المتوفى سنة ۴۶٠ ه.

سماه مجمع البيان لعلوم القرآن.

و لنتعرض لإيضاح هذه الأمور التى وقع فيها المؤلف بشبكة المؤاخذة هنا عن دراية أو غير دراية.

١- إن الفرق بين المذهب الشيعى و المذهب الشافعى لا يحتاج إلى زيادة بيان، فلكل مذهب مقوماته و منابعه، و هذه النسبة غير صحيحة فالإمامية لا يأخذون بمذهب الشافعى، و لئن التقت أقوالهما فى بعض الموارد فلا يدل ذلک على وجود هذه الملازمة، فمذهب الشيعة هو أقدم نشأة من مذهب الشافعى، بل أقدم المذاهب كلها، و هو يستقى تعاليمه من ينبوع أهل البيت الذين هم عدل القرآن، و ورثة صاحب الرسالة، و باب الاجتهاد عندهم مفتوح على مصراعيه، و عند غيرهم موصد لا ينفذ منه قول، و لا يسمح لأحد أن يلجه.

و إن مذهب الشيعة هو كسائر المذاهب الإسلامية بعضها مع بعض فى نقطة الاتفاق و الافتراق، فربما تتفق جميعها على قول و ربما تختلف، فالقول بانتساب الشيعة إلى الشافعى خطأ بيّن و جهل صريح.

و لنقف على مبعث هذا الخلط و أسبابه و هو ما صرح به فى القول الثانى: من أن الشيعة يطلقون اسم ابن إدريس على الشافعى.

هذا هو مبعث الخلط و مثار التشكيک، و ذلک أن الحاج خليفة صاحب كشف الظنون وقف على نقل الشيعة لأقوال محمد بن أحمد بن إدريس العجلى الحلى، عالم الشيعة و فقيههم، و المبرز فى علمه و فضله؛ و هو مؤلف كتاب السرائر فى فقه

الإمامية، و مختصر تبيان الشيخ الطوسى، فظن صاحب كشف الظنون أن المقصود بمحمد بن إدريس هو الشافعى.

و الإمامية إذ يستشهدون بأقوال محمد بن أحمد بن إدريس الحلى المتوفى سنة ۵۹۸ ه فإنهم يطلقون عليه ابن إدريس و يقصدون به شيخ فقهاء الحلة فى عصره محمد بن أحمد بن إدريس صاحب كتاب السرائر.

و بهذا الإطلاق اشتبه الأمر على صاحب كشف الظنون و ليس ذلک بغريب، إذ الأمور لم تكن مبنية على دراسة و استنطاق للحوادث و تتبع يوصل إلى النتيجة، فحكم الحاج خليفة بهذا الحكم بدون تحقيق علمى و ضبط تاريخى ظلما للعدالة و تمردا على الموازين.

مع أنا لم نجد أحدا استشهد بقول الشافعى فأطلق عليه ابن إدريس و إنما يقولون: قال الشافعى.

و لكن المؤلف اعتمد على أوهن الظنون، و خيل له أن إطلاق لفظ ابن إدريس إنما المقصود به الشافعى، و هذا اصطلاح لا يعرفه أحد بل هو من وحى الخيال.

۲- قوله إن الشيخ الطوسى كان ينتمى إلى مذهب الشافعى و إن له تفسيرا سماه مجمع البيان لعلوم القرآن.

و هذا خطأ من جهتين:

۱- إن الشيخ أبا جعفر محمد بن الحسن الطوسى شيخ الطائفة و صاحب كتابى التهذيب و الاستبصار، اللذين هما من أهم المصادر عند الإمامية للحديث، و كونه شافعيا خطأ يتفرع إما عن اشتباهه الأول أو لأنه وجد ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكى «۱».

و هذا لا حجة فيه لأن الشافعية قد ترجموا لكثير من العلماء و ليسوا من اتباع مذهب الشافعى، بل منهم من هو رئيس مذهب برأسه كأحمد بن حنبل إمام الحنابلة و إسحاق بن راهويه المروزى و على بن إسماعيل أبى الحسن الأشعرى و غيرهم «۲».

إذا فليس من الصحيح أن يعد منهم كل من ترجم له فى طبقات المذهب. فإنا

---

(۱) طبقات الشافعية للسبكى ج ۳ ص ۵۱- ۵۲.

(۲) طبقات الشافعية ج ۱ ص ۱۹۹ و ج ۱ ص ۲۳۲. و ج ۲ ص ۲۴۵.

نجد جميع كتاب الطبقات يعدون رجالا ليسوا من اتباع ذلک كما أن الحنابلة ترجموا للشافعى و غيره و هكذا.

و من جهة ثانية إن الشيخ الطوسى كان غزير العلم واسع الاطلاع و له إحاطة بفقه جميع المذاهب. و يدل على ذلک كتابه القيم فى الفقه الإسلامى أسماه «الخلاف» ذكر فيه فقه الشيعة مقارنة مع فقه جميع المذاهب و كان الشيخ الطوسى له كرسى أيام المقتدر يلقى عليه الدروس و يحضره جمع من علماء الشافعية و غيرهم و له ببغداد مكتبة عامرة و لكنها أحرقت عند ما اشتد المتعصبون عليه و هاجر إلى النجف الأشرف.

٢- قوله إن له تفسيرا سماه مجمع البيان لعلوم القرآن، و هذا خطأ فإن مؤلف مجمع البيان: هو الشيخ أبو على الفضل بن الحسن بن الفضل المعروف بالطبرسى المتوفى سنة ٥۴٨ ه أحد علماء الإسلام و فقهاء الإمامية له عدة مؤلفات.

و قبل أن نتحول من هذا الموضوع الذى أوجزنا فيه القول لا بد لنا من أن ننبه القراء الكرام بأن نسبة كثير من الأمور إلى الشيعة تقع على هذا النمط و بهذه الصورة، لأن الدراسة حول ما يتعلق بهم هى دراسة سطحية تفتقر إلى الدقة و التحقيق، فينبغى لكل باحث أن يعطى الموضوع حقه، لأن التساهل فى الأمور يوقع فى الخطأ.

و لهذا فإن خطأ صاحب كشف الظنون كان منشأه عدم إحاطته بالموضوع، و تساهله فى النقل، و قد أخطأ هو و أوقع غيره فى الخطأ من كتّاب عصرنا الحاضر، و منهم: المحامى صبحى محمصانى فاستقى معلوماته من هذا الينبوع.

إذ يقول: أما فى فروع الفقه فمذهب الشيعة لا يختلف كثيرا عن مذهب الشافعى، حتى أن بعضهم يعتبرونه مذهبا خامسا إلى جانب المذاهب السنية الأربعة.

و من مسائل الخلاف فى الفروع: جواز المتعة، أو الزواج الموقت، و بعض مسائل الإرث و غيرها «١».

و يقول تحت عنوان الشيعة الإمامية: و أدلة التشريع فى هذا المذهب هى القرآن الكريم ثم السنة التى تعود بإسنادها إلى أهل البيت (بيت النبى) و تسمى بالأخبار، ثم الإجماع المشتمل على قول الإمام المعصوم. أما القياس فهو مقبول عند البعض فقط.

---

(١) فلسفة التشريع فى الإسلام ص ۵۵.

و هذا المذهب لا يختلف كثيرا عن المذهب الشافعى فى فروع الفقه. و هو يسمى أحيانا بالمذهب الجعفرى نسبة إلى الإمام جعفر الصادق، و قد تقرر تدريسه مؤخرا فى جامعة الأزهر إلى جانب المذاهب «١».

و لا يفوتنا هنا أن نشير إلى ما جناه كتّاب الفرق و المؤلفون فى موضوعها من آثار، و اجترحوه من سيئات، فجنوا على الأمة فيما اقترفوه و ما افتعلوه، من إحداث عقائد لا يوجد من يعتنقها، و أقوال لا يعرف قائلها، فألحقوها بطوائف من الأمة، و

سجلوها ضمن سجل الواقع ظلما للحق، و تمردا على الحقيقة، فنمت مع الأجيال و تطورت مع الزمن، و أصبحت كأنها حقيقة ملموسة و هى خيال لا واقع لها.

فلنلق نظرة سريعة على ما كتبوه و نسر معهم قليلا لنقف على حقيقة الأمر.

مع كتّاب الفرق:

لا أريد أن أتحدث هنا عن الفرق و تعدادها، و لا أريد أن أتعرض للحديث الوارد فى ذلک من حيث الثبوت أو النفى كلا أو بعضا، و لا نريد أن نتساءل عن المراد بالفرقة المشار إليها فى حديث الافتراق، هل يكون ذلک فى العقائد أو فى الآراء، مع التسليم لصحة الحديث و عدم مناقشته.

و هل استطاع كتّاب الفرق أن يحصروا العدد المطلوب و هو ثلاث و سبعين فرقة؟

كما هو منطوق الحديث، أم أن هناک زيادة أو نقصانا؟

و لكنا نريد هنا أن نتساءل عن كتّاب الفرق الذين دونوا فى هذا الموضوع و قد أصبحت كتبهم مصدرا لمن يريد أن يتحدث عن الفرق و عقائدها!! فهل فسروا مراد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الحديث الوارد عنه فى افتراق أمته إلى ثلاث و سبعين فرقة، و الناجية واحدة فقط؟ و هل حكموا على ما ذهبوا إليه بحجة ظاهرة ليسلموا من المؤاخذة و عظيم الحساب.

و نسأل أيضا هل تجرد أولئک الكتّاب عن العصبية الرعناء، فكتبوا للواقع من حيث هو، بدون تحيز و تحامل لتبدو الحقيقة واضحة كما هى؟

---

(١) المبادئ الشرعية و القانونية ص ٣١.

أهم المصادر:

و لعل أهل المصادر التى يرجع إليها فى تعيين الفرق و تعدادها هى:

١- الفرق بين الفرق: لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى الشافعى المتوفى سنة ۴٢٩ ه له مؤلفات كثيرة، أهمها كتاب الفرق بين الفرق طبع فى مصر سنة ١٣٦٧ ه ١٩۴٨ م و ترجم «المستشرق هالكن» جزءا منه إلى اللغة الإنكليزية.

٢- كتاب الملل و النحل: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستانى الشافعى المتوفى سنة ۵۴٨ ه طبع عدة مرات آخرها سنة ١٣۶٨ ه ١٩۴٨ م فى القاهرة.

٣- كتاب التبصير: لأبى المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الأسفراينى الشافعى المتوفى سنة ٤٧١ ه.

٤- الفصل: لأبى محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ ه مطبوع بهامش الملل و النحل فى الطبعة الأولى.

هذه هى أقدم الكتب التى دونت فى الفرق، و أصبحت مصادر يرجع إليها فى البحث عن الفرق و عقائدها، و الطوائف و آرائها.

و هنا نتساءل أيضا هل كان أصحابها ممن يوثق بنقلهم تلك الأقوال وعدهم لتلك الفرق؟

و هل جرّدوا أنفسهم عن رداء العصبية العمياء؟ و رفعوا عن عيونهم غشاوتها السوداء؟

و هل نقلوا تلك الآراء عن مصدر يوثق به؟ و لعلنا نكتفى بالإجابة عن هذه الأسئلة بما نقدمه هنا من آراء بعض العلماء فى ذلك:

١- قال (الرازى) فى مناظرته مع أهل ما وراء النهر فى المسألة العاشرة عند ذكره لكتاب (الملل و النحل) للشهرستانى: إنه كتاب حكى فيه مذاهب أهل العالم بزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه، لأنه نقل المذاهب الإسلامية من الكتاب المسمى (بالفرق بين الفرق) من تصانيف الأستاذ أبى منصور البغدادى، و هذا الأستاذ كان شديد التعصب على المخالفين، و لا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصحيح. ثم أن

الشهرستانى نقل مذاهب الفرق الإسلامية من ذلك الكتاب فلهذا السبب وقع فيه الخلل فى نقل هذه المذاهب «١».

هذا ما يتعلق بذكر هذين الكتابين و لا حاجة إلى نقل النصوص على ما فيهما من التعصب، فإن نظرة واحدة من منصف يجد صحة ما نقول، فإنهما نسبا للشيعة بالأخص أقوالا و ابتكرا آراء ليست لها من الواقع نصيب، و لا تمت إلى اعتقاداتهم بصلة، إذ لم ينقلوا تلك الآراء من مصدر موثوق.

٢- و لا أبعد بالقارئ الكريم فى إعطاء صورة عن هؤلاء جميعا و التعرف عليهم و لنقدم له ما يقوله العلامة الشيخ محمد شلتوت شيخ الجامع الأزهر فى العصر الحاضر فهو يصفهم بقوله:

لقد كان أكثر الكاتبين عن الفرق الإسلامية متأثرين بروح التصعب الممقوت، فكانت كتاباتهم ممّا تورث نيران العداوة و البغضاء بين أبناء الملة الواحدة، و كان كل كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلا من زاوية واحدة، هى تسخيف رأيه، و تسفيه عقيدته بأسلوب شرّه أكثر من نفعه، و لهذا كان من أراد الإنصاف لا يكون رأيه عن فرقة من الفرق، إلا من مصادرها الخاصة، ليكون هذا أقرب إلى الصواب، و أبعد عن الخطأ «٢».

و يقول: و لكن عصور التعصب المذهبى حملت للمسلمين تراثا بغيضا من التراشق بالتهم و الترامى بالفسوق و الضلال، فتبادل الفقهاء- أصحاب الفروع- نوعا من التهم، و تبادل المتكلمون- أصحاب العقائد- مثل ذلک، و تلقف المخدوعون من الخلف هذه التهم، و ملأوا بها كتبهم فى الاعتداد بها حتى جعلوها ما يقبل من الآراء أو يرفض ... «٣».

٣- و يقول الكوثرى فى مقدمة الفرق بين الفرق بعد مدحه لأبى طاهر البغدادى: و المؤلف شديد الصولة على المخالفين كما هو شأن حراس العقيدة، و الحراسة غير التاريخ المجرد لكن تعويله فى عزو الآراء إلى الفرق على كتب الخصوم

---

(١) المناظرات ص ٢٥ طبع حيدرآباد.

(٢) مقدمة إسلام بلا مذاهب ص ٧.

(٣) الإسلام عقيدة و شريعة ٦٨.

يوقع فى أخطاء، و لو اقتصر فى العزو إلى ما وجده فى كتب أهل الفرق أنفسهم لكان أحوط و أقوم حجة، لأن الخصم قد يعزو إلى خصمه ما لم يفه به من الآراء مما يعد لازم قولهم، فى حين أنه ليس يلازم قولهم لزوما بينا فلا يصح إلزامهم به و لا سيما عند تصريحهم بالتبرى من ذلک اللازم «١».

هذا ما يقوله الكوثرى مع تساهله مع المؤلف و مدحه و إطرائه له، و لست أدرى ما معنى قوله: و الحراسة غير التاريخ المجرد؟

و قد ظهر لنا أن أكثر كتّاب الفرق كانوا يستمدون معلوماتهم من كتاب أبى منصور البغدادى، و قد عرفنا مقدار تعصبه و تحامله، و نقله الأقوال على غير الوجه الصحيح كما يقول الفخر الرازى.

و أما الشهرستانى مؤلف كتاب الملل و النحل، و الذى استمد معلوماته من كتاب أبى منصور، فقد طعنوا فى اعتقاده و نسبوه إلى الإلحاد، و أنه متخبط فى اعتقاده، يميل إلى أهل الزيغ و الإلحاد، و يناصر مذاهب الفلاسفة و يذب عنهم و من كان هذا حاله يجب أن يتريث فى قبول قوله و صحة نقله «٢».

و أما كتاب التبصير: فهو و كتاب الفرق بين الفرق توأمان، بل هما شىء واحد، إلا الاختلاف فى التسمية و بعض الزوائد و التقولات، لأن صاحب كتاب التبصير هو تلميذ أبى منصور و صهره.

و إما ابن حزم فهو فارس الحلبة، و بطل المعركة، فقد تقوّل و افتعل و تهجم على جميع المسلمين، و نسب لكثير منهم أقوالا مكذوبة، و آراء مفتعلة، و كان يتحامل على الشيعة بصورة خاصة، و ينسب إليهم أقوالا لا قائل لها، و يلحق بهم فرقا لا وجود لها، كل ذلک تعصبا منه، لأنه كان أموى النزعة و معروفا بموالاته لبنى أمية.

قال ابن حيان: و كان ابن حزم مما يزيد فى سبابه تشيعه لأمراء بنى أمية، ماضيهم و باقيهم، و اعتقاده بصحة إمامتهم، حتى نسب إلى النصب. و قال القاضى أبو بكر بن العربى: و زعم ابن حزم أنه إمام الأئمة يضع و يرفع، و يحكم و يشرع، ينسب

---

(١) مقدمة الفرق بين الفرق ص ٣.

(٢) الشافعية للسبكى ج ٣ ص ٧٩.

إلى دين اللّه ما ليس فيه، و يقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيرا للقلوب عنهم «١».

و قال أبو العباس بن العريف: كان لسان ابن حزم و سيف الحجاج شقيقين «٢».

و قال ابن العماد: و كان ابن حزم كثير الوقوع فى العلماء المتقدمين، لا يكاد يسلم أحد من لسانه، فنفرت منه القلوب «٣».

و قال السبكى فى الطبقات عند ذكره لكتاب الملل و النحل للشهرستانى:

(و مصنف ابن حزم أبسط منه إلا أنه مبدد ليس له نظام، ثم فيه من الحط على أئمة السنة، و نسبة الأشاعرة إلى ما هم بريئون منه، ثم ابن حزم نفسه لا يدرى علم الكلام حق الدراية على طريق أهله) «٤».

من هذا يظهر أن الخطة التى سار عليها كتّاب الفرق لم تكن خطة تحقيق و استناد إلى مصادر موثوق بها بل هى تخمين و ظنون و أساليب خداعة.

و قد انخدع الكثيرون بتلك الأساليب فجعلوها ميزانا للنقد، و مقياسا للشخصيات، و دليلا يوصل إلى معرفة أجيال مضت، و قرون خلت، و ربطوا بين الحاضر و الماضى، و قاسوا الأمة بالفرد تقليدا و محاكاة لأولئک المتعصبين، من دون إعطاء العقل حرية النظر فى تمييز الأمور، و هذا هو من أهم أسباب الخلاف، يقول الشيخ محمد أبو زهرة:

و من أسباب الخلاف تقليد السابقين و محاكاتهم، من غير أن ينظر المقلد نظرة عقلية مجردة، و إن نزعة التقليد متغلغلة فى نفوس الناس. توجههم و هم لا يشعرون، و إن سلطان الأفكار التى اكتسبت قداسة بمرور الأجيال تسيطر على القلوب، فتدفع العقول إلى وضع براهين لبيان حسنها و قبح غيرها، و من الطبيعى أن يدفع ذلک إلى الاختلاف و المجادلة غير المنتجة، لأن كل شخص يناقش و هو مصفد بقيود الأسلاف من حيث لا يشعرون؟ ...

و إنه ينشأ عن التقليد التعصب، فإن قداسة الآراء التى يقلدها الشخص تدفعه إلى

(۱) تذكرة الحفاظ ج ۳ ص ۳۲۴- ۳۲۷.

(۲) شذرات الذهب ج ۳ ص ۲۰۰ و لسان الميزان ج ۴ ص ۲۰۰.

(۳) الشذرات ج ۳ ص ۲۰۰.

(۴) طبقات الشافعية ج ۴ ص ۷۸.

التعصب لها و حيث كان التعصب الشديد كان الاختلاف الشديد «۱».

و إن قليلا من التأمل فيما كتبه هؤلاء المؤلفون و غيرهم حول الفرق و فرق الشيعة بالأخص يلقى أضواء على خلطهم و افتعالهم حتى بلغ بأحدهم الجهل فقال: إن فرق الشيعة تبلغ ثلاثمائة فرقة. و هو قول بلا دليل و خبط يدل على الجهل المخيم على تلك العقول التى سيطر عليها الهوى فحجبها عن النظر إلى الواقع.

و كيف كان فإن موضوع الفرق و تعددها، و مصدر ذلک و صحته هو موضوع مضطرب شائک، و لا يستطيع الكاتب أن يجزم بصحة ما نقله كتّاب الفرق عن أهل المقالات و الآراء، لأن أولئک الكتاب قد تطرفوا إلى أبعد حد، و تقبلوا كل نسبة بدون تثبت و تأمل.

و قد رأينا كيف كان تعصبهم على من يخالف آراءهم، فينقلون عنه على غير الوجه الصحيح.

و من المقرر: أنه لا يصح قول مخالف ما لم يؤيد ثبوته من غير طريقه.

و ليس باستطاعة أولئک الكتاب أن يثبتوا شيئا من الآراء التى نسبوها إلى الشيعة؛ فكوّنوا منها فرقا تجاوزت الحد المعقول من الحصر.

و قد بلغ الأمر إلى استعمال الخيال بما يغذى العاطفة فاخترعوا فرقا و ابتكروا آراء تزيّدوا فيها من الأوهام، و صقلوها بأسلوب لطيف حتى أخرجوا ذلک و كأنه حقيقة لا نقاش فيها!! و يتضح لنا بعد التأمل بأن الدوافع التى أدت بهؤلاء الكتاب و غيرهم إلى أن يعملوا ضمن المخطط الذى ارتئوه لأنفسهم فى تعداد الفرق و التزيد فيها مع الخلط و الخبط إنما هى العصبية العمياء أو الجهل بالواقع.

و من الوهن أن نقف أمام نقلهم موقف التسليم و التصديق؛ لأن ذلک يؤدى إلى العجز عن الوصول إلى الحقيقة التى يتطلبها كل منصف، و ليس من الإنصاف أن يتضح لنا شيء خلاف واقعه فنقرّه.

خذ مثلا بأن بعضهم قد نسب إلى الشيعة بأنهم يجيزون الشهادة زورا على من

---

(١) المذاهب الإسلامية ج ١ ص ٨.

خالفهم فى المذهب أو العقيدة مع أنا لم نجد أثرا لهذا الزعم، و لا قائل به من الشيعة. و نحن فى أمور الفقه نفترض فى المخالف الصدق فنعمل على التحرّى حتى نجد أدلة ردّه.

و بعد التتبع و البحث وجدنا أن هذا ناشئ من الجهل أو التعصب. بيان ذلک:

إنهم وجدوا بأن الخطابية يجيزون الشهادة على من خالفهم، فاستنتج هؤلاء بأن الخطابية فرقة أدخلوها فى قائمة فرق الشيعة و هذا القول لهم، فهو إذن لجميع الشيعة.

هذا بالإعراض عن مناقشتهم حول الأسباب التى دعت إلى إلحاق هذه الفرقة بفرق الشيعة مع أنهم يعلمون، و يعلم كل أحد و بإجماع المؤرخين أن هذه الفرقة نشأت فى مدة قصيرة فى أيام الإمام الصادق عليه السّلام فأعلن براءته منها، و أمر شيعته فى محاربتها، و قد قضى عليها بذلک، فمحيت من صفحة الوجود.

إذا فمن هم الخطابية الذين ينسب إليهم هذا القول؟

و الجواب: بأن الخطابية الذين يذهبون لهذا الرأى هم فرقة من المجسمة، و الذين ينتمون إلى الحنابلة، و لنترک تعريفهم و بيان ذلک إلى أحد علماء السنة المبرزين؛ و هو أبو نصر عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى «١» قال:

و قد بلغ الحال بالخطابية و هم المجسمة فى زماننا هذا، فصاروا يرون الكذب على مخالفيهم فى العقيدة، لا سيما القائم عليهم بكل ما يسوؤه فى نفسه و ماله، و بلغنى أن كبيرهم استفتى فى شافعى أ يشهد عليه بالكذب؟

فقال: أ لست تعتقد أن دمه حلال!!! قال: نعم.

قال: فما دون ذلک دون دمه، فاشهد و ادفع فساده عن المسلمين.

قال السبكى: فهذه عقيدتهم، يرون أنهم المسلمون، و أنهم أهل السنة، و لو عدوا عددا لما بلغ عماؤهم و لا عالم فيهم على الحقيقة مبلغا يعتبر، و يكفّرون غالب علماء الأمة، ثم يعزون إلى الإمام أحمد بن حنبل و هو منهم برىء.

و بهذا يتضح أن الفرقة الخطابية الأولى التى نشأت لأغراض سياسية و عقائدية

(۱) طبقات الشافعية ج ۱ ص ۱۹۳.

ضد الإسلام عامة، و ضد أهل البيت بصورة خاصة، قد اتفقت بالتسمية مع المجسمة من الحنابلة، فإطلاق هذا الاسم يشمل الطرفين و لكن من أين لنا الحصول على من يقف موقف المنصف المتثبت، فيعطى الموضوع حقه و لا تأخذه فى الحق لومة لائم، فيميز بين الصحيح و الفاسد و الحق و الباطل.

و قد قلت سابقا: إن اتهام الشيعة بكثير من الأشياء لما لم تكن مبنية على أساس وثيق أو قاعدة بينة- كثر الخلط و الخبط، و الكذب، و الافتعال فأخذ السليم بالسقيم، و البرىء بالمتهم، و على سبيل المثال ذكرت هناك الاشتباه الحاصل من التسمية فمثلا:

أن اسم الجعفرية أصبح علما لأتباع الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام. و لكن توجد هناك فرقتان للمعتزلة بهذا الاسم «۱» و لهما أقوال و آراء فخلطوا أقوال الجميع و نسبوا ذلک إلى الشيعة لأنهم يعرفون بالجعفرية.

و كذلک قولهم فى المقنعية اتباع المقنع الخراسانى المقتول سنة ۱۶۳ ه بأنها فرقة من الشيعة، مع عدم الصلة بين الشيعة و بين المقنع، و لكن الاشتباه نشأ من التسمية، و ذلک أن اسم المقنع هو هشام بن الحكم، و من المعروف أن هشام بن الحكم هو اسم رجل من كبار تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام و من العلماء و المتكلمين، فاتفق اسم المقنع مع اسم هشام، فنسبت آراء المقنع إلى هشام بن الحكم بدون تمييز و تمحيص.

و كذلک نسبوا إلى هشام فرقة تعرف بالهشامية، و هم أصحاب هشام بن عمر الفوطى، و هو من المعتزلة و كان معاصرا إلى هشام، و كانت له آراء و أقوال، فخلطوا بين الاسمين عن عمد أو غير عمد.

و لا يسعنا بهذه العجالة أن نلم بأطراف هذا الموضوع من حيث أهميته، فإنه موضوع مهم، و قد تلاعبت به رجال استمالهم الهوى فحادوا عن طريق الواقع، و خلطوا بين الآراء و خبطوا خبط عشواء، إذ لم يقفوا موقف المؤرخ الواقعى الذى يستنطق الحوادث، و يقابل و يقارن، و يقارب و يوازن، و يدرس الدوافع التى أدت إلى إيجاد كثير من تلک الأمور التى سجلت على ما فيها من نقض و مخالفات للحقيقة.

(۱) إحداهما أتباع ابن مبشر الهمدانى المتوفى سنة ۲۲۶ ه و الثانية أتباع جعفر بن حرب الثقفى المتوفى سنة ۲۲۴ ه.

و الناظر فيما سجله كتّاب الفرق حول الآراء و المعتقدات، و بالأخص ما نسب إلى الشيعة يقطع بأن سيرة هؤلاء الكتّاب هى واحدة فى النقل، بل هى أقرب إلى التقليد و التلقين، إذ لم نجد منهم من يعالج الموضوع معالجة علمية، ليخرج بنتيجة مرضية.

و هكذا بقى موضوع الفرق بدون أن يحظى بإنصاف المؤرخين و عناية المحققين، الذين يهمهم إظهار الحقيقة، حتى جاء دور المستشرقين فزادوا الطين بلة، و أضافوا إلى الموضوع تعقيدا بأخطائهم، و إن أخطاء المستشرقين قد أوقعت كثيرا من الكتاب بأفظع الأخطاء، لما كانت تندى به أقلامهم من تعابير أو تصوير كلها لا تلتئم مع الحقيقة.

إذ من الواضح أن الاستشراق يرجع كله فى نشأته الأولى إلى التبشير بالدين النصرانى، و إن معظم المستشرقين كانوا من الرهبان، لأن المؤسسات التى أسست للتبشير فى النصرانية هى المصدر لهؤلاء المستشرقين، و هم آلة للحصول على السيطرة، و القضاء على الإسلام. فهم يحرفون النصوص و يغيرون الصور.

و من المؤسف له أن أكثر كتّابنا اليوم يطلّون على التاريخ الإسلامى أو تاريخ الفرق بالأخص، من الزاوية التى فتحها الغرب بواسطة المستشرقين، و ناهيک بما وراء ذلک من صور و ألوان مخالفة للحقيقة.

و بهذا أصبح الإطار العام للأحداث هو غير الإطار الذى يجب أن توضع فيه.

و حيث كان موضوع البحث عن الفرق يحتاج إلى دقة و تأمل فى سير الحوادث و التطور، و هو إلى الآن لم ينل- بمزيد الأسف- دراسة عادلة، و خوضا دقيقا و تمحيصا. فنحن نأمل أن ينال هذا الموضوع دراسة دقيقة، لإخراج الزوائد، و إيضاح ما أبهم، و بيان ما اشتبه بعضه ببعض، فى توجيه أشعة التاريخ الصحيح، على تلک النسب، و تدقيق تلک الأقوال، من حيث صحة أصلها و دقة روايتها، و كونها فى ذاتها قابلة للتصديق، و كذلک من حيث المستوى العقلى و الخلقى و العقائدى لكتّابها، مع البحث عن الدوافع التى تحوط بها.

و بعد هذا يمكن الحكم على كثير من تلک الأمور بأنها حقيقة، أو أنها أكاذيب لا واقع لها، بل هى أحاديث سمر و أقوال مجون.

ص: ۴۴

و هناک يظهر زيف تلک الأخطاء الشائعة، و الأساطير المشهورة، التى احتلت مكانا من التاريخ، و هى ظالمة له فترغم حينذاک على التخلى عن ذلک الإطار الذى برزت فيه مدة من الزمن.

فيكون ذلک انتصارا للعلم و خدمة للحق و كبتا للنفوس المريضة التى تضرب على وتر العصبية العمياء و تترنح لنغمات الطائفية الرعناء.

قاتل اللّه الطائفية التى طالت لياليها السود، و امتد ظلها الحالک، فجنت على الإسلام جناية لا تغفر، و نحن نتطلع إلى اليوم الذى يتقلص فيه نفوذ سلطان الطائفية، و يزول ظلها المخيف، فتتحرّر العقول من أوهام موروثة، و خرافات ممقوتة، و ما أحوجنا إلى

التفاهم فی الوقت الذی یقف الإسلام فیه موقف الصراع مع أولئک، الذین یحاولون أن یتغلبوا علی عقول أبنائه، لیجردوهم من عقائدهم، و یسخروهم لأغراض سیاسیة أو غیر سیاسیة.

إن الواجب یقضی علینا أن نتنبه لهذا الخطر، و أن نسدل الیوم دون حوادث الماضی حجابا کثیفا، و نسعی قلبا و قالبا، لیتناسی المسلمون ما شعّب وحدتهم فی الدهر الغابر، فالخلاف مهما کان و کانت الدواعی إلیه، قد انقضی عصره، و إن أهل بیت واحد یرون الخطر یتهددهم من کل مکان، لأحریاء بأن یتناسوا ما بینهم من اختلافات طفیفة، و یهبوا یدا واحدة للقضاء علی من یرید بهم السوء، و یستغل ما شجر بینهم، لیذلهم و یجعلهم مطیة لمطامعه و أغراضه.

و إن تلک العوامل المتداخلة فی تفرق المسلمین شیعا و أحزابا، و ما کان من وراء ذلک من حوادث مؤلمة، ملأت صفحات من الکتب فغیرت مجری التاریخ، و أوقعت کثیرا من النکبات و الکوارث کان أهمها و أشدها أثرا هو التعصب للمذاهب، و الخلاف فی الرأی، و یصحب ذلک وجود الفرصة المناسبة لخصوم الإسلام الذین نظروا إلیه نظرة معادیة، فنظموا حملات الانتقام فی ظل ذلک الصراع الفکری و العقائدی، لتفرقة الصف و قطع عری الأخوة.

و نحن المسلمون بحاجة ماسة إلی أن نبنی علاقاتنا علی أسس الإیمان باللّه و ما جاء به النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أن نزیح عن طریقنا تلک العقبات التی أوجدتها الطائفیة الرعناء، فإن الإسلام یمر الیوم بمرحلة هی من أعظم المراحل التی یجتازها فی تاریخه.

ص: ۴۵

الإمام الصادق تاریخ محنه و مشاکله

المنصور و الإمام الصادق:

للدولة العباسیة حلم تسعی لتحقیقه، دعما لنفوذها، و صیانة لسلطانها، و هو إسباغ أبراد القدسیة علیها، و إبرازها بشکل یقضی علی المعارضین لسیاستهم المعوجة، و المخالفة لنوامیس الشرع و تعالیمه.

و قد لجئوا إلی ادعاء لون من الإمامة یتغذی علی صفة شاحبة و لون باهت، و اقتربوا من الکیسانیة التی واجهها الأئمة بالتفنید، و تصدوا لجعل حججهم داحضة، و التی کان من نتائجها عدول الکثیرین و عودتهم إلی الحق کما حدث للشاعر إسماعیل بن محمد الحمیری، و قال العباسیون إن أبا هاشم بن محمد بن الحنفیة الذی قالت الکیسانیة بإمامته بعد أبیه، أوصی إلی علی بن عبد اللّه بن العباس بن عبد المطلب، و علی بن عبد اللّه أوصی إلی ابنه محمد بن علی، و إن محمدا أوصی إلی ابنه إبراهیم الملقب بالإمام، و إن إبراهیم أوصی إلی أخیه أبی العباس السفّاح.

و قد مات أبو هاشم عند علی بن عبد اللّه، و کانت هذه الدعوی التی جعلتهم من بین الکیسانیة بحسب هذه العلقة التی یسعون من ورائها إلی ادعاء الإمامة بأی سند کان، مع أن الکیسانیة کلها لا إمام لها و إنما ینتظرون الموتی «۱».

و انتهى سعيهم إلى الراوندية الخرمدينية الذين قالوا بالغلوّ و التناسخ، و أخذوا بالشطط و الشذوذ. على أن العباسيين تكتموا على هذه الدعوى و لم يدعوا الناس إليها إلا بطريقة سرية تتماشى سوية مع الإفصاح عن وجود إبراهيم رأسا لهم و إماما.

---

(١) النوبختى ص ٣۶.

أما عند المجامع العامة و المواطن التى تحرك فيها الناس انتقاما لأهل بيت النبوة فكانوا يدارون المشاعر و لا يجرءون على القول بإمامتهم هذه التى لا يعرفها الناس إلا من خلال جهد الأئمة فى علاج الكيسانية و أوهامهم التى تبعثها العاطفة المكبوتة فتؤثر فى السلوک و المواقف ثم ما تلبث أن تثوب إلى الواقع بتصدى أئمة أهل البيت لتطويعها و تخفيف غمرة الانفعال عنها، و تسكين موجة التأثر تأسيا و تألما لما أصاب آل بيت النبوة من أهوال و فجائع، فاعتاض الناس بالخيال و الأوهام و راحوا ينسجون على منوال العاطفة أحوالا من النعيم و أوضاعا من الجنة فى الجبال العالية.

و على أى حال كان العباسيون يريدون بذلک أن ينظر الناس إليهم كخلفاء للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمناء على شريعته، و أنهم ظل اللّه فى أرضه، و رعاة عباده، مع عدم الصفات المؤهلة لهم إذ لم يبرزوا بالشكل الذى يحقق ذلک.

و كان المنصور هو أول من جاهر بالخطة و باشر بالتنفيذ، و قد أعلن ذلک على المنبر يوم عرفة بقوله:

أيها الناس إنما أنا سلطان اللّه فى أرضه، أسوسكم بتوفيقه و تسديده، و أنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته، و أقسمه بإرادته، و أعطيه بإذنه، فقد جعلنى اللّه عليه قفلا إذا شاء أن يفتحنى لأعطياتكم و قسم فيئكم فتحنى الخ «١».

و خاطب أهل خراسان بقوله: ابتعثكم اللّه لنا شيعة و أنصارا، فأحيا اللّه شرفنا و عزنا بكم و أظهر حقنا، و أصار إلينا ميراثنا من نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقر الحق فى قراره، و أظهر اللّه مناره، و أعز أنصاره، و قطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد للّه رب العالمين «٢».

و هذه اللهجة كانت لهجة خادعة و مغالطة يحاول أن يسيطر بها على عقول أولئک البسطاء، ليخنق فكرة المعارضة التى تؤدى بسلطانه إلى الانهيار، و ليستغل تلک الاستعدادات التى فى نفوسهم لمناصرة الخلافة الحقة و يربط بين شعورهم و بينه، فإن هدف الثوار فى تلک النهضة التى أطاحت بالحكم الأموى، هو إقامة دولة تحكم بكتاب اللّه و سنة رسوله و كانت الهتافات للدعوة إلى الرضا من آل محمد. و ظل العباسيون فى غمار الثورة يحتفظون بادعائهم للإمامة كما أخفوا نواياهم التى بدأ

---

(١) الطبرى ج ٩ ص ٣١.

(٢) مروج الذهب ج ٣ ص ٣١۴.

المنصور بإظهارها بالتدريج و يعلن عنها كما فى كلامه لأهل خراسان:

يا أهل خراسان أنتم شيعتنا و أنصارنا، و لو بايعتم غيرنا لم تبايعوا خيرا منا و إن ولد أبى طالب تركناهم، و الذى لا إله إلا هو فلم نعرض لهم بقليل و لا بكثير؛ إلى أن يقول: فلما استقرت الأمور على قرارها من فضل اللّه و حكمه العدل، وثبوا علينا حسدا منهم، و بغيا لهم بما فضلنا اللّه عليهم و أكرمنا من خلافته ميراثنا من رسول اللّه «۱».

و بهذا و غيره فقد تمكن من وضع طابع الدولة الشرعى صوريا، ليكسب لنفسه و لأحفاده من بعده حق وراثة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإن استدراج البسطاء بأساليب التمويه و الخداع من السهولة بمكان، و لكن من العسير عليه أن يخدع ذوى الأفكار الواسعة، و العقائد الراسخة. لذلک كان يحسب لهم ألف حساب.

إنه يريد أن يتربع على دست الحكم، و يصبح خليفة للمسلمين و أميرا للمؤمنين، و بهذا يلزمه العمل بكتاب اللّه و سنة رسوله، و أن ينصح للمسلمين ما استطاع إلى ذلک سبيلا، فإمرة المسلمين ليست شيئا هينا يستطيع كل من ولى أمر المسلمين أن يتلقب بها، و إنما هى تصور الأعباء الثقال، و العناء المتصل، و الجهد الذى ليس فوقه جهد فى إقرار العدل و رفع الظلم، و إنصاف الضعفاء من الأقوياء، و تحقيق المساواة بين الناس و القيام فيهم بأمر الحزم كل الحزم حتى لا يطمع إلى ما لا ينبغى أن يبلغه، و فوق هذا كله إنصاف الناس من نفسه كإنصاف بعضهم من بعض.

و المنصور لا يتصف بشىء من ذلک فهو ظالم فى حكمه، جائر على رعيته، قد استأثر بأموال الأمة و جعل بيت المال ملكا له دون المسلمين، و كانت سيرته لا ترتبط مع تعاليم الإسلام و مفاهيمه، و قد تعرضنا فيما سبق عن سوء سيرته و قبيح أعماله، كما و قد مرت الإشارة إلى قبضه على زعماء الطالبيين، و قتل جماعة منهم، و سجن آخرين ماتوا كلهم فى السجن نتيجة للتعذيب الوحشى، و المعاملة القاسية التى سار عليها لتثبيت دعائم ملكه.

و لم يبق أمام عينه إلا الإمام الصادق عليه السّلام و هو زعيم العلويين و سيد أهل البيت فى عصره، و قد اشتهر ذكره و أقبلت الأمة على الأخذ منه، و كانت مدرسته

---

(۱) المصدر السابق.

يقصدها طلاب العلم و رجال الحديث على اختلاف نزعاتهم و كان ذكره حديث الأندية، و كل ذلک يشق على المنصور و ترتعد فرائصه كلما ذكر عنده جعفر بن محمد بخير.

و كم فكر المنصور فى القضاء عليه و إلحاقه بقائمة الشهداء من أهل البيت، فلم يجد طريقا لذلک لأنه يخشى عاقبة الأمر فالإمام الصادق عليه السّلام كان يزداد على مرور الأيام تمكنا فى القلوب، و شهرة فى الشعوب، تجبى إليه الأموال، و تشد لمدرسته الرحال، و تهوى إليه الأفئدة، و لم يعرف عنه أنه دعا إلى ثورة دموية، أو نازع فى سلطان علنا ليكون ذلک من المبررات للوقيعة فيه، و قد اتخذ المنصور شتى الحيل فى اتهامه فلم يستطع لذلک سبيلا «١» لأنه يرى أن دعوة الإمام الصادق و هى الدعوة الإصلاحية من أهم المشاكل التى تقف أمام تحقيق أهدافه، من انتحال السلطان الشرعى، و أن كل ما يفعله بإرادة اللّه و إذنه كما تقدم، فهو بتلک الإيحاءات يحاول أن يوجه الناس إلى الاعتقاد بصحة خلافته و أن الخروج عليه خروج على إمام المسلمين، و قد اتخذ شتى الأساليب فى تنمية هذه الروح، ليسلم من المؤاخذة على ما يرتكبه من الفتک برجال الأمة، فهو يوجه الناس بأقواله ليجعلهم يؤمنون بصحة أعماله لأنها تصدر بمشيئة اللّه كما يزعم هو.

و كان الإمام الصادق عليه السّلام يهدم ما يبنيه المنصور و يكذب ما يدعيه، فقد كان يعبر عنه بالطاغية و لم يخاطبه بأمير المؤمنين قط، و ما ورد فى مساجلاته معه عند مقابلته بأنه خاطبه بهذا اللفظ، فإنما هو من تعبير الرواة و لهجتهم و تأتى فى النصوص المنقولة مما يجب الانتباه إليه.

كيف تتحقق أهداف المنصور و لم يكسب رضا أعظم شخصية إسلامية، و أكبر زعيم دينى، و هو الإمام الصادق الذى كان نسيجا وحده فى الاستقامة و الحرص على هداية الأمة، و لم يعرف الناس عنه إلا أنه داعية إلى اللّه مجاهد فى نصرة الدين، محافظ على وحدة المسلمين فى التمسک بتعاليم الإسلام و نبذ الحزازات و ترک الخرافات.

---

(١) راجع الجزء الرابع فى: خلاصة الصراع بين دعوة الإمام الإصلاحية و دولة المنصور العباسية.

و كان هو بنفسه عليه السّلام يصل من قطعه و يعفو عمن ظلمه، و لا يرى فى النهار إلا صائما و فى الليل إلا قائما، و كان من العلماء العباد الذين يخشون اللّه. كما حدث عنه تلميذه مالک «١».

فكانت شخصيته عليه السّلام تزداد تمكنا فى القلوب و شهرة فى جميع الأقطار الإسلامية و سارت الركبان بذكره، و قصده كبار الفقهاء و رجال الحديث من مختلف الأقطار، على اختلاف نزعاتهم يسألونه عن مختلف المسائل و شتى العلوم.

و الشىء الذى نريد أن نقوله هنا هو أن المنصور كان يعد الإمام الصادق منافسا خطيرا أعياه أمره، إذ لم يتمكن من القضاء عليه كما لم يتمكن من تحصيل تأييده، فيحقق هدفه، بل الأمر بالعكس.

فلقد كان رأى الإمام الصادق فى الدولة العباسية كرأيه فى الدولة الأموية، من حيث الظلم للرعية، و الاستبداد فى الحكم، و الابتعاد عن الإسلام. و قد نهى عن المؤازرة للدولة الجديد، كما نهى عن المؤازرة للدولة المنقرضة و صرح بذلک فى عدة مواطن.

فمثلا: سئل عليه السّلام عن البناء لهم و كراية النهر فأجاب: ما أحب أن أعقد لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء، و لا مدة بقلم، إن أعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار، حتى يحكم اللّه بين العباد.

كما نهى عن معاونتهم حتى فى بناء المساجد، لأنه عليه السّلام يرى أن أموالهم مغصوبة، لا يحق لهم التصرف فيها بأى نوع كان، و المعاونة لهم فى ذلک تشجيع لهم، و مضاعفة لبلاء الأمة فى تركيز عروش الظالمين.

و أعلن غضبه على الفقهاء الذين يسيرون فى ركب الدولة و حذر الناس منهم، لأن شرهم أعظم بكثير من غيرهم، عند ما يخونون أمانة العلم و رسالة الإسلام. فكان يقول عليه السّلام: الفقهاء أمناء الرسل فإذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا إلى السلاطين فاتهموهم.

---

(١) التوسل و الوسيلة لابن تيمية ص ٥٢، و مالک لمحمد أبو زهرة ص ٢٨ نقلا عن المدارک للقاضى عياض ص ٢١٢.

و كان عليه السّلام ينهى عن الترافع إلى القضاة و لا يرى نفوذ حكمهم و يعتبر الترافع إليهم محرما، لأنهم يحكمون بغير ما أنزل اللّه، بل كان يؤنب من يجتمع به من القضاة، و يبين له سوء هذا العمل، و يحذره من العذاب و على سبيل المثال نذكر القصة التالية:

قال سعيد بن أبى الخضيب البجلى: كنت مع ابن أبى ليلى (القاضى) مزاملة حتى جئنا إلى المدينة، فبينما نحن فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ دخل جعفر بن محمد، فقلت لابن أبى ليلى: تقوم بنا إليه.

فقال: و ما نصنع عنده؟

فقلت: نسأله و نحدثه.

فقال: قم. فقمنا إليه فسألنى (جعفر) عن أهلى، ثم قال: من هذا معک؟

فقلت: ابن أبى ليلى قاضى المسلمين.

فقال: أنت ابن أبى ليلى قاضى المسلمين!؟ قال: نعم.

قال: تأخذ مال هذا و تعطيه هذا، و تفرّق بين المرء و زوجه، لا تخاف فى ذلک أحدا؟! ..

ثم قال: فما تقول إذا جيء بأرض من فضة و سماء من فضة ثم أخذ رسول اللّه بيدک فأوقفک بين يدى ربک فقال: يا ربى هذا قضى بغير ما قضيت.

قال سعيد: فاصفر وجه ابن أبى ليلى مثل الزعفران «۱».

و هذه الأمور- و كثير من أمثالها- تبعث فى نفس المنصور أثرا يجعله يشتد فى امتحان الإمام و الفتک به، إذ ليس من الهين عليه رد ما يدعيه من الاستقلال بالإمامة، و أنه خليفة اللّه فى الأرض و وارث نبيه، و خازن مال اللّه، ثم يبدو ما يكذب هذه الدعوى، من شخصية لها مكانتها فى المجتمع.

و لا يبعد عن تفكيرنا ما أحدثه التأثر فى نفس المنصور من شهرة الإمام الصادق عليه السّلام و اتساع مدرسته من أشياء مختلفة فى المجتمع الإسلامى أهمها

---

(۱) رجال المامقانى ج ۲ ص ۲۴.

محاولة ربط العلم بعجلة الدولة، و تحديد الفتوى، و حمل الناس على الأخذ بما تقره الدولة و ترتضيه، و لا نريد هنا أن نتجاوز الموضوع بتفصيل ذلک و بيانه بعد أن مرت الإشارة إليه.

و لكننا يجب أن نتصور مدى المشكلة التى واجهها الإمام الصادق فى عصره، و ما تحمله من خصمه الألد، الذى قبض على زمام الحكم، و قضى على كل معارض، و فتک بكل من يتهمه بالمعارضة له، من دون توقف و تريث، فلا رحمة و لا عدل.

و لقد بذل كل جهده و استعمل حيله فى القضاء على الإمام الصادق و لكن جهوده باءت بالفشل.

و قد أشرنا فى الأجزاء السابقة إلى محاولات المنصور اختلاق الأعذار للقضاء على الإمام الصادق و كيف كان الإمام الصادق يحرص على أن لا يبدر منه ما يتذرع به المنصور و هى روايات فى مصادرها تحتاج إلى تحقيق فى بعض العبارات التى تروى على لسان الصادق. لأنها على غير المعهود عنه عليه السّلام فهو يتحاشى اتهام المنصور و يخاطبه بعبارة بليغة لا تثير غضبه كما لا تطمعه فيه أو يلجأ إلى الاعتصام باللّه كما حدث عند ما استدعاه المنصور فى المرة الثالثة بالربذة برواية إبراهيم بن جبلة عن مخرمة الكندى قال أبو جعفر المنصور: من يعذرنى من جعفر هذا ... يا ابن جبلة، قم إليه فضع فى عنقه ثباته ثم ائتنى به سحبا. قال إبراهيم: فخرجت حتى أتيت منزله فلم أصبه فطلبته فى مسجد أبى ذر فوجدته فى باب المسجد، قال: فاستحييت أن أفعل ما أمرت فأخذت بكمه فقلت له: أجب أمير المؤمنين، فقال عليه السّلام: إنا للّه و إنا إليه راجعون، دعنى حتى أصلّى ركعتين.

بقى الإمام الصادق عليه السّلام أيام المنصور تحت رقابة شديدة، و أخباره تصل إلى المنصور فى كل وقت، و لكن لم يجد وسيلة تبرر له أن يفتک بالإمام، لأنه يخشى العاقبة لما يعلمه من تعلق الناس بشخصية الإمام فكان المنصور على أحر من الجمر، إذ يرى أن سلطانه مهدد، و ملكه زائل إن طال الوقت و استمر الزمن. و أراد أن يقرب ما يرومه، و ذلک فى فرض الإقامة على الإمام فى الكوفة ليكون قريبا منه، و عسى أن تصدر منه بادرة لينقضّ عليه.

و لما قدم الإمام الكوفة التف الناس حوله و ازدحم رجال العلم عليه، و كان محل تقدير جميع الطبقات، مما جعل المنصور يحذر منه أشد الحذر، لأن الناس التفوا حول الإمام عليه السّلام (و فتنوا به) على حد تعبير المنصور الدوانيقى، كما حدث بذلك أبو حنيفة قال: بعث إلىّ المنصور و قال لى: إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيّئ له مسائل شدادا، فلخصت أربعين مسألة و بعثت بها إلى المنصور، ثم أبرد إلىّ (أى أرسل إلىّ بالبريد) فوافيته على سريره و جعفر بن محمد عن يمينه، فتداخلنى من جعفر هيبة لم أجدها من المنصور فأجلسنى.

ثم التفت إليه قائلا: يا أبا عبد اللّه هذا أبو حنيفة.

فقال عليه السّلام: نعم أعرفه.

ثم قال المنصور: سله عما بدا لک يا أبا حنيفة، فجعلت أسأله و يجيب الإجابة الحسنة حتى أجاب عن أربعين مسألة. فرأيته أعلم الناس باختلاف الفقهاء فبذلک أحكم أنه أفقه من رأيت «۱».

و خاب أمل المنصور و أصبح أبو حنيفة يعلن للملإ، و يحكم بأن أفقه الأمة جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام كما كان يرى أنه إمام الحق و يتكتم بذلک.

سأله رجل يوما فقال: يا أبا حنيفة، ما تقول فى رجل وقف ماله للإمام فمن يكون المستحق؟

فأجابه أبو حنيفة: المستحق هو جعفر الصادق لأنه هو إمام الحق «۲».

قال هذا بعد أن تأكد من الرجل فى كتمان ما قاله، و هذا أحد الأسباب التى أدت إلى القضاء على أبى حنيفة بحجة امتناعه عن القضاء.

و لا أستبعد أن قصة القائد الذى دعا الإمام الصادق إلى المائدة و أحضر عليها الشراب كان بوحى من المنصور لينال من كرامة الإمام عليه السّلام، فتلک واحدة من محاولات العباسيين بدرت من غير واحد منهم.

قال هارون بن الجهم: كنا مع أبى عبد اللّه عليه السّلام بالحيرة حين أقدمه

---

(۱) جامع مسانيد أبى حنيفة ج ۱ ص ۲۲۲ و مناقب أبى حنيفة للموفق ج ۱ ص ۱۷۷.

(۲) تاريخ العلويين لمحمد أمين غالب ص ۱۴۰.

المنصور، فختن بعض القواد ابنا له و صنع طعاما و دعا الناس، و كان أبو عبد اللّه فيمن دعى، فاستسقى رجل ماء فأتى بقدح فيه شراب لهم، فلما أن صار القدح بيد الرجل قام أبو عبد اللّه عن المائدة. و قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر».

و فى رواية أخرى: «ملعون ملعون من جلس طائعا على مائدة يشرب عليها الخمر».

و ناهيک بما أحدثته هذه القضية من أثر فى الاجتماع، عند ما يطلق أبو عبد اللّه هذه العبارة معبرا بها عن غضبه، و استهانة بكرامة ذلک القائد حفظا لكرامة الإسلام، فمن يا ترى يسمع هذه الكلمة من الصادق، و ينظر إلى تأثره، و يبقى على تلک المائدة.

فذلک نهج الإمام فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر الذى يرسخ أحكام القرآن و يرعى بذور الإيمان. أما الذين باعوا دينهم بدنياهم و ارتضوا أن يكونوا أتباعا لحكام الجور و الفجور فلهم أن يروا فى موقف الإمام ما يناسب مصالحهم و يحميها لتبقى بطونهم ملأى بكل عفن و عقولهم سكرى بالضلال و الانحراف.

و بالاختصار فإن وجود الإمام الصادق فى الكوفة كان أعظم على المنصور من كل شىء، فعدل عن حكمه بالإقامة الجبرية على الإمام و أرجعه إلى المدينة و هكذا عدة مرات.

و كان عليه السّلام يلجأ إلى اللّه فى مهماته و يسأله دفع شر خصمه و مكره.

قال رزام بن قيس الكاتب مولى خالد العشرى: أرسلنى المنصور إلى جعفر بن محمد بن على بن الحسين عليه السّلام، فلما أقبلت عليه و المنصور بالحيرة و علونا النجف نزل جعفر عن راحلته، فأسبغ الوضوء فصلى ركعتين، ثم رفع يديه فدنوت منه فإذا هو يقول: اللهم بک أستفتح و بک أستنجح و بمحمد عبدک و رسولک أتوسل، اللهم سهل حزونته و ذلل لى صعوبته، و أعطنى من الخير أكثر ما أرجو، و اصرف عنى من الشر أكثر مما أخاف. ثم ركب راحلته، فلما وقف بباب المنصور و أعلم بمكانه فتحت الأبواب، و رفعت الستور، فلما قرب من المنصور قام إليه فتلقاه و أخذ بيده،

و ما شاه حتى انتهى به إلى مجلسه، ثم أقبل عليه يسأله عن حاله ... الخ «۱» و أنجاه اللّه من شره، و تغيّر المنصور عما عزم عليه كل مرة يلقى فيها الإمام، من أسرار سيرة الإمام الروحية.

و حدث الربيع بأن المنصور أمر بإحضار جعفر بن محمد مرارا و قال و اللّه لأقتلنه، فلما لم ير بدا من إحضاره، و لما دنا الإمام الصادق من الباب قام يحرک شفتيه. و كان يدعو «۲» ...

و قد مر تفصيل هذه الحوادث و بيانها فى الجزء الثانى و الإشارة إليها فى الجزء الرابع من هذا الكتاب، و أن المنصور أحضره بين يديه للفتک به و القضاء عليه مرارا.

و على كل حال: فإن الإمام الصادق عليه السّلام قد واجه محنا و تحمل مصاعب، فى سبيل الدعوة إلى الخير و تهذيب النفوس، بنشر التعاليم الإسلامية الكفيلة بتنوير العقل الإنسانى، و إرشاده إلى أقوم سبل الخير و السعادة، فكان المنار الذى اهتدت به القافلة الضالة، فيمر تاريخه عبر مراحل التاريخ، و يتخطى ذكره الزمن فتخلده الأجيال، و تعتز به العلماء، و ترجح أقواله و أحكامه فى مثار الجدل و مجالات النزاع العلمى، فيكون قوله الفصل و حكمه العدل.

و تمر قرون و قرون و هو ذلک الصادق فى القول، الموجه فى دعوته و المعلم الأول لجميع المذاهب، و يبقى ذكره رغم الحواجز و العقبات، و ينتشر مذهبه بقوة الحق و وضوح الحجة، لا بقوة الحكومات و نفوذ السلطة.

و من العجيب أن يسمح البعض من كتّاب اليوم لنفسه بالتقوّل بما ليس له نصيب من الصحة، فيذهب إلى ادعاء صفاء العلاقة بين الإمام الصادق و المنصور، و أن المنصور هو الذى أطلق لقب الصادق على الإمام و ذلک مما ينافى الحقيقة، فقد رأينا كيف كان الإمام الصادق يواجه محنة دائمة بسبب المنصور، و كيف كان المنصور يواجه مشكلة مستعصية تتمثل فى نهج الإمام و مدرسته و سلوكه و ميل القلوب إليه حتى أعجزه أمره لأن المكانة الروحية للإمام، و المنزلة العلمية التى طبعت ذلک الجيل بطابعها و تركت الناس يلهجون بذكر الإمام الصادق، ليس بسهل على المنصور

---

(١) تاريخ ابن عساكر ج ٥ ص ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق ج ۴ ص ٢٠٨.

إنكارها أو تجاهل نتائج القضاء على الإمام الصادق بين أوساط العلماء و هو الذى يتودد إليهم و يحاول أن يركز سلطانه بصفة تتجاوز حدود الإمامة، كما يسعى إلى تركيز شخصيات عساها تؤثر على انصراف الناس إلى الإمام الصادق.

و لا يعنى فى واقع الأمر شيئا ما يطلقه المنصور على الإمام الصادق قدحا أو مدحا و أنه وصف الإمام بالصادق لأنه رفض أن يستجيب لدعوة بنى عمه الحسنيين، إذ كان يرى أن بنى العباس قد تهيئوا للأمر و أكل قلوبهم حب الحكم، فصرّح عليه السّلام بأن الأمر سيكون لهم، و إنما كان ذلک من خلال حركة الدين و العلم إذ ضجت المراكز و مساجد الصلاة بالعلماء و هم يحدثون عن الإمام جعفر بن محمد فى زمن كثر فيه ادعاء العلم و نشطت فيه حركة الوضع، فكان كل منهم يقول: حدثنى الصادق، أو (أخبرنا العالم) إشارة إلى الإمام جعفر وارث علم النبيين و الراوى بسلسلة ذهبية تنمى إلى جده المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، حيث صار من يدعى العلم ممن هو إمّعة بيد السلطان الجائر يسير فى ركابه و ينفذ أغراضه الدنيئة ممن تسمّى بجعفر أيضا يرمى بالكاذب تمييزا عن جعفر الهدى و الصدق و سيد أهل عصره.

و يمكننا القول أن لقب الصادق كان أصل إطلاقه لأجل المكانة العلمية و المنزلة الروحية، ثم كان سببا فى إطلاق لقب الكاذب على من حمل اسمه و قصد الإساءة لنهج أهل البيت، فهو فى الأساس لصفة الصدق الغالبة فى العلم و الحديث، و هى من

خصائص أهل البيت، ثم كانت فى مواجهة الانحراف عن السلوک المحمدى. فالواقع أن هناک من يرى أن اللقب وجد فى هذه الظروف الأخيرة و هو اشتباه أيضا.

ص: ۵۷

الإمام الصادق لمحات من أخلاقه و آدابه

تمهيد:

و جريا على ما نهجناه فى الأجزاء السابقة من ذكر طرف من تعاليم الإمام الصادق عليه السّلام و سيرته و حكمه، التى تتمثل فيها مفاهيم الإسلام، فى نهج التربية، و حسن السلوک فى الحياة، و قد رأينا هناک كيف كان حرصه على تربية من يتصل به تربية صحيحة، يوجهه و يرشده إلى طريق الحق و نهج الصواب.

فقد كان لا يدع فرصة مناسبة إلا اغتنمها للإرشاد ببليغ قوله، و حسن بيانه و نورد هنا بعضا مما لم نذكره هناک من أخباره و حكمه، و آدابه و مواعظه و توجيهاته، تيمنا بذلک، و لئلا يخلو هذا الجزء من ذلک التراث القيم الذى أفردنا له جزءا خاصا.

تعاليمه:

قال عنبسة بن نجاد: لما مات إسماعيل بن الإمام جعفر بن محمد عليه السّلام و فرغنا من جنازته، جلس الإمام و جلسنا حوله و هو مطرق، ثم رفع رأسه إلينا و قال:

أيها الناس هذه الدنيا دار فراق و دار التواء، لا دار استواء، على أن لفراق المألوف حرقة لا تدفع، و لوعة لا تقلع، و إنما يتفاضل بحسن العزاء، و صحة الفكر، فمن لم يثكل أخاه ثكله أخوه، و من لم يقدم ولدا كان هو المقدم دون الولد، ثم تمثل بقول الهذلى:

فلا تحسبى أنى تناسيت عهده و لكن صبرى يا أميم جميل

و كان يقول لأصحابه: إن اللّه أوجب عليكم حبنا و موالاتنا، و فرض عليكم طاعتنا، ألا فمن كان منا فليقتد بنا، و إن من شأننا الورع، و الاجتهاد و أداء الأمانة إلى

ص: ۵۸

البر و الفاجر، و صلة الرحم و إقراء الضيف، و العفو عن المسىء؛ و من لم يقتد بنا فليس منا، لا تسفهوا، فإن أئمتكم ليسوا بسفهاء.

قال صفوان بن يحيى «۱»: جاءنى عبد اللّه بن سنان «۲» فقال: هل عندک شىء؟

قلت: نعم. فبعثت ابنى و أعطيته درهما يشترى به لحما، فقال لى عبد اللّه: أين أرسلت ابنک؟ فأخبرته، فقال: ردّه ردّه؛ عندک زيت؟ قلت: نعم. قال: هات فإنى سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: هلک امرؤ احتقر لأخيه ما يحضره و هلک امرؤ احتقر لأخيه ما قدم إليه.

و قال عليه السّلام: المؤمن لا يحتشم من أخيه و لا يدرى أيهما أعجب: الذى يكلف أخاه إذا دخل أن يتكلف له، أو المتكلف لأخيه.

و قال هشام بن سالم: دخلنا مع ابن أبى يعفور على أبى عبد اللّه و نحن جماعة، فدعا بالغداء فتغدينا و تغدى معنا، و كنت أحدث القوم سنا، فجعلت أقصر و أنا آكل فقال لى عليه السّلام: كل، أ ما علمت أنه تعرف مودة الرجل لأخيه بأكله من طعامه.

قال ابن أبى يعفور: رأيت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام ضيفا فقام يوما فى بعض الحوائج فنهاه أبو عبد اللّه عن ذلک، و قام بنفسه إلى تلک الحاجة و قال عليه السّلام: نهى رسول اللّه عن أن يستخدم الضيف.

و قال الجارود بن المنذر: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: بلغنى أنه ولد لک ابنة فتسخطها، و ما عليک منها، ريحانة تشمها و قد كفيت رزقها، و قد كان رسول اللّه أبا بنات.

و قال عليه السّلام: إن أبى إبراهيم سأل ربه أن يرزقه ابنة تبكيه و تندبه بعد موته.

---

(١) صفوان بن يحيى أبو محمد البجلى المتوفى سنة ٢١٠ ه، كان من أصحاب الإمام موسى بن جعفر، و قد روى عن أربعين رجلا من رواة الإمام الصادق، و كان معروفا بالزهد و العبادة، و كان قد تعاقد هو و عبد اللّه بن جندب، و على بن النعمان؛ أن من مات منهم صلى من بقى منهم صلاته و صام صيامه فماتا و بقى صفوان، فكان يصلى فى كل يوم مائة و خمسين ركعة فرضا و نفلا، و يصوم فى السنة ثلاثة أشهر، و كان مؤلفا و له كتب يربو عددها على الثلاثين ذكره النجاشى و غيره.

(٢) عبد اللّه بن سنان بن طريف الحنظلى، كان من ثقات أصحاب الصادق عليه السّلام و قد مرت الإشارة إليه.

كلماته الحكمية:

و قال عليه السّلام لولده موسى الكاظم عليه السّلام: يا بنى افعل الخير إلى كل من طلبه منک، فإن كان من أهله فقد أصبت موضعه، و إن لم يكن له بأهل كنت أنت أهله، و إن شتمک رجل عن يمينک ثم تحول إلى يسارک و اعتذر إليک فاقبل منه.

و قال عليه السّلام: ليس شىء إلا و له حد. فقال له أبو بصير: جعلت فداک فما حد التوكل؟ قال عليه السّلام: اليقين.

فقال أبو بصير: فما حد اليقين؟ قال عليه السّلام: أ لا تخاف مع اللّه شيئا.

و قال علیه السّلام: من صحة یقین المرء المسلم ألا یرضی الناس بسخط اللّه، و لا یلزمهم علی ما لم یؤته اللّه، فإن الرزق لا یسوقه حرص حریص و لا یرده کراهة کاره.

و قال علیه السّلام: حسن الظن باللّه أن لا ترجو إلا اللّه و لا تخاف إلا ذنبک.

و قیل له علیه السّلام: أی الجهاد أفضل؟ فقال: کلمة حق عند إمام ظالم.

و قال علیه السّلام لأصحابه: لا تشعروا قلوبکم الاشتغال بما فات فتشغلوا أذهانکم عن الاستعداد لما یأتی.

و قال محمد بن العلا و إسحاق بن عمار: ما ودعنا أبو عبد اللّه الصادق قط إلا أوصانا بخصلتین: بصدق الحدیث و أداء الأمانة إلی البر و الفاجر، فإنهما مفتاح الرزق.

و قال علیه السّلام:

ینبغی للعاقل أن یکون مقبلا علی شأنه حافظا للسانه عارفا بأهل زمانه.

أربع یذهبن ضیاعا، مودة تمنح من لا وفاء له، و معروف یوضع عند من لا یشکره، و علم یعلم من لا یستمع له، و سر یودع من لا حصانة له.

إصلاح المال من الإیمان.

أنفق و أیقن بالخلف، و اعلم أنه من لم ینفق فی طاعة اللّه ابتلی بأن ینفق فی معصیة اللّه، و من لم یمش فی حاجة ولیّ اللّه ابتلی بأن یمشی فی حاجة عدو اللّه.

و سئل علیه السّلام عن الزاهد فی الدنیا فقال: الذی یترک حلالها مخافة حسابه و یترک حرامها مخافة عذابه.

و وصفوا عنده رجلا بالدین و الفضل و العبادة و غیرها.

فقال علیه السّلام: کیف عقله؟ إن الثواب علی قدر العقل.

و قال لداود الکرخی حینما أراد أن یتزوج: انظر أین تضع نفسک.

و قال علیه السّلام: لا یصلح المرء المسلم إلا بثلاث: التفقه فی الدین و التقدیر فی المعیشة و الصبر علی البلایا.

اصبر علی أعداء النعم فإنک لن تکافی من عصی اللّه فیک من أن تطیع فیه.

من لم يكن واعظ من قلبه و زاجر من نفسه و لم يكن له قرين مرشد استمكن عدوه من عنقه.

اجعل قلبک قرينا تزاوله، و اجعل علمک والدا تتبعه، و اجعل نفسک عدوا تجاهده و اجعل مالک عارية تردها.

جاهد هواک كما تجاهد عدوک.

العاقل من كان ذلولا عند إجابة الحق، جموحا عند الباطل، يترک دنياه و لا يترک دينه، و دليل العاقل شيئان صدق القول و صواب العمل.

الملوک حكام على الناس و العلماء حكام على الملوک.

و قال له رجل من أصحابه: جعلت فداک ما أحب إلى من الناس من يأكل الجشب، و يلبس الخشن، و ينخشع فيرى عليه أثر الخشوع.

فقال عليه السّلام: ويحک إنما الخشوع فى القلب أو ما علمت أن نبيا ابن نبى كان يلبس أقبية الديباج مزرورة بالذهب، و كان يجلس و يحكم بين الناس فما يحتاج الناس إلى لباسه، و إنما احتاجوا إلى قسطه و عدله. كذلک إنما يحتاج الناس من الإمام إلى أن يقضى بالعدل، إذا قال صدق، و إذا وعد أنجز، و إذا حكم عدل، إن اللّه عز و جل لم يحرم لباسا أحله، و لا طعاما و لا شرابا من حلال، و إنما حرم الحرام قل أو كثر، و قد قال اللّه عز و جل: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ [الأعراف: ٣٢].

و سئل عليه السّلام عن رجل دخله الخوف من اللّه تعالى حتى ترک النساء و الطعام الطيب و لا يقدر أن يرفع رأسه إلى السماء تعظيما للّه تعالى؟

فقال عليه السّلام: أما قولک فى ترک النساء فقد علمت ما كان لرسول اللّه منهن، و أما قولک فى ترک الطعام الطيب فقد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يأكل اللحم و العسل، و أما قولک دخله الخوف من اللّه حتى لا يستطيع أن يرفع رأسه إلى السماء، فإنما الخشوع فى القلب، و من ذا يكون أخشع و أخوف من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟! فما كان هذا يفعل؟!! و قد قال اللّه عز و جل: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ [الأحزاب: ٢١].

و قال عليه السّلام: إن عليا كان يقول: ينبغى للرجل إذا أنعم اللّه عليه بنعمة أن يرى أثرها عليه فى ملبسه ما لم يكن شهرة.

و سأله رجل فقال: يا ابن رسول اللّه هل يعد من السرف أن يتخذ الرجل ثيابا كثيرة يتجمل بها و يصون بعضها من بعض؟

فقال عليه السّلام: لا، ليس هذا من السرف.

و قال: أربع خصال يسود بها المرء: العفة، و الأدب، و الجود، و العقل.

لا مال أعود من العقل، و لا مصيبة أعظم من الجهل، و لا ورع كالكف، و لا عبادة كالتفكر، و لا قائد خير من التوفيق، و لا قرين خير من حسن الخلق، و لا ميراث خير من الأدب.

لا يتكلم الرجل بكلمة هدى فيؤخذ بها إلا كان له مثل أجر من أخذ بها، و لا يتكلم بكلمة ضلالة إلا كان عليه مثل وزر من أخذ بها.

الإمام العادل لا ترد له دعوة، و المظلوم لا ترد له دعوة و من قواصم الظهر سلطان جائر يعصى اللّه و أنت تطيعه!! هذا غاية ما يسمح لى الوقت به من ذكر بعض أخباره و حكمه و آدابه عليه السّلام، و قد مر فى كل جزء من الأجزاء السابقة بعض منها و سننشر ما بقى من ذلک و ما ذكر سابقا فى جزء مستقل ليكون أعم نفعا و أسهل تناولا فإن ذلک التراث الفكرى الخالد و تلک الآداب التى كان عليه السّلام يؤدب بها من يتصل به هى أشمل لنظام الحياة لاتصالها بواقع المسلمين من حيث الأخذ بتعاليم دينهم الذى يتكفل لهم السعادة.

ص: ۶۲

صفاته:

لقد كان الإمام الصادق عليه السّلام مثلا أعلى للصفات الكاملة، و المزايا الحميدة، و الأخلاق الفاضلة، فهو الصادق فى القول، و الناطق بالحق، و العالم العامل بعلمه، و الموجه للأمة بدعوته، و ما أجمع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم كما أجمعوا على فضله و علمه.

و قد كان قويا فى دينه، لا يهن لشدة، و لا يتزلزل عند النوازل، و لا يضعف عند النكبات، بل يتلقى كل ذلک بعزم راسخ و جنان ثابت.

و لقد وصفه المنصور و هو خصمه الألد بقوله: إنه ممن اصطفاه اللّه، و كان من السابقين فى الخيرات.

شهد الأنام بفضله حتى العدا و الفضل ما شهدت به الأعداء

و قد وصفه تلميذه مالک بن أنس بأنه: كان من العلماء العباد الذين يخشون اللّه.

و وصفه أبو حنيفة بأنه: أعلم أهل زمانه و ما رأى أعلم منه و أن هيبته تفوق هيبة المنصور صاحب الملک و الصولجان.

و وصفه عمرو بن المقدام بقوله: ما نظرت إلى جعفر بن محمد إلا و علمت أنه من سلالة النبيين.

و قد ثبت عن الإمام زيد بن على عليه السّلام أنه قال: إنه (أى الصادق) حجة اللّه، لا يضل من تبعه، و لا يهتدى من خالفه.

و لا بد لنا من الإيجاز هنا فيما يتعلق بصفاته و مميزاته بعد أن ذكرنا بعضا من ذلک فى الأجزاء السابقة، و لنا عودة فى بيان صفاته و مميزاته إن شاء اللّه.

و الآن و قد أوشكنا على الالتقاء بالأستاذ محمد أبو زهرة الذى نوهنا عنه فى المقدمة؛ لإبداء ملاحظاتنا حول ما كتبه عن الإمام الصادق عليه السّلام، و قبل أن يضمنا مجلس النقاش، و تبادل الآراء، نود هنا أن نقتطف من ذلک الكتاب بعض انطباعات الأستاذ عن شخصية الإمام، و صفاته و مميزاته، فلنترک الحديث له.

من كتاب الإمام الصادق:

ما أجمع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم، كما أجمعوا على فضل الإمام

ص: ۶۳

الصادق و علمه، فأئمة السنة الذين عاصروه تلقوا عنه و أخذوا، أخذ عنه مالک رضى اللّه عنه، و أخذ عنه طبقة مالک كسفيان بن عيينة، و سفيان الثورى، و غيرهم كثير، و أخذ عنه أبو حنيفة مع تقاربهما فى السن و اعتبره أعلم الناس، لأنه أعلم الناس باختلاف الناس، و قد تلقى عليه رواة الحديث طائفة كبيرة من التابعين، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى و أيوب السختيانى و أبان بن تغلب و أبو عمرو بن العلاء و غيرهم من أئمة التابعين فى الفقه و الحديث، و ذلک فوق الذين رووا عنه من تابعى التابعين و من جاء بعدهم و الأئمة المجتهدين الذين أشرنا إلى بعضهم.

و فوق هذه العلوم أوتى الإمام الصادق عليه السّلام علما بحاجات سلوک المؤمن و متطلبات الحفاظ على الأخلاق، فسدد إلى الرأى الناجع و القول الحكيم، و ألهم قدرة التقويم و التأثير فى النفوس. و قد اطلعنا على جوانب من اهتمام الإمام عليه السّلام بحياة الناس و مشاكل المجتمع فكان يبذل جهده من رأى و مال و مشاركة فعلية، و جعل علم الأخلاق فى مقدمة ما يرمى إلى شيوع أصوله و قواعده المتمثلة بدعوته إلى التمسک بتعاليم الدين الحنيف، و قد أشرق علم الأخلاق من خلال قوة البرهان و نور الوجدان الدينى و فعل مواقف الإمام و سيرته فى النفوس و كانت وجوه التقوى و الورع فى مواجهة الانحراف و تقبّل الناس للرذيلة.

و هكذا النفس المسئولة التى تتحمل أعباء دوام الدعوة تعالج الاعوجاج بالخلق القويم و تواجه الباطل بالحق المبين.

و لننقل لک وصيته لابنه موسى فهى خلاصة تجارب نفس مؤمنة مستمسكة تمرست بالحياة و علمت ما فيها، فقد جاء فى حلية الأولياء ما نصه:

حدث بعض أصحاب جعفر بن محمد الصادق، قال: دخلت على جعفر و موسى بين يديه و هو يوصيه فكان مما حفظت منها أن قال:

يا بنى اقبل وصيتى، و احفظ مقالتى، فإنک إن حفظتها تعيش سعيدا، و تموت حميدا.

يا بنى، من رضى بما قسمه اللّه له استغنى، و من مد عينيه إلى ما فى يد غيره مات فقيرا، و من لم يرض بما قسمه اللّه اتهم اللّه فى قضائه، و من استصغر زلة نفسه استعظم زلة غيره.

ص: ۶۴

يا بنى، من كشف حجاب غيره انكشفت عورات بيته، و من سل سيف البغى قتل به، و من احتفر لأخيه بئرا سقط فيها، و من داخل السفهاء حقر، و من خالط العلماء وقر، و من دخل مداخل السوء اتهم.

يا بنى إياک أن تزرى بالرجال فيزرى بک، و إياک و الدخول فيما لا يعنيک فتذل لذلک.

يا بنى قل الحق لک أو عليک، يا بنى كن لكتاب اللّه تاليا، و للسلام فاشيا، و بالمعروف آمرا، و عن المنكر ناهيا، و لمن قطعک و اصلا، و لمن سكت عنک مبتدئا، و لمن سألک معطيا، و إياک و النميمة فإنها تزرع الشحناء فى قلوب الرجال، و إياک و التعرض لعيوب الناس فمنزلة المتعرض لعيوب الناس بمنزلة الهدف ...

۲- و يقول فى ص ۹۹: إن الصادق كان على علم دقيق بالفلسفة و مناهج الفلاسفة و على علم بمواضع التهافت عندهم، و إنه مرجع عصره فى رد الشبهات، و قد كان بهذا جديرا، و ذلک لانصرافه المطلق إلى العلم، و لأنه كان ذا أفق واسع فى المعرفة لم يتسنّ لغيره من علماء عصره، فقد كانوا محدثين أو فقهاء، أو علماء فى الكلام، أو علماء فى الكون، و كان هو فى كل ذلک رضى اللّه عنه.

۳- و لقد اشتهرت مناظرات الإمام الصادق حتى صارت مصدرا للعرفان بين العلماء، و كان مرجعا للعلماء فى كل ما تعضل عليهم الإجابة عنه من أسئلة الزنادقة و توجيهاتهم، و قد كانوا يثيرون الشک فى كل شىء، و يستمسكون بأوهى العبارات ليثيروا غبارا حول الحقائق الإسلامية و الوحدانية التى هى خاصة الإسلام.

و يقول فى ص ۷۵: و بقى أن نقول كلمة فى صفاته و شخصيته العلمية، نتيجة لما سقناه و النتيجة دائما مطوية فى مقدماتها و كل ما أوتى به من علم، و ما أثر عنه من فقه، هو نتيجة لتلک الشخصية التى تميزها صفاته.

و أول ما يستشرف له القارئ هو أن يقدم له الكاتب وصفا جسميا يقربه إلى خياله و تصويره، و قد قال كتّاب مناقبه: أنه ربعة ليس بالطويل و لا القصير، أبيض الوجه أزهر، له لمعان كأنه السراج، أسود الشعر جعده أشم الأنف قد انحسر الشعر عن جبينه، و على خده خال أسود.

ص: ۶۵

و يظهر أن هذا الوصف كان فى شبابه قبل أن يعلوه الشيب فيزيده بهاء و وقارا و جلالا و هيبة.

هذا وصفه الجسمى أما وصفه النفسى و العقلى فقد بلغ فيه الذروة، و ها هى ذى قبسة من صفاته التى علا بها فى جيله حتى نفس حكام الأرض عليه مكانه، و لكنها هبة السماء، و أنّى لأهل الأرض أن يسامتوا أهل السماء ..

الإخلاص:

قد اتصف الإمام الصادق التقى بنبل المقصد و سمو الغاية، و التجرد فى طلب الحقيقة من كل هوى، أو عرض من أعراض الدنيا، فما طلب أمرا دنيويا تنتابه الشهوات أو تحف به الشبهات، بل طلب الحقائق النيرة الواضحة و طلب الحق لذات الحق لا يبغى به بديلا، لا تلتبس عليه الأمور و إذا ورد عليه أمر فيه شبهة هداه إخلاصه إلى لبه، و نفذت بصيرته إلى حقيقته، بعد أن يزيل عنه غواشى الشبهات، و إذا عرض أمر فيه شهوة أو إثارة مطمع بدد الظلمات بعقله الكامل، و هو فى هذا متصف بما ورد فى حديث مرسل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ قال: «إن اللّه يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشبهات، و يحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات» و من غير الإمام الصادق يبدد الشهوات بعقله النير و بصيرته الهادية المرشدة؟! و إن الإخلاص من مثل الصادق هو من معدنه، لأنه من شجرة النبوة، فأصل الإخلاص فى ذلك البيت الطاهر ثابت، و إذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أحفاد إمام الهدى على عليه السّلام، ففيمن يكون الإخلاص؟ لقد توارثوا خلفا عن سلف، و فرعا عن أصل، فكانوا يحبون الشىء و لا يحبونه إلا للّه، و يعتبرون ذلك من أصول الإيمان و ظواهر اليقين. فقد قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشىء لا يحبه إلا للّه».

و قد أمد اللّه تعالى الإخلاص فى قلب الإمام الصادق بعدة عناصر غذته و نمته فآتى أكله.

أولها: ملازمته للعلم و رياضته نفسه و انصرافه للعبادة، و ابتعاده عن كل مآرب الدنيا.

و لنترك الكلمة للإمام مالك يصف حاله فيقول: كنت آتى جعفر بن محمد،

و كان كثير التبسم، فإذا ذكر عنده النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اخضرّ و اصفرّ، و لقد اختلفت إليه زمانا فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال: إما مصليا، و إما صائما، و إما يقرأ القرآن، و ما رأيته قط يحدث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلا على طهارة، و لا يتكلم فيما لا يعنيه، و كان من العباد الزهاد الذين يخشون اللّه «۱».

و ثانيها: الورع، و لكن ورعه لم يكن حرمانا مما أحل اللّه، فلم يكن تركا للحلال، بل كان طلب الحلال من غير إسراف و لا خيلاء، و قد أخذ بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«كلوا و اشربوا و البسوا فى غير سرف و لا مخيلة».

و لكنه مع طلبه الحلال كان يميل إلى الحسن من الثياب، و كان يحب أن يظهر أمام الناس بملبس حسن لكيلا تكون مراءاة فيما يفعل، فكان يخفى تقشفه تطهيرا لنفسه من كل رياء.

و لقد دخل سفيان الثورى على أبى عبد اللّه الصادق فرأى عليه ثيابا حسنة لها منظر حسن، و يقول الثورى: فجعلت أنظر إليه متعجبا، فقال لى: يا ثورى مالک لا تنظر إلينا؟ لعلک تعجب مما رأيت؟! قلت: يا ابن رسول اللّه ليس هذا من لباسک و لا لباس آبائک.

فقال لى: يا ثورى كان ذلک زمانا مقفرا مقترا و كانوا يعملون على قدر إقفاره و إقتاره، و هذا زمان قد أقبل كل شىء فيه، ثم حسر عن ردن جبته، و إذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل و الردن عن الردن، ثم قال الصادق: يا ثورى لبسنا هذا للّه، و هذا لكم، فما كان للّه أخفيناه، و ما كان لكم أبديناه.

و ثالثها: أنه لم ير لأحد غير اللّه حسابا، فما كان يخشى أحدا فى سبيل اللّه و لا يقيم وزنا للوم اللائمين، و لم يخش أميرا لإمرته، و لم يخش العامة لكثرتهم، و لم يغيره الثناء، و لم يثنه الهجاء، أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام، و أفسدوا تعاليمه، و لم يمال المنصور فى أمر، و كان بهذا الإخلاص و بتلک التقوى السيد حقا و صدقا.

نفاذ بصيرته و قوة إدراكه:

و إن الإخلاص إذا غمر النفس أشرقت بنور الحكمة، و استقام الفكر و القول

---

(١) المدارک مخطوط بدار الكتب المصرية الورقة رقم ٢١٠.

و العمل، و لذلک الإخلاص نفذت بصيرته، فصار يعرف الحق من غير عائق يعوقه، و كان مع ذلک فيه ذكاء شديد، و إحاطة واسعة و علم غزير ... الخ.

حضور بديهته:

و كان رضى اللّه عنه حاضر البديهة، تجيئه إرسال المعانى فى وقت الحاجة إليها من غير حبسة فى الفكر، و لا عقدة فى اللسان، و إن مناظراته الفقهية الكثيرة تكشف عن بديهة حاضرة، و انظر إليه و أبو حنيفة يسأله فى أربعين مسألة، فيجيب عنها من غير تردد و لا تلكؤ، مبينا اختلاف الفقهاء فيها، و ما يختار من أقوالهم، و ما يخالفهم جميعا فيه.

و إن مناظراته التى كان يلقم بها الزنادقة و غيرهم الحجة، ما كانت ليستقيم فيها الحق لو لا بديهة تسعفه بالحق فى الوقت المناسب و لننقل لک مناظرة له فى العدل بين الأزواج أثارها زنديق.

قال الزنديق: أخبرنى عن قول اللّه تعالى: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً [النساء: ٣] و قال فى آخر السورة: وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ [النساء: ١٢٩].

قال الصادق: أما قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً [النساء: ٣] فإنما عنى النفقة و قوله تعالى: وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ [النساء: ١٢٩] فإنما عنى بها المودة، فإنه لا يقدر أحد أن يعدل بين امرأتين فى المودة.

و إن حضور البديهة من ألزم اللوازم لقادة الأفكار و الأئمة المتبعين، فلا توجد قيادة فكرية لعبى فى البيان و لا توجد قيادة فكرية لمن عنده حبسة فى المعانى.

جلده و صبره:

لقد كان أبو عبد اللّه الصادق ذا جلد و صبر و قوة نفس، و ضبط لها، و إن الصابرين هم الذين يعلون على الأحداث، و لا يزعجهم اضطراب الأمور عليهم و نيلهم بالأذى، و كان الإمام الصادق صبورا قادرا على العمل المستمر الذى لا ينقطع، فقد كان فى دراسة دائمة.

و كان مع ذلک الصبر و ضبط النفس عبدا شكورا، و إنا نرى أن الصبر و الشكر

معنيان متلاقيان فى نفس المؤمن القوى الإيمان فمن شكر النعمة فهو الصابر عند نزول النقمة بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر، و الصبر فى النقمة لا يتحقق إلا من قلب شاكر يذكر النعمة فى وقت النقمة، و الصبر فى أدق معناه لا يكون إلا كذلک، إذ الصبر الحقيقى يقتضى الرضا، و هو الصبر الجميل.

و لقد كان أبو عبد اللّه صابرا شاكرا خاشعا قانتا عابدا، صبر فى الشدائد، و صبر فى فراق الأحبة، و صبر فى فقد الولد: مات بين يديه ولد له صغير من غصة اعترته فبكى و تذكر النعمة فى هذا الوقت، و قال: لئن أخذت لقد أبقيت، و لئن ابتليت فقد عافيت.

ثم حمله إلى النساء، فصرخن حين رأينه، فاقسم عليهن ألا يصرخن ثم أخرجه إلى الدفن و هو يقول: سبحان من يقبض أولادنا و لا نزداد له إلا حبا. و يقول بعد أن و اراه التراب: إنا قوم نسأل اللّه ما نحب فيمن نحب فيعطينا، فإذا أنزل ما نكره فيمن نحب رضينا.

و ها أنت ذا ترى أنه رضى اللّه عنه يذكر عطاء اللّه فيما أنعم، فى وقت نزول ما يكره، و ذلک هو الشكر الكامل مع الصبر الكامل.

و إن الصبر مع التململ لا يعد صبرا، إنما هو الضجر، و الضجر و الصبر متضادان، و إنا نقول بحق إن أوضح الرجال الذين يلتقى فيهم الصبر مع الشكر؛ هو الإمام الصادق.

سخاؤه:

قال كثيرون من المفسرين فى قوله تعالى: وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً [الإنسان: ٨] إنها نزلت فى على بن أبى طالب كرم اللّه وجهه، و إن كانت هى فى عمومها وصفا للمؤمنين الصادقى الإيمان، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و مهما يكن من القول فى ذلک فإنه من المؤكد أن على بن أبى طالب كان من أسخى الصحابة رضى اللّه عنهم، بل من أسخى العرب، و قد كان أحفاده كذلک من بعده، فعلى زين العابدين كان يحمل الطعام ليلا ليوزعه على بيوت ما عرفت خصاصتها إلا من بعده.

و لم يكن غريبا أن يكون الإمام الصادق النابت فى ذلک المنبت الكريم سخيا

ص: ۶۹

جوادا، فكان يعطى من يستحق العطاء، و كان يأمر بعض اتباعه أن يمنع الخصومات بين الناس بتحمل ما يكون فيها من الخسائر.

و كان رضى اللّه عنه يقول: لا يتم المعروف إلا بثلاثة: بتعجيله و تصغيره و ستره. و لهذا كان يسر العطاء فى أكثر الأحيان، و كان يفعل ما كان يفعله جده على زين العابدين، فكان إذا جاء الغلس يحمل جرابا فيه خبز و لحم و دراهم، فيحمله على عاتقه، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة و يعطيهم، و هم لا يعلمون من المعطى حتى مات، و تكشف ما كان مستورا، و ظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم، و جاء فى حلية الأولياء: و كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئا.

و إن السخاء بالمال يدل على مقدار قوة الإحساس الاجتماعى، و إن ستره يدل على مقدار قوة الوجدان الدينى، و ملاحظته جانب اللّه وحده و ليس ذلک بعجب ممن نشأ مثل نشأة الإمام الصادق.

حلمه و سماحه:

و فى صفحة ۸۱ قال:

و لقد كان رضى اللّه عنه سمحا كريما لا يقابل الإساءة بمثلها، بل يقابلها بالتى هى أحسن، عملا بقوله تعالى: ادْفَعْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ [فصلت: ٣۴].

و كان يقول: إذا بلغک عن أخيک شىء يسوؤک فلا تغتم، فإن كنت كما يقول القائل كانت عقوبة قد عجلت، و إن كنت على غير ما يقول كانت حسنة لم تعملها.

و كان رقيقا مع كل من يعامله، من عشراء و خدم، و يروى فى ذلک أنه بعث غلاما له فى حاجة فأبطأ فخرج يبحث عنه، فوجده نائما فجلس عند رأسه، و أخذ يروح له حتى انتبه، فقال: ما ذلک لک تنام الليل و النهار، لک الليل و لنا النهار.

على أن التسامح و الرفق ليبلغ به أن يدعو اللّه بأن يغفر الإساءة لمن يسىء إليه، و يروى فى ذلک أنه كان إذا بلغه شتم له فى غيبة يقوم و يتهيأ للصلاة، و يصلى طويلا، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجانى، لأن الحق حقه و قد وهبه للجانى، غافرا له ظلمه، و كان يعتبر من ينتقم من عدوه و هو قادر على الانتقام ذليلا، و إذا كان فى العفو ذل فهو الذل فى المظهر لا فى الحقيقة، بل إنه لا ذل فيه، و الانتقام إذا صدر عن القوى إذ

ص: ٧٠

أهانه الضعيف هو الذل الكبير، فلا ذل فى عفو، و لا عظمة فى انتقام، و لقد قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما نقص مال من صدقة، و ما زاد عبد بالعفو إلا عزا، و من تواضع للّه رفعه.

و إن الحلم و التسامح خلق قادة الفكر و الدعاة إلى الحق كما قال تعالى: ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل: ١٢٥] و كما قال آمرا نبيه، و كل هاد بل كل مؤمن: خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ [الأعراف:

١٩٩].

شجاعته:

و فى صفحة ٨٢ قال:

أولئک ذرية على و نسله الكرام صقلتهم الشدائد، و لم تهن من عزائمهم المحن، فالشجاعة فيهم من معدنه، و هى فيهم كالجبلة لا يهابون الموت، و خصوصا من يكون فى مثل أبى عبد اللّه الصادق الذى عمر الإيمان قلبه، و انصرف عن الأهواء و الشهوات، و استولى عليه خوف اللّه وحده. و من عمر الإيمان قلبه و من لا يخش إلا اللّه فإنه لا يخاف أحدا من عباده، مهما تكن سطوتهم و قوتهم، و قد كان رضى اللّه عنه شجاعا فى مواجهته من يدعون أنهم اتباع له، و هم مع ادعاء هذه التبعية الرفيعة يحرفون الكلم عن مواضعه، فهو لم يعن عن تعريفهم الحق، و تصحيح أخطائهم و عن توجيههم حتى إذا لم يجد التوجيه و الملام أعلن البراءة منهم و أرسل من يتحدثون باسمه ليعلنوا هذه البراءة.

و كذلک كان شجاعا أمام الأقوياء ذوى السلطان و الجبروت، لا يمتنع عن تذكيرهم بالطغيان تعريضا أو تصريحا على حسب ما توجبه دعوة الحق من مراعاة مقتضى الحال، و يحكى أن المنصور سأله: لم خلق اللّه تعالى الذباب؟ و ذلک عند ما وقعت ذبابة على وجه المنصور عدة مرات، فأجاب الصادق معرضا بأهل الجبروت و الطغيان: يذل به الجبارين.

و قد كان هذا فى لقائه للمنصور، و قد تقوّل عليه الذين يطوفون بالحكام الأقاويل، و إن هذه الإجابة فى هذا اللقاء لأكبر دليل على ما كان يتحلى به من شجاعة، و إنه فى هذا اللقاء لا يكتفى بذلک، بل ينصح المنصور قائلا له: عليک بالحلم فإنه ركن العلم، و أملک نفسک عند أسباب القدرة، فإنک إن تفعل ما تقدر عليه

کنت کمن یحب أن یذکر بالصولة، و اعلم أنک إن عاقبت مستحقا لم تکن غایة ما توصف به إلا العدل، و الحال التی توجب الشکر أفضل من الحال التی توجب الصبر.

و یروی أن بعض الولاة نال من علی بن أبی طالب کرم اللّه وجهه فی خطبته، فوقف أبو عبد اللّه الصادق ورد قوله فی شجاعة المحق المؤمن باللّه وحده، و ختم کلامه بقوله: أ لا أنبئکم بأخلی الناس میزانا یوم القیامة و أبینهم خسرانا، من باع آخرته بدنیا غیره و هو هذا الفاسق.

فراسته:

و فی صفحة ۸۴ قال:

کان الصادق ذا فراسة قویة، و لعل فراسته هی التی منعته أن یقتحم فی السیاسة، و یستجیب لما کان یدعوه إلیه مریدوه، مع ما یراه من حال شیعته فی العراق من أنهم یکثر قولهم و یقل عملهم، و قد اعتبر بما کان منهم لأبی الشهداء الإمام الحسین رضی اللّه عنه، ثم لزید و أولاده، ثم لأولاد عبد اللّه بن الحسن، و لذا لم یطعهم فی إجابة رغباتهم فی الخروج، و کان ینهی کل الذین خرجوا فی عهده عن الخروج.

و إن الأحداث التی نزلت بأسرته و وقعت حوله، و أحیط به فی بعضها قد جعلته ذا إحساس قوی یدرک به مغبة الأمور، مع ذکائه الألمعی و زکاة نفسه فکان بهذا من أشد الناس فراسة و ألمعیة، و أقواهم یقظة حس و قوة إدراک الخ.

هیبته:

و فی صفحة ۸۵ قال:

أضفی اللّه علی جعفر بن محمد الصادق جلالا و نورا من نوره، و ذلک لکثرة عبادته، و صمته عن لغو القول، و انصرافه عما یرغب فیه الناس، و جلده للحوادث، کل هذا جعل له مهابة فی القلوب، فوق ما یجری فی عروقه من دم طاهر نبیل، و ما یحمل من تاریخ مجید لأسرته، و ما آتاه اللّه من سمت حسن، و منظر مهیب، و علو عن الصغائر، و اتجاه إلی المعالی، و حسبک ما ذکرنا من أن أبا حنیفة عند ما رآه فی الحیرة و هو جالس مع المنصور الذی لا تغیب الشمس عن سلطانه، راعه منظر الصادق و اعتراه من الهیبة له، ما لم یعتره من الهیبة للمنصور صاحب الحول و الطول

و القوة، و لقد كانت هيبته تهدى الضال، و ترشد الحائر، و تقوّم المنحرف، و كان يلقى الرجل من دعاة رءوس الفرق المنحرفة، فإذا رأى ما عليه الإمام من مهابة و جلال و روعة تلعثم بين يديه و هو اللجوج فى دعايته، ذو البيان القوى، فإذا جادله الإمام بعد أن أخذته مهابته لا يلبث أن يقول ما يقول الإمام، و يردد ما يرشده إليه.

قد التقى مرة بابن أبى العوجاء، و هو داعية من دعاة الزنادقة بالعراق، فلما رأى الصادق و استرعاه ما عليه من سمت، و أخذ الصادق يتكلم لم يحر جوابا حتى تعجب الصادق و الحاضرون فقال له: ما يمنعک من الكلام؟

و يقول الزنديق: ما ينطق لسانى بين يديک، فإنى شاهدت العلماء و ناظرت المتكلمين فما داخلتنى هيبة قط مثلما داخلنى من هيبتک.

و يختم الأستاذ هذا الفصل بقوله: تلک بعض سجايا الصادق، و إنه ببعض هذه الصفات يعلو الرجال على أجيالهم و يرتفعون إلى أعلى مراتب القيادة الفكرية فكيف و قد تحلى بهذه الصفات و بغيرها، و قد كان عطوفا ألوفا لين الجانب حلو العشرة، و كان زاهدا عابدا قنوتا شاكرا صابرا.

هذا ما أردنا ذكره- على انفراد- من انطباعات الأستاذ أبى زهرة عن شخصية الإمام الصادق عليه السّلام فى كتابه الذى خصصه لدراسة حياته عليه السّلام و الذى نحن بصدد إبداء الملاحظات عليه، و سننتقل بالقراء إلى مجلس المناقشة معه، بعد أن نعقب على ما كتبناه هنا ببيان موجز كتمهيد للدخول فى المناقشة مع الأستاذ.

استنتاج و تعقيب:

لعل ما قدمناه من البيان ينتهى بنا إلى نتيجة يحسن أن يقف عندها الباحثون عن تاريخ الشيعة، و ما اعتراه من ملابسات، و ما أحيط به من غموض. و كل ذلک يعود إلى الخصومة المتكونة بين الشيعة و بين الدولتين الأموية و العباسية. لأن أهل البيت عليهم السّلام هم حملة لواء المعارضة فى جميع الأدوار، و شيعتهم ينضمون إلى جانبهم مهما كلفهم الأمر، و هم أنصار تلک المعارضة، و حملة تلک الدعوة، و قد نكل بهم الأمويون أشد تنكيل و اضطهدوهم أعظم اضطهاد، و قد بلغ الأمر إلى حد مؤلم إذ أصبحت التسمية باسم على توجب الاتهام بالتشيع، و أصبح اسم على عليه السّلام خطرا على من يذكره بخير حتى التجأ المحدثون إلى أن يكنوا عنه.

قال ابن عساكر «١»: وفد زريق القرشى على عمر بن عبد العزيز فقال: يا أمير المؤمنين إنى رجل من أهل المدينة و قد حفظت القرآن و الفرائض، و ليس لى ديوان.

فقال له عمر: من أى الناس أنت؟

قال زريق: أنا رجل من موالى بنى هاشم.

فقال عمر: مولى من (أنت)؟

قال: رجل من المسلمين.

فقال عمر: أسألک من أنت و تکتمنی؟

فقال زريق: أنا مولى على بن أبى طالب و كان بنو أمية لا يذكر على بين أيديهم فبكى عمر حتى وقعت دموعه على الأرض و قال: أنا مولى على؛ حدثنى سعيد بن المسيب عن سعد أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لعلى: أنت منى بمنزلة هارون من موسى.

و القارئ يدرک بهذه القصة مدى التكتم من ذكر اسم على فى العهد الأموى و لعلنا فى غنى عن ذكر الشواهد لذلک، و بيان أعمال العنف التى ارتكبها الأمويون فى معاملة شيعة على و ما سجله التاريخ مما لا يمكن إنكاره، و إن كان هناک إنكار فهو مكابرة و مغالطة.

أما الدور العباسى فقد اشتدت به الخصومة، و تضاعفت المحنة، و أصبح الأمر أشد نكاية و أعظم وقعا: و قد أظهر العباسيون فى بداية الأمر عطفهم على أبناء على، و الطلب بثأرهم، و الانتقام من خصومهم، كسبا للظرف الراهن. و لكن سرعان ما تبدل الأمر فقد تنكر العباسيون للشيعة، لأنهم قد لمسوا عدم الارتياح منهم لدولتهم، و قد فتک السفاح بمن يتهمه بالميل لآل على من القواد و الزعماء، مع تظاهره بالعطف على آل على عليه السّلام.

و انقضت أيام السفاح، و جاء دور المنصور، و هو داهية العباسيين، و يعد فى الواقع هو مؤسس الدولة، فكان يحسب لأهل البيت و أنصارهم ألف حساب، لأنه يخشاهم أكثر من غيرهم، فكان يراقبهم عن كثب، و يغرى من يحصى عليهم المؤاخذات.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ج ٥ ص ٣٢٠.

و قد عامل العلويين بالشدة، و قابلهم بالنقمة، و عامل أنصارهم بأقسى أنواع الظلم و الإرهاب، و القتل و التشريد، بعد أن عجز عن جلبهم إليه و استخدامهم فى دولته ليأمن جانبهم، و يمضى فى حكمه بدون معارضة أو مؤاخذة.

و لكن الشيعة قد آثروا الانفصال عن الدولة، مهما نالهم من تعذيب و تنكيل، اتباعا لأوامر الإمام الصادق عليه السّلام زعيم أهل البيت فى عصره، عند ما أعلن غضبه على الدولة و أمر الناس بعدم الركون إلى حكامها.

و هكذا تمر الأدوار، و تعظم الأحداث، و يذهب ملک و يأتى آخر، و موقف الشيعة موقف ثبات و معارضة فى جميع الميادين، و قد رسخت أقدامهم على ما اعتقدوه، و هان عليهم فى سبيل ذلک ما يلاقونه، من ضروب المحن، و قدموا التضحيات المجيدة، حتى عرفوا فى قاموس لغة السياسة (إنهم أمة هدامة أو حزب ثورى لا يعترفون بنظام الحكم القائم).

و ليس من الصحيح أن يؤخذ مفهوم الشيعة بأمثال هذه التعريفات، فالشيعة يعترفون بنظام الحكم الإسلامى الذى تتخذه الدولة شعارا لها، و لكن المعارضة من الشيعة إنما هى لنفس الحكام، إذ لم يسيروا على ما يوجبه ذلک النظام و قد لعبت بهم الأهواء و الشهوات، و حكموا بنظم مختلفة و آراء مضطربة، لا تتفق مع نظم الإسلام و تعاليمه، و ما يدعونه من المحافظة على ذلک فهو بعيد عن الواقع. و ثورة الشيعة و معارضتهم إنما هى من أجل تطبيق نظام الإسلام الذى رفضه حكام الجور، و أن أعمالهم التى سجلها التاريخ تعطى صورة عن تلک الأمور المتناقضة، و الإنكار على ذلک من أعظم الأخطار التى تهدد الدولة، فمن واجبها أن تقضى على المنكرين لتلک الأعمال.

و الشيعة- مما لا جدال فيه- هم حملة لواء المعارضة و باسمهم تقوم الثورات المتتالية على تلک الأعمال المخالفة للإسلام، و كان شعورهم بوجوب القضاء على ذلک النظام الفاسد يبدو مرة، و يكمن أخرى، و يظهر حينا و يختفى حينا آخر، و هكذا حتى أصبحوا قادة المعارضة (و أبدوا فى ذلک ضروب البسالة فلم يثنهم إرهاب، و لم تلن لهم قناة، و لقد كانوا موضع إعجاب الناس و تقديرهم، و لذا فإن الخليفة الذى كان يشد قبضة الإرهاب على الشيعة كان يستفز بمسلكه جمهور المسلمين و يثير حفيظتهم) «١».

---

(١) ثورة الزنج ص ٣۶.

و على سبيل الإجمال فإن المصادر التى بين أيدينا تتضمن تلک الحوادث، و تعطى صورة عن تلک الخصومة و اتساع دائرتها، و هى أصدق تفسير لما كان يرمى به أتباع أهل البيت، من تهم و ما يسند إليهم من آراء و أقوال لا وجود لها. و إن استعمال تلک الأساليب الخداعة، فى تضليل الناس عن واقع الأمر، كان أقوى سلاح تستعمله السلطة فى محاربة الشيعة، فقد كان يسلم من نقمة المخدوعين (من يعرفونه دهريا، و سوفسطائيا، و لا يتعرضون لمن يدرس كتابا فلسفيا أو مانويا، و يقتلون من عرفوه شيعيا، و يسفكون دم اسم من سمى ابنه عليا) «١».

و نتيجة لتلک الخصومة فقد استطاعت السلطة بقوة الحكم و شدة الإرهاب، و أساليب الدعاية، أن يقرن اسم الشيعة بالكفر عند ما يطلق، أو بالضلال عند ما يعرّف، أو البغى عند ما يصدر علماء السوء فتوى فى وجوب قتل الشيعة و إبادتهم. «٢»

فيجب على المؤرخ أو الكاتب- إن كان هدفه الوصول إلى الحقيقة- أن يأخذ أثر تلک الخصومة التى نشبت بين الشيعة و بين ولاة الأمر على ممر الأيام، بعين الاعتبار، و يكون النظر إلى الحوادث بعين العقل من دون تقليد أو تعصب، إذ الاستسلام لكل قول، و الأخذ بكل رأى من دون تمحيص جناية على التاريخ.

و قد قلت سابقا: إن مهمة المؤرخ عن الشيعة، هى أعسر من مهمة من يؤرخ لغيرها من طوائف المسلمين؛ لوجود عواطف الاتهام، و زوابع الافتراء، طبقا لرغبات ولاة الأمر، مما أوجد غموضا فى الموضوع، و تشويها للحقيقة، و قد اندفع أنصارهم لتأييد ما يقترحونه فى اتهام الشيعة، و نشرها فى المجتمع، حتى نالت تلك الأوهام على ممر الأيام صبغة الواقع، إذ لم تجد من يكشف عن واقعها بيد لم تلوث بأدران التعصب.

و المؤرخ أو الكاتب إذا كان مقلدا أو متعصبا لم يتسع أفق تفكيره، بل و يضيق مسلكه، فهو لا يؤدى حق التاريخ و أمانة الأجيال، لأن جموده على عبارات سلف نشئوا فى عصور مظلمة بتيارات الخلافات المذهبية يجعله أسير آراء شاذة، و ليس

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥.

(٢) رسائل ابن عابدين ج ١ ص ٣٦٨- ٣٦٩ تجد نص فتوى أبى السعود فى وجوب قتل الشيعة و جهادهم و مستنده أنهم بغاة على السلطان.

لعقله و حرية تفكيره دخل فى دراسته، و لئن بقى الأمر على ما هو عليه، فستبقى القافلة تتعثر فى الظلام، كما تبقى براكين العداء تغلى، و يخشى انفجارها بين آونة و أخرى، و فى كل فترة يبرز كاتب مأجور، يحمل بيده مقدحة الفتنة، ليوقد نارها فنسطلى بلهيبها، و أعداؤنا يعملون عملهم الجدى، فيما يعود عليهم بالنفع و التقدم، و لا نكسب من ذلك إلا الخسران و التأخر.

و نحن الآن، و بعد أن لمسنا أضرار ذلك التفكك و الانقسام، نأمل كما يأمل كثير من الناس؛ أن تطرح المغالطات جانبا، و أن يتركز البحث على إظهار الحقيقة، ليرفع الستار و تزول الأشباح المخيفة الجاثمة من ورائه، و هناك يكون التفاهم، و يحصل التقارب الواقعى، و يخسر هنالك المبطلون الذين يعظم عليهم تقارب المسلمين، لأنهم يعيشون فى الماء القذر، و لا يهمهم إلا الهوس و التهريج، و إثارة الفتنة، خدمة لأسيادهم و طمعا فى الحطام الزائل.

تلك عصور مضت و أيام خلت، و ذهبت بما فيها من آلام و محن، أيام كان المسلمون يتخاصمون و يتنازعون، و يكفر بعضهم بعضا. و قد واجهت الأمة الإسلامية أعظم الأخطار، و هى تحيا حياة التفكك و الانقسام.

و الآن و قد ولت تلك الأدوار بما فيها من محن و كوارث، يلزم أن نلقى ستارا على آثار تلك الخصومات، و أن نحلل الأمور تحليلا يوصلنا إلى الحق الذى يجب أن نتبعه، و أن نوجه الأضواء الكاشفة عن حقيقة ما كتب فى تلك العصور المظلمة، حول العقائد و الآراء، و لكثير من طوائف المسلمين و بالأخص الشيعة، لتظهر لنا الحقيقة كاملة و نسير على ضوء العلم و الواقع.

و نحن بهذا الوقت الحاضر لا يسعنا إلا الاعتراف بوجود وعى عام يرجى من ورائه إزالة الحواجز، التى حالت بين المسلمين و بين تقاربهم، و الدعوة إلى التآلف و التقارب لتشق طريقها بنجاح بين المسلمين جميعا.

و قد عظم ذلک علی کثیرین من ضعفاء النفوس، و ذوی الأقلام المسمومة، الذین لا یروق لهم اتحاد المسلمین و تقاربهم فراحوا یثیرون الفتن و قلوبهم توقد بنار الغیظ (قل موتوا بغیظکم) فالأمة الإسلامیة قد اصطدمت بواقعها، و الشعور بوجوب بناء العلاقات الإسلامیة علی ما أمر اللّه به و رسوله قد انتشر، و لا یمکن مقاومة هذا

ص: ۷۷

الوعی بما تبثونه من غدر و خیانة فی نشر الخلاف و بذر الحقد بین صفوف المسلمین.

و إلی اللّه نبتهل بأن یجمع کلمة الأمة الإسلامیة و یحقق آمال دعاة الإصلاح فی لمّ الشعث و جمع الشمل، بعد أن لعبت بهم الأهواء و فرقتهم الخصومة.

و علی هذا الأمل المنشود، و الأمنیة التی هی غایة کل مؤمن، نساید الأستاذ الشیخ محمد أبو زهرة فی مناقشاتنا له، ببعض ما ورد فی مؤلفه (الإمام الصادق) فعلی بساط الواقع، یعقد مجلسنا، و علی ضوء العلم نسجل مؤاخذتنا، و خدمة الأمة هدفنا، و رضا اللّه قصدنا و هو حسبنا و نعم الوکیل.

ص: ۷۹

لقاء مع الأستاذ (أبو زهرة) فی کتابه الإمام الصادق

القسم الأول

ص: ۸۱

تمهید:

هنا نلتقی مع الأستاذ أبی زهرة فی مناقشات علمیة، و إبداء ملاحظات حول بعض ما جاء فی کتابه الإمام الصادق.

و الأستاذ أبو زهرة من الشخصیات العلمیة فی مصر، و یتمتع بشهرة واسعة فی مجتمعه و غیره، و قد درس الفقه الإسلامی و درّسه، و له اختصاص بتاریخ التشریع الإسلامی و مذاهبه، و ألف فی حیاة أئمة المذاهب، کأبی حنیفة و مالک و أحمد و الشافعی، کتبا بسط فیها للباحثین طرق التعرف علیهم، و الوقوف علی ما یتمتعون به من شهرة، و ما لهم من منزلة، و هی أوضح بکثیر من تلک الطرق التی رسمها المؤلفون فی مناقبهم و تاریخ حیاتهم من بعض أتباعهم، و التی تجعل الوصول إلی التعرف علیهم و أخذ صورة عنهم من الصعوبة بمکان لما أودعوا فی بطون تلک الکتب من زوائد بل خرافات لا یقرها العقل.

فکانوا یتعصبون لهم، و لهذا شذوا عن الهدف، و أخطئوا فی الدلالة؛ لأن التعصب أفقدهم مقیاس التعریف، و هم، کما یصفهم أبو زهرة بقوله:

و كتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب، تبالغ فيمن ترفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل، و يمجها كما يمج الفم ما لا يتفق مع الذوق السليم، و تبالغ فى الحط من شأن غيره «١».

---

(١) الإمام مالک، لأبى زهرة ص ١٥.

و هذا التعصب يجعل الدارس لحياتهم يتحمل عناء فى البحث، و جهدا فى التنقيب، لطول المسافة و بعد الهدف، و لكن مؤلفات (أبو زهرة) تبدو أنها أقرب الطرق و أوصلها للغاية بالنسبة لتلک المؤلفات، فهو يعالج كثيرا من الأمور و يوجهها حسب ما يراه، و ما يصل إليه تفكيره فيجعل من الشک يقينا و من اليقين شكا، مع تساهله فى النقل و تسامحه عما يرد فى كثير من المواضيع التى تحتاج إلى بسط و بيان.

التقيت بالشيخ أبو زهرة فى كتبه عن حياة أبى حنيفة، و الشافعى، و مالک، و أحمد، فوجدته كاتبا غير متعصب على أحد منهم، و هو إلى الإعجاب و التقدير لهم جميعا أقرب، فلا يميل مع أحد، و لا يتحامل على آخر، فهو كاتب للجميع لا لمذهب دون آخر، و قد أعرض عن كثير من الزوائد التى ذكرها اتباع أئمة المذاهب الذين خرجوا بها عن حدود الاتزان فى الاندفاع وراء أوهام التعصب، و خداع العاطفة، و تضليل التعصب.

و الآن التقى به فى كتابه عن حياة الإمام الصادق عليه السّلام و هو آخر ما كتبه فى الدراسات عن الشخصيات التى عنى بدراسة حياتهم، و الكتابة عنهم، و هم: أبو حنيفة، و الشافعى، و مالک، و أحمد، و ابن تيمية، و ابن حزم و زيد بن على بن الحسين عليه السّلام.

و كان هذا التأخير مبعث استغراب، إذ الواجب يقضى عليه تقديم الكتابة عن الإمام الصادق قبل غيره من رؤساء المذاهب الإسلامية و غيرهم، فهو مقدم عليهم بالرتبة الزمنية، و الرتبة العلمية، إذ هو المعلم الأول لهم و أستاذهم، فأبو حنيفة و مالک و غيرهم ممن أصبحوا رؤساء مدارس و أئمة حديث قد أخذوا عنه، فليس هو دونهم بل له فضل السبق، و لا يمكن أن يؤخر عن نقص و لا يقدم عليه غيره من فضل. كما يقول المؤلف نفسه «١».

فالتأخير يبعث على الاستغراب من كاتب للتشريع الإسلامى، و تاريخ تطوره، و نشأة مذاهبه، لأنه كاتب للجميع و يصف نفسه بالإنصاف و عدم التحيز، و لكنه اعتذر عن الكتابة فى حياة الإمام الصادق بقلة المصادر «٢».

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ٣.

(٢) الإمام زيد ص ۴.

و هو اعتذار ربما يكون وجيها فى ظاهره، لأن قلة المصادر تجعل الكاتب فى أفق ضيق لا يستطيع أن يستمد معلوماته الكافية للدراسة.

كما أن الشيخ أبو زهرة على علمه و مكانته لا نظنه قادرا على تجاوز ما جرى عليه الناس من تقليد المذاهب الأربعة و العمل بها كأن ليس فى تاريخ الإسلام و ميدان الفقه هذه الحركة التى تزين التاريخ الإسلامى و توشحه و التى اتسمت بالاختصاص بأهل البيت النبوى الكريم، و كان الإمام الصادق فى معترک عصره و دوامة زمنه سيد الفقهاء الآخرين.

و لا يفوتنى أن أشير إلى أن الأستاذ قد كتب عن الإمام الصادق فى كتابه محاضرات فى الميراث عند الجعفرية المطبوع سنة ۱۹۵۵ بترجمة موجزة «۱».

و كتاب المحاضرات لا يخلو من مؤاخذات لما وقع فيه من أخطاء لا يمكن السكوت عليها، و قد أشرت إليها فى الهامش و تركت ذلک للمباحث الفقهية.

كما أنه تحدث عن حياة الإمام الصادق فى كتاب الشعب «۲» الصادر فى سنة ۱۹۵۹ و لم يتجاوز فى حديثه ما ذكره فى محاضراته إلا القليل، و لم يأت بشىء يستحق أن يسمى دراسة عن شخصية الإمام، و كنا ننتظر منه أن يتحفنا بدراسة وافية عن الإمام الصادق.

وصلنى كتاب (الإمام الصادق حياته و عصره آراؤه و فقهه) للشيخ (أبو زهرة) فأقبلت على دراسته، و تفرغت لمراجعته، و بعد أن قرأت الكتاب بأكمله قراءة إمعان و تدبر، إذ القراءة السريعة أو النظرة الخاطفة تبعد بالقارئ عن كثير من آراء المؤلفين و أغراضهم، و ربما يخطئ القارئ بهذا الشكل فى إعطاء رأيه حول الكتاب.

وجدت أن المؤلف قد جعل من نفسه فى هذا الكتاب حاكم عدل يدرس المقدمات، و يقارن و يوازن، و يستنطق الحوادث، ثم يصدر حكمه. كما أشار إلى ذلک بقوله:

و إنا على قدر جهودنا نحاول أن نصل إلى ما تطمئن إليه نفوسنا، و نرجو ألا يضيق صدر أحد حرجا بما ننتهى إليه من نتائج على أساس نظرنا، فإنا ندرس

---

(۱) المحاضرات ص ۲۸- ۳۸.

(۲) كتاب الشعب ص ۴۶۹- ۴۸۹.

المقدمات كما يدرس القاضى البينات يستنطقها و لا يوجهها، و يأخذ عنها، و لا يتزيد عليها، حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به، و نقول إننا بشر نخطئ و نصيب «١».

فالمؤلف فى هذا الكتاب يقضى بالعدل لا يميل مع أحد إلا أن يكون الحق معه، فهو كما يقول يدرس القضايا و المقدمات، و ينطق بالحكم، و لا بد أن يكون حكمه عادلا، و سنرى من سير هذه الملاحظات ما يؤول إليه الأمر و يكشف الواقع، فإن كانت أحكامه عادلة شكرناه و إن كان قد أخطأ فنحن نبين ذلک، و الرجوع عن الخطأ فضيلة يحمد عليها المرء، و نحن مع الحق أين ما يكون، و لا مغضبة فى الحق و من يغضب منه فلا كرامة له و لا اعتناء به.

و قد قلت أنا لا نعير اهتمامنا إلا لرجال العلم و ذوى الفهم، و كم قد وقفنا على عشرات من الكتب التى حررتها أقلام مأجورة، لمن لا يعرفون من الحق موضع أقدامهم، فتهجموا على اتباع أهل البيت، و كتبوا بدون حكمة و اتزان، و أبرزوا الأمور فى غير قالبها، أولئک قوم قد ضرب الهوى على عقولهم، فجاءوا بآراء غير سديدة، ذهابا مع أهواء النفس، و خضوعا لسلطان الطائفية الجائر، فترفعنا عن مناقشتهم لا عجزا عن ذلک و إنما إهمالا لشأنهم.

لأننا لا نعبأ بمن يسير على غير هدى، و لا يرضخ للواقع و يهرب منه عند ما يصطدم به، و إظهار الحقيقة يشق عليه، لأن القضية قضية هوس و تهريج و هدف معين لا قضية مناقشات علمية و مبادلة آراء و معالجة للمشاكل.

و على كل حال: فإن تقديرى لشخصية الشيخ أبو زهرة و ما عهدته فيه من عدم التعصب لمذهب دون آخر، جعلنى أستغرب منه ما خالف فيه الواقع و حكم عليه بدون بينة، فكتابه الإمام الصادق الذى نحن بصدده الآن هو أهم من غيره لعدة أمور لا تخفى على القارئ النبيه، لذلک أعرناه مزيدا من الاهتمام فى الدراسة، و قد قرأته بدقة فظهرت لى أشياء كثيرة تسترعى الانتباه، و تستوجب المؤاخذة عليها و إبداء الملاحظات حولها، فسجلت عليه مؤاخذات لا تتعدى حدود النقد النزيه المتركز على الموازين الصحيحة.

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ١٨٤- ١٨٥.

و قد اقتصرت فى مناقشاتى له على بعض دون بعض، متحريا الأهم فالأهم، أو ما يتناسب و موضوعنا، و تركى للبعض دون مناقشة لا يعد إقرارا له، أو اقتناعا بصحته، و لكن تركت الاستقصاء للأساتذة الذين هم أكثر تخصصا بالبحث، و أوسع فراغا للرد.

و الذى تجدر الإشارة إليه هو أنى ربما أتناول بعض المواضيع بالاختصار و البعض الآخر بالزيادة فى البيان، فإن ذلک يعود لمقتضى الموضوع، و اتساع الوقت، و لم يكن قصدى من إبداء هذه الملاحظات إلا خدمة الحقيقة و إظهارها. إذ المؤلف- كما يعبر عن نفسه- قد نصب نفسه قاضيا، يستنطق الحوادث، و يدرس القضايا كما يدرسها القاضى ثم يصدر حكمه بعد ذلک.

و لا بد أن يكون حكمه عادلا، إن سلم من نقاط الضعف، و كانت دراسته دراسة المتثبت الذى يعالج القضايا معالجة المتمكن من فهم الأشياء، و استجواب البينات بالطرق العادلة، ثم يصدر حكمه و يعطى رأيه الخاص، و على هذا نساير الأستاذ و نطالبه بالعدل و الإنصاف.

كتاب الإمام الصادق لأبى زهرة:

يشتمل الكتاب على خمسمائة و ثلاث و خمسين صفحة و هو حجم لا بأس به.

و أول ما يطالعک من الكتاب شكله و حجمه، و قد طبع على ورق أبيض و عنوانه (الإمام الصادق حياته و عصره، آراؤه و فقهه) و نحن لا نعتبر الظواهر و الأشكال، فربما كبرت الأجسام عن ورم، و حسنت الصور عن تدليس. و الذى يهمنا محتوى الكتاب، و مواده لأهمية البحث فى دراسة حياة الإمام الصادق و ما يحيط بها من مشاكل، و ما يكتنف عصره من أحداث و ملابسات، و إعطاء الرأى الذى يقتنع به نتيجة لدراسته، و تشبع روحه بالموضوع و قد قسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: فيما يتعلق بحياة الإمام الصادق عليه السّلام و عصره ما بين سنة ٨٣ ه و هى سنة ولادته عليه السّلام و بين سنة ١٤٨ ه و هى سنة وفاته.

و القسم الثانى: يبدأ من ص ١٨٣ و ينتهى إلى آخر الكتاب و هو يتعلق بآراء الإمام الصادق و فقهه.

و قد تعرض فى القسم الأول إلى ذكر الفرق و أقسامها، بموجز من البيان عن

عقائدها كما هو دأبه فى كل كتاب كتبه عن رؤساء المذاهب و غيرهم، يكرر ذلک لأن لها علاقة بما يكتبه.

و نحن هنا نساير الأستاذ فيما كتبه عن الإمام الصادق و منطقنا الصدق و هدفنا جمع الكلمة، و رضا اللّه قصدنا.

و نحن كما يقول الأستاذ و اشتراطه على نفسه: نقوم بحق العلم فإن الدارس للتراث الإسلامى عليه أن يقصد إليه فى كل نواحيه، و فى شتى مذاهبه، لا يحول بينه و بين طلب الحق عصبية و لا مذهبية، و التحيز لطائفة دون طائفة و هذا نهجنا و على هذا نسير.

من هنا نبدأ:

يفتتح الأستاذ بحثه- بعد البسملة- بالحمد للّه على نعمه، و الصلاة على محمد و على آله و عترته و صحابته ...

ثم يقدم اعتذاره عن تأخير الكتابة عن الإمام الصادق عليه السّلام لأن الأجدر به أن يقدم، إذ الإمام الصادق عليه السّلام أعظم شخصية إسلامية كما يوجب العلم ذلک، و من قصر النظر و ظلم الحقيقة، أن تدرس حياته كرئيس مذهب، و إمام طائفة

فحسب، بل الواقع يلزمنا أن ندرسه إماما للجميع، و موجها للأمة الإسلامية، و عميدا لأعظم مدرسة فكرية فى الإسلام، فهو مقدم على الجميع بكل ما يقتضى التقديم، و لهذا فالأستاذ يتقدم بعذره عن تأخيره الكتابة عنه، فلنصغ لحديثه و نستمع لاعتذاره إذ يقول: أما بعد فإننا قد اعتزمنا بعون اللّه و توفيقه أن نكتب فى الإمام الصادق، و قد كتبنا عن سبعة من الأئمة الكرام «١» و ما أخرنا الكتابة عنه (أى الإمام الصادق) لأنه دون أحدهم، بل إن له فضل السبق على أكثرهم، و له على الأكابر منهم فضل خاص، فقد كان أبو حنيفة يروى عنه و يراه أعلم الناس باختلاف الناس، و أوسع الفقهاء إحاطة، و كان الإمام مالك يختلف إليه دارسا راويا، و من كان له فضل الأستاذية على أبى حنيفة و مالک فحسبه ذلک فضلا، و لا يمكن أن يؤخر عن نقص، و لا يقدم غيره عليه عن فضل، و هو فوق هذا حفيد زين العابدين، الذى كان سيد أهل المدينة فى عصره؛

---

(١) و هم أبو حنيفة، و مالک، و الشافعى، و ابن حنبل و ابن تيمية و ابن حزم و زيد بن على و كلها مطبوعة منتشرة.

فضلا و شرفا و دينا و علما، و قد تتلمذ له ابن شهاب الزهرى و كثيرون من التابعين، و هو ابن محمد الباقر الذى بقر العلم و وصل إلى لبابه، فهو ممن جمع اللّه تعالى له الشرف الذاتى، و الشرف الإضافى، بكريم النسب، و القرابة الهاشمية، و العزة المحمدية.

و لكنا تأخرنا فى الكتابة عنه تهيبا لمقامه، و لأن طائفة من الناس قد غالوا فى تقديره، و منهم من انحرفوا فادعوا له الألوهية، و كثيرون ادعوا أنه فى مرتبة قريبة من مرتبة النبوة، و العلماء الذين عاصروه و الذين جاءوا من بعدهم، وصفوه بأنه فى الذروة فى العلماء، و اعترفوا له بالإمامة فى فقه الدين، و لم يتجاوزوا مرتبة العالم الإمام، و المجتهد المتبع الذى يؤخذ عنه، و أخذ عنه الأئمة الأعلام، و أضاف بذلک إلى شرف النسب و طهارة العرق فضل العلم و الإمامة فيه، فاجتمع له الفضلان «١».

المناقشة:

يباغتنا المؤلف بهذه الصدمة العنيفة، و نحن فى نقطة البداية من البحث بقوله:

(و لأن طائفة من الناس غالوا فى تقديره، و منهم من انحرفوا، فادعوا له الألوهية، و كثيرون ادعوا أنه فى مرتبة قريبة من مرتبة النبوة) «٢».

و لم يكن ينتظر و لا يرتجى من المؤلف هذه المباغتة المؤلمة فى أول اللقاء. هى كلمة قالها و سجلها فى كتابه، و هى فى نظرنا لها أثرها و مغزاها، فهى تحمل فى طيّاتها التشكيک بما يوصف به الإمام الصادق من علو مرتبة، و عظيم المنزلة.

و هو بهذا القول يجعل الإمام الصادق شخصية أحيطت بأوهام و تعصب، و النظر إليه لا يعدو هذه الأمور الثلاثة: الغلو، ادعاء الألوهية، ادعاء مرتبة قريبة من مرتبة النبوة، أجل فأين الواقع و أين المعتدلون؟.

الغلو يدعو إلى التعصب، و التعصب يدعو إلى إطفاء شعلة العقل و تعطيل التفكير، أما ادعاء النبوة للشخص أو ادعاء الألوهية، فنترک تقديره للمؤلف نفسه، فإنه اعتمد على مصادر لا يصح لمثله أن يعتمد عليها، لأنها غير صالحة للاستدلال.

---

(١) الإمام الصادق ص ٢- ۴.

(٢) الإمام الصادق ص ٢.

و نعود فنسائل المؤلف، و أملنا أن يتسع صدره و لا يضيق حرجا: من هم المغالون فى تقدير الإمام؟ و ما هى هذه المغالاة و ما الدليل عليها؟ و من هم الذين ألّهوا الإمام الصادق؟ أو ادعوا له مرتبة فوق مرتبة النبوة؟

و لعل المؤلف يريد أن يرجع عجلة التاريخ فيعيدنا إلى القرن الثانى الهجرى و يقول: كان أبو الخطاب يؤلّه الإمام الصادق، و هذا من أغرب الأمور و أبعدها عن الواقع، إذ يتوقف عن الكتابة لوجود رأى طائفة نقل عنهم هذا، و قد قبرت آراؤهم فى مهدها، و الكل يعترف بذلک.

ثم ما هى الفائدة التى نحصل عليها فى عصرنا الحاضر من آراء بالية، نشأت لأغراض وقتية، و لحساب من يكون هذا.

إن تلک الآراء أوجدتها خصومة مذهبية، و قد مضى المتخاصمون، و نحن أبناء عصرنا الحاضر.

أ لست القائل يا أستاذ فى غير هذا الكتاب حول تاريخ فقه الشيعة: (لقد مضى الذين تخاصموا فى الدين و حسابهم عند رب العالمين و كل امرئ بما كسب رهين، و لكن علينا نحن الذين لم نشاهد تلک الخصومة و لم نعانها أن ننتفع بما خلفته من أفكار، لأنها ثروة فكرية، يجب الانتفاع بها، و ليس علينا شيء مما كان بين المتخاصمين «تلک أمة قد خلت لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت» «١» أم أنه يريد منا أن نتحول من الحقائق العلمية إلى الأمور الوهمية، و الأساطير الخيالية، فنبرزها كأنها أمور ملموسة مثل أسطورة السبئية، و مع ذلک فهو يعترف بأنها انقرضت و لا بقاء لها «٢».

و كذلک يعترف المؤلف بأنه لا يوجد اليوم من الشيعة من يؤلّه الأئمة «٣». و متى ألّه الشيعة أئمتهم؟!! و لا يمكن أن يصدر هذا القول إلا ممن يجهل معاناة الأئمة من أقوال الغلاة و فضح الإمام الصادق ادعاءاتهم و عقائدهم و تبرؤه منهم، و إجماع الشيعة على الطعن بتلک العقائد، و إنما كان الغلو ستارا لأعداء الإسلام و أهل

---

(١) المحاضرات ص ٨.

(٢) ابن حزم لأبى زهرة ص ١١٩.

(٣) المذاهب الإسلامية لأبى زهرة ص ۶۶.

ص: ٨٩

البيت عليهم السّلام، و كيف تبقى صلة بمثل هذه الفرق الضالة بعد حملة الأئمة من أهل البيت ضدهم؟ و حسب هؤلاء فضيحة و بعدا عن الإسلام قول الإمام الصادق «أدنى ما يخرج الرجل به من الإيمان أن يجلس إلى غال فيستمع حديثه».

و على كل حال: فما هى الثمرة من هذه الكلمة، و ما هذا الاعتذار؟ إن من واجبنا أن نشتد هنا على المؤلف، و لا معنى للتساهل مع من يتهم البرىء ركونا للظنون و الأوهام، و هو مع ذلک يجعل من نفسه حاكم عدل و من واجبه أن يكون مع المتهم حتى تظهر إدانته. نعم من حقنا أن نشتد فى المناقشة و لكننا نبتعد عنها، لأن الأمر الذى توخيناه فى نقاشنا أن تكون الحجة هى الفاصل، و العقل هو الحكم، و الخلق الأدبى هو الذى يسود النقاش.

أما ادعاء الرتبة التى هى قريبة من مرتبة النبوة فلا أدرى ما ذا يقصد بهذا القول؟؟

لأنه لم يوضح ما قال، و ترک هذا بدون بيان يوجب تهويل الأمر و إثارة الشكوک.

و لئن سكت عن هذه النقطة هنا فقد أوضحها فى غير هذا الكتاب و كان ذكرها هنا أولى و أجدر به.

يقول فى محاضراته الميراث عند الشيعة: إنهم يرون (أى الشيعة) أن الأحاديث المروية عن هؤلاء الأئمة من السنة، إذ هم الذين حملوا إلى الناس علم النبى فما عندهم من علم فهو من علم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم متبع، فعلمهم متبع أيضا.

و هكذا نرى هذه الفرقة ترفع الأئمة إلى هذه المرتبة التى لا تعلو عليها إلا مرتبة النبوة، فهم يعطون الإمام ما يعطونه للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يعصمونه عن الكبائر و الصغائر، و عن الخطأ و النسيان و الغفلة، و لا يعلو عليه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلا بأنه يوحى إليه، و أنه النبى المبعوث، و أن كل علم لهم مشتق من علمه الشريف «١».

هذا ما يقوله حول ادعاء المرتبة المقاربة من مرتبة النبوة، و لا أدرى ما هو مورد الاستنكار من ذلک، و ما معنى الإمامة إن لم تكن كذلک، فالإمام هو ممثل النبى، و المبلغ عنه أحكام اللّه سبحانه و تعالى، و هو أعلم الأمة و أورعهم، و أزهدهم و أتقاهم، و هو متصف بجميع صفات الكمال، و منزه عن شوائب الأعمال، و معصوم

---

(١) المحاضرات ص ٢٣- ٣۴.

ص: ٩٠

من الزلل إلى آخر صفاته، و إذا لم يكن الإمام كذلک- كما نعتقد- فما الفرق بينه و بين غيره، و ما هو اختصاصه فى تحمل عبء تبليغ الأحكام و رعاية الأمة.

و أعود فأقول إن الأسباب التى ذكرها فى اعتذاره عن تأخير الكتابة عن الإمام الصادق هى أسباب واهية، لا تصلح أن تكون فى نظر الاعتبار مانعة، و لئن كان الغلو و ادعاء الألوهية و ادعاء الرتبة المقاربة لرتبة النبوة مانعة، فإن التأخير عن الكتابة فى أبى حنيفة أولى لأن أخباره قد رفعته إلى أسمى درجة من الكمال، و هى قريبة من مرتبة النبوة، بل فوقها، و المؤلف مع ذلک يقول: إن اتباع مذهبه غالوا فى الثناء عليه حتى تجاوزوا فيه رتبة الفقيه المجتهد «١».

و هذه الكلمة لا تثير التشكيک، و لا تبعث على الدهشة، مع أنا وجدناهم يرفعون مقام أبى حنيفة إلى درجة لا يقاربها أحد، فهو بصورة الإنسان و سيرة الملک، كما يقول الأستاذ السيد عفيفى المحامى «٢».

و إنه وضع ستين ألف مسألة فى الإسلام، ثمانية و ثلاثين ألفا فى العبادات، و الباقى فى المعاملات، و لولاها لبقى الناس فى الضلالة «٣».

و إنه سراج الأمة. و معنى ذلک أنه دليل الهداية فاتباعه نجاة، و مفارقته وقوع فى ظلمات الضلالة، إلى كثير من أقوال الغلو التى يقصد بها تقويم شخصيته، و إعلاء مكانته، و هذا كله هين بالنسبة إلى ادعاء مرتبة تعلو على مرتبة الصحابة، بل مرتبة النبوة، و إنه كلقمان الحكيم فى عصره.

كما قالوا بأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسف أن لا يكون فى أمته مثل لقمان فى حكمته، فأخبره جبرئيل إن كان فى أمة داود مثل لقمان يتكلم بعدد كل حبة من الصبرة حكما، فنحن نجعل فى أمتک نعمان يتكلم بعدد كل حبة من الصبرة مسائل و أجوبة ...

الخ «٤».

أى أن أبا حنيفة يصبح ملهما من اللّه فى علمه، يتكلم بما لم يتكلم به غيره،

---

(١) مقدمة كتاب (أبو حنيفة) لأبى زهرة.

(٢) مقدمة كتاب (أبو حنيفة) للسيد عفيفى.

(٣) مفتاح السعادة ج ١ ص ٧١.

(٤) المناقب للمكى ج ١ ص ١٢.

و هو بهذا يرتفع إلى درجة النبوة، و أعلى من درجة الصحابة، إذ لم يكن فيهم مثل لقمان فأسف النبى لذلک، فكان أبو حنيفة سلوته.

و أعظم من هذا أنهم ادعوا له منزلة من العلم فوق منزلة الأنبياء، فإنهم قالوا:

إن أبا حنيفة كان يعلم الخضر عليه السّلام فى حياته و لما مات أسف الخضر عليه السّلام و ناجى ربه و قال: إلهى إن كان لى عندک منزلة فأذن لأبى حنيفة حتى يعلمنى من القبر على حسب عادته حتى أتعلم شرع محمد على الكمال، فأحياه اللّه و تعلم منه العلم إلى خمس و عشرين سنة إلى آخره «١».

و قالوا: إن النبى افتخر بأبى حنيفة. و تقوّلوا عليه: بأنه يقول: إن آدم افتخر بى، و أنا أفتخر برجل من أمتى اسمه النعمان بن ثابت.

و بصورة أخرى: الأنبياء يفتخرون بى و أنا أفتخر بأبى حنيفة، و من أحبه فقد أحبنى و من أبغضه فقد أبغضنى «٢».

و يطول بنا المدى إن أردنا أن نقدم للقراء نماذج من الغلو فى وضع أحاديث، و خلق حكايات، و تلفيق أقوال تستوجب تأخير الكتابة عن أبى حنيفة، و استخراج صورة صحيحة له من التاريخ و المناقب ليس الطريق لها معبدا، كما اعترف المؤلف نفسه.

و كذلک القول فى استخراج صورة صحيحة لغيره من رؤساء المذاهب، فالجميع قد أحيطوا بهالة من الغلو و التقدير.

فمالک قد هجر أتباعه الأخذ بكتاب اللّه و سنة رسوله، و أخذوا بقوله فكان يقال لهم: قال رسول اللّه فيقولون قال مالک. إلى غير ذلک.

و الشافعى قد حصروا العلم به و أوجبوا اتباعه و التقيد بمذهبه، و أنه عالم قريش و أنه و أنه ...

و أحمد ادعى له أنه قام فى الأمة مقام النبوة و أن اللّه أعز هذا الدين به و بأبى بكر

---

(١) الياقوتة لابن الجوزى ص ۴۸ و كتاب إشراط الساعة ص ١٢٠.

(٢) الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار ج ١ ص ۵٢، ۵۴.

فقط و ليس فى الإسلام مثل أحمد بن حنبل «١» و أن حبه علامة السنة و بغضه علامة البدعة، و أن الصلاة عليه أفضل من الجهاد فى سبيل اللّه «٢» و أن من أبغضه كافر و لو لا أحمد لذهب الإسلام «٣» و أن من لم يرض بإمامته فهو مبتدع «۴». إلى آخر ما هنالک من أقوال، و بهذا العرض السريع أمام القراء أترک لهم الحكم و إذا ما كان الغلو يدعو إلى تأخير الكتابة عن الشخص، فلما ذا لا يدعو ذلک إلى تأخير من هو محاط بهالة من الغلو أكثر من غيره؟ و بهذا يظهر من الأستاذ أبو زهرة أن هؤلاء الذين كتب عنهم هم أقل غلوا، و الطريق إلى معرفتهم أسهل بكثير من طريق معرفة شخصية الإمام الصادق عليه السّلام.

هذا ما ينم عنه قوله، و ما يعبر عنه تعبيره، و لكننا لا نترک هذا الموضوع إلا بأن نستفهم من الأستاذ عن معالجته لموضوع الغلو و لم لم يتعرض له؟

و أما التأليه للأئمة- و العياذ باللّه- فلم يذكر عنه شيئا- لأنه لم يكن هناک من شيء سوى أبواق دعاية التضليل، و خرافات و أقوال واهية لا تصلح أن تكون محل اعتبار.

أما غلو أصحاب المذاهب فقد وجهه المؤلف و عزاه إلى التعصب. و استخرج ما شاء و ترک ما شاء، و دافع أكثر من غيره، و له رأيه، و لا نتشدد فى المؤاخذة عليه فنحن نخالفه فى الرأى، و سنعطى رأينا حول أسباب تأخيره الكتابة كما نراه.

تمهيد الأستاذ أبى زهرة:

مهد الأستاذ لدراسته عن الإمام بتمهيد لطيف بعد ذكره لكلمة الإمام الصادق عليه السّلام: (إياكم و الخصومة فإنها تحدث الشک و تورث النفاق) و ذلک التمهيد يتضمن سوء عاقبة الخصومة فى الدين، لأنها تحدث تشكيكا فى الحقائق، و حيث كان التشكيک كان الاضطراب النفسى، و إن طلب الحق يجب أن يكون لذات الحق، فلا يستقيم الفكر إلا إذا أخلص القلب، و لا يخلص القلب إلا إذا اتجهت النفس بكليتها

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٢.

(٢) نفس المصدر ص ٣۴.

(٣) طبقات الحنابلة ج ١ ص ١٣.

(۴) نفس المصدر ص ١۵.

نحو الحقيقة، و لذلک يضيع الحق دائما وسط ما تثيره الخصومات من لجاجة، و ما يجتهد كل خصم من أن يدحض حجة صاحبه، غير ملتفت لما يكون فى قوله، أو ادعائه من صواب.

و إن الخصومة حول الحقائق، و خصوصا الدينية هى آفة الأمم فى قديمها و حديثها، و إن كلمة الإمام الهاشمى العلوى الفاطمى (جعفر الصادق) كلمة مصورة تمام التصوير لتلک الحقائق، و كأنها نور يشق حجب الغيب، و يصور ما وقع؛ و يهدى إلى التى هى أقوم.

ثم يذكر الفرق بين الخصومة فى الدين، و اختلاف الفقهاء حول استنباط الأحكام التى ليس فيها نص قطعى الدلالة و الثبوت.

و يستمر فى البيان فيقول: و إننا وجدنا بعد أن ذهبت الخصومة التى صحبت فتنا كانت تموج كموج البحر، و قد ظهرت كقطع الليل المظلم، أن الفرق التى حملت هذه الخصومات حملت مع الافتراق علما فيه بيان وجهات النظر المختلفة، ففى كل فرقة من الفرق ميراث لعلم غزير يجب أن يدرس، و يمكن أن نستخلص منه حقائق تفيد الإسلام، و قد تتخذ سلاحا للدفاع عنه كتلك الفلسفة التى تركها المعتزلة فى تنزيه اللّه تعالى.

و إن فى الآراء الفقهية التى وصلت إليها بعض الفرق الإسلامية، كالزيدية و الإمامية ما يصح الأخذ به، و يكون علاجا لبعض أدوائنا الاجتماعية، و هو فى ذاته لا يخالف كتابا و لا سنة، بل استنباط حسن على ضوئهما، و قد أخذت قوانين مصر بالفعل من آراء الإمامية، وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث طلقة واحدة، نعم صرحت المذكرة التفسيرية أنها أخذته من ابن تيمية، و لكن ابن تيمية صرح بأنه أخذها من أقوال الأئمة من آل البيت، و أخذ قانون الوصية رقم ٧١ سنة ١٩٤٦ بإجازة الوصية لوارث، و هو رأى عند الإمامية، و إن كان المأثور عن الإمام جعفر خلافه.

الملاحظة:

نتفق مع الأستاذ فى كثير من أقواله، و هو بحديثه هذا يبعث الأمل فى النفس بتحقيق ما يجب على كل مسلم تحقيقه، من الدعوة إلى الألفة و نبذ الخصومات، و ترك الحزازات، ليخف المصاب و يهون الخطب، و يزول سوء التفاهم، بالدعوة إلى

التقارب فى عصر أحوج ما نكون فيه إلى التفاهم و التقارب.

فقد حلت بنا مشاكل متشابكة. و فرقتنا عوامل مختلفة، و هى لا تزال تفتك بدائها رغم الوعى الذى حصل فى الآونة الأخيرة عند أكثر المفكرين، و دعاة الإصلاح، و نحن نشكر الأستاذ لهذا الشعور.

و الذى يلزمنا أن نؤاخذه فيه علميا هو نسبة الأثر عن الإمام الصادق بعدم الوصية للوارث، و الذى يظهر من الأستاذ جزمه بهذا، و الواقع خلاف ما ذهب إليه، فإن الأثر الصحيح عن الإمام الصادق هو إجازة الوصية للوارث.

قال أبو بصير: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوصية للوارث؟ فقال: تجوز.

و قال محمد بن مسلم: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوصية للوارث؟ فقال:

تجوز.

أما ما رواه القسم بن سليمان قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل اعترف لوارث بدين فى مرضه، فقال: لا تجوز وصيته لوارث و لا اعتراف له بدين.

فقد حمل ذلک علی نفی الوصیة بالزائد عن الثلث، کما فی الحدیث النبوی المروی عن تحف العقول أنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: إن اللّه قد قسم لکل وارث نصیبه المیراث، و لا تجوز وصیة الوارث بأکثر من الثلث.

و الذی تجدر الإشارة إلیه- هنا قبل مغادرتنا هذا الموضوع- هو أن عبارة الأستاذ حول إجازة الوصیة للوارث فی المذهب الجعفری توهم بأن ذلک مخالف لکتاب اللّه العزیز، و الحقیقة أن القول بعدمها خلاف لکتاب اللّه إذ یقول عز من قائل:

کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ [البقرة:

۱۸۰]، فهذا نص، و ادعاء نسخه بالحدیث الذی رواه أبو قلابة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «لا وصیة لوارث» فهو خبر آحاد، و الکتاب لا ینسخ بخبر الآحاد، و علی مذهب الشافعی أن القرآن لا ینسخ بالسنة «۱» و لذلک ادعی بعضهم الإجماع علی مضمون الخبر و ذهب بعضهم إلی أن الحدیث مخصص للآیة «۲».

---

(۱) نیل الأوطار للشوکانی ج ۶ ص ۴۰.

(۲) بدائع الصنائع للکاسانی الحنفی ج ۷ ص ۳۳۱.

و نحن نأمل من الأستاذ أن یترک التعبیر بما یثیر الشک و یطمس الحقیقة و کان الأجدر به أن یشیر إلی الخلاف لیسلم من المؤاخذة فی مخالفة ما وعد فیه بتمهیده السابق.

و بعد ذلک ینتقل إلی البحث حول المتعة و ینسب إلی الإمام الصادق عن کتب الزیدیة بأنه قال: هی الزنا، و یذهب لتأییده و یبدی رأیه بأن المتعة من المخادنة التی نهی اللّه عنها.

و هذه المسألة قد حررها العلماء و بسطوا القول فیها، و کثر فیها النقاش و الجدل، و لا جدال فی مشروعیتها فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و ادعی بعد ذلک نسخها، و قد ثبت علی تحلیلها بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جماعة من السلف، منهم من الصحابة: أسماء بنت أبی بکر، و جابر بن عبد اللّه، و ابن مسعود، و ابن عباس، و معاویة، و عمرو بن حریث، و أبو سعید و سلمة ابنا أمیة بن خلف، و رواه جابر بن عبد اللّه عن جمیع الصحابة مدة حیاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و مدة أبی بکر و عمر إلی قرب آخر خلافة عمر «۱».

و قال الحافظ فی التلخیص: و من المشهورین بإباحتها ابن جریح فقیه مکة و لهذا قال الأوزاعی: یترک من قول أهل الحجاز خمس منها متعة النساء «۲».

و روی عن عمر بن الخطاب أنه إنما أنکرها إذا لم یشهد علیها عدلان «۳».

و قال ابن بطال: روى أهل مكة و اليمن عن ابن عباس إباحة المتعة و روى عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، و إجازة المتعة عنه أصح و هو مذهب الشيعة «۴».

و قال الشوكانى: و ممن حكى القول بجواز المتعة عن ابن جريح، الإمام المهدى فى البحر، و حكاه عن الباقر و الصادق و الإمامية «۵».

و من هذا يظهر أن كتب الزيدية تنص على أن الإمام الباقر و الصادق عليه السّلام كانا يقولان بجواز المتعة.

---

(۱) المحلى لابن حزم ج ۹ ص ۵۱۹.

(۲) نيل الأوطار ج ۶ ص ۱۳۵.

(۳) المحلى ج ۹ ص ۵۲۰.

(۴) العدة لمحمد بن إسماعيل الصنعانى ج ۴ ص ۱۹۵.

(۵) نيل الأوطار ج ۶ ص ۱۳۶.

أما ما ذكره المؤلف هنا من أن الإمام الصادق قال عن المتعة إنها الزنا، فهو لا صحة له و مكذوب عليه، و ليت المؤلف ذكر المصدر لذلك.

و الذى أراه أنه اشتبه على المؤلف الأمر فيما ذكره الشوكانى عن الخطابى إذ يقول: و البيهقى نقل عن جعفر بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال: هى الزنا بعينه.

فظن المؤلف أن هذا النقل عن الشوكانى، و يعتبر ذلك كرواية يرويها عن الإمام الصادق عليه السّلام و قد ذكر ذلك محمد بن إسماعيل فى العدة «۱» و لا أستبعد ذلك من تساهل الشيخ فى النقل و تسرعه فى الحكم، و لنترك الحديث فى الموضوع لمحله فى المباحث الفقهية، و نفسح المجال للأستاذ فى حديثه، و نحن نصغى إلى ما يقول معرضين عن مناقشته فى أمور كثيرة نتحمل ما يمر على أسماعنا من أقوال هى أبعد ما تكون عن الحق، و لا نحب أن نقطع حديثه فيما نستنكره خشية طول المكث، فالنقاش معه طويل، و نحن فى أول مرحلة من مراحل البحث، كما لا نحب مبادرته فى المناقشة، و الرد حول أمور نحاول أن نجد لها عذرا من جانبه، و لأننا نحب أن نخطو معه خطوات يسودها الاتزان، و التجرد عن النقد المرير.

خطوات تحقيق هدف سام، و غاية شريفة، و أمل منشود من قديم الزمن، و هو رفع الالتباس، و إزالة الحواجز عن طريق التقارب و التفاهم و نحن نود أن ينتهى بنا السير و لا نتفرق من مجلس النقاش إلا على ما نحب من الوصول إلى الحقيقة، و لا سلطان للعاطفة علينا، و لا أثر لغبار الطائفية فى أبرادنا.

نريد أن نتفاهم، و نريد أن نصل إلى الواقع، عسى أن يزول كابوس الطائفية الرعناء، التى مزقت جسم الأمة و نهشت عظامها و فرقت شملها، و من اللّه نستمد العون و عليه الاتكال.

بيت الإمام الصادق من سنة ٨٠ ه إلى سنة ١۴٨ ه

(بيته:) يتكلم المؤلف تحت هذا العنوان عن بيت الإمام الصادق عليه السّلام فيقول: كان البيت العلوى أكبر مصادر النور و العرفان بالمدينة المنورة، فإنه منذ نكبة الإسلام

---

(١) العدة ج ۴ ص ١٩٥.

بمقتل الشهيد و أبى الشهداء الحسين بن على رضى اللّه عنهما انصرف آل البيت إلى العلم النبوى يتدارسونه ...

ثم يتحول إلى الإشارة لجده زين العابدين و أبيه الباقر عليه السّلام و قال: و كان يقصده- أى الإمام الباقر عليه السّلام- من أئمة الفقه و الحديث كثيرون: منهم سفيان الثورى، و سفيان بن عيينة محدّث مكة، و منهم أبو حنيفة فقيه العراق، و كان يرشد كل من يجىء إليه و يبين له الحق الذى لا عوج فيه. و لنذكر لک مناقشة جرت بينه و بين أبى حنيفة فقيه العراق، و كان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة القياس، حتى تناولته الألسن، و إليک بعض ما جرى بينهما.

قال محمد الباقر: أنت الذى حولت دين جدى و أحاديثه إلى القياس!! قال أبو حنيفة: اجلس مكانک كما يحق لى، فإن لک عندى حرمة كحرمة جدک صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حياته على أصحابه، فجلس ثم جثا أبو حنفية بين يديه، ثم قال: إنى سائلک عن ثلاث كلمات، فأجبنى: الرجل أضعف أم المرأة؟

قال الباقر: المرأة أضعف.

قال أبو حنيفة: كم سهم المرأة فى الميراث؟

قال الباقر: للرجل سهمان و للمرأة سهم.

قال أبو حنيفة: هذا علم جدک و لو حولت دين جدک لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم، و للمرأة سهمان، لأن المرأة أضعف، ثم الصلاة أفضل أم الصوم؟

قال الباقر: الصلاة أفضل.

قال أبو حنيفة: هذا قول جدک، و لو حولت قول جدک لکان أن المرأة إذا طهرت أمرتها أن تقضی الصلاة و لا تقضی الصوم، ثم البول أنجس أم النطفة؟

قال الإمام الباقر: البول أنجس.

قال الإمام أبو حنيفة: لو كنت حولت دين جدک بالقياس لكنت أمرت أن يغتسل من البول، و يتوضأ من النطفة و لكن معاذ اللّه أن أحول دين جدک بالقياس.

فقام الإمام الباقر و عانقه و قبل وجهه، و من هذا الخبر تتبين إمامة الباقر للعلماء

ص: ۹۸

يحضرهم إليه و يحاسبهم على ما يبلغه عنهم أو يبدر منهم، و كأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ليجعلهم على الجادة ... انتهى.

هذه القصة:

ذكرها الأستاذ هنا بدون مصدر و لا سند، و هى مقلوبة و مفتعلة، و القضية كانت بين الإمام الصادق عليه السّلام و بين أبى حنيفة، و كان الإمام الصادق هو الذى ساق هذه المسائل على أبى حنيفة مستنكرا عمله بالقياس، و أبو حنيفة يجيب، و قد ذكرها المؤلف على وجهها الصحيح «۱» كما يلى:

عن عيسى بن عبد القرشى قال: «دخل أبو حنيفة على أبى عبد اللّه (أى الصادق) فقال له: «يا أبا حنيفة بلغنى أنک تقيس. قال: نعم.

قال: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال: خلقتنى من نار و خلقته من طين، فقاس ما بين النار و الطين، و لو قاس نورية آدم بنورية النار لعرف فضل ما بين النورين و صفاء أحدهما.

ثم قال الأستاذ: و جاء فى الكافى أيضا عن أبى حنيفة: «استأذنت عليه (أى الصادق) فحجبنى و جاء قوم من الكوفة ... إلى آخر ما ذكره، و إن الإمام الصادق أنكر على أبى حنيفة قياسه و أورد عليه مسألة المقايسة بين البول و المنى، و مسألة الصلاة و الصوم و الحيض، و مسألة ميراث الأنثى، و ميراث الذكر ... الخ.

فالقصة إذن مختلفة و لا بد للأستاذ بأن يستنطق ثم يحكم حسب ما يؤدى إليه رأيه، و ما أدى إليه تتبعه، و هل القصة كانت بين الإمام الباقر و أنه هو المسئول و بين أبى حنيفة و هو السائل؟ أم كانت بين الإمام الصادق و بين أبى حنيفة كما هو الصحيح؟

و هنا يصدر المؤلف حكمه بصفته قاضيا فيقول:

إن لهذه القصة روايتين: إحداهما فى كتب أخبار أبى حنيفة، و تروى القصة مع أبى جعفر الباقر رضى اللّه عنهما، و تذكر أن أبا حنيفة هو الذى ساق مسألة قضاء الحائض للصوم دون الصلاة، و مسألة الاغتسال من المنى دون البول، و مسألة نصيب البنت دون الذكر.

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ٢٩١.

و الثانية رواية الإمامية بين أبى عبد اللّه و أبى حنيفة، و أن السؤال كان من الصادق «١».

و بعد أن حصر المؤلف الرواية بطريقين لا ثالث لهما أخذ يقارن و يوازن ليصدر حكمه فى ذلك فيقول:

هذه الرواية لم يسندها الكلينى إلا إلى أبى حنيفة، و من حقنا أن نوازن بينها و بين المروى عن أبى حنيفة رضى اللّه عنه فى مناقبه، أن المناقشة بينه و بين الباقر، و أن أبا حنيفة هو الذى أورد مسألة المقايسة ...

و ما دامت الرواية مستندة إلى أبى حنيفة فإنا نقبل كلام الرواة عنهم، لأنهم أعلم به و لأن الكلينى ليس فى درجة أبى حنيفة فى الفقه ... «٢».

و بهذا تصح الرواية الأولى و هى أن أبا حنيفة هو السائل و المنتصر فى نظر المؤلف.

و نحن من حقنا أن نقارن و نوازن و من حقنا أن ندافع و نناقش، و لم يكن غرضنا هنا إلا إعطاء صورة عن تسرع الشيخ فى حكمه و تساهله فى نقله، و ليصغ لنا كما أصغينا له فنقول: قارن المؤلف هنا بين الطريقين عند ما حصر الرواية فيهما: أولهما كتب المناقب، و ثانيهما كتاب الكافى للشيخ الكلينى رحمه اللّه.

و قد اعتبر ما جاء فى كتب المناقب صحيحا، و هو أوثق مما جاء عن الكلينى، إذ المؤلف متحامل عليه و ما دام كذلك فهو لا يثق بما يرويه، كما صرح مرارا و هاجمه فى عدة مواطن ظلما و عدوانا.

و نحن ننبه الأستاذ لوقوعه فى هذا الخطأ الشائن، و إن دل على شىء فإنما يدل على عدم تتبعه و إحاطته، و يكشف عن تسرعه فى حكمه.

و القصة لم تكن منحصرة فى هذين الطريقين فقط، فقد رواها الكثيرون بأنها كانت بين الإمام الصادق و أبى حنيفة، و ما جاء فى كتب المناقب غير صحيح.

و لا نبعد بالقارئ فنقدم له مصادر أخرى، و لكنا نذكر هنا واحدا منها و هو

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ٥١٧.

(٢) المصدر السابق ص ٢٩٣.

كتاب الحلية؛ لعلم من أعلام السنة، و محدث من محدثيهم، و هو أبو نعيم «١» فقد أوردها «٢» بسند عن عبد اللّه بن شبرمة «٣» قال:

دخلت أنا و أبو حنيفة على جعفر بن محمد، فقال لابن أبى ليلى: من هذا معک؟ قال ابن أبى ليلى: هذا رجل له بصر و نفاذ فى أمر الدين.

قال: لعله يقيس الدين برأيه؟ قال: نعم.

فقال جعفر لأبى حنيفة: ما اسمک؟ قال: نعمان ... ثم قال له: حدثنى أبى عن جدى أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال اللّه تعالى له: اسجد لآدم. فقال: (أنا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين) فمن قاس الدين برأيه قرنه اللّه يوم القيامة بإبليس، لأنه اتبعه بالقياس.

ثم قال جعفر: أيهما أعظم، قتل النفس أو الزنا؟

قال أبو حنيفة: قتل النفس.

قال الصادق: فإن اللّه عز و جل قبل فى قتل النفس شاهدين، و لم يقبل فى الزنا إلا أربعة.

قال الصادق: أيهما أعظم الصلاة أم الصوم؟

قال أبو حنيفة: الصلاة.

قال الصادق: فما بال الحائض تقضى الصوم، و لا تقضى الصلاة؟! فكيف ويحک يقوم لک قياسک؟ .. اتق اللّه و لا تقس برأيک.

هكذا يروى أبو نعيم فى كتاب الحلية هذه القصة، و هو أوثق و أشهر من كتاب المناقب لأبى حنيفة.

(۱) أبو نعيم هو أحمد بن عبد اللّه بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهانى المتولد سنة ۳۳۶ ه و المتوفى سنة ۴۳۰ ه له كتب كثيرة منها كتاب الحلية فى عشرة أجزاء و هو من حفاظ الدنيا و قد تعصب عليه الحنابلة فهجر.

(۲) حلية الأولياء ج ۳ ص ۱۹۶.

(۳) عبد اللّه بن شبرمة الضبى الكوفى المتوفى سنة ۱۴۴ ه قاضى الكوفة، و أحد الأعلام، روى عن أنس، و أبى الطفيل، و الشعبى، و عنه شعبة و السفيانان، و ابن المبارک، قال العجلى كان فقيها عاقلا عفيفا، ثقة شاعرا حسن الخلق.

فحكم الشيخ بانحصار طريق هذه القصة غير صحيح، و لأن قدّم الشيخ كتب المناقب على كتاب الكافى و ذهب لصحتها دونه، ففى ذلک أمر لا يخفى و قصد لا يجهل، دائما يتراءى من وراء الألفاظ، و لنفرض تنزلا عدم الوثوق بما ينقله الشيخ الكلينى فكيف خفيت عليه المصادر الأخرى، كدعائم الإسلام، للقاضى أبى حنيفة النعمان المغربى، و هو أقدم من كتاب المناقب و غيره من كتب التاريخ و الحديث.

و على أى حال: فالمؤلف مؤاخذ هنا فى عدة أمور نرجو أن يتنبه لها و لا يضيق صدره حرجا لأن تساهله فى نقله من أهم ما يؤاخذ عليه.

و لقد عرتنى دهشة عند ما وقفت على نقل المؤلف لهذه المحاورة المحورة، إذ المشهور أنها بين الإمام الصادق و أبى حنيفة فكيف استساغ نقلها و أخفى مصدرها ثم بعد ذلک يوازن و يقارن و يحكم بصحتها ... غريب ذلک.

لقد أخفى المؤلف مصدر المحاورة و نحن لا نخفيه على القراء، إن هذه القصة أو هذه المحاورة المقلوبة ذكرها الكردرى فى مناقب أبى حنيفة «۱» و الخوارزمى فى مناقب أبى حنيفة أيضا «۲» و كلاهما يرويانها بسند عن عبد اللّه بن المبارک فهو شاهد عيان لهذه القصة، و هى تبدأ بمكاتبة أبى المحاسن، و سند هذه المحاورة كلهم من الحنفية، و لا نكلف أنفسنا بالبحث عنهم و لكننا نكتفى باستنطاق عبد اللّه بن المبارک، فهل شاهد هذه القصة أم رواها عن أحد؟! و لا يمكن أن يكون هو المشاهد و ذلک لأنا إذا وجهنا أشعة التاريخ فإنها تكشف أن ولادة عبد اللّه بن المبارک كانت فى سنة ۱۱۸ ه و وفاته فى سنة ۱۸۱ ه «۳» و بهذا يثبت أن ابن المبارک لم يشاهد القصة، و أنها مكذوبة عليه، إذ كيف يعقل أن يدعى مشاهدة شىء و هو فى بطون الأرحام، لأن وفاة الإمام الباقر عليه السّلام كانت سنة ۱۱۴ ه أى قبل ولادة ابن المبارک بثلاث سنين و على ما يرويه الكردرى من أنه قيل إن ولادة ابن المبارک سنة ۱۲۹ ه فيكون الفرق أربع عشرة سنة بين ولادة ابن المبارک و وفاة الإمام الباقر.

(۱) المناقب للكردرى ج ۱ ص ۲۰۸.

(۲) المناقب للخوارزمى ج ۱ ص ۱۶۷- ۱۹۷.

(۳) شذرات الذهب ج ۱ ص ۲۹۵ و الخلاصة للخزرجی ص ۱۷۹ و مناقب أبی حنیفة للکردری ج ۲ ص ۱۶۷.

و علی کل حال: فإن مقارنة الأستاذ و حکمه بعد ذلک غیر صحیح، لأن کتّاب المناقب قد وضعوا أشیاء کثیرة، و خلقوا حکایات و قالوا فیها أقوالا مغرقة فی الکذب، و مسرفة فی المبالغة، و دافعهم فی ذلک تعصبهم لإمامهم، و إعجابهم به، و هذا یستوجب التثبت فی الحکم بصحة ما ینقلونه و تحقق صدق ما یقولونه.

و لقد دفعهم التعصب إلی تغییر بعض المحاورات و المناظرات عن أصلها، أمثال هذه المحاورة و غیرها، و علی سبیل المثال نشیر هنا إلی ما ذکره الکردری فی محاورة «۱» مؤمن الطاق مع أبی حنیفة علی غیر صورتها الواقعیة و قد ذکر هذه المناظرة ابن الندیم فی الفهرست و هو أقدم من الکردری و أوثق، و إلیک نصها:

قال ابن الندیم المتوفی سنة ۳۷۸ ه فی ترجمة مؤمن الطاق: و کان حسن الاعتقاد و الهدی، حاذقا فی صناعة الکلام، سریع الخاطر و الجواب، و له مع أبی حنیفة مناظرات منها:

لما مات جعفر الصادق علیه السّلام قال أبو حنیفة لشیطان الطاق: قد مات إمامک! قال: لکن إمامک لا یموت إلا یوم القیامة. یعنی إبلیس «۲».

و لکن الکردری یقلب هذه المحاورة علی غیر واقعها؛ تعصبا و من دون مراعاة للحقیقة و التفات للأمانة.

و لإظهار الحقیقة أطلنا النقاش هنا مع الأستاذ، و إلا فالقصة لا ترفع من مقام الإمام فی واقعها، و لا تضع إن غیرت عنه، لأنا دائما یجب أن نراعی الحقیقة، و نجهد فی إظهارها من بین حجب التمویه، و غبار الشکوک.

و الذی یظهر جلیا أن أبا حنیفة أخذ بأمر الإمام الصادق علیه السّلام و انتفع بوصیته عند ما أقام فی المدینة مدة سنتین و لهذا أعلن بقوله: (لو لا السنتان لهلک النعمان).

شیوخه:

یقول الأستاذ فی ص ۸۷: هنا یختلف تفکیرنا عن تفکیر إخواننا الإمامیة، فهم یرون أن علمه إلهامی لا کسب فیه، و نحن نقول: إن علمه کسبی فیه إشراق

---

(۱) المناقب للکردری ج ۱ ص ۱۶۲.

(۲) تکملة الفهرست ص ۸.

الإخلاص، و نور الحكمة، و رياضة النفس على التقوى، و الفضيلة و السمو الروحى، و العزوف عن مناعم الدنيا و مشاغلها، و لذلک نحن نفرض أنه تلقى على شيوخ، و أخذ عنهم و دراسهم، و أنه بهذا جمع علوم الحديث، و الفقه، و القرآن، و اتصل بمعاصريه فى سبيل الحصول على هذه المجموعة العلمية، كما كان بيته بيت الحكمة و العلم.

ثم يقول الأستاذ ص ٨٧.

و إننا لا بد أن نفرض أن أساتذته ثلاثة، تلقى عليهم، و كلهم له قدم ثابتة فى العلم، و كلهم إمام يؤخذ عنه.

أولهم جده على زين العابدين رضى اللّه عنه، فقد مات زين العابدين و الصادق فى الرابعة عشرة من عمره أو حولها، و هذه السن هى سن التلقى و الأخذ، فلا بد أنه أخذ عنه، و خصوصا أنه بقية السيف من أولاد الحسين رضى اللّه عنهم.

و إن زين العابدين هذا كان يأخذ علم آل البيت و يضيف إليه علم التابعين الذين عاصروه، و كان يدخل مسجد رسول اللّه و يجلس فى حلقاتهم و قد روى أنه قال له نافع بن جبير بن مطعم القرشى عاتبا: غفر اللّه لک، أنت سيد الناس تأتى تتخطى خلق اللّه و أهل العلم من قريش حتى تجلس مع هذا العبد الأسود!! فقال له على بن الحسين: إنما يجلس الرجل حيث ينتفع، و إن العلم يطلب حيث كان.

و روى أنه كان يسعى للالتقاء مع سعيد بن جبير التابعى و كان من الموالى، فقيل له ما تصنع به؟ قال: أريد أن أسأله عن أشياء ينفعنا اللّه بها، و لا ينقصه أنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء «١».

المناقشة:

كنا نصغى لحديث الشيخ و هو يصور الشيعة بأنهم ينفون أخذ الإمام الصادق عليه السّلام عن جده زين العابدين و أبيه الباقر عليه السّلام، و هذا أمر لا تقول به الشيعة الإمامية، فهم متفقون على أخذ الأئمة بعضهم من بعض، و رواية بعضهم عن بعض، فأهل البيت حلقة متماسكة، و مدرسة مستقلة تتصل برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأوضح السبل، و أقرب الطرق.

---

(١) ابن كثير ج ٩ ص ١٠٧.

و الشيخ يعد هذا الاستقلال غريبا لا يهضمه التفكير و لا يقبله ذوقه، و لهذا أصبح فى موضوع علم الإمام عليه السّلام فى لف و دوران، و يحوم حول الظنون و التخمينات و الافتراض و اللّابدية، فهو بهذا قد خرج عن دائرة الإثبات إلى خضمّ الفروض و

التخمينات، و هو لا يتفق بتفكيره مع تفكير إخوانه الإمامية فى مسألة استقلال علم أهل البيت و أخذ بعضهم عن بعض، إلا أن يضم إليهم بعضا آخر من غيرهم.

و قد فرض فرضا فأدخل القاسم بن محمد بن أبى بكر فى شيوخ الإمام الصادق لأنه جده فلا بد أنه روى عنه.

و لا محل للّابدية، و لا مجال للافتراض، فإن الأمر يدور حول الثوابت و الوقائع.

و لا نبخس حق القاسم فهو علم من أعلام الأمة، و من الفقهاء السبعة، و من تلامذة الإمام زين العابدين عليه السّلام، و لكن لم نجد للإمام الصادق عنه رواية أو نقل قول، فالافتراض عجز، و للّابدية تحكم.

و نحن لا نقيم للافتراض وزنا، فإنما المدار مدار الثبوت و الواقع، و قد سلك الأستاذ طريقا آخر فى إثبات أخذ أهل البيت عن غيرهم، فحدثنا برواية نافع بن جبير أن الإمام زين العابدين قد حضر عند زيد بن أسلم، و هذه الرواية قد ذكرها أيضا فى صفحة ٢٠٠ و عقبها بقوله: و قد رواها صاحب حلية الأولياء بسند متصل نعتبره نحن سندا صحيحا صادقا.

و لا نتجاوز الموضوع بدون بيان، و لا بد لى أن أسارع هنا فأجيب عمّا يدّعيه هناك، من اتصال السند و صحته و صدقه.

الراوية:

قال أبو نعيم حدثنا عمر بن أحمد بن عثمان، قال حدثنا الحسين بن محمد بن سعيد، قال حدثنا الربيع بن سليمان، قال حدثنا بشر بن بكر و الخصيب بن ناصح، قالا حدثنا عبد اللّه بن جعفر عن عبد الرحمن بن حبيب بن أزدك، قال سمعت نافع بن جبير يقول لعلى بن الحسين: غفر اللّه لک أنت سيد الناس و أفضلهم تذهب إلى هذا العبد فتجلس معه- يعنى زيد بن أسلم- فقال: ينبغى للعلم أن يتبع حيث ما كان «١».

---

(١) الحلية ج ٣ ص ١٣٧- ١٣٨.

هذه هى الرواية الصحيحة السند، الصادقة المتن كما يقول، و قبل الخوض فى المناقشة نلفت نظر القارئ إلى الخلاف بين نقل الأستاذ و بين من نقل عنه فليس فى أصل الرواية (تتخطى خلق اللّه)، و ليس فيها لفظ (عابثا)، و ليس فيها (إنما يجلس الرجل حيث ينتفع). فهذه الأمور لم تأت بلفظ الرواية المنسوبة إلى نافع كما ذكرها المؤلف هنا.

و نعود فنسائل الأستاذ عن حكمه السريع العاجل باتصال السند و صحته و صدق الرواية فهل عرفهم و قاس ذلک بمقياس العلم؟ إذ من الخطأ الحكم على شىء قبل معرفته، و نحن بعد أن وجهنا أشعة التاريخ و إجراء الفحص الدقيق، تبين علة هذه الرواية فى موضعين.

الأول- رجال السند: فقد ظهر أن هذا السند الذى وصفه الأستاذ بالصحة فيهم من لم يعرف أو هو فى طيات الجهالة، و ليس له ذكر فى كتب الرجال و الحديث إلا الربيع بن سليمان و هما اثنان:

الأول الربيع بن سليمان بن داود الجيزى المتوفى سنة ٢٥٦ ه و لم يوثقه أحد إلا يونس.

و الثانى الربيع بن سليمان بن داود المرادى مولاهم المصرى مؤذن الفسطاط المتوفى سنة ٢٧٠ ه.

و أما عمر بن أحمد بن عثمان فهذا الاسم ينطبق على رجلين، أحدهما الحضرمى و الثانى النهروانى، و كلاهما مجهولان و أحدهما متهم بالوضع، فلا يمكن وصف هذا السند بالصحة و ذاك القول بالصدق.

أما الحسين بن محمد بن سعيد فلا يعرف من هو حتى يوصف نقله بالصحة و قوله بالصدق، و لعل الأستاذ الذى صحح حديثه يوافينا بترجمة فنشكر له ذلك.

و أما بشر بن بكر فليس له منزلة يتحلى فيها بالصدق فيوصف حديثه بالصحة، فهو مجهول لا يعرف، بل منكر الحديث كما نص على ذلك الأزدى و غيره إلى آخر السلسلة كابن أزدك و ابن ناصح.

أما اتصال السند فنرجو من الأخ المؤلف أن يوصل لنا السلسلة بين ابن أحمد و بين الربيع بن سليمان، فإن التحقيق قد أظهر لنا الانفصال، و ذلك بطول المدة و تفاوت الوقت، و هذا من أعظم الموهنات.

ص: ١٠٦

الثانى- إننا يجب أن نحترم الحقائق قبل أن نحترم الشخصيات، و الحقيقة التى لا غبار عليها أن القول بحضور الإمام زين العابدين عليه السّلام فى حلقة زيد كان من أعظم ضروب التجنى على الحقائق، لأنه أبعد ما يكون عن الواقع، و ذلك بغض النظر عن علو منزلة الإمام زين العابدين: إذ هو أفقه قريش فى عصره، بل أفقه الأمة على الإطلاق. و ليس فى عصره من يدانيه فى منزلته، أو يماثله فى علمه و معارفه.

و بعد أن فحصنا سند الرواية، و ظهرت علتها يلزمنا أن نفحص الرواية نفسها، و قد انكشف لنا أن زيد بن أسلم لم تكن له حلقة درس فى عصر الإمام زين العابدين، لأن زيدا كان حدث السن لم يتجاوز عمره الخامسة و العشرين عند وفاة الإمام زين العابدين عليه السّلام فإن ولادة زيد سنة ٦٦ ه و وفاته سنة ١٢٦ ه. و كانت ولادة الإمام زين العابدين عليه السّلام سنة ٣٨ ه و وفاته سنة ٩٢ ه فالإمام زين العابدين عليه السّلام أكبر من زيد بثمان و عشرين سنة.

فهل يستطيع أحد أن يفرض حلقة درس لشاب حدث السن مع وجود شيوخ المدينة، و سادات قريش، و كبار رجال العلم، مع أن علماء الرجال قد ذكروا زيد بن أسلم فى عداد تلامذة الإمام زين العابدين و رواة حديثه «١» و هو أصغرهم سنا، و إن أبى الشيخ إلا الإصرار على رأيه فإنى لا أتهمه هنا فى علمه، بل أتهمه فى عاطفته و جدله، فهو يقر بهذا الأمر، كما يقول فى كتاب الإمام زيد «٢» بعد أن ذكر التقاء زيد بواصل بن عطاء: أ يصح أن نقول إن زيدا تتلمذ على واصل؟ إن الرجلين فى سن واحدة،

فقد ولد كلاهما فی سنة ۸۰ من الهجرة النبوية أو قريبا من ذلک «۳»، و يظهر أنهما عند ما التقيا كان زيد فی سن قد نضجت، لأن واصلا «۴» لا يمكن أن يكون فی مقام من يدرس، إلا إذا كان فی سن ناضجة.

---

(۱) الخزرجی فی خلاصة تذهيب الكمال ص ۱۳۱ و تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۲۴ و تهذيب الأسماء و اللغات للنووی ج ۱ ص ۲۰۰ و غيرها من كتب الرجال.

(۲) كتاب الإمام زيد لأبی زهرة ص ۳۹.

(۳) الصحيح أن ولادة زيد كانت سنة ۶۶- ۶۷ و ما ذكر هنا غير صحيح، و إن ذكر ذلک بعض المؤرخين، لأن الثابت أن أم زيد اشتراها المختار بن أبی عبيدة، و كان قتل المختار سنة ۶۷ ه.

(۴) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال المتولد سنة ۸۰ ه و المتوفی سنة ۱۳۱ ه رئيس المعتزلة الأول، و هو واضع الأصول الخمسة التی يرتكز عليها الاعتزال، و روى الجاحظ عنه أنه كان يزعم أن جميع المسلمين كفروا بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو تلميذ الحسن البصری، و اختلف معه فی مسألة مرتكب الكبيرة و اعتزل عنه، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمی هو و أصحابه معتزلة.

هكذا يقرر الأستاذ هذه الحقيقة، و نحن نشكره للتنبيه عليها، فقد نسب كتّاب الفرق- الذين يكتبون بدون تثبت- لزيد أنه أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء و تلمذ له، و هذا بعيد عن الصحة.

و ما أجدر ذلک بالمؤلف لو التفت فی المورد الذی نبحثه من كتابه: الإمام الصادق لهذه الحقيقة فيقررها، فإن حضور الإمام زين العابدين عليه السّلام فی حلقة زيد و هو شيخ قد قارب الستين، و زيد شاب لم يتجاوز السادسة و العشرين من عمره، شیء لا يمكن، هذا مع الإعراض عما يحوط الرواية من الأمور النافية لذلک.

و إن استدلال المؤلف بهذه الرواية، و تكريره لها فی عدة مواطن من كتابه أمر لا يتفق مع الواقع، و هو مكذوب و لا أصل له.

و أما الرواية الثانية فهی مرسلة لا تصلح للاستدلال، و لا أتردد فی القول إن كلا الروايتين هما من وضع الموالی، إذ الرواة كلهم منهم، و هم يحاولون رفع مكانة أبناء قومهم بكل وسيلة، لأن زيد بن أسلم كان من الموالی، فأرادوا أن يرفعوا من شأنه فجعلوه أستاذ حلقة يحضرها كبار قريش و علماؤهم، و من الأمور المستغربة حكم المؤلف بصحة الرواية و استنتاجه ما يؤيد به قوله، و هو أوهی من بيت العنكبوت.

و الخلاصة: أن الشيخ حكم بصحة هذه الرواية بدون التفات إلی ما يحوط بها من أمور يجب أن يلاحظها قبل إطلاق حكمه ثم يأتی بعد ذلک بأمر لا نعرفه و لا ندری ما يقصد به و هو قوله:

و لا يضيق صدر إخواننا حرجا، إذا استشهدنا بكتب ليست من كتبهم، فإنا قد رأينا أفاضل من كتّابهم يستشهدون على فضل الصادق نقلها عنها، و لا بد أنه اعتبره صادقا فى نقله، و من وصف بالصدق فهو صادق فى كل ما ينقل، فالصدق خلة فى الصادق لا تتجزأ «١».

و نحن نقول:

لا يضيق صدر أخينا حرجا إذا استشهدنا لرد قوله بكتب ليست من كتبه، فإنا قد رأيناه يستشهد على تأييد أقواله نقلها عنها، و لا بد أنه اعتبرها صادقة.

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ٢٠١.

و أما قوله: و من وصف بالصدق فهو صادق فى كل ما ينقل فالصدق خلة فى الصادق لا تتجزأ.

فهذا قول يثير الدهشة، و يبعث على الاستغراب و هو حكم يقرره الشيخ بدون دليل، و لا أدرى ما يريد بذلك، أ يريد منا أن نسلم لكل كتاب ننقل منه شيئا من باب الإلزام بأن جميع ما فيه صادق، لأنا صدقناه فى البعض مما ينقل، و يلزم ذلك التصديق بباقيه؟

و هل التزم فضيلته بهذه القاعدة؟ أم أنه يلزم غيره و لا يلتزم، و قد رأيناه يستشهد بكتب لا يقرها و لا يعترف بصحتها، ككتاب الكافى، فهو يطعن فيه و يتهجم على مؤلفه ظلما و عدوانا، و لا تخفى علينا بواعث ذلك التهجم.

و نسائله أيضا أنك اعتمدت على كتاب مسند الإمام الصادق و قد جمعه مؤلف مجهول، و عليه بنيت أكثر أبحاثك فهل تصدق بكل ما ينقل؟ و لا تتهم صاحبه بالكذب؟ و لكنه لا يلتزم و يريد أن يلزم غيره؟! و نعود و العود أحمد:

نعود لنستمع بقية حديث الأستاذ بعد أن قطعنا عليه حديثه، و سارعنا لإتمام المناقشة، و أوضحنا للقراء مدى صحة استدلاله، و قوة برهانه حول استنكاره لعلم الأئمة الاستقلالى.

و قد فاتنا أن ننبه على ما جاء فى صفحة ٦٣ تحت عنوان وفاة الإمام الصادق عليه السّلام إذ يقول:

و قد قال بعض الإمامية، إن أبا جعفر المنصور دس له السم فى طعامه و لا دليل على هذا القول، بل إن الذى يذكره المؤرخون خلافه، لأن المنصور بكى عند ما بلغه نعيه، حتى أخضلت لحيته ... و استشهد بما يرويه اليعقوبى من بكاء المنصور و قد مر بيانه.

ثم يستمر فى كلامه حول فراسة المنصور، و أن عيونه كانت يقظة متبعة، فكان على علم باعتزال الصادق السياسة العملية و جنوحه إلى العلم، يغترف من مناهله و يسقى الناس من موارده و مصادره.

و لهذا نرجح أنه مات (أى الإمام الصادق) غير مقتول بسم أو غيره انتهى.

ص: ١٠٩

و لا نود أن نقول كل ما يلزم أن نقوله، عما تنطوى عبارته: باعتزال الصادق السياسة العملية و جنوحه إلى العلم يغترف من مناهله ...

فهى عبارة ساقها بلباقة، و ظاهرها المدح، و لكنها تنطوى على تدعيم رأيه بعدم استقلال علوم أهل البيت عن غيرهم، فلا نطيل المقالة هنا حول بقية أقواله.

و لكنا نؤاخذه بما رجّح به رأيه من نفى وفاة الإمام بالسم. فهو ترجيح بدون مرجح و تحكم على التاريخ، و لقد ذكر ذلک منهم جماعة و صرح بعضهم بأن المنصور هو الذى دس إليه السم و إليک منهم:

١- المسعودى فى مروج الذهب ج ٢ ص ٢١٢.

٢- ابن حجر فى صواعقه صفحة ١٢٠.

٣- ابن الصباغ المالكى فى الفصول المهمة صفحة ٢٤٣.

۴- الشبراوى فى الاتحاف لحب الأشراف صفحة ۵۴.

۵- الشبلنجى فى نور الأبصار صفحة ١۴۴.

۶- ٧- و القرمانى فى تاريخه، و الخفاجى فى شرح الشفاء و غيرهم مما يطول ذكره، و بهذا يظهر نسبة القول للإمامية فقط غير صحيح، و نفى وفاة الإمام الصادق غير مسموم جناية على التاريخ و ترجيح للافتراضات و اللّابدية.

لو لا السنتان لهلک النعمان:

هذه كلمة مشهورة قالها أبو حنيفة تلميذ الإمام الصادق عليه السّلام لأنه صحبه عامين، و يعد ذلک نجاة له كما هو مدلول اللفظ، و لكن الأستاذ أبو زهرة أراد أن يموه أو يشكک فى صحة نسبة هذا القول لأبى حنيفة، فنسب نقل هذه العبارة لكتب الإمامية، كما يقول فى ص ٣٨: و أبو حنيفة كان يروى عنه كثيرا (أى عن الصادق عليه السّلام) و اقرأ كتاب الآثار لأبى يوسف، و الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى، فإنک واجد فيهما رواية أبى حنيفة عن جعفر بن محمد فى مواضع ليست غير قليلة.

و يقول كتّاب الإمامية إنه قد صحبه عامين، و يقولون: إن أبا حنيفة قال فى هذين العامين: (لو لا السنتان لهلک النعمان).

ص: ١١٠

المصدر:

لا أكلف الأستاذ بتتبع المصادر لهذه الكلمة المشهورة فى كتب السنة، لأن ذلک يشق عليه، إذ هو مطبوع على التساهل فى النقل، و لهذا أضع بين يديه أقرب كتاب إليه هو (مختصر التحفة الاثنا عشرية) لمحمود شكرى الآلوسى ففى صفحة ٨ من الطبعة الأولى سنة ١٣٠١ ه فى الهند يقول: (و هذا أبو حنيفة رضى اللّه عنه و هو من بين أهل السنة كان يفتخر و يقول بافصح لسان: لو لا السنتان لهلک النعمان يريد السنتين اللتين صحب فيهما لأخذ العلم الإمام جعفر الصادق رضى اللّه تعالى عنه).

هذا نص العبارة فى الطبعة الأولى الحجرية و لعل تحصيلها يشق عليه، و لا يتكلف فإنى أضع بين يديه الطبعة الثانية المطبوعة فى مصر سنة ١٣٧٣ ه فى المطبعة السلفية و العبارة موجودة فى الصفحة الثامنة أيضا.

و الشىء الذى يبعث على الاستغراب هو عدم وقوف الأستاذ على هذا الكتاب و اطلاعه عليه، إذ الكتاب له صدى فى العالم الإسلامى بما أحدثه من ضجة، و ما أثاره من فتنة، يوم أراد الاستعمار أن يحقق أهدافه فى بلاد الهند فى إثارة الطائفية، فانتدب لهذه المهمة رجلا يسمى شاه ولى اللّه الهندى فألف كتابا أسماه التحفة الاثنى عشرية و ملأه طعونا على الشيعة، و مات قبل أن يتمه فاتمه ولده و ترجمه إلى العربية رجل يسمى غلام محمد سنة ١٢٢٧ ه و اختصره محمود شكرى الآلوسى، و حدث من وراء نشر هذا الكتاب ما حدث من مآسى لحساب الاستعمار فى البلاد الإسلامية، مما يؤلم ذكره، و بعد أن هدأت الفتنة و مر الزمن، و أفلس الاستعمار و أحس بشعور التقارب و التفاهم بين المسلمين، أراد أن يرجع عجلة التاريخ، فيلعب لعبته لتربح ورقته فأعيد طبع هذا الكتاب على يد السادة السلفية عسى أن يعيد التاريخ نفسه، و لكن خاب الأمل و كفى اللّه المؤمنين القتال و خسر هنالک المبطلون.

و بعد ذلک يقول:

و لعل هاتين السنتين كانتا عند ما خرج أبو حنيفة من العراق مهاجرا بدينه، و فرارا من تعذيب ابن هبيرة له، فإنه أقام حينئذ ببلاد الحجاز، و لعله قد لازم الإمام جعفرا فى هذه المدة.

و قد جاء فى حلية الأولياء ما يؤكد رواية هؤلاء الأعلام و غيرهم عن الإمام

ص: ١١١

الصادق فقد جاء فيها: و روى عن عدة من التابعين، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى، و أيوب السختيانى، و أبان بن تغلب و أبو عمر بن العلاء و يزيد بن عبد اللّه الهادى، و حدث عنه من الأئمة الأعلام مالک بن أنس و شعبة بن القاسم و سفيان بن عيينة، و سليمان بن بلال و إسماعيل بن جعفر «١».

و قد رأينا كيف غالى بعض المنتسبين إلى مذهب الإمام جعفر فادعوا له علما لم يكن قد تلقاه بطرق العالم عند البشر، و من الغريب أننا نجد بجوار هؤلاء من محدثى القرن الثالث من يتشكك فى رواية الإمام الصادق عترة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و يتكلم فى الثقة بحديثه «كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولوا إلا كذبا» و لكنه التعصب المذهبى يعمى و يصم، و ليس فى قول المغالين، و لا فى قول المتشككين ما ينقص من مقام الإمام الصادق الجليل، فلم ينقص من مقام جده على بن أبى طالب كرم اللّه وجهه كذب الكذابين عليه، كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السّلام افتراء المفترين عليه ما بين منكر لرسالته و مدع لألوهيته.

المؤلف سامحه اللّه قد تركزت فى ذهنه فكرة الغلو فهو يرددها بين آونة و أخرى، ليبعث التشكيك فى كثير من الأمور، و قد مر بيان ذلك، و نحن هنا نسائل المؤلف عن الغلو و عن المغالين فى الإمام بعد أن أشرنا لذلك؛ و لكننا نريد أن نسائله عمن يتشكك فى رواية الإمام الصادق من المحدثين؛ فإنا لم نجد منهم من يذهب إلى ذلك أبدا، نعم يسبق إلى الذهن ما ينسب إلى البخارى فى توقفه عن تخريج أحاديث الإمام الصادق عليه السّلام و قد قلنا إن عدم تخريج البخارى لحديث الإمام الصادق لا يضر بمقامه عليه السّلام بعد أن رأينا البخارى قد خرج أحاديث عن أناس لا يتصفون بالصدق و العدالة، و منهم المتهم فى عقيدته و الكاذب فى لهجته.

و المؤلف لم يذكر اسم البخارى، و ربما يتبادر إلى الذهن أن هناك من المحدثين من يتشكك فى رواية الإمام الصادق عليه السّلام فأحببنا أن يذكره للاطلاع، و بعد أن نساير الأستاذ مراحل عديدة، نجده يصرح بقوله تحت عنوان فقه الصادق صفحة ٢٥٢:

«و كان (أى الإمام الصادق) من الثقات عند أهل الحديث ...

و قد قالوا إن البخارى لم يقبل الأحاديث المنسوبة إليه، و أن ذلك يحتاج إلى

---

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٩٩.

نظر، و قد أشرنا من قبل إلى أن عدم قبول البخارى للمرويات التى تنسب إليه لا يمكن أن ينال من إمامته، و الآن نقول: إنه لا يمكن أن يكون البخارى يجعل صدق من لقبه المسلمون جميعا بالصادق موضع كلام و نظر، و أنه روى عمن دونه من التابعين فضلا. ثم يوجه ذلك برأيه و رأيه محترم».

و نحن نقول: إن عدم تخريج البخارى لأحاديث الإمام هو لشىء فى نفس البخارى لا فى الإمام الصادق عليه السّلام، فقد روى البخارى عن أناس كذابين و آخرين منحرفين و قد مر الكلام حوله فى الجزء الأول فى هذا الكتاب.

و الخلاصة: أن صحيح البخارى قد أحيط بهالة من التعظيم و الإجلال و الإكبار، فهو عدل القرآن، و كل ما فيه صحيح، و قد تهيب أكثر الحفاظ عن نقد أحاديثه، و من أقدم على ذلک عنف «١» و من أظرف ما نقل فى ذلک أن مجلس المبعوثان فى عهد الأتراک بالعراق قد قرر مبلغا جسيما لوزارة الحربية جعلوه لقراءة البخارى فى الأسطول. فقال الزهاوى و كان عضوا فى المجلس: أنا أفهم أن هذا المبلغ فى ميزانية الأوقاف، أما فى الحربية فالمفهوم أن الأسطول يمشى بالبخار لا بالبخارى فثار عليه المجلس و شغب عليه العامة «٢».

و لا نطيل الحديث حول البخارى فنجرح عاطفة كثير من الناس كما جرح المؤلف عواطف ملايين منهم بتهجمه على الشيخ الكلينى بدون حجة، و نسبه لما لا يليق بشأنه، فهى كلمة لعمر اللّه قالها المؤلف بدون تأمل و تريث.

يقول المؤلف فى ص ٧١:

«و لو قلنا إن علمه (أى الإمام الصادق) كان إلهاميا خالصا ما كان مجتهدا و ما كان متعرفا للأحكام، بل كانت تلقى عليه إلقاء كما يتلقّى الوحى».

ذكر هذا بعد أن مهد له تمهيدا لطيفا حول الإشراق النفسى، و بيان الإلهام الذى فسره بقوله: و ما من عالم باحث إلا شعر بأن وراء جهوده إلهاما من اللّه تعالى نسمّيه توفيقا منه و هو ولى التوفيق انظر ص ٦٩ إلى ص ٧١.

---

(١) تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١۴۶.

(٢) مجلة الرسالة ص ۴٠٢ السنة الخامسة.

أقول:

و لا أدرى كيف يصح للأستاذ أن يسمى، الإلهام بأنه وحى ينزل على الأئمة كما ينزل على الأنبياء!؟ و لا أدرى من أين أخذ هذا و بأى دليل يؤيده؟! فإن الشيعة لم تدّع للأئمة نزول الوحى عليهم، إذ لا نبى بعد خاتم الأنبياء، و إنما استقوا علمهم من الرسول الأعظم الذى لا ينطق عن الهوى بل هو وحى يوحى.

فدعوى أن الشيعة يدّعون نبوة الأئمة و أن علمهم وحى كالأنبياء، دعوى باطلة لا تستند إلى برهان و لا يؤيدها دليل، و ما أكثر ما رميت به الشيعة من التهم، و إن ربک لبالمرصاد.

و الذى أراه أن الكاتب قلد فى هذا الرأى بعض الكتّاب من الغربيين أو غيرهم، من الذين درسوا تاريخ الشيعة تحت ضغط التيارات الطائفية، فنقلوا و تقولوا كلما دعت الظروف القاسية لاختراعه حول الشيعة، لإبرازهم بالصورة التى يحب خصومهم أن يبرزوا للمجتمع فيها.

و لا أبعد عن الواقع إن قلت إنه أخذ هذا الرأى من كاتب مشهور و هو الأستاذ أحمد شلبى الأستاذ فى الجامعة الإسلامية بأندنوسيا كما تقدم ذكره، أو من كتب المستشرقين الذين يثيرون الشكوک و الريب.

حول الانحراف:

يبذل المؤلف جهده هنا فى بيان ظهور الانحراف فى العقائد و الآراء فى عامة المسلمين فيقول فى صفحة ١٢١ تحت عنوان: الانحراف بين بعض الذين يدعون التشيع: و قد ظهرت تلک الحركات فى عهد الإمامين محمد الباقر و جعفر الصادق الذى نشأ فوجد أباه فى أمر مرير من هؤلاء الذين يدعون التبعية له، و هو منهم برىء، إذ كانوا يحاولون الاتصال به و بالصادق من بعده، و لكن كان ينفر منهم نفورا شديدا.

إلى أن يقول: و كان ظهور ذلک الانحراف مع آراء أخرى حول القرآن، فقد ظهر القول بخلق القرآن الذى يقصد به إثارة الفتن لا بيان الحقيقة، و قد قاله الجعد بن درهم، و منها القول بالجبر إلى آخر بيانه من ذكر فرق الغلاة و غيرهم من خطابية و بيانية ...

و يذكر آراءهم و يبين الأسباب من ذكرهم هنا إلى أن يقول: و إذا كان هؤلاء قد تفرقوا فى الفرق الإسلامية ما بين مرجئة و حشوية و غيرهم، فلا بد أن نتصور أنهم قد نقلوا

ص: ١١۴

الأكاذيب على جعفر الصادق الإمام المفترى عليه، و لا بد أنهم دسوا فى الأحاديث المروية عنه ترهات من أباطيلهم، و أخبارا من أكاذيبهم، و أن الخطابية أول من تكلم فى الجفر، و نسب فيه الكلام إلى الصادق، فهل لنا أن نتصور أنه وصل إلى الكافى منهم؟ و هل لنا أن نتصور أن الكلام فى نقص القرآن قد سرى إلى الكافى منهم؟

لا نقول هذا تشكيكا فى المصادر التى يستمسک بها إخواننا الإمامية، و لكنا نقوله مخلصين لنتحرى الصادق النسبة إلى الإمام الصادق، الذى هو إمام من أكبر أئمة المسلمين، و ليس إماما للاثنى عشرية فقط ... الخ.

هكذا يطل بنا المؤلف على ذلک العصر، و يطلعنا على صور مؤلمة و أشباح هائلة، و هو يريد أن نتحرى الحق و أ لا نخدع بتلک الآراء.

و هكذا يتحدث المؤلف عن ظهور الآراء المنحرفة و العقائد الشاذة، و هو يظهر الأسى و الأسف عما ابتلى به أئمة أهل البيت ممن يتشيع لهم.

إنه يصور لنا عظيم الموقف و خطره، و يطيل فى بيانه، و ينتهى إلى نتائج، منها أن هذه الانحرافات كانت محصورة فى التشيع كما يفهم من عباراته و تعبيره. و منها أن وضع هؤلاء الأحاديث المكذوبة كانت فى كتب الشيعة، ثم يتحول بلباقة و مهارة إلى الطعن فى الكافى إذ يقول:

(فهل لنا أن نتصور أنه وصل إلى الكافى منهم).

و يحذف فاعل وصل و بحذفه تعبير عما يقصده، و كذلک فى الجملة التى بعدها فهو يكتم أمرا و يعبر عن قصد، و ليس هذا أول طعونه الخفية، فله أشياء كثيرة أسدلنا الستار بيننا و بينها، و كذلک نفعل هنا.

كما نسدله على مؤاخذته فى قوله تحت عنوان الخوارج: هذه هى الطوائف التى كانت تدعى التشيع لآل على. كما فى صفحة ١٣٠، فما كان قصده من ذلک؟ هل أن الشيخ تعمد أن يدخل ما يخص الطوائف التى ذكرها سابقا و يدرجها فى الخوارج؟، و هل وضع العنوان هنا خطأ عن غير قصد؟ أم كان هناک قصد و اللّه من وراء القصد.

و منها: أنه يجعل الفحص و الدراسة للأخبار المدسوسة لازمة لكتب الشيعة، و كأن الشيعة قد أهملوا هذه الناحية فليس لهم شروط لقبول الرواية و صفات الراوى و مؤهلاته لتصديق ما يروى، مع العلم بأنهم أشد الطوائف فحصا و أعظمهم تدقيقا فى قبول المرويات، فلم يقفوا أمام كتاب موقف قدسية و تحاش عن رد رواية يرويها ما لم

تجمع شرائط القبول، و ليس فيهم من يقول: و لو لا هيبة هذا الكتاب لقلت إن هذا الحديث غير صحيح، كما يقوله غيرهم أمام كتب ألبسوها أبراد القدسية، و أضفوا عليها ثياب الصحة، و برأوها من كل ما يشين بسمعة أصحابها من القول بأن فيها ما لا يصح. و لا يجرأ أحدهم على التصريح بالطعن فى الحديث، لأنه ورد فى كتاب الصحيح كما يدعى، فعلامة صحة الحديث عند أكثرهم هو وروده فى ذلک الكتاب، و أن الشيعة يتشددون فى قبول الروايات، و باب الاجتهاد مفتوح عندهم، و لهم أصول قوية، و هم أقدم الفرق فى وضع الأصول. و ليس هذا محلا لبيان ما يتعلق بهذا الباب، و الغرض أن المؤلف يطعن فى كتب الشيعة بصورة جلية، و لكنه يحاول أن لا يظهر عليه ذلک و قد قلت سابقا إنه يتستر بأبراد تم عما تحتها.

المختار الثقفى:

ثم يتحدث المؤلف هنا عن أثر مقتل الحسين عليه السّلام فى النفوس المؤمنة فيقول: «و إن هذا الأثر قد استغله بعض من أولئک الذين يستغلون العاطفة القوية البريئة لينصروها، و يعلنوا انحرافهم من وراء نصرها، و قد كان الاستغلال شديدا بعد مقتل الحسين رضى اللّه عنه و صلى اللّه على جده و سلم.

ذلک أن المختار الثقفى الذى كان من الخوارج، ثم انتقل إلى الذين يتشيعون لعلى كرم اللّه وجهه، و أولاده الكرام من بعده، كان قدم الكوفة مع مسلم بن عقيل بن أبى طالب عند ما جاءها من قبل الحسين رضى اللّه عنه».

ثم يتحدث عن آراء المختار «١» التى كان يبثها، و أن فرقة تسمى بالكيسانية قد تكونت تحمل آراءه، و إنها لا تقوم على ألوهية أحد من أهل البيت كالسبئية، ثم يذكر بعض الآراء إلى أن يقول فى صفحة ١٢١:

(إن تفكير المختار لم ينته، بل كان كالبذر الخبيث الذى يلقى فلا ينتج إلا نكدا) و يستمر فضيلته فيسود صحائف من كتابه بدون أن يستخلص النتائج التى تحجب وراءها، و هنا نلمس مهارة المؤلف و لياقته فى سلوك موارد الطعن من حيث يخفى كما

---

(١) هو المختار بن أبى عبيدة بن مسعود بن عمر الثقفى، و كنيته أبو إسحاق ولد عام الهجرة، و أمه دومة بنت وهب، و قتل سنة ٦٧ ه قتله مصعب بن الزبير، و قتل من أصحابه سبعة آلاف رجل كلهم خرجوا معه للطلب بدم الحسين عليه السّلام.

يظن، فأنت لا تنتهى من جملة حتى يصدمک بجملة أخرى بلهجة قاسية و تعبير شائن، و خلط فى الحوادث و مزج فى الآراء، و كل ذلک نستنكر منه، و إبداء الملاحظات على كل ما جاء يطول، و نقتصر على ما يلى:

أولا: إن حكم المؤلف على المختار بكونه كان خارجيا هو حكم قاس لا يستند إلى مادة علمية، و إنما أخذه عن قائل مجهول لا يعرف، كما نقل صاحب الإصابة بقوله: و يقال إنه كان فى أول أمره خارجيا ثم صار زيديا ثم صار رافضيا «١».

و إذا أردنا أن نسلّم كل ما يقال، فما الداعى لموازين العلم و مقاييس الرجال إذن؟، مع أن هذه العبارة هى من المضحكات، إذ ورد فيها أنه صار زيديا، و متى كانت الزيدية فى عصر المختار؟ فهو فى القرن الأول و الزيدية عرفت فى القرن الثانى، إذ المختار قتل سنة ٦٧ هجرية و زيد بن على بعد لم يولد، و هو الذى تنسب إليه فرقة الزيدية، و قتل سنة ١٢٢ ه و لنفرض أن هذا غلط مطبعى فما القول فى كونه صار رافضيا؟! لأن هذه الكلمة لم تعرف إلا فى عهد زيد بن على عليه السّلام بإجماع المؤرخين. و لكن الشيخ أخذ من هذا القول الكاذب بعضا منه و ترک البعض الآخر، فجزم بصحته و أصدر حكمه.

و يلزمنا هنا أن نقيس أحكامه الآتية على المختار على هذا النمط من التساهل و عدم التثبت.

ثانيا: قوله قدم الكوفة مع مسلم بن عقيل، و هذا غير صحيح أيضا، و لا أدرى من أين أخذه، لأن المختار كان متوطنا فى الكوفة و نزل مسلم بن عقيل عليه ضيفا.

ثالثا: كان الأجدر به و اللائق بمكانته أن يدرس الحوادث و يستنطق البينات، لأن المختار قد أثيرت حوله ضجة، و اتهم بأشياء كان اللازم على من يتصدر للحكم فى محكمة التاريخ أن يدرس ملابسات حياته، إذ المختار له أثره فى التاريخ، فهو الثائر على الأمويين، و المنتقم من أعداء أهل البيت، فما أكثر الموتورين منه. و ما أعظم خطره على الدولة الأموية، هذا من جهة و من جهة أخرى، نرى أن المؤلف كثيرا ما يعطى النتيجة بدون مقدمات، و يحكم بدون بينة، و هذا شىء لا نقرّه و نؤاخذه عليه،

(١) الإصابة ج ٣ ص ٥١٩.

لأنه قد أخذ على نفسه بدراسته عن المذاهب: (أن يستخلص الحق مما تأشب به و اختلط، كما يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه، و إن تم بينه و بينها المزج و الاتحاد، و فى هذا السبيل نرد بعض الأقوال و نقبل بعضها كما يفعل الصيرفى، إذ يرد الزيوف من النقود و يقبل النافقة الرائجة) «١».

و ليس من الحق هنا أن يعرض عما تأشب به، و ليس من الحق هنا أن تقبل المزيف و لا ترده، و إنک يا فضيلة الشيخ نصبت نفسک هنا حاكما لا مدعيا، فكان الأجدر بک ألا تأخذ بكل ما يقال فتحكم به، و إن جزمک بوجود الفرقة السبئية يهدم أملنا بک و بأمثالک من دعاة الوحدة الإسلامية، ممن نرجو بهم إظهار الحقيقة، و القضاء على الأساطير و الخرافات، التى وضعت حجر عثرة فى طريق تقارب المسلمين، و إن أسطورة ابن سباء قد آن الأوان لانتزاعها من الأذهان، فهى حديث خرافة لا يليق برجال العلم أن يعتنوا بها. فهى من وضع الزنيدقة الذين كان جل قصدهم إثارة الفتنة بين المسلمين.

كما أن اتهام المختار بما لا يليق به هو من الأمور المزيفة التى يلزم استخلاصها و عدم قبولها على ما ألحقته به الأغراض و النوايا التى عارضتها ثورته.

هذا كله بالنظر إلى قضية اتهام المختار من حيث ذاتها مجردة عن كل الملابسات، أما إذا نظرنا إليها من حيث ما جره عداء الأمويين له، و تحزبهم عليه و ساعدهم على ذلک قوم موتورون، لأنه قد حكم السيف منتقما ممن أراق دم أبناء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإذا تعمق الباحث فى بحثه، و مشى على ضوء الأدلة متجردا عن الهوى و العصبية، فلا يجد أى سبب لتلک الاتهامات، و المختار برىء مما علق بأبراده من درن، و كان من الواجب أن يعطى موقفه ضد أعداء أهل البيت، و موقف أبيه من قبل ضد أعداء الإسلام مزيدا من التريث فى إعطاء الحكم عليه بدون درس لقضيته و استنطاق للحوادث «٢».

و إن حكم الشيخ أبى زهرة بهذه الصورة المؤلمة، فى إسناد الأفكار الخبيثة إليه، و أن المختار هو مصدر اختلاف الآراء، و نشر العقائد أمر مخالف للحق، و بعيد

(١) كتاب مالک لأبى زهرة ص ١٥.

(٢) أضفنا بابا عن ثورة المختار فى كتابنا (مع الحسين فى نهضته) بطبعته الجديدة إنشاء اللّه.

عن الواقع. و قد اعتمد على قول لا يعرف قائله، و ناهيک بما للاستسلام فى الأقوال و الانقياد فى الآراء من جناية على التاريخ و الأحداث، و التخلص من قيودهما من أولى مستلزمات البحث الهادف و الدراسة العلمية.

الكيسانية:

يقول المؤلف: و قد تكونت من آراء المختار التى كان يبثها فرقة تسمى الكيسانية حملت آراءه.

ثم يذكر عقائدهم و بعد ذلک يقول: و هذه الآراء منحرفة بلا شک، و إنها و إن كانت لفرقة قد قل الذين اعتنقوها، قد فتحت بابا للأخيلة الفاسدة التى جاءت من بعد.

و إذا كان الذى أثار هذا التفكير قد ثار للحسين، و أرضى قلوب قوم مؤمنين، فقد كان بهذه الآراء مثيرا لأفكار وجد من بنى عليها، و وسع فيها و استرسل فى الخيال إلى درجة الكفر، و لذلک نقول فى المختار إنه خلط عملا صالحا بعمل كثير سيئ.

و نحن نقول:

إن عمل المختار لم يخالطه ما يسوء، و هو صالح فى نفسه و فى عمله و ما نبز به من الاتهام، و ما رمى به من سوء الاعتقاد، فهو مفتعل عليه وضعه أعداؤه، و لفقه خصومه، و غذته سياسة عصره بروايات موضوعة، و أخبار مفتراة، تشويها لسمعته وشلا لاتساع حركته الانتقامية، من قتلة آل محمد.

و قد دعا له الإمام السجاد و شكره الإمام الباقر على صنيعه و أطراه و ترحم عليه، و كذلک الإمام الصادق عليه السّلام و تواتر الثناء عليه و الذب عنه من علماء الشيعة، و لم يغمزه إلا من لم يقف على حاله «١».

و أما قول المؤلف: قد تكونت من آراء المختار التى كان يبثها فرقة تسمى الكيسانية حملت آراءه: فهو قول بعيد عن الصواب، لأنا لم نجد فى المصادر الموثوق بها شيئا من ذلک.

---

(١) كتاب فرق الشيعة ص ٢٣ تعليق العلامة الجليل السيد محمد الصادق آل بحر العلوم.

فهذا شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى قد ذكر الفرقة الكيسانية فى الغيبة و لم يذكر انتسابها إلى المختار.

و السيد الجزائرى ذكر (فى الأنوار) جملة من الفرق و لم يذكر انتماءهم إلى أحد، مع ذكره لكثيرين تعزى إليهم المذاهب.

و السيد مرتضى الرازى «فى تبصرة العوام» ذكر أن الفرقة الكيسانية تزعم أن أبا مسلم الخراسانى منها، و قال: إنه غير صحيح، و لم يذكر المختار أصلا.

و لو سلمنا جدلا أن الفرقة الكيسانية تنسب إلى المختار فلا موجب لتلويث سمعته، و الحط من موالاته، و إلا لجرى ذلک فی حق إسماعيل بن الصادق لانتساب الإسماعيلية إليه «۱».

و قال النوبختی: إنما لقب المختار كيسان لأن صاحب شرطته المكنى بأبی عمرة كان اسمه كيسان «۲».

و الحاصل أن انتساب الكيسانية إليه لا يدل على أنه صاحب المذهب و إن كانوا قد انضموا لجيشه، و تابعوه على أخذ الثار، فهو بعيد عن تلک الآراء التی تنسب إليه، و نسبتها إليه نشأت عن ضيق فی النظر، و تعصب أعمی، و فساد فی الذوق، و انحراف عن الأصول التی يجب أن يتبعها الباحث، و أن التثبت فی عزو الآراء و نسبة العقائد لازم قبل الحكم بذلک، كما أن فرقة الكيسانية ليس لها وجود معيّن و هی من وحی الخيال أسهمت فی رسم صورتها الدوافع السياسية.

و أعود فأقول: إن فضيلة الشيخ قد جعل من آراء المختار (التی هی كالبذر الخبيث)- على حد تعبيره- أساسا لجميع العقائد الفاسدة، و الآراء الشاذة، و على ذلک نهج فی ذكر العقائد و بيان الآراء، و هو يقصد أمرا و يشير إلى شیء من طرف خفی، و يحسب أنه قد أصاب الهدف و نال الغرض، و لكنه أخطأ الغرض، و ظلم فی الحكم، و هو كمن يبنی قصورا فی الهواء، أو يخط صحائف فی الماء.

---

(۱) انظر رسالة تنزيه المختار المطبوعة مع كتاب زيد الشهيد لمؤلفهما العلامة السيد عبد الرزاق المقرم، و قد تكفلت هذه الرسالة- على صغرها- ترجمة المختار ورد الشبه عنه بالطرق العلمية بأوجز عبارة و أوضح بيان.

(۲) الفرق للنوبختی ص ۲۲.

إننا لم نقصد بهذا العرض الموجز تنزيه المختار- و هو المنزه- و لكن الغرض خدمة الحقيقة و التاريخ، فنحن نكتب للحقيقة و التاريخ و لم ننكر على الشيخ تهجمه على المختار بدافع العاطفة- معاذ اللّه من ذلک- و إنما ننكر عليه لمخالفته للحقيقة، لأنا بحثنا كل ما ورد فی المختار من طعون، و ما رمی به من تهم، فوجدنا ذلک بعيدا عن الواقع، و إنما هی أمور أوجدها التحامل عليه، و البغض له من قوم موتورين، و قد استخدمت الدولة الأموية دعاتها، و اتسعت دعايتها ضده بوضع أشياء و خلق أحاديث، لتشويه سمعته و رميه بما هو برىء منه، و سنوضح ذلک فی محله «۱».

و الخلاصة: أن كثيرا من الكتاب يدرسون الأمور دراسة سطحية فيقعون فی الخطأ و الظلم الفاحش، إذ يتقبلون كل قول، و يحكمون بدون تثبت. نسأل اللّه لهم الهداية لطريق الصواب و خدمة الأمة الإسلامية.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ «۲».

الإمام الصادق و انصرافه إلى العلم:

يتحدث المؤلف عن الإمام الصادق عليه السّلام و انصرافه للعلم- بعد أن مهد للبحث- و إنه عليه السّلام قد انصرف إلى العلم انصرافا كليا إلى أن يقول:

و لقد خاض فى عدة علوم، و بلغ فى أكثرها الذروة (بل فى جميعها) فهو نجم بين علماء الحديث، قد علم أحاديث آل البيت العلوى، و علم أحاديث غيرهم، و خصوصا أحاديث عائشة، و عبد اللّه بن عباس عن جده أبى أمه القاسم بن محمد، و استمر على منهاجه فى إلقاء الحديث.

إلى أن يقول فى ص ۹۵: و ساد علماء عصره فى الفقه حتى كان يعلم اختلاف الفقهاء، و كان العلماء يتلقون عنه التخريجات الفقهية، و تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الفقهية ...

---

(۱) ستأتى ترجمة المختار فى كتابنا تاريخ الكوفة، الذى وضعناه حول حوادث الكوفة و نسأل اللّه إكماله و إنجازه.

(۲) الحجرات: ۶.

و قد عنى بدراسة علوم القرآن، فكان على علم دقيق بتفسيره، و كان على علم بتأويله، يعلم الناسخ و المنسوخ، و كان ذلک مما تناول العلماء الكلام فيه، و قد قلنا إن القاسم بن محمد روى عن ابن عباس، و كان ابن عباس أشد المتأخرين من الصحابة الذين عنوا بالقرآن الكريم حتى وصف بأنه ترجمان القرآن، و نحن قد فرضنا فرضا صادقا أن علم القاسم بن محمد قد آل إلى حفيده الإمام الصادق فيما آل إليه من علم التابعين.

و نقول بصراحة:

إن أمر الأستاذ لمريب، و إن موقفه ليبعث على الدهشة، نحن نسير على المنهج الواقعى، و هو يبتعد عن ذلک، إننا نحاول أن نصل إلى الأمور بالبرهان، و هو يريد الفرض و التخمين، و مع ذلک يصف ما يذهب إليه بالصدق، فما أدرى أى الأمرين أعجب: افتراضه فى تصوره؟! أم وصف ذلک بالصدق، و إسباغه صبغة القبول عليه؟! هذه أمور لا ترجع إلى تصور و لا تخمين، بل هى تعود للواقع من حيث هو.

و لما ذا هذا التمحل و لأى شيء هذا الابتعاد عن الواقع؟! و ما الضير فى قول الحقيقة الصارخة بتلقى الإمام الصادق علم على عليه السّلام من جده زين العابدين، و أبيه الباقر فقط و أنه استقى من ذلک المنهل كما استقى ابن عباس و غيره.

و قد قلت سابقا فى الجزء الثالث من هذا الكتاب: إن القول بحضور الإمام الصادق عند أحد من التابعين، أو روايته عنهم لا يثبته التتبع، و هو بعيد عن الصواب، بل هى كلمات يلوكها من يرسل القول على عواهنه، و يعطى الآراء جزافا، و ينقل الأقوال بدون

تثبت و تمحيص، لأننا لم نجد فى حديثه، و ما أكثر حديثه و أصدقه، أنه أسند عن أى واحد من الناس سوى آبائه الطاهرين عليهم السّلام، فإذا أراد أن يسند فسلسلة حديثه هكذا.

حدثنى أبى الباقر، قال: حدثنى أبى زين العابدين، قال: حدثنى أبى الحسين، قال حدثنى أبى على بن أبى طالب، قال حدثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و هو أصح الأسانيد عند علماء الحديث كما تقدم، و هو الترياق المجرب كما سماه العلماء.

و ربما أرسل حديثه عليه السّلام بدون إسناد، و لكنه أعطى قاعدة مشهورة إذ قال:

ص: ١٢٢

حديثى حديث أبى، و حديث أبى حديث جدى، و حديث جدى حديث أبيه، و حديث أبيه حديث على بن أبى طالب، و حديث على حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و نحن على هذا النهج نسير، فلا دخل للافتراض، و لا معنى للالتزام بالتصورات الخيالية، و ليس بمستطاع أى أحد أن يأتينا برواية للإمام الصادق و فى سندها أحد غير آبائه الذين هم أصدق الناس قولا، و أعلمهم بما جاء به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و من المؤسف أن الأستاذ يبرز نفسه بمظهر الاعتزاز بها، و الاعتماد على ما توحيه إليه مخيلته من دون التفات إلى ما وراء ذلک من نقص.

إنه يرى علم أهل البيت لا يكمل حتى يدخل معهم غيرهم و لو كان واحدا، و إننا ننفى ذلک، و هو مصر على رأيه، و لا ندرى إلى أى حد يصل بنا هذا الافتراق، إذ لا نسلم له حتى من باب الجدل و التنازل. و نحن نطلب منه التوسع فى الدراسة و الرجوع إلى المصادر و ترک الافتراض و التخمين، لأن الحقيقة أولى من الافتراض و ليس للشيخ استخدام هذا الفرض أمام أمر هو فى أحاديث أهل البيت من الخصائص و المميزات إلا أن يرد إقحام القاسم بن محمد بن أبى بكر فى أمر هو فى غنى عنه، و قد أشرنا إلى علمه و مكانته فى أكثر من موضع فى هذا الكتاب و هو الثقة.

علم المدينة ص ١٥٨:

يتحول الأستاذ بالحديث عن علم المدينة الفاضلة، و يذكر عهد الراشدين و ما قاموا به من نشر الأحكام ...

إلى أن يأتى إلى رأى ابن القيم فى حصر الدين و الفقه و انتشاره فى الأمة بأربعة و هم: ابن مسعود، و زيد بن ثابت، و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن عباس إلى آخره ...

و يبدأ المؤلف ملاحظته حول هذا الرأى المخالف للحقيقة لكثرة أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هم حملة رسالة الإسلام و فيهم الإمام على بن أبى طالب، و لننقل للقراء كلمته فى ذلک بطولها.

فيقول فى ص ۱۶۱: ثم إن هناک على بن أبى طالب مكث نحوا من ثلاثين سنة بعد أن قبض اللّه رسوله إليه يفتى، و يرشد، و يوجه، و قد كان غواصا طالبا للحقائق، و قد أقام فى الكوفة نحو خمس سنوات، و لا بد أنه ترک فيها فتاوى و أقضية، و كان

ص: ۱۲۳

فيها المنفرد بالتوجيه و الإرشاد، و إنه قد عرف بغزارة العلم كرم اللّه وجهه. و عمق انصرافه إلى الإفتاء فى مدة الخلفاء قبله، و المشاركة فى كل الأمور العميقة التى تحتاج إلى فحص و تقليب للأمور من كل وجوهها، مع تمحيص و قوة استنباط.

و إنه يجب علينا أن نقرر هنا أن فقه على و فتاويه و أقضيته لم ترو فى كتب السنة بالقدر الذى يتفق مع مدة خلافته، و لا مع المدة التى كان منصرفا فيها إلى الدرس و الإفتاء فى مدة الراشدين قبله، و قد كانت حياته كلها للفقه و علم الدين، و كان أكثر الصحابة اتصالا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد رافق الرسول و هو صبى قبل أن يبعث عليه السّلام و استمر معه إلى أن قبض اللّه تعالى رسوله إليه، و لذا كان يجب أن يذكر فى كتب السنة أضعاف ما هو مذكور فيها.

و إذا كان لنا أن نتعرف السبب الذى من أجله اختفى عن جمهور المسلمين بعض مرويات على و فقهه فإنا نقول: إنه لا بد أن يكون للحكم الأموى أثر فى اختفاء كثير من آثار على فى القضاء و الإفتاء، لأنه ليس من المعقول أن يلعنوا عليا فوق المنابر، و أن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه، و ينقلون فتاويه و أقواله للناس، و خصوصا ما كان يتصل منها بأساس الحكم الإسلامى.

و العراق الذى عاش فيه على رضى اللّه عنه و كرم وجهه، و فيه انبثق علمه، كان يحكمه فى صدر الدولة الأموية و وسطها حكام غلاظ شداد، و هم الذين يخلقون الريب و الشكوک حوله، حتى أنهم يتخذون من تكنية النبى له «بأبى تراب» ذريعة لتنقيصه، و هو رضى اللّه عنه كان يطرب لهذه الكنية و يستريح لسماعها لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قالها فى محبة كمحبة الوالد لولده.

و لكن هل كان اختفاء أكثر آثار على رضى اللّه عنه و عدم شهرتها بين جماهير المسلمين سبيلا لاندثارها، و ذهابها فى لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد ...!!

إن عليا قد استشهد و قد ترک وراءه من ذريته أبرارا أطهارا كانوا أئمة فى علم الإسلام و كانوا ممن يقتدى بهم، ترک ولديه من فاطمة الحسن و الحسين، و ترک رواد الفكر محمد بن الحنفية فأودعهم رضى اللّه عنه ذلک العلم ...

أقول:

ذكرنا هذه الملاحظة مع طولها باختصار و فيها تقرير لحقائق يجب مراعاتها و الالتفات إليها بدون تحيز.

و نحن نأمل أن تلاحظ هذه الملاحظات عند كل باحث لإعطاء البحث عن تاريخ أهل البيت و أتباعهم مزيدا من التأمل و التريث، و عدم إرسال القول بسرعة، و إعطاء الحكم بعجالة، فإن تأثير ذلک التدخل الجائر فی شئون الأمة قد غير كثيرا من الحقائق، و أوجد كثيرا من المشاكل فی طريق الباحث المتحرر.

و إن الحصر الذی ذكره ابن القيم الجوزية «۱» كان من جراء ذلک التأثر، شأنه شأن كثير من المؤرخين.

و علی كل حال: فإن اتجاه الأمويين فی سياستهم ضد أهل البيت، قد وجهوا به كثيرا من الناس فی طريق الانحراف عن الواقع؛ لأنهم كانوا يحاولون القضاء علی مآثر أهل البيت، فلا يسمحون لأحد أن يذكرهم بخير، أو يروی عنهم شيئا، و من خالف عوقب بأشد العقاب.

و يعطينا الحسن البصری صورة جلية عن ذلک. فإنه علی عظم منزلته فی الدولة الأموية كان لا يذكر عليا، و إذا حدث عنه يقول: قال أبو زينب و يظهر الابتعاد عن علی عليه السّلام حتی ظهر منه ما يوجب الإنكار عليه، فقال له أبان بن عياش: ما هذا الذی يقال عنک أنک قلته فی علی؟

فقال: يا ابن أخی أحقن دمی من هؤلاء الجبابرة- يعنی بنی أمية- لو لا ذلک لسالت بی أعشب «۲».

و قال أبو حنيفة النعمان بن ثابت: إن بنی أمية كانوا لا يفتون بقول علی، و لا يأخذون به، و كان علی لا يذكر فی ذلک باسمه، و كانت العلامة باسمه بين المشايخ أن يقولوا قال الشيخ «۳».

و لعل من المستحسن أن نعود لمناقشة الأستاذ حول كثير من آرائه، و إصدار أحكامه بدون دراسة للأمور، و معالجة للموضوع، استسلاما لما نقله بعض، أو قاله

---

(۱) هو محمد بن أبی بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعی الدمشقی الحنبلی، المتولد سنة ۶۹۰ ه و المتوفی سنة ۷۵۱ ه كان من تلامذة ابن تيمية، و سجن معه، و له حملات علی سائر الطوائف بلهجة قاسية، و له قصيدة نونية يذكر فيها عقائد الفرق و ينتصر بها للمجسمة.

(۲) الحسن البصری لابن الجوزی ص ۷.

(۳) مناقب أبی حنيفة للمكی ج ۱ ص ۱۷۱.

بعض آخر، فإن وجود مشكلة الضغط الأموى، و حجر الأفكار عن حريتها، يوجب التشكيک على الأقل فى كل ما يوجد من نقول غير لائقة بمن عرف بالعداء للأمويين و موالاته لآل على.

فهذا الحسن البصرى و هو فى ثغر البصرة يعدّ بقوة الدفاع عنهم أعظم من الجيوش المدربة فى ساحات الحرب، حتى قالوا: «لو لا لسان الحسن، و سيف الحجاج لوئدت الدولة المروانية فى لحدها، و أخذت من كرها» مع ذلک يخشى وقوع النقمة عليه إن ذكر عليا بخير، و قد ألجأه الأمر إلى أن ينال من على.

و على هذا سارت الأمور، و اتسع الخرق، و اختلط الحابل بالنابل، و ظهرت المشاكل، و سار أكثر الناس زرافات و وحدانا فى ركب تلک السياسة الجائرة، يعلنون ولاءهم للدولة بإظهار البراءة من خصومهم، و يسارعون لنشر الأباطيل و خلق التهم، و وضع الحكايات.

نعم من المستحسن أن نعود و لكن المجال لا يسع لذلک، و الذى نريد أن نقوله هنا: إنه يجب على كل كاتب أن يتحرى الواقع، و أن يحسب للظروف حسابها، و يعالج الأمور معالجة المتمكن فى دراسة عميقة، و فطرة مستقيمة فى فهم الأشياء و إصدار الأحكام.

و الشيخ المؤلف قد أصدر أحكاما كثيرة بدون مراعاة للموازين، و أظهر شىء فى ذلک إصدار حكمه فى حق الثائر المجاهد المختار بن أبى عبيدة كما تقدم، و لا نطيل الحديث هنا فيطول المكث، و الوقت من ذهب.

الفقهاء السبعة:

و بعد ذلک يتحول المؤلف إلى ذكر الفقهاء السبعة فيقول ص ١۶۵: و لا بد أن نشير إليهم بكلمة لأنهم يصورون فقه المدينة، و هم كانوا أبرز أساتذته، و من جهة أخرى فأحدهم كان جد الإمام جعفر الصادق لأمه.

إن انحصار الفقه الإسلامى فى مهد تشريعه و محل تنزيله بهؤلاء السبعة فقط يبعث على الاستغراب، فالمدينة المنورة كانت تزخر برجال الأمة من أهل العلم، و فيها حلقات الفقه، و إليها يفد طلابه من مختلف الأقطار الإسلامية، و يتخرج منها حفاظ الحديث و حملة الفقه، لأنها دار هجرة الرسول الأعظم، و موطن الشرع و مبعث

النور، و عاصمة الحكم الإسلامى الأول، و فيها أهل بيت النبى و عترته «الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا» فهم حملة العلم «و أعلام الأنام و حكام الإسلام» قوم بنور الخلافة يشرقون و بلسان النبوة ينطقون.

و إن الحصر بهؤلاء السبعة أمر يبعث على التساؤل عن أسباب ذلک مع وجود تلک الفئة الصالحة، و لعل الجواب لا يعسر على من يدرس تلک الأوضاع، و يقف على حوادث الزمن الذى من أجله كان ذلک الحصر.

و لا نعدو الواقع إن قلنا إنه حصر سياسى يعود لمصلحة الأمويين لصرف الناس عن الاتصال بأهل البيت، و قد مرت الإشارة من المؤلف لذلک.

و أرى من اللازم الإشارة لكل واحد من الفقهاء السبعة بترجمة موجزة و هم:

١- سعيد بن المسيب:

هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى المتوفى سنة- ٩٣- ٩٤ ه.

تزوج بنت أبى هريرة الدوسى، و كانت جل روايته عنه، و قد ضرب فى السياط مرتين لمخالفته الحكام فيما يرونه.

٢- عروة:

أبو عبد اللّه المدنى عروة بن الزبير بن العوام المتوفى سنة ٩٢ ه.

كان من المبرزين فى الدولة، و كان كثير الرواية عن خالته أم المؤمنين عائشة، و كان عبد الملک يشيد بذكره حتى قال: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى عروة بن الزبير و قد حضر الجمل مع أبيه الزبير فى حرب على.

٣- عبد الرحمن:

أبو بكر عبد اللّه بن الحارث المتوفى سنة ٩٤ ه.

كان أبوه الحارث أخا لأبى جهل لأمه، و كان عبد الرحمن فى جيش البصرة مع عائشة، و كان صغيرا فرد هو و عروة بن الزبير عن القتال و كان أعمى.

٤- عبيد اللّه:

أبو عبد اللّه عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨ ه.

كان أكثر ما يروى عن عائشة، و أبى هريرة و ابن عباس، و قد تتلمذ له عمر بن عبد العزيز، فكان بذلک موضع إجلال و تقدير، و كان أديبا شاعرا، و من شعره ما ذكره ابن الجوزى فى كتاب ذم الهوى قال: قدمت امرأة من هذيل المدينة، فخطبها الناس، و كادت تذهب بعقول أكثرهم لفرط جمالها فقال فيها عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة:

أحبک حبا لو علمت ببعضه لجدت و لم يصعب عليک شديد

أحبک حبا لا یحبک مثله	قریب و لا فی العاشقین بعید
و حبیک یا أم الصبی مدلهی	شهیدی أبو بکر فذاک شهید
و یعلم وجدی قاسم بن محمد	و عروة ما ألقی بکم و سعید
و یعلم ما عندی سلیمان علمه	و خارجة یبدی بنا و یعید
متی تسألی عما أقول فتخبری	فللّه عندی طارف و تلید«۱»

و هؤلاء الذین استشهد بهم و هو معهم هم الفقهاء السبعة.

۵- سلیمان:

أبو أیوب سلیمان بن یسار أخو عطاء، مولی میمونة المتوفی سنة ۱۰۰ ه أو ۱۰۷ ه کان أکثر ما یروی عن عائشة و أبی هریرة.

۶- خارجة:

أبو زید المدنی خارجة بن زید بن ثابت الأنصاری المتوفی سنة ۹۹- ۱۰۰ ه أحد الفقهاء السبعة کان قلیل الحدیث و کان فقیه رأی و لم یذکره الذهبی فی حفاظ الحدیث، لأنه قلیل الروایة، و لکن الأستاذ أبو زهرة حکم له بکثرة الروایة و کثرة الإفتاء بالرأی.

---

(۱) شذرات الذهب ج ۱ ص ۱۰۴.

تنبیهات:

۱- إننا لم نتعرض لترجمة هؤلاء الفقهاء بالتفصیل حذرا من الإطالة فی الموضوع، و إن ذلک یجرنا إلی البحث حول سعید بن المسیب و الاختلاف فی نزعته، فقد ورد فی بعض الروایات أنه کان من حواریی الإمام زین العابدین، و أخص تلامذته کروایة علی بن أسباط عن أبی الحسن.

و کان یظهر المعارضة للأمویین، و ینقم علی معاویة ما خالف فیه أحکام الإسلام، کإلحاقه زیاد بن سمیة بأبی سفیان و قد ولد من الزنا علی فراش أبی عبید، و خالف بذلک الحدیث المشهور (الولد للفراش و للعاهر الحجر).

و يستدل بعضهم بهذه المعارضة أنه كان على صلة تامة بأهل البيت، و إن هناک روايات تدل على ابتعاده عنهم، و الأمر يدعو إلى مزيد من البيان و لا يمكن ذلک بهذه العجالة و إعطاء الرأى الصحيح فيه.

٢- إننا تركنا التعرض لترجمة القاسم بن محمد بن أبى بكر اكتفاء بما سبق.

٣- إن قول المؤلف أبو زهرة فى أول ذكره للفقهاء السبعة: إنهم كانوا من أبرز أساتذة الإمام الصادق، لم يكن مبنيا على حجة و لا مستندا إلى دليل بل هو قول يفرضه، و رأى يرتئيه و لا يقره التتبع، و ما أكثر ما يفترضه الأستاذ و ما يتخيله و لا يثبت ذلک أمام الحقائق.

و الخلاصة أن هؤلاء الفقهاء السبعة لم يكن الإمام الصادق راويا عن واحد منهم، و لم يأخذ العلم عنهم بل كان أكثر هؤلاء رواة لحديث أبيه و جده و من تلامذتهما، و قد ذكرنا فى الجزء الثالث من هذا الكتاب رد قول من يزعم أن الإمام الصادق كان يروى عن عروة بن الزبير.

و على كل حال: فإن القول بأخذ الإمام الصادق عن هؤلاء إنما هو من باب التخمين و الافتراض، و ذلک لا يثبت حقيقة و لا يدل على واقع.

٤- إن حصر الفقه فى هؤلاء السبعة أمر يدعو إلى الاستغراب و التساؤل، فهل كان ذلک أمرا واقعيا بحيث أن هؤلاء هم المبرزون فى عصرهم و المجمع على فقاهتهم؟.

و هل أقر لهم أقرانهم بذلک، و شهد لهم أساتذتهم به؟

ص: ١٢٩

نحن لا نعرف لهذا أسبابا واقعية، و إنما يغلب على الظن و يتبادر إلى الذهن أنها فكرة سياسية لاستخدام التشريع الإسلامى فى أغراض الولاة، تأييدا للدولة و كسبا لرضا الأمة الناقمة على وضع النظام القائم، لانحرافه عن نظم الإسلام، و ابتعاد رجال السلطة عن العمل به.

فكان لجوؤهم إلى تعيين رجال يؤخذ العلم عنهم، و أحكام التشريع منهم، أمرا يأملون به رد المؤاخذات، و صرف الناس عن الالتقاء بمن هو خصم لهم، و لا يحبون أن يظهر أمره أو ينتشر ذكره.

و إذا أردنا أن نلقى نظرة فاحصة عن أسباب الاختصاص بهؤلاء دون سواهم فإنا نجد ذلک يرجع إلى صفات يتحلى بها هؤلاء أكثر من غيرهم.

فسعيد بن المسيب مثلا كان جل روايته عن صهره أبى هريرة الدوسى، و كان يأخذ بقضاء عمر و فقهه حتى قيل إنه رواية عمر و حامل علمه، و كل ذلک لا يعارض أهداف السلطة الحاكمة، لأنها تهتم إذا ما ذكر على عليه السّلام و نشر علمه، أو كان لأهل بيته ذكر فى المجتمع العلمى.

و عروة بن الزبير هو راوية أم المؤمنين خالته عائشة، و كان يتألف الناس بالرواية عنها، و هو من أعوان الدولة الأموية، و السائرين فى ركابها و قد روى عن أم المؤمنين عائشة أشياء لا يقبلها العقل.

و أما القاسم بن محمد فهو حفيد أبى بكر الصديق و له منزلة علمية، و مكانة لا تجهل، و إشادة الدولة بذكره يعود عليها بالنفع، و إن لم يرتض ذلک أو يقبله هو، فالسياسة تهدف إلى منافعها قبل كل شىء و هكذا بقية الجماعة من الفقهاء السبعة.

و الغرض أن هذا الحصر كان أمرا مقصودا و شيئا مدبرا، و ربما يلمح له شعر عبيد اللّه بن عبد اللّه السابق الذكر فى استشهاده بهؤلاء الجماعة إذ يتجلى منه أنه أمر مقرر، و شىء مشهور.

كما أن ابتعاد الناس عن الفتوى فى ذلک الزمان و دفع السائل إلى أحد هؤلاء يستنتج منه الإلزام و التعين.

قال أبو إسحاق: كنت أرى الرجل فى ذلک الزمان و إنه ليدخل يسأل عن الشىء

ص: ١٣٠

فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا «١».

۵- عقب الأستاذ أبو زهرة هذا الموضوع بأشياء لا نتعرض لها و كل ذلک يدور حول أخذ الإمام الصادق عن غير أهل بيته، و لكنه لم يهتد للطريق و لم يصل إلى الهدف.

۶- إننا لم نتعرض فى إبداء الملاحظات حول موضوع الرأى و الحديث الذى جاء بعد هذا الموضوع، لأننا قد أشرنا إليه فى الجزء الأول فلا نحب الإعادة و الإطالة.

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٨.

ص: ١٣١

القسم الثانى من: لقاء مع الأستاذ (أبو زهرة) فى كتابه الإمام الصادق

(القسم الثانى)

ص: ۱۳۳

آراء الإمام الصادق:

نتحول مع المؤلف من القسم الأول من كتابه إلى القسم الثانى و هو البحث عن آراء الإمام الصادق و فقهه.

و هذا القسم هو أهم من القسم الأول بكثير، نمضى مع المؤلف على منهج الدقة فى النقاش، و هنا نشتد معه فى الحساب، و لا نعنى أننا نريد أن نغير من منهجنا الذى التزمنا أن ننهجه معه فى القسم الأول، من التقيد بآداب البحث، و شروط النقد، أو نتعدى حدود خدمة الحقيقة و إظهار الواقع.

إن هذا القسم- كما قلت- مهم فى حد ذاته، و المؤلف يريد أن يتحدث عن آراء الإمام الصادق و فقهه، و نحن نصغى لحديثه، لنعرف مدى إلمامه بالموضوع، و إحاطته بأطرافه، فهل تشبعت روحه و هضم مادته ليستخلص النتائج التى تعطى عن الموضوع صورة واقعية؟

و هل خضع لما تقتضيه النتائج فسار على ذلک؟ أم أنه يريد أن يخضع الموضوع لطبيعته من التساهل و استعمال الافتراض، و اللابدية، و إمكان ما لا يمكن، فيتساهل فى النقل و يتسرع فى الحكم و إعطاء النتيجة من دون قياس، و يتصرف حسب ذوقه الخاص؟! و هل فكر قبل أن ينسب الفكرة للإمام الصادق ليتحقق صدق النسبة إليه؟

و هل يحاول أن يكشف على أضواء الأدلة الصحيحة حقائق كانت وراء ظلمات من الأوهام و التخيلات؟

و هل عالج المواضيع أو المشاكل- كما يقول- بعلاج ناجع؟!

ص: ۱۳۴

و ما هى النتائج التى استخرجها من بحثه و تنقيبه؟، و نحن نسايره هنا و ملء صدورنا أمل بأن يكون مؤديا ما يجب عليه من بذل الجهد و استفراغ الوسع لحل هذه المشاكل التى يقف أمامها لاستخلاص الآراء الثابتة كما يقول فى ص ۱۸۴: و إن استخلاص الآراء الثابتة للإمام من أعسر الأمور على الكاتب الذى يريد تحرى الحقيقة بعد أن ينحى أفكار الذين غالوا فى تقديره حتى رفعوه إلى مرتبة النبوة.

و نحن هنا ندعو اللّه للكاتب المحترم و الشيخ (المحقق) بأن يمده بالعون و يلهمه الصواب للوصول إلى الحقيقة التى يتطلبها كل منصف.

كما ندعو اللّه بأن يوفق الشيخ لنبذ أفكار منحرفة عن الواقع فى فهم حقيقة التشيع و جوهره، ليخفف من تكرار عبارات الغلو فى تقدير الإمام و يهون من خطب دعايات السوء التى أحيطت بها مفاهيم المذهب الشيعى.

و إن الذی یحقق الأمل فی هذا الفصل هو أن الشیخ المؤلف قد جعل من نفسه قاضیا فی محکمة التاریخ کما یقول: (فإنا ندرس المقدمات کما یدرس القاضی البینات یستنطقها و لا یوجهها و یأخذ عنها و لا یتزید علیها حتی إذا انتهی إلی الحکم نطق به).

و حیث إن الشیخ قد جعل من نفسه قاضیا فی محکمة التاریخ، فلا بد أن یتسع صدره لمشقة الدراسة، لیقضی بالحق، و یحکم بالعدل، إن الواجب یقضی علیه أن یحاسب نفسه قبل أن یخط أی کلمة، و یتحری الحقیقة فی نسبة الآراء و العقائد، و أن لا یعتمد إلا علی المراجع المعتبرة، و أن یتجنب الأخذ بالشائعات، و لا یأخذ بأقوال المخالفین و المتحاملین.

و أن یجعل نصب عینه سیاسة الحکام الذین تدخلوا فی شئون الأمة فأثاروا الخلاف، و روجوا الشائعات و استعملوا دعایتهم ضد من یعارض سیاستهم، و قد استخدموا أقلاما مسمومة، سخروها لأغراضهم، فکانت أمضی جرحا من السیف، و قد ذهبوا جمیعا و بقیت تلک الآثار السیئة، یستعملها من یرید تفرق الأمة طمعا فی تحقیق أهدافه.

فاللازم علیه بأن یتثبت قبل الحکم و یتأکد من صدق البینات، و أن تکون له خلوة مع أوراقه و مع ضمیره و مع ربه، و یجعل حسابه نصب عینیه.

ص: ۱۳۵

و نود هنا أن نسائل فضیلة الأستاذ المؤلف أو القاضی المحترم عن بینته الصادقة فی قوله ص ۱۹۵ بعد ذکره لحدیث الوصایة: «هذا خبر روی عن الصادق نفسه».

نسائله بوجدانه و بحرمة العدل هل قرأ هذا الخبر فی الکافی نفسه فأصدر حکمه فیه؟ إنه یجیب بأنه لم یقرأ الخبر و لم ینقله عن الکافی کما یقول فی صدر الصحیفة:

(و قد نقلنا هذا من قبل و ننقله هنا فقد روی الکلینی ... الخ).

و إذا رجعنا إلی الوراء نجده قد نقله فی ص ۳۵ من القسم الأول و لکن عمن نقله و أی إنسان حدثه به!!؟ نعم مصدره کتاب الوشیعة لموسی جار اللّه.

و هنا یحق لنا أن نطالب الشیخ بالعدل و الإنصاف لتساهله فی قبول البینات و نقله عن کتاب خصم للشیعة، و قد سود صحائفه بالطعن و الافتراء فی القول و الکذب فی النقل، فهو ناقد حاقد و کاتب متطرف لا یتقید بأصول النقد و لا یتثبت فی النقل.

کتاب حاول فیه مؤلفه أن یعید مآسی التاریخ المؤلمة، و یشهر المسلم سیفه علی أخیه بدل أن یشهره علی عدوه، و یثیر الحرب بین أبناء التوحید بدل أن تثار فی محاربة المشرکین.

کتاب رقمه صاحبه بقلم یقطر سما، و قلب یمتلئ حقدا، و یکاد یتمیز من الغیظ لتقارب المسلمین بعد التباعد.

كتاب أوحته طائفية رعناء بل رجة عصبية و حركة لا شعورية، و هو يأمل من ورائها تحقيق قصد، و اللّه من وراء القصد، و اللّه يدافع عن الذين آمنوا، و كفى اللّه الأمة الإسلامية شر ذلک الكتاب.

و المؤلف فى اعتماده على ما ينقله صاحب كتاب الوشيعة لا بد و أنه يصدقه بكل ما قال كما قرر ذلک فى ص ٢٠١.

و بالطبع إنه باعتماده على كتاب الوشيعة لا بد و أن يتأثر، لما فيه من مغالطة للحقيقة، و اتهام للأبرياء، و وصف الشيعة بصفات تؤثر فى النفس، و تحدث ثورة يكون أثرها محسوسا فى حكمه.

و على كل حال: فإن جعل كتاب الوشيعة مصدرا للبحث و بينة للحكم أمر مخالف للعدل، و شىء نستغربه و نؤاخذ الأستاذ عليه، لأنه فى ذلک يصبح مشجعا

لهؤلاء المتمردين على مفاهيم الإسلام، و الضاربين على وتر الطائفية ليثيروا أحقادا كامنة و يفتحوا أبواب فتن موصدة.

و نسائله أيضا- و أملنا أن يتسع صدره و لا يضيق حرجا- عن البينة التى حكم بها على الدكتور الهاشمى بأنه شيعى اثنا عشرى و ذلک قوله فى ص ١٩٨: هذا كلام عالم محقق فاضل و هو اثنا عشرى.

أطلق فضيلته هذا القول بعد البحث فى التشكيک بما يروى فى كتب الشيعة، و بالأخص الكافى فيقول فى ص ١٩۶: (و إننا نشک فى صدق هذه الأخبار لأن رواية أكثرها عن طريق الكافى و نحن نضع رواياته دائما فى الميزان).

و إنى لأعجب من الأستاذ فى إطلاق هذا القول من فمه و تحريره له بقلمه، و كأنه يصدر ذلک و هو الحافظ الحجة، الذى خاض فى علم السنة، و عرف الصحيح و الضعيف، و الموضوع و المسند و المرسل، و نقد الأسانيد بقانون علمى، و وزنها بميزان صحيح.

إنى لأعجب و أبتسم لذلک، لأنى أعرف أن المؤلف لم يقرأ كتاب الكافى، و لم يطلع عليه، بل نقل عنه بوسائط غير صحيحة كما سيتضح ذلک فيما بعد.

كما أنى أعرف عن المؤلف أنه ليس له خبرة بعلم الحديث و لا دراية له بعلم الدراية، و لست بظالم له فى ذلک.

و المؤلف كأنه يريد أن يبين لقرائه أمورا هامة فى هذا الموضوع، و لكن القارئ عند ما يقف على ما كتبه هنا، فإنه لا يعدو التشكيک فيما تعتقده الشيعة فى الإمامة و منزلة الإمام و علمه و عصمته، فيسوق أقوالا و يورد أحاديث، فيوجه و يشكک، و هو يظن بأنها هى أدلة الشيعة على ذلک لا غير، حتى يأتى إلى حديث الثقلين و هو الحديث المشهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلزوم التمسک بالكتاب و العترة للنجاة من الضلال بعده و الابتعاد عن الهلكة.

و هنا يلتوى الطريق بالمؤلف و تتحكم فيه عاطفة التأثر و تتلاطم به أمواج التفكير فتلقيه على ساحل التحريف لهذا الحديث و تغييره عن أصله فيقول سلمه اللّه فى ص ١٩٩:

و نقول إن إخواننا الإمامية يقولون إن رواية (و عترتى) هى شبه متواترة، و لكنا

ص: ١٣٧

نقول إن كتب السنة التى ذكرته بلفظ سنتى أوثق من الكتب التى روته بلفظ عترتى.

حديث الثقلين و أسانيده:

هكذا يطلق الأستاذ حكمه بأن قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنى مخلف فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى. قد نقلته كتب غير موثوق بها، و لكن الكتب الموثوقة نقلته بلفظ: كتاب اللّه و سنتى.

فأين هى هذه الكتب و كيف حكم بأنها أوثق من الكتب التى روتها بلفظ عترتى؟

أ ليس هذا شىء يبعث على الدهشة، أ ليس هذا تجنيا على الحقائق العلمية، و ما ذا نقول حول هذا الحكم يا أخى القارئ؟! نحن فى معرض تقرير حقائق نعرضها أمامک و إليک الحكم بكل حرية و اختيار.

نحاسب الشيخ على استنباطه هنا، و لا نوجه إليه أى كلمة، و إنما نحن مع القراء فى بيان هذه الحقيقة، و هم يحاسبونه.

الشيخ يقول: إن كتب السنة التى ذكرته (أى هذا الحديث) بلفظ سنتى أوثق من الكتب التى روته بلفظ عترتى. انتهى.

و لعل هناک من يثق بقوله و لكن له أن يطالبه بالكتب التى روت بلفظ سنتى، و هو لم يشر إلى واحد منها، لأنه فى معرض لف و دوران.

و هنا نوقف القارئ على تلک الكتب التى يفهم من لفظ المؤلف أنها غير موثوقة، و غيرها أوثق منها. فصح له أن يطعن فيها و يصدر حكمه، و هذه الكتب هى:

١- صحيح مسلم:

لمسلم بن الحجاج المتوفى سنة ٢٦١ ه، و هو أحد الصحيحين المعمول بكل ما فيها، و الموثوق عند الجميع، و قد قالوا فيه: ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم «١».

أخرج مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم خطبة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم الغدير و قوله فيها:

(۱) تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۴.

ص: ۱۳۸

«و أنا تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب اللّه و استمسکوا به، فحث علی کتاب اللّه و رغب فیه ثم قال: و أهل بیتی أذکر کم اللّه فی أهل بیتی أذکرکم اللّه فی أهل بیتی أذکرکم اللّه فی أهل بیتی «۱».

۲- الترمذی:

صحیح محمد بن عیسی المعروف بالترمذی المتوفی سنة ۲۷۱ ه.

و قد وصفوه بأنه أنور من کتاب البخاری، و قد أخرج الحدیث فی صحیحه: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: إنی تارک فیکم الثقلین ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: کتاب اللّه ممدود من السماء إلی الأرض، و عترتی أهل بیتی، و لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما «۲».

۳- المسند:

للإمام أحمد بن حنبل أخرج بسنده عن أبی سعید الخدری أن النبی قال: إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، و إنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض.

و أخرجه أیضا عن أبی سعید عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: إنی أوشک أن أدعی فأجیب و إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض، و عترتی أهل بیتی، و إن اللطیف الخبیر أخبرنی أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظروا بم تخلفونی فیهما.

و أخرجه أیضا بهذا اللفظ فی ص ۲۶.

۴- المستدرک:

لأبی عبد اللّه الحاکم أخرجه من طریق زید بن أرقم رضی اللّه عنه: قال لما رجع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من حجة الوداع و نزل غدیر خم، أمر بدوحات فقمن فقال:

«کأنی قد دعیت فأجبت، إنی قد ترکت فیکم الثقلین، أحدهما أکبر من الآخر:

(۱) صحیح مسلم ج ۷ ص ۱۲۲ مطبوعات مکتبة محمد علی صبیح و أولاده ۲۴ ربیع الأول سنة ۱۳۳۴.

(۲) صحیح الترمذی ج ۲ ص ۲۰۸.

ص: ۱۳۹

کتاب اللّه و عترتی، فانظروا کیف تخلفونی فیهما، فإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، ثم قال: إن اللّه مولای، و أنا مولی کل مؤمن، ثم أخذ بید علی فقال: من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه- الحدیث «۱».

۵- تفسیر ابن کثیر:

و أخرجه أبو الفدا إسماعیل بن کثیر الدمشقی المتوفی سنة ۷۷۴ ه:

قام صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خطیبا بماء یدعی بخم بین مکة و المدینة فحمد اللّه و أثنی علیه و وعظ و ذکر ثم قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«أما بعد ألا أیها الناس فإنما أنا بشر یوشک أن یأتینی رسول ربی فأجیب، و أنا تارک فیکم ثقلین أولهما کتاب اللّه تعالی فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب اللّه و استمسکوا به- و رغّب ثم قال: و أهل بیتی أذکرکم اللّه فی أهل بیتی أذکرکم اللّه فی أهل بیتی ثلاثا» «۲» ۶- الصواعق:

و أخرجه الحافظ ابن حجر فی صواعقه بطرق مختلفة، و قال: و لهذا الحدیث طرق کثیرة عن بضع و عشرین صحابیا «۳».

۷- الجامع الصغیر:

و أخرجه جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی فی الجامع الصغیر، و قال الشیخ أحمد بن علی الشافعی فی شرحه: إنه حدیث صحیح و المراد أن العلماء منهم أی من عترة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یستمرون آمرین بما فی الکتاب إلی قیام الساعة «۴».

۸- المواهب اللّدنیة:

للحافظ ابن حجر العسقلانی و رواه عن أحمد بن حنبل من طریقین و قال

---

(۱) مستدرک الحاکم ج ۳ ص ۱۰۹.

(۲) تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۸۶.

(۳) الصواعق المحرقة ص ۱۳۶ ط ۱.

(۴) السراج المنير فى شرح الجامع الصغير ج ۲ ص ۵۶.

محمد بن عبد الباقى فى شرحه للمواهب: الرواية ثقلين بدون ألف و فى رواية خليفتين.

و قال بعد ذكر لفظ عترتى: فى الحديث تفصيل بعد إجمال أو بيان يعنى: إن ائتمرتم بأوامر كتاب اللّه و انتهيتم بنواهيه و اهتديتم بهدى عترتى و اقتديتم بسيرتهم اهتديتم فلم تضلوا «۱».

و قال القرطبى بعد ذكر هذا الحديث بلفظ عترتى:

و هذه الوصية و هذا التأكيد العظيم يقتضى وجوب احترام آله و برهم و توقيرهم و محبتهم، وجوب الفرائض التى لا عذر لأحد فى التخلف عنها، هذا مع ما علم من خصوصيتهم به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بأنهم جزء منه كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فاطمة بضعة منى. و مع ذلک قابل بنو أمية هذه الحقوق بالمخالفة و العقوق فسفكوا من أهل البيت دماءهم، و سبوا نساءهم و أسروا صغارهم، و جحدوا شرفهم و فضلهم و استباحوا سبهم و لعنهم، فخالفوا وصيته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قابلوا بنقيض قصده، فما أخزاهم إذا وقفوا بين يديه و يا فضيحتهم يوم يعرضون عليه.

و قال الشريف السمهودى: هذا الخبر يفهم وجود من يكون أهلا للتمسک به من عترته فى كل زمن إلى قيام الساعة، حتى يتوجه الحث المذكور على التمسک به، كما أن الكتاب كذلک، و لذا كانوا أمانا لأهل الأرض فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض «۲».

و قال الزرقانى بعد شرحه لهذا الحديث الشريف:

قوله أولا: إنى تارک فيكم. تلويح بل تصريح بأنهما كتوأمين خلفهما، و وصى أمته بحسن معاملتهما، و إيثار حقهما و التمسک بهما فى الدين.

أما الكتاب فلأنه معدن العلوم الدينية و الأسرار و الحكم الشرعية، و كنوز الحقائق، و خفايا الدقائق.

و أما العترة فلأن العنصر إذا طاب أعان على فهم الدين، فطيب العنصر يؤدى إلى حسن الأخلاق و محاسنها يؤدى إلى صفاء القلب و نزاهته و طهارته، و أكد تلک

---

(۱) شرح المذاهب ج ۸ ص ۷.

(۲) انظر شرح المواهب اللدنية ج ۸ ص ۷.

الوصية و قواها بقوله: (فانظروا بما ذا تخلفونى فيهما) هل تتبعونى فتسرونى أو لا فتسيئونى؟ «۱».

و ربما يختلج فى نفس بعض القراء بأن هناک مصادر موثوقا بها تذکر هذا الحديث بلفظ سنتى بدل عترتى، و دفعا لذلک نشير إلى ما يحضرنا الآن من بقية المصادر التى روته بلفظ عترتى.

۹- الخطيب البغدادى أخرجه عن حذيفة بن أسيد ج ۸ ص ۴۴۳.

۱۰- الدارمى فى فضائل القرآن ج ۲ ص ۴۳۱.

۱۱- و أخرجه الطبرانى من طريق زيد بن أرقم فى الذخائر.

۱۲- السيوطى فى جامعه من ثلاث طرق: عن زيد بن ثابت، و زيد بن أرقم، و أبى سعيد الخدرى.

و قال المناوى فى شرحه ج ۳ ص ۱۵، قال الهيتمى: رجاله موثوقون.

۱۳- الشيخ حمزة العدوى فى مشارق الأنوار ص ۱۴۶.

۱۴- الشيخ محمد أمين المعروف بابن عابدين فى رسائله ص ۴.

۱۵- الشيخ عبد اللّه الشبراوى فى كتاب الأتحاف بحب الأشراف ص ۶ و هامشه إحياء الميت بفضائل أهل البيت للسيوطى.

۱۶- السيد خير الدين أبى البركات نعمان الآلوسى فى غالية المواعظ ج ۲ ص ۸۷.

۱۷- الشيخ عبد الرحمن النقشبندى فى كتاب العقد الوحيد ص ۷۸.

۱۸- الحافظ الطبرى فى ذخائر العقبى ص ۱۶ من عدة طرق.

۱۹- و قد أفرد هذا الحديث بالتأليف: الحافظ محمد بن طاهر بن على المعروف بابن القيصرانى فى كتاب خاص جمع فيه طرق هذا الحديث، و قد خرجه عن ۲۷ صحابيا.

۲۰- و كذلک خرجه إسحاق بن راهويه فى مسنده.

---

(۱) انظر شرح المواهب اللدنية ج ۸ ص ۷.

۲۱- و الحافظ ابن عقدة فی الموالاة.

۲۲- و أخرجه فقیه الحرمین محمد بن یوسف بن محمد الشافعی الکنجی المتوفی سنة ۶۵۸ ه فی کتابه کفایة الطالب.

۲۳- الفصول المهمة لعلی بن محمد المالکی المکی المتوفی سنة ۸۵۵ ه فی ص ۲۲ عند ذکره لخطبة یوم الغدیر.

۲۴- ابن حجر الهیتمی فی شرح الهمزیة ص ۲۷۸.

۲۵- إسعاف الراغبین المطبوع علی هامش نور الأبصار.

۲۶- علی بن محمد بن إبراهیم البغدادی المعروف بالخازن المتوفی سنة ۷۲۵ ه أخرجه فی تفسیره المعروف: بتفسیر الخازن فی الجزء الأول الصفحة الرابعة.

۲۷- مقدمة تفسیر الجامع المحرر الصحیح لعبد الحق بن أبی بکر بن عبد الملک الغرناطی بن عطیة المتوفی سنة ۵۴۳ ه المطبوعة مع مقدمة کتاب المبانی ص ۲۵۷.

۲۸- دلیل مباحث علوم القرآن المجید لمحمد العربی الغزوزی ص ۱۲. و غیرها من کتب التفسیر و الحدیث مما یطول بیانه.

حدیث الثقلین فی اللغة:

و قد نصت کتب اللغة المعتمد علیها بورود هذا الحدیث بلفظ العترة نذکر منها:

القاموس المحیط فی مادة ثقل قال: و الثقل محرک متاع المسافر و حشمه، و کل شیء نفیس مصون، و منه الحدیث: (إنی مخلف فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی).

و قال محب الدین فی التاج: فی مادة ثقل عند ذکر الحدیث: جعلهما ثقلین إعظاما لقدرهما و تفخیما لهما. و قال ثعلب: سماهما ثقلین لأن الأخذ بهما ثقیل و العمل بهما ثقیل.

و قال ابن الأثیر فی النهایة بعد أن ذکر قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی: سماهما ثقلین لأن الأخذ بهما و العمل بهما ثقیل، و یقال لکل شیء نفیس مصون خطیر ثقل ... الخ. و یقول فی الجزء الثالث بعد التعرض لاحتمالات اللفظ التی تقع فی نفوس انطوت علی المناوأة و المعارضة لصالح الظلمة: «و المشهور المعروف أن عترته أهل بیته الذین حرمت علیهم الزکاة».

و قال الشيخ عبد اللّه البستانى فى معجمه اللغوى البستان: الثقلان كتاب اللّه و عترة نبى المسلمين و منه الحديث.

و قال ابن منظور فى لسان العرب فى مادة ثقل: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال فى آخر عمره: (إنى تارک فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى) قال ابن الأعرابى: إن العترة ولد الرجل و ذريته من صلبه و لا تعرف العرب من العترة غير هذا.

مقاصد المؤلف من التشكيک بالروايات:

هذا ما يحضرنا من المصادر الآن فى بيان هذا الحديث، و لم أكن الآن بمعرض الاستدلال حول الإمامة و عقيدة الشيعة فى ذلک، و الرد على المؤلف، إذ يحاول هدم عقيدة الشيعة فى الإمامة بأمور افتراضية و أشياء غير واقعية.

أنا لا أريد ذلک فللشيعة حججهم من الكتاب و السنة و العقل ما لا تخدش بأمثال هذه الافتراضات و التخمينات، و قد ملأت كتب الأخبار، و الفلسفة، و الكلام، فى النقاش و الجدل، و لم يكن نصيب الشيعة إلا الثبات و الغلبة لقوة الحجة و وضوح البرهان، و إن التعرض لذلک يجرنا إلى اتساع الموضوع و إطالة البحث.

فلسنا الآن بمعرض الاستدلال على إمامة أهل البيت عليهم السّلام و عصمتهم، و أن الهدى باتباعهم، و أنهم حملة علم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هديهم من هديه و علمهم من علمه، و قد طهرهم اللّه و أذهب عنهم الرجس، و هم كسفينة نوح من ركبها فقد نجا و من تأخر عنها غرق و هوى «١» و مودتهم أجر الرسالة، و هم العاملون بالكتاب و هم عدله و حملته.

---

(١) قال ابن حجر فى شرح الهمزية ص ٢٧٩: و صح حديث أهل بيتى سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها هلک.

و قال الثعالبى فى ثمار القلوب ص ٢٩: قال رسول اللّه إن عترتى كسفينة نوح. من ركب فيها نجا و من تأخر عنها هلک، و أخذ هذا المعنى أبو عثمان الخالدى فقال:

أعاذل إن كساء التقى — كسانيه حبى لأهل الكساء

سفينة نوح فمن يعتلق — بحبلهم يعتلق بالنجاء

و قال الشيخ الحفنى فى تعليقه على هذا الحديث: و ما ألطف قول بعضهم فى مدح آل البيت:

يا بحار الندى أ أخشى و أنتم — سفن للنجاة يوم المعاد

لست أخشى يا آل أحمد ذنبا — مع حبى لكم و حسن اعتقادى

و سيأتى بيان مخارج هذا الحديث.

ص: ۱۴۴

و الأخبار متواترة، و الآيات متضافرة فى الدلالة على علو قدرهم، و عظيم شأنهم، و أهليتهم لتحمل عبء الإمامة و إن تمحل من تمحل فى القول، و تأول من تأول فى الاستدلال، فتلك أمور لا تقف أمام الواقع، و لا تحجب الحقيقة.

و إن الشيخ أراد أن يهدم عقيدة الإمامة أو يشكك فى الاستدلال على ذلک، بما لا يصلح للاستدلال فإنه متساهل فى أموره، متسامح فى نقله، يستوحى من جدران مكتبته خواطر لا تتعداها، نسأل اللّه لنا و له التوفيق.

و يستمر فضيلة الشيخ أو القاضى المحترم فى تأييد رأيه و دعم حكمه الصادر بنفى العلم الاستقلالى- كما بيناه- لأهل البيت، و الوصاية لهم، و أنهم مبلغون للرسالة المحمدية. بما يستأنس من مصادر يتعرف عليها الحق و يطبق بذلک قواعد العدل، فيذكر الرواية التى يستأنس من مصادر يتعرف عليها الحق و يطبق بذلک قواعد العدل، فيذكر الرواية التى ناقشناها من قبل، و أثبتنا كذبها لبعدها عن الحقيقة و الواقع، و إن سندها غير صحيح فهى لا تصلح للاستدلال، و هى الرواية القائلة بأن الإمام زين العابدين (شيخ العلويين و سيد الهاشميين و أعلم أهل عصره) كان يحضر فى حلقة درس زيد بن أسلم، الشاب الذى لم تكن له أهلية التدريس فى ذلک العصر.

و لكن المؤلف استأنس لهذه الرواية، و جعلها فى درجة من الصحة، لا بصحة السند و لا بدلالتها و لكن لأنها مروية فى كتاب حلية الأولياء. و إليک نص قوله:

و قد رواها- أى الرواية- صاحب حلية الأولياء بسند متصل نعتبره نحن سندا صحيحا صادقا، إلى أن يقول: و لا يضيق صدر إخواننا حرجا إذا استشهدنا بكتب ليست من كتبهم، فإنا قد رأينا أفاضل من كتّابهم يستشهدون على فضل الصادق، بنقول نقلها عنها، و لا بد أنه اعتبره صادقا فى نقله، و من وصف بالصدق فهو صادق فى كل ما ينقل، فالصدق خلة فى الصادق لا تتجزأ.

و قد رددنا هذا من قبل فلا حاجة إلى الإعادة و لكنا نقول: إن هذا الحكم الذى نطق به الشيخ، و هو أن كل من نقل عن أحد خبرا يستشهد به فلا بد أن يلتزم بتصديق كل ما ينقل، و ما أدرى من يقول هذا و من يقرره و يقره؟ أهم البيانيون أم المحدثون أم الفقهاء أم المؤرخون؟؟

و لعل الشيخ وحده يلتزم بهذه القاعدة و على هذا يلزمه أن يصدق بكل ما جاء فى كتب جابر الجعفى رحمه اللّه، لأنه استشهد بما يرويه عن الإمام الباقر عليه السّلام على

ص: ۱۴۵

فضل أبى بكر و عمر، و استشهد بكتاب الإمام الصادق للشيخ المظفر، و استشهد بكتاب دعائم الإسلام و غيرها، فلا بد أنه اعتبرها صادقة، و لا حق له أن يقبل البعض و يرد البعض الآخر، إذ الصدق خلة لا تتجزأ كما يقول.

و هو لا يعترف بذلک و لکنها کلمة قالها، و نترک تقديرها و إيضاحها لعلماء البيان، و أهل الأدب من الکتّاب و المؤرخين.

و لعلنا فی عودتنا لمناقشته نورد من کتاب الحلية الذی اعتبره بالذات صادقا فيما ينقل أحاديث لا يمکنه الاعتراف بها، و لا التصديق بموادها.

و لنطو صفحة المناقشة هنا و نتابع خطواتنا مع الأستاذ فی قراراته و أحکامه، و هنا يفتح لنا الأستاذ جهة للاستدلال علی ما يدعيه من نفی الاعتقاد بالإمامة.

اتجاه آخر فی التشکيک بالروايات:

يحاول المؤلف أن يدعم حکمه بأدلة يظن أنها تنفع فی طريق الاستدلال، و تنتج فی أسلوب المقارنات، فهو هنا يذهب إلی أن الإمام الصادق ما کان يری نفسه إماما فی عصره، و أن منصب الإمامة مملوء بوجوده، و يستدل المؤلف علی هذا الرأی بحادثة الأبواء عند ما اجتمع بنو هاشم للبيعة لمن يرتضونه، و أن الإمام الصادق عليه السّلام قد امتنع عن بيعة محمد ذی النفس الزکية لصغر سنه، و أنه عليه السّلام استعد لبيعة عبد اللّه بن الحسن، و قال له: امدد يدک أبايعک «۱» إلی آخر ما يذکره من جهة نظره.

إن أخبار يوم الأبواء مشهورة، و حوادثه متکررة، و القول بأن الإمام الصادق عليه السّلام قال لعبد اللّه بن الحسن: امدد يدک أبايعک. إنما ذلک من وحی الخيال و الکذب فی القول، و هو افتراء محض و تقوّل باطل، و النصوص التی تتکفل بيان هذا الحادث لا تذکر ذلک، و إن أصح کتاب يعتمد عليه فی هذا: هو کتاب الإرشاد للشيخ المفيد، لأنه ينقل عن نسخة مقاتل الطالبيين التی هی بخط المؤلف، و قد أشار لذلک ناشر کتاب مقاتل الطالبيين فی مصر السيد أحمد صقر سنة ۱۳۶۸ ه ۱۹۴۹ م بقوله: و لکتاب الإرشاد هذا أهمية خاصة لأنه ينقل عن نسخة أبی الفرج الأصفهانی نفسه.

---

(۱) الإمام الصادق لأبی زهرة ص ۲۰۳.

و لنضع بين يدی القراء النص الکامل لهذه القضية:

نص الرواية:

قال فی الإرشاد: وجدت بخط علی بن الحسين بن محمد الأصفهانی فی أصل کتابه المعروف بمقاتل الطالبيين:

أخبرنی عمر بن عبد اللّه العتکی، قال حدثنا عمر بن شيبة، قال حدثنی فضل بن عبد الرحمن الهاشمی و ابن داجة، قال أبو زيد و حدثنی عبد الرحمن بن عمر بن جبلة، قال حدثنی الحسن بن أيوب مولی بنی نمير عن عبد الأعلی بن أعين، قال و حدثنی

إبراهيم بن محمد بن أبى الكرام الجعفرى عن أبيه، قال و حدثنى محمد بن يحيى عن عبد اللّه بن يحيى، و قال و حدثنى عيسى بن عبد اللّه بن محمد بن على عن أبيه، و قد دخل حديث بعضهم فى حديث الآخرين أن جماعة من بنى هاشم اجتمعوا بالأبواء، و فيهم إبراهيم بن محمد بن عبد اللّه بن عباس، و أبو جعفر المنصور، و صالح بن على، و عبد اللّه بن الحسن، و ابناه محمد و إبراهيم و محمد بن عبد اللّه بن عمر بن عثمان.

فقال صالح بن على: قد علمتم أنكم الذين يمد الناس إليهم أعينهم، و قد جمعكم اللّه فى هذا الموضع فاعقدوا بيعة لرجل منكم، تعطونه إياها من أنفسكم، و تواثقوا على ذلک حتى يفتح اللّه و هو خير الفاتحين.

فحمد اللّه عبد اللّه بن الحسن و أثنى عليه ثم قال: قد علمتم أن ابنى هذا هو المهدى فهلم فلنبايعه.

قال أبو جعفر (أى المنصور): لأى شىء تخدعون أنفسكم؟ و اللّه لقد علمتم ما الناس أميل أعناقا و لا أسرع إجابة منهم إلى هذا الفتى. يريد به محمد بن عبد اللّه.

قالوا: قد و اللّه صدقت إن هذا الذى نعلم. فبايعوا محمدا جميعا و مسحوا على يده.

قال عيسى: و جاء رسول عبد اللّه إلى أبى أن ائتنا فإنا مجتمعون لأمر، و أرسل بذلک إلى جعفر بن محمد عليه السّلام.

و قال غير عيسى: إن عبد اللّه بن الحسن قال لمن حضر: لا تريدوا جعفرا فإنا نخاف أن يفسد عليكم أمركم.

ص: ١۴٧

قال عيسى بن عبد اللّه بن محمد: فأرسلنى أبى أنظر ما اجتمعوا له فجئتهم و محمد بن عبد اللّه يصلى على طنفسة مثنية، فقلت لهم أرسلنى أبى إليكم أسألكم لأى شىء اجتمعتم؟

فقال عبد اللّه: اجتمعنا لنبايع المهدى محمد بن عبد اللّه.

قال: و جاء جعفر بن محمد عليه السّلام فأوسع له عبد اللّه بن الحسن إلى جنبه، فتكلم بمثل كلامه.

فقال جعفر عليه السّلام: لا تفعلوا فإن هذا الأمر لم يأت بعد، إن كنت ترى أن ابنک هذا المهدى فليس به و لا هذا أوانه، و إن كنت تريد أن تخرجه غضبا للّه، و ليأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، فإنا و اللّه لا ندعک فأنت شيخنا و نبايع ابنک فى هذا الامر!!! فغضب عبد اللّه، و قال: لقد علمت خلاف ما تقول و و اللّه ما أطلعک اللّه على غيبه، و لكنه يحملک على هذا الحسد لابنى.

فقال (الصادق): و اللّه ما يحملنى، و لكن هذا و إخوته و أبناؤهم دونكم، و ضرب بيده على ظهر أبى العباس (السفاح) ثم ضرب بيده على كتف عبد اللّه بن الحسن و قال: إيها و اللّه ما هى إليک، و لا إلى ابنيک، و لكنها لهم، و إن ابنيک لمقتولان.

ثم نهض و توكأ على يد عبد العزيز بن عمران الزهرى فقال: أ رأيت صاحب الرداء الأصفر يعنى أبا جعفر فقال له: نعم. فقال إنا و اللّه نجده يقتله.

هذا هو نص رواية الإرشاد عن مقاتل الطالبيين كما هو موجود بكامله فى الطبعة الأولى و الطبعة الثانية و ليس فيه كلمة (و إن شئت بايعتک) «١».

و المؤلف قد أضاف العبارة بعد ذلک ببيانه: إن الإمام الصادق عليه السّلام قال لشيخ بنى على: امدد يدک أبايعک.

و إنا قد ذكرنا هذا النص بطوله ليتضح للقراء هل كان فيه ما يدل على الحكم الذى حكم به الشيخ فى نفى الإمامة بالوصاية، و ما تعتقده الشيعة؟

و كان الأجدر به و اللائق بمقامه، أن يعطى كلمة الإمام الصادق عليه السّلام حقها

---

(١) إرشاد المفيد ص ٢٥٩ و ٢٦٠.

من الواقع و هى قوله لعبد اللّه: «إيها و اللّه ما هى إليک، و لا إلى ابنيک»، فكيف ينفيها عنه و يدعو عبد اللّه لقبول البيعة، إن هذا من التناقض بمكان، ثم إن قوله: فإنا و اللّه لا ندعک و أنت شيخنا. بعد قوله تريد أن تخرجه غضبا، لم يكن المراد منه لا ندعک عن البيعة كما ذكره، بل العبارة تدل على أنا لا ندعک تخرجه و تنصبه للخلافة و نبايعه.

و الخلاصة:

أن المؤلف يحاول فيما أورده نفى الإمامة كما تعتقد الشيعة، و أنه لا وصاية هناک، و لا شىء يدل على أنها بالوراثة.

و قد أورد كلمة تقوّل فيها على الإمام الصادق و هى قوله: بل قال أولا لشيخ بنى على عبد اللّه بن الحسن: امدد يدک أبايعک.

و هذا القول لم يصدر من الإمام الصادق عليه السّلام، بل هو استنتاج من الشيخ و افتراض، كما هو دأبه فى كثير من أبحاثه، و على هذا الافتراض، و تلک المقدمات العقيمة الإنتاج، يحاول أن يصدر حكما و هو يظن أنه أصاب الهدف، و وصل إلى الغاية المطلوبة، و هى نفى الإمامة، سواء بالوراثة أو الوصاية. فيقول:

و ننتهى من ذلک إلى أن الإمام الصادق رضى اللّه عنه و عن آل بيته الكرام، لم يثبت ثبوتا قاطعا أنه اعتبر الإمامة تكون بالوصاية، و إن ثمة اثنى عشر منصوصا عليهم، و إننا فى حل من أن نقول: إن نسبة هذا إليه موضع نظر «١».

و نقول: بأن الشيخ لم يطلع على نصوص الوصاية و الوراثة، و لم يقف على أقوال الإمام الصادق عليه السّلام فى ذلک، و نحن فى حلّ لنقول: إن هذا الحكم و هذا الاستنتاج، يدلان على قصر النظر و ضيق أفق التفكير.

و من الغريب أن الشيخ يظن أنه لا أثر وارد حول هذه المسألة، و لا رواية تدل على ذلک، و لا نص فيه إلا ما حدثه به الشيخ موسى جار اللّه فى كتاب الوشيعة، نقلا عن الكافى حول حديث الوصاية الذى ذكره فى أول الكتاب- إن صح ذلک- فإذا أبطله أو نقضه انتهى كل شىء.

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ٢٠٥.

و كتاب الوشيعة لموسى جار اللّه هو من أبرز الشواهد على الجهود السيئة و الأعمال المرفوضة التى تكشف عن الجهات التى تسعى إلى تفريق صفوف الأمة، و تمزيق وحدة المسلمين، لأن مضامينه لم تقم على وقائع مقررة و لا حقائق ثابتة إنما احتوت و شيعة جار اللّه خيوطا من اتهامات باطلة و مسمومة لا تنسج إلا على منوال التعصب و التحامل على آل البيت و قد تولى السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه اللّه تعالى مهمة نقض الوشيعة ورد مسائلها، فكان الحجة شرف الدين بأسلوبه الرصين و علمه الفائق قد خدم الحقيقة و أدى ما عليه من أمانة. و لو استمع الشيخ أبو زهرة إلى نبرة التعصب و لهجة التعدى التى استولت على موسى جار اللّه لتردد كثيرا فى الاعتماد عليه و استخلاص النصوص التى يحتاجها من بين ركامات الابتعاد عن الحق و الشذوذ عن الواقع الذى يتصف به كتاب جار اللّه.

و أود أن أنبه المؤلف أن الأحاديث الواردة فى ذلک هى من الكثرة بمكان، و هى واردة بطرق معتبرة صحيحة، و كتب موثوق بها، لا ككتاب الوشيعة، و قد ألف جماعة من العلماء فى ذلک كتبا خاصة فى الوصاية. منهم: هشام بن الحكم، و الحسين بن سعيد، و الحكم بن مسكين، و على بن المغيرة، و على بن الحسين بن الفضل، و محمد بن على بن الفضل، و أحمد بن محمد بن خالد البرقى، و على بن رئاب، و يحيى بن المستفاد، و محمد بن أحمد الصابونى، و محمد بن الحسين بن فروخ، و على بن الحسين المسعودى، و محمد بن الحسن الطوسى.

و كل هؤلاء من علماء القرن الثانى و الثالث و الرابع و غير هؤلاء من القدماء و المتأخرين، و باستطاعة المؤلف أن يرجع إلى مصادر أخرى فيما يكتب حول هذه الأمور الهامة، و إن كان الأولى و الأجدر به ترک الخوض فى أمر لم يهضم مادته، و لم تتشبع روحه موضوعه، و لذلک فقد تحكم فى شىء لا يصح له أن يتحكم فيه، و ليس من صلاحيته ذلک.

إن عقيدة الشيعة فى الإمامة، هى أمر جوهرى، و فيه تختلف عن سائر الفرق، و لا يكون هذا إلا عن حجة قوية، و أدلة ظاهرة، و آراء صحيحة، و هى أهم مسألة كلامية تضاربت فيها الأفكار، و كثر حولها الجدل و النقاش على ممر العصور و الأيام.

و كأن المؤلف يجهل هذا!! فاعتبرها قضية اعتيادية، أو مسألة من مسائل التاريخ تدحض بقوله فارغ، و حجة لفظية. و لا يسعنا أن نعتذر له بقصر الباع و ضيق الاطلاع

ص: ١٥٠

فى مثل هذا الأمر و هو يكتب عن أحد أئمة أهل البيت الذين ترى الشيعة أن إمامة الاثنى عشر منهم من أركان الدين و هى من الأصول التى بنى عليها الاعتقاد.

إن المسألة ذات أهمية كبرى، و ليس تأييدها أو نقضها يعود إلى نقل أبى الفرج و أمثاله أو كتاب الوشيعة، أو تبتنى على ظنون و تخمينات.

و باستطاعتنا أن نقدم له بعض النصوص الصريحة فى الأئمة الاثنى عشر عليهم السّلام، و ما ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلک، و ما جاء عن الإمام الصادق عليه السّلام من الروايات الكثيرة.

و لكن الشيخ إنما يكتب بنظره كما يشير إلى ذلک فى ص ٢٠٥ بقوله: و إننا كما قررنا نكتب عن الصادق بنظرنا لا بنظر إخواننا وحدهم- و لا ندرى من هم إخوانه-؟

و مع هذا فلا يصح أن نطيل المقام معه، لأن فى نظره التشكيک فيما يروى فى ذلک من أحاديث فى الوصاية للأئمة.

و هل أشهر من حديث الغدير و الوصاية لعلى عليه السّلام مما ملأ سمع الدنيا، و شهد به جماعة من الصحابة يربو عددهم على المائة صحابى، و ألفت فيه كتب قيمة، من جميع علماء الإسلام، و مع ذلک فهو عند الشيخ موضع نظر.

و كذلک حديث الثقلين و وروده فى كتب صحيحة موثوق بها، و هو يراها غير موثوقة، بدون حجة كما تقدم، فلنترک الحديث هنا، و نتجاوز هذا الموضوع؛ و نغض الطرف عما فيه من و خزات و طعون تخالف ما يتظاهر به من الدعوة لترک الحزازات و الخصومة.

حول الصحابة:

ليست دراسة الآراء حول الصحابة باليسيرة الممهدة، لوجود عقبات تعترض السبيل و لا يمكن التغلب عليها بسهولة.

و قد أشرت لما يتعلق فى هذه المسألة فى الجزء الثانى من هذا الكتاب بموجز من البيان، و كان بودى عدم التعرض لها، إذ هى مشكلة وقف التاريخ أمامها ملجما، و اختفت الحقيقة فيها وراء ركام من الآراء، فالتوت الطرق الموصلة إليها، كما أثيرت حولها زوابع من المشاكل و الملابسات، و لم تعالج القضية بدراسة علمية، ليبدو جوهر المسألة واضحا، و تبرز الحقيقة كما هى.

ص: ١٥١

و حيث إن المؤلف تحول إلى بيان رأى الإمام الصادق عليه السّلام فى الصحابة و بالطبع أن رأيه عليه السّلام هو ما عليه أهل البيت أجمع، فلنر ما هو رأى الإمام الصادق عليه السّلام الذى يريد أن يبينه الأستاذ لقرائه و بعده نعود لأصل المسألة و بيان الحقيقة فيها.

يقول فى ص ٢٠٧ تحت عنوان: رأيه فى الصحابة.

و كان الصادق كآبائه يعتبر الطعن فى أبى بكر و عمر و عثمان رضى اللّه عنهم مخالفا للسنة؛ و قد أثر ذلک عن جده زين العابدين، كما أثر ذلک عن أبيه الباقر، و قد أثر عنه أيضا أو على الأقل لم يوجد دليل على المخالفة، و الأصل الموافقة.

و إلى هنا لم يظهر لنا ما ينطبق على العنوان من بيان رأى الإمام الصادق عليه السّلام فى الصحابة، و ما ذكره لا يصلح أن يكون عاما، إذ هو لجهة خاصة فليس الكلام يدور حول الخلفاء الثلاثة، و مع ذلک فلم يبين رأى الإمام الصادق و ما ذكره عن الإمام زين العابدين من الأثر فهو لا يدل على ذلک حتى يقيس عليه- إن صح الأثر-.

ثم ننتظر من الأستاذ أن يبين لنا رأى الإمام الصادق فى الصحابة، فيذكر لنا رواية عن الحلية بأن الإمام الصادق عليه السّلام كان يستشهد بأعمال أبى بكر بعد أن ذكر رواية جابر الجعفى، و هى عن الحلية أيضا فى النهى عن تناول أبى بكر و عمر.

و نحن لا نريد هنا أن نناقش ما رواه صاحب الحلية، و لكنا نريد أن يبين لنا ما يدل عليه العنوان بعمومه، فليست القضية قضية أفراد، و لا قضية الطعن فى أبى بكر و عمر.

و بعد ذلک يقرر الأستاذ، و ينطق بالحكم و هو قوله فى ص ٢٠٨:

إن أصحاب محمد جميعا كانوا محل تقدير جعفر و أبيه الباقر، رضى اللّه عنهما.

و نحن هنا نتساءل من أين استنتج هذا الحكم؟ و على أى بينة اعتمد، أ يكون التقدير للبعض تقديرا للجميع؟ و هل يجعل تقدير الخلفاء الثلاثة تقديرا لباقى الصحابة أجمع، كما أن الطعن على البعض طعن على الجميع؟ هذا أمر لا نعرفه و ليس من رأى شيعة أهل البيت.

و لنصغ لبقية قوله بعد هذا فيقول: و قد سئل الإمام محمد الباقر عن قوله تعالى:

إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ [المائدة: ٥٥].

فقال عليه السّلام: أصحاب محمد.

فقال السائل: يقولون هو على. فقال الإمام المتبع: على منهم.

رأى الشيعة فى الصحابة:

إنه ليست المسألة مسألة بيان رأى الإمام الصادق عليه السّلام فى الصحابة و إنما الأمر يدور حول عقيدة الشيعة فى الصحابة، فإذا ثبت أن جميع الصحابة محل تقدير الإمام الصادق و أبيه الباقر عليه السّلام، فإن الثابت أن الشيعة لا يذهبون إلى ذلک، و لا بد هنا أن نذكر بعض ما يتعلق بهذه المسألة و فروضها ثلاثة:

الأول: إن الصحابة كلهم عدول أجمعين، و ما صدر منهم يحتمل لهم، و هم مجتهدون و هذا هو رأى الجمهور من السنة.

الثانى: إن الصحابة كغيرهم من الرجال و فيهم العدول، و فيهم الفساق، فهم يوزنون بأعمالهم، فالمحسن يجازى لإحسانه، و المسىء يؤخذ بإساءته. و هذا رأى الشيعة.

الثالث: إن جميع الصحابة كفار- و العياذ باللّه- و هذا رأى الخارجين عن الإسلام و لا يقوله إلا كافر، و ليس من الإسلام فى شىء.

هذه ثلاثة فروض للمسألة و هنا لا بد أن نقف مليا لنفحص هذه الأقوال: أما القول الثالث فباطل بالإجماع و لم يقل به إلا أعداء الإسلام أو الدخلاء فيه. و أما القول الأول و هو أشبه شىء بادعاء العصمة للصحابة، أو سقوط التكاليف عنهم، و هذا شىء لا يقره الإسلام، و لا تشمله تعاليمه.

بقى القول الوسط و هو ما تذهب إليه الشيعة، من اعتبار منازل الصحابة حسب الأعمال، و درجة الإيمان و ذلک:

إن الصحبة شاملة لكل من صحب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو رآه أو سمع حديثه، فهى تشمل المؤمن و المنافق، و العادل و الفاسق، و البر و الفاجر، كما يدل عليه قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى غزوة تبوک عند ما أخبره جبرئيل بما قاله المنافقون: إن محمدا يخبر بأخبار السماء و لا يعلم الطريق إلى الماء، فشكا ذلک إلى سعد بن عبادة.

فقال له سعد: إن شئت ضربت أعناقهم. قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه و لكن نحسن صحبتهم ما أقاموا معنا».

فالصحبة إذن لم تكن بمجردها عاصمة تلبس صاحبها أبراد العدالة؛ و إنما تختلف منازلهم و تتفاوت درجاتهم بالأعمال.

و لنا فى كتاب اللّه و أحاديث رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كفاية عن التمحل فى الاستدلال على ما نقوله؛ و الآثار شاهدة على ما نذهب إليه؛ من شمول الصحبة و أن فيهم العدول من الذين صدقوا ما عاهدوا عليه اللّه، و رسخت أقدامهم فى العقيدة، و جرى الإيمان فى عروقهم، و أخلصوا للّه فكانوا بأعلى درجة من الكمال، و قد وصفهم اللّه تعالى بقوله:

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً «۱».

و هم المؤمنون الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ «۲».

و قد أمر اللّه تعالى باتباعهم و الاقتداء بهم بقوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.

و فيهم وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «۳».

هؤلاء من أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من يستطع أن يقول فيهم ما لا يرضى اللّه تعالى و يخالف قوله.

كما أن الصحبة تشمل من مردوا على النفاق، و الذين ابتغوا الفتنة من قبل و قلبوا

---

(۱) سورة الفتح، آية: ۲۹.

(۲) سورة الحجرات، آية: ۱۵.

(۳) سورة التوبة، آية: ۱۰۰.

لرسول اللّه الأمور، و أظهروا الغدر، حتى جاء الحق و ظهر أمر اللّه و هم كارهون.

و فيهم من كان يؤذى رسول اللّه و قد وصفهم اللّه بقوله: وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ «۱» إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً [الأحزاب: ۵۷] وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ [التوبة: ۶۱].

و فيهم المخادعون و الذين يظهرون الإيمان، و قد وصفهم اللّه تعالى بقوله:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ [البقرة: ۸ و ۹] وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ [البقرة: ۱۴].

وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ. فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ. فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ [التوبة: ٧٥- ٧٧].

و الحاصل أن الصحبة منزلة عظيمة، و فضيلة جليلة، و هى بعمومها تشمل من امتحن اللّه قلبه للإيمان، و أخلص للّه، و جاهد و ناصر، و من رقى درجة الكمال النفسانى، فكان مثالا لمكارم الأخلاق، و هم يخشون اللّه و يمتثلون أوامره، كما وصفهم تعالى بقوله: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ. أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ «٢».

كما أنها تشمل من لم يدخل الإيمان قلبه يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ [الفتح: ١١] و اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ. ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ [المنافقون: ٢ و ٣].

فنحن لا نرتاب فى ديننا، و لا نخالف قول ربنا و ما جاء عن رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أهل بيته، فى تمييز منازل الصحابة، و درجاتهم فنتبع الصادقين و نوالى المؤمنين، و ندين اللّه

---

(١) سورة التوبة، آية: ٦١.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٢ و ٣ و ٤.

بحب من رضى اللّه عنهم، بما أحسنوا الصحابة، و أبلوا البلاء الحسن فى نصرة الدين، و ندعو اللّه فى كل آن عن عقيدة خالصة بدعاء سيدنا الإمام زين العابدين عليه السّلام فى صحيفته المعروفة بزبور آل محمد فى دعائه لاتباع الرسل:

اللهم و أتباع الرسل و مصدقوهم من أهل الأرض بالغيب، عند معارضة المعاندين لهم بالتكذيب، و الاشتياق إلى المرسلين بحقائق الإيمان، فى كل دهر و زمان، أرسلت فيه رسولا، و أقمت لأهله دليلا، من لدن آدم إلى محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أئمة الهدى، و قادة أهل التقى على جميعهم السلام.

اللهم و أصحاب محمد خاصة، الذين أحسنوا الصحابة، و الذين أبلوا البلاء الحسن فى نصره، و كانفوه، و أسرعوا إلى وفادته، و سابقوا إلى دعوته و استجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته؛ و فارقوا الأزواج و الأولاد فى إظهار كلمته، و قاتلوا الآباء و الأبناء فى تثبيت نبوته، و انتصروا به، و من كانوا منطوين على محبته يرجون تجارة لن تبور فى مودته، و الذين هجرتهم العشائر إذ تعلقوا بعروته، و انتفت منهم القرابات إذ سكنوا فى ظل قرابته فلا تنس لهم اللهم ما تركوا لک و فيک، و أرضهم من رضوانک، و بما حاشوا الخلق عليک، و كانوا مع رسولک دعاة لک و إليک، و أشكرهم على هجرتهم فيک ديار قومهم، و خروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه ...

هؤلاء هم محل تقدير أهل البيت، و شيعتهم لا يتعدون ما رسموه لهم و أوضحوه بتعاليمهم؛ و نشكو إلى اللّه ما تجناه المغرضون، و ما يقوله المهرجون من أن الشيعة يطعنون بجميع الصحابة أو يكفرونهم- و العياذ باللّه- و نحن ندين اللّه بموالاة أصحاب محمد الذين أحسنوا الصحابة و مدحهم اللّه تعالى فى كتابه العزيز، كما نتبرأ ممن أساء إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و آذاه و من ارتكب الجرائم و خالف أوامر الإسلام.

و نحن لا نتنازل عن بغض من ظلم أهل البيت و عاداهم، و أعلن الحرب عليهم، و آذى رسول اللّه فيهم، فأولئک لا نتبرأ من البراءة منهم، و نتقرب إلى اللّه فى معاداتهم، لأنهم ظالمون.

مناقشة أبى زهرة بمسألة الصحابة:

و نعود إلى الحديث مع الشيخ و مناقشته بعد أن ذهبنا فى الموضوع إلى بيان ما يتعلق بمسألة الصحابة من حيث هى، إجمالا فى البيان، و اختصارا للكلام، و إلا

فالأمر يدعو إلى مزيد من البيان، وسعة فى البحث، لأنها أعظم مشكلة حلت فى الجامعة الإسلامية، فقد أريقت دماء أتباع أهل البيت بحجة سب الصحابة، أو سب الشيخين، و قد أفتى علماء الدولة بأن ساب الشيخين يقتل و لا تقبل توبته، إلى آخر ما هنالک من أمور كانت أعظم سبب فى تفرقة الصف الإسلامى، و هى مثار لكثير من المشاكل التى أحاطت بالمجتمع.

نعم نعود فنسائل فضيلة الشيخ عن قوله: إن أصحاب محمد جميعا كانوا محل تقدير جعفر و أبيه. فما هو الدليل على ذلک؟ و أى أثر استنتج منه هذا القول؟ و كيف صح هذا التعبير؟!! أ يصح أن يقال: إن جميع الصحابة كانوا محل تقدير جعفر و أبيه؟! و إن كل من و سم فى الصحبة هو عادل، كما هو رأى الجمهور من السنة، و بهذا تظهر مخالفة الشيعة لأهل البيت و ذلک قول لا يسنده برهان و لا تدعمه حجة.

أ يكون أولئک الذين وصفهم القرآن بصفات الكمال و العدالة و حقيقة الإيمان، هم و أهل الجرائم و من يراءون الناس فيقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم على حد سواء!!! أ نقول بعدالة الجميع و نعصب عيوننا عن تلک المشاهد المؤلمة، التى مثلها بعض من وسم بالصحبة؟! أم نصم أسماعنا عن أصوات المظلومين الذين تجرعوا الغصص و المصائب من سوء أعمال من وسموا بالصحبة؟!.

و إن أجلى مثال لما نقوله، و أصدق صورة لما نبينه، هو عهد معاوية، ذلک العهد الظالم، و الدور المظلم و هو معدود من الصحابة، و قد وازره على ذلک عدد يعدون منهم: كمروان بن الحكم، و المغيرة بن شعبة، و سمرة بن جندب، و بسر بن أرطاة، و عمرو بن العاص، و غيرهم.

و لنترک الحديث للمؤلف نفسه عن ذلک العهد الأسود، و نرجع إلى الوراء قليلا، و نصغ لبعض حديثه هناک عن أعمال معاوية و أعوانه، إذ يقول فى ص ١١۴:

لقد ارتكب معاوية بن أبى سفيان أشد ما ارتكب لطمس معالم الشورى فى الحكم الإسلامى، فقد عهد إلى ابنه يزيد بن معاوية، فحول الخلافة إلى ملک عضوض، بل إلى ملک فاجر، و قد زعم و هو يعهد إلى ابنه بأنه يقتدى فى أبى بكر و عمر ...

ص: ۱۵۷

و يقول: أما معاوية بن أبى سفيان فقد علم فيه التاريخ ما علم، و قد قال فى هذا المقام الحسن البصرى: «أربع خصال فى معاوية لو لم تكن إلا واحدة لكانت موبقة:

خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها بغير مشورة منهم، و استخلافه يزيد و هو يسكر و يلبس الحرير، و يضرب بالطنابير، و ادعاؤه زيادا و قد قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الولد للفراش، و للعاهر الحجر، و قتله حجر بن عدى» «۱».

و يقول فى ص ۱۱۶: و هنا مثل آخر لتأثير الوقائع على الآراء: ما سنه معاوية من سنة سيئة: و هى لعن على سيف الإسلام على المنابر، فإن ذلک له تأثير شديد فى نفوس المؤمنين، لأن ما ثبت لعلى من سابقات مكرمات، لا يمكن أن يذهب إذا وقف منافق يلعنه، بل إن ذلک يزيد منزلته فى النفوس تمكينا، إذ يحس الناس بغضاضة الظلم، و فحش العمل، فيلعنون فى نفوسهم و مناجاتهم- من يلعن سيف اللّه الذى سله على الشرک، و لذلک سادت النقمة و لم تعلن الحروب على من يأمرون بلعن الإمام العالم، التقى رضى اللّه عنه، و عن آله الأطهار، و إذا كان قد روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال لعلى كرم اللّه وجهه: «لا يحبک إلا مؤمن، و لا يبغضک إلا منافق» «۲» فقد علم الذين شاع بينهم الخبر وصف النبوة لهؤلاء الذين سنوا سنة السوء.

و قال فى ص ۱۱۲: و قد لام كثيرون معاوية على ذلک العمل (أى سب على عليه السّلام) البالغ أقصى حدود الحقد، و لقد أرسلت أم المؤمنين السيدة أم سلمة تقول له: «إنكم تلعنون اللّه و رسوله؛ إذ تلعنون على بن أبى طالب و من يحبه، و أشهد أن اللّه و رسوله يحبانه».

و قال فى ص ۱۱۶: و لكن تعلل معاوية فى خروجه بأن الاختيار لمن فى المدينة و غيرها من الأمصار، و لا حكم لعلى ما دام اختياره لم يتم بالعرب فى جميع الأمصار الإسلامية كلها، و لكن ذلک التعلل لم يمنع من أن يحكم عليه بالإجماع أنه كان باغيا، و إن ترفق بعضهم فسماه متأولا، و لكن يجب على المترفق أن يقول: إن تأويله كان

---

(۱) المنية و الأمل و حجر بن عدى خرج على معاوية ثم آمنه ثم قتله غدرا.

(۲) روى هذا الحديث مسلم فى صحيحه ج ۱ ص ۶۴ و النسائى فى الخصائص ص ۲۷ و الطبرى فى ذخائر العقبى ص ۹۱ و ابن عبد البر فى الاستيعاب ج ۱ ص ۳۷ بهامش الإصابة و الخفاجى فى شرح الشفاء ج ۳ ص ۴۵۷ و غيرهم.

ص: ۱۵۸

باطلا لا يبرر خروجه على مثل إمام الهدى على بن أبى طالب، إن كان للدين سلطان على نفسه.

هذا بعض ما حدثنا به المؤلف عن أعمال معاوية و حزبه، و فيهم من وسموا بالصحبة و كانوا فى عداد الصحابة؛ و على هذا أ يصح أن يكون أمثال هؤلاء محل تقدير جعفر و أبيه؟ و هم يعلنون سب على عليه السّلام حتى ورد أنه كان فى أيام بنى أمية أكثر من سبعين ألف منبر يلعن عليها على عليه السّلام بما سنه لهم معاوية بن أبى سفيان.

و أخرج الدار قطنى: إن مروان بن الحكم قال: ما كان أحد أدفع عن عثمان من على.

فقيل له: ما لكم تسبونه على المنابر؟ فقال: إنه لا يستقيم لنا الأمر إلا بذلک.

و قد أشار إلى ذلک العلامة أحمد الحفيظ الشافعى فى أرجوزته:

و قد حكى الشيخ السيوطى أنه ... قد كان فيما جعلوه سنه

سبعون ألف منبر و عشره ... من فوقهن يلعنون حيدره

و هذه فى جنبها العظائم ... تصغر بل توجه اللوائم

فهل ترى من سنها يعادى ... أم لا و هل يستر أو يهادى

أو عالم يقول عنه نسكت ... أجب فإنى للجواب منصت

و ليت شعرى هل يقال اجتهدا ... كقولهم فى بغيه أم ألحدا

أ ليس ذا يؤذيه أم لا فاسمعن ... إن الذى يؤذيه يؤذى من و من

بل جاء فى حديث أم سلمه ... هل فيكم اللّه يسب منه له«١»

عاون أخا العرفان فى الجواب ... و عاد من عادى أبا تراب

فكيف يكون هؤلاء محل تقدير جعفر و أبيه كما يقرره المؤلف؟؟!! أ يكون المغيرة بن شعبة الذى كان يلعن عليا على منبر الكوفة؛ و يدعو الناس إلى البراءة منه محلا للتقدير؟؟.

أم سمرة بن جندب الذى أراق دماء المسلمين؛ و هتک الحرمات عند ولايته على البصرة من قبل زياد فى عهد معاوية؟ و كان ممن يحث الناس على الخروج

(۱) هکذا ورد الأصل و الوزن لا یستقیم و المعنی غیر واضح.

لحرب الحسین علیه السّلام؛ و قد وضع أحادیث فیما یؤید معاویة و یشد عضده.

أم بسر بن أرطاة ذلک السفاک لدماء المسلمین؛ و من هتک حرماتهم و قد سبی نساء المسلمین فی الیمن؛ و أقامهن فی الأسواق للبیع؛ فکان یکشف عن سوقهن فأیهن أعظم ساقا اشتریت «۱».

أم أبو الغادیة قاتل عمار بن یاسر رضوان اللّه علیه و قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا عمار تقتلک الفئة الباغیة.

و هکذا مما لا یسع المقام تعدادهم؛ و هم الذین آزروا الحکم الأموی الغاشم، و أعلنوا الحرب علی أهل البیت؛ و اشترکوا فی إراقة تلک الدماء الزکیة.

و لا نرید هنا أن نعود إلی زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فنعطی صورة عمن و سموا بصحبته و لکنهم انحرفوا عن الحق و خالفوا أوامره «۲».

و نحن ندین اللّه بحب من أحسن الصحبة؛ و نتبرأ ممن أساء و انحرف عن الحق.

و نعود مع الشیخ من جدید إلی الروایة التی أوردها حول آیة الولایة و لعله استنتج منها حکمه السابق و إن کانت لا تنتج شیئا.

آیة الولایة:

هذه الآیة الکریمة و هی قوله تعالی: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ. وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ «۳».

هذه الآیة الکریمة نزلت فی الإمام علی علیه السّلام؛ و یکاد المفسرون یجمعون علی ذلک؛ و رواه کثیر من حفاظ الحدیث عن علی علیه السّلام؛ و عبد اللّه بن عباس؛ و عمار بن یاسر، و أبی رافع.

و أخرجه الخطیب فی المتفق؛ و ابن مردویه فی مسنده، و کنز العمال و منتخبه، و إسحاق النیسابوری فی تفسیره.

و قد نقل إجماعهم هذا القوشجی فی مبحث الإمامة من شرح التجرید. و أخرج

(۱) الاستيعاب بهامش الإصابة ج ۱ ص ۱۵۸.

(۲) قد ذكرنا فى الجزء الثانى من هذا الكتاب بعضا منهم فراجع.

(۳) سورة المائدة، آية: ۵۵ و ۵۶.

الطبرانى فى الأوسط بسند عن عمار بن ياسر قال: وقف سائل على على بن أبى طالب و هو راكع فى تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل؛ فنزلت إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ.

و قال السيوطى فى اللباب: و له شاهد: قال عبد الرزاق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية.

و أخرج ابن جرير عن مجاهد و ابن أبى حاتم عن سلمة بن كهيل مثله فهذه شواهد يقوّى بعضها بعضا «۱».

و قال الواحدى فى أسباب النزول: إن هذه الآية نزلت فى على بن أبى طالب لأنه أعطى خاتمه سائلا و هو راكع؛ و عن ابن عباس: إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج إلى المسجد و الناس بين قائم و راكع فنظر سائلا فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هل أعطاك أحد شيئا؟.

قال: نعم خاتم.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أعطاكه؟

قال: ذاك القائم و أشار بيده إلى على عليه السّلام.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: على أى حال أعطاكه؟

قال: أعطانى و هو راكع فكبر رسول اللّه ثم قرأ: وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ [المائدة: ۵۶].

هذا بعض ما ورد حول هذه الآية نذكره بإيجاز للتنبيه على عدم صحة ما نسب للإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام حول آية الولاية أنها لجميع الصحابة.

و قد ورد عنه عليه السّلام بطرق صحيحة، أنه عليه السّلام قال: أمر اللّه عز و جل بولاية على عليه السّلام و أنزل قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ [المائدة: ۵۵].

و كذلک ورد عن ولده أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام كما رواه عبد الأعلى قال:

قلت لأبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟.

قال: نعم هم الذين قال اللّه عز و جل فيهم: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ الآية.

---

(۱) اللباب للسيوطى ص ۹.

و عن الحسين بن أبى العلاء قال: ذكرت لأبى عبد اللّه قولنا فى الأوصياء: إن طاعتهم مفترضة.

فقال عليه السّلام: نعم هم الذين قال اللّه عز و جل فيهم: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ [النساء: ۵۹] و هم الذين قال فيهم: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا [المائدة: ۵۵].

و على أى حال: فإن المؤلف لم يبين لقرائه رأى الإمام الصادق عليه السّلام فى الصحابة، و لم يأت بأثر عنه فى ذلک، و الواقع أن الغرض لم يتعلق ببيان رأى الإمام الصادق عليه السّلام فى ذلک، و لكن الغرض يدور حول معتقد الشيعة- و قد أشرنا إليه- و هل أنهم يتبعون أهل البيت أم لا؟.

أما الجهة التى تعرض لها و هى الطعن فى الشيخين أو الخلفاء فإنا نقول: من هو الذى يقول إن الأئمة يجوزون ذلک؟ و إن الشيعة يعتقدون هذا؟ و لنترک الجواب لسماحة الأستاذ الأكبر المغفور له حجة الإسلام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه اللّه.

قال بعد ذكر الاختلاف فى الخلافة فى بحث الفروق الجوهرية بين الطائفتين «۱»: «نعم و نريد أن نكون أشد صراحة من ذلک، و لا نبقى ما لعله يعتلج أو يختلج فى نفس القراء فنقول: لعل قائلا يقول: إن سبب العداء بين الطائفتين أن الشيعة ترى جواز المس من كرامة الخلفاء، أو الطعن فيهم، و قد يتجاوز إلى السب و القدح، مما يسىء الفريق الآخر و يهيج عواطفهم فيشتد العداء و الخصومة بينهم.

و الجواب أن هذا لو تبصرنا قليلا و رجعنا إلى حكم العقل، بل و الشرع أيضا لم نجده مقتضيا للعداء أيضا.

أما أولا: فليس هذا من رأى جميع الشيعة، و إنما هو رأى فردى من بعضهم، و ربما لا يوافق عليه الأكثر، كيف و فى أخبار أئمة الشيعة النهى عن ذلک؟! فلا يصح معاداة الشيعة أجمع لإساءة بعض المتطرفين منهم. الخ.

و ما أكثر الشواهد على تفنيد تلك المزاعم و كذب تلك الأقوال حول عقيدة الشيعة فى الصحابة.

---

(١) مجلة الإسلام السنة الثانية العدد ٢ ص ٢٢٧- ٢٢٨ تحت عنوان: بيان للمسلمين.

و مما تجدر الإشارة إليه أن المؤلف يوافق القائلين بأن الشيعة يطعنون على جميع الصحابة بدون استثناء، كما أشرنا لذلك، و لكنه بعد برهة من المضى فى بحثه يعترف بخطئه و يستغفر من ذنبه، و ذلك بعد أن وقف على ما نقله عن ابن أبى الحديد و أورده فى ص ٢٠٩ عقبه بقوله: و لا شك أن هذا الرأى معتدل فى هذا الجزء كل الاعتدال، و يكون تعميم الحكم عليهم بأنه فى ماضيهم يستسيغون سب الصحابة، و إذا كانت بعض عباراتنا فيما كتبنا تفيد التعميم فإنا نستغفر اللّه عنها، و نقول: يجب تخصيص هذا العام.

و هكذا يتراجع الشيخ عن رأيه و ينقض حكمه، و يعترف بخطئه و يستغفر من ذنبه. و أن هذا الحكم الجائر: و هو تعميم سب الشيعة لجميع الصحابة أو بعضهم هو أمر دبّر بليل، و خطة مرسومة من قبل ولاة أمر حاولوا القضاء على أتباع آل محمد، فقد جعلوا ذلك وسيلة للقضاء عليهم، إذ رموهم بالزندقة و الكفر و قد وجدت السياسة بهذا الحكم الجائر أقرب طريق للقضاء على الشيعة، و هم خصوم لا تلين قناتهم، و لا يرهبهم الموت، و لا تفزعهم أهوال الإشاعات الكاذبة، ما داموا على بينة من أمرهم فى المحافظة على وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى آله، فهم أهل الحق و أئمة الهدى و مهما كلفهم الأمر فى ذلك من تحمل المحن، و مواجهة المصاعب فهم لا يزدادون إلا إيمانا، و رسوخ عقيدة، و لم تقعد بهم تلك الإشاعات المغرضة، و الأقوال المكذوبة التى كان يروجها دعاة السوء و أعوان الظالمين.

و إن الشيخ أبو زهرة قد أطلق حكمه بدون دراسات للبينات، أو وقوف على حقيقة الأمر، و إنما كان ذلك لتأثره بتلك الدعايات الكاذبة، و قد اعترف بخطئه و استغفر من ذنبه.

و فيما قدمناه كفاية عن الإطالة، لأننا قررنا الاختصار فى البحث و ترك المناقشة لأمور استوجبت ذلك. إننا نترك الكثير من الأشياء التى تلفت النظر و تستوجب المناقشة، و نشير للبعض بموجز من القول حتى ننتهى إلى الحد الذى تقرر الوقوف عليه و الافتراق منه.

و لهذا فإنا نسرع الخطى، و لا نقف عند أكثر نقاط المناقشة، فنمر على ما يذكره حول رأى الإمام الصادق عليه السّلام فى شروط الإمامة ص ٢١١ و قوله: إننا لا نتفق مع

إخواننا الإمامية فى الإمامة كانت بالنص إلى آخر ما يقوله و لا نتعرض له بشىء، لأنا قد بينا هناك ضعف أدلته، و عقم استنتاجه، فلنتركه و رأيه.

كما أننا نترک التعليق على ما يقوله فى ص ٢١٢: إننا لا نعرف للإمام رأيا مقطوعا بنسبته فى ذلک، لأن الذين كانوا يتشيعون له ... الخ.

و هنا لا نقف معه، لأن المقطوع به أن الأخ المؤلف لم يصل بدراسته إلى إيضاح رأى من آراء الإمام الصادق عليه السّلام، و لم يوضح لقرائه من ذلک شيئا.

و من الحق أن نقول: إن المؤلف قليل العدة من المصادر التى يتعرف على آراء الإمام الصادق عليه السّلام منها، و لهذا أصبح فى دائرة ضيقة مع فسحة المجال فى ذلک.

و نستمر مع الأستاذ بعجالة فنمر على كلمته التى تحز فى النفس و تبعث على الأسف لما وصل إليه من التساهل فى الحكم و هى قوله فى ص ٢١٣: و قد مد يده (أى الإمام الصادق عليه السّلام) ليبايع عبد اللّه بن الحسن.

و هذا أمر لم تشر إليه المصادر التاريخية مطلقا، و لا يكون أبدا، و لكن المؤلف استنتجه بدون مقدمات، و قد أشرنا له.

و بعد هذا نسرع أكثر من قبل، و نعرض عن ذكر أى شىء فنتحول من ص ٢١٣ إلى ٢٥٢ و إنما قطعنا هذه المسافة بسرعة لأن الحديث فيها يدور حول آراء الإمامية بالذات، و يذكر آراء الإمام الصادق عليه السّلام بالعرض، و هو خلاف موضوع البحث فنتركه عن النقاش، و نصل إلى موضوع:

فقه الإمام الصادق:

و هو موضوع مهم، و عنوان شيّق، إنه يريد أن يحدثنا عن فقه الإمام الصادق عليه السّلام، و بدون شک، إننا نهتم بهذا غاية الاهتمام، و هو مدار بحثنا.

ما ذا يريد أن يقول المؤلف تحت هذا العنوان؟ أ تراه يريد أن يقدم دراسة تاريخية عن مدرسة الإمام، و نشاطها و كثرة المنتمين؟ أم تراه يريد أن يتحدث عن تراث الإمام العلمى، و مكانته فى المجتمع، و أثره فى بعث الفكر الإسلامى؟ و هل يحاول أن يقدم لقرائه عن فقه الإمام الصادق عليه السّلام ما يتفق مع الواقع؟

نريد أن نتريث و نترک الاستعجال و لنصغ لبعض حديثه حول الموضوع إذ يقول:

إنه بلا ريب كان الإمام الصادق من أبرز فقهاء عصره إن لم يكن أبرزهم، و قد شهد له

بالفقه فقيه العراق الإمام أبو حنيفة، الذى قال فيه الشافعى: الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة.

ثم يستمر بالحديث حول رواية الإمام الصادق، و الرواة عنه، و يتعرض للتشكيک فی صحة ما يروی عنه عليه السّلام، لا من حيث ذاته، و لكن من حيث سند الرواية، ثم يمزج بين الخطابية و أصحاب المغيرة و غيرهم فيمن روی عنه الأكاذيب.

إلى أن يأتی لتأييد ما يراه و قرره فی نظره سابقا من أن الإمام الصادق كان يروی عن غير آبائه الكرام و يورد رواية كتاب الآثار لأبی يوسف عن أبی حنيفة عن جعفر عن سعيد بن جبير عن ابن عمر. الخ. كما فی ص ۲۵۳ و هكذا حتی ننتهی إلى آخر البحث ص ۲۵۵.

و لنقف هنا مليا- رغم إصرارنا على عدم الوقوف- و نشر إلى ما تجدر الإشارة إليه بدون إسهاب، و بعد فحص ما ذكره الأستاذ لم نلمس شيئا حول بيان فقه الصادق، و لم يتبين لنا ما يندرج تحت العنوان، سوی ألفاظ لا تؤدی إلا إلى التشكيک، و لا تخلو من و خزات.

و الذی نود التنبيه عليه هو رواية أبی حنيفة، فإنه أسند عن جعفر بن محمد عن سعيد بن جبير، و هذا أمر لا يخلو من مناقشة، فإن التاريخ لم يثبت لنا التقاء سعيد بن جبير بالإمام الصادق عليه السّلام لأن ولادة الإمام الصادق عليه السّلام كانت سنة ۸۳ ه و كان سعيد مع ابن الأشعث فی حربه على الحجاج، و قد شهد وقعة دجيل سنة ۸۲ ه و وقعة دير الجماجم سنة ۸۳- ۸۵ ه و هرب سعيد إلى بلاد إيران، و بقی متخفيا هناک خائفا من الحجاج و اعتمر متخفيا و كان يأوی إلى الشعاب و الوديان، و ألقی عليه القبض، و قتله الحجاج فی شهر شعبان سنة ۹۵ ه و كانت مدة اختفائه اثنتی عشرة سنة، و لم يلتق بالإمام الصادق عليه السّلام و كان عمره عليه السّلام، يوم قتل سعيد أحد عشر عاما.

و الغرض نحن نشک فی صدق هذه الرواية، كما نشک فی صدق ما أورده من قول الشافعی فی أبی حنيفة.

و ننتهی من الحديث عن فقه الإمام الصادق، و لكن بدون نتيجة لأنه لم يتعرف على فقه الإمام الصادق عليه السّلام لما ساوره من تشكيک، و ما اعترض طريقه من عقبات و بدون شک أنها وهمية.

ص: ۱۶۵

و هنا يحاول أن يتصل به من طريق آخر و هو طريق الشيعة فيضع العنوان المتقدم و يقول فی ص ۱۵۶:

و لذلک لا بد لتعرف فقه الإمام الصادق من الشيعة، و نخص منهم بالذكر الاثنی عشرية، لأنهم متمسكون بالقول: بأن فقههم ينتهی إلى الإمام الصادق و سائر الأئمة الأحد عشر عليهم السّلام؛ لأن الثانی عشر مغيب لا يعرف علمه فی غيبته.

ثم يمضی المؤلف فی كلامه حول الرواية عن الإمام الصادق عليه السّلام بما يشاء أن يتكلم به، مما يطول نقله و نبعد عن الطريق فی نقاشه، إلى أن يقول فی صفحة ۲۵۸:

الأمر الثانی الذی يعترض الباحث عند ما يدرس الروايات عن الإمام الصادق عليه السّلام و غيره أنه إن طبق أصول الإسناد التی يطبقها علماء الحديث لا يجد السند متصلا بينها و بين الإمام فی كل الأحوال، ذلک أن أقدم المؤلفين الذين جمعوا أحاديث

الصادق و أفعاله و أقواله هو الكلينى فى كتابه الكافى، و إذا لو حظ أن الكلينى توفى سنة ٣٢٩ ه أى بعد وفاة الإمام الصادق رضى اللّه عنه بنحو من ١٨١ و لم يذكر السند المتصل إلى الإمام الصادق فى كل الأحوال. نعم إنه يروى الكثير عن تلاميذه و لكن من المؤكد أنه لم يلتق بتلاميذه إلا إذا فرضنا أن تلاميذه امتدت أعمارهم إلى أكثر من مائة سنة أو فرضنا عنده سندا متصلا غير منقطع و من تلاميذه من مات فى حياته كالمعلى بن خنيس.

قد يقال: إن تلك الأحاديث و الأخبار كانت مدونة عند تلاميذ الصادق و إنه نقل هذه المدونات، و لكن يجب أن تكون هذه المدونات قد اشتهرت و عرفت، و تكون هى الأصل الذى يعتمد عليه، و لا يكون الأصل هو الكافى وحده، أو غيره من الكتب التى جاءت من بعده، بل يعد الأصل تلك المدونات التى دونها أصحابه كالشأن فى المجموعين اللذين أسندا إلى الإمام زيد رضى اللّه عنه، فإنهما نسب جمعهما إلى تلميذه أبى خالد، و عرف من تلقاهما عن أبى خالد، و من تلقاهما منه جيلا بعد جيل حتى اشتهرا و صارا ككل كتاب مشهور معروف تتوارثه الأجيال بعد هذا الاشتهار، و قد يقول قائل: إن هذه الكتب قد اشتهرت و توارثتها الأجيال جيلا بعد جيل. و نقول: إن الكلام فى الفترة ما بين الكلينى و من بعده من الرواة و بين الصادق رضى اللّه عنه، فإن هذه الفترة فجوة ربما تقطع السند و يمنع اتصاله، إلا إذا كان السند موصولا بطرق أخرى.

ص: ١٦٦

و مهما يكن فإنا نريد أولا أن ندرس رواية فقه الإمام الصادق دراسة موضوعية، و لا مانع من أن نبدى رأينا فيما تواضع عليه إخواننا من غير أن نجرح مبادئهم، و لا نمس اعتقادهم، و لكن نقول: بنظرنا دون نظرهم عند ما نتجه إلى إبداء رأينا، و اختلاف أوجه النظر لا ضرر فيه و إنما الافتراق هو الذى يكون فيه الضرر من غير ريب. انتهى.

هنا يجب على المؤلف أن يستغفر اللّه ألف مرة لهذا الحكم المرتجل بوصفه للأسانيد بأنها مقطوعة فلا يصح الاعتماد عليها كما يراه، و الصحيح أنه لم يستنطق البينات و لم يتريث فى الحكم. و هو- غفر اللّه له- قد جاء هنا بأمر لا يمكن السكوت عنه، و إسدال الستار عليه، إنه يتحدث عن فقه الشيعة بالذات، و لكنه يطعن فى أسانيدهم إلى الإمام الصادق، و إذا و هن السند فلا قيمة للاستدلال.

المؤلف- هداه اللّه- يعتبر نفسه باحثا و منقبا و يريد أن يصل إلى الواقع من أوضح الطرق، و هو هنا يظهر لقرائه مشكلة تقف أمامه عند البحث عن فقه الإمام الصادق حينما يطبق أصول الإسناد.

و كأنه قد درس دراسة موضوعية صحيحة، فلم يجد اتصالا بين الإمام الصادق عليه السّلام و بين من يروى عنه فى كل الأحوال، و بالأخص ما يرجع إلى رواية الكلينى، و أنه يروى عن أناس لم يلتق بهم، و يعطى صورة أوضح من ذلك و هى:

إن الكلينى يروى عن أناس ماتوا فى حياة الإمام الصادق عليه السّلام كالمعلى ابن خنيس، فالشيخ الكلينى يروى عن المعلى بدون إسناد.

هذا ما يورده المؤلف و لا نتعب أنفسنا بعناء الرد عليه فيما أورده.

و لكن نحيل القراء إلى كتاب الكافى ليقفوا على صحة هذه الفروض التى افترضها المؤلف أو صدق الأقوال التى قالها.

نعم ربما يظن أن المؤلف على حق فيما يقول حول الكافى؛ و لكن بعد الفحص و التتبع يجد القارئ أن ما قاله المؤلف أبعد ما يكون عن الحق. لأننا إذا رجعنا إلى الكافى نفسه نجد السند متصلا و لا صحة لما جزم من عدم الاتصال.

فمثلا يقول: إن الكلينى يروى عن المعلى بن خنيس، و قد مات المعلى فى حياة الإمام الصادق عليه السّلام و قد أكد ذلک فى آخر الكتاب ص ۴۳۷ بقوله: و يجب أن

ص: ۱۶۷

ننبه هنا إلى أن الكلينى قد يروى عن أشخاص قد ماتوا فى حياة الصادق، كروايته عن المعلى بن خنيس، فقد روى عنه عدة أخبار من غير أن نرى من توسط بينه و بين الكلينى فيما تحت أيدينا من إسناد، و لنضرب لذلک مثلا قد نقلناه فى ما مضى من قولنا و هو: عن المعلى بن خنيس قال قلت لأبى عبد اللّه: إذا جاء حديث عن أولكم، و حديث عن آخركم، بأيهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحى.

قال: ثم قال أبو عبد اللّه: إنا و اللّه لا ندخلكم إلا فيما يسعكم، و فى حديث آخر خذوا بالأحدث.

و إنه ثبت أن المعلى قتل فى عهد الصادق، قتله داود بن على والى المدينة من قبل المنصور.

هذا ما يقوله المؤلف حول رواية الكافى، و انقطاع السند فيما يرويه، و لنرجع إلى الكافى نفسه يتضح لنا الأمر إذ الشيخ أبو زهرة لم يراجع الكافى عند نقله. و لو راجع لوجدها كما يلى: روى الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن المعلى بن خنيس، قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إذا جاء حديث عن أولكم، و حديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟ «۱».

فأنت ترى أن سند الرواية هم على بن إبراهيم و أبوه، و إسماعيل بن مرار، و يونس، و داود بن فرقد، هؤلاء خمسة رواة بين الشيخ الكلينى رحمه اللّه و بين الإمام الصادق عليه السّلام و لكن المؤلف أنكر الخمسة و أبرز الرواية بدون واسطة، و على هذا قرر حكمه السابق فى ص ۴۵۸ «بأن الباحث لا يجد السند متصلا بينها و بين الإمام».

و لا ندرى ما معنى هذا التساهل، و ما هو هذا التسرع، فى إعطاء النتائج التى تدعو إلى التشكيک فى أخبار الكافى.

و نحن نناشد المؤلف: هل وقف على كتاب الكافى، و اطلع على أسانيده فبان له عدم الاتصال فيها حتى يوجه هذا النقد و يورد هذا التشكيک؟ أم أنه نقل ذلک بالواسطة، و ادعى الإشراف و الاطلاع عليه؟ فإن كان قد قرأ كتاب الكافى فكيف يصح

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۶۷ طبعة دار الكتب الإسلامية.

له أن يصف أسانيده بعدم الاتصال فى جميع الأحوال!! إذ الأمر خلاف ما يقول، كما ذكرنا فى رواية المعلى بن خنيس، و أنها متصلة السند، و لكن المؤلف يدعى بأنها غير متصلة فما أدرى بأى منظار ينظر. و كيف أسقط عدة رواة فجزم بحكمه الجائر.

و إن كان لم يطلع بل اعتمد على نقل الغير، فليس من شأن الباحث الفاحص أن يحكم على شىء بدون اطلاع عليه.

و من المؤسف له أن المؤلف يدعى قراءة الكافى و الاطلاع عليه، إذ يقول فى ص ۴۳۸: هذه نظرات فى كتاب الكافى ألقيناها، و نقلنا إلى القارئ صورة ما انطبع فى نفوسنا عند قراءته.

هذا ما يقوله المؤلف بأنه أعطى صورة عن الكافى عند قراءته و لعل قرّاءه يصدقون ذلک.

و نحن نقول: إنه لم يقرأ الكافى و لو قرأه لما حكم على بعض الروايات بأنها مقطوعة السند، و على الأقل أنه لا يصدق بمن نقل ذلک، إذ الروايات التى ادعى أنها مقطوعة السند عند قراءته للكافى أو قراءة من نقل ذلک هى متصلة الإسناد غير منقطعة، و إليک بيان ما ذكره المؤلف فى ص ۴۳۵ عن الكافى:

۱- الكافى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه قال: من زعم أن اللّه يأمر بالفحشاء فقد كذب على اللّه، و من زعم أن الخير و الشر إليه فقد كذب على اللّه.

هكذا يورد المؤلف هذه الرواية و يقول بعد ذلک: و نرى فى هذا أن الذى يصل السند واحد فقط، و ليس من المعقول أن يكون قد لقيه؛ لأن ما بين وفاة الصادق و وفاة الكلينى نحو ۱۸۰ سنة.

و نحن نقول: ليس من المعقول أن الشيخ المؤلف قد قرأ كتاب الكافى فيورد هذا النقد إذ لو قرأه لوجد السند متصلا و إلى القراء ذلک.

سند الرواية:

الكلينى عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد عن الحسين بن على الوشاء عن حماد بن عثمان، عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه قال: من زعم «۱» ..

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۱۵۶ طبعة دار الكتب الإسلامية.

الرواية. فهؤلاء الرواة قد أنكر المؤلف وجودهم، و حكم على أن السند منقطع بدون حجة ظاهرة.

و لزيادة البيان نذكر ما أورده على الرواية الأخرى «١» و هى: الكافى عن حفص بن قرط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من زعم أن اللّه يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على اللّه. الحديث.

و هذه الرواية أوردها المؤلف على أنها منقطعة السند و الصحيح أنها متصلة السند و هى:

الكلينى عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن عن حفص بن قرط، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من زعم أن اللّه يأمر بالفحشاء .. الحديث.

و بهذا يظهر كلامه حول رواية الكافى بدون روية و تريث، فهو يصف كل رواياته بالإرسال، و ضرب لنا مثلا فى ذلك و نسى نفسه، بأنه يتصف بصفة الباحث المنقب، أو القاضى العادل، إذ لم يسلك المسلك الذى يلزمه أن يسلكه بما وصف نفسه فيه.

و لنتحول مع القراء إلى نقده للشيخ الصدوق عليه الرحمة صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه، لنعطى للقراء صورة عن تساهل الشيخ و تسرعه فى حكمه، و إن هذا الكتاب تتصف رواته بالإرسال.

فيقول فى ص ۴۴۵:

و للصدوق كتاب آخر غير من لا يحضره الفقيه اسمه التوحيد، كل ما فيه رواية، و فيه ذكر لكلام الصادق فى العقائد، و المسلك الذى سلكه فى كتاب من لا يحضره الفقيه هو المسلك الذى سلكه فى كتابه التوحيد، من حيث الإرسال، و الاعتماد على الكتب التى قبله، و لنقبض قبضة منه. تريک منهاجه فى الرواية .. انتهى.

و إن القارئ يتصور عند ما يقف على تعبير الشيخ فى نقده، بأنه يتحدث عن خبرة و دراية، و أنه نقل من الكتاب ما يريد أن يصور فيه منهاج الشيخ الصدوق فى كتاب التوحيد، و إن مسلكه هنا هو مسلكه فى كتاب من لا يحضره الفقيه من حيث

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ۴۳۵.

الإرسال «١» و قد قبض قبضة من مرويات كتاب التوحيد و قدمها لقرائه، دليلا على ما يقول، و حجة على ما يذهب إليه من ادعاء الإرسال فى الروايات.

فلنصغ لحديثه عن روايات التوحيد، و نعده لمعرفة واقع الحال، و حقيقة الأمر، و هل كان الأمر كما حدث به الشيخ أم لا؟

قال المؤلف:

١- جاء فى كتاب التوحيد عن هشام بن الحكم قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما الدليل على أن اللّه واحد؟.

قال: اتصال التدبير، و تمام الصنع، كما قال عز و جل: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا [الأنبياء: ٢٢].

٢- و فى كتاب التوحيد قال قوم للصادق: ندعو فلا يستجاب لنا؟. فقال:

لأنكم تدعون من لا تعرفون.

و نرى أنه من هذا لم يذكر حتى من روى عن الصادق، فدل هذا على أنه أخذ من كتاب لا من سند مرسل أو متصل.

٣- و جاء فى التوحيد عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه قال: قلت: أخبرنى عن اللّه عز و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ فقال: نعم. و قد رأوه قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟

قال: حين قال لهم: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى، ثم سكت (الإمام الصادق) ساعة ثم قال: و إن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة، أ لست تراه فى وقتك هذا؟. قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا حدثت أنكره منكر جاهل بمعنى ما نقوله.

٤- و فى التوحيد عن الصادق عليه السّلام أنه قيل له: إن رجلا منكم ينتحل موالاتكم أهل البيت يقول: «إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل سميعا بسمع و بصيرا ببصر

---

(١) من المؤسف له أن الشيخ أبا زهرة يتحدث عن مسلك الصدوق فى الرواية بدون وقوف على الحقيقة، و ذلك أن الشيخ الصدوق حذف الأسانيد اختصارا و ذكرها فى آخر الكتاب، و لو أن أبا زهرة وقف على كتاب من لا يحضره الفقيه لعرف مسلكه و لم يقع فى هذا الخطأ.

و عليما بعلم و قادرا بقدرة فغضب عليه السّلام و قال: من قال ذلك ودان به فهو مشرك و ليس من ولايتنا على شىء، إن اللّه تعالى ذاته عليمة سميعة بصير قادرة.

و نرى أن هذه الرواية لم تذكر بسند قط، فهى من القسم الذى أخذه من الكتب.

هذا ما ذكره المؤلف عن دراسته لكتاب التوحيد و ألقاه على تلامذته و حدث قرّاءه. و كأنه واثق من صحة ما يقوله، لأنه اعتمد على كتاب جاءت هذه الأخبار مرسلة نقلا عن كتاب الصدوق، و قد حذف الناقل إسنادها.

فإن هذه الأخبار التى ساقها المؤلف أو القبضة التى قبضها من كتاب التوحيد ليبين للقراء منهاج الصدوق، لم تكن مرسلة كما يدعى المؤلف، بل هى مسندة، و إلى القراء بيان ذلک بعد مراجعة كتاب التوحيد، و الوقوف عليها و هى كما يلى:

الخبر الأول:

قال الصدوق: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (ره)، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عمير عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما الدليل على أن اللّه واحد؟

قال: اتصال التدبير، و تمام الصنع، كما قال عز و جل: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا [الأنبياء: ٢٢].

هذا هو الخبر الأول الذى يدعى المؤلف أنه مرسل، و هو كما ترى موجود فى كتاب التوحيد صفحة ١٧٨ طبع طهران سنة ١٣٧٥.

الخبر الثانى:

قال الصدوق: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن المروزى المقرى، قال:

حدثنا أبو عمرو محمد بن جعفر المقرى، قال: حدثنا محمد بن الحسن الموصلى ببغداد، قال: حدثنا عياش بن يزيد بن الحسن بن على الضحاک مولى زيد بن على، قال: حدثنى أبى، قال: حدثنى موسى بن جعفر قال: قال قوم للصادق عليه السّلام:

ندعو فلا يستجاب لنا؟ قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه.

هذا هو الخبر الثانى أورده الصدوق عليه الرحمة بهذا الإسناد فى كتابه التوحيد كما فى صفحة ٢٠٦ منه.

ص: ١٧٢

الخبر الثالث:

قال الصدوق: حدثنا أحمد بن محمد بن عمران الدقاق (ره) قال: حدثنا محمد بن أبى عبد اللّه الكوفى، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعى عن الحسين بن يزيد النوفلى، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه قال: قلت له: أخبرنى عن اللّه عز و جل هل يراه المؤمنين يوم القيامة؟ قال: نعم و قد (رآه) «١» قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟.

قال حين قال لهم: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى .. ثم سكت ساعة (أى الإمام الصادق) ثم قال: و إن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة. أ لست تراه فى وقتک هذا؟.

قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداک فأحدث بهذا عنک؟ فقال: لا، فإنک إذا (أحدثت) «۲» به فأنکر منکر جاهل بمعنی ما نقوله (ثم قدر أن ذلک تشبیه کفر، و لیست الرؤیة بالقلب کالرؤیة بالعین، تعالی اللّه عما یصفه المشبهون و الملحدون).

هذا هو الخبر الثالث أورده الصدوق رحمه اللّه بهذا الإسناد کما جاء فی کتاب التوحید فی صفحة ۷۰ منه. و لیس الأمر کما یقول المؤلف و قد حذف أبو زهرة- عن قصد أو غیر قصد- من هذا الخبر ما فیه تمام فائدته و قد جعلنا ما حذفه بین قوسین و إن الحذف یغیر معنی الخبر و یکون دالا علی معنی رؤیة الباصرة کما تدعیه بعض الفرق، و هذا لم یکن من رأی أهل البیت علیهم السّلام.

الخبر الرابع:

قال الصدوق: حدثنا محمد بن علی بن ماجیلویه رضی اللّه عنه، قال: حدثنی عمی محمد بن أبی القاسم، قال: حدثنی محمد بن علی الصیرفی الکوفی، قال:

حدثنی محمد بن سنان عن أبان بن عثمان الأحمر، قال: قلت للصادق جعفر بن محمد علیهم السّلام: أخبرنی عن اللّه تبارک و تعالی لم یزل سمیعا بصیرا علیما قادرا؟ قال:

نعم.

---

(۱) هکذا فی الأصل و الصحیح رأوه.

(۲) هکذا فی الأصل و الصحیح بحذف الهمزة.

فقلت له: إن رجلا ینتحل موالاتکم أهل البیت یقول: إن اللّه لم یزل سمیعا بسمع و بصیرا ببصر و علیما بعلم و قادرا بقدرة. فغضب علیه السّلام ثم قال: من قال ذلک ودان به فهو مشرک و لیس من ولایتنا علی شیء إن اللّه تبارک و تعالی ذاته علیمة سمیعة بصیرة قادرة.

هذه هی الأخبار التی أوردها المؤلف لبیان منهاج الصدوق فی روایاته و أنها مرسلة، و ها أنت ذا قد رأیت أن الصدوق علیه الرحمة یروی الحدیث بسند متصل، و هو یذکر الرجال و آباءهم، و صفاتهم، و ألقابهم، و لکن المؤلف ینکر ذلک، و نحن ننکر علیه أشد الإنکار، لأن ما ذهب إلیه و ما حکم به أمر یثیر التشکیک و یبعث علی عدم الثقة، و إن کان المؤلف یدعی البراءة من ذلک، کما یقول بعد إیراده لهذه الأخبار ص ۴۴۷: هذه نظرات ألقیناها علی روایة من لا یحضره الفقیه، و کتاب التوحید، و کلاهما لابن بابویه القمی، و قد قصدنا بهذه النظرات أن ننقل صورة للکتاب فی روایته و فی منهاجه، و ما قصدنا أن نثیر غبارا من الشک أو التشکیک حوله، و لیس لنا أن نتهجم علی مقدسات إخواننا و لکننا أردنا التوضیح و البیان.

هذا ما يقوله!! و هو يحاول إقناع قرّائه بأن يأخذوا برأيه حول طعنه فى روايات هذه الكتب، و يدعى أن قصده الإيضاح و البيان فى إعطائه هذه الصورة، و هو يزعم أنها طبق الأصل. و بمزيد من الأسف إن الأستاذ لم يقل الحقيقة، فهو يدعى اطلاعه على هذه الكتب، و نقله منها و لكنه لم يطلع عليها، بل نقل عنها بالواسطة.

و نظرا لحصول أشياء كثيرة من أمثال هذه الأمور التى خالف المؤلف فيها ما يوجبه عليه الحق من سعة الاطلاع و التتبع، فإن متابعة ذلک يدعو إلى اتساع البحث، و استيعاب هذا الجزء كله، و ربما يتعداه إلى الجزء السادس فآثرنا الاختصار، و الاكتفاء بالإشارة لما يلزم التنبيه عليه. و قد ألف الأستاذ الكبير الشيخ عبد اللّه السبيتى كتابا فى الرد على أبى زهرة و كذلک الأستاذ العلامة السيد حسين بن يوسف المكى العاملى.

و فى الختام نقول:

كنا نأمل من الشيخ المحترم أن يكون قلمه رائدا لحرية الفكر، لأنه يتحدث عن نفسه فى هذه الدراسة: إنها بروح خالية من الطائفية «١» و إنه يدرس و يوازن، و يختار

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهرة ص ١٣.

فيأخذ ما هو الأصلح لغذاء العقول و النفوس، و أقواها فى بناء المجتمع على أسس تشتق من الماضى قوتها، و تلائم الحاضر، و لا تنافى الصالح العام «١» و هو كقاض يدرس البينات يستنطقها و يأخذ عنها حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به «٢» إلى كثير من أقواله التى تدل بظاهرها على حرصه الشديد فى إظهار الحقيقة، و مناصرة الحق بدراسة عميقة، و تتبع واسع، و بذل جهد فى الحصول على ما يتفق مع الحقيقة.

و لقد ساءنا- كما ساء كثيرا من القراء- ما لمسناه من تساهله فى النقل و اعتماده على مصادر لا يليق بالباحث المنقب الاعتماد عليها، و كان الأجدر به أن يتأمل فيما يكتب، و يتوثق ممن ينقل عنه، لأنه يبحث عن أمور لها أهميتها من الواقع و ما يترتب عليها فى بناء المجتمع بإزالة رواسب خلقتها أفكار بالية و غذتها طائفية رعناء.

و على كل حال: فإن جوهر الخلاف بيننا و بين المؤلف فى إبداء هذه الملاحظات هو ما استنكرناه من الأمور المخالفة للحقيقة و البعيدة عن الصحة لأنى لمست منه الاسترسال و عدم التتبع، فى حكمه على كثير من الأمور بدون بينة، و إعطاء النتائج بدون مقدمات، مما أوقعه فى أخطاء كثيرة، و هو مؤاخذ على ذلک، و لا يغفر له و لأمثاله، ممن نأمل منهم أن ينظروا إلى الأمور بمنظار الواقع، و يتأملوا فيما يسجلونه، فإن الإسفاف وراء سراب الخداع و الإشاعات المغرضة، ليس من شأن العلماء الذين يعتصمون بغزارة علمهم لأنهم يحترمون الحقائق أكثر من غيرهم، و يحاولون رفع ما يتأشب به الحق من الأباطيل.

و لهذا فقد ترفعنا عن مناقشة من يدعى العلم و هو جاهل، و ينتحل الدفاع عن الإسلام و يطعنه فى الصميم، لأن هؤلاء يبذرون الشقاق، و يوقدون نار الفتنة، بما تقذفه أقلامهم من سموم، و لم يتعظوا بمآسى التاريخ، و ما حل بالمسلمين من ويلات الدمار، و عوامل الانهيار، و ما جلبه عليهم انشقاق كلمتهم من الذل و الهوان.

و الغرض أننا نظرنا إلى الشيخ بعين الإكبار و التقدير و سايرناه فى بحوثه نظرا لشهرته الواسعة و كثرة إنتاجه، و لكنه بمزيد الأسف لم يعط الموضوع ما يستحقه من التتبع و كثرة المصادر، بل أقول بكل صراحة إن دراسته هذه أعطتنا عنه صورة غير ما

---

(١) نفس المصدر ص ١١.

(٢) نفس المصدر ص ١٨٥.

كنا نتصوره، و الشىء الذى نود التنبيه عليه هو اعتماد المؤلف على مصادر لا يصح الاعتماد عليها ككتاب الوشيعة لموسى جار اللّه و قد أشرنا له من قبل.

كما أنه جعل المرآة الكاشفة عن كتب الحديث عند الشيعة: كتاب المسند المنسوب للإمام الصادق، و هو كتاب مجهول المؤلف، و ليس له مقدمة و لا تقديم من أحد، و لا يعرف منهاجه و لا يدرى قصده، و ليس فيه ما يدل على جعله فى ميزان الاعتبار.

و هو كمجموع لبعض الأحاديث اختارها مؤلفه المجهول من كتب الحديث و حذف إسنادها، و مع هذا سماه (مسند الإمام الصادق).

و إن الأستاذ أبو زهرة تصور فى خياله الواسع، أن هذا الكتاب لجماعة فى النجف إذ يقول فى ص ۴۳۵: و لقد وجدنا إخوانا بالنجف يجمعون الكتب الأربعة فى كتاب سموه المسند، و قد صدر عدة أجزاء منه من دار الفكر ببيروت «١».

و هذا القول جدير بالتأمل و التعجب، لأنا لا ندرى بأى دليل يستدل الأستاذ على أن المسند لجماعة من إخوانه فى النجف، و هل استنتج ذلک من مقدمة الكتاب و ليس له مقدمة، أم من تقديم لأحد و لا تقديم له، أم تقريظ له و كل ذلک لم يكن أبدا!!! و إنما هى ظنون و تساهل، و لا نقول: إنه تعمد ذلک حتى يتسنى له النقد، و الطعن فى أمور لا يصح له نقدها، و لكنه يعتذر بأنه اعتمد على كتاب إخوانه فى النجف الذين أخفوا أسماءهم فى هذا الكتاب كما يزعم المؤلف، و إن اعتماده على أمثال ذلک هو من الغرابة بمكان و ليس هذا من شأن المحققين.

و لنترک الحديث عن المسند و حديثه شجون- و لا نطيل الوقوف مع أبى زهرة بعد أن قررنا أن نفترق فلنطو بساط البحث، و أملنا أن نعود لمناقشته فى كتاب الإمام الصادق و غيره من مؤلفاته التى تعرض بها لذكر الشيعة، أو أفردها للبحث عن فقههم

(۱) أصدرت دار الفكر ببيروت كتابا فى جزءين مجموع صفحاته ۲۴۴ بقطع الربع كتب عليه: الإمام الصادق- المسند- دار الفكر بيروت- دار الولاء النجف، و ليس للكتاب مقدمة، و لا تقديم، و لم يذكر اسم مؤلفه، و قد جمع أخبارا من الكتب الأربعة بدون إسناد، و ما كنا نعتقد أن أحدا يأخذ مثل هذا الكتاب بعين الاعتبار و لكن أبو زهرة استأنس له، و اعتمد عليه و جعل ينظر إلى الكتب الأربعة بواسطة هذا الكتاب.

ص: ۱۷۶

و أصوله، فإنه عافاه اللّه قد ارتكب- فى كثير منها- أخطاء لا يصح لمثله أن يرتكبها، لما اتصف به من كثرة التأليف و هو- بمزيد الأسف- قد بنى أبحاثه على التساهل و عدم التعمق بالبحث، فذكر أشياء على غير وجهها الصحيح، و قد تركت هنا كثيرا من الأمور التى أخطأ فيها، لأن استقصاءها يقصينا عن منهج البحث، و ما ذكرناه فى هذا العرض إنما هو صورة مصغرة عن متطلبات الموضوع قدمناها للقراء و لهم الحكم، و من اللّه نسأل أن يجمع شمل المسلمين و يوحد كلمتهم و ينصرهم و ما النصر إلا من عند اللّه.

ص: ۱۷۷

الفقه الإسلامى بين الشيعة و السنّة

من أهم المواضيع التى يجدر بنا التعرض لها بالبحث هو موضوع الخلافات فى المسائل الفقهية بين الشيعة و السنة؛ لإيضاح ما أبهم أمره على كثير من الناس، حتى تسرب سوء الفهم إلى بعض الأدمغة و أثمرت حملات الظالمين و أقوال المفترين، فجعل الشيعة بمعزل عن فقه المسلمين، و أنهم ينفردون بمذهب خاص لا يلتقى مع غيرهم، أو كما يذهب ابن خلدون: إلى شذوذ أهل البيت فى مذاهب ابتدعوها و فقه انفردوا به.

كلمة قالها ابن خلدون، و مرت مع الزمن تعمل عملها فى نفوس البسطاء كما تعمل غيرها من كلمات الكذب و الافتراء، التى تطلق بدون قيد و شرط.

غريب و أيم الحق أن يصل الأمر إلى هذا الحد و لكن للعلم كلمته الفاصلة، و ما دام هو المتكفل بوضع الأشياء فى مواضعها، فالحكم للعلم و حكمه العدل، و قوله الفصل. و لا حاجة بنا إلى الإطالة فى عرض الأقوال، و بيان الآراء حول فقه الشيعة و أصوله، مما يبعث على العجب و الاستغراب، لصدورها من أناس يدعون المعرفة، وسعة الاطلاع.

و أمر آخر يحضرنى الآن و أود أن أنبه عليه: ذلک أن أكثر من كتب عن التشريع الإسلامى يقصرون الفقه الإسلامى على المذاهب الأربعة، و لا يبحثون عن سواها، كأن لم يكن الفقه للجميع، فلم يتعرضوا إلى فقه الشيعة بما يكشف عن واقعه، كأن الشيعة ليسوا من المسلمين، أو أنهم أمة انقرضت فلا يعتنى بالبحث عن فقههم، و ربما تعرض أولئک الكتاب إلى فقه المذاهب البائدة التى لا يوجد بها عامل واحد اليوم.

أما الشيعة الذين يزيد عددهم على المائة مليون فلم يكن لهم نصيب من

ص: ۱۷۸

الاشتراک فی بیان التشریع الإسلامی و ذکر فقههم، و ما عندهم من ثروة فقهیة هی أعظم ثروة إسلامیة، و ینبوع متدفق یتصل بالمشرع الأول و الرسول الأعظم، بواسطة آله الأطهار.

و لئن تعرض لهم کاتب فإنما هو تعریض بهم إذ یأخذ بأقوال شاذة و آراء فاسدة، و ینهج نهج المقلد الذی لیس لتفکیره حظ من التصرف، کأن لم تکن الشیعة فی طلیعة الفرق الإسلامیة إلی جمیع العلوم، و هم السابقون إلی التدوین، و المحافظون علی التراث الإسلامی، و بفتح باب الاجتهاد قد صانوا الفقه عن الجمود الفکری، و وسعوا مجاله جریا مع الزمن و تطورا مع الحوادث، إذ لم یهمل الإسلام حکمها، فلکل واقعة حکم، و لکل قضیة قاعدة إذ هو عام شامل لجمیع أدوار الحیاة الإنسانیة.

إنهم أهملوا فقه الشیعة و هو فقه أهل البیت أوصیاء النبی و حملة علمه، و أهل البیت أدری بالذی فیه.

کأن الذین أهملوا فقه الشیعة أو طعنوا فیه قد خدموا الإسلام، أو جردوه عن زوائد لیست لها صلة فیه، و فی الحق- و ما أضیع الحق- أنهم قد جنوا علی الإسلام جنایة لا تغفر، إذ خضعوا لعوامل زمن اشتد فیه الصراع بین طوائف المسلمین، فکفر بعضهم البعض، و ابتعد بعضهم عن بعض، کأن الإسلام لم یأمرهم بالتمسک بحبل اللّه، و الاعتصام به، و أن یکونوا جمیعا و لا یتفرقوا، لیصبحوا قوة متماسکة، تقضی علی کل محاولة ضد الإسلام لینتشر العدل، و تجف الأرض من الدموع و الدماء، و یصبح الناس إخوانا و لیس فی قلوبهم غل، و لا أثر للأثرة، و لا مکان للاستغلال فی المجتمع.

إن تلک الرواسب التی خلفتها عصور التطاحن یجب أن یخلو الطریق منها، و نزعات یجب أن تقبر، و هیاکل و همیة یجب أن تزول. و قد نسبوا إلی الشیعة آراء فی الفقه لیست هی آراؤهم، و لا یقول بها أحد أبدا، و إن وجدوا قولا شاذا لواحد ینسب إلیهم جعلوها للمجموع و ادعوا علیه الإجماع، و إذا نسب لفرد رأی فی عقیدة کان ذلک الرأی للجماعة کأن الجماعة هی الفرد، و الفرد هو الجماعة.

کل ذلک مبعثه التعصب الذی ضرب ستارا بین الواقع و بین ما یقولون، و قد مرت الإشارة لبعض ذلک، و من المؤسف و المؤلم أن یمضی الکثیر علی ما اختلقه طغاة الأمس و بغاة الماضی و یبقوا غشاوة التحامل علی عیونهم فیحکموا مقلدین بدون

ص: ۱۷۹

دلیل و یهجروا ما فی أیدی الشیعة من فقه و علم و أدب، و سنشیر لبعض الآراء الفقهیة أو الفتاوی الشاذة التی نسبت إلی الشیعة و لا قائل منهم فی ذلک. و قد لعبت الدعایات الکاذبة دورها فی الأفکار و اتجاه الجماعات حتی أصبح الرجل یهون علیه أن یتهم بالزندقة و الإلحاد و لا یتهم بالتشیع. و اشتهر قول بعض من ینسب إلی العلم: آکل ذبیحة الیهودی و النصرانی و لا آکل ذبیحة الشیعی أو الرافضی.

و ما أكثر الأقوال فى ذلک و لا ذنب للشيعة من حيث الواقع، و لكنها السياسة التى أعلن الشيعة الانفصال عنها، و استقلوا بتعاليمهم من دون مؤثرات على نهج تعاليمهم، و نفضوا أيديهم من غبار أطماعها، فانفصلت مدرستهم انفصالا تاما فى جميع الأدوار، فلا مدارس تشاد لهم من قبل الحكومات، و لا وظائف تدريس، و لا رواتب لطلاب، و لا تشجيع لهم من جميع الجهات التى لها اتصال بتلک السياسة الجائرة.

نعم كانت هناک مراقبة و معارضات، و مقاومة شديدة، تحاول القضاء عليهم.

و قد اجتازت مدرستهم فى أدق المراحل و أقسى الظروف خطوات واسعة، و عقبات شديدة، و دكت صروحا، و أحرزت النصر، فكان لهم أثر عظيم فى خدمة الإسلام، و انتشار علومه، و نمو فقهه و باب الاجتهاد مفتوحا عندهم.

و إن ما خلفته أقلام أعلام الشيعة من تراث علمى فى جميع المجالات شىء يبعث على الفخر، و يفوق حد الحصر، و إن مؤلفاتهم التى نشرت و التى لم تنشر هى من الكثرة بمكان، و هذه المؤلفات الموجودة هى بقية التلف إذ صارت مؤلفات الشيعة وقودا للحمامات، و طعمة للأنهار، فى أيام تحكم الطائفية و انتشار التعصب المذهبى، الذى لعب دورا فى التاريخ.

و الشىء الذى تجدر الإشارة إليه- لأهميته- هو ما بلغت إليه الحالة من جراء التعصب و اشتباک عوامل الخلافات، أن بعضهم قد التزم مخالفة الشيعة فيما يفتون به مع وضوح الدليل، و قوة المأخذ، و هو يرى أن ذلک أولى من القول بما تقوله الشيعة، و يظهر أثر ذلک فى كثير من المستحبات و الواجبات.

يقول ابن تيمية فى منهاجه- عند بيان التشبه بالشيعة-: و من هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترک بعض المستحبات، إذ صارت شعارا لهم (أى للشيعة) فإنه و إن لم

يكن الترک واجبا لذلک لكن فى إظهار ذلک مشابهة لهم فلا يتميز السنى من الرافضى، و مصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم، و مخالفتهم أعظم من مصلحة المستحب.

و قال مؤلف كتاب الهداية: إن المشروع التختم باليمين و لكن لما اتخذته الرافضة (أى الشيعة) جعلناه فى اليسار.

و قال الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية فى صفة عمامة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما روى الإمام على عليه السّلام فى إسدالها على منكبه حين عممه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن الحافظ العراقى قال: إن ذلک أصبح شعار كثير من فقهاء الإمامية فينبغى تجنبه لترک التشبه بهم.

و قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن فى كتاب رحمة الأمة: السنة فى القبر التسطيح و هو أولى على الراجح من مذهب الشافعى و قال أبو حنيفة و أحمد: التسنيم أولى لأن التسطيح صار شعارا للشيعة.

و قال الغزالى: إن تسطيح القبور هو المشروع و لكن لما جعلته الرافضة شعارا عدلنا عنه إلى التسنيم.

و غير ذلک مما ستقف عليه فى هذا الموضوع فى كثير من المسائل الفقهية.

و إن موضوع البحث عن آراء رؤساء المذاهب و اتباعهم أمر ليس من السهل الإحاطة فيه، لأنا نجد أن أقوال صاحب المذهب مختلفة، كما أن أصحابه الذين عليهم المعول فى أخذ الأحكام و نشر المذهب تختلف أقوالهم، فمرة يوافقونه و مرة يخالفونه. و هناک آراء فردية يذهب إليها البعض.

فالحنفية يوردون فى كتبهم أقوال أئمتهم الأربعة: أبو حنيفة، و أبو يوسف، و محمد بن الحسن، و زفر، فربما يكون فى مسألة واحدة أربعة أقوال لكل واحد منهم قول يخالف فيه الآخر، حسب ما يظهر لهم من الآثار و المعانى. و يأتى المتأخرون بآراء يخالفون بها سلفهم.

و قد حاول بعض الحنفية أن يجعل أقوالهم المختلفة أقوالا لأبى حنيفة رجع عنها، و الواقع إنا نجد هؤلاء يخالفون أبا حنيفة عن أدلة و استنتاج، و هم غير مقلدين له فى ذلک «١».

---

(١) انظر هذا المبحث فى الجزء الأول من هذا الكتاب فى مواضيع متفرقة.

كما أن الشافعى له أقوال مختلفة و فقهه يعرف بالقديم و الجديد، أى أن له فقها رجع عنه فسمى بالقديم، و قد نهى عن العمل به «١».

و كذلک جميع أئمة المذاهب لا تتفق أقوالهم، و كثير من أصحابهم يخالفونهم فى كثير من المسائل، و هذا أمر مجهد لا يمكن استقصاؤه، و نحن نحاول قدر الاستطاعة أن نتعرض لأشهر الأقوال عندهم.

و ناحية أخرى و هى اختلاف المذاهب فيما بينها كما أن كثيرا من العلماء ألفوا كتبا للرد على رؤساء المذاهب بما خالفوا فيه الكتاب و السنة، و أول من كتب فى هذا الليث بن سعد أحد رؤساء المذاهب البائدة فى رسالته للإمام مالک يرد عليه.

و قد ذكر يحيى بن سلام قال: سمعت عبد اللّه بن غانم فى مجلس إبراهيم بن الأغلب يحدّث عن الليث بن سعد أنه قال: أحصيت على مالک بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مما قال مالک فيها برأيه.

و الشافعى وضع كتبا فى الرد على مالک و معارضة أقواله، و كان يقول: قدمت مصر و لا أعرف أن مالكا يخالف من أحاديثه إلا ستة عشر حديثا، فنظرته و إذا به يقول بالأصل و يدع الفرع، و يقول بالفرع و يدع الأصل. و تعرض الشافعى فى رده على مالک للمسائل التى ترک فيها الأخبار الصحيحة بقول واحد من الصحابة، أو بقول واحد من التابعين، أو لرأى نفسه «٢».

و لعل هذا هو الذى حمل أكثر المالكية فى وضع الكتب للرّد على الشافعى فيما خالف الكتاب و السنة، و قد ألف جماعة منهم فى ذلک: كأحمد بن مروان المتوفى سنة ٢٨٩ ه، و أحمد بن يعلى المتوفى سنة ٣٩٩ ه، و حماد بن إسحاق المتوفى سنة ٢٦٩ ه، و أبو عمر يوسف بن يحيى المتوفى سنة ٢٨٨ ه، و يحيى بن عمر بن يوسف الكنانى المتوفى سنة ٢٨٩ ه.

و لإسماعيل بن إسحاق القاضى كتاب الرد على الشافعى، و كتاب الرد على أبى حنيفة «٣» و غير ذلک مما يمثّل الصعاب التى تواجه الباحث عن الفقه الإسلامى

---

(١) فصلنا ذلک فى الجزء الثالث من هذا الكتاب فى ترجمة الشافعى.

(٢) انظر جامع بيان العلم و فضله لابن عبد البر. ج ٢ منع القول بالرأى.

(٣) انظر الديباج المذهب تجد الكثير من ذكر الكتب المؤلفة فى الرد على أئمة المذاهب.

و اختلاف الآراء فى كثير من مسائله، و منشأه الاختلاف فى الأصول و المبانى العامة التى يعتمدون عليها فى استنباطهم. و اختلافهم فى مدى انطباق القاعدة أو النص أو الأصول التى يتخذونها طريقا للاستدلال.

اختلاف الفقهاء فى الفتوى:

و نظرا للاختلاف الحاصل من تفهم أدلة الاستنباط، فقد انفرد رؤساء المذاهب بمسائل لا يقول بها صاحب المذهب الآخر، كما انفرد بعض أعيان المذاهب بأقوال لا يقول بها رئيس مذهبه و لا غيره، و هذا شىء كثير يمكن حصره من تتبع الأقوال المختلفة.

و قد حاول بعضهم حصر تلک الأقوال المنفردة، و لكن التتبع يضيف إلى ذلک كثيرا منها. و قد نقل صاحب كتاب الفوائد العديدة عن كتاب الإفصاح للوزير عون الدين يحيى بن هبيرة، ما انفرد كل مذهب فيه عن سائر المذاهب، و نظرا لما فى ذلک من الفائدة و الإيضاح ننقل هنا تلک الأقوال التى اختص بها كل واحد عن غيره، بدون تعليق على ذلک أو بيان لما يحتاج إلى بيان.

أبو حنيفة:

قال فى الإفصاح: اعلم أن الإمام أبا حنيفة تفرد بخمس عشرة مسألة:

١- العفو عن مقدار الدرهم من النجاسات، و الأئمة يوافقونه فى الدم.

٢- عدم النية فى الوضوء و الطهارة.

٣- جواز التوضؤ بالمائعات.

٤- الخروج من الصلاة بما ليس منها.

٥- عدم الطمأنينة فيها، إلا ما رواه أبو يوسف.

٦- كل إهاب يطهر بالدباغ عنده.

٧- جواز الربا فى دار الحرب.

٨- إن للمرأة ولاية النكاح.

٩- قتل النفس بالنفس مطلقا.

١٠- عدم جواز الوقف فى المنقول.

١١- عدم القضاء على الغائب.

ص: ١٨٣

١٢- ميراث الذين عقدت أيمانكم.

١٣- طهارة الخمر بالمعالجة.

١٤- عدم جواز الجمع إلا فى عرفة و مزدلفة.

١٥- ثبوت الربا فى الجص، و النورة، و الزرنيخ.

مالک بن أنس:

و أما ما اختص به الإمام مالک:

١- الإرسال فى الصلاة (أى إرسال اليدين).

٢- طهارة الكلب.

٣- جواز القراءة للحائض خوف النسيان.

۴- عدم التوقيت للمسح على الخفين.

۵- قتل المرتد من غير استتابة.

۶- وجوب الغسل للجمعة.

۷- تفضيل المدينة على مكة.

۸- تجاوز الميقات بلا إحرام، إذا مر عليه و لم يكن له.

الشافعى:

و أما ما اختص به الإمام الشافعى:

۱- وجوب قراءة الفاتحة على المأموم.

۲- وجوب التشهد الأخير.

۳- زواج البنت من الزنا.

۴- اتخاذ أوانى الذهب و الفضة من غير استعمال.

۵- لعب الشطرنج.

۶- نجاسة الأوراق مطلقا.

أحمد:

و أما ما اختص به الإمام أحمد:

۱- وجوب المضمضة و الاستنشاق.

ص: ۱۸۴

۲- وجوب غسل اليدين عند القيام من النوم.

۳- الاقتصار على المفصل فى اليد فى مسح التيمم قياسا على السرقة.

۴- مؤاخذة المقر بإقراره، و إن استثنى أنه أعطى فلا يقبل منه و إن كانت البينة.

ما انفرد به ابن تيميّة:

۱- القول فى قصر الصلاة فى كل ما يسمى سفرا طويلا كان أو قصيرا، و هو مذهب الظاهرية.

۲- إن البكر لا تستبرئ و إن كانت كبيرة، و هو قول ابن عمر و اختاره البخارى.

۳- إن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء، و هو مذهب ابن عمر و اختاره البخارى.

۴- القول بأن من أكل فى شهر رمضان معتقدا أنه ليل، فبان نهارا لا قضاء عليه، كما هو الصحيح عن عمر، و ذهب إليه بعض الفقهاء و التابعين.

۵- إن المتمتع يكفيه سعى واحد بين الصفا و المروة، كالقارن و المفرد و هو قول ابن عباس و رواية عن أحمد.

۶- جواز المسابقة بلا محلل.

۷- القول باستبراء المختلعة بحيضة، و كذلک الموطوءة بشبهة و المطلقة آخر ثلاث تطليقات.

۸- إباحة وطى الوثنيات بملک اليمين.

۹- جواز عقد الرداء فى الإحرام و لا فدية.

۱۰- جواز طواف الحائض و لا شىء عليها إذا لم يمكنها أن تطوف طاهرة.

۱۱- القول بجواز بيع الأصل بعصيره كالزيت بالزيتون و السمسم بالشيرج.

۱۲- جواز الوضوء بكل ما يسمى ماء مطلقا كان أو مقيدا.

۱۳- جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى و غيره بالفضة متفاضلا و جعل الزيادة فى الثمن فى مقابلة الصنعة.

۱۴- المائع لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير قليلا كان أو كثيرا.

ص: ۱۸۵

۱۵- جواز التيمم لمن خاف فوات العيد و الجمعة باستعمال الماء.

۱۶- جواز التيمم فى مواضع معروفة.

۱۷- الجمع بين الصلاتين فى أماكن مشهورة.

۱۸- و كان يميل أخيرا إلى القول بتوريث المسلم من الكافر.

۱۹- و من أقواله المشهورة التى جرى بسببها و الإفتاء بها محن: قوله بالتكفير بالحلف و إن الطلاق لا يقع إلا واحدة، و إن الطلاق المحرم لا يقع و إن جميع أيمان المسلمين مكفر «۱».

الخلاف بين المذاهب:

و إذا أردنا أن نتابع للوقوف على الأقوال التى ربما يقال إن أصحابها انفردوا عن مذاهبهم بالذهاب إليها، فإن طول المسافة يبعدنا عن الهدف المقصود. كما أن الخلاف بين المذاهب بعضهم مع بعض شىء لا يمكن إنكاره لكثرته، و قد أحصى الخلاف بين مذهب أحمد بن حنبل و مذهب الشافعى فكانت المسائل المختلف فيها أكثر من عشرة آلاف مسألة.

و صنف القاضى عز الدين الحنبلى فى المفردات المخالف للمذاهب الثلاثة كتابا ذكر فيه أكثر من ثلاثة آلاف مسألة.

و ذكر صاحب الفواكه العديدة: أن مذهب الإمام أحمد وسط بين المذاهب فى كثير من المسائل مما تدعو حاجة الناس إليه من مذهب الإمام أحمد؛ منها:

۱- القول بطهارة بول جميع الحيوانات المأكولة اللحم، و روثها كالغنم، و البقر، و الخيل، و الدجاج، و الإبل، و الإوز، و غير ذلک.

۲- إن منى الآدمى و منى ما يؤكل لحمه طاهر و هذا أيضا فيه رخصة.

۳- جواز المسح على العمامة و الجورب و فيه أيضا رخصة.

۴- صوم رمضان بالغيم و القتر ليلة الثلاثين من شبعان.

---

(۱) الفوائد العديدة فى المسائل المفيدة لأحمد بن محمد التيمى النجدى ص ۴۸- ۵۰، نقلا عن كتاب الإفصاح للوزير عون الدين يحيى بن هبيرة.

۵- صحة البيع بالمعاطاة.

۶- للوالد أن يتملک من مال ولده ما شاء.

۷- إن الخلع فسخ لا ينقص به عدد الطلاق.

۸- عدم وقوع الطلاق من السکران.

۹- الرد فی باب الفرائض و توريث ذوی الأرحام.

۱۰- إن الکافر إذا مات حکم بإسلام من لم يبلغ من ولده.

۱۱- جواز الاستمناء «۱» باليد و نحوها لمن خاف العنت و هی رخصة عظيمة و کذلک المرأة بشیء.

۱۲- جواز الوقف فی إحدی الروايتين عن أحمد.

۱۳- جواز بيع الوقف و المناقلة إذا تعطلت منافعه و بيع المسجد و نقله إذا تعطل نفعه أو لم ينتفع به.

۱۴- فسخ النکاح لعدم النفقة و الوطء.

۱۵- الحکم بالشهادة علی الخط و غير ذلک.

و علی أی حال: فإن الاختلاف بين المذاهب فی الفقه أمر لا يمکن حصره، و نحن بهذا العرض نحاول إعطاء صورة عن البعض من ذلک، و قد ألف علماؤنا الأعلام کتبا فی الخلافات الفقهية بين السنة و الشيعة، و بين المذاهب السنية أنفسها.

و لما کان هذا الموضوع من أهم الأمور التی يلزمنا البحث فيها، رأينا أن نختصر البحث، و نقتصر علی ما يتعلق بالصلاة و مقدماتها، و أفعالها، و نذکر طرفا من مسائل الطهارة فی هذا الجزء، و أفعال الصلاة فی الجزء السادس، و نستدرک بقية المباحث الفقهية فی کتاب مستقل يرتبط بهذه السلسلة کمستدرک لها، و إنی لا أضمن لنفسی السلامة من الخطأ، فربما يکون هناک شیء لم أتعمده، و أمر لم أقصده، و من اللّه أطلب التسديد و عليه أتوکل و هو حسبی و نعم الوکيل.

---

(۱) الاستمناء باليد هو المعروف بالعادة السرية المنهی عنها شرعا، و قد أيد الطب ذلک و أنها تورث (الهستيريا) و لعل المراد بقوله و نحوها هو: جواز التفکر بجمال امرأة أو النظر إليها لإنزال الشهوة أو العبث بالذکر، و قد جوز الأحناف ذلک لمن کان أعزب لتسکين شهوته کما جاء فی شرح مراقی الفلاح ص ۱۷ و عندنا کل ذلک حرام مخالف للأدلة.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [المائدة: ۶].

أجمع المسلمون على وجوب الطهارة للصلاة:

و هى فى اللغة النظافة و النزاهة من الأدناس، و فى الشرع: اسم للوضوء، أو الغسل أو التيمم، على وجه له تأثير باستباحة الصلاة.

و عرفها الشهيد الأول: بأنها استعمال طهور مشروط بالنية، و الطهور هو الماء و التراب.

و قال فى التذكرة: إنها وضوء، و غسل، و تيمم يستباح به عبادة شرعية.

و قال القرطبى: الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف: وضوء، و غسل، و بدل منهما، و هو التيمم. و قال ابن حمدان الحنبلى: الطهارة تحصل عند وجود سببها قصدا و اتفاقا.

و قال الشوكانى: إنها صفة حكمية تثبت لموصوفها جواز الصلاة به أو فيه أو له.

ص: ۱۸۸

و قال فى الروض الندى: هى ارتفاع حدث و ما فى معناه، و زوال خبث أو ارتفاع حكم ذلک.

و قال فى شرح مراقى الفلاح: حكم يظهر بالمحل الذى تتعلق به الصلاة لاستعمال المطهر «۱».

و الطهور اسم للماء و التراب لقوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً.

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا» و سيأتى بيان ذلک.

و مهما يكن من اختلاف فى تعبير الفقهاء فى تعريف الطهارة، فلا خلاف بينهم فى وجوبها للصلاة، و أنها اسم للوضوء، و الغسل، و التيمم، و إن الصلاة تتوقف على إزالة الحدث فى ذلک.

و قد وقع الخلاف فى هذه الأشياء لا من حيث وجوبها، بل من حيث موجبها و واجباتها و سننها و شرائطها.

الوضوء

لا خلاف بين جميع المسلمين فى وجوب الوضوء للصلاة لقوله تعالى: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ... و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا يقبل اللّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ.

كما لا خلاف بينهم فى أن أعضاء الوضوء مغسولة و ممسوحة، و إنما الخلاف فى الرجلين كما سيأتى:

و للوضوء فروض، و سنن، و شروط و قد وقع الخلاف فى ذلک بين جميع المذاهب.

فروضه:

فروض الوضوء عند الشيعة خمسة:

١- النية و هى: الإرادة، أو القصد إلى الفعل على أن يكون الباعث إليه أمر اللّه

---

(١) شرائع الإسلام للمحقق الحلى ص ٢ و شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثانى طبع مصر ص ١٢ و تذكره الفقهاء ص ١ و بداية المجتهد للقرطبى ص ۶ و الروض الندى شرح كافى المبتدى ص ٢١ و الفواكه العديدة ص ۶ و شرح مراقى الفلاح ص ٢ و غيرها.

تعالى، و لا بد فيها من الإخلاص، فلو لم يكن مخلصا لا يصح على تفصيل يذكره الفقهاء فى باب النية بداعى امتثال أمر اللّه، و إطاعته.

٢- غسل الوجه: و هو ما دارت عليه الإبهام. و الوسطى عرضا، و ما بين قصاص الشعر إلى طرف الذقن طولا، و يجب الابتداء بأعلى الوجه إلى الأسفل.

٣- غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع، و المرفق مجمع عظمى الذراع و العضد و يجب غسله مع اليد.

۴- مسح مقدم الرأس و يكفى فيه المسمى، و لو قدر أصبع إلى ثلاثة أصابع.

۵- مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين، و هما قبتا القدم.

و شرائط الوضوء: طهارة الماء و إطلاقه، و عدم استعماله فى التطهير من الخبث، و طهارة أعضاء الوضوء، و عدم المانع من استعمال الماء لمرض أو عطش، و الموالاة و الترتيب كما سيأتى بيانه.

هذه هی فروض الوضوء عند الشیعة کما دلت علیه الأدلة من الکتاب و السنة النبویة بما هو مذکور فی محله من کتب الفقه «۱» فهم یتفقون مع المذاهب فی أمور و یفترقون عنها فی أمور، فلننظر فی ذلک لنری مدی الاتفاق و الافتراق بینهم و بین غیرهم من المذاهب، کما ننظر إلی الاتفاق و الافتراق بین المذاهب الأربعة نفسها.

اتفق جمیع العلماء علی اشتراط النیة فی الوضوء و غیره من أنواع الطهارة من الحدث، و إنها فرض کما تقول به الشیعة، إلا أبو حنیفة فإنه لم یشترط النیة فی الوضوء و الغسل و اشترطها فی التیمم.

و حجته أن المکلف إنما أمر بغسل جسمه أو غسل هذه الأعضاء، و لو غسلهما للتبرد أو التنظیف فقد فعل ما أمر به، و قاس ذلک علی إزالة النجاسة، فإنها تجزی بلا نیة عند الجمیع.

و قال مالک، و الشافعی، و أحمد بن حنبل، و اللیث بن سعد: بوجوب النیة.

---

(۱) شرائع الإسلام للمحقق الحلی، و التذکرة للعلامة الحلی، و الخلاف للشیخ الطوسی، و العروة الوثقی للسید الیزدی، و المستمسک للسید الحکیم، و المختصر النافع للمحقق، و غیرها من کتب الفقه.

و عقد الإجماع علی اشتراط النیة لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی.

غسل الوجه:

لا خلاف بین جمیع المسلمین فی وجوب غسل الوجه مرة واحدة و قد اختلفوا فی تحدیده.

فمذهب الشیعة: أن حده من قصاص الشعر إلی منتهی الذقن طولا، و ما دارت علیه الإبهام و الوسطی عرضا.

و مذهب مالک أن البیاض الذی بین العذار و الأذن لیس من الوجه، و بهذا یتفق مع الشیعة، و لکنه فرّق بین الأمرد و الملتحی، کما هو مذکور فی محله «۱».

و ذهب أبو حنیفة، و الشافعی «۲»، و أحمد إلی أن البیاض الذی بین العذار و الأذن من الوجه فیجب غسله «۳».

و کذلک اختلفوا فیما تحت الذقن، فالمشهور عن الشافعی أنه یوجب غسل ما تحت الذقن، و عند الحنفیة أن حد الوجه ما بین قصاص الشعر و أسفل الذقن (طولا) و شحمتی الأذنین «۴» (عرضا).

و سبب هذا الاختلاف هو خفاء تناول اسم الوجه لهذه المواضع.

غسل اليدين:

اتفق المسلمون على أن غسل اليدين و الذراعين من فروض الوضوء، و اختلفوا فى موضعين:

الأول: فى إدخال المرافق فيها، فذهب الجمهور، و مالک، و الشافعى، و أبو حنيفة «۵» و أحمد بن حنبل «۶»، إلى وجوب إدخالها فى الغسل، و هو مذهب الشيعة

---

(۱) المنتقى فى شرح موطأ مالک ج ۱ ص ۳۵.

(۲) بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۰.

(۳) الروض الندى ص ۳۵.

(۴) غنية المتملى فى شرح منية المصلى ص ۸.

(۵) بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۰.

(۶) الروض الندى ص ۳۶.

و ذهب بعض أهل الظاهر، و بعض متأخرى أصحاب مالک، و زفر بن الهذيل- من أصحاب أبى حنيفة- و الطبرى إلى أنه لا يجب إدخالها فى الغسل.

الثانى: كيفية الغسل؛ فمذهب الشيعة أن الابتداء بالغسل من المرافق إلى أطراف الأصابع، و لا يجوز غسلها من الأصابع إلى المرافق، لأن إلى فى الآية الكريمة بمعنى مع كقوله تعالى: تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ و قوله تعالى: مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ و أراد بذلک (مع).

و إنها لبيان المغسول لا لكيفية الغسل و يحتاج ذلک إلى بيان، و قد ثبت عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طريق أهل البيت أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غسل من المرافق إلى أطراف الأصابع.

مسح الرأس:

أجمع المسلمون على وجوب مسح الرأس للآية الشريفة و لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلک، و لكنهم اختلفوا فى مقدار المسح فهل يمسح كله أو بعضه؟.

فالإمامية أوجبوا مسح البعض من مقدم الرأس و قالوا: يجزى ما يسمى مسحا، و يشترطون أن يكون ذلک بنداوة الوضوء، فلو استأنف ماء جديدا بطل الوضوء.

و احتجوا بقوله: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و الباء للتبعيض.

و لأن ذلک من المعروف من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما رواه المغيرة بن شعبة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توضأ فحسر العمامة عن رأسه و مسح على ناصيته.

و روى عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع.

و عن الإمام الصادق عليه السّلام أنه قال: امسح على مقدم الرأس و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن «١».

و وافقهم الشافعية فى ذلک، إذ الواجب عندهم ما يقع عليه اسم المسح و إن قل، قال أبو العباس بن القاص: أقله ثلاث شعرات كما نقول فى الحلق فى الإحرام.

و قال فى المهذب: إنه لا يتقدر لأن اللّه أمر بالمسح و ذلک يقع على القليل و الكثير و المستحب أن يمسح جميع الرأس «٢».

---

(١) الكافى ج ٣ ص ٢٩.

(٢) المهذب للشيرازى ج ١ ص ١٧.

أما الحنفية فاختلفوا فى المقدار، فعن أبى حنيفة و أبى يوسف أن المفروض ربع الرأس، و عن محمد بن الحسن أن المفروض ثلاثة أصابع إذا اعتبر الممسوح به عشرة أصابع، و ربعها إصبعان و نصف، إلا أن الاصبع الواحد لا يتجزأ فجعل المفروض ثلاثة أصابع «١».

و قال زفر: يجوز أن يمسح باصبع واحد مقدار ربع الرأس «٢».

و ذهب مالک إلى أن الواجب مسح الرأس كله، و خالفه بعض أصحابه و جعل فرض المسح بعض الرأس، و من أصحاب مالک من حد هذا البعض بالثلث و بعضهم بالثلثين «٣».

و أوجب الحنابلة مسح جميع الرأس، و يكره غسله بدلا من المسح إن أمرّ يديه «٤». و فى إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل أنه اكتفى بمقدم الرأس «٥».

قال النووى فى شرح مسلم: و أجمعوا على وجوب مسح الرأس و اختلفوا فى قدر الواجب فيه، فذهب الشافعى فى جماعة إلى أن الواجب ما يطلق عليه الاسم و لو شعرة واحدة، و ذهب مالک و أحمد إلى وجوب استيعابه و قال أبو حنيفة فى رواية الواجب ربعه «۶».

و كذلک وقع الاختلاف فى عدد المسح، فقال الشافعى و جماعة إن المستحب ثلاث مرات، و ذهب أبو حنيفة و مالک و أحمد إلى أن السنة مرة واحدة و لا يزاد عليها.

و قال الإمامية: لا تكرار فى المسح.

الأرجل:

اختلف علماء الإسلام فى نوع طهارة الأرجل من أعضاء الوضوء، فذهب

---

(۱) انظر المبسوط للسرخسى ج ۱ ص ۶۵.

(۲) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۵.

(۳) بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۱.

(۴) غاية المنتهى ص ۳۱.

(۵) نيل الأوطار: ج ۱ ص ۱۵۵.

(۶) شرح صحيح مسلم للنووى ج ۴ ص ۱۰۷.

الكثيرون منهم إلى وجوب الغسل، و منهم الأئمة الأربعة، إلا ما ينقل عن أحمد بن حنبل فى إحدى الروايات، بأنه جوز المسح «۱».

و عند الأوزاعى، و الثورى، و ابن جرير، و الجبائى، و الحسن البصرى إن الإنسان مخير بين الغسل و بين المسح.

و قال بعض علماء أهل الظاهر بوجوب المسح و الغسل «۲».

و أجمعت الشيعة تبعا لأهل البيت على وجوب المسح و دليلهم على ذلک کتاب اللّه و سنة نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما روى عن الأئمة عليهم السّلام فى بيان کيفية وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنه مسح على رجليه کما يأتى.

أما الکتاب فقوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَى الْکَعْبَيْنِ قرىء بنصب أرجل و خفضها، أما قراءة الخفض فهى الحجة، و أما النصب فکذلک منصوبة إما على إسقاط الخافض أو أنها بفعل محذوف.

فأوجب سبحانه و تعالى على الوجوه بظاهر اللفظ الغسل، ثم عطف الأيدى على الوجوه، و أوجب لها بالعطف مثل حکمها و هو الغسل فکأنه قال: اغسلوا وجوهکم و اغسلوا أيديکم، ثم أوجب مسح الرءوس بصريح اللفظ کما أوجب غسل الوجوه کذلک، ثم عطف الأرجل على الرءوس، فوجب أن يکون لها حکم الرءوس و هو المسح بمقتضى العطف، و لو جاز أن يخالف فى الحکم المذکور الرءوس الأرجل جاز أن يخالف حکم الأيدى فى الغسل الوجوه.

و سواء قرىء بنصب الأرجل أم خفضها فکلا القراءتين يدلان على وجوب المسح، کما ذهب إليه کثير من الصحابة و التابعين، و دلت عليه الآثار الصحيحة من صفة وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنه مسح على رجليه، کما روى ذلک عنه أهل بيته صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و أما القول بأن قراءة الخفض فى أرجلکم إنما کان للمجاورة فهو غير صحيح، لأن ذلک لا يجوز إلا مع ارتفاع اللبس، فأما مع حصوله فلا يجوز «۳».

---

(۱) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ج ۱ ص ۱۹ بهامش ميزان الشعرانى.

(۲) نيل الأوطار للشوکانى ج ۱ ص ۱۶۸.

(۳) انظر هذا المبحث فى کتاب المسائل الناصرية، و کتاب الانتصار للسيد المرتضى، و تفسير التبيان لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى ج ۳ ص ۱۵۲- ۱۵۷، و تفسير مجمع البيان لأبى على بن الفضل بن الحسن الطبرسى ج ۶ ص ۳۷ ط دار الفکر، و الغنية لأبى المکارم عز الدين حمزة بن على بن زهرة الحلبى، و غيرها من کتب الفقه و التفسير.

و أما حمل بعضهم الأمر بالمسح هنا على الغسل فهو بعيد جدا و هو تعسف و صرف لظواهر الکتاب عما تدل عليه.

و على کل حال: فإن کلا القراءتين يفهم منهما وجوب مسح الرجلين و قد وافقنا على ذلک جماعة من علماء المسلمين ممن لا يقول به و لنترک الحديث لبعضهم:

قال الفخر الرازى فى تفسيره حول الاحتجاج بهذه الآية الکريمة:

حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله تعالى:

وَ أَرْجُلَكُمْ فقرأ ابن كثير، و حمزة، و أبو عمر، و عاصم- فى رواية أبى بكر- بالجر، و قرأ نافع، و ابن عامر، و عاصم- فى رواية حفص عنه- بالنصب.

ثم قال: فنقول أما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس، فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على المجاورة كما يقال: جحر ضب خرب.

قلنا: هذا باطل من وجوه: (الأول) أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجله لضرورة فى الشعر، و كلام اللّه منزه عنه.

و ثانيها: أن الكسر على الجوار إنما يصار حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما فى قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة، أن الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر، و فى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

و ثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، و أما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب.

و أما القراءة بالنصب فقالوا أيضا توجب المسح و ذلك لأن قوله: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فرؤوسكم فى محل النصب بامسحوا لأنه المفعول به، و لكنها مجرورة لفظا بالباء، فإذا عطفت الأرجل على محل الرءوس جاز فى الأرجل النصب عطفا على محل الرءوس، و جاز الجر عطفا على الظاهر.

ص: ١٩٥

فإذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب فى قوله تعالى:

و أرجلكم هو قوله: و امسحوا. و يجوز أن يكون هو قوله فاغسلوا، لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله تعالى: و أرجلكم هو قوله تعالى: و امسحوا.

فثبت أن قراءة و أرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضا «١» ..

هذا ما قرره عالم من كبار علماء الشافعية، و من أشهر المفسرين، و هو موافق لما يذهب إليه الشيعة، و ما أجمعوا عليه من وجوب المسح للأرجل، كما دلت عليه آية الوضوء، و إن كان هذا العالم ذهب إلى الغسل نظرا لوجود أخبار تدل عليه إذ يقول:

إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل و الغسل مشتمل على المسح، و لا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، و على هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحهما.

و أنت ترى ما فى هذا الاستدلال من البعد عن الواقع، و هو تمحل و تكلف، و ستأتى الإشارة إلى الأخبار فى هذا الباب.

و قال الجصاص:

أحمد بن الرازى الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ ه فى كتابه أحكام القرآن:

و لا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس، و يحتمل أن يراد بها الغسل بعطفها على المغسول، لأن قوله تعالى:

و أرجلكم، بالنصب يجوز أن يكون مراده فاغسلوا أرجلكم، و يحتمل أن يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح، و إن كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لا على اللفظ، لأن الممسوح مفعول به كقول الشاعر:

معاوى إننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال و لا الحديدا

فنصب الحديد و هو معطوف على الجبال بالمعنى.

و يحتمل قراءة الخفض معطوفة فيراد به المسح، و يحتمل عطفه على الغسل

---

(١) تفسير الرازى ج ٣ ص ٣٧.

و يكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ ثم قال تعالى:

وَ حُورٌ عِينٌ فخفضهم بالمجاورة.

إلى أن يقول: فثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح و الغسل .. «١».

و قال إبراهيم الحلبى:

قرأ السبعة بالنصب و الجر، و المشهور أن النصب بالعطف على وجوهكم و الجر على الجوار، و الصحيح أن الأرجل معطوفة على (برءوسكم) فى القراءتين، و نصبها على المحل، و جرها على اللفظ، و ذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف و المعطوف بجملة أجنبية، و الأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة، و لم يسمع فى الفصيح نحو ضربت زيدا

و مررت بعمرو و بكرا، بعطف بكر على زيد، و أما الجر على الجوار فإنما يكون على قلة فى النعت كقول بعضهم: هذا جحر ضب خرب، بجر خرب و فى التأكيد كقول الشاعر:

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر كلهم على ما حكاه القراء.

و أما فى عطف النسق فلا يكون، لأن العاطف يمنع المجاورة «٢».

و قال ابن حزم:

و أما قولنا فى الرجلين فإن القرآن نزل بالمسح قال اللّه تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ و سواء قرىء بخفض اللام أو بفتحها هى على كل حال عطف على الرءوس: إما على اللفظ و إما على الموضع لا يجوز غير ذلک، لأنه لا يجوز أن يحال بين المعطوف و المعطوف عليه بقضية مبتدأة، و هكذا جاء عن ابن عباس: نزل القرآن بالمسح. يعنى فى الرجلين فى الوضوء «٣».

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٢٢.

(٢) هامش غنية المتملى ص ٨.

(٣) المحلى لابن حزم ج ١ ص ٢٠٧.

الأخبار:

إن أخبار الغسل لا يمكن أن يخصص بها الكتاب إذ هى أخبار آحاد، و منها ما لا دلالة فيه على المدعى، كخبر عبد اللّه بن عمرو بن العاص فى الصحيحين أنه قال: تخلف عنا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى سفر سافرنا معه فأدركنا و قد حضرت صلاة العصر، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى ويل للأعقاب من النار.

و هذا الخبر كما ترى يدل على مسح الأرجل و شهرته بين المسلمين، و لم يصدر من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنكار عليه، و إنما أنكر عليهم قذارة أعقابهم، و لا سيما فى السفر، و قد نالها فى الطريق أوساخ و قذارات لا يجوز الدخول فى الصلاة معها، إذ فيهم أعراب جفاة، لا يتنزهون عن قذارة.

و يؤيد هذا ما قاله ابن رشد القرطبى بعد إيراد هذا الحديث: قال: و هذا الأثر و إن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به فى منع المسح، فهو أدل على جوازه منه فى منعه، لأن الوعيد إنما تعلق فيه بترک التعميم، لا بنوع الطهارة، بل سكت عن نوعها، و ذلک دليل على جوازه و وجوب المسح هو أيضا مروى عن بعض الصحابة و التابعين «۱».

و منها ما حكاه حمران مولى عثمان بن عفان من وضوء مولاه عثمان، و أنه غسل كل رجل ثلاثا، ثم قال رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتوضأ مثل وضوئى.

و مثله ما روى عن عبد اللّه بن زيد بن عاصم، و قد قيل له توضأ لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتوضأ ثم غسل رجليه إلى الكعبين، كما روى ذلک مسلم فى صحيحه «۲».

و الحاصل أن عمدة ما فى الباب هو هذه الأخبار، و الأصل المعتمد عليه هو خبر حمران مولى عثمان بن عفان؛ و كل ذلک لا يصلح أن يكون مقابلا لحكم الآية أو ناسخا لها.

و عليه فقد صرح بالمسح جماعة من السلف كابن عباس، و أنس بن مالک و الشعبى و عكرمة و غيرهم.

---

(۱) بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۵.

(۲) صحيح مسلم شرح النووى ج ۴ ص ۱۲۱- ۱۲۳.

و قد اشتهر عن ابن عباس إنكاره على من يغسل رجليه فكان يقول: الوضوء غسلتان و مسحتان.

و كان يقول: افترض اللّه غسلتين، و مسحتين، أ لا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين، و ترک المسحتين «۱».

و قال الشعبى: إنما هو المسح على الرجلين، أ لا ترى أن ما كان عليه الغسل جعل عليه التيمم و ما كان عليه المسح أهمل.

و قال عكرمة: ليس فى الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح «۲».

و قال موسى بن أنس لأنس: يا أبا حمزة إن الحجاج خطبنا بالأهواز و نحن معه فذكر الطهور فقال: اغسلوا حتى ذكر الرجلين و غسل العراقيب.

فقال أنس: صدق اللّه و كذب الحجاج. قال اللّه سبحانه: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما و قال نزل القرآن بالمسح. و جاءت السنة بالغسل «۳».

و نحن لا نستبعد تدخل السلطات فی هذه القضية، فالحجاج عند ما يأمر الناس بحكم فبدون شک أنه لا يوجد من يخالف، و كثير من يؤيده، و من تكلم بغير ما يأمر فمصيره إلى الفناء، و ليس لمحتج عليه من سبيل، و لا لقائل على خلاف قوله إلا أن يكذب، إن كانت له بقية من حياة و امتداد فی عمر.

و على أی حال: فإن لنا بكتاب اللّه العزيز، و ما ورد عن عترة رسوله العظيم، ما يكفينا عن الاستدلال فی الحكم، فإن القرآن ناطق بذلک و لا سبيل إلى صرفه إلى غيره و لا تنسخه أخبار آحاد لا تصلح للاستدلال.

و قد أخرج أبو داود من حديث أوس بن أبیّ الثقفی أنه قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتى كضامة قوم و مسح على نعليه و قدميه.

---

(۱) تفسير الخازن ج ۲ ص ۱۶ و معالم التنزيل للبغوی ص ۱۶ ج ۱ بهامش الخازن.

(۲) تفسير الخازن ج ۲ ص ۱۶.

(۳) أحكام القرآن لابن الغربی ج ۲ ص ۵۷۴.

و جاء من طريق همام عن إسحاق بن أبی عبد اللّه: حدثنا على بن خلاد عن أبيه عن عمه- هو رفاعة بن رافع- أنه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: (إنها لا تجوز صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره اللّه عز و جل: يغسل وجهه و يديه و يسمح رأسه و رجليه إلى الكعبين.

و عن إسحاق بن راهويه: حدثنا عيسى بن يونس، عن عبد خير عن على عليه السّلام (كنت أرى باطن القدمين أحق بالمسح، حتى رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يمسح ظاهرهما).

و روى شعبة عن عبد الملک بن ميسرة، عن النزال بن ميسرة أن عليا عليه السّلام صلى الظهر ثم قعد فی الرحبة، فلما حضرت العصر، دعا بكوز من ماء فغسل يديه و وجهه، و ذراعيه، و مسح برأسه و رجليه و قال: هكذا رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعل.

و روى الحسن بن على الطوسی فی مجالسه عن أبيه بسند عن أبی إسحاق الهمدانی، عن أمير المؤمنين عليه السّلام فی عهده إلى محمد بن أبی بكر حين ولاه مصر أن قال فيه: و انظر إلى الوضوء فإنه من تمام الصلاة: تمضمض ثلاث مرات، و استنشق

ثلاثا، و اغسل وجهک، ثم یدک الیمنی ثم الیسری ثم امسح رأسک و رجلیک، فإنی رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یصنع ذلک، و اعلم أن الوضوء نصف الإیمان «۱».

و أما ما أخرجه ابن ماجة من طریق أبی إسحاق عن أبی حیة قال رأیت علیا علیه السّلام توضأ فغسل قدمیه إلی الکعبین ثم قال أردت أن أریکم طهور نبیکم.

فهو مما تفرد به أبو إسحاق، و قد ترک الناس حدیثه لأنه اختلط و نسی، و أن أبا حیة، راوی هذا الحدیث، نکرة لا یعرف، و لا ذکر له فی رواة الحدیث، و لعله شخصیة و همیة برزت فی إطار الخیال لغایة فی نفس المصور لها.

و روی الکلینی بسند عن بکیر بن أعین أن أبا جعفر الباقر علیه السّلام قال: أ لا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فأخذ بکفه الیمنی کفا من ماء فغسل به وجهه، ثم أخذ بیده الیسری کفا من ماء فغسل به یده الیمنی، ثم أخذ بیده الیمنی کفا من ماء

---

(۱) الوسائل ج ۱ ص ۳۷۷.

فغسل به یده الیسری، ثم مسح بفضل یدیه رأسه و رجلیه «۱».

و مثله عن زرارة بن أعین و محمد بن مسلم عن أبی جعفر الباقر علیه السّلام.

و روی الکلینی بسند عن حماد بن عثمان قال: کنت قاعدا عند أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام فدعا بماء فملأ به کفه فعم به وجهه، ثم ملأ کفه فعم به یده الیمنی، ثم ملأ کفه فعم به یده الیسری، ثم مسح علی رأسه و رجلیه «۲».

و فی الخصال للصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام أنه قال: هذه شرائع الدین لمن أراد أن یتمسک بها و أراد اللّه هداه.

إسباغ الوضوء کما أمر اللّه فی کتابه الناطق، غسل الوجه و الیدین إلی المرفقین، و مسح الرأس و القدمین إلی الکعبین مرة مرة، و مرتان جائز، و لا ینقض الوضوء إلا البول و الریح و النوم و الغائط و الجنابة.

و من مسح علی الخفین فقد خالف اللّه و رسوله و کتابه و وضوؤه لم یتم «۳».

المسح علی الخفین:

هذه المسألة من المسائل التى وقع الخلاف فيها بين الشيعة و غيرهم من المذاهب، و قد تطورت الحالة حتى أصبح المسح على الخفين من علامة السنة، و عدمه من علامات البدعة، و أصبحت هذه المسألة من أصول الاعتقاد.

و نحن نذكر ذلک بإيجاز:

قالت الشيعة، لا يجوز المسح على الخفين، أو الجورب مطلقا، سواء فى حضر أم سفر، لأن ذلک خلاف ما نزل به القرآن فى بيان الوضوء، و هو قوله تعالى:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ فأوجب تعالى إيقاع الفرض على ما يسمى رجلا، و الخف لا يسمى بذلک، كما أن العمامة لا تسمى رأسا.

كما أن الأخبار الواردة فى ذلک لا تقابل دلالة الآية على وجوب المسح على الرجل، و عمدة ما فى الباب هو حديث جرير بن عبد اللّه:

---

(١) الكافى ج ٣ ص ٢٤.

(٢) الكافى ج ٣ ص ٢٧.

(٣) الوسائل طبع مصر ج ١ ص ٣٧٦- ٣٧٧.

روى الجماعة أن جريرا بال ثم توضأ و مسح على خفيه، فقيل له تفعل هكذا؟

قال: نعم رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بال ثم توضأ، و مسح خفيه، و قد أنكر المسح على الخفين جماعة من الصحابة، و كان على عليه السّلام يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين.

و روى زرارة عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال، سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فيهم على عليه السّلام، فقال: ما تقولون فى المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة و قال: رأيت رسول اللّه يمسح على الخفين.

فقال على عليه السّلام قبل المائدة أو بعدها؟ فقال المغيرة: لا أدرى. فقال على عليه السّلام: إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض النبى بشهرين أو ثلاثة.

و قال أبو الورد: قلت لأبى جعفر الباقر عليه السّلام: إن أبا ضبيان حدثنى أنه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثم مسح على الخفين، فقال عليه السّلام: كذب أبو ضبيان ...

الحديث.

و روى إسحاق بن عمار عن الإمام الصادق عليه السّلام: النهى عن المسح على الخفين.

و عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المسح على الخفين فقال: لا تمسح و قال: إن جدى قال: سبق الكتاب «۱».

فالشيعة الإمامية يذهبون- تبعا للعترة الطاهرة- إلى عدم جواز المسح على الخفين لما ذكرناه و ما سيأتى بعد.

و قد وقع الاختلاف فى هذه المسألة على أقوال:

۱- الجواز مطلقا سفرا و حضرا.

۲- الجواز فى السفر دون الحضر.

۳- عدم الجواز بقول مطلق لعدم ثبوته فى الدين، و أن القرآن على خلافه، و على كل حال فإن الاختلاف فى هذه المسألة وقع فى الصدر الأول، فمنهم من يرى

---

(۱) الوسائل طبع مصر ج ۲ ص ۲۷ و الخلاف للشيخ الطوسى ج ۱ ص ۲۲ و الكافى ج ۳ ص ۳۲ و المعتبر للمحقق الحلى ص ۴۱ و غيرها.

عدم مشروعية المسح على الخفين، و ما يروى فى ذلك معارض لآية الوضوء، و هى متأخرة عما يروى فى ذلك، و لم تكن منسوخة إذ المائدة لم تنسخ منها آية واحدة.

و كان فى طليعة المنكرين لذلك الإمام على عليه السّلام و كفى بذلك ردا للمدعى، إذ هو باب مدينة علم النبى، و هو أعرف الناس بما يصدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لملازمته إياه فى حضره و سفره، و لما سألت عائشة عن المسح على الخفين قالت: سلوا عليا فإنه كان أكثر سفرا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد ثبت عن على عليه السّلام أنه كان ينهى عن المسح على الخفين.

و كذلک حبر الأمة عبد اللّه بن عباس، فقد ورد عنه أنه كان يقول: لأن أمسح على جلد حمار أحب إلىّ من أن أمسح على الخفين.

و كانت عائشة تنكر المسح على الخفين أشد الإنكار و تقول: لأن تقطع قدماى أحب إلىّ من أن أمسح على الخفين، و فى لفظ: لأن أقطع رجلى أحب إلىّ من أن أمسح عليهما «۱».

و كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفين، و إن ادعى أنه رجع عن ذلک قبل موته فهى دعوى لم تثبت.

و سئل ابن عباس: هل مسح رسول اللّه على الخفين؟ فقال: و اللّه ما مسح رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الخفين بعد نزول المائدة، و لان أمسح على ظهر عير فى الفلاة أحب إلىّ من أن أمسح على الخفين، و فى رواية: لأن أمسح على جلد حمار أحب إلىّ من أن أمسح على الخفين «۲».

و قد روى عن مالک بن أنس فى العتيبية ما ظاهره المنع من المسح على الخفين. و قال الشيخ أبو بكر فى شرح المختصر الكبير إنه روى عن مالک: لا يمسح المسافر و لا المقيم، و كذلک روى عن ابن وهب فى النوادر عن مالک أنه قال: لا مسح فى سفر و لا حضر، و يقال إن منعه كان على وجه الكراهية لما لم ير أهل المدينة يمسحون، ثم رأى الآثار فأباح المسح على الإطلاق «۳».

---

(۱) نيل الأوطار ج ۱ ص ۱۷۷ و تفسير الرازى ج ۳ ص ۳۷۱ بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۷.

(۲) بدائع الصنائع للكاسانى ج ۱ ص ۷.

(۳) المنتقى لابن الباجى ج ۱ ص ۷۷.

و على كل حال: فإن فعل جرير و استنكار الناس عليه عند ما مسح على الخفين، يؤيد أن هذا لم يكن معهودا، و مثله يلزم أن يكون مشهورا شهرة عظيمة، لا تخفى على الأكثرين.

و إن ما ذهبت إليه الشيعة فى عدم الجواز مطلقا هو الموافق لكتاب اللّه، و مبرئ للذمة، لأن المسح على الخفين لا يصدق عليه مسحا على الرجلين لا لغة و لا شرعا، كما أن العمامة لا تسمى رأسا، و البرقع لا يسمى وجها، و ما يقال فى الاحتجاج بصحة القول: وطأت كذا برجلى. و إن كان لابسا للخف فإن ذلک مجاز و اتساع بلا خلاف. و المجاز لا يحمل عليه الكتاب، إلا بدليل ظاهر.

و قد صح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه لم يمسح على خفيه، و ربما وقع اشتباه من الراوى فى مسحه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على رجله، و هو لابس للحذاء الذى لا يمنع من المسح، و إن كان هذا بعيدا لأنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مشرع و وضوؤه لا بد أن يأتى بصورة أكمل و بيان أفضل.

ثم إن الوضوء لم يكن من الأعمال التى يمكن أن تخفى لكثرة تردده و استعماله حتى يختص جرير بن عبد اللّه بهذا الحكم، و يتفرد بها البيان كما تقدم.

و على كل حال: فالشيعة لم تنفرد بالمنع و لم يستدلوا فى هذا الحكم بغير الكتاب و سنة الرسول، و كفى بذلك أمنا من العقاب و براءة للذمة.

و مهما يكن من أمر فقد وقع الاختلاف بين القائلين بجواز المسح من حيث توقيته و كيفيته مما لا حاجة إلى ذكره.

و الشيء الذى نود التنبيه عليه هو أن مسألة المسح على الخفين أصبح لها أثر فى المجتمع الإسلامى، مما دعا إلى حجر الأفكار عن الخوض فى صحتها، حتى ادعى أن روايتها متواترة، و أنها ناسخة لكتاب اللّه، مع أنها متقدمة على نزول الآية.

و كان مالك لا يرى جواز المسح على الخفين و لكنه يجيزه لأصحابه، و قد جعل إنكار المسح طعنا على الصحابة، و نسبتهم إلى الخطأ، و لهذا قال الكرخى: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين «١».

---

(١) بدائع الصنائع ج ١ ص ٧.

و إن المسح على الخفين من شرائط السنة، و قال أبو حنيفة: من شرائط السنة و الجماعة تفضيل الشيخين، و محبة الختنين، و أن ترى المسح على الخفين، و أن لا تحرم نبيذ التمر «١».

و قال ابن العربى: إذا ثبت وجه التأويل فى المسح على الخفين، فإنهما أصل فى الشريعة، و علامة مفرقة بين أهل السنة و البدعة «٢».

و ذلك أن ابن العربى قد أول قراءة الخفض فى أرجلكم، و هى قوله تعالى:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ بكسر لام أرجلكم، إن ذلك لبيان أن الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل، و هما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولا على مغسول (أى الوجه و الأيدى) و عطف بالخفض ممسوحا على ممسوح (أى الرأس و الخفين) و صح المعنى.

و أنت ترى ما فى هذا التأويل من البعد عن الحق، فاللّه سبحانه و تعالى يقول:

رءوسكم و أرجلكم و هم يقولون رءوسكم و نعالكم.

و إن هذه القضية قد ارتكب فيها ما لا يتفق مع الحقيقة و الواقع، إذ أصبحت بشكل يدعو إلى الاستغراب و التعجب، حتى ذهب بعضهم إلى لزوم الأخذ و الالتزام بما يدل على مسح الخفين مهما كان، هو أفضل لأن فيه تأييدا للسنة و طعنا فى البدعة.

قال ابن المنذر: اختلف العلماء أيهما أفضل المسح على الخفين أم نزعهما، و غسل القدمين؟ و الذى أختاره أن المسح أفضل، لأجل من طعن فيه من أهل البدع و الروافض، و إحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه «٣».

فلا نستغرب إذا عند ما يدعى إجماع الصحابة على جواز المسح من مخالفة أكثرهم، إن لم نقل كلهم إلا فردا نادرا.

و ليس من الغريب على من يجوز نصر السنة و محاربة البدعة – كما يقولون – مع

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أحكام القرآن ج ٢ ص ٥٧٦.

(٣) الشوكانى ج ١ ص ١٧٦.

مخالفة الواقع أن ينسب جواز المسح للإمام على عليه السّلام مع أن المقطوع به أنه لا يجوّز ذلك، و كان ينكر على من يقول به.

و من العجيب ارتكاب أعظم المخالفات فى التفسير، لما ورد عن أبى إمامة فى صفة وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما أخرجه أبو داود من أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يمسح على المأقين، و هما مؤخر العين، ففسروا المأقين بالخفين «١» حتى تكون فيه دلالة جواز المسح عليهما و أين المأقين من الخفين!!! و التحكم ظاهر إن تسامحنا فى القول و إلا فهو اختلاق تم اللجوء إليه لمعالجة وضوح السياق الذى يناقض مدّعاهم. على أن من قلدهم من الأمة لم يتخلص من دلالة الصحة فى قول من خالفهم، فيروى أن أحد علمائهم سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه يحتاط و ينزع خفّيه عند الوضوء و لا يمسح عليهما؟ فقال:

أحب إلى أن يمسح على خفّيه إما لنفى التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض، و إما لأن قوله تعالى: وَ أَرْجُلَكُمْ قرىء بالخفض و النصب، فينبغى أن يغسل حال عدم اللبس و يمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين «٢».

فانظر كيف تحمل الأمة على الحرج و تدفع إلى المشقة مكابرة و عنادا. و ما أولى العلماء برفع الالتباس و بيان الغامض لا خلق الاختلاف و التلبيس و جعل الحرج فى الدين و المشقة فى أداء الفرائض «ما جعل عليكم فى الدين من حرج».

مسح الأذنين:

اختلف الفقهاء فى مسح الأذنين هل هو سنة أم فريضة؟ و هل يجدد له الماء أم لا؟

ذهب الإمامية إلى أنه لا يجوز مسح الأذنين و لا غسلهما فى الوضوء، لأن الآية لم تتعرض لذلک، و لم يثبت من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه مسح أذنيه و لما ورد عن أهل البيت عليهم السّلام فى ذلک:

روى زرارة قال سألت أبا جعفر الباقر عليه السّلام: أن أناسا يقولون: إن بطن

---

(١) تيسير الوصول للشيبانى ج ٣ ص ٧۶.

(٢) شرح العناية على الهداية للبابرتى ج ١ ص ١٠٠.

الأذنين من الوجه و ظهرهما من الرأس. فقال عليه السّلام: ليس عليهما غسل و لا مسح «١».

و ذهب أبو حنيفة و أصحابه إلى أن مسح الأذنين سنة إلا أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد «٢».

و قد نسب ابن رشد إلى أبى حنيفة و أصحابه أن مسح الأذنين فرض و الصحيح ما نقلناه.

و الحنابلة يوجبون مسح الأذنين مع الرأس. قال ابن قدامة فى صفة الوضوء: ثم يمسح رأسه مع الأذنين يبدأ بيده من مقدمه، ثم يمرهما من قفاه، ثم يردهما إلى مقدمه ثم يغسل رجليه ... «٣».

و المعروف عن مالک أن الأذنين من الرأس، و اختلف أصحابه بين الفرض و السنة «۴».

قال ابن ماجة بعد أن أورد حديث ابن عباس: و لا يعرف مسح الأذنين من وجه يثبت إلا من هذا الطريق، و قال ابن الصلاح: إن الأخبار ضعفها لا ينجبر بكثرة الطرق، و قال ابن حزم فى المحلى: و أما مسح الأذنين فليسا هما فرضا، و لا هما من الرأس لأن الآثار فى ذلک كلها واهية، قد ذكرنا فسادها فى غير هذا المكان.

و قال: فلو كان الأذنان من الرأس لوجب حلق شعرهما فى الحج، و هم لا يقولون هذا، و قد ذكرنا البرهان على صحة الاقتصار على بعض الرأس فى الوضوء، فلو كان الأذنان من الرأس لأجزأ أن يمسحا بدلا عن مسح الرأس و هذا لا يقوله أحد.

و يقال لهم إن كانتا من الرأس فما بالكم تأخذون لهما ماء جديدا، و هما بعض الرأس؟! و أين رأيتم عضوا يجدد لبعضه ماء غير الماء الذى مسح به سائره؟! «۵».

و قال الشوكانى: قال من أثبت الوجوب: إن أحاديث الأذنين من الرأس يقوى

---

(١) الخلاف للشيخ الطوسى ص ۶ ج ١.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدى ج ١ ص ۴.

(٣) عمدة الفقه على مذهب أحمد ص ٩.

(۴) بداية المجتهد ج ١ ص ١٣.

(۵) المحلى لابن حزم ج ٢ ص ۵۶.

بعضها بعضها، و قد تضمنت أنهما من الرأس، فيكون الأمر بمسح الرأس أمرا بمسحهما، فيثبت وجوبه بالنص القرآنى.

و أجيب بعدم انتهاض الأحاديث الواردة لذلک، و المتيقن الاستحباب، فلا يصار إلى الوجوب إلا بدليل ناهض، و إلا كان من التقول على اللّه بما لم يقل «١».

و قال الشافعى: السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا.

و قال الكاسانى: وجه قول الشافعى: إنهما عضوان منفردان و ليسا من الرأس حقيقة و حكما، أما الحقيقة فإن الرأس منبت الشعر و لا شعر عليهما، و أما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس، و لو كانا فى حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس «٢».

و قال القاضى أبو الوليد المالكى: فهل يمسحان فرضا أم نفلا؟ ذهب محمد بن مسلمة و أبو بكر الأبهرى إلى أنهما يمسحان فرضا. و ذهب سائر أصحابنا (أى المالكة) أنهما يمسحان نفلا و هو الظاهر من مذهب مالک «٣».

المسح على العمامة:

لا يجوز المسح على العمامة و القناع و غيرهما من الحائل عند الشيعة إجماعا، لأن اللّه تعالى أمر بمسح الرءوس، و العمامة ليست من الرأس.

و لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يمسح على ناصيته، و على رأسه العمامة. قال أنس بن مالک: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليه عمامة قطرية، فأدخل يده تحت العمامة، فمسح بمقدم رأسه، و لم ينقض العمامة «۴».

و سئل جابر بن عبد اللّه عن المسح على العمامة فقال: لا حتى يمسح الشعر بالماء. أخرجه مالک.

---

(۱) نيل الأوطار للشوكانى ج ۱ ص ۱۶۱.

(۲) بدائع الصنائع للكاسانى ج ۱ ص ۲۳.

(۳) المنتقى ج ۱ ص ۷۵.

(۴) تيسير الوصول ج ۳ ص ۷۷.

و سئل الإمام الصادق عليه السّلام: عن رجل توضأ و هو معتم و ثقل عليه نزع العمامة: فقال ليدخل إصبعه «۱».

و به قال أبو حنيفة، و الشافعى، و مالک. و جوزه الحنابلة بثلاثة شروط:

أحدها كون العمامة على ذكر، الثانى كونها محنكة (أى ذات حنک) الثالث أن تستر غير ما جرت العادة بكشفه «۲».

و قال ابن قدامة فى عمدة الفقه الحنبلى: و يجوز المسح على العمامة إذا كانت ذات ذوابة ساترة لجميع الرأس، إلا ما جرت العادة بكشفه «۳».

فظهر أن الخلاف فى هذه المسألة لم يكن إلا من الحنابلة، و أما بقية المذاهب فمتفقة على ما تقول به الشيعة.

قال الكاسانى الحنفى: لا يجوز المسح على العمامة، و القلنسوة، لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر «۴».

و قال أبو إسحاق الشيرازى الشافعى: و إن كان على رأسه عمامة (أى المتوضإ) و لم يرد نزعها مسح بناصيته، و المستحب أن يتمم المسح بالعمامة، لما روى المغيرة:

أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توضأ و مسح بناصيته، و على عمامته فإن اقتصر على مسح العمامة لم يجزه، لأنها ليست برأس، و لا تلحق المشقة بإيصال الماء إليه «۵».

و سئل مالک عن المسح على العمامة و الخمار فقال: لا ينبغى أن يمسح الرجل و لا المرأة على عمامة، و لا خمار، و ليمسحا على رءوسهما «۶».

و قال الترمذى: و قال غير واحد من الصحابة لا يمسح على العمامة، إلا أن يمسح على رأسه مع العمامة، و هو قول سفيان الثورى، و مالک بن أنس، و ابن المبارک، و الشافعى، و إليه أيضا ذهب أبو حنيفة، و احتجوا بأن اللّه فرض المسح على

---

(۱) الخلاف للشيخ الطوسى ص ۶.

(۲) الروض الندى ص ۳۸.

(۳) عمدة الفقه ص ۱۰.

(۴) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۵.

(۵) المهذب ج ۱ ص ۱۸.

(۶) المنتقى ج ۱ ص ۷۵.

الرأس، و الحديث فى العمامة محتمل التأويل، فلا يترک المتيقن للمحتمل، و المسح على العمامة ليس بمسح على الرأس.

و أما ما ورد من الأخبار فى جواز ذلک فهى أخبار آحاد معلولة لا تصلح للاستدلال، كحديث المغيرة بن شعبة الذى أخرجه مسلم فى صحيحه، فقد نص ابن عبد البر على علته.

و ما روى عن سلمان الفارسى فى جواز المسح على الخف و على العمامة، فهو غير صحيح لأن فى إسناده أبو شريح، و هو مجهول لا يعرف، كما قال البخارى و فيه أيضا أبو مسلم مولى زيد، و هو مجهول كذلک.

و أما حديث ثوبان الذى رواه أحمد و أبو داود من أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمرهم أن يمسحوا على العصائب، فإنه معلول، لأن الراوى عن ثوبان راشد بن سعد، و قد قال فيه أحمد: لا ينبغى أن يكون راشد سمع من ثوبان لأنه مات قديما.

مسح العنق:

و هو المعروف بالتطويق فلم يرد فيه أثر، قال أحمد بن شهاب الرملى المعروف بالشافعى الصغير فى شرحه لمنهاج النووى: و لا يسن مسح الرقبة، بل قال المصنف إنه بدعة قال (أى النووى): و أما خبر (مسح الرقبة أمان من الغسل) فموضوع «۱».

و قال بعض الحنفية: إنه أدب و ليس بسنة. و قال قاضى خان: إنه ليس بأدب و لا سنة «۲».

و قال ابن تيمية: لم يصح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه مسح على عنقه فى الوضوء، بل و لا روى عنه ذلک فى حديث صحيح، بل الأحاديث الصحيحة التى فيها صفة وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يكن يمسح على عنقه، و لهذا لم يستحب ذلک جمهور العلماء: كمالک، و الشافعى، و أحمد، فى ظاهر مذهبهما، و من استحبه فاعتمد على أثر يروى عن أبى هريرة، أو حديث يضعف نقله، أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال، و مثل ذلک لا يصلح

---

(١) نهاية المحتاج ج ١ ص ١٧٧.

(٢) المنية ص ١١.

أن يكون عمدة، و لا يعارض ما دلت عليه الأحاديث، و من ترک مسح العنق فوضوؤه صحيح باتفاق العلماء «١».

و قال ابن القيم: و لم يصح عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مسح العنق حديث البتة. و قال السيد على زاده من الحنفية: و أما مسح الحلقوم فمكروه. كذا فى النقاية، و تحفة الفقهاء، و غنية الفتاوى «٢».

الموالاة:

و هى التتابع بين الأعضاء فى الغسل و المسح بنحو لا يلزم جفاف تمام السابق فى الحال المتعارفة، فلا يقدح الجفاف لأجل حرارة الهواء أو البدن الخارجة عن المتعارف و هى واجبة عند الإمامية.

و الحنابلة يوافقونهم فى ذلک، قال فى غاية المنتهى: و هى (أى الموالاة) أن لا يؤخر غسل عضو حتى يجف ما قبله بزمن معتدل «٣» (أى معتدل الحرارة و البرودة).

و قال فى العمدة: و ترتيب الوضوء على ما ذكرناه أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف ما قبله «٤».

و للشافعى قولان: ففى القديم أن عدم الموالاة مبطل للطهارة، لأنها عبادة يبطلها الحديث، فأبطلها التفريق كالصلاة.

و فى الجديد أن التفريق غير مبطل، لأنها عبادة لا يبطلها التفريق القليل، فلا يبطلها التفريق الكثير كتفرقة الزكاة «٥».

و عند الحنفية أن الموالاة سنة و ليس بفرض «٦» و عند مالک هى فرض لا سنة «٧» و ذكر الشيخ خليل أن فيها خلافا (بين أصحاب مالک).

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج ١ ص ٤٧.

(۲) کتاب شرعة الإسلام ص ۹۲.

(۳) غایة المنتهی ص ۲۵.

(۴) عمدة الفقه ص ۱۰.

(۵) المهذب لأبی إسحاق الشیرازی ج ۱ ص ۱۹.

(۶) غنیة المتملی ص ۱۱.

(۷) بدائع الصنائع للکاسانی ج ۱ ص ۲۲.

ص: ۲۱۱

فظهر مما ذکرناه أن الاتفاق حاصل فی وجوب الموالاة فی الوضوء إلا من الحنفیة، فإنهم یذهبون إلی الاستحباب.

الترتیب:

و هو البدء بالوجه فالیدین، فالرأس فالرجلین، و قد أجمعت الإمامیة علی وجوب الترتیب، للآیة الکریمة: إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ.

فبدأ تعالی فی إیجاب الطهارة بغسل الوجه، ثم عطف باقی الأعضاء علی بعضها بالواو، و کذلک یدل علیه فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ما جاء عن آل بیته علیهم السّلام فیما روی عن أبی جعفر الباقر علیه السّلام أنه قال لزرارة: ابدأ بالوضوء کما قال اللّه تعالی.

ثم قال علیه السّلام: ابدأ بالوجه، ثم بالیدین ثم امسح الرأس و الرجلین، و لا تقدمن شیئا بین یدی شیء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه، ثم أعد علی الذراع، و إن مسحت بالرجل قبل الرأس فامسح علی الرأس قبل الرجل، ثم أعد علی الرجل، ابدأ بما بدأ اللّه تعالی به.

و الحنفیة لم یشترطوا الترتیب فی الوضوء فهو سنة لا فرض، و استدلوا بما رواه أبو داود فی سننه أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تیمم فبدأ بذراعیه ثم بوجهه، و الخلاف فیهما واحد ... إلی آخره. و عندهم أن من بدأ بغسل رجلیه و ختم بوجهه فوضوؤه صحیح «۱».

أما الشافعیة فقد ذهبوا إلی أن الترتیب واجب «۲» و کذلک الحنابلة و انه فرض لا سنة «۳».

و قد خالف أبو الخطاب و هو أحد أعيان المذهب الحنبلى، فذهب إلى عدم وجوب الترتيب، و انه خرّج رواية عن أحمد فى ذلک. و وافقه ابن عقيل و اتفقا على

---

(۱) المبسوط للسرخسى ج ۱ ص ۵۵ و الهداية ج ۱ ص ۵ و غيرها.

(۲) نهاية المحتاج للرملى ج ۱ ص ۱۶۰ و عمدة الفقه لابن قدامة ص ۴.

(۳) عمدة الفقه ص ۸ و زوائد الكافى و المحرر على المقنع ص ۷.

تخريجها من رواية سقوط الترتيب بين المضمضة و الاستنشاق، و سائر أعضاء الوضوء «۱» و لكن المشهور عندهم خلافه.

و ذهب مالک: إلى أن الترتيب من الشروط. روى على بن زياد عن مالک أن الترتيب شرط فى صحة الطهارة.

و ذهب بعض أصحاب مالک إلى أنه ليس بشرط فى صحة الطهارة، مستدلين بأن العطف بالواو فى الآية الكريمة لاعضاء الوضوء بعضها على بعض، لا يدل على الترتيب، و أنها تقتضى الجمع دون الترتيب «۲».

و قد رد ابن حزم فى المحلى على المالكية لعدم اشتراطهم الترتيب بقوله: و من عجب أن المالكية أجازوا تنكيس الوضوء الذى لم يأت نص من اللّه تعالى و لا من رسوله فيه، ثم أتوا ما أجاز اللّه تنكيسه فمنعوا من ذلک، و هو الرمى و الحلق و النحر و الطواف و الذبح!!! ... الخ «۳».

و قال الفخر الرازى فى رده على الحنفية لعدم اشتراطهم النية و الترتيب فى الوضوء، للمقارنة بين مذهب الشافعى و مذهب أبى حنيفة، و ترجيح مذهب الشافعى.

المسألة الثانية: مذهب الشافعى أنه لا يجوز الوضوء إلا مع النية و الترتيب، و قالوا: (أى الحنفية) يجوز.

دليلنا أن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان منويا مرتبا، فوجب وضوؤنا كذلک.

(بيان الأول): أنه لو كان غير مرتب و لا منوى لوجب علينا كذلک لقوله تعالى:

فاتبعوه. و حيث لم يجب ذلک علمنا أنه كان منويا مرتبا، و إذ ثبت هذا وجب أن يجب علينا لقوله تعالى: فاتبعوه، و أقصى ما فى الباب أن قوله تعالى: فاتبعوه عام مخصوص، لكن العام المخصوص حجة فى غير محل الخصوص، و إذا ثبت الوجوب ثبت أنه شرط، لأنه لا قائل بالفرق. ثم نقول: سواء صح هذا المذهب أو فسد، فإن العمل به متروک، فإنک لا ترى أحدا فى الدنيا من العوام فضلا عن العلماء أن يأتى بوضوء خال من النية و الترتيب، بل لو رأوا إنسانا يأتى بوضوء منكس لتعجبوا

(۱) ذیل طبقات الحنابلة ج ۱ ص ۲۷۱.

(۲) المنتقی للباجی ج ۱ ص ۴۷.

(۳) المحلی لابن حزم ج ۲ ص ۶۸.

ص: ۲۱۳

منه، فکان مذهبه (أی أبو حنیفة) فی هاتین المسألتین متروکا غیر معمول به البتة «۱».

و قال أیضا: إن الوضوء شطر الإیمان بفتوی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و معلوم أنه إنما یکون کذلک إذا کان مقرونا بالنیة، لأنه علی هذا التقدیر یکون الوضوء عبادة، فیکون جعل الوضوء شطر الإیمان، و علی هذا التقدیر فإن إیمان أصحابنا أکمل و عبادتهم أشرف، و إن الوضوء العاری عن النیة و الترتیب و الموالاة لیس إلا أعمال أربعة، و مع هذه الأعمال سبعة و الأکثر أشق، و الأشق أکثر ثوابا، و إن النیة عمل بالقلب، و هو أفضل من عمل الجوارح، لقوله تعالی: وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فکان الإخلاص کالروح لجمیع الأعمال، فالوضوء مع النیة کالجسد مع الروح، و الوضوء بدون النیة کالجسد الخالی عن الروح، و العین الخالیة عن النور ... الخ «۲».

نواقض الوضوء:

النواقض جمع ناقض و هو مأخوذ من الإزالة، و النقض إزالة الشیء من أصله، و المراد بها هنا الأسباب الموجبة للوضوء.

و قد وقع الاختلاف فیها بین المسلمین، فمنها ما هو مجمع علیه کالنوم و خروج الریح و البول و الغائط مع خلاف بینهم فی کیفیة النوم الناقض.

و النواقض للوضوء عند الشیعة خمسة:

۱- ۲- البول و الغائط، من الموضع المعتاد بالأصل أو بالعارض.

۳- الریح الخارج من مخرج الغائط.

۴- النوم الغالب علی العقل، و یعرف بغلبته علی السمع من غیر فرق بین أن یکون قائما أو قاعدا و مثله کلما غلب علی العقل، من جنون أو إغماء، أو سکر أو غیر ذلک.

۵- الاستحاضة کما یأتی بیانها.

النوم:

اتفق المسلمون على أن النوم ناقض للوضوء فى الجملة إلا أنهم اختلفوا فى

---

(١) مناقب الشافعى للرازى ص ١۴٨.

(٢) المصدر السابق ص ١۵۴.

الكيفية الموجبة لنقض الوضوء فيه، و هناک قول شاذ بعدم ناقضيته مطلقا.

و مذهب الشيعة أن النوم ناقض مطلقا، من غير فرق بين الاضطجاع و غيره إجماعا.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: من نام و هو راكع، أو ساجد، أو ماش أو على أى الحالات فعليه الوضوء.

و عن زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه الصادق عليه السّلام عن الخفقة و الخفقتين.

فقال عليه السّلام: ما أدرى ما الخفقة و الخفقتين، إن اللّه تعالى يقول: بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ فإن عليا كان يقول من وجد طعم النوم قائما، أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء «١».

و قد اختلف العلماء فى مسألة ناقضية النوم على مذاهب ثمانية ذكرها النووى فى شرح صحيح مسلم:

١- إن النوم لا ينقض الوضوء على أى حال كان، و هذا محكى عن أبى موسى الأشعرى، و سعيد بن المسيب، و أبى مجلز، و حميد الأعرج، و شعبة.

٢- إن النوم ينقض الوضوء بكل حال، و هو مذهب الحسن البصرى و المزنى و القاسم بن سلام، و إسحاق بن راهويه، و هو قول غريب للشافعى قال ابن المنذر و به أقول، و روى معناه عن ابن عباس و أبى هريرة.

٣- إن كثير النوم ينقض بكل حال و قليله لا ينقض بحال، و هذا مذهب الزهرى، و ربيعة، و الأوزاعى، و مالک، و أحمد فى إحدى الروايتين.

۴- إنه إذا نام على هيئة من هيئات المصلين، كالراكع، و الساجد، و القائم، و القاعد، لا ينتقض وضوؤه، سواء كان فى الصلاة أو لم يكن، و إن نام مضطجعا، أو مستلقيا على قفاه انتقض و هذا مذهب أبى حنيفة، و داود، و هو قول للشافعى غريب.

۵- إنه لا ينقض إلا نوم الراكع و الساجد، روى هذا عن أحمد بن حنبل.

۶- إنه لا ينقض إلا نوم الساجد، و روى أيضا عن أحمد.

---

(۱) الوسائل ج ۱ ص ۲۴۲.

۷- إنه لا ينقض النوم فى الصلاة بكل حال، و ينقض خارج الصلاة، و هو قول ضعيف للشافعى.

۸- إذا نام جالسا ممكنا مقعدته من الأرض لم ينتقض و إلا انتقض، سواء قل أو كثر، و سواء كان فى الصلاة أو خارجها، و هذا مذهب الشافعى، و عنده أن النوم ليس حدثا فى نفسه، و إنما هو دليل على خروج الريح، فإذا نام غير ممكن المقعدة غلب على الظن خروج الريح فجعل الشرع هذا الغالب كالمحقق، و أما إذا كان ممكنا فلا يغلب على الظن الخروج و الأصل بقاء الطهارة.

و قال النووى: و اتفقوا على أن زوال العقل بالجنون و الإغماء، و السكر، بالخمر أو بالبنج، أو الدواء ينقض الوضوء، سواء قل أو كثر، سواء كان ممكنا المقعدة أو غير ممكنها «۱».

هذا ما ذكره النووى عن مذاهب العلماء فى ناقضية الوضوء أوردناه بطوله، لننبه على أمرين:

الأول- اختلاف أقوال العلماء و موافقة أكثرهم لما تقول به الشيعة، و أن فى هذه المسألة للشافعى أربعة أقوال و لأحمد قولين.

الثانى- أن بعضهم نسب إلى الشيعة القول بعدم ناقضية الوضوء مطلقا، و هو على العكس، فإن الشيعة أجمعوا على ناقضية الوضوء كما تقدم.

و منشأ هذا هو الاشتباه الحاصل مما ذكره النووى فى بيان المذهب الأول، و هو قوله: إن النوم لا ينقض الوضوء على أى حال كان، و هذا محكى عن أبى موسى الأشعرى، و سعيد الأعرج و أبى مجلز و شعبة.

فاشتبه الأمر على الشوكانى، و جعل اسم شعبة شيعة، فذكر ذلک فى كتابه نيل الأوطار، و إليک نص قوله فى بحث ناقضية النوم للوضوء: (و قد اختلف الناس فى ذلک على ثمانية مذاهب ذكرها النووى فى شرح مسلم) الأول: أن النوم لا ينقض الوضوء على أى حال كان، و هو محكى عن أبى موسى الأشعرى، و سعيد بن

---

(۱) شرح صحيح مسلم ج ۴ ص ۷۳.

المسيب، و أبى مجلز و الشيعة يعنى الإمامية، و زاد فى البحر عمر بن دينار و استدلوا بحديث أنس «۱».

فصاحب نيل الأوطار قد اشتبه عليه الأمر بين كلمة الشيعة و كلمة شعبة بن الحجاج العتكى المتوفى سنة ۱۶۰ ه و هو أحد الأعلام المشهورين، فظن أن هذا القول هو للشيعة و أضاف منه بأنهم الإمامية.

كما اشتبه الأمر على صاحب كتاب البحر الزخار يحيى بن أحمد الزيدى المتوفى سنة ۹۵۷ ه فإنه بعد أن ذكر نسبة القول بعدم ناقضية النوم للوضوء إلى أبى موسى، و حميد الأعرج- كما ذكره النووى- قال: و الإمامية «۲» و لم يذكر اسم شعبة بل ذكر مكانه الشيعة الإمامية اشتباها منه.

و على كل حال: فإن العلماء قد اختلفوا فى ناقضية النوم على أقوال كثيرة، فمنهم من يرى ناقضيته بمجرد حصوله، إذ هو حدث برأسه، كما هو أحد قولى الشافعى، و إذا نام على الأرض فله فيه قولان.

و الذى يظهر من الشافعية أن النوم لم يكن حدثا برأسه، بل هو مظنة لخروج الريح من غير شعور به، فإذا نام ممكنا مقعده من الأرض فلا ينتقض وضوؤه «۳» و لهذا ذهب الحنفية بأن من نام مضطجعا انتقض وضوؤه، لأن الاضطجاع سبب لارتخاء المفاصل «۴» و منه ذهبوا إلى ناقضية ما يزيل العقل بأنه ناقض فى جميع الحالات، لأنه فى استرخاء المفاصل فوق النوم «۵».

و ذهب أبو يوسف إلى أن الإنسان إذا نام ساجدا غير متعمد فوضوؤه باق، و إن تعمد ذلک فوضوؤه غير باق.

و عن أحمد بن حنبل روايات، المختار منها: أنه إذا طال نوم القائم، أو القاعد، و الراكع و الساجد فعليه الوضوء.

---

(۱) نيل الأوطار للشوكانى ج ۱ ص ۱۹۰.

(۲) البحر الزخار ج ۱ ص ۸۸.

(۳) مغنى المحتاج للنووى ج ۱ ص ۳۴.

(۴) شرح الهداية ج ۱ ص ۶.

(۵) بدائع الصنائع للكاسانى ج ۱ ص ۳۰.

قال الخطابى هذا أصح الروايات «۱» و قال الدمشقى فى الزوائد: إذا تغير النائم عن هيئته انتقض وضوؤه «۲». و فى غاية المنتهى: أن النوم اليسير من جالس لا ينقض، و ينقض اليسير منه وضوء الراكع، و الساجد، أو المضطجع، أو المتكى «۳».

أما الخارج من السبيلين: فقد أجمع الفقهاء على ناقضيته، إلا المنى فإنه عند الشافعى غير ناقض، و إن أوجب الغسل.

أما الودى و الوذى فهما غير ناقضين عند الشيعة «۴» و وافقهم مالک فى غير المعتاد.

و اختلف العلماء فى انتقاض الوضوء مما يخرج من النجس من غير السبيلين على ثلاثة مذاهب: فاعتبر قوم فى ذلک وحده من أى موضع، و على أى جهة خرج، و هو مذهب أبى حنيفة و أصحابه، فإنهم يوجبون الوضوء من كل نجاسة تسيل من الجسد، و تخرج منه، كالدم، و الرعاف الكثير و الفصد، و الحجامة، و خالفهم زفر بن الهذيل، فإنه ذهب إلى نقض الوضوء بهذه الأشياء سواء سالت أو لم تسل، و كذلک القىء ناقض بمجرد حصوله، و عند أصحابه الثلاثة لا يكون ناقضا إلا إذا ملأ الفم «۵».

و ذهب الشافعى و أصحابه إلى عدم اعتبار ما يخرج من غير السبيلين من النجاسة، و غيرها، و كل شىء يخرج منهما من دم، أو حصاة، أو بلغم، و على أى وجه خرج على سبيل الصحة أو على سبيل المرض فهو ناقض «۶».

و ذهب مالک و أصحابه إلى عدم ناقضية الوضوء بالقىء و غيره، و لا ينقضه خروج نجاسة من غير السبيلين، و قالوا باستحباب المضمضة من القىء «۷».

---

(۱) رحمة الأمة ص ۱۴.

(۲) زوائد الكافى لعبد الرحمن الحنبلى ص ۸.

(۳) غاية المنتهى ص ۳۷.

(۴) الودى: ماء كدر يخرج عقيب البول أحيانا. الوذى (بالمعجمة) ماء يخرج بعد خروج المنى.

المذى: ماء لزج يخرج بلا شهوة.

(۵) بدائع الصنائع للكاسانى ج ۱ ص ۲۶، و الاختيار لتعليل المختار ج ۱ ص ۹.

(۶) المهذب للشيرازى ج ۱ ص ۲۴.

(۷) الجواهر الزكية فى حل ألفاظ العشماوية ص ۲۶.

ص: ۲۱۸

و اعتبر الحنابلة خروج النجاسة من غير السبيلين كما ذهب إليه الحنفية و لم يعتبروا القىء ناقضا «۱».

و ذهب أبو حنيفة إلى ناقضية الوضوء بالقهقهة فى الصلاة استحبابا و الأثر الوارد فى ذلک صحيح، كما ذكر فى محله، و قد انفرد بهذا كما انفرد من بين المذاهب بجواز الوضوء بنبيذ التمر، و خالفه أبو يوسف و قال: لا يجوز التوضؤ به، و ذكر فى الجامع الصغير: أن المسافر إذا لم يجد الماء و وجد نبيذ التمر توضأ به.

كما أجاز أبو يوسف أن يتوضأ الإنسان بماء العنب الذى يخرج من دون علاج، و كذلک يجوز عندهم الوضوء بماء خالطه شىء طاهر فغير أحد أوصافه، كاللبن، أو الزعفران، أو الصابون، أو الأشنان.

و على هذا فلا ينتقل حكم من لم يجد ماء إلى التيمم مع وجود ماء العنب أو نبيذ التمر، أو الماء مع اللبن و الزعفران و الصابون و الأشنان، فإنه يجوز التوضؤ بهذه الأشياء، و يأتى حكم التيمم بعد ذلک، و هو خلاف ما أمر اللّه به لقوله تعالى: فإن فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فإنه تعالى نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب، و لا يجوز أن ينقل الحكم من النبيذ أو ماء العنب أو غيرها إلى التراب. و سيأتى بيان ذلک إن شاء اللّه.

الشک:

من تيقن الطهارة و شک فى الحدث بنى على طهارته، و لا يجب عليه الوضوء، و من تيقن الحدث و شک فى الطهارة تطهر عملا باليقين، و إلغاء الشک بدون خلاف بين الشيعة.

قال الإمام الصادق عليه السّلام لبكير: إذا استيقنت أنک توضأت، فإياک أن تحدث وضوءا أبدا، حتى تستيقن، أنک قد أحدثت.

و قال عبد الرحمن بن الحجاج سألت أبا عبد اللّه الصادق عليه السّلام: أجد الريح فى بطنى حتى أظن أنها قد خرجت.

فقال عليه السّلام: ليس عليک وضوء، حتى تسمع الصوت أو تجد الريح.

---

(١) العمدة لابن قدامة ص ١١ و التنقيح ص ٢۶.

و عن زرارة عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام: لا ينقض اليقين أبدا بالشک، و لكن ينقضه بيقين آخر.

و يظهر أنه لا خلاف بين المسلمين أن من تيقن الطهارة و شک فى الحدث حكم ببقائه على الطهارة، و لا فرق بين حصول هذا الشک فى نفس الصلاة، و حصوله خارج الصلاة.

و عن مالک روايتان: إحداهما أنه يلزمه الوضوء إن كان شكه خارج الصلاة، و لا يلزمه إن كان فى الصلاة، و الثانية يلزمه بكل حال، و الذى يظهر من عبارة الشيخ عبد البارى المالكى: أن الشک فى الطهارة ناقض للوضوء عند المالكية «١».

و قد فصل القاضى أبو الوليد المالكى الأقوال فى هذه المسألة و اختلاف الروايات عن مالک، و منها ما هو موافق لمذهب الشيعة «۲».

أما الشافعية فالظاهر إجماعهم على ذلک كما ذكر النووى بقوله: إن من تيقن الطهارة و شک فى الحدث حكم ببقائه على الطهارة، و لا فرق بين حصول هذا الشک فى نفس الصلاة، و حصوله خارج الصلاة، هذا مذهبنا، و مذهب جماهير العلماء من السلف «۳».

و قال أبو إسحاق الشيرازى: و من تيقن الطهارة و شک فى الحدث بنى على يقين الطهارة، لأن الطهارة يقين فلا يزول ذلک بالشک، و إن تيقن الحدث و شک فى الطهارة بنى على يقين الحدث ... الخ «۴» من حيث أثرها فى النقض و عدمه.

السنن أو المستحبات:

و نرى من اللازم ذكر السنن أو المستحبات للوضوء، عند المذاهب الخمسة، إتماما للفائدة و بيانا لبعض الاختلافات فى ذلک.

---

(۱) حاشية الصفتى على الجواهر السنية فى حل ألفاظ العشماوية ص ۳۶.

(۲) المنتقى ج ۱ ص ۵۴ تجد البحث مفصلا.

(۳) شرح صحيح مسلم للنووى ج ۴ ص ۴۹.

(۴) المهذب ج ۱ ص ۵.

الشيعة:

يستحب عندهم للوضوء أشياء منها:

۱- السواک و هو دلک الأسنان بعود، و أفضله الغصن الأخضر، و أكمله الأراک، و هو سنة مطلقا، و لكنه يتأكد فى الوضوء.

۲- وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.

۳- التسمية و صورتها: بسم اللّه و باللّه. و يستحب إتباعها بقوله:

اللهم اجعلنى من التوابين، و اجعلنى من المتطهرين.

۴- غسل اليدين من الزندين قبل إدخالهما الإناء الذى يغترف منه لحدث البول مرة، و للغائط مرتين.

۵- المضمضة و الاستنشاق و تثليثهما، و تقديم المضمضة.

۶- تثنية الغسلات.

۷- بدأة الرجل بظاهر ذراعيه، و المرأة تبدأ بالباطن «۱».

الحنفية:

سنن الوضوء أو مستحباته عندهم أشياء منها:

۱- غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء ثلاثا إلى الرسغ.

۲- السواک، و عند فقده يستاک بالاصبع.

۳- المضمضة و الاستنشاق.

۴- النية إذ هى ليست بواجبة عندهم، و كذلک الترتيب و الموالاة كما تقدم.

۵- تكرار الغسل إلى الثلاث.

۶- استيعاب المسح للرأس.

۷- التسمية «۲».

---

(۱) اللمعة الدمشقية للشهيد الأول و شرحها للشهيد الثانى، و الشرائع، و البيان، و المختصر النافع للمحقق الحلى، و النهاية للشيخ الطوسى، و الغنية لعز الدين زهرة الحلى، و المقنع للشيخ الصدوق و غيرها من كتب الفقه عند الشيعة.

(۲) البحر الزاخر و كتاب الاختيار لتعليل المختار و مراقى الفلاح و غيرها.

المالكية:

۱- التسمية.

۲- غسل اليدين ثلاثا.

۳- المضمضة و الاستنشاق.

۴- و تثليث الغسلات و تكره الرابعة.

۵- السواک و لو بإصبع.

۶- الابتداء بالميامن.

۷- و مسح وجهى كل أذن، و تجديد مائهما «۱».

الشافعية:

۱- السواک عرضا بكل خشن لا اصبعه.

۲- التسمية فى أوله فإن ترک ففى أثنائه.

۳- غسل كفيه فإن لم يتيقن طهرهما كره غمسهما فى الإناء.

۴- المضمضة و الاستنشاق.

۵- و تثليث الغسل، و المسح المفروض، و المندوب.

۶- مسح كل رأسه، ثم أذنيه ظاهرهما و باطنهما. بماء جديد، و لا يسن مسح الرقبة فإنه بدعة.

۷- تخليل اللحية الكثة من كل شعر يكتفى بغسل ظاهره، و تخليل أصابعه.

۸- و غسل الزائد على الواجب من جميع جوانبه، و كذلک اليدين و الرجلين.

۹- الموالاة و هى التتابع و فى قول الشافعى القديم إنها واجبة.

۱۰- ترک الاستعانة بصب الماء عليه من غير عذر.

۱۱- الدعاء بعد الوضوء «۲».

(۱) المختصر ص ۸ و المنتقى و الجواهر الزكية فى حل ألفاظ العشماوية.

(۲) منهاج الطالبين للنووى ص ۴ و نهاية المحتاج لابن شهاب الرملى ج ۱ ص ۱۶۲.

ص: ۲۲۲

الحنابلة:

۱- استقبال القبلة.

۲- السواک.

۳- غسل اليدين لحدث النوم، و المبالغة فى المضمضة و الاستنشاق.

فرع:

من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيرة، فإن تمكن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها بالماء وجب، و إن لم يتمكن لخوف الضرر، أو لعدم إمكان إزالة النجاسة، أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة اجتزأ بالمسح عليها و صلى و لا إعادة لقوله تعالى: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

و فى الصحيح عن الإمام الصادق عليه السّلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه، أو نحو ذلک من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ؟

فقال عليه السّلام: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها.

و عن الإمام الصادق عليه السّلام أيضا أنه قال له عبد الأعلى مولى آل سام: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟

فقال عليه السّلام يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه. قال اللّه تعالى: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه.

و ليس عليه إعادة الصلاة، إذ لا دليل عليه، و الأصل براءة الذمة ...

و قالت الحنفية: و يجوز المسح على الجبائر و إن شدها على غير وضوء، فإن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح، و إن سقطت عن برء بطل المسح. لزوال العذر «۱».

(۱) القدوری ص ۹ طبع الهند، و بدائع الصنائع للکاسانی ج ۱ ص ۵۱.

ص: ۲۲۳

و قال السرخسی: و إن کانت الجبائر فی موضع الوضوء مسح علیها، و الأصل فیه ما روی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شج وجهه یوم أحد فداواه بعظم بال، و عصب علیه، فکان یمسح علی العصابة، و لما کسرت إحدی زندی علی رضی اللّه تعالی عنه یوم حنین حتی سقط اللواء من یده، قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اجعلوها فی یساره، فإنه صاحب لوائی فی الدنیا و الآخرة.

فقال (علی) ما ذا أصنع بجبائری؟ قال: امسح علیها «۱».

و أجاز ذلک الحنابلة، قال ابن قدامة یجوز المسح علی الجبیرة إذا لم یتعد بشدها موضع الحاجة إلی أن یحلها «۲».

و الشافعیة یرون لزوم التیمم مع المسح، قال ابن القاسم فی شرحه لغایة الاختصار: و صاحب الجبائر جمع جبیرة بفتح الجیم، و هی أخشاب أو قصب تسوی و تشد علی موضع الکسر لیلتحم یمسح علیها بالماء إن لم یمکنه نزعها لخوف ضرر مما سبق و یتیمم صاحب الجبائر فی وجهه و یدیه «۳».

(۱) المبسوط للسرخسی ج ۱ ص ۷۳- ۷۴.

(۲) عمدة الفقه ص ۱۱.

(۳) مخطوط ص ۱۱.

ص: ۲۲۵

الغسل و التیمم

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِری سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً [النساء: ۴۳].

[الغسل]

اتفق المسلمون على أن الغسل منه واجب، و منه مستحب، و لا خلاف بينهم فى وجوب غسل الجنابة، و الحيض، و النفاس، و الأموات.

و اختلفوا فيما عدا هذه الأربعة، فأوجب الشيعة غسل مس الأموات و غسل الاستحاضة كما يأتى بيان ذلک.

و أوجب الحنابلة و المالكية غسل الكافر، و ذهب الشافعية إلى استحباب ذلک، و الحنفية يوجبون الغسل للكافر إن أسلم جنبا أو أسلمت الكافرة حائضا، و قيل يجب غسل النفاس عليها أيضا.

و الكلام هنا يقع فى غسل الجنابة، و موجباته، و شرائطه، و مستحباته.

[غسل] الجنابة

لا خلاف فى وجوب الغسل لحدث الجنابة لقوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا و قوله تعالى: إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا.

ص: ٢٢۶

و الغسل اسم لإجراء الماء على المحل، و هو بفتح الغين مصدر غسل، و اسم مصدر لاغتسل، و بضمها مشترک بينها و بين الماء الذى يغتسل به، و بكسر الغين اسم لما يغسل به الرأس من سدر و نحوه.

و الجنابة دالة على البعد و منه قوله تعالى: وَ الْجارِ الْجُنُبِ أى البعيد فى نسبه و إن كان قريبا فى داره.

و عن الشافعى أنه قال: إنما سمى جنبا من المخالطة. و من كلام العرب: أجنب الرجل إذا خالطه امرأته.

و كيف كان فإن موجبها عند الشيعة أمران: الأول خروج المنى. و الثانى:

الجماع و لو لم ينزل، فإذا تحقق ذلک وجب الغسل للفاعل و المفعول. لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«إذا التقى الختانان وجب الغسل».

واجباته:

١- النية و لا بد من استدامتها إلى آخر الغسل.

٢- غسل ظاهر البشرة على وجه يتحقق به مسمى الغسل، و لا بد من تخليل ما يمنع وصول الماء إليها.

٣- أن يبدأ أولا بغسل الرأس و الرقبة، ثم يغسل الجانب الأيمن، ثم الجانب الأيسر، و يسقط الترتيب بالارتماس.

و يشترط فيه إطلاق الماء و طهارته و إباحته، و إباحة الآنية و المصب، و أن يباشر الغسل بنفسه إلا فى حالة الاضطرار، و أن لا يكون هناک مانع من استعمال الماء لمرض و نحوه، و أن يكون العضو طاهرا.

و يستحب فيه غسل اليدين من الزندين، و قيل من المرفقين ثلاثا، و المضمضة ثم الاستنشاق ثلاثا ثلاثا، و الاستبراء بالبول قبل الغسل، و فائدته أن البلل المشتبه لا يحكم بأنه منى، لعدم بقاء شىء منه فى المجرى بعد الاستبراء.

هذا موجز ما عليه مذهب الشيعة فى موجبات غسل الجنابة، و واجباته بدون إطالة و تفصيل، و ذلک مذكور فى كتبهم الفقهية المتكفلة لبسط الكلام و ذكر الأقوال

ص: ٢٢٧

و الآراء من حيث الأدلة و التفريع، و جميع ما يتعلق به من الكليات و الجزئيات «١».

و كيف كان فإن أكثر المذاهب تتفق مع الشيعة فى كثير من الأمور المذكورة، و تختلف عنها فى بعضها، كما تختلف بعضها عن بعض فى ذلک.

و قد اتفق الجميع على إيجاب الغسل بمجرد الإدخال، و عقد الإجماع على ذلک، و لم يشترطوا إنزال المنى.

و اتفقوا على أن خروج المنى بشهوة يوجب الغسل، و لكنهم اختلفوا فى انفصال المنى عن شهوة، و خروجه لا عن شهوة، فأبو حنيفة يوجب الغسل، و وافقه صاحبه محمد بن الحسن، و خالفه أبو يوسف فى ذلک إذ لم يوجب الغسل فيه.

و الحنابلة يختلفون لاختلاف الروايات عن أحمد فى إيجاب الغسل و عدمه، و كذلک المالكية، لاختلاف الروايات عن مالک.

أما إذا انفصل المنى لا عن شهوة، فالشافعية يوافقون الشيعة فى إيجاب الغسل، و خالفهم الحنفية، و المالكية فى ذلک، لأنهم يشترطون اقتران الشهوة فى إيجاب الغسل.

و ذهب الحنفية إلى عدم إيجاب الغسل بإدخال الذكر فى الفرج ملفوفا بخرقة، كما ذكره ابن عابدين فى حاشيته و غيره.

كما لا يوجبون الغسل بمجرد الإدخال فى الميتة و البهيمة، و ربما وافقهم الحنابلة فى مسألة الخرقة، كما هو ظاهر عبارة الروض الندى «٢».

و من الشافعية من يذهب إلى ذلک، فلا يوجب الغسل و لا الحد على من لف ذكره بحريرة و أولجه فى فرج و لم ينزل «٣» و سيأتى الكلام حول هذه المسألة فى باب النكاح إن شاء اللّه.

---

(١) كتاب مدارک الأحكام للسيد محمد بن على الحسينى العاملى، و رياض المسائل فى بيان الأحكام بالدلائل للسيد على

الطباطبائی، و جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن صاحب الجواهر، و هداية الأنام للشيخ محمد حسين الكاظمی، و مستمسک العروة الوثقی للسيد محسن الحكيم، و طهارة الشيخ الطوسی و شرائع الإسلام، و نكت النهاية لأبی القاسم جعفر بن سعيد الحلی، و كتاب الوسيلة لعماد الدين جعفر محمد بن علی بن حمزة، و غيرها من كتب الفقه الشيعی.

(۲) الروض الندی ص ۴۳.

(۳) طبقات الشافعية، ج ۳ ص ۲۴۱.

ص: ۲۲۸

(الغسل:) اتفق الجميع علی وجوب النية فی الغسل إلا الحنفية، فلم يوجبوا النية كما تقدم فی الوضوء، و قال بعضهم: لو احتاج إلی نية لاحتاجت النية إلی نية و هكذا. و هذا القول مردود بالتزامهم وجوب النية للتيمم، و للصلاة، فما هو الفارق؟

و جميع المذاهب يوافقون الشيعة فی وجوب النية لغسل الجنابة، و انها شرط فی صحة الغسل كما هو مفصل فی محله.

أما الترتيب: فقد أوجبه الشيعة و هو الابتداء بغسل الرأس، ثم الجانب الأيمن، ثم الجانب الأيسر، لأنه الثابت من فعل النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، كما تدل عليه الأخبار الصحيحة، و قد خالف الحنفية فذهبوا إلی عدم الوجوب، مع أن الثابت عندهم أن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم كان يفعل ذلک «۱» و قد جعلوه من السنن لا من الفروض.

و اختلفت أقوالهم فی الابتداء، و انه بالجانب الأيمن مرة، و بالرأس مرة أخری، و هو الأصح عندهم «۲».

و قسم الحنابلة الغسل إلی قسمين: كامل و مجزی، فالكامل: هو ما يحصل به الترتيب كما ذهب إليه الشيعة.

و المجزی: هو أن ينوی، و يسمی، و يعم بالماء بدنه «۳» و قالوا إن الغسل الكامل: هو أن يأتی بالنية و التسمية، و غسل يديه ثلاثا، و غسل ما به من أذی و يحثی علی رأسه ثلاثا، و يفيض الماء علی سائر جسده، و يبدأ بشقه الأيمن ... و هذا هو الغسل الأكمل و الأفضل.

أما إذا غسل مرة، و عم بالماء رأسه و جسده، و لم يتوضأ اجزأه بعد أن يتمضمض و يستنشق و ينوی به الغسل، و كان تاركا للاختيار «۴».

و قال المالكية: باستحباب الترتيب، للأخبار الواردة عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فی غسله بتقديم الرأس و بدأه بالميامن، و مع ثبوت ذلک فالترتيب عندهم غير واجب «۵».

---

(۱) حاشية الطحاوی علی مراقی الفلاح.

(۲) حاشية ابن عابدين ج ۱ ص ۱۶۴.

(۳) الروض الندى ص ۴۵.

(۴) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۲۱۷- ۲۱۸.

(۵) المنتقى ج ۱ ص ۹۶.

و قال الشافعية: باستحباب الترتيب، و تقديم الشق الأيمن على الأيسر «۱» و ان ذلک هو الغسل الكامل كما قال النووى فى شرح صحيح مسلم.

أما وجوب الدلک فلم يقل به إلا مالک بن أنس و المزنى من أصحاب الشافعى، و ذهب الجميع إلى استحبابه، و كذلک الوضوء فى غسل الجنابة، فلم يوجبه أحد من أئمة المذاهب إلا داود الظاهرى، فإنه أوجبه، و من سواه يقولون هو سنة، فلو أفاض الماء على جميع بدنه من غير وضوء صح غسله. و استباح به الصلاة، و غيرها، و لكن الأفضل عندهم أن يتوضأ، و تحصل الفضيلة بالوضوء قبل الغسل أو بعده «۲».

و على هذا فإن غسل الجنابة لا يحتاج معه إلى وضوء للصلاة، و هو مذهب الشيعة.

هذا فى الغسل الترتيبى، و أما الارتماس فالظاهر أنه لا خلاف بين الجميع بالاكتفاء به إذا استوعب جميع البدن و نوى الغسل.

الأحكام:

يحرم عند الشيعة على الجنب أمور:

۱- الصلاة مطلقا عدا صلاة الجنائز لقوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا و ذلک بعد قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۳» و على هذا إجماع المسلمين.

۲- اللبث فى المساجد، بل مطلق الدخول فيها، إلا اجتيازا بحيث يدخل من باب، و يخرج من آخر، أو لأخذ شىء منها بدون مكث، إلا المسجدين الشريفين فى مكة و المدينة، فإنه لا يجوز الاجتياز بهما و لا المكث.

و ذهب الحنفية إلى عدم الدخول إلى المساجد، و لكنه إذا احتاج إلى ذلک يتيمم سواء كان لقصد المكث أو للاجتياز «۴».

---

(۱) ابن القاسم على غاية الاختصار ص ۸ خط.

(۲) شرح النووى لمسلم ج ۳ ص ۲۲۹.

(۳) المائدة، آية: ۶.

(۴) الكاسانى ج ۱ ص ۳۸.

ص: ۲۳۰

و قال الشافعى يجوز له الدخول بدون تيمم إذا كان مجتازا. لقوله تعالى: وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا و المراد من الصلاة فى الآية مكانها، و هو المسجد كما روى عن ابن مسعود «۱».

و أجاز أحمد بن حنبل المكث للجنب فى المسجد بشرط أن يتوضأ، و لو كان الغسل يمكنه بدون مشقة «۲» و إذا احتاج إلى اللبث جاز عندهم بدون تيمم «۳» و ذهب مالک إلى عدم جواز المرور فى المسجد، و لكنه إذا اضطر إليه وجب عليه التيمم «۴».

۳- يحرم مس كتابة القرآن، أو شىء عليه اسم اللّه تعالى، تعظيما له و إجلالا حتى الدراهم التى عليها اسمه تعالى، قال الإمام الصادق عليه السّلام: (لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه).

۴- يحرم قراءة سور العزائم. و هى: الم السجدة، و حم السجدة، و النجم، و العلق حتى البسملة منها، و قيل إنما يحرم قراءة آية السجدة فقط.

و يكره قراءة غيرها من القرآن.

و القول بالكراهة مروى عن جماعة من الصحابة و التابعين للأصل، و لقوله تعالى: فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ. و كان ابن عباس لم ير فى القراءة للجنب بأسا.

و فى الباب أخبار تدل على الحرمة مطلقا، و لكنها أخبار لم تسلم من خدشة و طعن فى السند، كحديث ابن عمر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: لا يقرأ الجنب و لا الحائض شيئا من القرآن «۵».

و قد تكلم العلماء فى هذا الحديث لأن فى رواته من ليس بثقة، و فيه إسماعيل بن عياش، و رواياته عن الحجازيين ضعيفة.

و قال أبو حاتم: إن هذا ليس بحديث و لكنه من كلام ابن عمر.

---

(۱) الكاسانى ج ۱ ص ۳۸.

(۲) حاشية نهاية المحتاج ج ۱ ص ۳۰۲.

(۳) غاية المنتهى ص ۴۶.

(۴) المنتقى ج ۱ ص ۱۱۲.

(۵) أخرجه أبو داود، و الترمذى، و ابن ماجة.

ص: ۲۳۱

و قال أحمد بن حنبل: هذا حديث باطل أنكره على إسماعيل بن عياش و أما ما يروى عن على عليه السّلام أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان لا يحجزه عن القرآن شىء ليس الجنابة «۱» فقد قال الشافعى: أهل الحديث لا يثبتونه.

و قال الخطابى: كان أحمد يوهن هذا الحديث. و قال الشوكانى: إن هذا الحديث ليس فيه ما يدل على التحريم، لأن غايته أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ترك القراءة حال الجنابة، و مثله لا يصلح مستمسكا للكراهة فكيف يستدل به على التحريم؟ «۲».

و كيف كان فإن الشيعة يذهبون إلى كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات و يحرمون قراءة سور العزائم، و غيرهم من المذاهب لم يفرقوا بين العزائم و غيرها.

و ذهب الحنفية إلى منع الجنب من القراءة، و أجاز أبو يوسف كتابة القرآن للجنب، و ذهب محمد بن الحسن الشيبانى إلى الكراهة، لأن الكتابة تجرى مجرى القراءة. و زاد بعضهم تحريم مس التوراة، و الإنجيل، و سائر الكتب الشرعية «۳».

و منع الشافعى القراءة مطلقا، إذا كان بقصد التلاوة، أما إذا قصد الذكر لا التلاوة فيجوز له ذلك، و يظهر من الحنابلة موافقتهم له.

أما مالك فقد منع ذلك إلا المتيمم، فيجوز له أن يقرأ حزبه من القرآن، و يتنفل ما لم يجد ماء «۴».

۵- يحرم على الجنب تعمد البقاء على الجنابة لمن وجب عليه الصوم، كما يأتى تفصيل ذلك فى محله، و كذلك الطواف الواجب إن شاء اللّه.

و أما ما يكره للجنب فهى أشياء منها الأكل و الشرب و النوم، ما لم يتوضأ، و تفصيل ذلك فى الرسائل العملية لعلماء الشيعة و غيرها من كتبهم الاستدلالية ليس هذا محل ذكرها.

و أما السنن عند المذاهب الأخرى لغسل الجنابة فهى كثيرة لا مجال لذكرها، إذ الخلاف فى ذلك غير مهم و اللّه الموفق للصواب.

(۱) أخرجه الخمسة.

(۲) نيل الأوطار ج ۱ ص ۲۲۶.

(۳) كتاب ضوء الشمس لأبى المدى ج ۱ ص ۱۴۸.

(۴) المنتقى ج ۱ ص ۱۱۲.

ص: ۲۳۲

غسل الحيض:

و هو واجب عند الجميع و كيفيته كغسل الجنابة، و هو فى اللغة السيل تقول العرب: حاضت الشجرة إذا سالت رطوبتها، و حاض الوادى إذا سال، و فى الشرع هو الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة، إما بظهوره أو انقطاعه، و قيل إنه اسم لدم مخصوص من موضع مخصوص. كما عرفه السرخسى. و له تعاريف أخرى لا حاجة لبيانها.

و الكلام هنا يقع بما وقع الخلاف فيه، و هو تحديد مدته و زمانه و الأحكام المتعلقة به على وجه الإجمال:

مدته:

اختلف العلماء فى مدة الحيض، فقال الإمامية: بأن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام و أكثره عشرة. و ما نقص عن الثلاثة أو زاد عن العشرة فليس بحيض إجماعا، و وافقهم الحنفية فى ذلك.

و كان أبو حنيفة يقول: إن أقل الحيض يوم و ليلة، و أكثره خمسة عشر ثم رجع «۱» إلى ما قلناه من موافقة ما يقوله الشيعة، بأن أقله ثلاثة أيام، و أكثره عشرة.

و قال الشافعى: إن أقله يوم و ليلة و أكثره خمسة عشر يوما، و قيل يوما واحدا و قال أصحابه: هما قولان له و منهم من قال: هو قول واحد لدخول الليلة فى اليوم «۲».

و قال مالک: إنه بقدر ما يوجد و لو ساعة، لأنه حدث لا يتقدر أقله بسائر الأحداث «۳» و يروى عنه أنه قال: لا وقت لقليل الحيض و لا لكثيره.

و حكى عبد الرحمن بن المهدى عنه بأنه كان يرى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما «۴».

(۱) أحكام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۴۰۰.

(۲) المهذب ج ۱ ص ۳۸.

(۳) المبسوط للسرخسی ج ۳ ص ۱۴۷.

(۴) الجصاص ج ۱ ص ۴۰۰.

ص: ۲۳۳

و قال أحمد بن حنبل: إن أقل الحيض يوم و ليلة، و أكثره خمسة عشر يوما، و قال الخلال: إن مذهب أحمد لا اختلاف فيه، إن أقل الحيض يوم و أكثره خمسة عشر يوما.

و قيل عنه: إن أكثره سبعة عشر يوما «۱» و بهذا القول يخالف ما ذهب إليه الشافعی.

أيام الطهر:

قال الشيعة: بأن أقل الطهر عشرة أيام، فإذا رأيت دم الحيض و انقطع مدة عشرة أيام، فالثانی حيض مستقل، و ليس لأكثره حد، و قال أبو حنيفة: أقل الطهر خمسة عشر يوما. و به قال الشافعی.

و قال مالک بن أنس: بعدم التوقيت. و فی رواية عبد الملک بن حبيب عنه أن الطهر لا يكون أقل من خمسة عشر يوما.

و عند الحنابلة: أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما، لأن كلام أحمد لا يختلف أن العدة تصح أن تنقضی فی شهر واحد إذا قامت به البينة «۲» و قال إسحاق بن راهويه: و توقيت هؤلاء بالخمسة عشر باطل.

سن الحائض:

و هو الزمان الذی يحكم على الدم الخارج من المرأة بصفات الحيض أنه حيض. فقد اتفق المسلمون على أن ما تراه الأنثی قبل بلوغها تسع سنين لا يكون حيضا، و كذا ما تراه بعد اليأس.

و من الحنفية من قدر سن الحائض بسبع سنين، مستدلا بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: مروهم بالصلاة إذا بلغوا سبعا، و الأمر حقيقة للوجوب، و ذلک بعد البلوغ.

و سئل أبو نصر عن ابنة ست سنين: إذا رأت الدم هل يكون حيضا؟ فقال: نعم إذا تمادى بها مدة الحيض «۳».

(۱) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۳۰۸.

(۲) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۳۱۰.

(۳) السرخسى ج ۱ ص ۱۴۹.

أما سن اليأس: فقد وقع الخلاف فيه بين المسلمين:

فذهب الشيعة: إلى أن الحد الذى يتحقق فيه اليأس هو بلوغ سن المرأة خمسين سنة، إن لم تكن قرشية، و هو المروى عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام أنه قال: حد التى تيأس من الحيض خمسون.

و عنه أيضا: المرأة التى تيأس من الحيض حدها خمسون سنة.

و قال عليه السّلام: إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش.

و ذهب الحنفية إلى أن حد اليأس خمس و خمسون سنة، و فى رواية عن أبى حنيفة: أن اليأس لا يحد بحد، بل هو أن تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها «۱».

و قال محمد بن الحسن الشيبانى: أن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم مدة الحيض كان حيضا. و كان محمد بن مقاتل الرازى يقول: هذا إذا لم يحكم بإياسها، أما إذا انقطع الدم زمانا حتى حكم بإياسها، و كانت بنت تسعين سنة أو نحو ذلک فرأت الدم بعد ذلک لم يكن حيضا «۲».

و ذهب الشافعية إلى أن حد اليأس اثنان و ستون سنة، و يلغى هذا التحديد إن رأت دما فيحكم بكونه حيضا «۳».

و عند المالكية أن حد اليأس سبعون سنة قطعا، و إن بلغت الخمسين و رأت دما يسأل عنه النساء، فإن جزمن بأنه حيض أو شككن فهو حيض، و إلا فلا، أما إذا بلغت السبعين فليس بحيض قطعا «۴».

و اختلفت الروايات عن أحمد بن حنبل فمنها: أن المرأة لا تيأس من الحيض يقينا إلى ستين سنة، و ما تراه فيما بين الخمسين و الستين مشكوک فيه لا تترک له الصلاة و لا الصوم، لأن وجوبهما متيقن فلا يسقط بالشک.

و منها: أنه جعل الحد خمسين سنة لأن المرأة بعد الخمسين لا تحيض، و بهذا

(۱) حاشية ابن عابدين ج ۱ ص ۲۱۲.

(۲) المبسوط ج ۱ ص ۱۴۹- ۱۵۰.

(۳) نهاية المحتاج، ج ۱ ص ۳۰۸.

(۴) الجواهر الزكية ص ۸۴.

قال إسحاق بن راهويه: بأنه لا يكون حيضا بعد الخمسين، و يكون حكمها فيما تراه من الدم حكم المستحاضة، لما روى عن عائشة رضى اللّه عنها أنها قالت: «إذا بلغت خمسين سنة خرجت من حد الحيض» «۱».

و الذى يظهر أن العمل عندهم على رواية الخمسين لإطلاق بعضهم ذلک بدون ذكر لمورد الشک، قال موفق الدين بن قدامة: كل دم تراه الأنثى قبل تسع سنين و بعد الخمسين فليس بحيض «۲» و كذلک قال صاحب الروض الندى و لم يقيد بالشک «۳».

و على كل حال فهم يوافقون ما عليه المشهور عند الشيعة من تحديد اليأس بالخمسين فى غير القرشية.

أما فى القرشية فقد قال فى المغنى: إن نساء الأعاجم ييأسن من المحيض فى خمسين، و نساء بنى هاشم و غيرهم من العرب إلى ستين سنة، و هو قول أهل المدينة، لما روى الزبير بن بكار فى كتاب النسب، عن بعضهم أنه قال: لا تلد لخمسين سنة إلا العربية، و لا تلد لستين إلا قرشية.

و قال أحمد فى امرأة من العرب رأت الدم بعد الخمسين: إن عاودها مرتين أو ثلاث فهو حيض، و ذلک لأن المرجع فى هذا إلى الوجود، و قد وجد حيض من نساء ثقات اخبرن به عن أنفسهن بعد الخمسين، فوجب الاعتقاد بكونه حيضا، كما قبل الخمسين «۴».

و المشهور عند الشيعة فى القرشية أنها لا تيأس، إلا إذا بلغت ستين، و قد وردت بذلک عن أهل البيت عليهم السّلام أخبار كما تقدم.

الأحكام:

أجمع المسلمون على أن الحائض يحرم عليها العبادة المشروطة بالطهارة، كالصلاة، و الصوم، و الطواف.

(۱) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۲۶۳.

(۲) کتاب الهادی أو عمدة الحازم ص ۱۴ لابن قدامة.

(۳) الروض الندی ص ۵۴.

(۴) المغنی ج ۱ ص ۲۶۳.

ص: ۲۳۶

کما أجمعوا علی أنها تقضی الصوم دون الصلاة، و الخوارج یخالفون المسلمین بوجوب قضاء الصلاة علیها.

و کیف کان فإن العلماء اتفقوا علی تحریم أمور علی الحائض کمس کتابة القرآن، و اللبث فی المساجد، و غیر ذلک.

أما قراءة القرآن فقد حرم الشیعة سور العزائم أو آیات السجدات فقط، کما تقدم فی الوضوء، أما قراءة غیرها علی کراهیة، و أجاز مالک بن أنس قراءة القرآن للحائض دون الجنب، لأن الجنب قادر علی تحصیل صفة الطهارة بالاغتسال، فیلزمه تقدیمه علی القراءة، و الحائض عاجزة عن ذلک، فکان لها أن تقرأ، و قد تقدم الکلام فی بحث الجنابة، و إن عمدة ما یستدل به المانعون هو حدیث ابن عمر، و قد ذکرنا ما فیه من عدم صلاحیته للاستدلال، و کل حکم بلا دلیل إنما هو تحکم.

و لا حاجة إلی بسط القول فی الموضوع. بقی الکلام فی حرمة وطء الحائض و وجوب الکفارة فی ذلک.

حرمة الوطء:

اتفق المسلمون علی حرمة وطء الحائض، و اختلفوا فی جواز الاستمتاع فیها بما دون ذلک. کما اختلفوا فی جواز الوطء بعد انقضاء الحیض و قبل الغسل.

أما حرمة وطئها. فمجمع علیه لأن اللّه تعالی أمر باعتزال النساء بقوله عز اسمه:

قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ قیل المراد: أن الأذی یکون فی موضع الدم، و هو منهی عنه، و مأمور بالاعتزال منه، أما سائر جسدها فغیر مشمول. و قیل بالعموم إلا ما خصصته السنة کما سیأتی.

و کیف کان فإن من وطأ زوجته فی زمان الحیض عالما بالحکم و الموضوع، فإن علیه الکفارة، و هی دینار فی أوله، و نصف دینار فی وسطه، و ربع دینار فی آخره، یتصدق به عینا أو قیمة. هذا هو المشهور عند الشیعة.

أما الحنفیة فالمروی عن أبی حنیفة أنه قال لا کفارة، و ذهب أکثر علماء الحنفیة إلی استحباب التصدق بدینار أو نصفه، و یتوب و یستغفر.

و صرح بعض الحنفیة بکفر مستحل الوطء فی الحیض، و قیل لا یکفر و علیه العمل عندهم.

و قال الحصكفى فى شرح التنوير: و يندب الصدقة بدينار، أو نصفه، و مصرفه كالزكاة. و هل على المرأة تصدق؟ قال فى الضياء لا «۱».

و عند المالكية: أن الوطء ممنوع، فمن فعل ذلک أثم، و لا غرم عليه، و دليلهم من جهة القياس أن هذا محرم لا لحرمة عبادة، فلم تجب فيه كفارة كالزنى «۲».

و للشافعى قولان: أحدهما ليس عليه كفارة، و الآخر أن عليه كفارة و هى دينار، يتصدق به، إن كان فى أوله، و إن كان فى آخره يتصدق بنصف دينار، لما روى عن ابن عباس أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «فى الذى يأتى امرأته و هى حائض يتصدق بدينار أو بنصف دينار» «۳».

و بهذا قال أحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه، لما رواه النسائى و أبو داود فى ذلک.

قال ابن قدامة: و فى قدر الكفارة روايتان: إحداهما أنها دينار أو نصف دينار، على سبيل التخيير أيهما أخرج أجزأ. روى ذلک عن ابن عباس.

و الثانية: أن الدم إن كان أحمر فهى دينار، و إن كان أصفر فنصف دينار و هو قول إسحاق.

و قال النخعى إن كان فى فور الدم فدينار، و إن كان فى آخره فنصف دينار، لما روى ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: إن كان دما أحمر فدينار، و إن كان دما أصفر فنصف دينار، رواه الترمذى «۴».

قبل الاغتسال:

و اختلف الفقهاء فى وطء الحائض فى طهرها و قبل الاغتسال، فذهب أبو حنيفة و أصحابه إلى أن ذلک جائز، إذا طهرت لأكثر أمد الحيض، و هو عنده عشرة أيام «۵» و به قال الأوزاعى.

---

(۱) حاشية ابن عابدين.

(۲) المنتقى ج ۱ ص ۱۱۷.

(۳) المهذب للشيرازى ج ۱ ص ۳۸.

(۴) المغنى ج ۱ ص ۲۳۶.

(۵) مراقی الفلاح ص ۴۴ و ملتقی الأبحر ص ۷.

ص: ۲۳۸

و ذهب مالک و الشافعی و أحمد إلی عدم الجواز حتی تغتسل و سبب اختلافهم الاحتمال الذی فی قوله تعالی: فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ [البقرة: ۲۲۲] فهل المراد به الطهر الذی هو انقطاع دم الحیض أم الطهر بالماء؟

ثم إن کان الطهر بالماء فهل المراد طهر جمیع الجسد أم طهر الفرج. کما ذهب إلیه الأوزاعی؟ لأن الطهر فی کلام العرب و عرف الشرع اسم مشترک یقال علی هذه المعانی الثلاثة.

و قد رجح المانعون بأن صیغة التفعل إنما تنطلق علی ما یکون من فعل المکلفین لا علی ما یکون من فعل غیرهم، فیکون قوله تعالی: فَإِذا تَطَهَّرْنَ أظهر فی معنی الغسل بالماء منه فی الطهر الذی هو انقطاع الدم، و الأظهر یجب المصیر إلیه حتی یدل الدلیل علی خلافه «۱».

و غسل الحیض کغسل الجنابة فی الکیفیة من الارتماس و الترتیب، نعم المشهور عند الشیعة أنه لا یجزی عن الوضوء.

[غسل] الاستحاضة:

اختلف المسلمون فی وجوب غسل الاستحاضة، فمنهم من أوجبه لکل صلاة، و منهم من لم یوجبه، و منهم من أوجب علیها طهرا واحدا فی الیوم و اللیلة، و منهم من أوجب علیها ثلاثة أطهار للصبح غسل، و لصلاة الظهر و العصر غسل، و لصلاة المغرب و العشاء غسل، و بهذا قال الشیعة و أوجبوه فی الاستحاضة الکثیرة.

أما المتوسطة فعلیها مع الوضوء غسل واحد لصلاة الصبح فقط، و القلیلة منها لیس علیها شیء إلا الوضوء لکل صلاة، فریضة کانت أو نافلة، کما هو مذکور مفصل فی محله من کتب الفقه.

و کیف کان فإن الشیعة یذهبون لوجوب غسل الاستحاضة إن کانت متوسطة أو کثیرة مع الوضوء، و إن کانت قلیلة فلا یجب إلا الوضوء کما تقدم.

و قال بوجوب الغسل جماعة من السلف کابن الزبیر و عطاء بن أبی رباح و عائشة، و هو المروی عن علی علیه السّلام.

---

(۱) ابن رشد فی البدایة ج ۱ ص ۵۶.

ص: ۲۳۹

و قال سعید بن المسیب و الحسن البصری: بوجوب الغسل من صلاة الظهر إلی صلاة الظهر.

و فی الباب أحادیث صحیحة تدل علی وجوب الغسل، و لکنهم حملوها علی الاستحباب، منها حدیث عائشة أنها قالت: استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اغتسلی لکل صلاة «۱». فکانت عائشة تذهب إلی وجوب الاغتسال کما فی بعض الروایات عنها.

و منها حدیث أسماء بنت عمیس: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمر فاطمة بنت أبی حبیش أن تغتسل للظهر و للعصر غسلا واحدا، و تغتسل للمغرب و العشاء غسلا واحدا، و تغتسل للفجر غسلا واحدا «۲» أخرجه أبو داود.

و منها حدیث عائشة عن أم حبیبة بنت جحش أنها استحاضت فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن تغتسل لکل صلاة «۳».

و منها حدیث عائشة أیضا قالت: استحیضت امرأة علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

فأمرت أن تعجل العصر، و تؤخر الظهر حتی تغتسل لهما غسلا، و أن تؤخر المغرب و تعجل العشاء و تغتسل لهما غسلا، و تغتسل لصلاة الصبح غسلا «۴».

و مثله حدیث سهلة بنت سهیل أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمرها أن تجمع بین الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و تغتسل للصبح «۵».

فإن هذه الأحادیث و غیرها تدل بمجموعها علی التفصیل الذی ذهبت إلیه الشیعة، مضافا لما ورد عن أهل البیت علیهم السّلام بالطرق الصحیحة، من حیث وجوب الغسل علی المستحاضة کما ذهب إلیه کثیر من علماء السلف.

قال ابن رشد القرطبی: فلما اختلفت ظواهر هذه الأحادیث ذهب الفقهاء فی تأویلها أربعة مذاهب: مذهب النسخ، و مذهب الترجیح، و مذهب الجمع، و مذهب

---

(۱) سنن أبی داود ج ۱ ص ۶۸.

(۲) سبل السلام للأمیر الصنعانی ج ۱ ص ۱۰۱.

(۳) صحیح مسلم شرح النووی ج ۴ ص ۲۲.

(۴) سنن أبی داود ج ۱ ص ۷۰.

(۵) المصدر السابق.

بناء، و الفرق بين الجمع و البناء: أن البانى ليس يرى أن هناک تعارضا فيجمع بين الحديثين، و أما الجامع فهو يرى أن هنالک تعارضا فى الظاهر. الخ «۱».

و قال ابن دقيق العيد: و ذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، و قد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة فى رواية ابن إسحاق خارج الصحيح، و الذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلک (أى الأخبار الدالة على الوجوب) على مستحاضة ناسية للوقت و العدد، يجوز فى مثلها أن ينقطع الدم عنها فى وقت كل صلاة «۲».

و على كل حال: فإن التفصيل الذى ذهب إليه الشيعة فى الاستحاضة، و وجوب الغسل عليها لم يذهب إليه أحد من أئمة المذاهب، و حملوا أخبار الوجوب على الاستحباب، أو أنهم ذهبوا إلى الترجيح، و أن الأصل عدم الوجوب.

قال النووى: و اعلم أنه لا يجب على الاستحاضة الغسل لشىء من الصلاة، و لا فى وقت من الأوقات، إلا مرة واحدة فى وقت انقطاع حيضها، و بهذا قال جمهور العلماء من السلف و الخلف، و هو مروى عن على و ابن مسعود، و ابن عباس، و عائشة رضى اللّه عنهم، و هو قول عروة بن الزبير، و أبى سلمة و مالک و أبى حنيفة و أحمد.

و روى عن ابن عمر، و ابن الزبير، و عطاء بن أبى رباح أنهم قالوا: يجب عليها أن تغتسل لكل صلاة، و روى هذا أيضا عن على و ابن عباس.

و روى عن عائشة أنها قالت: تغتسل كل يوم غسلا واحدا، و عن المسيب و الحسن قالا: تغتسل من صلاة الظهر دائما.

و قال ابن حزم بعد أن أورد الأخبار الدالة على وجوب الغسل: هذه آثار فى غاية الصحة، رواها عن رسول اللّه أربع صواحب: عائشة أم المؤمنين، و زينب بنت أم سلمة، و أسماء بنت عميس و أم حبيبة بنت جحش، و رواها عن كل واحدة من عائشة و أم حبيبة: عروة، و أبو سلمة، و رواه أبو سلمة عن زينب بنت سلمة، و رواه عروة عن أسماء، و هذا نقل تواتر يوجب العلم.

و بعد أن ذكر الأخبار التى تدل على ما أفتى به بعض الصحابة فى وجوب الغسل، كعلى عليه السّلام و ابن عباس، و أم حبيبة، و ابن الزبير، و ابن عمر.

---

(۱) بداية المجتهد ج ۱ ص ۲۹.

(۲) العدة ج ۱ ص ۴۸۴.

ثم قال: فهؤلاء من الصحابة: أم حبيبة و على بن أبى طالب و ابن عباس، و ابن عمر، لا مخالف لهم يعرف من الصحابة رضى اللّه عنهم، إلا رواية عائشة أنها تغتسل كل يوم عند صلاة الظهر، و رويناه هكذا من طريق معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن

عائشة مبينا: كل يوم عند صلاة الظهر. و من التابعين عطاء، و سعيد بن المسيب و النخعى و غيرهم، كل ذلک بأسانيد فى غاية الصحة.

ثم أخذ ابن حزم فى الرد على من يترک الأخذ بالسنة الصحيحة تقليدا لإمامه، و توجيها لموافقة آرائه، و بين فى رده فساد أدلتهم على عدم الوجوب «١».

و على كل حال: فإن مسألة وجوب غسل الاستحاضة قد وردت فيه نصوص صريحة تقول بالوجوب كما مر بيانه، و القول بأن الأصل عدم الوجوب لعدم ورود أمر من الشارع فى ذلک مردود بالسنة الصحيحة، و المسألة تحتاج إلى مزيد بيان لا يسمح به الوقت و لا يتسع له المجال.

[غسل] النفاس:

قال الجرجانى: هو دم يعقب الولادة، و قيل: إنه مشتق من تنفس الرحم به، و قيل هو النفس الذى هو عبارة عن الدم، و قيل هو من النفس التى هى الولد، فخروجه لا ينفک عن دم يتعقبه، و قيل: إنه دم حيض مجتمع يخرج بعد فراغ جميع الرحم. و قيل غير ذلک.

اتفق الجميع على وجوب غسل النفاس، و اختلفوا فى تحديده قلة و كثرة، فالشيعة يقولون: لا حدّ لقليله، و حد كثيره عشرة أيام من حين الولادة لا قبلها، و إذا رأته بعد العشرة لم يكن نفاسا، و كذا إن لم تر دما أصلا.

هذا هو المشهور عند الشيعة، و وافقهم الشافعية، و المالكية، و الحنابلة. أما الحنفية فقد نقل عن أبى حنيفة أنه قال: إن أقل مدة النفاس خمسة و عشرون يوما، و نقل عن أبى يوسف أنه قال: إن أقله أحد عشر يوما، ذكر ذلک أبو موسى فى مختصره، و ابن رشد فى بداية المجتهد «٢».

---

(١) المحلى ج ٢ ص ٢١٣- ٢١٨.

(٢) البداية ج ١ ص ٥٠.

و لكن الحنفية اتفقوا على عدم التحديد «١» و قالوا: إن المراد بقول أبى حنيفة إن أقله خمسة و عشرون يوما هو إذا وقعت الحاجة إلى نصب العادة لهذا فى النفاس، لا ينقص ذلک من خمس و عشرين يوما إذا كانت عادتها فى الطهر خمسة عشر، لأنه لو نصب لها دون هذا القدر أدى إلى نقص العادة ... الخ «٢».

و بهذا فقد حصل الاتفاق من الجميع على عدم التحديد، لأقل مدة النفاس.

و اختلفوا فی أکثره فقال الشیعة: بأن أکثره عشرة أیام. و ما ذکره صاحب البحر:

من أن أکثره عند الإمامیة نیف و عشرون یوما «۳» و تبعه الشوکانی فی قوله: و قالت الإمامیة نیف و عشرون و النص یرد علیهم «۴» فهو غیر صحیح إذ المشهور عند الإمامیة أنه أکثر النفاس عشرة أیام، نعم هناک قول متروک ینسب إلی ابن أبی عقیل أنه قال: إن أیامها أیام حیضها، و أکثره واحد و عشرون یوما.

و إن نسبة ذلک إلی جمیع الشیعة، و إنه مذهبهم فغیر صحیح، و أمثال هذه الأمور التی تنسب إلی الشیعة بدون صحة کثیرة، و سنفرد لها فصلا خاصا إن شاء اللّه تعالی.

و کذلک نسب صاحب البحر و تبعه الشوکانی إلی الإمام موسی بن جعفر علیهم السّلام أنه قال: أکثر النفاس أربعون یوما، و هو غیر صحیح، و لم یثبت عن الإمام موسی ذلک.

و ذهب الحنفیة إلی أن أکثر النفاس أربعون یوما، و ما زاد فهو استحاضة علی خلاف بین أبی حنیفة و أصحابه فی تخلل الطهر الفاصل بین هذه المدة «۵».

و قالوا: إن أکثر أیام النفاس أربعة أمثال أکثر الحیض «۶» و هم یقولون بأن أکثر أیام الحیض عشرة. و من یقول بأن أکثره خمسة عشر یلزمه القول بأن أکثر أیام النفاس ستین.

---

(۱) القدوری ص ۱۰ طبع الهند و شرح الهدایة ج ۱ ص ۲۰ و ملتقی الأبحر ص ۷ و غیرها.

(۲) المبسوط ج ۳ ص ۲۱۱.

(۳) البحر الزخار ج ۱ ص ۱۴۶.

(۴) نیل الأوطار ج ۱ ص ۲۸۳.

(۵) ذکر ذلک السرخسی فی المبسوط مفصلا ج ۳ ص ۱۱۲- ۱۱۹.

(۶) حاشیة ابن عابدین ج ۱ ص ۳۰۹.

و المالکیة عندهم أن أکثر مدة النفاس ستون یوما، و هو أحد أقوال مالک، و مرة یقول: إنه أربعون، و رجع عن ذلک و قال تسأل النساء عن ذلک، و أصحابه ثابتون علی القول الأول «۱» و هو الستون.

و الشافعية يوافقون المالكية فى ذلک، و قال المزنى بقول الحنفية إنه أربعون، و كذلک الحنابلة يقولون: إنه أربعون يوما، فإن تجاوز دمها الأربعين و صادف عادة حيضها و لم يزد، أو زاد و لم يجاوز أكثره فحيض، و إلا فاستحاضة «۲».

و هذا الاختلاف حاصل لعدم ورود حديث صحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلک، و ما روى عن أم سلمة أنها قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعين يوما، و كنا نطلى وجوهنا بالورس من الكلف. رواه الخمسة إلا النسائى فقد ناقش الحفاظ هذا الحديث و ضعفوه، لأن فيه من هو ضعيف الرواية، و منه مجهول الحال.

و روى من طريق آخر كما أخرجه ابن ماجة من طريق سلام عن حميد عن أنس و سلام هذا ضعيف، كذبه ابن معين.

و فى الباب عن أبى الدرداء و أبى هريرة قالا: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تنتظر النفساء أربعين يوما. و فيه العلاء بن كثير و هو ضعيف جدا، و بهذا لا يصح أن يقال بورود أثر صحيح.

قال ابن رشد: و سبب الخلاف عسر الوقوف على ذلک بالتجربة، لاختلاف أحوال النساء فى ذلک، و لأنه ليس هناک سنة يعمل عليها، كالحال فى اختلافهم فى أيام الحيض و الطهر «۳».

و قال ابن حزم: فأما من حد ستين يوما فما نعلم لهم حجة. و أما من قال:

أربعين يوما فإنهم ذكروا روايات عن أم سلمة من طريق مسة الأزدية، و هى مجهولة ... الخ.

و قال: فلما لم يأت فى مدة النفاس نص قرآن، و لا سنة، و كان اللّه تعالى قد

---

(۱) البداية للقرطبى ج ۱ ص ۵۰.

(۲) البداية ج ۱ ص ۵۱.

(۳) غاية المنتهى لابن يوسف الحنبلى ج ۱ ص ۸۳.

فرض عليها الصلاة و الصيام بيقين، و أباح وطأها لزوجها لم يجز لها أن تمتنع من ذلک، إلا حيث يمتنع بدم الحيض، لأنه حيض «۱».

و على أى حال: فإن القول بالتحديد المذكور إما على القياس و هو باطل، أو اعتماد على أثر و هو غير صحيح.

أما الشيعة فقد صح عندهم ما روى عن أهل البيت صلوات اللّه عليهم. قال شيخنا المحقق فى المعتبر: لنا مقتضى الدليل لزوم العبادة و ترک العمل به فى العشرة إجماعا فيما زاد، و لأن النفاس حيضة حبسها الاحتياج إلى غذاء الولد، فانطلاقها باستغنائه عنها، و أقصى الحيضة عشرة. و يؤيد ذلک المستفيض عن أهل البيت: منه ما رواه الفضيل عن أحدهما (الباقر أو الصادق عليهم السّلام) قال: النفساء تكف أيام أقرائها التى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل، و تعمل ما تعمله المستحاضة.

و الخلاصة: أن المشهور عند الشيعة أن أكثره عشرة أيام لورود النصوص المستفيضة عن أهل البيت، و إن كان هناک ما يدل على الأكثر فلم يشتهر بها العمل.

و النفساء بحكم الحائض، فيحرم عليها ما يحرم على الحائض، و يكره لها ما يكره للحائض، و تقضى الصوم دون الصلاة، و لا يصح طلاقها إلى غير ذلک من أحكام الحائض.

غسل الأموات:

اتفق الجميع على وجوب غسل الميت المسلم، ما عدا الشهيد المقتول فى المعركة فى حفظ بيضة الإسلام، و اتفقوا على أن غير المسلم لا يجوز تغسيله، و أجاز الشافعية ذلک «۲».

و اختلفوا فى نزع قميص الميت هل ينزع إذا غسل، أم يغسل فى قميصه؟ فقال الشيعة: ينزع قميصه من طرف رجليه، و إن استلزم فتقه، بشرط إذن الوارث، و تستر عورته.

---

(۱) المحلى ج ۲ ص ۲۰۳ و ۲۰۵.

(۲) المهذب لأبى إسحاق ج ۱ ص ۱۲۸.

و قال مالک: تنزع ثيابه و تستر عورته، و به قال أبو حنيفة. أما الشافعى فقال:

يغسل الميت فى قميصه.

و قال الحنابلة: باستحباب تجريده من ثيابه، و ستر ما بين سرته و ركبته، و ستره عن العيون تحت ستر أو سقف.

و كيف كان فالكلام هنا يقع فى أمرين وقع الاختلاف فيهما بين الشيعة و غيرهم من المذاهب و هما: كيفية غسل الميت، و وجوب الغسل على من مس ميتا.

۱- كيفية الغسل:

أما كيفية الغسل ففيه واجب و مستحب: أما الواجب عند الشيعة فهو إزالة النجاسة عن جميع بدن الميت قبل الشروع، كما يجب فيه طهارة الماء و إباحته، و إباحة السدر و الكافور. بل الفضاء الذى يشغله الغسل.

و أن يغسل ثلاث مرات: الأولى بماء السدر، و الثانية بماء الكافور و يعتبر فى كل من السدر و الكافور ألا يكون كثيرا بمقدار يوجب خروج الماء عن الإطلاق إلى الإضافة، و لا قليلا بحيث لا يصدق أنه مخلوط بالسدر و الكافور. و الثالثة بماء القراح، و يشترط فيه الترتيب: بأن يغسل فى كل مرة رأسه ثم الجانب الأيمن، ثم الجانب الأيسر، و لا بد فيه من النية.

و يستحب أن يغسل رأسه برغوة السدر و أن يبدأ بغسل يديه إلى نصف الذراع، و أن يقف الغاسل على الجانب الأيمن من الميت، و غير ذلک مما ذكره العلماء.

و يكره إقعاده حال الغسل و ترجيل شعره، و قص أظافره، و حلق عانته، و قص شاربه، و غسله بالماء الساخن، و جعله بين رجلى الغاسل.

أما المذاهب الأخرى فلم يوجبوا شيئا من ذلک و إنما هى أمور مستحبة لأن الأكثر منهم لا يرون وجوب كيفية خاصة لغسل الميت، بل المطلوب هو تطهيره بالماء «١».

و ما ذهبوا إليه من الغسل بالسدر و الكافور، فهو على جهة الاستحباب و الحنفية

---

(١) ملتقى الأبحر ص ٢٤ و القدورى ص ٢٤ طبع الهند و الاختيار لتعليل المختار ج ١ ص ٩٢ و الهداية ج ١ ص ٢٣ و غنية المتملى ص ٣٥٢ و غيرها من كتب الفقه الحنفى.

يوجبون النية لإسقاط الفرض عن الجميع لأنه واجب كفائى، و إذا وجد غريق فإنه يجزى فى غسله عندهم أن يحرک فى الماء بنية الغسل «١».

و قال فى مراقى الفلاح: و النية فى تغسيله لإسقاط الفرض عنا، حتى إذا وجد غريقا يحرک فى الماء بنية غسله.

و على قول أبى يوسف أنه يحرک ثلاثا كما فى الفتح، و عن محمد الشيبانى أنه إن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرة على وجه السنة، و الفرض قد سقط بالنية عند الإخراج «٢».

و قال الكاسانى: الواجب هو الغسل مرة واحدة، و التكرار سنة، و ليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة، أو غسلة واحدة فى ماء حار، لأن الغسل إن وجب لإزالة الحدث- كما ذهب إليه بعضهم- فقد حصل بالمرة الواحدة كما فى غسل الجنابة، و إن وجب لإزالة النجاسة المتشربة كرامة له على ما ذهب إليه العامة، فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة، و

لو أصابه المطر لا يجزى عن الغسل، لأن الواجب فعل الغسل، و لم يوجد و لو غرق فى الماء فأخرج إن كان المخرج حركه كما يحرک الشيء بقصد التطهير سقط الغسل، و إلا فلا ... «۳».

و الشافعية لا يوجبون النية فى غسل الميت فى قول، لأن القصد منه التنظيف فلم تجب فيه النية كإزالة النجاسة. و قول: بأنها تجب، لأنه تطهير لا يتعلق بإزالة عين، فوجبت فيه النية كغسل الجنابة «۴».

و لهذا اختلفوا فى الغريق فقول: بأنه لا يغسل، و غرقه يكفى عن غسله، إذ النية ليست بشرط. و قول آخر أنه يجب غسل الغريق «۵».

و الغسل الأكمل عندهم أن يغسل بسدر و كافور بماء بارد، خلافا للحنفية إذ

---

(۱) حلية الناجى ص ۵۳۱.

(۲) حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح ص ۳۱۲.

(۳) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۰۰.

(۴) المهذب للشيرازى ج ۱ ص ۱۲۸.

(۵) منهاج الطالبيين للنووى ص ۲۱ و السراج الوهاج للغمراوى.

قالوا باستحبابه و استحباب الترتيب فى الغسل، و تنظيف أسنانه و منخريه إلى آخر ما ذكروه من المستحبات.

المالكية:

قال مالک: ليس لغسل الميت عندنا شيء موصوف، و لا لذلک صفة معلومة و لكن يغسل و يطهر.

قال القاضى أبو الوليد الباجى: هذا كما قال (مالک): إنه ليس لغسل الميت صفة لا يجوز أن تتعدى فتكون شرطا فى صحة غسله، لكن الغرض من ذلک تطهيره، و يستحب أن يبدأ فى المرة الأولى من غسله فيصب عليه الماء، و يبدأ بغسل رأسه و لحيته، ثم بجسده يبدأ بشقه الأيمن ثم الأيسر.

و على هذا فالغسل عند المالكية هو تطهير جسد الميت بالماء كيف اتفق، و ليس له صفة مخصوصة.

و الحنابلة يشترطون النية فى الغسل كبقية المذاهب فى الاكتفاء بمجرد الغسل بالماء، و لا يجب فيه فعل مخصوص، فلو ترک الميت تحت ميزاب و نحوه و حضر من يصلح لغسله، و نوى و مضى زمن يمكن غسله فيه صح «۱».

و على هذا فإن كل ما يجرونه فى غسل الميت هو على طريق الاستحباب لا الوجوب، كغسله بماء السدر و الكافور عند الجميع، و الترتيب فيه، أما بقية الأمور من تقليم الأظفار و تسخين الماء عند الحنابلة و الحنفية، فقد كرهها المالكية و الشافعية إلى غير ذلک من الأمور الاستحسانية فى زيادة تطهيره.

فتبين مما ذكرناه أن الشيعة لا تتفق مع جميع المذاهب فى حكم غسل الميت، فى أن المطلوب هو تطهيره بدون صفة خاصة، كما تطهر الأشياء النجسة بأى كيفية اتفق مع اشتراط النية من المطهر عند بعضهم، بل الواجب عند الشيعة تطهير الميت بصفة خاصة، بينها الشارع المقدس فوجب اتباعه.

أخرج مسلم فى صحيحه بسند عن أم عطية الأنصارية قالت: دخل علينا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نحن نغسل ابنته (زينب) فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر- إن

---

(۱) التنقيح المشبع ص ۷۰.

رأيتن ذلک- بماء و سدر، و اجعلن فى الأخيرة كافورا أو شيئا من كافور ...

الحديث «۱».

و مثله عن يحيى بن يحيى، عن حفصة بنت سيرين، و بهذا اللفظ أخرجه مسلم أيضا عن أيوب، عن محمد، عن أم عطية، و به فى حديث ابن علية «۲».

و أخرجه الجماعة بهذا اللفظ، و فى رواية لهم ابدأن بميامنها و مواضع الوضوء منها.

و بهذا استدل جماعة على وجوب غسل الميت بالسدر و الكافور، كما هو ظاهر الأمر على ذلک.

قال ابن دقيق العيد: و الاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندى يتوقف على مقدمة أصولية، و هى جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة من حيث أن قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثلاثا غير مستقل بنفسه، فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر، فتكون محمولة فيه على الاستحباب، و فى أصل الغسل على الوجوب، فيراد بلفظ الأمر على الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل، و الندب بالنسبة إلى الإيثار «۳».

و قال الأمير الصنعانى فى تعليقته: إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قيد بقوله اغسلنها فهو داخل تحت الأمر، أى مأمور به «۴».

و قال الزين بن المنير فى هذا الحديث: ظاهره أن السدر يخلط فى كل مرة من مرات الغسل، لأن قوله بماء و سدر يتعلق بقوله اغسلنها. قال و هو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير، لأن الماء المضاف لا يتطهر به.

و تعقبه الحافظ بمنع لزوم مصير الماء بذلک، لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعک بالسدر ثم يغسل بالماء فى كل مرة، فإن لفظ الخبر لا يأباه «۵».

و أخرج أحمد عن ابن عباس قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته

---

(۱) صحيح مسلم شرح النووى ج ۷ ص ۲.

(۲) صحيح مسلم ج ۷ ص ۳ و ۴.

(۳) انظر العدة ج ۱ ص ۲۳۹.

(۴) المصدر السابق.

(۵) نيل الأوطار للشوكانى ج ۴ ص ۳۱.

فوقصته- أى صرعته فكسرت عنقه- فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اغسلوه بماء و سدر، و كفنوه فى ثوبيه و لا تحنطوه.

و فى هذا دليل على وجوب الغسل بالماء و السدر، و ان المحرم لا يحنط كما هو مذهب الشيعة، و وافقهم الشافعى لأن عنده المحرم إذا مات يبقى فى حقه حكم الإحرام، و خالف فى ذلک مالک، و أبو حنيفة، و هو مقتضى القياس عندهم لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف، و هو الحياة، و لكن الشافعى اتبع الحديث، و هو مقدم على القياس عنده. و بذلک قالت الحنابلة «۱» ..

و الخلاصة: أن الأثر الوارد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالأمر فى غسل الميت، هو بالكيفية التى عليها مذهب الشيعة مضافا إلى ما استفاض عن أهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلک.

قال الإمام الصادق عليه السّلام فى كيفية غسل الميت: اغسله بماء و سدر، ثم اغسله على أثر ذلک مرة أخرى بماء و كافور، و ذريرة إن كانت، و اغسله الثالثة بماء قراح ثلاث غسلات لجسده.

و قال عليه السّلام: يغسل الميت ثلاث غسلات، مرة بالسدر و مرة بالماء يطرح فيه الكافور و مرة أخرى بالماء القراح.

هذا ما يتعلق بالأمر الأول مما اختلف فيه، ذكرناه بصورة موجزة، أما الأمر الثانى فهو غسل المس.

٢- غسل المس:

أوجب الشيعة الغسل على من مس ميتا من الناس بعد برده و قبل تطهيره، و ذهب بقية المذاهب إلى الاستحباب، و قال الشافعى فى الجديد: الغسل من غسل الميت آكد من غسل الجمعة، لأن غسل الجمعة غير واجب، و الغسل من غسل الميت متردد بين الوجوب و غيره.

و قال البويطى: إن صح الحديث قلت بوجوبه «٢» و هو ما رواه أبو هريرة عن

---

(١) عمدة الفقه لابن قدامة ص ٣١.

(٢) المهذب ج ١ ص ١٢٩.

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: من غسل ميتا فليغتسل، و من حمله فليتوضأ، أخرجه الجماعة، و لم يذكر ابن ماجة الوضوء.

و قد وقع الاختلاف فى صحة هذا الحديث، فحسنه الترمذى، و الحافظ ابن حجر، و قال الذهبى: هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء، و ذكر الماوردى:

أن بعض أصحاب الحديث خرج لهذا الحديث مائة و عشرين طريقا.

و الحديث يدل على وجوب الغسل. و فى الباب عن على عليه السّلام عند أحمد أنه قال: من غسل ميتا فليغتسل. و رواه أبو داود، و النسائى، و أبو يعلى و البزار، و البيهقى.

و عن مكحول أن حذيفة سأله رجل مات أبوه. فقال حذيفة اغسله، فإذا فرغت فاغتسل.

و عن عائشة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: يغتسل من أربع: من الجمعة، و الجنابة و الحجامة، و غسل الميت.

و قد ورد عن أهل البيت ذلک قال الإمام الصادق عليه السّلام: من غسل ميتا فليغتسل. فقال له حريز: فمن مسه قال عليه السّلام: فليغتسل.

و قال عليه السّلام: من مسه (أى ميت الإنسان) و هو سخن فلا غسل عليه: فإذا برد عليه الغسل. إلى غير ذلک من النصوص المتواترة فى وجوب الغسل على من مس ميتا، و هو المشهور عند الشيعة، بل قيل إنه إجماع. إلا ما ذهب إليه السيد المرتضى من القول بالاستحباب.

و لا يعارض هذه الأدلة ما ورد عن أسماء بنت عميس أنها غسلت أبا بكر فلما فرغت قالت لمن حضرها من المهاجرين: إنى صائمة، و إن هذا يوم شديد البرد. فهل على من غسل؟ قالوا: لا، و غير ذلک مما يمكن أن يتمسک به المانعون.

فإن حديث أسماء بعد التسليم بأنها تولت غسل الخليفة دون غيرها من المهاجرين و الأنصار، و أقربائه من الصحابة، فإن ذلک لا يثبت للمانعين به شيئا، لأن الراوى له هو القاضى عبد اللّه بن أبى بكر بن عمرو بن حزم و لا يصح ذلک عنه لأنه ولد سنة ۶۵ من الهجرة، و كانت هذه القضية سنة ۱۳ من الهجرة أى سنة وفاة أبى بكر

ص: ۲۵۱

فكيف تصح روايته عن أسماء بنت عميس و هو لم يولد بعد!!! و القضية قبل ولادته باثنتين و خمسين سنة.

و حديث أسماء هو عمدة ما فى الباب، و هو كما ترى من عدم الصحة على ما فيه من موهنات أخرى.

و الحاصل أن بعضهم حمل أحاديث الباب على المعنى المجازى، لما فيه من الجمع بين الأدلة بوجه مستحسن عندهم، و هو الاستحباب، و به قال مالک و أصحاب الشافعى «۱»، و الحنابلة.

و قال أبو حنيفة و أصحابه: إنه لا يجب و لا يستحب، لحديث (لا غسل عليكم من غسل الميت). كما أخرجه البيهقى عن ابن عباس، و لم يرفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا حجة فى ذلک، و لا يصلح لصرف تلک الأحاديث الصحيحة عن معناها الحقيقى، و هو الوجوب، و لو حملها على الاستحباب كغيره لكان أليق.

و على كل حال: فإن مس ميتة الإنسان توجب الغسل على الماس، اختيارا كان المس أم لا، و سواء كان صغيرا أم كبيرا، و كذلک يجب الغسل بمس القطعة المبانة من الحى أو الميت، إذا كانت مشتملة على العظم دون الخالية منه، و دون العظم المجرد من الحى هذا هو المشهور عند الشيعة «۲».

و هم يعتبرون مس الميت كحكم الحدث الأصغر فيمنع من الأعمال التى يشترط فيها الوضوء فقط، فيجوز لمن عليه غسل المس دخول المساجد، و المكث فيها، و قراءة العزائم، و لا يجوز مس كتابة القرآن و نحوها، مما لا يجوز للمحدث.

الصلاة [على الميت]:

أما الصلاة على الميت فقد وقع الخلاف بين الشيعة و غيرهم من المذاهب فى عدد التكبيرات، إذ الشيعة يوجبون خمس تكبيرات. و غيرهم يراها أربعا، كما اختلفت المذاهب فيما بينها فى قراءة الفاتحة فى الأولى، كما ذهب الشافعى لذلک، و به قالت الحنابلة.

---

(١) نيل الأوطار ج ١ ص ٢٣٨.

(٢) غاية المنتهى ج ١ ص ۴٨.

أما المالكية و الحنفية فهم يتفقون مع الشيعة فى عدم وجوب قراءة الفاتحة، إذ لم يثبت ذلک بأثر صحيح.

أما التكبيرات فإن الشيعة يخالفون جميع المذاهب فى وجوب الخمس، لأن ذلک هو الثابت من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أهل بيته، و كثير من أصحابه، كابن عباس، و أبى ذر، و زيد بن أرقم، و حذيفة اليمانى و غيرهم.

و كبر زيد بن أرقم على جنازة خمس تكبيرات، فسألوه فقال: كان رسول اللّه يكبرها. رواه مسلم و الترمذى و أبو داود و النسائى.

و صلى حذيفة على جنازة فكبر خمسا، ثم التفت فقال: ما نسيت، و لا و همت، و لكن كبرت كما كبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، صلى على جنازة فكبر خمسا. رواه أحمد.

و روى ابن المنذر عن ابن مسعود: أنه صلى على جنازة رجل من بنى أسد، فكبر خمسا.

و غير ذلک من الآثار الدالة على تعين الخمس، مضافا لما روى عن أهل البيت عليهم السّلام فى ذلک.

و أما ما يروى من أن عمر بن الخطاب هو الذى جمع الناس على أربع تكبيرات، لاختلاف الناس فى ذلک، كما رواه الطحاوى فى معانى الآثار «١»، فهذا شىء لا يمكن الركون إليه، لعدم الثقة بالراوى و جهله أولا، و بتنزيه عمر عن إحداث فريضة لم تكن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ ليس له حق التشريع، و لو فعل فلا يجب اتباعه، لأن ذلک من وظيفة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فنحن نتبع ما ورد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، دون سواه. و لم يرد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذلک و سيأتى تفصيل صلاة الميت فى كتاب الصلاة و نلفت أنظار القراء الكرام إلى ما افتراه بعض الكتّاب على الشيعة، بأن صلاة الميت عندهم تختلف عدد ركعاتها عليه، تبعا لمكانته، و هذا شىء لم يقل به أحد منهم، و إجماعهم على وجوب خمس تكبيرات، كما ذكرنا و ما يأتى تفصيله.

(۱) معانی الآثار ج ۱ ص ۲۸۸.

ص: ۲۵۳

و إنما اختلاف عدد الركعات عند غيرهم، و لكن أولئک الكتاب لم يراعوا الصدق، و لم يحتفظوا بأمانة التاريخ، فويل لهم مما كسبت أيديهم من افتراء فی القول، و كذب فی النقل، و ويل لهم مما يكتبون، بدون تثبت و عن غير دراية، و قد أشرنا لهذا القول من قبل.

أما الصلاة على الغائب فذهب الشيعة إلى عدم جوازها، و وافقهم الحنفية و المالكية، و ستأتی الإشارة لذلک إن شاء اللّه تعالى. هذا ما يتعلق به الكلام فی هذا الباب، و قد أعرضنا عن كثير من المسائل خشية الإطالة إذ الاستقصاء ليس من شرط هذا الكتاب.

التيمم

و هو فی اللغة القصد، يقال يممت فلانا أی قصدته. و منه قول الشاعر:

تيممتكم لما فقدت أولی النهی و من لم يجد ماء تيمم بالترب

و فی الشرع: قصد الصعيد الطاهر، و استعماله بصفة مخصوصة، لإزالة الحدث، أو أنه: مسح الوجه و اليدين بالصعيد، و قيل: إيصال التراب إلى الوجه و اليدين بشرائط مخصوصة، و قيل غير ذلک.

و قد أجمع المسلمون على مشروعية التيمم فی الجملة. لقوله تعالى: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً.

و اختلفوا فی مسوغاته و كيفيته، هل هو بدل عن الطهارة الكبرى و الصغرى؟ أم عن الصغرى فقط؟ و فی صفة الصعيد الذی يتيمم به، و هل النية شرط فيه أم لا؟ و هل يصح قبل دخول الوقت أم لا؟ و هل هو رافع أم مبيح؟ إلى غير ذلک مما يطول الكلام فيه و نقتصر هنا على بيان مسوغاته و كيفيته.

مسوغاته:

اتفقت المذاهب الإسلامية على أن عدم وجدان الماء، أو عدم التمكن من الوصول إليه، أو حصول الضرر فی تحصيله أو استعماله مسوغ للتيمم.

و اختلفوا فی وجوب الطلب لفاقد الماء، فمنهم من لم يحدد مقداره، فذهب

مالک أنه لا یحد بحد. و قال: إنه کل ما یشق علی المسافر طلبه، و الخروج إلیه و إن خرج فاته أصحابه، و المشهور من مذهبه أن طلب الماء شرط فی صحة التیمم، و به قال أبو حنیفة «۱».

و قال الشافعی: یجب الطلب للماء بعد دخول الوقت، سواء فی رحله أو مع رفقته، فیسأل رفیقه عن الماء، فإن بذله لزمه قبوله فإنه لا منة علیه، و کیفیة الطلب أن ینظر عن یمینه، و شماله، و أمامه، و وراءه، فإن کان بین یدیه حائل من جبل أو غیره صعده «۲».

و قال الحنفیة: بوجوب الطلب علی فاقد الماء فی المصر مطلقا، ظن قربه أو لم یظن، أما إذا کان مسافرا فإن ظن قربه منه بمسافة أقل من میل وجب علیه.

و قال الکاسانی: و الأصح أنه قدر ما لا یضر بنفسه و رفقته بالانتظار. و نقل عن أبی یوسف أنه قال: إن کان الماء بحیث لو ذهب إلیه لا تنقطع عنه جلبة العیر، و یحس بأصواتهم و أصوات الدواب. إلی آخر ما هنالک من الاختلاف عند الحنفیة فی تحدیث الطلب «۳».

و الحنابلة یذهبون: إلی وجوب مطلق الطلب، و هو شرط فی جواز التیمم، فلا یجوز التیمم حتی یطلب الماء فی رحله، و رفقته، و ما قرب منه، فإن بذل له أو بیع بزیادة یسیرة علی مثله لا یجحف بماله لزمه قبوله، و إن علم بماء لزمه قصده، ما لم یخف عن نفسه و ماله، و لم یفت الوقت «۴» و خالفهم الشافعی فقال: لا یلزمه شراؤه بزیادة یسیرة و لا کثیرة لذلک «۵».

و بهذا یظهر أن المذاهب تتفق مع الشیعة فی وجوب الطلب، و هو الفحص عن الماء إلی الیأس أو ضیق الوقت، و إذا کان فی مفازة فیکفی الطلب عندهم مقدار غلوة سهم فی الأرض الحزنة، و غلوة سهمین فی الأرض السهلة. فی الجوانب الأربع،

---

(۱) المنتقی ج ۱ ص ۱۱۰.

(۲) المهذب للشیرازی ج ۱ ص ۳۴.

(۳) بدائع الصنائع للکاسانی ج ۱ ص ۴۶.

(۴) الهادی أو عمدة الحازم ص ۱۳.

(۵) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۲۴۱.

بشرط وجود الماء فى الجميع، و إلا اختص الطلب بما يحصل الرجاء به، و بشرط عدم الخوف فى الطلب، على النفس، أو العرض، أو المال.

و ذهب الشيعة أيضا إلى أن وجدان المقدار من الماء غير الكافى للغسل أو الوضوء كعدمه، فيجب التيمم، و وافقهم الحنفية و المالكية فى ذلک.

و ذهبت الشافعية و الحنابلة إلى وجوب استعمال ما تيسر له منه، فى بعض أعضاء طهارته، ثم يتيمم عن الباقى.

و الحنابلة و الشافعية يتفقون مع الشيعة بأن حصول المنة و الهوان فى استيهاب الماء مسوغ للتيمم «١».

و اتفقوا على أن خوف الضرر من استعمال الماء مسوغ للتيمم كمن يخاف حدوث المرض أو بطء البرء من استعماله.

و كيف كان فإن مسوغات التيمم عند الشيعة سبعة، و هى عدم ما يكفيه من الماء لوضوئه أو غسله، و عدم التمكن من الوصول إلى الماء لعجز أو خوف على نفسه أو ماله أو عرضه، و منه ما لو كان الماء فى إناء مغصوب، و أن يكون هناک واجب يتعين صرف الماء فيه على نحو لا يقوم غير الماء مقامه، مثل إزالة الخبث، و ضيق الوقت عن تحصيل الماء أو عن استعماله بحيث يلزم من الوضوء وقوع الصلاة أو بعضها خارج الوقت، و تحصيل الماء على الاستيهاب الموجب للذلة و الهوان، أو شرائه بثمن يضر بحاله، و خوف الضرر من استعمال الماء بحدوث مرض أو زيادته أو بطئه، و خوف العطش على نفسه أو على نفس محترمة.

و إذا لخصنا موارد الخلاف فإنا نجد أن المذاهب تتفق كلها فى بعض المسوغات و تختلف فى البعض الآخر، و كذلک خلافهم مع الشيعة مرة و اتفاقهم أخرى، لاختلاف الآثار الواردة و المبانى العامة.

كيفيته:

اتفق المسلمون على أن الواجب فى التيمم هو مسح الوجه و اليدين، و لكنهم اختلفوا فى كيفية المسح، هل يمسح الوجه كله أم بعضه؟ و هل تمسح اليدان كلها إلى

---

(١) انظر المهذب ج ١ ص ٣٤ و المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢۴٠.

المرافق كما فى الوضوء، أم يكفى مسح الكف؟ كما أنهم اختلفوا فى عدد الضربات هل تكفى الواحدة أم الاثنتان أو ثلاث؟

و لا بد لنا هنا من الوقوف على كيفية التيمم عند المذاهب، لنعرف مدى الخلاف بينهم.

الشيعة:

قالوا بأن كيفية التيمم: أن يضرب بيديه على الأرض دفعة واحدة، و أن يكون بباطنهما، ثم يمسح بهما جميعا تمام جبهته، و جبينه من قصاص الشعر إلى الحاجبين، و إلى طرف الأنف الأعلى المتصل بالجبهة، ثم مسح تمام ظاهر الكف اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع، ثم مسح تمام ظاهر الكف اليسرى كذلک بباطن الكف اليمنى.

الحنفية:

و عند الحنفية: وضع اليدين على الأرض ثم يرفعهما و ينفضهما، و يمسح بهما وجهه، ثم يضع يديه ثانية على الأرض، ثم يرفعهما فينفضهما ثم يمسح بهما كفيه و ذراعيه من المرفقين «١».

المالكية:

و عند المالكية: أن التيمم ضربة للوجه، و ضربة لليدين، يمسحهما إلى المرفقين، و فى رواية أن فرض اليدين مسحهما إلى الكوعين «٢» و هما طرف الزندين مما يلى الإبهام، و فسره فى العشماوية: بأنه مفصل الكف من الساعد.

الشافعية:

و عند الشافعية: التيمم مسح الوجه و اليدين مع المرفقين بضربتين أو بأكثر. قال الشيرازى: و الدليل عليه حديث أبى أمامة و ابن عمر رضى اللّه تعالى عنهما: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: التيمم ضربتان ضربة للوجه، و ضربة لليدين.

---

(١) المبسوط ج ١ ص ١٠٦.

(٢) المنتقى ج ١ ص ١١٤.

و حكى بعض أصحابنا عن الشافعى رحمه اللّه قال فى القديم: التيمم ضربتان:

ضربة للوجه، و ضربة للكفين «١».

و فى المنهاج أن الضرب مستحب، بل يكفى عندهم نقل التراب مع النية «٢».

و قال النووى عن الشافعى: إنه يكفى مسح اليدين إلى الكوعين، و هما طرف الزندين، و رجحه فى شرح المهذب، و التنقيح، و قال فى الكفاية: إنه الذى يتعين ترجيحه «٣».

الحنابلة:

و عند الحنابلة: التيمم مسح الوجه و اللحية، حتى مسترسلها، لا ما تحت الشعر و مسح يديه إلى كوعيه «۴».

و قال الخرقى: و التيمم ضربة واحدة، يضرب بيديه على الصعيد الطيب و هو التراب، فيمسح بهما وجهه و كفيه.

و قال ابن قدامة: و يجب مسح اليدين إلى الموضع الذى يقطع منه السارق. أومأ أحمد إلى هذا لما سئل عن التيمم فأومأ إلى كفه، و لم يجاوزه، و قال: قال اللّه تعالى:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما من أين تقطع يد السارق أ ليس من هاهنا؟ و أشار إلى الرسغ «۵».

و الجميع يشترطون فيه النية، حتى الحنفية الذين لم يقولوا بوجوبها للوضوء و الغسل، و لم يخالف منهم إلا زفر، فإنه ذهب إلى أن النية ليست بشرط، و الشيعة يشترطون الترتيب و الموالاة و وافقهم المالكية، فإنهم يشترطونهما «۶».

و الشافعية يقولون بالموالاة للضرورة فتجب على صاحب الضرورة، و تندب لغيره، و فى قول للشافعى: إنها تجب، أما الترتيب فيوجبونه بين الوجه و اليدين،

---

(۱) المهذب ج ۱ ص ۳۲.

(۲) و (۳) مغنى المحتاج للنووى ج ۱ ص ۹۹.

(۴) غاية المنتهى ج ۱ ص ۶۲.

(۵) المغنى ج ۱ ص ۲۵۵.

(۶) الجوهرة ص ۹۹.

فيلزم تقديم الوجه، و أما اليدان فيستحب أن يقدم اليمنى على اليسرى «۱».

و الحنابلة يشترطون الترتيب و الموالاة «۲». أما الحنفية فإن الترتيب و الموالاة عندهم من السنن لا الواجبات «۳».

الاتفاق و الافتراق بين المذاهب:

رأينا فيما سبق من عرض صور كيفية التيمم أن الأكثر يتفق مع مذهب الشيعة فيه، فالمالكية لهم قول فى الاكتفاء بمسح الكفين، و كذلک الشافعية على قول للشافعى، و أما الحنابلة فلا خلاف عندهم فى وجوب مسح الكفين كما هو مذهب الشيعة.

نعم الحنفية يرون لزوم مسح اليدين إلى المرفقين، و لهم قول بالاكتفاء بمسح أكثر الوجه و اليدين، و صحح هذا القول عندهم، و روى الحسن عن أبى حنيفة: أن مسح الكفين إلى الرسغين، و روى الحسن أيضا عن أبى حنيفة: أن الاستيعاب ليس بواجب، حتى لو ترک شيئا أقل من الربع من الوجه أو اليدين- الواجب مسحهما فى التيمم- يجزيه «۴».

و قد احتج القائلون بمسح اليد إلى المرفقين بالآية، و بالقياس على الوضوء بأن المرفقين ممسوحين فى التيمم فكان فى الوضوء كغسله، و لأن اللّه تعالى أمر بمسح الأيدى فلا يجوز التقيد بالرسغ- و هو ما بين الساعد و الكف- إلا بدليل، و قد قام دليل التقيد بالمرفق، و يعنون بالدليل المقيد بالمرفقين ما روى عن ابن عمر مرفوعا بلفظ:

ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين.

و قد تكلم الحفاظ فيه، و طعنوا فى إسناده، لأن فيه على بن ضبيان. و قال أبو زرعة: حديث باطل. و قال أحمد بن حنبل: ليس بصحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنما هو عن ابن عمر. و هو عندهم حديث منكر.

و قال الخطابى: (هذا الحديث) يرويه محمد بن ثابت، و هو ضعيف.

---

(۱) السراج الوهاج ص ۲۸ و المهذب ج ۱ ص ۳۵.

(۲) الروض الندى ص ۶۳.

(۳) مراقى الفلاح ص ۳۷.

(۴) مراقى الفلاح ص ۳۶ و المنية ص ۳۲.

و قال ابن عبد البر: لم يروه غير محمد بن ثابت و به يعرف، و من أجله ضعف عندهم، و هو عندهم حديث منكر «۱».

و كل ما ورد عن ابن عمرو و غيره بتعين المسح إلى المرفقين، فهو غير صحيح كما نص عليه كثير من الحفاظ، و قد ناقش ابن حزم جميع الأحاديث التى احتج بها القائلون بالمسح إلى المرفقين «۲» بما لا حاجة إلى التعرض لذكرها.

و قال الحافظ بن حجر فى الفتح: لم يصح فى التيمم سوى حديث أبى جهم و حديث عمار، فحديث أبى جهم ورد مجملا، و حديث عمار يذكر الكفين فى الصحيحين.

و قال الشافعی: و مما یقوی الاقتصار علی الوجه و الکفین أن عمارا ما کان یفتی بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلا بالوجه و الکفین ضربة واحدة، و راوی الحدیث أعرف بالمراد به من غیره، و لا سیما الصحابی المجتهد «۳».

و باختصار إن عمدة ما یستدل به القائلون بوجوب المسح إلی المرافق، هو القیاس علی الأمر بالوضوء، و حدیث ابن عمر و حدیث أبی أمامة. و حدیث الأسلع بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: فی المسح إلی المرفقین.

و کل هذا لا حجة فیه: أما حدیث ابن عمر فقد مرت مناقشته، و أما حدیث أبی أمامة الباهلی یرویه جعفر بن الزبیر عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبی أمامة.

فإن جعفر بن الزبیر ضعیف الحدیث، بل وضاع کما قال ابن حیان: إنه یروی عن القاسم و غیره أشیاء موضوعة، و روی عن القاسم عن أبی أمامة نسخة موضوعة.

و قال شعبة: إنه وضع علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أربعمائة حدیث کذب. و کذلک أن بین الراوی جعفر بن الزبیر و بین محمد بن عمر الیافعی رجل مجهول لم یسمه الراوی، بل قال: عن رجل عن جعفر بن الزبیر.

و أما حدیث الأسلع (أو الأشلع) کما فی مبسوط السرخسی فهو حدیث لا یصح الاحتجاج به، لأن سنده مظلم، و کلهم لا یعتمد علیهم، و لأن أسلع شخصیة یصعب

---

(۱) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۲۴۵ و نیل الأوطار للشوکانی ج ۱ ص ۲۶۴.

(۲) انظر المحلی ج ۱ ص ۱۴۶- ۱۵۲.

(۳) تعلیقة کتاب تیسیر الوصول ج ۳ ص ۹۸ و نیل الأوطار ج ۱ ص ۲۶۵.

إثباتها. إذ لم یعرفه حفاظ الحدیث، و لم یرو عنه أحد إلا هذا الحدیث رواه البیهقی، و مثل هذا لا یصح أن یعتمد علیه، و لا تصلح هذه الأحادیث الواهیة لمعارضة حدیث عمار بن یاسر رضوان اللّه علیه، الذی نص الحفاظ علی أنه أصح حدیث فی هذا الباب، أخرجه أصحاب الصحاح، و فیه أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال له فی صفة التیمم: إنما یکفیک هکذا و ضرب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بکفه الأرض، و نفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه و کفیه.

و فی لفظ: إنما یکفیک أن تضرب بکفیک فی التراب، ثم تنفخ فیهما، ثم تمسح بهما وجهک و کفیک إلی الرسغین. رواه الدار قطنی بهذا اللفظ.

و قد أجاب الحنابلة على تلک الأحاديث التى جاء فيها ذكر المسح إلى المرفقين كما أشرنا لبعضه و قال الخلال: الأحاديث فى ذلک ضعيفة جدا لم يرو منها أصحاب السنن إلا حديث ابن عمر.

و أجاب ابن قدامة عن الاحتجاج بالقياس بقوله: و قياسهم ينتقض بالتيمم عن الغسل الواجب، فإنه ينقص عن المبدل، و كذلک فى الوضوء فإن فيه أربعة أعضاء و التيمم فى عضوين، و كذا نقول فى الوجه فإنه لا يجب مسح ما تحت الشعور الخفيفة، و لا المضمضة و الاستنشاق «۱».

و أما استيعاب الوجه فى المسح كما ذهب إليه الشافعية، و الحنابلة، و المالكية فإنهم و إن قالوا بوجوب مسح الوجه كله، إلا أنهم لا يوجبون تتبع غضون الوجه، و الحنفية يجوزون الإخلال ببعض الوجه، و كل ذلک لا يتفق مع مذهب الشيعة، فإنهم أوجبوا مسح الجبين و استدلوا بالآية الكريمة: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ و إن الباء للتبعيض، و لو لم تكن للتبعيض لبطلت فائدتها، إذ لا وجه للزيادة إذ الزيادة لها لغو، و إلغاؤها خلاف الأصل، و أنها استعملت مع الفعل المتعدى للتبعيض، فيكون حقيقة فيه، دفعا للمجاز كما فى قوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فى آية الوضوء، و الكل قائل بأن الواجب فى المسح هو البعض، كما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و دلّت الأخبار الواردة عن أهل البيت فى ذلک؛ روى عن الإمام الباقر و الصادق عليهم السّلام رواه الصدوق و غيره، فى بيان كيفية التيمم، و فيه مسح الجبهة كما هو منصوص عليه مما يطول بيانه.

---

(۱) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۲۴۶.

مع أنّ أخبار التيمم لا تعين كيفية مسح الوجه هل كله أو بعضه؟ و الآية دالة على التبعيض، و إنكار ورود الباء للتبعيض غير مسموع بشهادة أكثر اللغويين.

و قد قال الإمام الباقر عليه السّلام: إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وصف التيمم لعمار بقوله: أ فلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه إلى الأرض، فوضعهما على الصعيد، ثم مسح جبينيه بأصابعه، و كفيه إحداهما بالأخرى «۱».

و عن زرارة أنه سأل الإمام الصادق عليه السّلام عن التيمم؟ فضرب عليه السّلام بيديه الأرض، ثم رفعهما، و مسح بهما جبهته مرة واحدة.

كما أن العرف يقضى بأن إطلاق الوجه على الجبهة مستعمل كما يقال: سجد وجهى، و ضرب وجهه.

و قال بعض الصحابة لرجل رآه ساجدا و قد جعل بينه و بين التراب وقاية: ترب وجهک «۲». و لا يريد منه إلا وضع الجبهة على الأرض.

و الخلاصة: أن الخلاف فى أن مطلق الوجه و اليدين هل يدل على مجموع العضو فيلزم تعميمه بالمسح؟ و إذا كان كذلک لزم مسح اليد إلى الإبط كما ذهب إليه الزهرى، و يلزم مسح الوجه حتى مواضع التحذيف، و هم لم يلتزموا بذلک لأن اليد عند الإطلاق تحمل على الكفين، كما فى آية السرقة، و قيل إن اليد حقيقة فى الكف، و فيما فوقها مجاز «٣» و قياس التيمم باطل كما تقدم، و قد ذهب الظاهرية إلى مسح الجبهة فى التيمم، و ما روى عن على أنه كان يرى مسح الذراعين فى التيمم فذلک غير صحيح.

ما يصح التيمم به:

اتفقت المذاهب الإسلامية على أن التيمم لا يصح إلا بالصعيد، للآية الكريمة، و الصعيد هو التراب أو وجه الأرض، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٥٧.

(٢) القياس فى الشرع الإسلامى لابن تيمية ص ١٩.

(٣) العدة لابن دقيق العيد ج ١ ص ٤٣٩.

و قد وقع الخلاف بينهم فى مصداق اسم الأرض، هل هو التراب فقط؟ أم هو ما تصاعد عليها حتى الثلج و المعادن؟

أما الشيعة فقالوا: إنه التراب أو ما يصدق عليه اسم الأرض سواء أ كان ترابا، أم رملا أم جصا، مدرا أم صخرا أملس، و قيل منه أرض الجص و النورة قبل الإحراق.

و لا يجوز التيمم بما لا يصدق عليه اسم الأرض، و إن كان منها كالرماد و النبات، و المعادن كالعقيق و الفيروزج و نحوهما. مما لا يسمى أرضا و يشترط فيما يتيمم به أن يكون طاهرا، و مباحا، إذ لا يصح بالنجس و لا بالمغصوب.

أما الحنفية فجوزوا التيمم بكل جنس الأرض: كالتراب و الرمل و الزرنيخ و النورة و المغرة- و هى الطين الأحمر- و الكحل و الكبريت، و الفيروزج و العقيق و سائر أحجار المعادن، و الملح الجبلى «١» على خلاف من أبى يوسف، فإنه لا يجوز إلا بالتراب و الرمل. ثم رجع «٢» إلى قول الشافعى بأنه لا يجوز إلا بالتراب.

و أجاز أبو حنيفة التيمم على حجر الجدران، و إن لم يكن فيها غبار، و لصاحبه محمد قولان، الجواز و عدمه.

أما المالكية: فيجوزونه على التراب و الرمل و الحجارة، و كل ما تصاعد من الأرض من ثلج أو سبخة، أو خضخاض- و هو المكان المترب تبله الأمطار- و بكل معدن غير نقد و جوهر، إلا أن لا يجد غيرهما و أدركته الصلاة، و هو بأرض ذهب و فضة أو جوهر فيتيمم عليها «٣».

و ذهب مالک إلى أن العادم للماء و التراب كالمريض و المربوط لا تجب عليه الصلاة، لأنه محدث لا يقدر على رفع الحدث، و لا استباحة الصلاة بالتيمم، فلم تكن عليه صلاة كالحائض «۴».

و الشافعية يجوزونه بكل تراب طاهر حتى ما يداوى به (كالأرمى و السبخ الذى

---

(١) مراقى الفلاح ص ٣۶ و المبسوط ج ١ ص ١٠٨.

(٢) المبسوط ج ١ ص ١٠٨.

(٣) المنتقى ج ١ ص ١١۶ و العشماوية ص ٩٧.

(۴) المنتقى ج ١ ص ١١۶.

لا ينبت) و بالرمل إن كان فيه غبار و لا يصح عندهم بالمعدن، و لا بسحاقة الخزف، و لا المختلط بدقيق و نحوه، و قيل: إن قل الخليط جاز.

و الحنابلة يوافقون الشافعية فى اشتراط التراب، و يجوزونه فى الرمل على رواية عن أحمد، و رواية أخرى أنه جوز التيمم فى السبخة و الرمل، و إذا اضطر يجوز له فى النورة و الجص «١».

و قال ابن قدامة: فإن ضرب بيده على لبد أو ثوب أو جوالق، أو برذعة، أو فى شعير فعلق يده غبار فتيمم به جاز. نص على ذلک أحمد «٢».

و انفرد أحمد بن حنبل بأن المكلف إذا كانت على بدنه نجاسة و عجز عن غسلها لعدم الماء تيمم لها و صلى، إذ هو بمنزلة الجنب عنده.

نواقضه:

ينتقض التيمم بما ينتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث، كما أنه ينتقض بوجدان الماء، أو زوال العذر.

هذا هو المشهور عند الشيعة و ادعى عليه الإجماع، و قد اتفقت المذاهب على ذلک، و اختلفوا فى جواز الجمع بين صلاتين بتيمم واحد، فأجازه الحنفية و منعه المالكية، و قال الحنابلة: فى جواز الجمع فى القضاء لا فى الأداء، و زاد بعض الحنابلة: أن التيمم ينتقض بظن وجود الماء، و قال بعضهم: إنه لو نزع عمامة، أو خفا يجوز المسح عليه فإنه يبطل تيممه. نص على ذلک أحمد، لأنه مبطل للوضوء فأبطل التيمم كسائر المبطلات.

هذا ما يتعلق الكلام به حول التيمم، و ما وقع الاختلاف فى بعض مسائله، و ما اتفقوا عليه، و قد تركنا كثيرا من ذلک، لضيق المجال و الاكتفاء بالبعض عن ذكر الجميع.

---

(١) نهاية المحتاج ج ١ ص ٢٧٣.

(٢) المغنى لابن قدامة.

النجاسات

النجاسة: فى اللغة اسم لكل مستقذر. و فى الشرع: قذارة خاصة، اقتضت وجوب هجرها فى موارد مخصوصة، فكل جسم خلى عن تلک القذارة فهو طاهر.

و قيل هى الخبث. و هى كل عين مستقذرة شرعا، إلى غير ذلک من التعريفات.

و الفقهاء يقسمون النجاسة إلى قسمين: نجاسة حكمية، و نجاسة حقيقية.

و كذلک قسموا الطهارة إلى قسمين: طهارة حكمية، و هى الطهارة عن الحدث و قد مر الكلام حولها، و القسم الثانى هى الطهارة الحقيقية، و هى الطهارة عن الخبث.

و الحنفية قسموا النجاسة إلى قسمين: غليظة باعتبار قلة المعفو عنها كالخمر، و الدم المسفوح، و لحم الميتة و إهابها قبل دبغه، و خفيفة: باعتبار كثرة المعفو عنه منها بما ليس فى المغلظة: كبول الفرس، و بول ما يؤكل لحمه من النعم الأهلية، و الوحشية كالغنم، و الغزال ... الخ.

و على كل حال: فإن الخلاف بين المذاهب فى تعداد النجاسة، و كيفية تطهيرها، و ما يتعلق بذلک أمر يطول البحث باستقصائه، و ليس من غرضنا ذلک، و لكننا نستعرض المهم فى الموضوع من بيان الخلاف بين المذاهب أجمع، بعد أن نعطى صورة موجزة عما ذهب إليه الشيعة فى تعداد الأعيان النجسة، ثم نستعرض ما اتفقوا عليه و ما اختلفوا فيه لنعرف مدى الخلاف فى ذلک، بدون إطالة و استقصاء.

الشيعة:

قالوا بأن عدد الأعيان النجسة اثنا عشر:

١- ٢: البول و الغائط من كل حيوان له نفس سائلة محرم الأكل، بالأصل أو بالعارض كالجلال، و الموطوء، أما ما لا نفس له سائلة، أو كان محلل الأكل فليس كذلک.

٣- المنى من كل حيوان له نفس سائلة، و إن حل أكل لحمه.

۴- الميتة من الحيوان ذى النفس السائلة إنسانا كان أو غيره، حل أكله أو حرم، بريا أم بحريا، و كذا أجزاؤها المبانة منها.

۵- الدم من ذى النفس، أما ما لا نفس له سائلة كدم السمک و نحوه فدمه طاهر.

ص: ۲۶۵

۶- ۷: الكلب، و الخنزير البريان، بجميع أجزائهما، و فضلاتهما، و رطوباتهما.

٨- الخمر بل كل مسكر مائع بالأصالة بجميع أقسامه.

٩- الفقاع و هو شراب مخصوص متخذ من الشعير.

١٠- الكافر بجميع أقسامه: أصليا أو مرتدا، فطريا أو مليا، حربيا أو ذميا، كتابيا أو غير كتابى، جاحدا للّه تعالى أو لوحدانيته أو لرسالة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

١١- ١٢- عرق الجنب من الحرام، و عرق الإبل الجلالة.

هذه هى الأعيان النجسة التى يجب الاجتناب عنها، و إزالة ما يتعلق منها فى بدن المصلى أو ثيابه أو مكانه، كما يأتى بيانه إن شاء اللّه تعالى، و عن الأوانى لاستعمالها، فيما يتوقف على طهارتها، و عن المساجد و الأماكن المقدسة و المصاحف المشرفة.

كما أنه عفى عما دون الدرهم البغلى، من غير الدماء الثلاثة، كما عفى عن دم الجرح و القرح مع السيلان، دائما أو فى وقت لا يسع زمن فواته الصلاة، كما سيأتى بيانه.

البول و الغائط:

اتفق الجميع على نجاستهما من الآدمى، و اختلفوا فيما عداه من الحيوانات، فقال أبو حنيفة بنجاسة بول الفرس، و بول ما يؤكل لحمه من النعم الأهلية و الوحشية كالغنم و الغزال نجاسة مخففة.

أما روث الخيل، و البغال، و الحمير، و خثى البقر، و بعر الغنم، فإن نجاسته مغلظة عنده، و قد ذهب صاحبه محمد بن الحسن الشيبانى إلى خلافه فقال بطهارتها «۱».

و قال زفر: ما يؤكل لحمه طاهر، و هو قول مالک، و قال: إنه وقود أهل المدينة، يستعملونه استعمال الحطب.

---

(۱) مراقى الفلاح ص ۴۷، و بدائع الصنائع ج ۱ ص ۶۲.

و الشافعية يذهبون إلى ترادف الروث و العذرة، أى نجاسة الروث و لو من طير مأكول اللحم أو مما لا نفس له سائلة أو سمک أو جراد «۱».

و كيف كان فقد اختلفوا فى تطهير الثوب و البدن من البول على مذاهب:

۱- وجوب غسله عن الثوب و البدن، إلا إذا كان بول رضيع ذكرا، أما الأنثى فلا، فإن الأول يكتفى بالنضح عليه، و به قال عطاء و الزهرى، و أحمد و إسحاق بن راهويه.

۲- يكفى النضح فيهما، و هو مذهب الأوزاعى، و حكى ذلک عن مالک و الشافعى.

۳- هما سواء فى وجوب الغسل، و لا فرق بين الصبى و الجارية، و هو مذهب الحنفية و المالكية.

المنى:

اختلفت فيه أقوال أئمة المذاهب، فأبو حنيفة و مالک يذهبان لنجاسته، إلا أنهما اختلفا فى تطهيره، فأبو حنيفة يذهب إلى وجوب غسله، رطبا، و فركه يابسا، و ذهب مالک إلى غسله مطلقا.

و قال الشافعى: بطهارة المنى مطلقا، إلا من الكلب و الخنزير، و الأصح من مذهب أحمد بن حنبل أنه طاهر من الآدمى.

و تمسک من ذهب إلى طهارة المنى مطلقا، بل جعله بعضهم هو مثل البصاق بلا فرق، بما روى عن عائشة: أنها كانت تفرک المنى عن ثوب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فى خبر آخر أنها قالت: لقد رأيتنى و إنى لأحكه عن ثوب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأظفرى، إلى غير ذلک مما هو منقول من فعل عائشة، و لا يدل ذلک على الالتزام به، فإنه لم يكن من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو تقريره.

و نحن ننزه مقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من ذلک، بأن تبقى قذارة المنى فى ثوبه حتى تجمد، و هو المنزه، و الكامل بكل صفاته و كيف يكون ذلک منه؟! و هو صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تنام عيناه و لا ينام قلبه.

(١) نهاية المحتاج ج ١ ص ٢٢٤.

و قد ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحاديث تنص على نجاسة المنى، و وجوب غسله.

و من الافتراء الواضح أيضا نسبة ذلک للإمام على عليه السّلام و أنه قائل بطهارة المنى، كيف و قد استفاض عنه عليه السّلام و عن أبنائه الطاهرين ما يدل على النجاسة للمنى!!! و هذا الباب واسع، و قد أفضى الأمر إلى تلفيق حجج واهية، و أقوال فارغة، كتكريم ابن آدم، و بكون الآدمى طاهر كما يدعى من يقول بالطهارة فى محاورة خيالية بين القائل بها و بين المانع كما ذكرها ابن القيم الجوزية «١».

الكلب و الخنزير:

الكلب نجس عند الشافعى و أحمد، و يغسل الإناء من ولوغه فيه سبعا لنجاسته.

و قال أبو حنيفة بنجاسته و لم يشترط فى غسل ما تنجس به بل جعل غسله كغسل سائر النجاسات، فإذا غلب على ظنه زواله و لو بغسله كفى، و إلا فلا بد من غسله حتى يغلب على ظنه إزالة نجاسته و لو عشرين مرة.

و قال مالک هو لا ينجس ما ولغ فيه لكن يغسل الإناء تعبدا.

و الخنزير حكمه كالكلب، و ذهب الشافعى إلى وجوب غسل ما تنجس به سبعا، و قال أبو حنيفة: يغسل كسائر النجاسات.

قال ابن تيمية: أما الكلب فللعلماء فيه ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: أنه نجس كله حتى شعره كقول الشافعى و أحمد فى إحدى الروايتين عنه.

و الثانى: أنه طاهر حتى ريقه كقول مالک و المشهور عنه.

و الثالث: أن ريقه نجس و أن شعره طاهر، و هذا مذهب أبى حنيفة و المشهور عنه، و هو الرواية الأخرى عن أحمد، و المشهور عنه و له (أى لأحمد) فى الشعور الثابتة على محل نجس ثلاث روايات أحدها: أن جميعها طاهر حتى شعر الكلب و الخنزير، و هو اختيار أبى بكر عبد العزيز، و الثانية: أن جميعها نجس كقول الشافعى، و الثالثة: أن شعر الميتة إن كانت طاهرة فى الحياة كالشاة، و الفأرة، طاهر، و شعر ما هو نجس فى حال الحياة نجس كالكلب و الخنزير و هى المنصورة عند أكثر

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج ٣ ص ١١٩- ١٢٦.

أصحابه، و القول الراجح هو طهارة الشعور كلها، الكلب و الخنزير و غيرهما، بخلاف الريق، و على هذا فإذا كان شعر الكلب رطبا و أصاب ثوب الإنسان فلا شيء عليه، كما هو مذهب جمهور الفقهاء أبى حنيفة، و مالک، و أحمد فى إحدى الروايتين عنه «۱».

أما الشيعة فيذهبون إلى أن الكلب نجس بالإجماع سواء، أ كان شعره أم ريقه، و يوجبون غسل ما ولغ به من الأوانى ثلاث مرات، أوّلهن بالتراب، و كذلک الخنزير نجاسته إجماعا، و يجب غسل الإناء الذى شرب منه بالماء سبع مرات.

و الشافعى يوافقهم فى القول بالنجاسة مطلقا، و كذلک أحمد فى إحدى الروايتين، و كذلک أبو حنيفة إلا أنه يختلف فى القول بطهارة شعره كما نقل عنه.

أما مالک فخالف فى هذه المسألة جميع فقهاء الإسلام، و ذهب إلى أن الكلب طاهر كله، و سيأتى بقية الكلام حول رأيه فى الكلب، و حرمة أكله و حليته.

الميتة:

نجسة من كل ماله نفس سائلة، حلالا كان أو حراما، و كذا أجزاؤها المبانة منها، و إن كانت صغارا، عدا ما لا تحله الحياة فيها، كالصوف و الشعر و الوبر و العظم و القرن و المنقار، و المخالب و الريش و السن، و البيضة إذا اكتست القشر الأعلى.

و هذا الحكم مجمع عليه عند الشيعة، تبعا لأئمة أهل البيت عليهم السّلام، فلا يجوز استعمال جلد الميتة و لا يطهرها شيء، و الروايات بذلک عنهم عليهم السّلام كثيرة، و هذا هو رأى عمر بن الخطاب و ابنه عبد اللّه و عائشة، و من أئمة المذاهب أحمد بن حنبل فى أشهر الروايتين عنه، و مالک ابن أنس؛ و نجاسة جلد الميتة وقع فيه الاختلاف و الأقوال فيه سبعة.

الأول: قول الشيعة و هو أن نجاسته عينية لا تطهر.

الثانى: أن جميع جلود الميتة تطهر بالدباغ ظاهرا و باطنا إلا الكلب و الخنزير و المتولد من أحدهما، و هو مذهب الشافعى.

---

(۱) فتاوى ابن تيمية ج ۱ ص ۳۷- ۳۸.

الثالث: يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم، و لا يطهر غيره، و هو مذهب الأوزاعى و ابن المبارک و أبى ثور و إسحاق بن راهويه.

الرابع: يطهر جلود جميع الميتات بالدباغ إلا الخنزير، و هو مذهب أبى حنيفة، و خالفه أبو يوسف فقال: إن جلد الخنزير يطهر بالدباغة و يجوز بيعه، و الانتفاع به و الصلاة فيه «١».

الخامس: يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة، من غير فرق بين مأكول اللحم و غيره إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه، فلا ينتفع به فى المائعات، و هذا محكى عن مالک أيضا.

السادس: يطهر الجميع حتى الكلب و الخنزير ظاهرا و باطنا قال النووى: و هو مذهب داود و أهل الظاهر. و حكى عن أبى يوسف كما تقدم.

السابع: أنه ينتفع بجلود الميتة و إن لم تدبغ، و يجوز استعمالها فى المائعات و اليابسات قال النووى: و هو مذهب الزهرى.

أجزاء الميتة:

اختلفوا فى أجزاء الميتة مما تحله الحياة و ما لا تحله، و من حيث الطهارة و النجاسة.

ذهب الشافعية إلى نجاسة جميع أجزاء الميتة من لحم و عظم و شعر و وبر و غير ذلک، لأنها تحلها الحياة عندهم.

و خالفهم بقية المذاهب، و لكنهم اختلفوا فى تحديد ما لا تحله الحياة.

قال الحنفية: إن لحم الميتة و جلدها مما تحله الحياة فهما نجسان، بخلاف نحو العظم و الظفر و المنقار و المخلب، و الحافر و القرن و الظلف و الشعر، إلا شعر الخنزير، فإنها طاهرة لأنها لا تحلها الحياة، و استدلوا بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى شاة ميمونة:

(إنما حرم أكلها) و فى رواية «لحمها».

و المالكية قالوا: إن أجزاء الميتة التى تحلها الحياة هى اللحم و الجلد و العظم

---

(١) غنية المتملى ص ٧۴.

و العصب و نحوها، بخلاف الشعر و الصوف و الوبر و زغب الريش، فإنها لا تحلها الحياة فليست بنجسة.

و الحنابلة قالوا: إن جميع أجزاء الميتة تحلها الحياة، فهى نجسة إلا الصوف و الشعر و الوبر، فإنها طاهرة، و استدلوا على طهارتها بعموم قوله تعالى: وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ لأن ظاهرها يعم حالتى الحياة و الموت، و قيس الريش على هذه الثلاثة.

الخارج من الميتة:

و اختلفت المذاهب فى الخارج من الميتة من لبن و أنفحة و بيض رقيق القشر أو غليظه، و نحو ذلک مما كان طاهرا فى حال الحياة.

الحنفية قالوا: بطهارة ذلک، و هو قول أبى حنيفة، و خالفه أبو يوسف و محمد فذهبا إلى نجاسة اللبن و الإنفحة و قالا: إن اللبن و إن كان طاهرا فى ذاته لكنه صار نجسا لمجاورة النجس «١».

الشافعية قالوا: بنجاسة اللبن فى الضرع، لأنه ملاق للنجاسة فهو كاللبن فى إناء نجس، و أما البيض فى الدجاجة الميتة فإن لم يتصلب قشره فهو كاللبن نجس، و إن تصلب قشره لم ينجس، كما لو وقعت بيضة فى شىء نجس «٢».

الدم:

قال الشيعة: إن الدم من كل نفس سائلة نجس. إنسانا أو غيره، كبيرا أو صغيرا، قليلا كان الدم أو كثيرا.

و أما دم ما لا نفس له كالسمک و البق و البرغوث، فطاهر، و يستثنى من الحيوان الدم المتخلف فى الذبيحة بعد خروج المتعارف، سواء أ كان فى العروق أم اللحم أو فى القلب أو الكبد.

و وافقهم الحنفية فى ذلک، إلا ما يروى عن أبى يوسف بأنه قال: بنجاسة دم السمک و به أخذ الشافعى، اعتبارا بسائر الدماء. و عند أبى حنيفة، و محمد أنه طاهر

---

(١) بدائع الصنائع ج ١ ص ٦٣.

(٢) المهذب ج ١ ص ٢١.

لإجماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه، و كذلک الدم الذى يبقى فى العروق، و اللحم بعد الذبح طاهر عندهما، لأنه ليس بمسفوح.

و قال أبو يوسف إنه معفو عنه فى الأكل دون الثياب، لتعذر الاحتراز منه فى الأكل، و إمكانه فى الثوب «١».

و اختلفت الروايات عن مالک بن أنس فمنها أنه قال: ما قل من الدم أو كثر يغسل. و محصلها أن الدماء على ثلاثة أضرب: ضرب يسير جدا لا يجب غسله، و لا يمنع الصلاة، كقدر الأنملة و الدرهم، و ضرب ثالث كثير جدا يجب غسله، و يمنع الصلاة «۲».

و عن الشافعى القول بنجاسة الدم مطلقا، و فى دم السمک وجهان: الطهارة لأنه ليس أكثر من الميتة، و ميتة السمک طاهرة، و القول الثانى أنه نجس كغيره «۳».

و أما الدم الباقى على اللحم و عظامه من المذكاة فنجس. معفو عنه كما قال الحليمى. و معلوم أن العفو لا ينافى النجاسة «۴» و كذلک الكبد، و الطحال طاهران، لأنهما ليسا بدم مسفوح.

و الحنابلة يقولون: بنجاسة جميع الدم إلا الكبد و الطحال و دم السمک، و أما دم البق و البراغيث و الذباب ففيها روايتان؛ و الدم المتخلف فى اللحم معفو عنه، و إن علت حمرته القدر «۵».

و على كل حال: فإنهم اتفقوا على نجاسة دم الحيوان و اختلفوا فى دم السمک، فمن قائل بطهارته، لأنه دم غير مسفوح، و لا ميتة داخلة تحت عموم التحريم، جعل دمه كذلک، فأخرجه عن النجاسة كما أخرج الميتة قياسا عليها.

و منهم من قال بنجاسته على أصل الدماء، و هو قول مالک فى المدونة. و كذلک اختلفوا فى العفو عن قليل الدماء، فمن قائل بالعفو عن القليل، و من قائل بأن الدماء

---

(۱) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۶۱ و مراقى الفلاح ص ۴۶.

(۲) المنتقى ج ۱ ص ۴۳.

(۳) المهذب ج ۱ ص ۴۷.

(۴) نهاية المحتاج ج ۱ ص ۲۲۲.

(۵) زوائد الكافى و المحرر على المقنع ص ۱۳.

حكمها واحد، لورود تحريم الدم مطلقا، و لم يفرق بين المسفوح و هو الكثير، و غير المسفوح و هو القليل، و لكل حجته و دليله، مما لا حاجة إلى التعرض لها.

الخمر:

و هو نجس بإجماع المسلمين، و إن الشيعة زادوا قيدا فقالوا: بنجاسة الخمر بل نجاسة كل مسكر مائع بالأصالة، و إن صار جامدا بالعرض فإنه يبقى على النجاسة، أما الجامد كالبنج و إن غلى و صار مائعا بالعارض، فهو طاهر و إن كان حراما. و بهذا قالت الشافعية؛ و أن البنج و الأفيون و الحشيشة و إن أسكرت فإنها طاهرة عندهم.

قال شهاب الدين المعروف بالشافعى الصغير: و ما وقع فى بعض شروح الحاوى من نجاسة الحشيشة غلط، و قد صرح فى المجموع: بأن البنج و الحشيش طاهران مسكران ... «١».

هذا ما دعت الحاجة إلى عرضه من مسائل الأعيان النجسة باختصار دون استقصاء. أما المطهرات فهى:

المطهرات

اتفق المسلمون على وجوب إزالة النجاسة عن الأبدان و الثياب و المساجد، كما اتفقوا على أن الماء الطاهر يزيل النجاسة، و اختلفوا فيما سوى ذلک، كما اختلفوا فى كيفية التطهير. أما غير الماء من المائعات فاتفقت الشيعة، و المالكية، و الشافعية، و الحنابلة، بأنها لا تزيل حدثا و لا خبثا.

و أما الحنفية فقال أبو حنيفة: إن المائعات الطاهرة تحصل بها الطهارة الحقيقية.

و هى الطهارة من الخبث. و وافقه أبو يوسف، و لكنه فرّق بين الثوب و البدن، فقال:

بأنها تطهر الثوب دون البدن. و خالف فى ذلک محمد بن الحسن و زفر.

و روى عن أبى يوسف: أنه لو غسل الدم عن الثوب بدهن أو سمن أو زيت، حتى ذهب أثره جاز.

فعلى قول أبى حنيفة و هو القول الأصح عندهم أن إزالة النجاسة تحصل بكل

---

(١) نهاية المحتاج للرملى ج ١ ص ٢١٨.

مزيل من المائع الطاهر، كالخل، و ماء الورد، و المستخرج من البقول. كما عدوا من المطهرات بغير الماء أن الثدى إذا تنجس بالقىء فطهارته رضاع الولد له ثلاث مرات، و فم شارب الخمر يطهر بترديد ريقه و بلعه، و لحس الأصبع ثلاثا إذا تنجس.

و الخلاصة أنه لا خلاف فى تطهير الماء المطلق للنجاسة، أما المائع فالخلاف فيه من الحنفية، و هم كما ترى فى الخلاف حوله. أما بقية المطهرات فقد وقع الخلاف بين المذاهب كما و كيفا، فلنستعرض ذكر بعضها بموجز من البيان.

الشمس:

تطهر الأرض و كل ما لا ينقل من الأبنية، و ما اتصل بها من أخشاب و أعتاب و أبواب و أوتاد، و كذلک الأشجار و الثمار و النبات، و الخضروات و إن حان قطفها.

هذا هو المشهور عند الشيعة بشرط زوال عين النجاسة، و أن يكون المحل رطبا عند إشراق الشمس عليه، فإذا كانت الأرض النجسة جافة و أريد تطهيرها صب عليها الماء، فإذا يبس بالشمس عرفا و إن شاركها غيرها فى الجملة من ريح و غيره طهرت الأرض.

و الحنفية يكتفون بتطهير الأرض بمطلق الجفاف، و ذهاب أثر النجاسة عن الأرض بالشمس و غيرها «١».

و لكن عبارة القدورى تومى إلى اشتراط الجفاف بالشمس إذ يقول: و إذا أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس، و ذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها، و لا يجوز التيمم عليها «٢».

و قال الفرغانى فى الهداية: و إن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس و ذهب أثرها، جازت الصلاة على مكانها.

و استدل بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (زكاة الأرض يبسها) و قال: و إنما لا يجوز التيمم بها، لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب، فلا تتأدى بما ثبت بالحديث «٣».

---

(١) حاشية ابن عابدين ج ١ ص ٣١٩ و مراقى الفلاح ص ٥٠.

(٢) القدورى ص ١١.

(٣) الهداية فى شرح بداية المبتدى ج ١ ص ٢١.

و بهذا يظهر أنهم يتفقون مع الشيعة فى الجملة بتطهير الشمس للأرض النجسة.

أما المالكية و الشافعية، و الحنابلة فإنهم يخالفون فى ذلک.

الأرض:

تطهر باطن القدم و ما توقى به كالنعل و الخف و نحوهما، بالمسح بها، أو المشى عليها، بشرط زوال عين النجاسة بهما، هذا هو المشهور عند الشيعة، أو المجمع عليه.

و وافقهم الحنفية فى الجملة، قال الفرغانى: إذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث، و العذرة، و الدم، و المنى فجفت فدلكه فى الأرض جاز، و هذا استحسان، و قال محمد رحمه اللّه لا يجوز و هو القياس إلا فى المنى ... الخ «١».

و أما الشافعية فإنهم يفصلون فيما إذا كانت النجاسة رطبة لم تطهرها الأرض و إن كانت يابسة فللشافعى قولان: ففى الإملاء و القديم أن الأرض تطهر أسفل الخف، مستدلا بما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر نعليه، فإن كان بهما خبث فليمسحه فى الأرض. ثم ليصلّ فيهما «٢» و لأنه تتكرر فيه النجاسة، فأجزأ فيه المسح كموضع الاستنجاء.

أما المالكية فقد اختلفت الروايات عن مالک فى الخف، فقال مرة إنه يغسل.

و جعله مثل الثوب المتنجس، و مرة قال: إنه لا يغسل، لأنه لا يمكن حفظ الخف من النجاسات، و يمكن حفظ الثوب، مع أن الخف يفسده الغسل «٣».

أما الحنابلة فعن أحمد روايتان: إحداهما يجب غسل الخف، و الثانية يجزى دلكه فى الأرض «٤».

الاستحالة:

ذهب الشيعة إلى أن الاستحالة إلى جسم آخر هو مطهر، فيطهر الجسم النجس

---

(١) الهداية ج ١ ص ٢١.

(٢) المهذب ج ١ ص ٥٠.

(٣) المنتقى للباجى ج ١ ص ٤٥.

(٤) عمدة الحازم ص ١٤.

أو المتنجس إذا أحالته النار رمادا، أو دخانا أو بخارا، إلى غير ذلک مما ذكر فى كتب الفقه و الحنفية يوافقونهم فى كثير من موارد الاستحالة.

و الشافعية قالوا: لا يطهر شىء من النجاسات بالاستحالة إلا شيئان: أحدهما جلد الميتة إذا دبغ. و الثانى الخمر إذا استحالت بنفسها خلّا فتطهر بذلک.

و وافقهم الحنابلة فى استحالة الخمر خلا، لأن عندهم لا يطهر شىء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمر إذا انقلبت بنفسها، فإن خللت قيل تطهر و قيل لا تطهر.

و الجميع يتفقون مع الشيعة فى طهارة الخمر إذا انقلبت خلا.

الدبغ:

و من المطهرات الدبغ فإذا دبغت جلود الميتة بالدباغة الحقيقية كالعفص، و قشور الرمان، أو بالدباغة الحكمية كالتتريب و التشميس، و الإلقاء فى الهواء، فهى طاهرة عند الحنفية، و تجوز بها الصلاة إلا جلد الخنزير، و جلد الآدمى «١».

و وافقهم الشافعية فى طهارة الدبغ فى الجملة إلا أن لهم شرائط فى ذلک، و تطهر الجلود كلها بالدباغ عندهم إلا الكلب و الخنزير.

و اتفقت الشيعة، و الحنابلة، و المالكية، على عدم تطهير جلد الميتة بالدباغ، و كذلک الذكاة مطهرة للجلود و إن كانت غير مأكولة اللحم عند الحنفية.

أما عند مالک إن الذكاة تعمل إلا فى الخنزير.

و عنده: إذا ذكى سبع أو كلب فجلده طاهر يجوز بيعه، و الوضوء فيه و إن لم يدبغ، أما اللحم فعند أبى حنيفة إنه محرم و عند مالک إنه مكروه.

الفرک و المسح:

ذهبت الحنفية إلى نجاسة المنى و لكنه يطهر الثوب منه بالفرک إن كان يابسا، و يغسل إن كان رطبا.

أما إذا كان على البدن فهل يكون حكمه حكم الثوب؛ المروى عن أبى حنيفة

---

(١) مراقى الفلاح ص ٥٠.

أنه لا يطهر البدن من المنى إلا بالغسل، و ذكر الكرخى إنه يطهر «١».

و الحنفية لعلهم ينفردون بهذا الحكم عن جميع المذاهب. فالشيعة يحكمون بنجاسة المنى، و لا يطهر إلا بالماء و وافقهم المالكية.

و أما الشافعية فقالوا: بطهارة منى الآدمى، و وافقهم الظاهرية، و البصاق مثله فلا تجب إزالته «۲».

أما الحنابلة فإنهم يوافقون الشافعية فى طهارة المنى، و إن اختلفت الروايات فيه، قال الخرقى: و المنى طاهر. و هى الرواية الصحيحة اختارها الوالد السعيد و شيخه، و بها قال الشافعى و داود، لما روى ابن عباس رضى اللّه عنه قال: سئل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن المنى يصيب الثوب؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنما هو بمنزلة البصاق و المخاط، و إنما يكفيک أن تمسحه بخرقة أو اذخرة.

و نقل الخرقى رواية أخرى: إنه كالدم. و قال أبو بكر فى (التنبيه) إن كان رطبا غسل، و إن كان يابسا فرک، فمتى لم يفعل و صلى فيه أعاد الصلاة، و به قال أبو حنيفة و قال مالک يغسل المنى بكل حال «۳».

فالحنابلة تختلف عندهم الروايات فى المنى، و لكن العمل عندهم على أنه طاهر، و أما الفرک أو الغسل فهو اختيار أبى بكر عبد العزيز غلام الخلال، و قد أخذ بحديث عائشة إذ قالت: أمرنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بغسل المنى من الثوب، إذا كان رطبا، و بفركه إذا كان يابسا.

و هذا الحديث غريب لا أصل له كما نص عليه كثير من الحفاظ. و على كل حال: فإن الحنفية ينفردون بالتطهير بالفرک و هو عندهم من المطهرات.

و ذهب الحنفية إلى أن النجاسة إذا أصابت المرآة أو السيف اكتفى بمسحهما «۴» و المروى عن مالک أن السيف يطهر بالمسح «۵».

---

(۱) الرحمة فى اختلاف الأئمة بهامش الميزان ج ۱ ص ۱۱.

(۲) المحلى ج ۱ ص ۱۲۵.

(۳) مسائل عبد العزيز غلام الخلال ص ۱۶.

(۴) مراقى الفلاح ص ۴۷.

(۵) المنتقى ج ۱ ص ۵۱.

و قد عد بعض الحنفية المطهرات إلى نيف و ثلاثين و جعلوا منها طهارة القطن بالندف و الحنطة المتنجسة بالقسمة، و التصرف و الأكل و غير ذلک «۱».

و الخلاصة أن المذاهب تختلف فی تعداد المطهرات و کیفیة التطهیر، و عدد الأعیان النجسة، و قد تعرضنا لذکر البعض و لا یتسع الوقت لبسط الکلام فیها، کما أننا لم نتعرض لبقیة المطهرات عند الشیعة کالانتقال، و الإسلام إذ هو مطهر للکافر؛ و التبعیة کطهارة ولد الکافر لأبیه، و استبراء الحیوان الجلال، إذ الإطالة تدعو إلی اتساع الموضوع.

و سیأتی فی لباس المصلی ما له صلة بالموضوع، من حیث العفو عن قلیل النجاسة، دون کثیرها و التفصیل فی ذلک.

و سنوضح هناک آراء المذاهب فی إزالة النجاسة عن بدن المصلی و مکانه و ثوبه، هل هی واجبة أم مستحبة؟. أما ما یتعلق بهذا الباب، و ما یلحق به من الکلام حول المیاه، و أقسامها، و الأسآر و أحکامها، و غیر ذلک فقد ترکناه اختصارا.

و لننتقل الآن إلی البحث عن الصلاة، و واجباتها، و شروطها، و أحکامها و ما یتعلق بالموضوع من اتفاق، و افتراق بین المذاهب، و سنبذل قدر الاستطاعة جهدنا، فی بیان أهم المسائل و من اللّه نستمد التوفیق.

---

(۱) حاشیة ابن عابدین ج ۱ ص ۳۲۳.

الصّلاة

فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً [النساء: ۱۰۳] قُلْ لِعِبادِیَ الَّذِینَ آمَنُوا یُقِیمُوا الصَّلاةَ وَ یُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِیَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خِلالٌ [إبراهیم: ۳۱] اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنَ الْکِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ [العنکبوت: ۴۵]

تمهید:

الصلاة لغة: هی الدعاء. و الصلاة من اللّه تعالی الرحمة. و شرعا: الأعمال المخصوصة بأداء المکتوبة أو الفرض.

الصلاة أحب الأعمال إلی اللّه تعالی، و هی أول ما ینظر فیه من عمل ابن آدم، فإن قبلت قبل ما سواها و إن ردت رد ما سواها.

و قد ورد فی الحث علیها و الاهتمام بها، و تهویل العقوبة علی ترکها من الشارع المقدس أخبار سارت مسار الأمثال، و اشتهرت فی الأمة شهرة عظیمة کقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«الصلاة عمود الدین إن قبلت قبل ما سواها و إن ردت رد ما سواها».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ليس منى من استخف بصلاته».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا ينال شفاعتى من استخف بصلاته».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تضيعوا صلاتكم فإن من ضيع صلاته حشر مع قارون و هامان و كان حقا على اللّه أن يدخله النار مع المنافقين».

و كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جالسا فى المسجد إذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه و سجوده فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: نقر كنقر الغراب!؟ لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير دينى.

إلى كثير من وصاياه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هى أكثر من أن تحصى.

و لما دنت الوفاة من الإمام الصادق عليه السّلام قال: أجمعوا كل من بينى و بينه قرابة، فلما اجتمعوا نظر إليهم و قال: إياكم و ظلم من لا يجد عليكم ناصرا إلا اللّه، و إن شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلاة.

و لا يمكن حصر ما ورد من الحث عليها و وجوب المحافظة على إقامتها من الشارع المقدس فى الكتاب العزيز و سنة الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و لم يكن ذلک الاهتمام منه و شدة تأكيده لإقامة هذا الفرض و أداء هذا الواجب لغرض يعود إليه أو غاية تؤول بالمنفعة عليه، و إنما هو لما يعلم فيه من ضمان الصالح العام، و حفظ نظام الجامعة البشرية إذ وصفها تعالى: بأنها تنهى عن الفحشاء و المنكر، إذ هى صلة بين العبد و بين ربه، و مناجاة المخلوق لخالقه، اعترافا له بالعبودية، و إقرارا له بالوحدانية، و تقربا إليه تعالى، و طلبا لمرضاته، و خوفا من سخطه و عقوبته، و كل ذلک يمنح الإنسان قوة الإرادة، و رسوخ ملكة ضبط النفس عن الرذائل، و ترويضها على الفضائل، و ناهيک بما وراء ذلک من النفع العام، و ما يؤول إليه من الصلاح بما ينفع المجتمع فى النظام، و عدم الجرأة على ارتكاب ما حرمه تعالى؛ و كم بها من فوائد و فوائد، فهى سعادة فى الدنيا بحصول الكرامة، لأنها تؤدى إلى التقوى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ و سعادة فى الأخرى، لأنها تؤدى إلى دخول الجنة و نعم أجر المتقين.

و لا خلاف بين جميع المسلمين فى وجوب الصلاة، و إن جحودها مخرج عن الإسلام.

و اختلفوا فى حكم تارک الصلاة لا عن إنكار و جحود، بل تهاونا و كسلا،

فذهب مالک، و الشافعى، إلى أنه لا يكفر بل يفسق، فإن تاب و إلا قتلناه بالسيف حدا، كالزانى المحصن.

و ذهب جماعة من السلف إلى أنه يكفر، و هو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، و به قال عبد اللّه بن المبارک، و إسحاق بن راهويه.

و ذهب أبو حنيفة و جماعة من أهل الكوفة، و المزنى صاحب الشافعى: إلى أنه لا يكفر، و لا يقتل بل يعزر و يحبس حتى يصلى، و لكل منهم دليل لما يذهب إليه فى احتجاجه، و لا مجال لذكر ما احتج كل طرف لما ذهب إليه و تجد ذلک مفصلا فى محله من كتب الفقه «١».

و الشيعة يحكمون بكفر كل من أنكر ضرورية من ضروريات الدين، أما المتهاون و المتكاسل فقيل يؤدب بما يراه الحاكم الشرعى، فإن ارتدع. و إلا أدبه ثانية فإن تاب، و إلا أدبه ثالثا، و إن استمر قتل فى الرابعة «٢».

و قال المحقق الحلى: من ترک الصلاة مستحلا قتل إن كان ولد مسلما، و استتيب إن كان أسلم عن كفر، فإن امتنع قتل، فإن ادعى الشبهة المحتملة درىء عنه الحد.

و إن لم يكن مستحلا عزر، فإن عاد ثانية عزر و إن عاد ثالثة قتل، و قيل بل يقتل فى الرابعة «٣».

و على كل حال: فلا خلاف بين المسلمين فى وجوب الصلاة على كل مكلف، جامع لشرائط التكليف.

كما لا خلاف بينهم فى أن الصلاة تنقسم إلى واجبة و مندوبة، و الصلاة الواجبة أهمها الفرائض الخمس اليومية، و أنها أحد الأركان التى بنى عليها الإسلام، و لنقتصر هنا على ذكر بعض ما يتعلق بها من شروط و مقدمات، و جملة من أحكامها، مقتصرين على أهم المسائل المتعلقة بها، و ما وقع فيها من اتفاق و افتراق بين المذهب الشيعى

---

(١) نيل الأوطار للشوكانى، و المحلى لابن حزم، و البداية للقرطبى، و رحمة الأمة لعبد الرحمن الدمشقى و غيرها.

(٢) كشف الغطاء للشيخ جعفر الكبير تحت عنوان حكم تارک الصلاة.

(٣) شرائع الإسلام ج ١ ص ٣٥.

و المذاهب الأخرى، أو بينها أنفسها، و نحن نحاول الاختصار فى الموضوع قدر الاستطاعة إلا بما تدعو الحاجة إليه فى الإطالة للموضوع، و من اللّه نطلب التوفيق، و هو المسدد للصواب.

الصلاة اليومية:

لا خلاف بين المسلمين بأن الصلاة اليومية خمس، و عدد ركعاتها سبع عشرة ركعة: الصبح ركعتان، و الظهر أربع، و العصر مثلها، و المغرب ثلاث، و العشاء أربع، و فى السفر و الخوف تقصر الرباعية، فتكون ركعتين.

هذا ما عليه إجماع المسلمين فى عدد الركعات الواجبة، و الفرائض الموقتة إلا ما ينقل عن أبى حنيفة، بأنه يذهب إلى وجوب صلاة الوتر، و هى عنده ثلاث ركعات بتسليمة واحدة، و وقتها بعد العشاء مرتبة عليها، فلا يجوز إتيانها قبل العشاء و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر، و يجب فيها القنوت، و لا تتعين فيها قراءة، و بهذا تصبح الصلاة اليومية الواجبة عند أبى حنيفة ست صلوات.

و قد اختلفت الروايات عنه فى ذلک، فروى يوسف بن خالد عن أبى حنيفة أنه قال: صلاة الوتر واجبة. و روى حماد بن زيد عنه بأنه قال: إن الوتر فرض. و فرق بين الواجب و الفرض عندهم.

و روى نوح بن أبى مريم: أن أبا حنيفة قال: بأن الوتر سنة و بهذا أخذ أبو يوسف، و قال: إن الوتر سنة مؤكدة آكد من سائر السنن الموقتة.

و أما سقوط الركعتين فى السفر فعليه إجماع المسلمين، إلا أن الخلاف واقع فى كيفية سقوطهما، هل هو على سبيل الوجوب كما تقول به الشيعة، و وافقهم أبو حنيفة و جميع الكوفيين، أم أنه غير واجب، بل هو على سبيل الرخصة لا العزيمة كما سنذكره؟.

الوقت:

لا خلاف بين المسلمين بأن الصلاة موقتة بأوقات لا يجوز للمكلف تقديمها عليها، أو تأخيرها عنها، و إنما الخلاف بينهم فى تحديد أوقات الصلاة بعد دخولها

و اختصاص كل فريضة بوقتها، و اشتراكها مع اللاحقة فيه، و بيان الوقت المختار و غيره.

و قد أجمعوا على أن أول وقت الظهر إذا زالت الشمس، و أنها تجب بالزوال وجوبا موسعا إلى أن يدخل وقت العصر، فيتعين الوقت لها.

أما أبو حنيفة فإنه قال: بأن وجوب صلاة الظهر متعلق بآخر وقتها، و أن الصلاة فى أوله نفل «١».

و كذلک اتفقوا على أن وقت المغرب من غروب الشمس، و يدخل وقت العشاء بعد مضى وقت المغرب، على اختلاف فى تعيين وقت العصر و العشاء من حيث الاختيار و الاضطرار.

فالشيعة يقولون: وقت الظهرين من الزوال إلى المغرب، و تختص الظهر من أوله بمقدار أدائها، كما تختص العصر من آخره كذلک.

و وقت العشاءين للمختار من المغرب إلى نصف الليل، و تختص المغرب من أوله بمقدار أدائها، كما يختص العشاء بآخره كذلک، و ما بين الزوال و الغروب، و بين الغروب و نصف الليل، وقت مشترک.

و وقت صلاة الصبح: من طلوع الفجر الصادق، إلى طلوع الشمس.

و المراد من اختصاص الظهر و المغرب بأول الوقت، أنه لو صلى العصر أو العشاء عمدا أو سهوا، بأول الوقت فلا تصح صلاته، كما أنه إذا صلى الظهر و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات، فلا تصح صلاته، بل يصلى العصر، و يقضى الظهر. كما أنه يجب الترتيب بأن يقدم الظهر على العصر، و المغرب على العشاء.

و بقية المذاهب يتفقون مع الشيعة فى كثير من أحكام الوقت، و يختلفون فى بعضها.

فالحنفية يرون أن أول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها إذا صار ظل شيء مثليه سوى فى الزوال.

و خالف أبو يوسف و محمد فقالا: إذا صار الظل مثله، و أول وقت العصر إذا

---

(١) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ج ١ ص ۴٧.

خرج وقت الظهر على القولين، و أول وقت المغرب إذا غربت الشمس، و آخر وقتها ما لم يغب الشفق، و اختلف أبو حنيفة و صاحباه فى الشفق، فقال أبو حنيفة: إن الشفق هو البياض الذى فى الأفق بعد الحمرة، و قال صاحباه هو الحمرة.

و أول وقت العشاء إذا غاب الشفق، و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر «١».

و المالكية و الحنابلة يجعلون لكل صلاة وقتين، وقت اختيار و وقت اضطرار، على خلاف فى تحقيق الوقت فى زيادة الظل عند المالكية «٢».

و عند الشافعية أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، و زاد أدنى زيادة، و آخره إذا صار ظل كل شيء مثليه، ثم يذهب وقت الاختيار و يبقى وقت الجواز و الأداء إلى غروب الشمس، و قال أبو سعيد الاصطخرى: إذا صار ظل كل شيء مثليه، فاتت الصلاة، و يكون ما بعده وقت القضاء.

و أول وقت المغرب من غروب الشمس بمقدار أدائها.

و أول وقت العشاء إذا غاب الشفق و هو الحمرة، و قال المزنى: الشفق البياض «٣» كما أنه يجوز تأخير الصلاة إلى آخر الوقت.

القبلة:

استقبال القبلة شرط فی صحة الصلاة الواجبة، بإجماع المسلمین، لقوله تعالی:

فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ [البقرة: ۱۴۴].

و القبلة هی الکعبة- زادها اللّه شرفا- و من کان قریبا منها، فعین الکعبة قبلته بإجماع المسلمین، أما البعید عنها فقیل إن المسجد الحرام قبلة من فی الحرم، و الحرم من بعد عن المسجد.

و المشهور عند الشیعة أن البعید عن الکعبة فقبلته جهتها لا عینها، لأن ذلک متعذر، و وافقهم الحنفیة، و المالکیة، و الحنابلة.

قال فی ملتقی الأبحر: و قبلة من بمکة عین الکعبة و من بعد جهتها، فإن جهلها

---

(۱) الهدایة ج ۱ ص ۲۴.

(۲) المختصر للشیخ خلیل بن إسحاق ص ۱۵.

(۳) المهذب للشیرازی ج ۱ ص ۵۲.

و لم یجد من یسأله عنها تحری و صلی، فإن علم بخطئه بعدها لا یعید «۱».

و قال فی الجوهرة الزکیة: و استقبال القبلة و هی الکعبة البیت الحرام، فیجب استقبال عینها علی من بمکة، و جهتها علی من کان خارجا عنها «۲».

و فی عمدة الفقه: أن المصلی إن کان قریبا من الکعبة لزمته الصلاة إلی عینها، و إن کان بعیدا فإلی جهتها، و إن خفیت القبلة فی الحضر سأل و استدل بمحاریب المسلمین، و إن أخطأ فعلیه الإعادة، و إن خفیت فی السفر اجتهد و صلی، و لا إعادة علیه «۳».

أما الشافعی فاشترط التوجه إلی عین الکعبة، و إن ذلک فرض کما جاء فی کتاب الأم.

و قال المزنی: إن الفرض هو الجهة، لأنه لو کان الفرض هو العین لما صحت صلاة الصف الطویل، لأن فیهم من یخرج عن العین «۴».

و قال الدمیاطی: یجب استقبال عین القبلة، فلا یکفی جهتها خلافا لأبی حنیفة، إلا فی حق العاجز «۵».

و كيف كان فإن المذاهب أكثرها تتفق فى استقبال القبلة، و لا خلاف إلا من الشافعى، إذ اشترط استقبال العين دون الجهة، و خالفه صاحبه المزنى فى ذلک.

و أجمع العلماء على أن من ترک الاستقبال أعاد فى الوقت و خارجه، و قال أبو حنيفة: بأن من ترک الاستقبال متعمدا فوافق ذلک الكعبة، فهو كافر باللّه تعالى «۶».

ستر العورة:

ستر العورة عن العيون واجب بالإجماع، و هو شرط فى صحة الصلاة إلا عند مالک فإنه قال: إنه واجب و ليس بشرط فى صحة الصلاة.

---

(۱) ملتقى الأبحر للشيخ إبراهيم الحنفى ص ۱۱.

(۲) الجوهرة للشيخ أحمد بن تركى المالكى ص ۱۱۰.

(۳) عمدة الفقه لابن قدامة الحنبلى ص ۱۷.

(۴) المهذب للشيرازى ج ۱ ص ۶۷.

(۵) الفتح المبين ج ۱ ص ۱۲۳.

(۶) غنية المتملى فى شرح منية المصلى ص ۱۱۳.

و اختلفوا فى تحديد العورة من الرجل و المرأة فحد العورة من الرجل عند أبى حنيفة ما بين السرة و الركبة «۱».

و عند الشافعى كذلک، إلا أن الركبة و السرة ليستا من العورة، و من أصحابه من ذهب إلى أنهما من العورة «۲».

و عن مالک و أحمد روايتان: إحداهما ما بين السرة و الركبة، و الأخرى أنهما القبل و الدبر.

و أما عورة المرأة الحرة، فقال أبو حنيفة: كلها عورة إلا الوجه، و الكفين، و القدمين «۳».

و قال مالک و الشافعى: إنها كلها عورة إلا وجهها و كفيها.

و عند الحنابلة: أن الحرة جميعها عورة إلا الوجه و فى الكفين روايتان عن أحمد. و أما الأمة فعورتها كعورة الرجل، و عن أحمد رواية أنها الفرجان فقط «۴».

و قال مالک و الشافعى: إن عورة الأمة كعورة الرجل. و قال بعض أصحاب الشافعى: إن الأمة كلها عورة، إلا مواضع التقليب، و هى التى تقلب فينظر باطنها و ظاهرها عند الشراء، و الأصح عندهم أنها ما بين السرة و الركبة كعورة الرجل «۵».

أما عند الشيعة: فعورة الرجل التى يجب سترها فى الصلاة هى عورته فى حرمة النظر.

أما المرأة فكلها عورة حتى الرأس و الشعر فيجب ستره فى الصلاة، ما عدا الوجه بالمقدار الذى يغسل فى الوضوء، و عدا الكفين إلى الزندين، و القدمين إلى الساقين، و لا بد من ستر شىء مما هو خارج عن الحدود من غير فرق بين الحرة و الأمة، نعم لا يجب على الأمة ستر الرأس و شعره و العنق.

و ستر العورة مع الاختيار واجب فى الصلاة و توابعها من الركعات الاحتياطية

---

(۱) الهداية ج ۱ ص ۲۸.

(۲) المهذب ج ۱ ص ۶۴.

(۳) رحمة الأمة ج ۱ ص ۵۳.

(۴) عمدة الحازم لابن قدامة ص ۱۸.

(۵) منهاج الطالبيين للنووى ج ۱ ص ۱۱.

و الأجزاء المنسية، حتى مع الأمن من الناظر.

أما لباس المصلى مطلقا فيشترط فيه أمور، على خلاف بين المذاهب فى ذلک، و شروطه هى:

الطهارة:

اتفقت المذاهب الإسلامية على اشتراط الطهارة فى لباس المصلى، فلا تصح الصلاة فى النجس أو المتنجس إلا ما عفى عنه.

و قد اختلفت أقوال العلماء فی قلیل النجاسات علی ثلاثة أقوال: فمنهم من قال: إن قلیلها و کثیرها سواء، و بهذا قال الشافعی. و قد فصل الشافعیة القول فی ذلک، إذ النجاسة لا بد أن تکون من الدماء أو غیرها، فإن کانت من الدماء فلا یعفی عن قلیله و کثیره إلا أن یکون دم برغوث و غیره مما یشق الاحتراز منه.

و أما غیر الدم: فإن کانت النجاسة بقدر یدرکه الطرف لم یعف عنه، و إن کان لا یدرکه الطرف ففیه تفصیل فی العفو عنه و عدمه «۱».

و القول الثانی: إن قلیل النجاسات معفو عنه، و حدوده بقدر الدرهم البغلی، و بهذا قال أبو حنیفة، و عنده إذا کانت النجاسة بقدر الدرهم، و کانت متراکمة بذلک المقدار بحیث لو بسطت لعمت جمیع الثوب، فإنه لا یجب غسلها «۲».

و قال صاحبه محمد بن الحسن: إذا کانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة.

و القول الثالث: إن قلیل النجاسة و کثیرها سواء، إلا الدم، و مذهب الشیعة أن ما کان منه أقل من الدرهم البغلی معفو عنه، بشرط أن لا یکون دم نجس العین، أو دم حیض أو استحاضة أو نفاس، کما عفی عندهم عن دم الجروح و القروح مع السیلان، و مع ضیق الوقت، و حصول المشقة بالإزالة أو التبدیل، و لا فرق بین أن یکون ذلک فی الثوب أو البدن، و وافقهم بعض الشافعیة فی ذلک «۳».

---

(۱) المهذب للشیرازی ج ۱ ص ۱۰.

(۲) المنتقی ج ۱ ص ۴۳.

(۳) ضوء الشمس لأبی الهدی ج ۱ ص ۱۶۰.

کما عفی عن ثوب المربیة للصبی، إذا لم یکن عندها غیره، بشرط غسله فی الیوم و اللیلة، و لا یتعدی العفو عن نجاسة البول إلی غیره، کما أنه مختص بالثوب دون البدن، و کذلک عفی عما لا تتم به الصلاة علی تفصیل فی محله.

و أما المالکیة فمذهب مالک أن النجاسات قلیلها و کثیرها سواء، إلا الدم، فإن قلیله مخالف لکثیره، و الدماء عنده کلها سواء، دم الحوت و غیره، إلا دم الحیضة فاختلفت أقواله: فمرة أنه کسائر الدماء یعفی عن قلیله، و أخری أن قلیله و کثیره سواء تجب إزالته.

و أما مقدار الدم الیسیر المعفو عنه عند مالک فقیل: إنه إذا کان قدر الدرهم فلا تعاد منه الصلاة، و قیل إنه یعفی عنه إذا کان بقدر الخنصر «۱».

و روى أبو طاهر عن ابن وهب: أنّ من صلى بدم حيضة، أو دم ميتة، أو بول أو رجيع، أو احتلام، فإنه يعيد أبدا.

و قد وقع الخلاف عند المالكية فى وجوب إزالة النجاسة، هل هى واجبة وجوب الفرائض، و يكون من صلى بها عامدا ذاكرا أعاد؛ أم أنها من السنن، فيكون من صلى بها عامدا أثم و لا إعادة عليه.

و عند الحنابلة أن الطهارة من النجاسة فى بدن المصلى و ثوبه و موضع صلاته شرط، إلا المعفو عنها كيسير الدم و نحوه، و إن صلى و عليه نجاسة لم يكن يعلم بها، أو علم بها ثم نسيها فصلاته صحيحة، و إن علم بها فى الصلاة أزالها و بنى على صلاته «٢».

الإباحة:

أن يكون مباحا، فلو صلى فى الثوب المغصوب بطلت صلاته عند الشيعة من غير فرق بين الساتر و غيره، و ما لا تتم به الصلاة و غيره بشرط العلم بالغصبية، كما لا فرق فى الغصب بين أن يكون عين المال مغصوبا أو منفعته أو تعلق فيه حق الغير.

أما الحنفية فتصح عندهم الصلاة فى الثوب المغصوب على كراهية «٣».

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عمدة الفقه على مذهب الإمام أحمد ص ٢٦.

(٣) مراقى الفلاح ص ٧٨.

و عند الشافعية أن المصلى لو أخذ الثوب قهرا من مالكه،- و إن كان لا يجوز- و صلى به صحت صلاته مع الحرمة «١».

و الحنابلة يتفقون مع الشيعة فى بطلان الصلاة بالثوب المغصوب، فإذا صلى فيه عالما ذاكرا تجب عليه الإعادة «٢» و بطلان الصلاة فى الثوب المغصوب هى الرواية الصحيحة عن أحمد، و اختارها الخلال و قال: إنها صحيحة «٣».

و قال ابن قدامة: و من صلى فى ثوب مغصوب أو دار مغصوبة لم تصح صلاته «٤» إلا أن أحمد أجاز صلاة الجمعة فى مواضع الغصب، لأنها تختص بموضع معين، فالمنع من الصلاة فيه إذا كان غصبا يفضى إلى تعطيلها، و لهذا أجاز صلاة الجمعة خلف الخوارج و أهل البدع و الفجور «٥».

الحرير:

لا خلاف بين المسلمين فى حرمة لبس الحرير للرجال دون النساء، أما الصلاة فقد اختلفوا فى صحتها.

فذهب الشيعة إلى الحرمة مطلقا فى الصلاة و غيرها، فلو صلى الرجل فيه لا تصح صلاته. نعم يباح لهم لبسه فى الحرب أو للضرورة، كالبرد و المرض حتى فى الصلاة.

و وافقهم الحنابلة فى إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل و نقل صاحب البحر عنه أنه قال: من لم يجد غير الحرير يصلى عاريا.

و قد نص صاحب الروض الندى على لزوم إعادة الصلاة فى الحرير، أو الذهب، و الفضة على الرجال «۶».

و أما الحنفية و الشافعية: فإنهم لا يرون بطلان الصلاة فيه، و لكن يكره ذلك،

---

(۱) حاشية إعانة الطالبيين للدمياطى ج ۱ ص ۱۱۴.

(۲) الروض الندى ص ۶۵.

(۳) مسائل عبد العزيز الخلال ص ۷۸.

(۴) عمدة الفقه ص ۱۶.

(۵) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۵۸۸.

(۶) الروض الندى ص ۶۵.

لأن التحريم عندهم لا يختص بالصلاة، و لا النهى يعود إليها، فلم يمنع الصحة، كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب، و كما لو صلى و عليه عمامة مغصوبة.

أما مالک فإن الصلاة لا تجزى عنده بالحرير، و تلزم الإعادة فى الوقت كما نقل ذلک الحافظ ابن حجر فى الفتح.

و على كل حال: فإن الأخبار صريحة بحرمة لبس الحرير على الرجال.

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «أحل الذهب و الحرير للإناث من أمتى، و حرم على ذكورها».

رواه أحمد و النسائى و الترمذى، و صححه و أخرجه أبو داود و الحاكم.

و ذكر ابن حازم الهمدانى أخبار جواز لبس الحرير، ثم ذكر الأخبار الناسخة لها، و منها قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنه ليس من لباس المتقين «۱».

و جاء عن أهل البيت صلوات اللّه عليهم النهى عن الصلاة فى الحرير حتى القلنسوة.

أما لبسه للمرض فاختلفت فيه أقوال العلماء: فعن الشافعية أنه يجوز إذا كان فى السفر، لحديث أنس: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبير فى لبس الحرير لحكة كانت فيهما، رواه الجماعة، أو للقمل كما عند الترمذى، و أن ذلک فى غزاة لهما.

و منع مالک بن أنس ذلک مطلقا، و عن أحمد روايتان الجوز للمرض.

الذهب:

لا تصح الصلاة فى الذهب عند الشيعة لباسا أو لبسا، كالخاتم حلة أو حلية خالصا أو ممزوجا، تمت الصلاة به أو لا تتم كالزر و نحوه، فجميع ذلک مبطل لصلاة الرجال دون النساء، و أما لبسه فى غير الصلاة حرام يؤثمون عليه.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.

---

(۱) كتاب الاعتبار لابن حزم ص ۲۳۰.

أما بقية المذاهب فلا خلاف عندهم فى حرمة لبسه، و إنما الخلاف فى الصلاة فيه، قال ابن قدامة: و لا نعلم فى تحريم ذلک على الرجال اختلافا إلا لعارض أو عذر. قال ابن عبد البر: هذا إجماع، فإن صلى فيه فالحكم فيه كالصلاة فى الثوب الغصب «۱».

الميتة:

و يشترط فى لباس المصلى أن لا يكون من أجزاء الميتة التى تحلها الحياة، كما مر بيان ذلک و الخلاف فيه، و الشيعة يحكمون ببطلان الصلاة فى شىء منها و كذلک الكلام فيما لا يؤكل لحمه، و لا فرق بين ذى النفس و غيره و بين ما تحله الحياة من أجزائه و غيره.

المكان:

يشترط فى مكان المصلى أن يكون مباحا، فلا تجوز الصلاة فى المكان المغصوب، عينا أو منفعة، للغاصب و لا لغيره، ممن علم بالغصب، و إن صلى عامدا عالما و الحال هذه كانت صلاته باطلة.

هذا ما عليه إجماع الشيعة. و وقع الخلاف بين المذاهب فى هذه المسألة:

فمنهم من قال بالبطلان، و منهم من قال بالصحة. مع الكراهة و عدمها.

و قال فى البحر الزخار: الشرط السادس إباحة المكان فيحرم المنزل الغصب إجماعا، و لا تجزى الغاصب و غيره، إذ المعصية نفس الطاعة، و لاقتضاء النهى الفساد، و عند الفريقين (الحنفية و الشافعية) تجزى من حيث كونها صلاة، و يعاقب للغصب.

ثم أجاب عن أدلتهم على الجواز بما لا حاجة إلى ذكره «٢».

و قد صرح الحنفية بالكراهة فى الصلاة فى أرض الغير بلا رضا، و لو ابتلى بين الصلاة فى أرض الغير أو فى الطريق، فإن كانت مزروعة أو لكافر فالطريق أولى و إلا فهى «٣».

---

(١) المغنى ج ١ ص ٥٨٨.

(٢) البحر الزخار ج ١ ص ٢١٨.

(٣) غنية المتملى ص ١٧٧ و مراقى الفلاح ص ٦٣.

و فى خزانة الفتاوى: الصلاة فى أرض مغصوبة جائزة، و لكن يعاقب لظلمه، فإن كان بينه و بين اللّه تعالى يثاب، و ما كان بينه و بين العبد يعاقب «١».

و قد خالف بشر بن غياث المريسى أحد أئمة الحنفية، و ذهب إلى عدم جواز الصلاة فى الأرض المغصوبة، أو فى ثوب مغصوب، لأن الصلاة عبادة، لا تتأدى بما هو منهى عنه «٢».

و الشافعية يوافقون الحنفية فى صحة الصلاة فى الأرض المغصوبة، و إن كان اللبث فيها يحرم فى غير الصلاة «٣».

و قال الرملى المعروف بالشافعى الصغير: الصلاة فى الدار المغصوبة مظنة أن يثاب فاعلها و أن لا يثاب، إذ يحتمل أن يعاقب على الغصب بحرمان ثواب العبادة، و أن يعاقب بغير الحرمان، فمن أطلق أنه لا يثاب قصد بالإطلاق الورع عن إيقاع الصلاة فى المغصوبة، مريدا أنه قد لا يثاب، و من قال: يثاب أراد أنه لا مقتضى لحرمان الثواب كله بكونه عقوبة الغصب «٤».

و أنت خبير بما فى هذا القول من مخالفات للواقع، إذ الصلاة تقرب للّه تعالى، و طلب لمرضاته، فكيف يتقرب إليه ما لا يحب، و تطلب مرضاته فيما يغضب على فعله، و هو الغصب، و التصرف فى أموال الناس. من دون طيب نفس، و لا يطاع اللّه من حيث يعصى، و النهى فى العبادة يقتضى الفساد؟!.

و عند الحنابلة أن الصلاة فى الدار المغصوبة لا تصح، لأن الصلاة قربة و طاعة، و هى منهى عنها على هذا الوجه، فكيف يتقرب بما هو عاص به، أو يؤمر بما هو منهى عنه؟.

و عن أحمد روايتان فى ذلك: الصحة و عدمها «٥» كما أنه حكم ببطلان الصلاة فى مواضع ورد النهى عن الصلاة فيها، كالمجزرة، و الحمام و المزبلة، و قارعة الطريق

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام على أفندى ج ١ ص ٤.

(٢) الكاسانى ج ١ ص ١١٦.

(٣) المهذب ج ١ ص ٦٤.

(٤) فتاوى الرملى بهامش فتاوى ابن حجر ج ١ ص ١١٦.

(٥) عمدة الحازم ص ٢٠ و المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٥٨٧.

و معاطن الإبل، فى رواية عنه، و فى رواية أخرى أنه حكم بالكراهة كما تقول به سائر المذاهب الذين حملوا أخبار النهى على الكراهة.

مسجد الجبهة:

أجمع المسلمون على اشتراط الطهارة لموضع الجبهة فى السجود، إلا ما يروى عن أبى حنيفة فى إحدى الروايتين عنه: أنه ذهب إلى عدم اشتراط ذلك، و خالفه صاحباه أبو يوسف و محمد، و قولهما الأصح فى ذلك عند الحنفية «١».

و قد وقع الخلاف فيما يصح السجود عليه و فى أعضاء السجود هل هى سبعة أم ثمانية، يجعل الأنف واحدا منها؟ و هل السجود على الأنف واجب أم مستحب؟

و على القول بالوجوب فهل يجزى السجود عليه دون الجبهة، كما ذهب إليه أبو حنيفة و بعض أصحاب مالك أم لا يجزى «٢»؟.

إلى كثير من مسائل الخلاف فى هذا الموضوع، كالسجود على كور العمامة كما ذهب إليه أبو حنيفة و مالک، و أحمد فى إحدى الروايتين عنه.

و ذهب الشيعة إلى عدم الجواز، و وافقهم الشافعى و أحمد فى إحدى الروايتين عنه، لأنه لم يثبت عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه سجد على كور عمامته و كان ينهى عن ذلک.

نعم روى عبد اللّه بن محرر عن أبى هريرة: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سجد على كور عمامته. و هذا غير صحيح، لأن عبد اللّه متروک الحديث كما قال ابن حجر و أبو حاتم، و الدار قطنى، و قال البخارى: إنه منكر الحديث، و هو أحد قضاة الدولة، و لم يذكر علماء الرجال سماعه من أبى هريرة.

و قال الحافظ ابن حجر: لم يذكر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه سجد على كور عمامته، و لم يثبت ذلک عنه فى حديث صحيح و لا حسن «٣».

و على كل حال: فالخلاف فى مسألة السجود فى عدة مواضع أهمها فيما يصح السجود عليه.

---

(١) حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح ص ١١٤ و نور الإيضاح بهامش مراقى الفلاح ص ٣٧.

(٢) النووى فى شرح مسلم ج ۴ ص ٢٠٨.

(٣) شرح المواهب اللدنية للزرقانى ج ٧ ص ٣٢١.

و الشيعة يشترطون فى مسجد الجبهة- مضافا إلى طهارته و إباحته- أن يكون على الأرض أو ما أنبتته، من غير المأكول و الملبوس، و لا يجوز السجود على ما خرج عن اسم الأرض من المعادن، كالذهب، و الفضة، و لا على الملبوس من القطن و الكتان و غيرهما، مما يكون منه اللبس، و السجود على الأرض أفضل، لأنه أبلغ فى التواضع و الخضوع للّه عز و جل.

الأذان و الإقامة:

اختلف العلماء فى الأذان و الإقامة، هل هما من الواجبات أم من السنن و المشهور عند الشيعة أنهما من السنن لا الواجبات، بل مستحبان استحبابا مؤكدا، و منهم من ذهب إلى الوجوب.

و وافقهم بالقول بالاستحباب مالک و أبو حنيفة، و الشافعى، فقالوا: بأنهما مستحبان لكل صلاة، فى الحضر و السفر، للجماعة و المنفرد، لا يجبان بحال «١».

و عن أحمد بن حنبل: انهما فرض كفاية و اختار أكثر أصحابه أنهما من السنن.

و قال بعض أصحاب الشافعى، و أصحاب مالک: بأنهما فرض كفاية. و عن مالک: إنما يجبان فى مسجد الجماعة.

و عن محمد بن الحسن الشيبانى القول بالوجوب، و قيل: إن المراد من قول أبى حنيفة انهما من السنن المؤكدة، أراد بذلک الوجوب، و لكن المشهور عند الحنفية أنهما من السنن لا الواجبات.

و لا فرق عندهم بين الأذان و الإقامة من حيث تكرار الألفاظ، و عند المالكية، و الحنابلة، و الشافعى: أن الإقامة بالإفراد إلا لفظ قد قامت الصلاة، فقال أحمد، و الشافعى: إنها مرتان «٢».

ألفاظ الأذان:

لا خلاف بين المسلمين بأن للأذان و هو الإعلام بدخول وقت الصلاة، ألفاظا

---

(١) الترهيب و الترغيب للمنذرى ج ١ ص ١٠۶ فى التعليقة.

(٢) غنية المتملى ص ١٧٧.

مخصوصة، و لكن الخلاف فى لفظتين و هما: حى على خير العمل، بعد قول حى على الفلاح، كما يذهب إليه الشيعة.

و الثانية قول: الصلاة خير من النوم بعد قول: حى على الفلاح.

و صورة الأذان عند الشيعة بالإجماع: اللّه أكبر أربع مرات، أشهد أن لا إله إلا اللّه مرتان، و أشهد أن محمدا رسول اللّه مرتان، حى على الصلاة مرتان، حى على الفلاح مرتان، ثم حى على خير العمل مرتان، ثم اللّه أكبر مرتان، ثم لا إله إلا اللّه مرتان.

و الإقامة كذلک إلا أن فصولها مرتان، و قول لا إله إلا اللّه فى آخرها مرة واحدة، و يزاد فيها بعد حى على خير العمل و قبل التكبيرات: قد قامت الصلاة مرتان.

و لا خلاف عند جميع المذاهب فى ذلک إلا فى أمرين.

١- تكرار الألفاظ فى الأذان و الإقامة، فمنهم من يوافق الشيعة فى ذلک، و منهم من يقول بأن الأذان مرتان، و الإقامة مثله، و منهم من يقول إن الأذان مرتان و الإقامة مرة، و عند المالكية أن التكبير الأول فى الأذان مرتين.

۲- كلمة حى على خير العمل كما تذهب الشيعة إلى وجوبها، و كلمة الصلاة خير من النوم كما تذهب إليه بقية المذاهب، و لا بد لنا من الإشارة هنا حول ذلک. أما كلمة حى على خير العمل، فإن الثابت من طريق أهل البيت عليهم السّلام أنها جزء من الأذان و الإقامة، و قد قال الإمام زين العابدين عليه السّلام: أنه هو الأذان الأول (أى على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) كما أخرجه البيهقى فى سننه الكبرى.

و قال الإمام الباقر عليه السّلام: و كانت هذه الكلمة (حى على خير العمل) فى الأذان، فأمر عمر بن الخطاب أن يكفوا عنها مخافة أن تثبط الناس عن الجهاد، و يتكلوا على الصلاة «۱».

و حكى سعد الدين التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد: عن عمر أنه كان يقول: ثلاث كن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنا أحرمهن و أنهى عنهن: متعة الحج، و متعة النكاح، و حى على خير العمل.

---

(۱) البحر الزخار ج ۱ ص ۱۹۲.

و روى البيهقى بسند صحيح عن ابن عمر أنه كان يؤذن بحى على خير العمل.

و قال ابن حزم: و قد صح عن ابن عمر و أبى أمامة أنه كانوا يقولون حى على خير العمل «۱».

و روى المحب الطبرى فى أحكامه عن زيد بن أرقم: أنه أذن فى حى على خير العمل.

و قال الشوكانى: نقلا عن كتاب الأحكام: و قد صح لنا أن حى على خير العمل كانت على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يؤذن بها، و لم تطرح إلا فى زمان عمر. و هكذا قال الحسن بن يحيى «۲».

و روى محمد بن منصور فى كتابه الجامع عن أبى محذور، أحد مؤذنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: أمرنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن أقول فى الأذان: حى على خير العمل.

و فى الشفاء عن هذيل بن بلال المدائنى قال: سمعت ابن أبى محذور يقول:

حى على خير العمل «۳».

و فيه أيضا عن الإمام على عليه السّلام أنه قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: (إن خير أعمالكم الصلاة) و أمر بلالا أن يؤذن: حى على خير العمل.

و قال برهان الدين الشافعى فى سيرته: و نقل عن ابن عمر و عن على بن الحسين أنهما كانا يقولان: حى على خير العمل. بعد حى على الفلاح «۴».

و الخلاصة: أن الشيعة قد أجمعوا على لزوم الإتيان بلفظ: حى على خير العمل، لأنها ثابتة على عهد الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد أمر أهل البيت عليهم السّلام أتباعهم بذلک، فكانت شعارهم فى جميع أدوار التاريخ.

و لا نود أن نطيل الكلام فى هذا الموضوع، و قد أشرنا له فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

---

(۱) المحلى ج ۳ ص ۱۶۰.

(۲) نيل الأوطار ج ۲ ص ۳۲.

(۳) البحر الزخار ج ۱ ص ۱۹۲.

(۴) السيرة ج ۲ ص ۱۰۵.

و الأمر الثانى: هو كلمة الصلاة خير من النوم، و الشيعة لا يجيزون ذلک، و ذهب الشافعى فى قوله الجديد إلى الكراهة.

إذ من المعلوم أن هذه اللفظة لم تكن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أول من جعلها فى الأذان عمر بن الخطاب.

جاء فى موطأ مالک أن المؤذن جاء عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائما فقال المؤذن: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها فى نداء الصبح «۱».

و قال الإمام على عليه السّلام عند ما سمع ذلک: لا تزيدوا فى الأذان ما ليس منه.

و أما ما يدعى من أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بلالا أن يقول: الصلاة خير من النوم فى الأذان فهو غير صحيح لا يقره التحقيق، لأن الذى روى عن بلال ذلک هو عبد الرحمن بن أبى ليلى، و هذا غير صحيح، لأن ولادة عبد الرحمن كانت سنة ۱۷ «۲» من الهجرة النبوية، و توفى سنة ۸۴ ه و وفاة بلال سنة ۲۰ من الهجرة، فكيف يصح أن يروى عن بلال و عمره ثلاث سنين، هذا شىء غريب؟! و ادعى أيضا أن بلالا أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجده راقدا، فقال: الصلاة خير من النوم.

فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما أحسن هذا اجعله فى أذانک. و هذا لا يصح أيضا، لأن الراوى هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المتوفى سنة ۲۸۲ ه عن أبيه زيد بن أسلم عن بلال؛ و عبد الرحمن ضعيف الحديث لا يعتمد عليه كما نص على ذلک أحمد، و ابن المدينى، و النسائى، و غيرهم.

هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن زيدا لم يسمع من بلال، لأن ولادة زيد كانت سنة ۶۶ ه و وفاته سنة ۱۲۶ ه «۳».

فكيف يصح سماعه من بلال، و هو لم يولد إلا بعد وفاة بلال بست و أربعين سنة؟!!!

---

(۱) موطأ مالک فى هامش مصابيح السنة للبغوى ج ۱ ص ۳۷.

(۲) تهذيب الأسماء و اللغات لمحيى الدين النووى ج ۱ ص ۳۰۴.

(۳) تذكرة الحفاظ للذهبى ج ۱ ص ۱۲۴، و تهذيب الأسماء و اللغات للنووى ج ۱ ص ۲۰۰، و الخلاصة للخزرجى ص ۱۳۱، و غيرها من كتب التراجم و الرجال.

و على أى حال: فإن المقطوع به أن التثويب لم يكن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن هذه الكلمة كانت فى أيام عمر. و بدون شک أن الأذان كان بأمر من اللّه و وحى أنزله على نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أما ما يقال فى إحداث الأذان بأنه كان لرؤيا رآها عبد اللّه بن زيد، و عمر بن الخطاب، فأقرها النبى إلى غير ذلک. فهى أمور بعيدة عن الواقع، و نحن فى غنى عن إعطاء صورة لرواة هذه الأمور لنعرف مقدار الاعتماد عليهم، و منهم عبد اللّه بن خالد الواسطى، و قد نص الحفاظ على كذبه، و أقل صفاته أنه رجل سوء، كما قال يحيى بن معين.

و قد أنكر الحسين بن على عليه السّلام عند ما سمع الناس يتحدثون عن رؤيا عبد اللّه بن زيد فى تشريع الأذان فغضب و قال: الوحى ينزل على الرسول و يزعمون أنه أخذ الأذان عن عبد اللّه بن زيد؟! و الأذان وجه دينكم، و لقد سمعت أبى على بن أبى طالب يقول: أهبط اللّه ملكا عرج برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى السماء ... الحديث.

و كيف كان فقد اختلفت أقوال أئمة المذاهب فى كلمة: الصلاة خير من النوم، هل تقال فى جميع الأوقات؟ أم فى وقت دون وقت، أم تقال للأمير دون غيره؟ مما يطول شرحه.

و قد أجمع المسلمون على عدم جواز تقديم الأذان على أوقات الصلاة، و لا يكون إلا بلفظ العربية، و أجاز المالكية و الشافعية الأذان بغير العربية للأعجمى، إذ يجوز له أن يؤذن بلغته لنفسه. و لجماعته الأعاجم.

و الشيعة لا يجوزون الأذان بغير العربية مطلقا و وافقهم الحنابلة على ذلک.

و للأذان عند المسلمين شروط و مستحبات، للأذان و للمؤذن، أعرضنا عن ذكرها اختصارا.

و بهذا ينتهى البحث فى هذا الجزء عن الفقه الإسلامى، إذ لم يتسع نطاقه لأكثر من هذا، و سنلتقى بعون اللّه فى الجزء السادس للبحث عن بقية ما يتعلق بمسائل العبادات و المعاملات. و اللّه ولى التوفيق.

و لا يفوتنى أن ألفت نظر القارئ الكريم إلى الأمور التالية:

١- أن البحث عن المذاهب كما قلت مرارا بحث شائک، و يتصف بصعوبة لا

يستهان بها، و قد واجهت مصاعب لا يعلمها إلا اللّه، و عنده احتسب ذلک بالأخص موضوع فقه المذاهب، إذ ليس من السهل إعطاء صورة واقعية عنه، لأن أقوال أئمة المذاهب تختلف، و ربما يكون فى المسألة الواحدة أقوال متعددة حسب الرواية عنه، و ربما يكون لأعيان المذاهب رأى يخالف فيه إمامه، كما و أن الذين ينقلون رأى صاحب المذهب أو عمل أهله كثيرا ما يخطئون فى النقل، لأنى وقفت حسب تتبعى على كثير منه مما دعانى إلى أن أعزو القول المنسوب للمذهب إلى كتبهم الخاصة قدر جهدى و استطاعتى، و لا أضمن لنفسى السلامة من الخطأ فى ذلک.

أما فقه الشيعة الإمامية فإنى قد اقتصرت على مسائل منه بدون تفصيل، لأنه غير مستطاع، لاتساع موضوعه و شدة اهتمامهم فى تدوين الفقه، و استنباط الأحكام، إذ باب الاجتهاد مفتوح عندهم على مصراعيه.

و إن تعبيرى بالشيعة هو أوضح من غيره، و طبعا، أقصد بهم الإمامية الاثنى عشرية، أما الفرق المنحرفة عن مبدأ التشيع إن كان لهم آراء فلا أقصد التعبير عنهم فى شىء.

٢- إن كثيرا من كتّاب عصرنا لا زالوا يعيشون بعقلية عصور الظلمة، تلک العصور التى استغل ظروفها المندسون فى صفوف المسلمين لنشر المفتريات، و خلق الأكاذيب، ليفرقوا بين الأخ و أخيه بتوسيع شقة الخلاف، و قد جر ذلک على المسلمين مآسى من جراء الانقسام و التفكک، أشرت له فى عدة مواضع.

نعم إن أولئک الكتاب قد جمدوا على عبارات سلف عاشورا فى عصور التطاحن و التشاجر، فقلدوهم بدون تفكير أو تمييز، حتى أصبحت القضية خارجة عن نطاق الأبحاث العلمية، و هى إلى المهاترات أقرب منها إلى المناقشات المنطقية.

كل ذلک من أثر التعصب المردى و التقليد الأعمى، و لعلنا قد أوضحنا للقارئ الكريم جانبا كبيرا من تلک الأمور فى هذا الجزء و ما سبقه من أجزاء، ليكون على بينة من الأمر. و نحن نأمل أن يكون هدف الكتاب أشرف هدف و أنبل غاية، و هو إظهار الحقيقة و استخلاص الحق مما خالطه به من باطل، و أن يكون الحكم للعلم لا للمغالطات، فحكمه العدل و قوله الفصل.

۳- ربما يكون هناک أناس يؤمنون بصحة قول القائل حول فقه الشيعة و أنه غير فقه المسلمين، و قد أوضحنا هذا الجانب و الحكم للقارئ المتحرر.

ص: ۳۰۰

كما يظهر الجواب على ما ذهب إليه صاحب كشف الظنون من امتزاج المذهب الشيعى و المذهب الشافعى، و أن الإمامية يتبعون محمد بن إدريس الشافعى. و قد أوضحت أسباب هذا الاشتباه فيما سبق كما نبهت على خطأ بعض الأساتذة فى تقليده لصاحب كشف الظنون.

و سنوضح فيما بعد- إن شاء اللّه- أخطاء الكثيرين ممن يسيرون على غير هدى فيما يكتبونه حول الشيعة، سواء فى المعتقدات و الآراء أو الفقه و الأحكام، مما يبعث على الأسف لما يتصف به أولئک الكتّاب من التغاضى عن الحقيقة، و التجاهل أمام الواقع.

فهم عند ما يتناولون موضوع البحث عن الشيعة بالذات، أو بالعرض سواء فى المعتقدات أو الآراء الفقهية، أو الحوادث التاريخية، فلا تجد إلا ما يخالف الحقيقة، و أكثرهم يكتب بلغة الكذب و الافتراء و التهجم، كل ذلک نتيجة للتعصب البغيض الذى أسر عقولهم، و حرمهم حرية التفهم للحوادث طبقا لواقعها الذى يجب أن يزول عنه قناع التضليل، و يجلى عن جوهره غبار الخداع و التمويه.

و نحن نأمل أن تكون الدراسات للحوادث على نهج التحرر من قيود التقليد الأعمى، لتبدو الأمور على ما هى عليه، و لعل القارئ الكريم قد وقف على كثير من الأمور التى سجلت فى تاريخ الشيعة على غير واقعها تجنيا و افتئاتا فيما تعرضنا له فى أبحاثنا السابقة، و أزلنا الستار عن كثير من الأمور اتخذها المهرجون وسيلة للدعاية ضد الشيعة، و نحن نقول لأولئک المتقولين بأن العلم سيخمد أصواتهم، و الوعى الإسلامى بوجوب التقارب و التفاهم سيظهر قبح ما انطوت عليه ضمائرهم، من البغض لوحدة المسلمين و تقاربهم، على ضوء الكتاب الكريم و تعاليم الرسول الأعظم.

و نحن نسأل اللّه الهداية للجميع و التوفيق لما يحبه و يرضاه، كما نسأله تعالى أن يتقبل أعمالنا و يجعلنا ممن يدعو للحق و يتبعه.

و إلى هنا ينتهى البحث فى الجزء الخامس من كتابنا الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، و إلى اللقاء فى الجزء السادس إن شاء اللّه، و أسأله الهداية و السداد إنه سميع مجيب.

ص: ۳۰۱

الجزء السادس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [آل عمران: ۱۰۳].

ص: ۳۰۳

تقديم و تمهيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

– ۱– فی آخر الجزء الخامس من هذا الكتاب وعدت القراء بأن نلتقی فی هذا الجزء و هو السادس لمواصلة البحث عما يتعلق فی بقية أبواب الفقه.

و قد تعرضت هناک– بعرض سريع و بيان موجز– لبعض المسائل من كتاب الطهارة، و مقدمات الصلاة إذ لم يتسع المجال لأكثر من ذلک.

و كنت مصمما على المضی فی إكمال الموضوع بدراسة مستفيضة تكشف عن كثير من الخلافات الحاصلة فی أكثر المسائل من حيث الاختلاف فی المبانی و الآراء.

و حيث كان الموضوع له أهمية فقد توسعت فی البحث مما أدی إلى الخروج عن دائرة الاختصار التی نهجتها فی أول البحث. و بهذا فإن هذا الجزء لم يتسع نطاقه لذكر جميع الأمور التی يلزم ذكرها فنتجاوز حدود سلسلة الكتاب بتعدد أجزائه، أو أن نهمل كثيرا من الأبحاث التی لا يمكن إهمالها.

و لهذا فإنی قد ارتأيت بأن اقتصر هنا على إكمال ما يتعلق بمسائل الصلاة و كيفيتها، و ما يتعلق بها كمسألة القصر و الإتمام، و الجمع و التفريق، لنعرف مدی الخلاف الحاصل فی هذه المسائل بين المذاهب بعضها مع بعض، و بينها و بين مذهب الشيعة.

أما بقية أبواب الفقه فإنی قررت– بعون اللّه– بأن أبرز فيها كتابا مستقلا ليعم نفعه و يسهل تناوله.

ص: ۳۰۴

– ۲–

و نحن نأمل أن نوفق إلى إيضاح ما أحاط بهذه الأمور من غموض، و ما اكتنفها من سوء فهم بحقيقة الأمر، مما أدی بالبعض إلى حصر الفقه الإسلامی بجهة دون أخرى، أو بمذهب دون غيره.

أما ما يتعلق بفقه الشيعة قد جهلوا حقيقته، و أساءوا فيما وصفوه، بما لا يليق به، و ما تقولوه عليه بدون دراية.

و قد أعطينا فيما مضى صورة- موجزة- عن الفقه الشيعى، و مقارنة فقه بقية المذاهب به، من حيث الاتفاق و الافتراق.

و سنعود إن شاء اللّه بعد إكمال هذه السلسلة إلى دراسة واسعة توضح لنا جانبا كبيرا عما أدى إليه سوء الفهم من الحكم على الشيء قبل معرفته.

و سنتعرض به إلى الحديث و المحدثين، و بيان أثر الشيعة فى ذلک، و ذكر رجال الحديث منهم، ممن أصبحوا أئمة فى الحديث و مرجعا فى الفقه و أساتذة لكبار العلماء و أعيان المحدثين.

- ٣- كما و أنى لم أستوف الغرض فى بحثى حول المستشرقين فى الجزء الخامس و ما ارتكبوه من جناية فى أبحاثهم التى يحورون بها الحقائق، و يبدلونها لتلبس تلک القوالب التى يفرضونها فرضا، و هى قوالب أفكار لا تمت إلى الواقع بشيء بل هى تخيلات وهمية، ترسم لنا صورة الاندفاع وراء مضللات العاطفة و مرديات التعصب الأعمى.

و قد سلكوا فى كثير من أبحاثهم ما يكدر الصفو من إبراز الخلافات المذهبية بإطارات يروق لهم إبرازها فيها، من حيث التشويه و التهويل كما أنهم خلقوا خلافات أخرى.

و لهذا رأيت نفسى مضطرا لأن أعود إلى الحديث عن عظيم جنايتهم على الأمة الإسلامية، بكثير من أبحاثهم التى لم يقصدوا بها إلا إثارة الفتنة و خلق عقبات فى طريق وحدة الصف، و تأليف القلوب، و جمع الكلمة.

ص: ٣٠٥

و لم أنفرد بهذا الرأى بل هناک جمع غير قليل من قادة الفكر و رجال الأدب قد استشهدت بأقوالهم، و إن كان أمر أولئک الكتاب من المستشرقين لا يحتاج إلى أكثر من مراجعة أقوالهم، و تصفح بحوثهم، فهى تعطى تلک الحقيقة التى نقولها و يقررونها بأقوالهم، فهم مدفوعون بدافع الحقد على الإسلام ليشفوا غليلهم بإثارة الفتن بين أبنائه لتفريق صفوفهم.

(تمهيد:) تقدم البحث عن مقدمات الصلاة و ما يتعلق بها من خلاف بين المذاهب فى تلک المسائل، و قد أوضحنا مذهب الشيعة فى كثير مما ينفردون به للأدلة التى تأولها غيرهم فذهبوا إلى خلاف ما ذهبوا إليه.

و نحن هنا نذكر بقية ما يتعلق بأحكام الصلاة من أفعال و غيرها، كمسألة القصر و الإتمام، و الجمع و التفريق، مع استعراض يسير للأدلة و مناقشات علمية لا تتعدى حدود إظهار الحقيقة، و بيان ما هو الواقع.

و قد سلكت فى بحثى هنا- و فيما سبق- طريق النقل عن أهل المذاهب من كتبهم الخاصة، دون اعتماد على نقل الغير عنهم، إلا فيما هو مشهور لا يحتمل الخطأ فى النقل، و ذلک لأنى وجدت كثيرا من النقل لا يستند إلى صحة، إما عن اشتباه أو غير ذلک.

كما و إنى لم أقف موقف نقد ورد، و إنما كان عرضا لإيضاح المسألة دون ترجيح لرأى على رأى، أو تقديم قول على آخر، لأنى لم أقصد الإحاطة بجميع ما يتعلق بموضوع الخلاف، و إنما هى مسائل أردت بها تصوير الخلاف الحاصل بين المذاهب أجمع، و قرب بعضها من بعض مرة و بعدها أخرى، و أن الخلاف لم يقتصر بين الشيعة و السنة فحسب- كما يتوهمه البعض- بل هو حاصل بين المذاهب السنية نفسها.

و إننا لعلى يقين من أن القارئ الكريم يستطيع أن يتبين بهذا النزر القليل- خطأ أولئک الذين نظروا لفقه الشيعة من زاوية الجهل، فحكموا عليه بالشذوذ و الانفراد أو أنه لا يلتقى مع بقية المذاهب بقليل و لا كثير و يذهب إلى اتصاله بالمذهب الشافعى

ص: ٣٠۶

دون غيره و كل ذلک لا نصيب له من الواقع و حكم على الشيء بدون معرفة، و الحكم على الشيء قبل معرفته خطأ لا يغتفر، و جناية على العلم.

و قد مرت الإشارة إلى بعض تلک الأخطاء التى ارتكبها البعض فى نقل أشياء ليس لها نصيب من الصحة.

كما أشرنا إلى خطأ من جعل الفقه الشيعى مستمدا من الفقه الشافعى، و قد أوضحنا أن ذلک ناشئ عن جهل أو اشتباه إلى غير ذلک.

و لسنا الآن فى معرض ما توالى على المذهب الشيعى من حملات، و ما تعرض له من طعون نتيجة للتعصب الأعمى يوم كانت الأمور تسير على نهج التضليل و الخداع، و المكر و التمويه، لتسود الفرقة و يعظم التباعد بين المسلمين الذين هم كجسم واحد إن تألم البعض تألم الكل فقد أشرنا إليها عبر الأجزاء السابقة كلها.

و نتيجة لتلک الخلافات- قد تبدلت الوحدة بالفرقة، و المحبة بالبغضاء و نمت بينهم روح التباغض و لم يشعروا بخطر ذلک إلا بعد أن أثر أثره، و ضرب العدو ضربته. و إن ما ترتب على ذلک التفرق من الضرر الذى أفضى إلى ضعف المسلمين، و تمكن الأجانب من الاستيلاء على بلادهم، و إغراء عوامل نفور بعضهم من بعض إنما هو نفع للعدو الذى يتربص بهم الدوائر.

و يجب أن نتساءل عن الفائدة التى حصلنا عليها من الفرقة و الخلافات، و لحساب من يكون ذلک؟ كما يجب أن نتساءل عن عواملها و أسباب اتساعها؟ و ننظر بعين الحقيقة إلى الأضرار الناجمة من ورائها، و هناک يتضح لنا الطريق إلى الحلول الجذرية التى يجب أن تتخذ لرفع أثرها، و لا يكون ذلک إلا أن نفهم الأمور عن طريق الواقع، و التماس الحلول على ضوء الواقع لتزول الشوائب التى تطمس معالم الحق، و تضلل من ينشدونه.

و بدون شک إن الأمور إذا سارت فى طريقها الصحيح ارتفع الالتباس و حلت جميع المشاكل، و إننا نود أن نؤكد هنا بأن دراسة الفقه الشيعى من قبل من يتحاملون عليه لم تكن دراسة صحيحة كاملة، بل هى دراسة ناقصة، لأنهم لم يأخذوا عنه من مصادره، أو لم يفهموا أصوله و مبانيه، فكان تحاملهم عاطفيا خالصا و العاطفة عمياء، كما تحكمت فيهم آراء مسبقة و وجهات نظر مغرضة.

و إننا لنأمل أن تتوسع دائرة دراسة الفقه المقارن بين المذاهب فيعم الانتفاع، و تتجلى الحقيقة التى طالما حجبتها سحب الأباطيل.

كما نأمل أن تزول أشباح المآسى الهائلة التى وقفت فى طريق وحدة المسلمين، و أدت إلى ذلک التفکک فى الرابطة الإسلامية، فنحن اليوم نمر فى مرحلة حاسمة و معركة خطيرة، و لا نكسب المعركة إلا بوحدة الصف، و جمع الكلمة، و نبذ أحقاد الماضى، و الالتقاء على صعيد تعاليم الإسلام الصحيحة، فإن خطر الموقف بتدخل دعاة الفرقة و ذوى الغايات الاستعمارية و ذلک يدعو إلى طرح الخلافات، و الاعتصام بحبل اللّه و ما النصر إلا من عند اللّه.

أفعال الصلاة واجباتها- مستحباتها- مبطلاتها

[واجبات الصلاة]

النية:

وقع الخلاف فى النية و وجوبها، فهل هى شرط فى الصلاة؟ أم ركن؟ و هل يشترط التلفظ بها أم يكفى الاخطار فى القلب؟

أما وجوب النية فلا خلاف فيه، لأن الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى، و لكنهم اختلفوا فى أمور تتعلق بها من حيث إنها شرط أم ركن؟ و هل يجب موافقة نية المأموم للإمام و هل يجب تعين الفرض أم مطلق النية بإتيان الصلاة يكفى، إلى غير ذلک من موارد الخلاف، مما يطول شرحه و نبعد عن الاختصار فى بيانه.

و كيف كان فإن النية هى القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال و القربة، و لا يجب التلفظ بها بل يكفى إحضار صورة الفعل فى أول الصلاة، و استدامة حكمها، بمعنى أنه لا ينوى قطعها، و إذا تردد بين المضى و القطع بطلت الصلاة و إن لم يقطعها كما هو مذهب الشيعة و وافقهم الحنابلة و الشافعية.

قال ابن قدامة: و إذا دخل الرجل فى الصلاة بنية مترددة بين إتمامها و قطعها لم تصح، لأن النية عزم جازم، و مع التردد لا يصح الجزم، و إن تلبس بها بنية صحيحة ثم نوى قطعها و الخروج منها بطلت، و بهذا قال الشافعى، و قال أبو حنيفة: لا تبطل بذلک لأنها عبادة صح دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج «۱».

و قال أبو إسحاق الشافعى: و لو نوى الخروج من الصلاة أو نوى أنه سيخرج أو

---

(۱) انظر ج ۱ ص ۴۶۶ المغنى فى الفقه الحنبلى.

شک یخرج أم لا بطلت صلاته، لأن النیة شرط فی جمیع الصلاة؛ و قد قطع ذلک بما أحدث کالطهارة؛ إذا قطعها بالحدث «۱».

و یشترط فی النیة أن تکون مقارنة لتکبیرة الإحرام فلا تصح أن یفصل بینها و بین التکبیرة بشیء کما لا یصح الإتیان بها بعد التکبیر و علی هذا اتفاق الشیعة و المالکیة و الشافعیة.

أما الحنفیة فإن الأفضل عندهم المقارنة للتکبیر و لو نوی قبله حین توضأ و لم یشتغل بعده بعمل یقطع نیته جاز «۲».

قال فی الغنیة: روی عن محمد بن الحسن؛ أن المصلی لو نوی عند الوضوء أن یصلی الظهر أو العصر مع الإمام و لم یشتغل بعد النیة بما لیس من جنس الصلاة یعنی سوی المشی إلا أنه لما انتهی إلی مکان الصلاة لم تحضر النیة جازت صلاته بتلک النیة و مثله عن أبی حنیفة و أبی یوسف رحمه اللّه فعلم بهذا جواز الصلاة بالنیة المتقدمة «۳» و ذهب الکرخی من الحنفیة إلی جواز الاعتداد بالنیة المتأخرة.

و کذلک یجزی عند الحنابلة إن تقدمت النیة قبل التکبیر و بعد دخول الوقت لأنها عبادة فجاز تقدیم النیة علیها کالصوم و تقدیم النیة علی الفعل لا یخرجه عن کونه منویا ... الخ «۴».

قال الشافعی و ابن المنذر: یشترط مقارنة النیة للتکبیر لقوله تعالی: وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فقوله مخلصین حال له فی العبادة فإن الحال وصف هیئة الفاعل وقت الفعل و الإخلاص هو النیة. و قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنما الأعمال بالنیات» و لأن النیة شرط فلم یجز أن تخلو العبادة منها کسائر شروطها.

و قال الشیخ الطوسی فی الخلاف: وقت النیة مع تکبیرة الافتتاح لا یجوز تأخیرها و لا تقدیمها علیها .. إلی أن یقول: دلیلنا أن النیة إنما یحتاج إلیها لیقع الفعل علی وجه دون وجه، و الفعل فی حال وقوعه یصح ذلک فیه، فیجب أن یصاحبه

---

(۱) انظر المهذب ج ۱ ص ۷۰.

(۲) انظر المبسوط للسرخسی ۱- ۱۰.

(۳) غنیة المتملی ۱۲۷.

(۴) المغنی ۱- ۴۶۹.

ما يؤثر فيه حتى يصح تأثيره فيه؛ لأنها كالعلة فى إيجاد معلولها فكما أن العلة لا تتقدم على المعلول فكذلک ما قلناه، و أيضا فإذا قارنت صحت الصلاة و إذا تقدمت لم يقم دليل على صحتها.

تكبيرة الإحرام:

و هى التى يحصل الدخول بها فى الصلاة و يحرم ما كان محللا قبلها من الكلام و غيره، و يجب التلفظ بها باللفظ العربى و هو: (اللّه أكبر) فلا يجزى غيره كما لا يجزى غير لفظ (اللّه أكبر) من سائر ألفاظ التعظيم، لأنه الوارد عن صاحب الشرع فلا تجوز مخالفته. هذا هو مذهب الشيعة. و عليه إجماعهم.

و وافقهم مالک و ذهب إلى أنه لا يجزى غير هذا اللفظ «١». و كذلک أحمد بن حنبل فإن الصلاة لا تنعقد عنده إلا بلفظ: اللّه أكبر «٢».

أما الشافعى فهو موافق فى الجملة، و أن الصلاة لا تنعقد عنده إلا بلفظ: اللّه أكبر. و لكنه جوز أن يقال: اللّه الأكبر، لأن الألف و اللام عنده لم تغيره عن بنيته و معناه، و إنما أفادت التعريف «٣».

أما أبو حنيفة فقد ذهب إلى انعقاد الصلاة بكل اسم على وجه التعظيم كقول:

اللّه العظيم، أو كبير، أو جليل، أو سبحان اللّه و الحمد للّه، و لا إله إلا اللّه و نحوه و وافقه صاحبه محمد بن الحسن الشيبانى.

أما أبو يوسف فإنه يوافق بقية المذاهب فى اشتراط لفظ: اللّه أكبر، إلا أنه يجيز قول: اللّه الأكبر أو الكبير و زاد فى الخلاصة جواز اللّه الكبار «٤».

و أجاز أبو حنيفة إتيان التكبيرة بالفارسية نحو (خداى بزرگست). كما أجاز الاكتفاء عن التكبير بقول: اللّه أجل أو أعظم، أو رحمن أكبر أو لا إله إلا اللّه أو تبارک اللّه أو غيره من أسماء اللّه و صفاته أجزأ «٥» و وافقه محمد بن الحسن.

---

(١) شرح الموطأ للباجى ج ١ ص ١۴٢.

(٢) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ۴۶٠.

(٣) المصدر السابق.

(۴) انظر غرر الحكام فى شرح درر الأحكام للقاضى محمد بن فراموز الحنفى ج ١ ص ۶۶.

(۵) غنية المتملى ص ١٢٨.

و الحنابلة يوافقون الشيعة فى تعيين صيغة التكبير و هى: اللّه أكبر و لا يجزى غيرها من أسماء اللّه و صفاته.

قال فى المغنى: (لنا) أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «تحريمها التكبير» رواه أبو داود، و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- للمسىء فى صلاته-: إذا قمت إلى الصلاة فكبر. متفق عليه.

و فى حديث رفاعة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لا يقبل اللّه صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه، ثم يستقبل القبلة، فيقول: اللّه أكبر، و كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يفتتح الصلاة بقوله: اللّه أكبر، و لم ينقل عنه عدول عن ذلک، حتى فارق الدنيا و هذا يدل على أنه لا يجوز العدول عنه، و ما قاله أبو حنيفة يخالف دلالة الأخبار فلا يصار إليه و لا يصح القياس على الخطبة لأنه لم يرد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيها لفظ بعينه فى جميع خطبه و لا أمر به و لا يمنع من الكلام فيها و الصلاة بخلافه «۱».

و التكبيرة ركن عند الشيعة فتبطل الصلاة بالإخلال بها عمدا أو سهوا و وافقهم مالک و أحمد و الشافعى و بهذا قال أكثر العلماء كالثورى و ربيعة و إسحاق و أبى ثور و ابن المنذر و غيرهم.

و ذهب الحنفية إلى أن تكبيرة الافتتاح شرط حتى لو كان حاملا للنجاسة عند ابتداء التكبير أو مكشوف العورة أو منحرفا عن القبلة أو قبل دخول الوقت فألقاها (أى النجاسة) و استتر بعمل يسير و استقبل و دخل الوقت مع انتهائه جاز و صح شروعه «۲».

و ذهب مالک بن أنس إلى استئناف الصلاة لمن نسى تكبيرة الافتتاح «۳».

و الذى يظهر أن النسيان عمدا أو سهوا للتكبيرة مبطل للصلاة عندهم و قد أشار لذلک أبو الوليد بقوله: لأن تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة فإذا أسقطها الإمام ساهيا أو عامدا لم تصح صلاته و تعدى فساد ذلک إلى صلاة المأموم كما لو ترک الركوع و السجود «۴».

---

(۱) المغنى ج ۱ ص ۴۶۰.

(۲) غنية المتملى ۱۲۸.

(۳) شرح الموطأ للباجى ۱- ۱۴۶.

(۴) نفس المصدر.

و كذلک عند الحنابلة أن الصلاة لا تنعقد إلا بتكبيرة الإحرام سواء تركها عمدا أو سهوا «۱».

و قال الشافعی: فيمن أغفل التكبيرة فصلى فأتى على جميع عمل الصلاة منفردا أو إماما أو مأموما أعاد الصلاة ... الخ «۲».

و بهذا يظهر الاتفاق بين الشيعة و بقية المذاهب فی ركنية التكبيرة للصلاة- ما عدا الحنفية- و أن تركها عمدا أو سهوا مبطل للصلاة و على ذلک إجماع الشيعة.

سئل الإمام الصادق عليه السّلام عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة؟

قال عليه السّلام: يعيد و لا صلاة بغير افتتاح، و غير ذلک من الأخبار المستفيضة، كصحيح زرارة عن أبی جعفر الباقر عليه السّلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح؟. قال عليه السّلام:

يعيد الصلاة.

أما رفع اليدين فی تكبيرة الإحرام فهو مستحب عند الشيعة و وافقهم مالک، و ادعى الإجماع على استحبابه، حكاه النووی، و ابن حزم، و ابن المنذر و ذهب بعضهم إلى الوجوب، و لكن لا تبطل الصلاة بتركه، كما عن أحمد بن حنبل، و داود الظاهری. و نقل عن أبی حنيفة ذلک. و بعضهم يذهب إلى بطلان الصلاة بتركه، أما القول بحرمته و عدم جوازه فلا قائل به و ما يدعى عن الزيدية بأنهم يحرمونه فغير صحيح و ادعاء باطل.

و ذهب جمهور من العلماء من الصحابة رضى اللّه عنهم فمن بعدهم: يستحب أيضا رفعهما عند الركوع و عند الرفع منه و هى رواية عن مالک ... الخ «۳».

و بهذا يحصل الاتفاق بين الشيعة و بين سائر المذاهب، لأن ذلک هو الثابت من فعل النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و روى معاوية بن عمار قال: «رأيت أبا عبد اللّه الصادق عليه السّلام يرفع يديه إذا ركع و إذا رفع رأسه من الركوع و إذا سجد و إذا رفع رأسه من السجود و إذا أراد أن يسجد الثانية».

---

(۱) المغنى لابن قدامة ۱- ۴۶۱.

(۲) الأم ۱- ۱۰۱.

(۳) شرح صحيح مسلم للنووی ۴- ۹۵.

القيام:

لا خلاف بين المسلمين فى وجوب القيام و هو عند الشيعة ركن فى حال تكبيرة الإحرام، و عند الركوع و هو المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع، فمن كبر للافتتاح و هو جالس بطلت صلاته، أو ركع لا عن قيام فكذلک.

أما فى حال القراءة، فهو واجب غير ركن و كذلک هو بعد الركوع. و يجب فيه الاعتدال و الانتصاب عرفا.

و لا خلاف فى ركنية القيام عند جميع المذاهب على تفصيل عندهم، فلا تجوز الصلاة بدونه من غير عذر عند الجميع، إلا أبو حنيفة فقد أجاز الصلاة فى السفينة قاعدا بدون عذر، و خالفه صاحباه أبو يوسف، و محمد بن الحسن الشيبانى، و قالا:

لا تصح إلا من عذر، لحديث ابن عمر: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سئل عن الصلاة فى السفينة؟

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: صل فيها قائما إلا أن تخاف الغرق.

و استدل أبو حنيفة لرأيه بفعل أنس إذ صلى فى السفينة جالسا من دون عذر. و لا حجة فى فعل صحابى بعد ورود الأمر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إن قوى بعض الحنفية هذا القول على قول أبى يوسف «١» فلا وجه لذلک، و الأكثر على خلافه.

فإن عجز المكلف عن القيام أصلا و لو منحنيا أو مستندا إلى شيء صلى قاعدا، و يجب الانتصاب و الاستقرار، و الطمأنينة، و الاستقلال، هذا مع الإمكان و إلا اقتصر على الممكن، فإن تعذر الجلوس حتى الاضطرارى صلى مضطجعا على الجانب الأيمن و وجهه إلى القبلة كهيئة المدفون، و مع تعذره فعلى الأيسر عكس الأول، و إن تعذر صلى مستلقيا و رجلاه إلى جهة القبلة كهيئة المحتضر.

هذا ما عليه مذهب الشيعة و وافقهم جميع المذاهب، فالمالكية يذهبون إلى هذه الكيفيات مع اختلاف يسير، كمن عجز أن يصلى على جنبه الأيمن فهل يصلى على جنبه الأيسر أو على ظهره؟ قال ابن القاسم: يصلى على ظهره و قال ابن المواز:

يصلى على جنبه الأيسر «٢».

---

(١) انظر مراقى الفلاح ص ٧۶.

(٢) شرح الموطأ لابن الباجى ١- ٢۴٢.

و كذلک عند الشافعية فى العجز عن الجانب الأيمن يصلى مستلقيا على ظهره و أخمصاه للقبلة «١».

أما الحنفية فالفرض عندهم أنه إذا عجز عن الصلاة قاعدا فإنه يستلقى على ظهره، و جعل رجليه إلى القبلة فأومأ بهما، و إن استلقى على جنبه الأيمن و وجهه إلى القبلة جاز. و الاستلقاء أفضل عند القدرة عليه «۲».

و الحنابلة يوافقون الشيعة فى الانتقال عند العجز عن الجانب الأيمن إلى الجانب الأيسر، و عن أحمد رواية فى صحة صلاة من صلى على ظهره مع إمكان الصلاة على جنبه لأنه نوع استقبال.

قال ابن قدامة الحنبلى: و الدليل يقتضى أنه لا يصح لأنه خالف أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فعلى جنب «۳»» و لأنه نقله إلى الاستلقاء عند عجزه عن الصلاة على جنبه، فيدل على أنه لا يجوز ذلک مع إمكان الصلاة على جنبه، و لأنه ترک الاستقبال مع إمكانه «۴».

و على أى حال: فالاتفاق حاصل فى هذه المسألة فى الجملة، و قد وردت أحاديث عن صاحب الرسالة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذلک.

أما الصلاة فى السفينة فإن العلماء أجازوا القعود فيها للضرورة، و ذلک لخوف الغرق، أو لدوران الرأس، أو غير ذلک من الأعذار، و لم يقل أحد بجوازها مطلقا إلا أبو حنيفة و قد مر ذلک.

القراءة:

اختلف المسلمون فى القراءة هل تتعين الفاتحة فى كل الركعات؟ أم فى

---

(۱) انظر مغنى المحتاج للشربينى ۱- ۱۵۵.

(۲) الغنية- ۱۳۱.

(۳) الحديث أخرجه البخارى و أبو داود و النسائى و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- لعمران بن حصين-: (صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا؛ فإن لم تستطع فعلى جنب) و زاد النسائى: (فإن لم تستطع فمستلقيا).

(۴) المغنى لابن قدامة ۲- ۱۴۶.

الركعتين الأوليين فقط؟ أو لا تتعين فى شىء من ذلک؟ و هل البسملة جزء منها أم لا؟.

أما تعيين الفاتحة دون غيرها فى الصلاة فذهب إلى ذلک الشيعة، و المالكية و الشافعية، و الحنابلة؛ و عن أحمد بن حنبل رواية بعدم التعيين و الاجتزاء بآية من القرآن من أى موضع كان «۱» و هذا مذهب أبى حنيفة كما سيأتى:

و قد وردت أحاديث عن صاحب الرسالة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتعيين قراءة الفاتحة دون غيرها:

فمنها ما رواه عبادة بن الصامت أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب» رواه البخارى، و مسلم، و أصحاب السنن، و هو متفق عليه.

و عن عائشة قالت: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج».

رواه أحمد و ابن ماجة، و عن أبى هريرة، أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمره أن يخرج فينادى:

«لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب» رواه أحمد و أبو داود. و إن كان حديث أبى هريرة لا يصح الاستدلال به، و لكن شواهده كثيرة و فى حديث أبى هريرة هذا من لا يعتمد على روايته «٢».

و كيف كان فإن الأحاديث متواترة فى تعيين فاتحة الكتاب فى الصلاة، و أنه لا يجزى غيرها؛ و قد ذهب علماء المسلمين من الصحابة، و التابعين، فمن بعدهم إلى ذلک.

أما أبو حنيفة فذهب إلى عدم التعيين، و الاكتفاء بقراءة آية واحدة و دليله فى ذلک قوله تعالى: فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ و هو أمر بمطلق القراءة من دون تعيين للفاتحة. (و ليس فى شىء من الصلوات قراءة سورة بعينها) «٣».

و لا حجة فيما احتج به و قد أبطله علماء المذاهب بأدلة كثيرة «۴» يطول التعرض لها و الأحاديث النبوية شاهدة على التعيين بالفاتحة.

---

(١) المغنى لابن قدامة ١- ۴٧۶.

(٢) نيل الأوطار ٢- ٢١۴.

(٣) الهداية ج ١ ص ٣۶.

(۴) نيل الأوطار ٢- ٢١۴.

و اختلف مشايخ الحنفية فى الآية القصيرة كقوله تعالى: ثُمَّ نَظَرَ فعند أبى حنيفة- فى أظهر الروايات عنه- أنها تجزى. و عند صاحبيه أبى يوسف و محمد لا يجزى إلا ثلاث آيات قصار نحو ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ، أو آية طويلة هو مقدار ثلاث آيات قصار.

أما الآية التى هى حرف واحد أو كلمة واحدة مثل (ق، ص، ن) فإن كل حرف منها آية عند بعض القراء، أو كلمة (مدهامتان). فمنهم من جوز ذلک، و منهم من لم يجوز.

و كذلک اختلف الحنفية فى الآية الطويلة، كآية المداينة و هى قوله تعالى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ الآية. فلو قرأ المصلى نصفا منها فى ركعة، و البعض الآخر منها فى الركعة الأخرى. فقال بعضهم: لا يجوز لأنها دون آية. و قال بعضهم:

بالجوز على قول أبى حنيفة «١».

وجوب القراءة بالعربية:

تجب القراءة باللغة العربية، و لا يجزى غيرها من اللغات، و يجب التعلم على ما لا يحسنها، هذا ما عليه مذهب الشيعة، و وافقهم الشافعية و الحنابلة «٢» و هو قول مالک.

أما الحنفية فقد أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية مطلقا، كما أجاز بها الأذان، و التلبية، و التسمية فى الذبح «٣».

و أجاز أبو حنيفة قراءة التوراة فى الصلاة، إذا كان ما يقرؤه موافقا لما فى القرآن، لأنه يجوز عنده قراءة القرآن بالفارسية و غيرها من الألسنة، فيجعل كأنه قرأ القرآن بالسريانية فتجوز الصلاة عنده لهذا «۴».

و خالفه أبو يوسف و محمد، لأن القرآن اسم لمنظوم عربى كما نطق به النص.

إلا أنه عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء «۵».

---

(١) انظر الغنية ١٣٧ و ١٣٨.

(٢) انظر المهذب ١- ٧٣ و المغنى لابن قدامة ١- ۴٨٧.

(٣) المبسوط ١- ٣٧.

(۴) انظر المبسوط ١- ٢٣۴.

(۵) الهداية ١- ٣٠.

و لا يسع المقام استيفاء جميع موارد الخلاف فى المسألة، لأن فيها مسائل كثيرة وقع الاختلاف بها.

و قد أجمع الشيعة على وجوب الفاتحة فى صلاة الصبح و الركعتين الأوليين من سائر الفرائض، و قراءة سورة كاملة غيرها بعدها، إلا فى المرض، و الاستعجال، و ضيق الوقت، فيجوز الاقتصار على الحمد.

و لا يجوز تقديم السورة على الحمد، و لا يجوز قراءة السور الطوال التى يفوت الوقت بقراءتها.

و البسملة جزء من كل سورة، فيجب قراءتها إلا سورة براءة، و تجب القراءة بالعربية و لا يجوز غيرها، كما تجب عليه القراءة الصحيحة بأداء الحروف و إخراجها من مخارجها على النحو اللازم من لغة العرب، و أن تكون هيئة الكلمة موافقة للأسلوب العربى من حركة البنية و سكونها، و حركات الإعراب و البناء و سكناتها، و الحذف و القلب، و الإدغام، و المد الواجب فإذا أخل بشىء بطلت.

و يجب على الرجال الجهر فى الصبح و الأوليين من المغرب و العشاء، و الإخفات فى الظهر و العصر.

و يتخير المصلى فى ثالثة المغرب و أخيرتى الرباعيات بين الفاتحة و التسبيح و صورته:

سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر. و يجزى مرة واحدة و قيل ثلاثة و تجب المحافظة على العربية فيها.

و أما الخلاف فى (بسم الله الرحمن الرحيم) هل هى آية من الفاتحة فقط؟

أو هى آية من كل سورة؟ أو أنها ليست بقرآن؟ و هل قراءتها سرا أم جهرا؟

و قد كثر الخلاف بين الطوائف، حتى أفرد بعض العلماء هذه المسألة فى التصنيف، فصنف فيها أبو أسامة المقدسى مجلدا ضخما، و قبله سليم الرازى، و ابن عبد البر و غيرهم، و صنف الدار قطنى بمصر كتابا فى الجهر بالبسملة. و أورد فى سننه للاستدلال على الجهر بها عدة أحاديث «١».

---

(١) الأم ١- ١٠٧ و مختصر المزنى ١۴.

و قد ذهب العلماء فيها إلى مذاهب: فأبو حنيفة و مالک و أحمد- فى رواية عنه- أن بسم اللّه الرحمن الرحيم ليست بآية فى الفاتحة و لا أوائل السور.

و قال الشافعى: هى آية فى أول الفاتحة قولا واحدا، و أن من تركها فى الصلاة أو حرفا واحدا منها لم تجزه الركعة التى تركها فيها «١». و اختلف قوله فى غيرها من السور «٢».

و كان مالک يستفتح القراءة بالحمد دون البسملة، و يقرؤها بعد ذلک بين كل سورتين إلا سورة براءة، و أصحابه يقرءونها فی النوافل «۳».

و أما كيفية قراءتها على جهة الوجوب أو الاستحباب؟ فقد اختلفوا فی ذلک أيضا فمذهب أبی حنيفة و أحمد: أن قراءتها سرا لا جهرا، و مذهب الشافعی الجهر بها فی الجهرية، و مذهب مالک عدم قراءتها سرا و جهرا.

و ذهب ابن أبی ليلى و إسحاق و الحكم، إلى التخيير فمن شاء جهر، و من شاء خافت.

و عند الشيعة هی جزء من كل سورة، فيجب قراءتها عدا سورة براءة. و وافقهم الشافعية، فإن الصحابة أجمعوا على إثباتها فی المصحف بخطه فی أوائل السور سوى براءة فلو لو لم تكن قرآنا لما أجازوا ذلک لكونه يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا، و لو كانت لمجرد الفصل لأثبتت أول براءة.

و لا حجة للنافين بحديث أنس أن النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبا بكر و عمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد للّه رب العالمين.

و فی رواية عنه: صليت مع أبی بكر، و عمر و عثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم.

و فی رواية عنه أيضا: لا يذكرون بسم اللّه الرحمن الرحيم فی أول قراءتها و لا فی آخرها.

فهذه الروايات لا تدل على شیء يصح الاستدلال به هذا بالإعراض عن مناقشتها سندا.

---

(۱) العدة ۲- ۴۱۰.

(۲) أحكام القرآن لابن العربی.

(۳) المنتقى ۱- ۱۵۱.

قال ابن عبد البر فی الاستذكار بعد سرده روايات حديث أنس ما لفظه: هذا اضطراب لا يقوم معه حجة لأحد الفقهاء الذين يقرءون «بسم اللّه الرحمن الرحيم» و الذين لا يقرءون بها و قد سئل أنس عن ذلک فقال: كبرت و نسيت «۱».

و عن أبی سلمة سعيد بن زيد قال: سألت أنس بن مالک أ كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يستفتح بالحمد للّه رب العالمين أو بسم اللّه الرحمن الرحيم؟ فقال: إنک تسألنی عن شیء لا أحفظه، و لا سألنی عنه أحد قبلک «۲».

و قد روى البخارى عن قتادة قال: سئل أنس كيف كانت قراءة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

فقال: كانت مدا، ثم قرأ (بسم اللّه الرحمن الرحيم ... الخ) و فى هذا دلالة على مشروعية البسملة، و أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يمد قراءته بها، و قد استدل به القائلون باستحباب الجهر بقراءة البسملة فى الصلاة.

و أما ما ذكروه عن ابن مغفل و نهى أبيه له عن قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم فلا حجة فيه لجهالة الراوى و ضعف الحديث و طعن الحفاظ بصحته.

و إن الأحاديث التى وردت عن قراءة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لها و انها من القرآن كثيرة منها:

حديث أم سلمة عند ما سئلت عن قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فقالت: كان يقطع قراءته آية آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ. الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

رواه أحمد و أبو داود و منها حديث ابن عباس قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يفتتح ببسم اللّه الرحمن الرحيم. أخرجه الترمذى.

و غير ذلک من الأحاديث الواردة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد جاء من طريق أهل البيت ما يؤيدها و يدل دلالة صريحة على أنها جزء من كل سورة.

قال الشوكانى و ذكر البيهقى فى الخلافيات أنه أجمع آل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم. و مثله فى الجامع الكافى و غيره من كتب العترة، و قد

---

(١) انظر سبل السلام فى شرح بلوغ المرام للكحلانى ١- ١٧٢.

(٢) العدة للسيد محمد بن إسماعيل الصنعانى ١- ٤١٠.

ذهب جماعة من أهل البيت إلى الجهر بالبسملة «١».

و قد أنكر الصحابة على معاوية عند ما ترک قراءة البسملة قبل السورة و قالوا:

سرقت الصلاة أم نسيت؟! و بهذا استدل الشافعى و بغيره من الأحاديث «٢».

قال الشيخ محمد رشيد: فالحق الصريح مع القائلين بأن البسملة آية من الفاتحة، و أن قراءتها واجبة، فإنه لا يوجد فى ديننا و لا فى شىء مما تناقله البشر خلفا عن سلف أصح من نقل هذا القرآن بالكتابة، ثم بحفظ الألوف له، و لا سيما فاتحته فى عصر التنزيل ثم حفظ كل ما دخل فى الإسلام لها جيلا بعد جيل.

و أظهر ما قيل فى الأحاديث النافية لقراءة بسملتها فى الصلاة أن المراد عدم الجهر بها، و عدم سماع الراوى، و أكثر الناس لا يسمعون أول قراءة الإمام لاشتغالهم بالتكبير و دعاء الافتتاح، و لأن العادة الغالبة على الناس أن القارئ يرفع صوته بالتدريج. ثم إن هذا النفى معارض بإثبات قراءتها و سماع المأمومين لها و منهم أنس «٣» الذى اعتمد النافون على روايته. و هذه المسألة من المسائل التى كثر فيها الخلاف حتى قالوا: هل يكفر من يقول بجزئيتها أو نفيها لأنه إثبات ما ليس من القرآن أو نفى ما هو منه؟ و لكنهم نقلوا الإجماع على عدم التكفير لكثرة الخلاف.

الركوع:

و هو التواضع و التذلل و فى الصلاة الانحناء بصورة مخصوصة و قد اتفق المسلمون على وجوبه فى الصلاة و اختلفوا فى مقدار الواجب منه و الطمأنينة و هى السكون و استقرار جميع الأعضاء حين الركوع.

و هو ركن عند الشيعة تبطل الصلاة بزيادته و نقيصته عمدا أو سهوا عدا صلاة الجماعة فلا تبطل بزيادته للمتابعة بمعنى لو رفع رأسه قبل الإمام ظانا أنه رفع رأسه ثم عاد للركوع.

و كذلك النافلة فلا تبطل بزيادته سهوا، و يجب فيه أمور:

---

(١) انظر نيل الأوطار ٢- ٢٠٠.

(٢) انظر الأم ١- ١٠٨.

(٣) انظر المغنى لابن قدامة ١- ٤٧٨ تعليقة.

١- الانحناء بقصد الخضوع قدر ما تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين.

٢- الذكر و يجب منه سبحان ربى العظيم و بحمده، أو سبحان اللّه ثلاثا و يشترط فيه العربية.

٣- الطمأنينة كما تقدم.

٤- رفع الرأس منه حتى ينتصب قائما.

٥- الطمأنينة حالة القيام.

و يستحب فيه التكبير، و رفع اليدين حال التكبير، و وضع الكفين على الركبتين، اليمنى على اليمنى، و اليسرى على اليسرى، ممكنا كفيه من عينيهما، ورد الركبتين إلى الخلف، و تسوية الظهر؛ و مد العنق موازيا للظهر، و أن يكون نظره بين قدميه، و أن يجنح بمرفقيه و تكرار التسبيح ثلاثا، أو خمسا، أو سبعا، و أن يدعو بالمأثور: اللهم لک ركعت ... الخ، و أن يقول بعد الانتصاب: سمع اللّه لمن حمده.

و يكره فيه أن يطأطئ رأسه أو يرفعه إلى فوق و يضم يديه إلى جنبيه و أن يقرأ القرآن فيه و أن يجعل يديه تحت ثيابه فيه.

و لا خلاف بين المذاهب فى ركنية الركوع، و ركنيته عند أبى حنيفة و محمد متعلقة بأدنى ما يطلق عليه اسم الركوع، و على هذا فلا يشترط الطمأنينة «١».

و بهذا يظهر خلاف أبى حنيفة لبقية المذاهب فى اشتراط الطمأنينة لأنها عنده سنة، و عند الشيعة و المالكية و الشافعية و الحنابلة الطمأنينة فرض «٢» و عند أبى يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض «٣».

أما رفع الرأس من الركوع و الاعتدال فهو واجب عند الشيعة و به قال الشافعى، و أحمد، و هو المشهور و المعول عليه من مذهب مالک.

و قال أبو حنيفة: لا يجب بل يجزى أن ينحط من الركوع إلى السجود «٤».

---

(١) الغنية- ١٣٩.

(٢) الرحمة فى اختلاف الأئمة لعبد الرحمن الدمشقى ١- ٤٥.

(٣) بدائع الصنائع ١- ١٦٢.

(٤) المصدر السابق ١- ٧٥.

و أما الذكر فهو واجب عند الشيعة و وافقهم الحنابلة فى وجوبه.

و صورته عندهم: سبحان ربى العظيم و بحمده ثلاثا و هى أدنى الكمال و إن قال مرة أجزأه.

و عند الشافعية أن ذلک علی الاستحباب «۱» و لیس بواجب و قال مالک: لیس عندنا فی الرکوع و السجود شیء محدود، و قد سمعت أن التسبیح فی الرکوع و السجود «۲».

و قد ذهب إلی وجوب التسبیح إسحاق بن راهویه و عنده أن ترکه عمدا موجب للإعادة.

و قال الظاهری: إنه واجب مطلقا.

و احتج الحنابلة للوجوب بروایة عقبة بن عامر قال: لما نزلت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اجعلوها فی رکوعکم.

و عن ابن مسعود أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «إذا رکع أحدکم فلیقل ثلاث مرات (سبحان ربی العظیم) و ذلک أدناه»؛ أخرجهما أبو داود و ابن ماجة.

و روی حذیفة أنه سمع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول إذا رکع: (سبحان ربی العظیم) ثلاث مرات رواه الأثرم و رواه أبو داود و لم یقل ثلاث مرات و یجزئ تسبیحة واحدة لأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمر بالتسبیح فی حدیث عقبة، و لم یذکر عددا، فدل علی أنه یجزی أدناه ... الخ «۳».

و قال الشوکانی: و الحدیث (أی حدیث حذیفة) یدل علی أن التسبیح فی الرکوع و السجود بهذا اللفظ فیکون مفسرا لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حدیث عقبة: اجعلوها فی رکوعکم، اجعلوها فی سجودکم، و إلی ذلک الجمهور من أهل البیت و به قال جمیع من عداهم.

و قال الهادی و القاسم و الصادق: إنه سبحان اللّه العظیم و بحمده فی الرکوع و سبحان اللّه الأعلی و بحمده فی السجود، و استدلوا بظاهر قوله تعالی: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ و سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی ... الخ «۴».

---

(۱) المهذب ۱- ۷۵.

(۲) المغنی لابن قدامة.

(۳) المغنی لابن قدامة ۱- ۵۰۱.

(۴) نیل الأوطار ۲- ۲۴۵.

أقول: و الصحيح هو قول سبحان ربى العظيم و بحمده و سبحان ربى الأعلى و بحمده كما هو المشهور عند الشيعة و المروى عن أهل البيت و عليه العمل.

و قد وافقهم أحمد بن حنبل بذلک و أنه لا بأس به، و قد سأله أحمد بن نصر عن تسبيح الركوع و السجود أيهما أحب أو أعجب إليک؟ سبحان ربى العظيم أو سبحان ربى العظيم و بحمده؟.

فقال أحمد بن حنبل: قد جاء هذا و جاء هذا و ما أدفع منه شيئا. و قال أيضا: إن قال (المصلى): و بحمده فى الركوع و السجود أرجو أن لا يكون به بأس، و ذلک لأن حذيفة روى فى بعض طرق حديثه أن النبى عليه السّلام كان يقول فى ركوعه: سبحان ربى العظيم و بحمده و فى سجوده سبحان ربى الأعلى و بحمده و هذه زيادة يتعين الأخذ بها ... الخ «١».

السجود:

و هو سجدتان فى كل ركعة و هما ركن من أركان الصلاة و لا خلاف بين المسلمين فى وجوبهما و لكن الخلاف فى الكيفية.

و قد اتفق علماء الإسلام على وجوب السجود على الجبهة و وضعها على الأرض و لم يخالف فى ذلک إلا أبو حنيفة فإنه ذهب إلى التخيير بين الجبهة و الأنف «٢».

أما بقية أعضاء السجود و هى الكفان و الركبتان و إبهاما الرجلين، فقد اختلفوا فى وجوب السجود عليها، فعند الشيعة و الحنابلة و الشافعى فى أحد قوليه أنه واجب و عند مالک أن الفرض يتعلق بالجبهة و الأنف فإن أخل به أعاد فى الوقت.

و عند الحنفية: أن وضع اليدين و الركبتين فى السجود ليس بواجب بل يجب وضع القدمين أو أحدهما، فلو سجد و لم يضع قدميه أو أحدهما على الأرض لا يجوز سجوده، و لو وضع أحدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة «٣».

---

(١) المغنى ١- ٥٠٢.

(٢) المجموع للنووى ٣- ٤٢٤.

(٣) الغنية ١٤٠.

و الأحاديث الواردة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تدل على وجوب وضع الأعضاء السبعة على الأرض منها قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: اليدين، و الركبتين، و القدمين، و الجبهة) و هذا الحديث متفق عليه و أخرجه البخارى و مسلم و الجماعة.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (إذا سجد العبد سجد معه سبعة أراب: وجهه، و كفاه و قدماه) رواه الجماعة إلا البخارى.

و قال الإمام الباقر عليه السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «السجود على سبعة أعظم:

الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الإبهامين من الرجلين، و ترغم أنفك إرغاما» أما الفرض فهذه السبعة و أما الإرغام بالأنف فسنة.

و أما ما روى من أحاديث فيها ذكر الأنف كحديث عكرمة فهو لا يصح الاستدلال به لإرساله و لا يقاوم الأحاديث الصحيحة، و حمل ورود السجود على الأنف فى بعض الأخبار على الاستحباب.

و قد تمسك أبو حنيفة ببعضها و لعله ذهب إلى أن الجبهة و الأنف عضو واحد و لم يذهب إلى ذلك أحد.

قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا سبقه إلى هذا القول و لعله ذهب إلى أن الجبهة و الأنف عضو واحد، لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما ذكر أشار إلى أنفه، و العضو الواحد يجزئه فى السجود على بعضه، و هذا قول يخالف الحديث الصحيح و الإجماع الذى قبله فلا يصح «١».

و قد نقل ابن المنذر إجماع الصحابة على أنه لا يجزى السجود على الأنف وحده.

و خالفه صاحباه أبو يوسف و محمد الشيبانى فقالا: لا يجوز إلا من عذر «٢».

و أما مباشرة الجبهة للأرض فهو واجب عند الشيعة و قال النووى: إن العلماء مجمعون على أن المختار مباشرة الجبهة للأرض و أما المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه سجد على كور عمامته فليس بصحيح، قال البيهقى: فلا يثبت فى هذا شىء، و أما القياس

---

(١) ابن قدامة ١- ٥١٧.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١- ٥٠.

على باقى الأعضاء أنه لا يختص وضعها على قول، و إن وجب ففى كشفها مشقة بخلاف الجبهة «١».

و على أى حال: فإن عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أقواله تدل على ذلك و كان الصحابة يسجدون على الأرض و شكوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حر الرمضاء فلم يشكهم و كانوا يسوون التراب للسجود عليه «٢» و كان بعضهم إذا خرج يخرج بلبنة يسجد عليها فى السفر «٣».

و قد تقدم الكلام فى هذا الكتاب «۴» حول موضع الجبهة فى السجود فلا حاجة إلى الإطالة.

أما واجبات السجود عند الشيعة فهى:

۱- وضع المساجد السبعة على الأرض كما تقدم الكلام فيه.

۲- الذكر الواجب و الكلام فيه كالركوع.

۳- الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب و خلاف المذاهب كالخلاف فى الركوع.

۴- رفع الرأس ثم الجلوس بعده مطمئنا ثم الانحناء للسجدة الثانية.

و وافقهم الشافعى و مالک و أحمد و قال أبو حنيفة: لا يجب ذلک بل هو سنة.

و وافقهم الشافعى و مالک و أحمد و قال أبو حنيفة: لا يجب ذلک بل هو سنة.

۵- كون المساجد السبعة فى محالها إلى تمام الذكر الواجب فلو رفع بعضها بطل و أبطل إن كان عمدا، و يجب تداركه إن كان سهوا.

۶- مساواة موضع الجبهة للموقف بمعنى عدم علوه و انخفاضه أزيد من مقدار لبنة أو أربع أصابع. و عند الحنفية مقدار ارتفاع لبنتين منصوبتين و المراد بهما لبنة بخارى و هى ربع ذراع عرضه ست أصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع اثنتا عشرة إصبعا.

۷- وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض و ما نبت منها غير المأكول و الملبوس، و قد تقدم الخلاف فيه.

---

(۱) المجموع ۳- ۴۲۶.

(۲) شرح صحيح مسلم ۵- ۳۷.

(۳) طبقات ابن سعد ۶- ۷۹ ط ۲.

(۴) انظر ۵- ۲۸۱ من هذا الكتاب.

۸- طهارة موضع الجبهة «۱».

۹- المحافظة على العربية، و الموالاة فى الذكر.

التشهد:

و اختلفوا فى التشهد الأول فقال الشيعة بوجوبه و وافقهم أحمد بن حنبل و قال أبو حنيفة و مالک و الشافعى باستحبابه.

و صورة التشهد الواجب عند الشيعة: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم صل على محمد و آل محمد.

أما غيرهم فاتفقوا على أنه يجزى كل واحد من التشهد الوارد من طريق الصحابة: عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن مسعود، و عبد اللّه بن عباس.

فاختار الشافعى و أحمد تشهد ابن عباس، و أبو حنيفة تشهد ابن مسعود و مالک تشهد ابن عمر.

فتشهد ابن عباس صورته: التحيات المباركات الصلاة الطيبات، السلام عليک أيها النبى و رحمة اللّه و بركاته، السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه، رواه مسلم فى صحيحه.

و أ ما تشهد ابن مسعود: التحيات للّه و الصلاة و الطيبات السلام عليک أيها النبى و رحمة اللّه و بركاته، إلى آخر ما رواه البخارى.

و تشهد ابن عمر: بسم اللّه التحيات للّه الصلوات للّه الزاكيات للّه السلام على النبى و رحمة اللّه و بركاته السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، شهدت أن لا إله إلا اللّه شهدت أن محمدا رسول اللّه. يقول هذا فى الركعتين الأوليين «۲».

التسليم:

اختلفوا فى وجوب التسليم فهو عند الشيعة واجب و جزء من الصلاة فيجب فيه جميع ما يشترط فيها، و به يخرج المصلى من الصلاة و تركه عمدا مبطل، و وافقهم فى الوجوب مالک، و الشافعى، و أحمد.

---

(۱) انظر الجزء الخامس من هذا الكتاب ۲۹۳- ۳۹۴.

(۲) شرح الموطأ للزرقانى ۱- ۱۸۸.

و قال أبو حنيفة: هو سنة لو تركه صحت صلاته، و لو فعل فعلا منافيا للصلاة من حدث و غيره فى آخرها صحت صلاته.

و صورة التسليم عند الشيعة، أن يقول المصلى- بعد أن يفرغ من صلاته و يشهد الشهادتين و يصلى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- كما فى التشهد الأول-: السلام عليک أيها النبى و رحمة اللّه و بركاته، السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته.

و الواجب منه إحدى الصيغتين فإن قرأ الصيغة الأولى- و هى السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين- كانت الثانية مستحبة، و إن قرأ الثانية و هى: السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته اقتصر عليها، و أما السلام عليک أيها النبى و رحمة اللّه و بركاته فليس من صيغ السلام بل هو من توابع التشهد و ليس واجبا بل هو مستحب، و قيل: إنه واجب.

و يجب فيه المحافظة على أداء الحروف و الكلمات على النهج الصحيح مع العربية و الموالاة.

و اختلفوا فى الواجب من السلام فقال أبو حنيفة و أحمد: هو تسليمتان و قال مالک: واحدة. و للشافعى قولان أصحهما تسليمتان، و قال مالک: التسليمة الأولى فرض على الإمام و المنفرد، و زاد الشافعى و على المأموم، و قال أبو حنيفة: ليست بفرض و عن أحمد روايتان المشهور منهما أن التسليمتين جميعا واجبتان، و التسليمة الثانية سنة عند أبى حنيفة.

نية الخروج من الصلاة:

اختلفوا فى نية الخروج من الصلاة، فالشيعة لم يشترطوا ذلک لأن السلام هو المخرج قهرا، إذ الصلاة تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، و وافقهم الشافعى فى أصح الأقوال عنه.

و عند أبى حنيفة: الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض، و خالفه صاحباه «١» و مراده بفعل المصلى: هو كل فعل اختيارى بأى وجه كان من قول، أو فعل ينافى الصلاة بعد تمامها، أو يضحک قهقهة، أو يحدث عمدا، أو يتكلم أو يذهب «٢».

---

(١) الغنية- ١۴۴.

(٢) انظر ضوء الشمس لأبى المهدى ١- ١٧٥.

و اختلف الحنفية فى فرضيته فذهب البردعى إلى ذلک، و تبعه كثير منهم، و إذا قعد المصلى قدر التشهد فأحدث عمدا، أو تكلم، أو عمل عملا ينافى الصلاة، كالأكل و الشرب، تمت صلاته بالاتفاق عندهم، لتمام جميع فرائضها، و إن سبقه الحدث من غير تعمد منه فى هذه الحالة فكذلک تمت صلاته عند أبى يوسف و محمد:

و قال أبو حنيفة: يتوضأ، و يخرج عن الصلاة بفعله قصدا، فلو لم يتوضأ و لم يخرج بصنعه تبطل صلاته «١».

و هذه المسألة عندهم أصل يبتنى عليه مسائل تلقب بالاثنى عشرية «٢».

الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

و أما وجوب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصلاة فقد أوجبه الشيعة كما تقدم فى التشهد، و التسليم، و وافقهم الشافعية و الحنابلة.

قال الشافعى: فرض اللّه الصلاة على رسوله فقال: إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً.

فلم يكن فرض الصلاة عليه أولى منه فى الصلاة ... الخ «٣».

و قال أبو إسحاق فى المهذب: فإذا فرغ (المصلى) من التشهد صلى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فرض فى الجلوس، لما روت عائشة رضى اللّه عنها: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: (لا يقبل اللّه صلاة إلا بطهور و بالصلاة على) و الأفضل عندهم أن يقول: اللهم صلى على محمد و على آل محمد كما صليت على إبراهيم و آل إبراهيم و بارک على محمد و على آل محمد كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم إنک حميد مجيد «٤».

و أما الحنابلة فيوجبون هذه الصورة و هى التى رواها كعب بن عجرد «٥».

و ممن قال بوجوب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد التشهد: عمر بن الخطاب و ابنه

---

(١) الغنية ١۴۴.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الأم ١- ١١٧.

(۴) المهذب ١- ٧٩.

(۵) انظر عمدة الفقه- ١٩.

عبد اللّه و ابن مسعود و جابر بن زيد و الشعبى و محمد بن كعب القرضى و غيرهم «١».

و ذهب الشافعى و أحمد فى قوله الأخير إلى بطلان الصلاة بتركه فى التشهد و قال: كنت أتهيب ذلک فإذا الصلاة واجبة «٢».

و قد اختلفوا فی صورة الصلاة علی النبی فمنها ما رواه البخاری و مسلم و بقیة الجماعة ما صورته عن کعب بن عجرد قال: قلنا یا رسول اللّه قد علمنا أو عرفنا کیف السلام علیک فکیف الصلاة؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: قولوا: اللهم صل علی محمد و علی آل محمد «۳» ... الخ. و هی الصورة المتقدمة التی اختارها الشافعی و أحمد.

و منها ما أخرجه البخاری فی الأدب المفرد ص ۶۳ من طریق أبی هریرة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من قال: (اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی إبراهیم و علی آل إبراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی إبراهیم و علی آل إبراهیم و ترحم علی محمد و علی آل محمد کما ترحمت علی إبراهیم و علی آل إبراهیم) شهدت له یوم القیامة بالشهادة و شفعت له.

و منها: ما رواه أبو بکر قال: کیف یصلی علیک یا رسول اللّه؟ قال: یقول:

اللهم صلی علی محمد و علی آل محمد فی الأولین و الآخرین و فی الملأ الأعلی إلی یوم الدین «۴».

و منها: عن زید بن خارجة قال: سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کیف الصلاة علیک؟

قال: صلوا و اجتهدوا ثم قولوا: اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی إبراهیم إنک حمید مجید «۵».

و مثله عن بریدة الخزاعی، و طلحة بن عبید اللّه أخرج ذلک أحمد فی مسنده، و کثیر من الأخبار فی ذلک مع اختلاف فی الألفاظ.

---

(۱) نیل الأوطار ۲- ۲۸۵.

(۲) المغنی لابن قدامة ۱- ۵۴۲.

(۳) و أخرجه الخطیب فی ج ۶- ۲۱۶.

(۴) کشف الغمة للشعرانی ۲- ۲۲۰.

(۵) أخرجه أحمد فی مسنده ج ۲- ۱۶۲ ط ۲.

و ذکر الفیروزآبادی فی سفر السعادة قول الإمام إبراهیم المروزی أن أفضلها اللهم صلی علی محمد و آل محمد.

و هذا ما اختارته الشيعة و نحن لا نقف هنا طويلا حول بيان المقصود من الآل المشمولين لهذا الحكم، فإن ذلک يستوجب نقاشا طويلا، إذ البحث يدعو إلى استعراض الأقوال الشاذة التى نجمت عن التعصب، و ظهرت على صفحة الأغراض السياسية، و المطامع الدنيوية، فى تحريف لفظ الآل عن مصداقه الصحيح، و انطباقه الحقيقى على أهل البيت الذين أنزل اللّه فيهم: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً و قد بين صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المقصود منهم فى عدة بيانات و هم: على و فاطمة و الحسن و الحسين صلوات اللّه عليهم و قد تقدم بيان ذلک «١».

مستحبات الصلاة:

أما مستحبات الصلاة فهى كثيرة، و لا يسعنا بسط القول فيها، و نحن هنا نذكر مستحبات الصلاة عند كل مذهب من المذاهب، إتماما للفائدة فقد ذكرنا الواجبات قبلها- التى مر بعضها- على سبيل الاختصار و بعدها المستحبات ليطلع القارئ على المفارقات بين كل مذهب، أما الواجبات عند الحنفية فاقتصرنا على ذكر الأركان منها لكثرة الخلاف فيها، و اكتفينا بما ذكرناه مفصلا فى فصل البحث عن الواجبات.

الشيعة:

واجبات الصلاة عند الشيعة أحد عشر:

النية، و القيام، و تكبيرة الإحرام، و الركوع، و السجود، و القراءة، و الذكر، و التشهد، و التسليم، و الترتيب، و الموالاة.

منها أربعة هى أركان تبطل الصلاة بتركها عمدا أو سهوا و هى: تكبيرة الإحرام، و القيام، و الركوع، و السجود. و الباقى أجزاء غير ركنية تبطل الصلاة بتركها عمدا.

و فى ضمن هذه الواجبات واجبات يجب الإتيان بها، و الإخلال بها عمدا

---

(١) تقدم البحث حول آية التطهير فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

مبطل، كوجوب الطمأنينة فى أداء الأفعال من ركوع و سجود و غيرها، و قد تقدم ذلک.

و كذلک واجبات القراءة، و تكبيرة الإحرام، مما لا حاجة لإعادته.

(المستحبات:) و هى كثيرة منها ما يأتى فى كل فعل من أفعال الصلاة.

و منها ما هو مستقل كالقنوت فى كل ثانية قبل الركوع و بعد القراءة.

و منها التوجه بست تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الإحرام، بأن يكبر ثلاثا، ثم يدعو، ثم يكبر اثنتين، ثم يدعو، ثم يكبر اثنتين، ثم يدعو و يتوجه.

و منها شغل النظر فى حال قيامه إلى موضع سجوده، و فى حال القنوت إلى باطن كفيه، و فى حال الركوع إلى ما بين رجليه، و فى حال السجود إلى طرف أنفه، و فى حال التشهد إلى حجره.

و منها شغل اليدين: بأن يكونا فى حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه، و فى حال القنوت إلى تلقاء وجهه، و فى حال الركوع على ركبتيه، و فى حال السجود بحذاء أذنيه و فى حال التشهد على فخذيه.

و منها التعقيب بالأدعية و الأذكار الواردة، و تسبيح الزهراء صلوات اللّه عليها.

و أما بقية المستحبات التى هى فى ضمن الأفعال فكثيرة و قد ذكرنا بعضا منها.

الحنفية:

أركان الصلاة عندهم ثمانية، ستة على الوفاق بين أئمتهم، و اثنان على الخلاف بينهم.

أما المتفق عليها فهى: تكبيرة الافتتاح. و هى شرط لا ركن، و لكنها عدت مع الأركان لشدة اتصالها بها، و القيام، و القراءة، و الركوع، و السجود و القعدة الأخيرة مقدار قراءة التشهد.

أما المختلف فيها فهى: الخروج من الصلاة بصنعة، و الطمأنينة فى الصلاة فذهب أبو يوسف إلى أنها فرض، و عند غيره أنها ليست بفرض، إذ المقصود إيجاد مسمى الركوع أو السجود و غيره.

و أما السنن فهى كثيرة لأن أكثر أفعال الصلاة مستحبة غير واجبة، بمعنى يجوز

تركها، و ليس عليه شىء فى عدم فعلها، و قد ذكر بعضهم أنها خمسون، و لكن الصحيح أن أكثرها ليست سننا و لكنها آداب كما يقولون و ذكر صاحب المنية أنها عشرون و هى: الأذان، و رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير، و نشر الأصابع عند التكبير، و جهر الإمام بالتكبير، و الثناء و هو قول: سبحانک اللهم ... الخ، و التعوذ، و التسمية، و التأمين، و الإخفاء بهن، و وضع اليمين على الشمال، و كون ذلک الوضع تحت السرة للرجل و على الصدر للمرأة، و التكبيرات التى يؤتى بها فى خلال الصلاة، و تسبيحات الركوع و السجود، و أخذ الركبتين باليدين فى الركوع، و افتراش الرجل اليسرى و القعود عليها، و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد التشهد فى القعدة الأخيرة، و الدعاء فى آخر الصلاة بما يشبه القرآن، و الإشارة بالمسبحة (و هى السبابة) عند الشهادتين.

و اختلفوا فی قراءة الفاتحة فی الرکعتین الأخیرتین. فقیل سنة، و قیل واجب، و کذلک الخروج من الصلاة بلفظ السلام، و قد تقدم و السلام عن الیسار سنة.

و من السنن رفع الرأس من الرکوع، و القیام بعده مطمئنا و غیر ذلک.

و ذکرها بعضهم و بلغ عددها إلی خمسین أو أکثر و لکن فی ضمنها آداب لا سنن.

الشافعیة:

فروض الصلاة عند الشافعیة أربعة عشر:

النیة، و تکبیرة الإحرام، و القیام، و قراءة الفاتحة، و الرکوع مطمئنا و الرفع من الرکوع معتدلا، و السجود مطمئنا و الجلوس بین السجدتین کذلک و الجلوس فی آخر الصلاة، و التشهد فیه، و الصلاة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و التسلیمة الأولی، و نیة الخروج، و ترتیب أفعالها.

(السنن:) و سنن الصلاة عندهم خمس و ثلاثون: رفع الیدین فی تکبیرة الإحرام و عند الرکوع، و الرفع منه، و وضع الیمین علی الشمال، و النظر إلی موضع السجود، و دعاء الاستفتاح، و التعوذ، و التأمین، و قراءة السورة بعد الفاتحة و الجهر و الإسرار،

و التکبیرات، سوی تکبیرة الإحرام، و التسمیع و التحمید فی الرفع من الرکوع، و التسبیح فی الرکوع، و التسبیح فی السجود، و مجافاة المرفق عن الجنب فی الرکوع و السجود، و إقلال البطن عن الفخذ فی السجود و الدعاء فی الجلوس بین السجدتین، و جلسة الاستراحة، و وضع الیدین علی الأرض عند القیام و التورک فی آخر الصلاة، و الافتراش فی سائر الجلسات و وضع الید الیمنی علی الفخذ الیمنی مقبوضة، و الإشارة بالمسبحة (و هی السبابة) و وضع الید الیسری علی الفخذ الیسری مبسوطة، و التشهد الأول، و الصلاة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیه، و الصلاة علی آله فی التشهد الأخیر، و الدعاء فی آخر الصلاة، و التسلیمة الثانیة.

المالکیة:

و عند المالکیة فروض الصلاة ثلاثة عشر وعدها بعضهم خمسة عشر و هی النیة، و تکبیرة الإحرام، و القیام لها، و قراءة الفاتحة، و القیام لها، و الرکوع، و الرفع منه، و السجود، و الرفع منه، و الجلوس بقدر السلام، و السلام المعرف بالألف و اللام، و الطمأنینة، و الاعتدال فی الفصل بین الأرکان، و منها نیة الصلاة المعینة، و نیة الاقتداء، و ترتیب الأداء، یعنی أداء الأفعال بأن یأتی بالنیة قبل الإحرام، و الإحرام قبل القراءة، و هکذا.

(السنن:) و أما السنن فهی اثنتا عشرة: السورة بعد الفاتحة، و القیام لها، و السر فیما یسر فیه و الجهر فیما یجهر فیه و هو الصحیح و أولتا المغرب و أولتا العشاء، و کل تکبیرة سنة إلا تکبیرة الإحرام، و قول سمع اللّه لمن حمده للإمام و المفرد، و الجلوس الأول علی المشهور و قیل واجب و الزائد علی قدر السلام من الجلوس الثانی ورد المقتدی علی إمامه السلام، و کذا رد السلام علی من علی یساره إن کان علی یساره أحد، و السترة للإمام و الفذ، و أما المأموم فالإمام سترته.

الحنابلة:

و عند الحنابلة فروض الصلاة أربعة و عشرون، خمسة عشر منها أرکان و الباقی واجبات و عددها فی العمدة اثنا عشر و الواجب سبعة و فی غایة المنتهی الأرکان أربعة عشر، أما الأرکان فهی:

القیام مع القدرة، و تکبیرة الإحرام، و قراءة الفاتحة، و الرکوع و الطمأنینة فیه، و الرفع منه، و السجود علی سبعة أعضاء، و الجلوس عنه، و الطمأنینة فی هذه الأرکان، و التشهد الأخیر، و الجلوس له، و التسلیمة الأولی، و ترتیبها علی ما ذکر.

فهذه الأرکان لا تتم الصلاة إلا بها و لا تسقط عمدا أو سهوا أو جهلا.

و الواجبات سبعة و قیل تسعة و هی: التکبیر غیر تکبیرة الإحرام، و التسبیح فی الرکوع و السجود مرة مرة، و التسمیع، و التحمید فی الرفع من الرکوع و قول ربی اغفر لی بین السجدتین، و التشهد الأول، و الجلوس له و الصلاة علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی التشهد الأخیر.

فهذه الواجبات إن ترکها بطلت صلاته، و إن ترکها سهوا سجد لها و ما عدا هذا فسنن و هی:

الاستفتاح، و التعوذ، و قراءة بسم اللّه الرحمن الرحیم، و قول آمین، و قراءة السورة بعد الفاتحة، و قول ملء السماء بعد التحمید، و ما زاد علی التسبیحة الواحدة علی الرکوع، و السجود علی أنفه، و جلسة الاستراحة علی إحدی الروایتین فیها، و الدعاء فی التشهد الأخیر، و القنوت فی الوتر.

مبطلات الصلاة:

و هی أمور کثیرة متفق علیها و منها مختلف فیها، و نحن نتعرض هنا للبعض اختصارا للموضوع ثم نفرد لکل مذهب ما یذهبون إلیه فی ذلک مقتصرین علی نقل عبارة کتب المذاهب:

۱- الکلام: و أقله ما کان مرکبا من حرفین و لو مهملین غیر مفهمین للمعنی، أو بحرف واحد مفهم للمعنی إن کان عن عمد هذا ما علیه الشیعة، و وافقهم الشافعی، و أحمد، و مالک.

أما الحنفیة فلم یفرقوا فی الحکم ببطلان الصلاة بالکلام بین صدوره عمدا، أو سهوا.

۲- کل فعل ماح لصورة الصلاة، و هذا مبطل بالاتفاق و منهم قیده بالکثرة، و منهم من قید العمل بالیدین کبعض الحنفیة.

ص: ۳۳۶

۳- الأکل و الشرب بالاتفاق، و لکن الخلاف فی المقدار المبطل منهما و السهو و العمد.

۴- الحدث الأکبر و الأصغر باتفاق، أینما وقع، و لو قبل الأخیر بحرف من غیر فرق بین العمد و السهو و الاضطرار عدا المسلوس و للشافعی قولان فی الاضطرار، و الأصح البطلان.

و عند الحنفیة أن الحدث إذا حدث قبل القعدة بقدر التشهد و إذا طرأ بعده فلا.

و اختلفوا هل یقتضی الإعادة من أولها إذا کان قد ذهب منها رکعة أو رکعتان قبل طروء الحدث، أم یبنی علی ما قد مضی و إلیک تفصیل ذلک عند کل مذهب:

الحنفیة:

و یفسد الصلاة عندهم أمور هی:

التکلم بحرفین أو حرف مفهم، عمده و سهوه قبل قعوده قدر التشهد، ورد السلام بلسانه لا بیده.

و التنحنح بلا عذر بحرفین، أو غرض صحیح کتحسین صوته أو للإعلام و الدعاء بما یشبه کلام الناس، و الأنین، و التأفیف، و البکاء، إلا لذکر جنة أو نار.

و یفسدها تسمیت العاطس لغیره، و جواب خبر سوء بالاسترجاع، و کذا کل ما قصد به الجواب أو الخطاب یا یَحْیی خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّةٍ و فتحه علی غیر إمامه، بخلاف فتحه علی إمامه.

و الأکل و الشرب مطلقا، إلا إذا کان بین أسنانه مأکول فابتلعه، و القراءة فی المصحف، و کل عمل کثیر، و السجود علی نجس، و عند أبی یوسف أن الصلاة لا تفسد بل تفسد السجدة، فلو أعاد السجدة علی طاهر لم تفسد، و یفسدها أداء رکن، أو تمکنه منه مع کشف عورة، أو نجاسة عند أبی یوسف.

و أن یصلی علی مصلی مضرب نجس البطانة بخلاف غیر مضرب، و مبسوط علی نجس، إن لم یظهر لون أو ریح، و تحویل صدره عن القبلة بغیر عذر، و المشی الکثیر، و لو کان معه حجر فرمی به طائرا لم تفسد، و لو رمی إنسانا تفسد، و ارتداد بقلبه، و موت، و جنون، و إغماء؛ و کل موجب لوضوء، و ترک رکن بلا قضاء، و شرط

ص: ۳۳۷

بلا عذر، و مسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه إمامه، كأن ركع و رفع رأسه قبل إمامه و لم يعد معه «۱».

الشافعية:

مبطلات الصلاة عندهم هى:

النطق بحرفين أو حرف مفهم؛ و كذا مده بعد حرف فى الأصح، و التنحنح، و الضحک؛ و البکاء، و الأنين، إن ظهر به حرفان و إلا فلا، و يعذر فى يسير الكلام، إن سبق لسانه أو نسى الصلاة، أو جهل تحريمه؛ إن قرب عهده بالإسلام لا كثيره فى الأصح، و لو أكره على الكلام بطلت فى الأظهر، و لو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم، ک يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ، إن قصد معه قراءة لم تبطل، و إلا بطلت و لا تبطل بالذكر و الدعاء، إلا أن يخاطب كقوله للعاطس: يرحمک اللّه، و لو سكت طويلا بلا غرض لم تبطل فى الأصح.

و يسن لمن نابه شىء كتنبيه إمامه، و إذنه، و إنذاره أعمى أن يسبح و تصفق المرأة بضرب اليمين على ظهر اليسار، و لو فعل فى صلاته غيرها، إن كان من جنسها بطلت إلا أن ينسى و إلا فتبطل بكثيره لا قليله، و الكثرة بالعرف، فالخطوتان أو الضربتان قليل و الثلاث كثير إن توالت، و تبطل بالوثبة الفاحشة، لا الحركات الخفيفة المتوالية، كتحريک أصابعه أو حک فى الأصح.

و سهو الفعل الكثير كعمده فى الأصح، و تبطل بقليل الأكل إلا أن يكون ناسيا أو جاهلا تحريمه، فلو كان بفمه سكرة فبلع ذوبها بطلت فى الأصح «۲» ... الخ.

و قال أبو إسحاق الشيرازى: إذا قطع شرطا من شروطها كالطهارة و الستار و غيرهما، بطلت صلاته، فإن سبقه الحدث ففيه قولان قال فى الجديد: تبطل صلاته، لأنه حدث يبطل الطهارة. و قال فى القديم: لا تبطل صلاته، بل ينصرف و يتوضأ و يبنى على صلاته «۳» ... الخ.

---

(۱) انظر حاشية ابن عابدين: شرح تنوير الأبصار ۱- ۶۴۱.

(۲) انظر منهاج الطالبيين للنووى- ۱۱.

(۳) المهذب ۱- ۸۸.

المالكية:

و المبطلات عند المالكية هى:

ترک رکن من أرکانها عمدا، و ترک رکن من أرکانها سهوا، و لم یتذکر حتی سلم معتقدا الکمال و طال الأمر عرفا.

أما إذا سلم معتقدا الکمال ثم تذکر عن قرب فإنه یلغی رکعة النقص، و یبنی علی غیرها، و تصح صلاته، و أما إذا لم یسلم معتقدا الکمال بأن لم یسلم أصلا أو سلم غلطا- فإن کان الرکن المتروک من الرکعة الأخیرة فإنه یأتی به و یتمم صلاته، و إن کان من غیر الأخیرة إن لم یعقد رکوع الرکعة التالیة لرکعة النقص فإن عقد رکوع الرکعة التالیة ألغی رکعة النقص، و لا یأتی بالرکن المتروک (و عقد الرکوع یکون برفع الرأس منه مطمئنا إلا فی ترک الرکوع فإن عقد التالیة یکون بمجرد الانحناء فی رکوعها).

و منها: رفض النیة و إلغاؤها، و زیادة رکن، و القهقهة عمدا أو سهوا، و الأکل و الشرب عمدا، و الکلام لغیر إصلاح الصلاة عمدا، فإن کان الکلام لإصلاحها: فإن الصلاة تبطل بکثیره دون یسیره، و تعمد النفخ بالفم، و التصویت و القیء عمدا و لو کان قلیلا، و السلام حال الشک فی تمام الصلاة، و طروء ناقض للوضوء، و سقوط النجاسة علی المصلی أو علمه بها أثناء الصلاة و فتح المصلی علی غیر إمامه، و العمل الکثیر الذی لیس من جنس الصلاة، و طروء شاغل عن إتمام فرض کاحتباس بول یمنع من الطمأنینة مثلا.

و ترک ثلاث سنن من سنن الصلاة سهوا «۱» مع ترک السجود لها حتی سلم و طال الأمر عرفا.

الحنابلة:

تبطل الصلاة عندهم بأمور هی:

من زاد فعلا من جنس الصلاة عمدا بطلت، و سهوا یسجد له، و إن قام لزائدة

---

(۱) انظر مختصر خلیل فی الفقه المالکی ص ۲۴ و الجواهر الزکیة فی حل ألفاظ العشماویة ۱۵۱ و الفقه علی المذاهب الأربعة ۱- ۲۲۲.

جلس متی ذکر و تشهد إن لم یکن تشهد و سجد و سلم، و إن نبهه ثقتان فلم یرجع بطلت صلاته إن لم یجزم بصواب نفسه، و صلاة من تبعه عالما لا جاهلا أو ناسیا، و لا من فارقه و عمل متوال مستکثر عرفا من غیر جنسها بلا ضرورة سهوا، و لا تبطل بیسیر أکل و شرب سهوا، و لا نفل بیسیر شرب عمدا.

و إن سلم قبل إتمامها عمدا بطلت، و سهوا فإن ذکر قریبا و لو خرج من المسجد أو شرع فی أخری، و بقطعها تکلم یسیر لمصلحتها أتمها و سجد، و إن أحدث أو قهقه بطلت کفعلهما فی صلبهما، و إن نفخ أو انتحب لا من خشیة اللّه تعالی أو تنحنح بلا حاجة فبان حرفان بطلت، و من ترک رکنا غیر تکبیرة الإحرام فذکره بعد شروعه فی قراءة رکعة أخری بطلت المتروک

فيها، و صارت التى شرع فى قراءتها مكانها، و إن قبله يعود فيأتى به و بما بعده و بعد سلامه فكترک ركعة ما لم يكن تشهدا آخر، و كره إن استتم قائما، و حرم رجوعه، و بطلت إن شرع فى القراءة لا إن نسى أو جهل تحريم رجوعه، و يجب السجود لذلک السهو مطلقا.

و يبنى على اليقين من شک فى ركن أو عدد، و لا سجود لشک فى ترک واجب أو زيادة، إلا إذا شک فى وقت فعلها، و لا على مأموم إلا تبعا لإمامه لكن لو ترک الإمام السجود المترتب عليه سجد المأموم و هو لما تبطل بعمده واجب، و كذا اللحن فى السورة يحيل المعنى سهوا أو جهلا.

و تبطل بترک ما قبل السلام إن كان واجبا، ما لم يأت به مع قرب، و يكفى لجميع السهو سجدتان، و محله قبله (أى قبل السلام) ندبا، إلا إذا سلم عن نقص ركعة فأكثر، فالسجود بعد السلام ندبا، و متى سجد بعده، كبر و سجد ثم جلس فتشهد وجوبا و سلم، و قبله يسجد بعد التشهد الأخير و يسلم «۱».

الشيعة:

مبطلات الصلاة عندهم هى:

فقد بعض الشرائط فى أثناء الصلاة كالستر، و إباحة المكان، و اللباس و نحو ذلک و قد تقدم بيانه.

---

(۱) الروض الندى ۸۵- ۸۸.

الحدث الأكبر و الأصغر فإنه مبطل أينما وقع فيها و لو قبل الآخر بحرف، من غير فرق بين أن يكون عمدا أو سهوا أو اضطرارا، عدا المسلوس و المبطون و المستحاضة.

تعمد الالتفات بتمام البدن إلى الخلف أو اليمين أو اليسار بل و إلى ما بينهما على وجه يخرج عن الاستقبال.

تعمد الكلام بحرفين و لو مهملين غير مفهمين للمعنى أو بحرف واحد بشرط كونه مفهما للمعنى نحو «ق» فعل أمر من وقى.

و يجوز رد التحية فى أثناء الصلاة، بل يجب و يكون الرد بمثل ما سلم، و لو سلم على جماعة منهم المصلى فرد الجواب غيره لم يجز له الرد، و يكره السلام على المصلى.

تعمد القهقهة، و هى الضحک المشتمل على الصوت و المد.

تعمد البكاء المشتمل على الصوت، إلا أن يكون من خوف اللّه و لأمور الآخرة.

كل فعل ماح لصورة الصلاة قليلا كان أو كثيرا مما هو مناف للصلاة، و كذا السكوت الطويل الماحى لصورة الصلاة.

الأكل و الشرب عمدا كانا أو سهوا.

الشک فى ركعات الثنائية و الثلاثية و الأوليين من الرباعية، على ما سنبينه إن شاء اللّه.

زيادة جزء أو نقصانه عمدا، إن لم يكن ركنا و مطلقا إن كان ركنا.

تنبيه:

لم نتعرض هنا لكثير من المسائل التى وقع الخلاف فيها بين المذاهب خشية الإطالة فى الموضوع، كبيان الاختلاف فى وضع اليمين على الشمال فى الصلاة، إذ الشيعة يرون بطلانه، أو أن حرمته حرمة تشريعية.

كما أن الخلاف واقع بين المذاهب الأخرى، فمنهم من يرى استحبابه، كأبى حنيفة و الشافعى و أحمد و إسحاق و أبى ثور و غيرهم.

ص: ٣۴١

و منهم من لا يرى استحبابه و كان يرسل يديه فى الصلاة، كالحسن البصرى، و النخعى؛ و ابن سيرين و غيرهم.

و قال الأوزاعى بالتخيير، و روى ابن القاسم عن مالک: الإرسال و هو الأشهر و عليه جميع أهل المغرب من أصحابه، و احتجوا بحديث المشى صلاته و بأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم علمه الصلاة و لم يذكر اليمين على اليسار «١».

و قال ابن المنذر فى بعض تصانيفه: لم يثبت عن النبى فى ذلک شىء فهو مخير.

و المسألة تحتاج إلى نقاش للأحاديث الواردة من طريق أبى هريرة، و قد صح عند الشيعة من طريق أهل البيت حرمة ذلک و انه لم يرد فيه عن النبى شىء.

و أما ما رواه أبو داود عن على عليه السّلام أن من السنة فى الصلاة وضع الأكف على الأكف فى الصلاة، فإن هذا لم يوجد إلا فى نسخة ابن الأعرابى دون غيرها، و مع ذلک فإن الراوى لا يعتمد على حديثه، و قد ورد عن الإمام على عليه السّلام ما يدل على حرمته و المشهور أن حقيقته الشرعية قائمة على استحسان عمر بن الخطّاب للتكفير لما رأى أسارى العجم كفروا- وضع اليد على الأخرى- أمامه، فسأل عن ذلک، فأجابوه بأنا نستعمله خضوعا و تواضعا لملوكنا، فرأى أن يكون فى الصلاة و لنترک هذا لمناسبة أخرى.

كما إننا لم نتعرض للحديث حول كلمة (آمين) بعد الفاتحة و انها مستحبة للإمام أو المأموم أو للجميع و الأحاديث الواردة لا تصلح للمشروعية فذهب الشيعة إلى البطلان؛ و حكى المهدى فى البحر عن العترة جميعا: أن التأمين بدعة و استدل بحديث معاوية بن الحكم السلمى.

و الموضوع يدعو إلى بسط القول فى الدلالة، فلنترک ذلک، كما نترک كثيرا من المسائل، و نتحول إلى البحث عن صلاة المسافر و من اللّه التوفيق.

---

(١) المجموع للنووى ٣- ٣١٢.

صلاة المسافر

اختلف المسلمون فى حكم قصر الصلاة فى السفر على أقوال:

أحدها: أن المسافر فرضه المتعين عليه هو قصر الصلاة، و هو مذهب الشيعة و وافقهم أبو حنيفة و أصحابه، و الكوفيون بأسرهم على خلاف فى تحقيق المسافة الموجبة لقصر الصلاة كما سيأتى.

الثانى: أن القصر و الإتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار فى واجب الكفارة، و بذا قال بعض أصحاب الشافعى.

الثالث: انه سنة، و به قال مالک فى أشهر الروايات عنه.

الرابع: أن القصر رخصة، و ان الإتمام أفضل، و إليه ذهب الشافعى فى أشهر الروايات عنه.

الخامس: جواز القصر، و أنه أفضل من الإتمام، و إليه ذهب الحنابلة.

و هذه المسألة من مهمات المسائل التى وقع فيها الخلاف بين السنة و الشيعة حتى ظن بعض الناس أن ذلک من المسائل التى انفرد بها الشيعة.

و لا بد لنا هنا من استعراض المسألة، لينكشف لنا كثير من المفارقات فيها باستعراض الأدلة من الكتاب و السنة و الإجماع فى أصل هذه المسألة.

أما الكتاب فقوله تعالى: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا ...

الآية.

قال يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، و قد أمن الناس؟!.

ص: ۳۴۴

فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: صدقة تصدق بها اللّه عليكم، فاقبلوا صدقته «۱».

و روى أن زرارة بن أعين و محمد بن مسلم سألا الإمام أبا جعفر محمد الباقر عليه السّلام:

فقالا له: ما تقول فى الصلاة فى السفر؟ كيف هى؟ و كم هى؟

قال عليه السّلام: إن اللّه سبحانه يقول: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ فالتقصير واجب فى السفر كوجوب التمام فى الحضر.

قالا: إنه تعالى قال: لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة و لم يقل قصروا فكيف أوجب ذلک كما أوجب التمام؟

قال عليه السّلام: أو ليس قال تعالى فى الصفا و المروة: فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما. أ لا ترى أن الطواف واجب مفروض لأن اللّه ذكره فى كتابه و صنعه نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كذا التقصير فى السفر شيء صنعه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذكره اللّه فى الكتاب. قالا: قلنا فمن صلى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟

قال عليه السّلام: إذا كانت قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى أربعا أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه و قال عليه السّلام: الصلاة فى السفر كل فريضة ركعتان، إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى السفر و الحضر ثلاث ركعات «۲».

قال الشيخ الطبرسى- بعد إيراد هذا الخبر-: و فى هذا دلالة على أن فرض المسافر مخالف لفرض المقيم، و قد أجمعت الطائفة (الشيعية) على ذلک (و أجمعت) على أنه ليس بقصر و قد روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: فرض المسافر ركعتان غير قصر.

(و أما السنة:) فهى كثيرة تدل بصراحة على وجوب التقصير و قد رويت من طريق صحاح الجمهور و نصوص أهل البيت عليهم السّلام.

---

(۱) صحيح مسلم ۵- ۱۹۶ شرح النووى.

(۲) مجمع البيان ج ۵ ص ۲۱۱ ط بيروت.

فمن الصحاح ما أخرجه مسلم عن ابن عمر أنه قال: صحبت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه اللّه، و صحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه اللّه، و صحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه اللّه، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه اللّه، و قد قال اللّه تعالى: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۱».

و أخرج عن ابن عباس أنه قال: إن اللّه فرض الصلاة على لسان نبيكم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على المسافر ركعتين و على المقيم أربعا و فى الخوف ركعة «۲».

و أخرج البخارى عن أنس قال: خرجنا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة «۳».

و قال ابن مسعود: صليت مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ركعتين، و مع أبى بكر ركعتين، و مع عمر ركعتين، ثم تفرقت بكم الطرق و وددت أن لى من أربع ركعتين متقبلتين «۴».

و قال أنس: خرجنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع و أقمنا بمكة عشرا نقصر الصلاة. متفق عليه «۵».

و قال ابن قدامة: و شدد ابن عمر على من أتم الصلاة فروى أن رجلا سأله عن صلاة السفر؟

فقال ابن عمر: ركعتان فمن خالف السنة كفر. و قال بشر بن حرب: سألت ابن عمر: كيف صلاة السفر يا أبا عبد الرحمن؟

قال: اما أنتم تتبعون سنة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخبرتكم و اما لا تتبعون سنة نبيكم فلا أخبركم.

قلنا: فخير ما نتبع سنة نبينا يا أبا عبد الرحمن. قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع إليها «۶».

---

(۱) النووى شرح صحيح مسلم ۵- ۱۹۸.

(۲) نفس المصدر.

(۳) صحيح البخارى ۲- ۵۱.

(۴) المغنى لابن قدامة ج ۲ ص ۲۵۵.

(۵) البخارى ج ۳ ص ۵۱.

(۶) المغنى لابن قدامة ج ۲ ص ۲۷۰.

ص: ۳۴۶

و روى مسلم بسند عن يحيى الهنائى قال: سألت أنس بن مالک عن قصر الصلاة.

فقال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ (الشک من الراوى) صلى ركعتين.

و روى البخارى عن عبد الرحمن بن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان بمنى أربع ركعات فقيل ذلک لعبد اللّه بن مسعود فاسترجع ثم قال: صليت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمنى أربع ركعات الحديث «۱».

و أخرج مالک عن عمر بن الخطاب أنه صلى بالناس بمكة ركعتين فلما انصرف قال: يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر «۲».

و عن حارثة بن وهب قال: صلى بنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و نحن أكثر ما كنا قط و آمنه- بمنى ركعتين. أخرجه مسلم «۳» و أصحاب السنن.

و عن ابن عباس قال: خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا رب العالمين فصلى ركعتين ركعتين. أخرجه الترمذى و صححه النسائى.

و أخرج مسلم عن حفص بن عاصم عن ابن عمر قال: صلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمنى صلاة المسافر و أبو بكر و عمر و عثمان ثمانى سنين أو قال ست سنين (و هو قيد لصلاة عثمان).

قال: حفص و كان ابن عمر يصلى بمنى ركعتين ثم يأتى فراشه فقلت: أى عم لو صليت بعدها ركعتين.

قال: لو فعلت لأتممت الصلاة «۴».

و عن كعب بن عجرد قال: قال عمر بن الخطاب صلاة الأضحى ركعتان و صلاة الفطر ركعتان و صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم و قد خاب من افترى «۵».

---

(۱) المصدر السابق ۲۰.

(۲) تیسیر الوصول للشیبانی ج ۲: ۲۸۶.

(۳) انظر صحیح مسلم ۵: ۲۰۵ شرح النووی.

(۴) المصدر السابق ۲۰۴ و صحیح البخاری ۲: ۵۱.

(۵) انظر المحلی لابن حزم ۴: ۲۶۵.

ص: ۳۴۷

و عن محمد بن المنکدر و إبراهیم بن میسرة سمعا أنس بن مالک یقول: صلیت مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الظهر بالمدینة أربعا و العصر بذی الحلیفة رکعتین «۱».

و أخرج الدارمی فی سننه عن أنس قال: صلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالمدینة أربعا بذی الحلیفة رکعتین «۲».

و أخرج عن سالم عن أبیه أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلی بمنی رکعتین و أبو بکر رکعتین، و عمر رکعتین، و عثمان رکعتین صدرا من إمارته ثم أتمها بعد ذلک «۳».

و أخرج مالک فی الموطأ عن ابن شهاب، عن أمیة بن عبد اللّه بن خالد ابن أسید أنه سأل عبد اللّه بن عمر فقال: یا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف، و صلاة الحضر فی القرآن، و لا نجد صلاة السفر.

فقال ابن عمر: یا ابن أخی إن اللّه عز و جل بعث إلینا محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لا نعلم شیئا فإنما نفعل کما رأیناه یفعل «۴».

و علی هذا فإن صلاة السفر فی نظر ابن عمر هی ثابتة بالسنة لا بالقرآن و هو خلاف ما یذهب إلیه الصحابة، و منهم أبوه و قد تقدم جوابه لیعلی بن أمیة قریبا.

و کیف کان فالأحادیث متواترة من صحاح الجمهور، و نصوص أهل البیت علیهم السّلام بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما سافر إلا صلی رکعتین إلا المغرب و لم یثبت عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه أتم فی السفر، و لو کان هناک تخییر لما ترک صلّی اللّه علیه و آله و سلّم العمل به، و لاختار الإکمال فی کثیر من أسفاره، تعلیما لذلک فی حق الأمة.

و لما صلی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بمکة قاصرا قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أتموا یا أهل مکة، فإنما نحن قوم سفر» فلو جاز الأربع لما اقتصر علی الرکعتین (أولا) لاغتنام زیادة العمل فی الحرم، لما للعبادة فیه من تضاعف. (و ثانیا) إنه کان إماما، و خلفه المقیمون من أهل مکة، فکان ینبغی أن یتم کیلا یحتاج أولئک القوم إلی الانفراد و تفوتهم فضیلة الإتمام معه «۵».

(۱) أخرجه أبو داود فی سننه ۱: ۲۷۴ و الدارمی ج ۱: ۳۵۴.

(۲) سنن الدارمی ۱: ۳۵۴.

(۳) نفس المصدر.

(۴) شرح الموطأ للزرقانی ۱: ۲۹۵.

(۵) بدائع الصنائع ۱: ۹۲.

ص: ۳۴۸

و أما ما یروی أن عثمان أتم فی السفر، و کذلک روی عن عائشة أنها قالت:

أفطرت و صمت و قصرت و أتممت ... الخ مع أن المشهور عنها أنها قالت: فرضت الصلاة رکعتین رکعتین فی الحضر و السفر، فأقرت صلاة السفر، و زید فی صلاة الحضر.

قال الزهری: قلت لعروة: فما بال عائشة تتم؟! قال: تأولت کما تأول عثمان رحمه اللّه.

قال القاضی أبو الولید المالکی: و قد اختلف فی تأویل ذلک.

فقیل: تأول (أی عثمان) أنه لما کان الخلیفة، و أن کل موضع یمر فیه فهو قطره، و إن من فیه ملتزم لطاعته، فهو بمنزلة استیطانه فیه، فحکمه لذلک أن یتم.

و تأولت عائشة: أنها لما کانت أم المؤمنین و أن کل منزل تنزله فهو منزل لمن یحرم علیها بالبنوة، کان حکمها لذلک أن تتم «۱».

و قال أبو الولید: و یحتمل عندی أن یکون عثمان و عائشة اعتقدا فی ذلک التخییر علی ما ذهب إلیه الشافعی فآثرا الإتمام، و تأولا أفعال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی القصر أنه قصد به التخفیف عن أمته کالفطر «۲».

و أنت تری ما فی هذه التأویلات من البعد عن الواقع، فلم یک عثمان أولی من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالمؤمنین، و لم لم یکن صاحباه بهذه المنزلة؟ فقد کانا یقصران الصلاة فی السفر؟!! و قد استغرب ابن مسعود فعل عثمان، و استرجع عند ما بلغه أن عثمان صلی أربعا فی السفر، و قال: صلیت مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رکعتین، و مع أبی بکر رکعتین، و مع عمر رکعتین، ثم تفرقت بکم الطرق.

و أما أم المؤمنين عائشة فليس لها مزيد اختصاص عن سائر أزواج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هن أمهات المؤمنين، و لم يعرف عن واحدة منهن أنها أتمت فى السفر.

و أحسن وجه يتأول به فعل عثمان و عائشة فى إتمام الصلاة فى السفر هو:

---

(١) شرح موطأ مالک ١: ٢٦١.

(٢) نفس المصدر.

احتمال أن يكون عثمان و عائشة إنما أتمّا بمنى بعد المقام بمكة مدة الإتمام كما لم يكن فى الخروج إلى عرفة مسافة قصر لمن احتسب فى القصر بالخروج خاصة دون الرجوع. كما ذكر ذلک القاضى أبو الوليد المالكى «١».

و يؤيد ذلک ما روى أن عثمان لما أتم الصلاة بمنى فأنكر عليه أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى قال لهم: إنى تأهلت بمكة، و قد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول:

من تأهل بقوم فهو منهم «٢».

و على أى حال لا يصلح الاستدلال بفعل عثمان، فإن إنكار الصحابة عليه، و اعتذار عثمان يدلان على أن الفرض هو القصر دون التمام، و لو لا ذلک لما كان محلا للإنكار، و لا موجب للاعتذار عن شىء جائز فى الشرع، و مرخص على فعله.

و قد روى عن ابن عباس أنه قال: لا تقولوا قصرا فإن الذى فرضها فى الحضر أربعا هو الذى فرضها فى السفر ركعتين «٣».

و روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: صلاة المسافر ركعتان، و صلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان نبيكم محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٤».

حجة الشافعى:

و ذهب الشافعى إلى عدم وجوب القصر فى السفر، و أن قوله تعالى فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إنما هو تخفيف من اللّه عز و جل عن خلقه، لا أن فرضا عليهم أن يقصروا.

و قال: فالاختيار و الذى أفعل مسافرا، و أحب أن يفعل قصر الصلاة فى الخوف و السفر، و فى السفر بلا خوف، و من أتم الصلاة فيهما لم تفسد عليه صلاته، جلس فى مثنى قدر التشهد أو لم يجلس، و أكره ترک القصر .. الخ «٥».

و قال: و أكره ترک القصر رغبة عن السنة، فأما أنا فلا أحب أن أقصر فی أقل من

---

(۱) شرح الموطأ ج ۱ ص ۲۶۱.

(۲) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۹۲.

(۳) المصدر السابق.

(۴) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۹۲.

(۵) کتاب الأم ج ص ۱۷۹.

ثلاثة أيام احتياطا علی نفسی، و إن کان ترک القصر مباح لی قصر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أتم «۱».

و الصحيح أن النبی لم يتم فی السفر و لم يرو عنه ذلک أبدا، إلا ما أخرجه الدار قطنی عن عائشة أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان يقصر فی السفر، و يتم، و يفطر و يصوم.

و قد أنکر الحفاظ هذا الحديث و کذبوه، و لأنه مخالف لما علیه فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی جميع أسفاره.

و قد أجاب ابن حزم عن جميع ما احتج به الشافعية فيما ذهبوا إليه بقوله:

احتج الشافعيون فی قولهم: إن المسافر مخير بين رکعتين، أو أربع رکعات، بهذه الآية و إنها جاءت بلفظ (لا جناح) و هذا يوجب الإباحة لا الفرض.

و بخبر رويناه من طريق عبد الرحمن بن الأسود، عن عائشة (أنها اعتمرت مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من المدينة إلی مکة، فلما قدمت مکة قالت: يا رسول اللّه بأبی أنت و أمی قصرت و أتممت، و أفطرت و صمت. قال: أحسنت يا عائشة).

و من طريق عطاء عن عائشة: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم يسافر فيتم الصلاة و يقصر.

و بأن عثمان أتم الصلاة بمنی بحضرة جميع الصحابة رضی اللّه عنهم فأتموها معه.

و بأن عائشة- و هی روت (فرضت الصلاة رکعتين رکعتين) کانت تتم فی السفر.

قال على بن حزم: هذا كل ما احتجوا به، و كله لا حجة فيه: أما الآية فإنها لم تنزل فى القصر المذكور بل فى غيره على ما نبينه بعد هذا إن شاء اللّه.

أما الحديثان فلا خير فيهما:

أما الذى من طريق عبد الرحمن بن الأسود فانفرد به العلاء بن زهير الأزدى، لم يروه غيره و هو مجهول.

و أما حديث عطاء فانفرد به المغيرة بن زياد و لم يروه غيره، و قال فيه أحمد بن حنبل: هو ضعيف كل حديث أسنده فهو منكر.

---

(١) مختصر المزنى ص ٢۴.

و أما فعل عثمان و عائشة (رضى اللّه عنهما) فإنهما تأولا تأويلا خالفهما فيه غيرهما من الصحابة «١».

ثم أورد ابن حزم أخبارا خرجها من طرقه منها: قول صفوان بن محرز: قلت لابن عمر حدثنى عن صلاة السفر قال: أ تخشى أن تكذب على؟ قلت: لا. قال ابن عمر: ركعتان من خالف السنة كفر.

و منها قول ابن عباس: من صلى فى السفر أربعا كمن صلى فى الحضر ركعتين.

و منها ما أخرجه من طريق سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: اعتل عثمان و هو بمنى فأتى على فقيل له: صل بالناس.

فقال على عليه السّلام: إن شئتم صليت لكم صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. يعنى ركعتين.

قالوا لا: إلا صلاة أمير المؤمنين يعنون عثمان- فأبى عثمان «٢» (و فى نسخة فأبى بدون ذكر عثمان أى فأبى على عليه السّلام) و هكذا عمن بعدهم روينا عن عمر بن عبد العزيز و قد ذكر له الإتمام فى السفر لمن شاء؟ فقال: لا. الصلاة فى السفر ركعتان حتمان لا يصح غيرهما.

فإذا اختلف الصحابة فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى القرآن و السنة «٣».

و الحاصل: أن القصر هو الواجب على المسلم لأن فعل النبى كان فى جميع أسفاره هو قصر الصلاة و لم يتمها يوما ما و لم يثبت عنه غير قصر الصلاة فى السفر البتة و لنا فى رسول اللّه أسوة حسنة.

قال الخطابى: كان مذاهب أكثر علماء السلف و فقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب فى السفر، و هو قول على عليه السّلام و عمر و ابن عمر و ابن عباس (و أكثر الصحابة) و روى ذلک عن عمر بن عبد العزيز و قتادة و الحسن.

و قال حماد بن أبى سليمان: يعيد من يصلى فى السفر أربعا و قال مالک: يعيد ما دام فى الوقت.

---

(١) انظر المحلى ج ۴ ص ۲۶۹.

(٢) انظر المحلى ج ۴ ص ۲۷۰.

(٣) نفس المصدر ص ۲۷۱.

حجة الحنابلة:

المشهور عن أحمد بن حنبل: أن المسافر إن شاء صلى ركعتين و إن شاء أتم، و روى عنه أنه توقف و قال: أنا أحب العافية من هذه المسألة.

و استدلوا على جواز الإتمام بالآية الكريمة و هى قوله تعالى: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا.

و كذلک استدلوا بما ورد عن عائشة أنها قالت: خرجت مع رسول اللّه فى عمرة رمضان فأفطر و صمت، و قصر و أتممت، فقلت: يا رسول اللّه، بأبى أنت و أمى أفطرت و صمت، و أتممت و قصرت فقال أحسنت.

رواه أبو داود الطيالسى فى مسنده و قالوا: هذا صريح فى الحكم و روى أيضا بإسناد عن عطاء عن عائشة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يتم فى السفر و يقصر.

و كل هذا لا يصح الاحتجاج به: أما الآية فقد تقدم الجواب عنها فى حجة الشافعية.

و أما ما ورد عن عائشة فأما الحديث الأول ففيه العلاء بن زهير و هو لا يحتج بحديثه لأنه كان يروى عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات، فبطل الاحتجاج به مع أن فيه مخالفة صريحة من عائشة لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الواجب يقضى عليها اتباعه، فكيف يصح أن النبى كان يفطر و تصوم هى، و يقصر و تتم؟! هذا من جهة و من جهة أخرى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يعتمر إلا أربع عمر ليس منهن شىء فى شهر رمضان.

قال فى البدر المنير: إن فى متن هذا الحديث نكارة و هو كون عائشة خرجت معه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عمرة رمضان، و المشهور أنه لم يعتمر إلا أربع عمر ليس منهن شىء فى رمضان، بل كلهن فى ذى القعدة إلا التى مع حجته فكان إحرامها (أى العمرة) فى ذى القعدة، و فعلها فى ذى الحجة قال: هذا هو المعروف فى الصحيحين و غيرهما ...

الخ.

و أما الخبر الثانى: فهو كالأول لا يصلح للاستدلال لمعارضته لما فى الصحاح و مخالفته لعمل النبى و الصحابة، و عمل أم المؤمنين عائشة و قد طعن فيه بطعون توجب سقوطه زيادة على ما فيه من المخالفات. يقول ابن تيمية:

إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جميع أسفاره كان يصلى الرباعية ركعتين، و لم ينقل عنه أحد

ص: ٣٥٣

أنه صلى الرباعية أربعا، بل و كذلک أصحابه معه، و الحديث الذى يروى عن عائشة أنها أتمت، و أفطرت، حديث ضعيف، بل قد ثبت عنها فى الصحيح: أن الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين ركعتين، ثم زيد فى صلاة الحضر و أقرت صلاة السفر.

و ثبت فى الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال: صلاة السفر ركعتان، و صلاة الجمعة ركعتان، و صلاة الأضحى و صلاة الفطر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و أما قوله تعالى: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فإن نفى الجناح بيان الحكم و إزالة الشبهة، لا يمنع أن يكون القصر هو السنة كما قال تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما نفى الجناح لأجل الشبهة التى عرضت لهم من الطواف بينهما، لأجل ما كانوا عليه فى الجاهلية من كراهية بعضهم للطواف بينهما، و الطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين، و هو إما ركن و إما واجب، و إما سنة مؤكدة، و هو سبحانه ذكر الخوف فى السفر لأن القصر يتناول قصر العدد، و قصر الأركان، فالخوف يبيح قصر الأركان، و السفر يبيح قصر العدد ... الخ «١».

المسافة:

وقع الخلاف بين علماء الإسلام فى مقدار المسافة التى يقصر فيها الصلاة و ورد فيها نحو من عشرين قولا.

أما الخلاف بين المذاهب فى ذلک فقد ذهب الحنفية إلى أن المسافة التى يصير بها المقيم مسافرا سير ثلاثة أيام سير الإبل، و مشى الأقدام، قال الكاسانى:

«و أما بيان ما يصير به المقيم مسافرا: فالذى يصير به المقيم مسافرا نية مدة السفر، و الخروج من عمران المصر، فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء:

أحدها: مدة السفر و أقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر، و عند عامة العلماء مقدر، و اختلفوا فى التقدير قال أصحابنا (أى الحنفية): ثلاثة أيام سير الإبل و مشى الأقدام، و هو المذكور فى ظاهر الروايات، و روى عن أبى يوسف يومان و أكثر

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج ١ ص ١٢٢.

الثالث، و كذا روى الحسن عن أبى حنيفة، و ابن سماعة عن محمد (الشيبانى) و من مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا، و جعل لكل يوم خمسة فراسخ، و منهم من قدره بثلاث مراحل ... «١».

و أكثر الحنفية لا يعتبر التقدير بالفراسخ، و قدر أبو حنيفة المسافة بالمراحل و أبو يوسف قدرها بيومين، و أكثر اليوم الثالث. و دليلهم فى تقدير المسافة بثلاثة أيام بلياليها- و منهم من حذف الليالى- هو ما ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يمسح المقيم كمال يوم و ليلة، و المسافر ثلاثة أيام و لياليها «٢».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا يحل لامرأة تؤمن باللّه و اليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام إلا مع محرم أو زوج «٣».

و ليس فيما أوردوه ما يصلح للاستدلال: فخبر المسح لا يصح مطلقا و إن صح فهو بيان الفعل و ليس فيه بيان لحد السفر.

و أما الدليل الثانى فإنه لم يكن لبيان مسافة السفر، بل لبيان النهى للمرأة عن الخروج وحدها، هذا إن كان بلفظ ثلاثة أيام و إلا فإن ألفاظ الحديث مختلفة فمنها يوم و ليلة كما روى عن أبى هريرة.

و فى آخر عن أبى هريرة أيضا (تسافر مسيرة يوم و فى لفظ تسافر بريدا) و فى آخر (لا تسافر إلا ليلة) الخ.

فاضطراب الحديث و اختلاف ألفاظه لا يصلح للاستدلال، إن كان يصح ذلک.

و قد ورد هذا الحديث عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: (لاى خلون رجل بامرأة، إلا و معها ذو محرم، و لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم) بدون تقييد فى مدة بل هو لعموم السفر.

و كيف كان فما استدلوا به من ألفاظ حديث أبى هريرة لا يصح.

و قال الشافعى: فللمرء عندى أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدتين و ذلک

---

(١) بدائع الصنائع ١: ٩٣.

(۲) بدائع الصنائع ۱: ۹۳.

(۳) الهداية ۱: ۵۶.

ص: ۳۵۵

ستة و أربعون ميلا بالهاشمى و لا يقصر فيما دونها «۱» ...

و نقل النووى عن الشافعى: أنه لا يجوز القصر إلا فى مسيرة مرحلتين قاصدتين، و هى ثمانية و أربعون ميلا هاشمية، و الميل ستة آلاف ذراع و الذراع أربع و عشرون إصبعا معترضة، و الأصبح ست شعيرات معترضات معتدلات «۲».

و جاء فى نهاية المحتاج أن المسافة ثمانية و أربعون ميلا ذهابا تحديدا لا تقريبا «۳».

و قال أبو إسحاق الشيرازى: و لا يجوز ذلک (أى القصر) إلا فى مسيرة يومين و هو أربعة برد و كل بريد أربعة فراسخ فذلک ستة عشرة فرسخا لما روى عن ابن عمر و ابن عباس (رضى اللّه عنهما) كانا يصليان ركعتين و يفطران فى أربعة برد فما فوق ذلک ... الخ «۴».

و المشهور عن مالک أنه يوافق الشافعى فى ثمانية و أربعين ميلا.

و روى عن مسيرة يوم و ليلة، و روى ابن القاسم أن مالكا رجع عنه.

و عن مالک أنه بلغه أن عبد اللّه بن عباس كان يقصر الصلاة فى مثل ما بين الطائف و مكة، و فى مثل ما بين مكة و عسفان، و فى مثل ما بين مكة و جدة، قال مالک: و ذلک أربعة برد، و ذلک أحب ما تقصر إلىّ فيه الصلاة «۵».

قال الزرقانى- فى شرحه: أحب عائد لاختياره يعنى أنه لا يقصر فى أقل منها و هى: ستة عشر فرسخا ثمانية و أربعون ميلا.

و روى أشهب عن مالک القصر فى خمسة و أربعين ميلا، و روى أبو زيد عن ابن القاسم أن من قصر فى ستة و ثلاثين ميلا لا يعيد.

و قال ابن المواز يعيد و عن ابن الحكم يعيد فى الوقت فإن قصر فى أقل من ذلک أعاد أبدا «۶».

---

(۱) الأم ۱: ۱۸۲.

(۲) شرح مسلم للنووى ۵: ۱۹۵.

(۳) انظر ج ۲: ۲۴۵.

(۴) المهذب ۱: ۱۰۲.

(۵) موطأ مالک شرح الزرقانی ۱: ۲۹۹.

(۶) المنتقی ۱: ۲۹۲.

ص: ۳۵۶

و وافقهم أحمد بن حنبل فی تحدید المسافة بستة عشر فرسخا أو ثمانیة و أربعین میلا بالهاشمی فإنه سئل فی کم تقصر الصلاة؟ قال: فی أربعة برد.

قیل له مسیرة یوم تام؟ قال: لا، أربعة برد ستة عشر فرسخا و مسیرة یومین.

قال ابن قدامة: فمذهب أبی عبد اللّه- أحمد بن حنبل-: إن القصر لا یجوز فی أقل من ستة عشر فرسخا، و الفرسخ ثلاثة أمیال فتکون ثمانیة و أربعین میلا. قال القاضی و المیل اثنا عشر ألف قدم و ذلک مسیرة یومین قاصدین «۱».

و لا یخفی ما فی المسألة من خلاف و کثرة أقوال، فإنهم اختلفوا فی تحدید المسافة بالزمن و بالتقدیر بالأمیال أو الفراسخ.

أما التقدیر فی الزمن فهو یوم و لیلة أو یومان و أکثر الثالث أو ثلاثة أیام بلیالیها کما تقدم.

و أما الاختلاف فی تقدیر المسافة فإن اختلافهم فی المیل و تحدیده و مقداره.

فمنهم من قال: إن المیل هو من الأرض منتهی مد البصر لأن البصر یمیل عنه علی وجه الأرض حتی یفنی إدراکه.

و قیل أن ینظر إلی الشخص فی أرض مستویة فلا یدری أرجل هو أم امرأة أو ذاهب أو آت.

و قال النووی: المیل ستة آلاف ذراع و الذراع أربعة و عشرون إصبعا متراصة معتدلة، و الإصبع ست شعیرات معترضة معتدلة.

و منهم من عبر عن ذلک باثنی عشر ألف قدم بقدم الإنسان.

و قیل هو أربعة آلاف ذراع و قیل ثلاثة آلاف ذراع و قیل خمسمائة و قیل ألفا ذراع، و منهم من عبر عن ذلک بألف خطوة للجمل «۲».

و قیدوا الأمیال بالهاشمیة و حدوده باثنی عشر ألف قدم ستة آلاف ذراع أربعة آلاف خطوة.

(۱) المغنى لابن قدامة ۲: ۲۵۵.

(۲) نيل الأوطار ۴: ۲۰۵.

أما الأميال الأموية فالميل منها ينقص عن الهاشمى بنسبة واحد من ستة، أى أن الفرسخ الأموى ميلان و نصف «۱».

أما المسافة التى يجب معها القصر عند الشيعة فهى: ثمانية فراسخ امتدادية أو ملفقة من أربعة ذهابا و أربعة إيابا، و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد و هو من المرفق إلى أطراف الأصابع.

و ذلک هو الوارد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طريق أهل البيت عليهم السّلام.

الإقامة:

اختلف علماء الإسلام فى تحديد المدة التى يصير بها المسافر مقيما فيجب عليه إتمام الصلاة و أداء الصيام على أقوال:

فعند الشيعة أن المسافر إذا عزم على الإقامة عشرة أيام متوالية فى مكان واحد أو أنه يعلم ببقائه المدة المذكورة فيجب عليه الإتمام و الصيام؛ لانقطاع السفر فى ذلک.

و كذا لو تردد فى البقاء و عدمه ثلاثين يوما فإنه يجب عليه القصر إلى نهاية الثلاثين، و بعدها يجب عليه التمام إلى أن يسافر سفرا جديدا.

و ذهب أبو حنيفة إلى أن مدة الإقامة خمسة عشر يوما، و هو أحد قولى ابن عمر «۲» و له قول آخر و هو: إذا أجمعت إقامة اثنتى عشرة ليلة فأتم الصلاة، و به قال سعيد بن المسيب فى أحد أقواله، و قوله الآخر: إذا أقمت أربعا فصل أربعا، و له قول آخر إذا أقمت ثلاثا فأتم.

و ذهب مالک بن أنس إلى أن مدة الإقامة التى يباح بها التمام هى أربع ليال.

حدث يحيى عن مالک عن عطاء الخراسانى أنه سمع سعيد بن المسيب قال:

من أجمع إقامة أربع ليال و هو مسافر أتم الصلاة. قال مالک: و ذا أحب ما سمعت إلى «۳».

قال ابن حزم:- بعد أن ذكر قول ابن المسيب: إذا أقمت أربعا فصل أربعا- و به

(۱) غاية المنتهى ۱: ۱۹۵.

(۲) المبسوط للسرخسى ۱: ۲۳۶.

(۳) شرح الموطأ للزرقانى ۱: ۳۰۱.

يأخذ مالک، و الشافعى؛ و الليث، إلا أنهم يشترطون أن ينوى إقامة أربع فإن لم ينوها قصر حولا «۱».

و قال أبو الوليد: اختلف أصحابنا (أى المالكية) فروى ابن القاسم أنه يراعى فيها أربعة أيام كاملة. قال عنه عيسى و لا يعتد بيوم دخوله إلا أن يدخل فى أوله. و قال الماجشون و سحنون: إذا نوى مقام زمان تجب فيه عشرون صلاة فإنه يتم.

قال أبو الوليد: وجه رواية ابن القاسم أن الخبر المستفاد منه حكم المقام إنما ورد بلفظ الأيام، و ذلک يقتضى تعلق الحكم بها.

و وجه الرواية الثانية: أن الحكم إنما يتعلق بالأيام من أجل الصلاة فوجب أن يعتبر بها «۲».

و لا يخفى أن لفظ الخبر الوارد فى قول أبى الوليد لم يكن خبرا عن النبى إذ ربما أن يتوهم ذلک، إذ لا خبر فى الموضوع و إنما يقصد الخبر الوارد عن مالک، فليتأمل.

و الشافعى يختار تحقيق الإقامة فى أربعة أيام كما جاء فى كتاب الأم و حكى عنه ذلک، قال فى الأم:

إذا أزمع المسافر بموضع أربعة أيام و لياليهن ليس فيهن يوم كان فيه مسافرا فدخل فى بعضه و لا يوم يخرج فى بعضه أتم الصلاة، و استدلالا بقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا. و إنما يقضى نسكه فى اليوم الذى يدخل فيه و المسافر لا يكون دهره سائرا و لا يكون مقيما مقام سفر و سائرا «۳» ... الخ، و هذا عين ما استدل به مالک.

و أجيب عن هذا الاستدلال: بأنه لا حجة لهم فيه لأنه ليس فى هذا الخبر نص و لا إشارة إلى المدة التى إذا أقامها المسافر أتم، و إنما هو فى حكم المهاجر، فما الذى أوجب أن يقاس المسافر يقيم على المهاجر يقيم؟! هذا لو كان القياس حقا، و كيف و كله باطل؟!

(۱) المحلى ج ۵: ۲۳.

(۲) شرح الموطأ لابن الباجى ۱: ۲۶۵.

(۳) الأم ۱: ۱۸۶.

ص: ۳۵۹

و المشهور عن أحمد بن حنبل أن المدة التى تلزم المسافر الإتمام بنية الإقامة فيها هى: ما كان أكثر من إحدى و عشرين صلاة.

و عنه أيضا إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم، و إن نوى دونها قصر، و هذا قول مالک و الشافعى و أبى ثور.

و استدلوا له بدليل قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقيم المهاجر بعد قضاء منسكه ثلاثا.

و استدلوا أيضا بأن عمر لما أخلى أهل الذمة ضرب لمن قدم منهم تاجرا ثلاثا و قال إن الثلاث بحكم السفر و ما زاد فى حكم الإقامة «۱».

و كيف كان فقد اختلفت أقوال الصحابة و التابعين فى هذه المسألة فعن ابن عباس القول بأن الإقامة عشرة أيام و المتردد إلى تسعة- عشرة يقصر فإذا زاد أتم. و له قول آخر و هو: إن الإقامة خمسة عشر يوما و له قول: بأن المتردد إلى سنة يصلى قصرا.

و قال ابن عمر بمثل قوله هذا و له قول آخر و هو إن الإقامة اثنتا عشرة ليلة و له قول إن المتردد إلى ستة أشهر يصلى قصرا.

و ذهبت عائشة إلى أن وضع الزاد و المزاد موجب للتمام و إليه ذهب الحسن البصرى فقال: صل ركعتين ركعتين إلى أن تقدم مصرا فأتم الصلاة و صم.

و قال ربيعة الرأى: إن الإقامة يوم و ليلة.

و قال الأوزاعى: إن الإقامة ثلاث عشرة ليلة.

و قال سعيد بن المسيب: إن الإقامة أربع. و له قول آخر: إنها ثلاثة.

و قال سعيد بن جبير: إن الإقامة أكثر من خمسة عشر، و له قول آخر إن الإقامة تحصل بمجرد وضع الرحل إلى آخر الأقوال و الآراء التى لا يعرف لهم فيها مستند شرعى و إنما ذلک اجتهاد من أنفسهم كما قيل عنهم ذلک.

و صفوة القول إن الأقوال فى هذه المسألة مختلفة و لا يكاد الإنسان أن يلمس منها قولا يمكن أن يكون عمدة فى الباب و لم يكن هناک أثر يدل على ما تطمئن النفس

---

(۱) المغنى لابن قدامة ۱: ۲۸۸.

إليه و حيث كان الأمر كذلک فلا بد من الرجوع إلى أهل البيت و هم أدرى به لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرنهم بكتاب اللّه فمن اتبعهم اهتدى، فهم أعلام الإسلام و حكام الأنام و لهذا فإن الشيعة يأخذون بما ورد عنهم عليهم السّلام و يستمدون تعاليمهم منهم.

و قد وردت فى هذه المسألة نصوص عن أهل البيت أخذ بها الشيعة و عملوا بموجبها، فقد روى عن الإمام على عليه السّلام أنه قال: يتم الذى يقيم عشرا، و الذى يقول اليوم أخرج غدا أخرج يقصر شهرا «۱».

قال الشوكانى: و ذهبت القاسمية و الإمامية و الحسن بن صالح و هو مروى عن ابن عباس أنه لا يتم الصلاة إلا من نوى إقامة عشر و احتجوا بما روى عن على عليه السّلام (و ذكر الحديث).

و قال ابن قدامة: و روى عن على رضى اللّه عنه قال: يتم الصلاة الذى يقيم عشرا و يقصر الصلاة الذى يقول: أخرج اليوم أخرج غدا شهرا. و هذا قول محمد بن على (الباقر) و ابنه (جعفر الصادق) و الحسن بن صالح «۲».

قال الإمام الباقر عليه السّلام: و إن لم تدر ما مقامكم بها، تقول غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينک و بين أن يمضى شهر فإذا تم لک شهر فأتم الصلاة و إن أردت أن تخرج من ساعتک.

و قال الإمام الصادق عليه السّلام: «إن شئت فانو المقام عشرا و أتم، و إن لم تنو المقام فقصر ما بينک و بين شهر فإذا مضى لک شهر فأتم الصلاة «۳».

و فى بعض الأخبار عنهما عليه السّلام تحديد مدة التردد ثلاثين يوما.

و روى معاوية بن وهب عن الإمام الصادق عليه السّلام قال: و إن أقمت تقول غدا أخرج أو بعد غد و لم تجمع على عشر فقصر ما بينک و بين شهر فإذا تم الشهر فأتم الصلاة».

و قال عليه السّلام: إذا عزم الرجل أن يقيم عشرا فليتم الصلاة و إن كان فى شک لا

---

(۱) انظر نيل الأوطار للشوكانى ج ۳: ۲۰۸ و المغنى لابن الحنبلى ۲: ۲۸۸.

(۲) المغنى ج ۲: ۲۸۸.

(۳) المستمسک للإمام الحكيم ۸: ۱۳۸.

يدرى ما يقيم فيقول: اليوم أو غدا فليقصر ما بينه و بين شهر فإن أقام بذلک البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة.

و بهذا أخذ الشيعة و عليه العمل فهم يحكمون على من نوى إقامة عشرة أيام يجب عليه القصر و إن كان مترددا فإنه يقصر حتى يمضى شهر فإذا مضى شهر أتم.

و وافقهم سفيان الثورى و جماعة آخرون و الذى يظهر من الخرقى الحنبلى اختيار القول فى مدة التردد إلى شهر دون تحديد الإقامة بعشر كما جاء فى مختصره قال:

و إذا نوى المسافر الإقامة فى بلد أكثر من إحدى و عشرين صلاة أتم، و إن قال: اليوم أخرج غدا أخرج قصر و إن أقام شهرا «١».

و ذهبت الحنفية إلى أن المسافر الذى لم ينو إقامة خمسة عشر يوما و يقول غدا أخرج أو بعد غد أخرج و استمر على ذلک لا يصير مقيما عندهم و لو بقى سنين عديدة «٢».

و للشافعية أقوال فى ذلک: إنه إذا أقام فى بلد على حاجة إذا تنجزت رحل و لم ينو مدة فقيل إنه يقصر سبعة عشر يوما. و قيل يقصر أبدا و خرج أبو إسحاق قولا ثالثا أنه يقصر إلى أربعة أيام «٣».

و عند الحنابلة: أن من لم يجمع الإقامة مدة تزيد على إحدى و عشرين صلاة فله القصر و لو أقام سنين، و الذى يظهر من عبارة ابن قاسم الخرقى أن مدة التردد إلى الشهر.

السفر المبيح للقصر:

اختلفوا فى السفر المبيح للقصر، فعند الشيعة أن سفر المعصية لا تقصر فيه الصلاة لأنه سفر محرم، سواء أ كان بنفسه حراما كالفرار من الزحف و إباق العبد، و سفر الزوجة بدون إذن زوجها فى غير الواجب، و سفر الولد مع نهى الوالدين فى غير الواجب، و كما إذا كان مضرا لبدنه.

---

(١) المغنى ١: ٢٩٢.

(٢) الغنية ٢٤١.

(٣) المهذب للشيرازى ١: ١٠٣.

أم كان السفر غايته أمرا محرما: كما إذا سافر لقتل نفس محرمة، أو للسرقة أو للزنى، أو لإعانة الظالم، أو لأخذ أموال الناس ظلما و نحو ذلک. و وافقهم الشافعی و أحمد.

قال الشافعی: و لیس لأحد سافر فی معصیة أن یقصر، و لا یمسح مسح المسافر، فإن فعل أعاد «۱».

و قال الرملی- المعروف بالشافعی الصغیر-: لا یترخص العاصی بسفره کآبق، و ناشزة، و قاطع طریق و مسافر بلا إذن، إذ مشروعیة الترخص فی السفر للإعانة، و العاصی لا یعان، لأن الرخص لا تنال بالمعاصی ... الخ «۲».

و أما أحمد بن حنبل فإنه نص علی عدم جواز القصر لمن کان سفره سفر معصیة کإباق العبد، و قطع الطریق؛ و التجارة فی الخمر و المحرمات «۳».

و قال أیضا: إذا خرج الرجل إلی بعض البلدان تنزها و تلذذا، و لیس فی طلب حدیث و لا حج و لا عمرة و لا تجارة فإنه لا یقصر الصلاة، لأنه إنما شرع إعانة علی تحصیل المصلحة، و لا مصلحة فی هذا.

أما الحنفیة فذهبوا إلی الجواز و أن العاصی و المطیع فی سفرهما واحد و یستوی المقدار المفروض علی المسافر من الصلاة سفر الطاعة من الحج و الجهاد، و سفر المباح کسفر التجارة و نحوه، و سفر المعصیة کقطع الطریق و البغی «۴».

و عن مالک روایتان: فالمشهور من مذهبه أن سفر المعصیة لا تقصر فیه الصلاة، لأن سفر المعصیة ممنوع منه مأمور بالرجوع عنه، فلا یصح تناول النیة الشرعیة لمسألة القصر فیه.

و الروایة الثانیة: جواز القصر لأن هذا معنی یترخص به سفر الطاعة فجاز أن یترخص به فی سفر المعصیة.

---

(۱) مختصر المزنی: ۲۵.

(۲) نهایة المحتاج ۲: ۲۵۳.

(۳) المغنی لابن قدامة ۱: ۲۶۲.

(۴) انظر بدائع الصنائع ۱: ۹۳ و الهدایة ۱: ۵۷.

هذا ما تعلق الغرض ببیانه حول صلاة المسافر و أن فرضه المتعین هو القصر کما أجمعت علیه الشیعة و وافقهم کثیر من علماء المسلمین فی ذلک و أن الذی یتم فی السفر مع حصول شرائط القصر علیه الإعادة.

و هنا لا بد أن نشير بإيجاز إلى حكم الصائم فى السفر، و قد أجمع المسلمون على جواز الإفطار فى شهر رمضان لكل من سافر فيه سفرا تقصر فيه الصلاة، كما جاء فى كتاب اللّه العزيز بقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ الآية.

و قد اختلفوا فى الإفطار فى السفر هل هو رخصة أم عزيمة؟ فذهب الشيعة إلى أنه عزيمة، و لا يصح الصوم فى السفر، كما لا يصح إتمام الصلاة فيه، لأنه هو الذى شرعه اللّه فى دين الإسلام، و أن المقتضى من السفر لأحدهما هو بعينه المقتضى للآخر. كما ورد ذلک عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ قال: (إن اللّه وضع عنه الصيام و نصف الصلاة) أخرجه النسائى عن عمر بن أمية الضمرى.

و أخرج مسلم فى صحيحه عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعد ذلک إن بعض الناس قد صام. فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أولئک العصاة أولئک العصاة» «١».

و أخرج البخارى عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى سفر فرأى زحاما و رجلا قد ظلل عليه فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما هذا؟ فقالوا صائم. فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

(ليس من البر الصوم فى السفر) «٢».

و أخرج أبو داود عن قزعة قال أتيت أبا سعيد الخدرى و هو يفتى الناس و هم مكبون عليه، فانتظرت خلوته، فلما خلا سألته عن صيام رمضان فى السفر؟

فقال: خرجنا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى رمضان عام الفتح، فكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يصوم و نصوم، حتى بلغ منزلا من المنازل فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنكم قد دنوتم من عدوكم، و الفطر

---

(١) صحيح مسلم شرح النووى ٧: ٢٣٢.

(٢) صحيح البخارى ٣: ٤٣.

أقوى لكم، فأصبحنا منا الصائم، و منا الفاطر. قال: ثم سرنا فنزلنا منزلا فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

(إنكم تصبحون عدوكم و الفطر أقوى لكم فأفطروا) فكانت عزيمة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «١».

و أخرج الترمذى عن رجل من بنى عبد اللّه بن كعب بن مالک اسمه أنس بن مالک قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (إن اللّه وضع شطر الصلاة عن المسافر و رخص له فى الإفطار) «۲».

و أخرج مسلم عن ابن عباس أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر، و كان صحابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره «۳» و فى لفظ و إنما يؤخذ من أمر رسول اللّه بالآخر فالآخر «۴».

و كيف كان فإن الشيعة قد أجمعوا على أن الإفطار فى السفر عزيمة و لا يجزى الصوم عن الفرض، بل من صام فى السفر وجب عليه قضاؤه فى الحضر.

و قال الشوكانى: و هذا هو قول بعض الظاهرية، و حكاه فى البحر عن أبى هريرة و داود و الإمامية، قال فى الفتح: و حكى عن عمرو ابن عمر، و أبى هريرة، و الزهرى، و إبراهيم، و النخعى و غيرهم «۵».

و قال ابن حزم- بعد أن استدل على وجوب الإفطار فى السفر-: و لم يبق علينا إلا أن نذكر من قال بمثل قولنا لئلا يدعى علينا خلاف الإجماع، فالدعوى لذلک منهم سهلة، و هم أكثر خلافا للإجماع ..

روينا من طريق سليمان بن حرب نا حماد بن سلمة عن كلثوم بن جبر عن رجل من بنى عبد القيس أنه صام فى السفر فأمره عمر بن الخطاب أن يعيد. و من طريق

---

(۱) سنن أبى داود ۱: ۵۶۰.

(۲) تيسير الوصول للشيبانى ۲: ۳۳۷.

(۳) صحيح مسلم ۷: ۱۳۰.

(۴) انظر نيل الأوطار ۴: ۲۲۳.

(۵) نيل الأوطار ۴: ۲۲۳.

سفيان بن عيينة عن عاصم بن عبيد اللّه عن عبد اللّه بن عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب أنه أمر رجلا أن يعيد صيامه فى السفر.

و روى عن عبد الرحمن بن عوف قال: نهتنى عائشة أم المؤمنين عن أن أصوم فى السفر. و عن ابن عمر أنه سئل عن الصوم فى السفر فقال: (من كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر).

و سئل عن الصوم أيضا فقال: إنما هو صدقة تصدق بها اللّه عليک، أ رأيت لو تصدقت بصدقة فردت عليک؟ أ لم تغضب؟

و أن امرأة صحبته فى السفر فوضع الطعام فقال لها: كلى. فقالت إنى صائمة.

قال ابن عمر: لا تصحبينا.

و عن ابن عباس أنه سئل عمن صام رمضان فى السفر؟ قال: لا يجزئه. يعنى لا يجزئه صيامه.

و عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر.

و عن سعيد بن المسيب أن رجلا سأله: أتم الصلاة فى السفر و أصوم؟ قال:

لا. فقال: إنى أقوى على ذلک. فقال سعيد: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان أقوى منک، قد كان يقصر و يفطر.

و عن الزهرى قال: كان الفطر آخر الأمرين من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنما يؤخذ من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالآخر.

و عن عبد الرحمن بن عوف عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: الصائم فى السفر فى رمضان كالمفطر فى الحضر.

و عن محمد بن على بن أبى طالب أن أباه كان ينهى عن صيام رمضان فى السفر ... الخ «١».

و على أى حال: فإن الأخبار متواترة فى وجوب الإفطار على المسافر فى شهر رمضان و حسبنا حجة لذلک قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.

---

(١) انظر المحلى ٥: ٢٥٦- ٢٥٨ ذكرنا هذه الأخبار بحذف الإسناد اختصارا.

قال سيدنا شرف الدين: فإن فى الآية دلالة على وجوب الإفطار من وجوه:

أحدها: أن الأمر بالصوم فى الآية إنما هو متوجه للحاضر دون المسافر، و لفظه كما تراه: فمن شهد منكم الشهر- أى حضر فى الشهر- فليصمه و إذا فالمسافر غير مأمور، فصومه إدخال فى الدين ما ليس من الدين تكلفا و ابتداعا.

ثانيها: أن المفهوم من قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. أى من لم يحضر فى الشهر لا يجب عليه الصوم، و مفهوم الشرط حجة كما هو مقرر فى أصول الفقه، و إذا فالآية تدل على عدم وجوب الصوم فى السفر بكل منطوقها و مفهومها.

ثالثها: أن قوله عز و جل: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ تقديره فعليه عدة من أيام أخر، هذا إن قرأت الآية برفع عدة، و إن قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر و هذا يقتضى وجوب إفطار السفر إذ لا قائل بالجمع بين الصوم و القضاء على أن الجمع ينافى اليسر المدلول عليه بالآية.

رابعا: قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ و اليسر هنا إنما هو الإفطار، كما أن العسر هنا ليس إلا الصوم، و إذا فمعنى الآية يريد اللّه منكم الإفطار و لا يريد منكم الصوم «١».

الجمع بين الصلاتين:

لا خلاف بين المسلمين فى جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين- الظهر و العصر، كما لا خلاف بينهم فى جواز الجمع فى المزدلفة وقت العشاء للحجاج بين الفريضتين- المغرب و العشاء.

و اختلفوا فيما عدا ذلک فمنهم من جوز الجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء تقديما و تأخيرا بعذر السفر عند مالک و الشافعى و أحمد.

أما أبو حنيفة فمنع من ذلک و قال: لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر بحال.

قال فى الغنية: و لا يجوز الجمع عندنا (الحنفية) بين صلاتين فى وقت واحد، سوى الظهر و العصر بعرفة، و المغرب و العشاء بمزدلفة و عند الثلاثة يجوز الجمع بين

---

(١) انظر مسائل فقهية ٥١- ٥٢.

الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء فى وقت واحد بعذر السفر أو المطر، تقديما أو تأخيرا، بأن يصلى المتقدمة فى وقت المتأخرة «١».

أما عذر المطر فقد أجاز الشافعى الجمع بين الصلاتين تقديما فى وقت الأولى منهما.

قال أبو إسحاق الشيرازى: و يجوز الجمع بين الصلاتين فى المطر لما روى ابن عباس رضى اللّه عنه قال: صلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الظهر و العصر و المغرب و العشاء جمعا من غير خوف و لا سفر، قال مالک: أرى ذلک فى وقت المطر ... الخ.

و حديث ابن عباس- الذى سيأتى- لا حجة لهم فى جعل المطر مسوغا للجمع بل هو مطلق و إنما كان رأى مالک أن يكون الجمع لعلة المطر و الحديث كما ترى دليل لمن يقول بجواز الجمع مطلقا لأن تعليل ابن عباس لذلک هو أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أراد أن لا يحرج أمته «۲».

قال ابن المنذر: لا معنى لحمل الأثر على عذر من الأعذار، لأن ابن عباس أخبر بالعلة و هو قوله: أراد أن لا يحرج أمته.

مع أن مالک بن أنس لم يجز الجمع بين الظهر و العصر بعذر المطر و قد اختلف أصحابه فى ذلک فقال أشهب: أحب إلى أن لا يجمع بين الظهر و العصر فى سفر و لا حضر إلا بعرفة.

و قد روى عن ابن قاسم فى المجموعة ما يقرب من قول أبى حنيفة أنه قال: من جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر لغير عذر مرض أعاد العشاء أبدا «۳». و كذلک روى عن مالک كراهية جمع الظهر و العصر بضرورة المطر أو أنه لا يجوزه كما تقدم.

و أحمد يوافق مالک فى جواز الجمع بين العشاءين فقط لعذر المطر لا بين الظهر و العصر سواء قوى المطر أو ضعف إذا كان المطر يبل الثوب و يوجد معه مشقة و كذلک يجوز للوحل و ريح باردة شديدة فى ليلة مظلمة «۴».

---

(۱) غنية المتملى ۲۴۴.

(۲) انظر الجوهر النقى فى الرد على البيهقى ۱: ۲۲۶.

(۳) شرح الموطأ للباجى ۱: ۲۵۷.

(۴) الروض الندى- ۱۱۱.

قال النووى فى شرح صحيح مسلم:- بعد ذكر أخبار الجمع- و أما حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترک العمل به بل لهم أقوال: منهم من تأوله على أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمع بعذر المطر، و هذا مشهور عن كبار المتقدمين و هو ضعيف بالرواية الأخرى:

(من غير خوف و لا مطر).

و منهم من تأوله على أنه كان فى غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم، و بأن وقت العصر دخل فصلاها. و هذا أيضا باطل، لأنه و إن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر و العصر، لا احتمال فيه فى المغرب و العشاء.

و منهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها، فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها فصارت صلاته صورة جمع، و هذا أيضا ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، و فعل ابن عباس الذى ذكرناه حين خطب، و استدلاله بالحديث لتصويب فعله، و تصديق أبى هريرة له، و عدم إنكاره صريح فى رد هذا التأويل.

و منهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه عن الأعذار، و هذا قول أحمد بن حنبل و القاضى حسين من أصحابنا و اختاره الخطابى و المتولى، و الرويانى من أصحابنا و هو المختار فى تأويله لظاهر الحديث، و لفعل ابن عباس، و موافقة أبى هريرة و لأن المشقة فيه أشد من المطر.

و ذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، و هو قول ابن سيرين، و أشهب من أصحاب مالک، و حكاه الخطابى عن القفال، عن أبى إسحاق المروزى، عن جماعة من أصحاب الحديث، و اختاره ابن المنذر و يؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته. فلم يعلله بمرض و لا غيره و اللّه أعلم «۱».

و قال أشهب: إن للمقيم رخصة الجمع بين الصلاتين لغير عذر مطر و لا مرض.

قال الباجى: و هذا هو قول ابن سيرين «۲».

و قال الفخر الرازى- فى تفسير قوله تعالى: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ ..... الآية- بعد أن فسر الدلوک و الغسق- ما هذا لفظه: فإن فسرنا الغسق بظهور

---

(۱) شرح النووى لصحيح مسلم ۵: ۲۱۸- ۲۱۹.

(۲) شرح موطأ مالک، ۱: ۲۵۵.

أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب و على هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال و وقت المغرب و وقت الفجر و هذا يقتضى أن يكون الزوال وقتا للظهر و العصر، فيكون هذا الوقت مشتركا بين الصلاتين و أن يكون أول المغرب وقتا للمغرب و العشاء، فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء مطلقا، إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع فى السفر و عذر المطر و غيره «۱».

و قال البغوى: حمل الدلوک على الزوال أولى القولين لكثرة القائلين به و لأنا إذا حملنا عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصلاة كلها، فدلوک الشمس يتناول صلاة الظهر و العصر، و إلى غسق الليل يتناول المغرب و العشاء و قرآن الفجر هو صلاة الصبح «۲».

(الأخبار:) أخرج مسلم عن أنس قال: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر، ثم يجمع بينهما.

و أخرج عن ابن شهاب عن أنس: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا عجل به السفر يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر، فيجمع بينهما، و يؤخر المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء حين يغيب الشفق «٣».

و أخرج البخارى عن أنس بن مالک قال: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يجمع بين صلاة المغرب و العشاء فى السفر «۴».

و أخرج مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الظهر و العصر جميعا، و المغرب و العشاء جميعا، من غير خوف و لا سفر.

و أخرج أيضا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ: صلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(١) التفسير الكبير ٢١- ٢٢.

(٢) معالم التنزيل بهامش تفسير الخازن ۴: ١۴١.

(٣) صحيح مسلم ج ۵ ص ١١۴- ٢١۵ شرح النووى.

(۴) البخارى ج ٢ ص ۵۵.

الظهر و العصر جميعا فى المدينة من غير خوف و لا سفر و أخرجه مالک فى الموطأ.

قال أبو الزبير فسأل سعيدا لم فعل ذلک؟ فقال سعيد سألت ابن عباس كما سألتنى فقال: أراد أن لا يحرج أحدا من أمته «١».

و أخرج عن معاذ قال: خرجنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى غزوة تبوک فكان يصلى الظهر و العصر جميعا، و المغرب و العشاء جميعا. و عن عامر بن واثلة- أبو الطفيل- حدثنا معاذ بن جبل قال جمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى غزوة تبوک بين الظهر و العصر، و بين المغرب و العشاء «٢».

قال أبو الطفيل فقلت له ما حمله على ذلک؟ فقال: أراد أن لا يحرج أمته.

و أخرج عن ابن عباس قال: صليت مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثمانيا جميعا و سبعا جميعا.

و أخرج مالک بن أنس عن أبی هریرة: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یجمع بین الظهر و العصر فی سفره إلی تبوک «۳».

و أخرج مالک عن معاذ بن جبل أنهم خرجوا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عام تبوک فکان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یجمع بین الظهر و العصر، و المغرب و العشاء قال: فأخر الصلاة یوما، ثم خرج فصلی الظهر و العصر جمیعا، ثم خرج فصلی المغرب و العشاء جمیعا «۴».

و أخرج أبو داود عن جابر أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم غابت له الشمس بمکة فجمع بینهما بسرف «۵» (و هو موضع قریب من مکة).

و أخرج مسلم عن جابر بن زید عن ابن عباس: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلی بالمدینة سبعا و ثمانیا الظهر و العصر، و المغرب و العشاء «۶».

و عن عبد اللّه بن شقیق قال: خطبنا ابن عباس یوما بعد العصر حتی غربت الشمس، و بدت النجوم، و جعل الناس یقولون الصلاة الصلاة. قال فجاء رجل لا یفتر

---

(۱) مسلم ج ۵ ص ۲۱۵ شرح النووی.

(۲) المصدر السابق ص ۲۱۶.

(۳) موطأ مالک ج ۱: ۲۹۱ شرح الزرقانی.

(۴) المصدر السابق.

(۵) سنن أبی داود ج ۱: ۲۷۷.

(۶) صحیح مسلم ۵: ۲۱۷.

و لا ینثنی فقال: الصلاة الصلاة. فقال ابن عباس: أ تعلمنی بالسنة لا أم لک؟! ثم قال: رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جمع بین الظهر و العصر و المغرب و العشاء.

و قال عبد اللّه بن شقیق فحاک من ذلک فی صدری شیء فأتیت أبا هریرة فسألته فصدق مقالته «۱».

و فی روایة أخری قال رجل لابن عباس: الصلاة فسکت ثم قال: الصلاة فسکت، ثم قال: الصلاة، فسکت، ثم قال ابن عباس: لا أم لک أ تعلمنا بالصلاة؟! کنا نجمع بین الصلاتین علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲» أخرجه مسلم من طریق عبد اللّه بن شقیق.

و أخرج البخاری عن سهل بن حنیف قال سمعت أبا أمامة یقول: صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی أنس بن مالک فوجدناه یصلی العصر، فقلت یا عم ما هذه الصلاة التی صلیت؟

قال العصر و هذه صلاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم التی کنا نصلی معه «۳».

و أخرج ابن جریر عن ابن عمر قال: خرج علینا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکان یؤخر الظهر، و یعجل العصر، فیجمع بینهما، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء، و یجمع بینهما «۴».

و عن أبی الشعثاء أن ابن عباس صلی بالبصرة الظهر و العصر لیس بینهما شیء، و المغرب و العشاء لیس بینهما شیء فعل ذلک من شغل «۵».

هذه الآثار تدل بصراحة علی جواز الجمع بین الصلاتین و أنه مشروع و علة تشریعه هی التوسعة علی الأمة و عدم إحراجها بسبب التفریق.

و هذه الآثار منها ما یدل علی الجواز فی السفر و منها ما هو مطلق لا یختص

---

(۱) المصدر السابق.

(۲) المصدر السابق ۲۱۸.

(۳) البخاری ۱: ۱۳۷.

(۴) نیل الأوطار ۳: ۲۱۷.

(۵) شرح الموطأ للزرقانی ۱: ۲۹۴.

بمورد، و هذا یدل علی ما نقوله و أن تأویلها علی خلاف ذلک أو حملها علی شیء غیره أمر لا یتفق مع الواقع و قد تقدم ذلک فیما ذکره النووی.

و الأحاديث الواردة فى جواز الجمع متفق على صحتها، و لزوم الأخذ بها و إن كان البخارى قد أهمل الكثير منها، فذلک لا يضر بعد أن كان تخريجها على شرطه.

و كيف كان فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شرع ذلک لئلا يحرج أمته، كما نطقت به الأخبار السابقة و ورد ذلک عن أهل البيت عليهم السّلام.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بن المغرب و العشاء فى الحضر من غير علة بأذان واحد و إقامتين.

و عنه عليه السّلام قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلى الظهر و العصر فى مكان واحد من غير علة و لا سفر، فقال له عمر: أحدث فى الصلاة شيء؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا و لكن أردت أن أوسع على أمتى.

و عنه عليه السّلام قال: صلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة، و إنما فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليتسع الوقت على أمته «١» إلى غير ذلک من الأخبار الواردة فى الباب.

و على أى حال: فإن المتتبع المنصف لا يجد دليلا على منع الجمع فى الحضر من غير عذر، و إنما كانت هناک تأويلات و ظنون، أو حمل للأخبار على غير مؤداها.

و قد جمع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حال العذر كما جمع فى حال عدمه لئلا يحرج أمته، و قد وردت عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سنة صحيحة صريحة، و نطق الكتاب به كقوله تعالى: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً كما تقدم بيانه فى كلمة الرازى السابقة و عليه جمع من المفسرين.

و قد أخذ الشيعة بتلک النصوص الصريحة فجوزوا الجمع، و وافقهم جمع من علماء المسلمين، و لا خلاف بينهم بأن التفريق أفضل.

---

(١) انظر الوسائل ج ٥: ٢٧٧ طبع مصر.

و الذى يظهر من مجموع الأقوال و موارد الخلاف أن المراد بالجمع بين الصلاتين هو إيقاعهما فى وقت واحد تقديما أو تأخيرا من غير وقوع شيء بينهما من نافلة و أوراد مستحبة.

و إذا نظرنا بعين الواقع فإن عمل أكثر الشيعة يقع على جهة التفريق من حيث الالتزام بالنوافل، و أداء المستحبات، و بذلک تقع الصلاة فی وقت الفضيلة، و يحصل التفريق. و سنوضح ذلک إن شاء اللّه فی بيان أوقات الصلاة فی الأبحاث الفقهية المستقلة عن هذا الكتاب.

و لنقف عند هذا الحد من البحث فی موضوع الفقه، لأننا قد آثرنا أن نبرز كتابا مستقلا فی الفقه الإسلامی، و نستعرض فيه آراء علماء المذاهب الإسلامية فی جميع أبواب الفقه، من عبادات، و معاملات و غير ذلک. و لعل ما نقوم به فی البحث حول موضوع الفقه الإسلامی، و التعرض لآراء علماء المذاهب هو أعظم خدمة للأمة الإسلامية، من حيث التقارب و التفاهم فی أمر لا بد و أن يكشف الخلاف حوله للوقوف على الحقيقة التی احتجبت وراء سحب النعرات الطائفية، و حملات المعادين للشيعة ممن هدد منهج الشيعة مصالحهم و أغراضهم.

و لا أقول بأن ما قمت به الآن أو أقوم به فيما بعد- إن شاء اللّه- قد انفردت به:

أو أننی السابق لسد تلک الثغرة، بل أنا أحد من ساهم فی هذه الخدمة، و قد سبق إلى ذلک رجالنا من علماء الدين، ممن لهم السبق فی معالجة مشاكل الخلافات الطائفية، و ممن أوقفوا أنفسهم لخدمة المسلمين، فألفوا كتبا فی الفقه المقارن قديما و حديثا.

و نحن نأمل أن يتسع هذا المجال و أن لا يستغل الفقه لطائفة دون أخرى و أن يدرس هذا الموضوع بعناية خاصة، بجميع نواحيه، لنصل إلى نتائج مثمرة، تعود على الأمة بالنفع الكثير من حيث التقارب و التفاهم، و أن يعطی الدارس لنفسه حرية الرأی، و الابتعاد عن نزعات الطائفية، و مرديات التعصب.

و إن الفقه الشيعی الذی يستند إلى كتاب اللّه و سنة رسوله، و يستمد من ينبوع أهل البيت الذين هم عدل القرآن، و ورثة صاحب الرسالة، قد أهمله كثير من الكتاب

غير المنصفين، و منهم من حكم عليه بأحكام خاطئة، مما يدل على الجهل الناشیء من عدم الاطلاع على مصادر الفقه الشيعی، أو الاكتفاء بالاطلاع على مصادر خصومهم، من دون تحری الصدق فيما يجدونه فی كتب الخصوم، تحريا دقيقا يوصلهم إلى الحقيقة ذاتها.

و قد تعرضنا فيما سبق إلى بعض الأحكام الجائرة التی حكموا بها على الشيعة، سواء فی عقائدهم، أو فقههم، مما لا يستند إلى أدلة أو شواهد نقلية جديرة بالثقة، و قد تداول بعض الناس ذلک دون أن يسائلوا أنفسهم عن صحتها أو خطئها. و ما الفائدة من التجافی عن العدل و إغفال الأمانة و إهمال روابط الإخاء فليس عن ضعف يصدر القول منا فی إهمال أو إغفال الفقه الشيعی، فكل ما يتصل بالشيعة فقها و تاريخا واجه ما هو أعظم من الإهمال و الإغفال، فليس وراء الحرب و استهداف القضاء على وجود الشيعة من قبل الحكام و المتسلطين وسيلة أشد و أبلغ، و كلنا ندعو- رعاية للعلم و حرصا على عطاء أمة الإسلام- شباب المسلمين أن يلقوا نظرة على الفقه الشيعی و يحكموا بأنفسهم على ما تضمه أصولهم و مصادرهم، و أن ينزعوا قيود

التقليد و التأثر بمواقف آخرين وقعوا فى فخ التفرقة و التعصب دون أن يدركوا ما ذا يعنى إهمال ثروة من العلم و كنوز من المعرفة و ذخيرة من الحكم تنبع كلها من ينبوع الرسالة. فلقد كان رجال الشيعة أسبق الناس عملا لنصرة الحق و حرية العقول و الحضّ على العطاء.

و نأمل أن لا تكون خطوة وحيدة لا أخت لها تلك التى أقدمت عليها حكومة مصر، فأخذت من الفقه الجعفرى أحكاما و أدخلتها فى قانون الأحوال الشخصية، كما أن طبع كتاب (المختصر النافع) و هو من كتب فقه الشيعة، من قبل وزارة الأوقاف المصرية يحيى الأمل فى إدانة سياسة الحكّام الأقدمين الذين سنّوا سنّة سيئة بمحاربتهم الفقه الشيعى.

و لا تعجب إذا قلت إن شيخ السلفية و التعصب أخذ ببعض آراء الشيعة و أحكامهم، و يبدو أنها كانت بادرة وعى قصيرة الأمد.

و لعل فى هذا البيان من ذكر اختلاف الآراء و كثرة الأقوال التى تعرضنا لها فى الموضوع يسهل على من يستوعبها أن يتبين انحراف من صوّر الفقه الشيعى فى غير

صورته الواقعية و أبرزه على خلاف أغراضه و مبانيه، و ما ذلك إلا من جراء التعصب الأعمى.

و لسنا نشک بأن الحقيقة ستنكشف على نحو لا يقبل الدجل و التمويه، و ذلک لما نلمسه من الوعى الإسلامى، و الشعور المتزائد بوجوب تدارک خطر الفرقة، و أضرار التعصب الطائفى، و إن ذلک الركام الذى حجب الحقيقة أخذ ينهار يوما بعد آخر، و يندک ساعة بعد ساعة.

إن تلک الأقوال التى أطلقها أصحابها حول الشيعة من دون قيد أو شرط لم تكن صادرة عن تفكير و تدبر، بل أطلقها متحيز غير منصف، أو جامد لا يتمتع بحرية الرأى بل هو آلة صماء تتحرک فى حيز محدود من غير أن يكون لها دافع أو ضابط من عقل، و ذوق سليم.

و لا أشک بأن أكثر المنحرفين عن الواقع قد سلكوا فى أبحاثهم، طريق التقليد للمستشرقين الذين هم دعاة الفرقة، و خدمة الاستعمار و أبطال معركة الخلاف، و هم كما يقول الدكتور أبو الوفاء التفتازانى:

و كان من بين العوامل التى أدت إلى عدم إنصاف الشيعة أيضا أن الاستعمار الغربى أراد فى عصرنا هذا أن يوسع هوة الخلاف بين السنة و الشيعة، و بذلک تصاب الأمة الإسلامية بداء الفرقة و الانقسام، فأوحى إلى بعض المستشرقين من رجاله بتوخى هذا الغرض باسم البحث الأكاديمى الحر، و مما يؤسف له أشد الأسف أن بعض الباحثين من المسلمين فى العصر الحاضر تابع أولئک المستشرقين فى آرائهم دون أن يتفطن إلى حقيقة مراميهم «١».

و قد تعرضت فى الجزء الخامس لبعض ما يتعلق بآراء بعض المستشرقين و نواياهم السيئة و لهذا آثرت أن أعود- و العود أحمد- إلى البحث عن نهجهم فى دراساتهم لأنهم قد دسوا السم بالعسل و لقنوا كثيرا من كتّابنا ما يكدر صفو الإخوة الإسلامية.

(١) انظر مقدمة وسائل الشيعة ج ٣ طبع مصر.

ص: ٣٧٦

أهم المراجع:

إن الكتب الفقهية التى اعتمدنا عليها فى نقل الأقوال- فى هذا الجزء و فى الجزء الخامس- كثيرة لا يمكن حصرها و نحن نشير إلى الأهم منها:

[مصادر الجمهور:]

١- المهذب لأبى إسحاق الشيرازى الشافعى- مطبعة الحلبى.

٢- شرح موطأ مالک للزرقانى- مطبعة الاستقامة.

٣- شرح موطأ مالک للقاضى أبى الوليد الباجى- مطبعة السعادة.

۴- غنية المتملى شرح منية المصلى لإبراهيم الحلبى الحنفى- طبع استانبول.

۵- الهداية للشيخ على الفرغانى الحنفى- مطبعة الحلبى.

۶- بدائع الصنائع لعلاء الدين أبى بكر الكاسانى- مطبعة شركة المطبوعات العلمية سنة ١٣٢٧- ١٣٢٨ ه.

٧- حاشية ابن عابدين الطبعة الأولى.

٨- بداية المجتهد لابن رشد القرطبى المالكى- مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٧١.

٩- المغنى لابن قدامة الطبعة الثالثة- مطبعة دار المنار سنة ١٣۶٧.

١٠- أحكام القرآن لأبى بكر ابن العربى- مطبعة الحلبى ١٣٧۶.

١١- المبسوط لشمس الدين السرخسى- مطبعة السعادة سنة ١٣٢۴.

١٢- شرح صحيح مسلم للنووى- مطبعة حجازى بالقاهرة.

١٣- شرح العشماوية- المطبعة العلمية سنة ١٣١۶.

١٤- زوائد الكافى و المحرر على المقنع لعبد الرحمن بن عيدان الحنبلى المطبوع بدمشق.

١٥- مختصر خليل فى الفقه المالكى- مطبعة محمد على صبيح سنة ١٣٤۶.

١۶- ضوء الشمس للسيد محمد أبو الهدى الرفاعى الحنفى المطبوع سنة ١٣٠١.

١٧- نيل الأوطار لمحمد بن على الشوكانى- الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧.

١٨- المحلى لعلى بن حزم الأندلسى- إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

١٩- غاية المنتهى للشيخ مرعى بن يوسف الحنبلى- مطبعة دار السلام بدمشق.

ص: ٣٧٧

٢٠- التنقيح المشبع فى تحرير أحكام المقنع لعلاء الدين على بن سليمان المرداوى الحنبلى- المطبعة السلفية.

٢١- الروض الندى فى شرح كافى المبتدى لمفتى الحنابلة بدمشق أحمد بن عبد اللّه البعلى- المطبعة السلفية.

٢٢- السراج الوهاج فى شرح متن المنهاج للشيخ محمد الزهرى طبع مصر سنة ١٣٥٢.

٢٣- مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج شرح الشيخ محمد الشربينى الشافعى- مطبعة مصطفى البابى ١٣٧٧ ه.

٢۴- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لأحمد بن حمزة الرملى الشهير بالشافعى الصغير- مطبعة الحلبى ١٣٥٧.

٢۵- الجوهر النقى فى الرد على البيهقى لعلاء الدين على بن عثمان بن إبراهيم المارديني الشهير بابن التركمان الحنفى.

٢۶- شرح المواهب اللدنية لمحمد بن عبد الباقى الزرقانى.

٢٧- الهادى أو عمدة الحازم فى المسائل الزوائد عن مختصر أبى القاسم لابن قدامة.

و غيرها من كتب الحديث و الفقه كالصحاح و كتب السنن مما لا يسعنا ذكره كمدونة مالک، و الأم للشافعى، و مختصر المزنى، و المجموع للنووى و الوجيز للغزالى و شرحه، و منهاج الطالبين و ما يتعلق به من شروح، و ملتقى الأبحر، و مراقى الفلاح و غير ذلک و قد أشرنا للبعض منها فى هامش الصفحات.

المصادر الشيعية:

أما مصادرنا فى البحث عن فقه الشيعة فهى من الكثرة بمكان و لا يمكن عدها هنا و لكن أهمها هى:

١- شرائع الإسلام للشيخ المحقق أبو القاسم الحلى المتوفى سنة ۶۷۶.

٢- المعتبر له رحمه اللّه طبع إيران.

٣- المختصر النافع له طبع مصر نشرته وزارة الأوقاف بمصر.

۴- الخلاف لشيخ الطائفة أبى جعفر الطوسى المتوفى سنة ۴۶۰ ه.

ص: ٣٧٨

۵- الانتصار لعلم الهدى الشريف المرتضى المتوفى سنة ۴۳۶ ه.

۶- كشف الغطا: للشيخ الأكبر الشيخ جعفر الكبير المتوفى سنة ١٢٢٨ ه.

٧- وسائل الشيعة: للمحدث الشهير الحر العاملى المتوفى سنة ١١٠۴ «١».

٨- جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام للشيخ المحقق الشيخ محمد حسن النجفى المتوفى سنة ١٢۶۶ «٢».

٩- الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة للفقيه المحدث الشيخ يوسف البحرانى المتوفى سنة ١١٨۶ «٣».

١٠- تذكرة الفقهاء للشيخ جمال الدين الشهير بالعلامة الحلى المتوفى سنة ٧٢۶ «۴».

١١- تبصرة المتعلمين له تغمده اللّه برحمته.

١٢- اللمعة الدمشقية للشهيد الأول و شرحها للشهيد الثانى المتوفى سنة ٧٨۶ ه.

١٣- الوسيلة لعماد الدين محمد بن على بن محمد بن حمزة الطوسى من أعيان القرن الخامس.

١۴- رياض المسائل فى بيان الأحكام بالدلائل للحجة السيد على الطباطبائى طبع إيران.

١۵- نكت النهاية لأبى القاسم جعفر بن سعيد الحلى.

١۶- مستمسک العروة الوثقى للإمام الحكيم دام ظله.

١٧- منهاج الصالحين له أيضا.

١٨- الغنية لعز الدين حمزة بن على بن زهرة الحلبى- طبع إيران.

١٩- النهاية لشيخ الطائفة أبى جعفر الطوسى- طبع إيران.

و غير هذه الكتب التى لا نستطيع تعدادها الآن.

---

(١) يقع الكتاب فى أكثر من عشرين مجلدا و قد أعيد طبعه فى مصر و لم ينته.

(٢) يقع فى أكثر من أربعين مجلدا و قد أعيد طبعه فى النجف الأشرف- مطبعة النجف.

(٣) يقع فى أكثر من عشرين مجلدا و قد أعيد طبعه فى النجف الأشرف- مطبعة النجف.

(۴) طبع فى إيران فى مجلدين و أعيد طبعه فى النجف فى عدة أجزاء- مطبعة النجف.

كتّاب و مؤلّفون

لا تمر فترة من الزمن إلا و يطالعنا كتاب يحمل بين طياته أفكارا هدامة لكيان المجتمع الإسلامى بعبارات مسمومة و وخزات مؤلمة و حملات ظالمة و أقوال فارغة لا تقف أمام الواقع إلا كما يقف الرماد إذا اشتدت به الريح.

و لقد تطرقت لهذا الموضوع أكثر من مرة و قضيت وقتا طويلا أتصفح تلك الصفحات التى سودت بمداد الحقد و رقمت بأقلام شط بأصحابها سوء التفكير عن الخط الذى يجب أن تسير عليه لخدمة الأمة و صالح المجموع.

كنت أفكر فى الأسباب التى دعت لهذه التهجمات و أتعرف على الوسائل المبررة لما يرتكبه هؤلاء الكتاب من سوء الصنع مع إخوان لهم فى الدين يقرون للّه بالوحدانية و لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالرسالة و يؤدون فرائض الإسلام و هم مائة مليون أو يزيدون.

و قد قلت: إن مهمة المؤرخ عن الشيعة هى أشد صعوبة من مهمة من يؤرخ لغيرهم من طوائف المسلمين، لوجود عوامل و عقبات يجب أن يجتازها المؤرخ بنفسه، لا أن يقطعها على أجنحة التقليد و الاتباع بدون معرفة و تدبر.

و إن انفصال الشيعة عن الدولة القائمة آنذاک، و عدم مؤازرتها هو السبب الوحيد لكل ما علق بهذه الطائفة من عيوب هم براء منها، حتى تحامى الناس الميل إليهم، فكانت التهم تكال جزافا.

و أصبح بحكم الظروف القاسية أن تنسب إليهم فرق لا تمت إليهم بصلة، و يلصق بهم أناس لا تربطهم و إياهم روابط الاعتقاد.

و إن من يقف على أسماء الفرق المنسوبة للشيعة يجد هناک أسماء بلا مسميات، أو أشخاصا وهمية، و من الغريب أن تعداد فرق الشيعة لا زال بين المد و الجزر فهى

ص: ٣٨٠

تبلغ بالعد إلى عشرين ثم يترقى الأمر و يرتفع العدد إلى أكثر فأكثر حتى يبلغ ثلاثمائة كما ذكرها بعضهم لأنهم يكتبون بدون تثبت و تدبر.

و ما دام الخيال واسعا، و البحث لم يكن على أسس عملية، و الأقوال تطلق بدون قيد فلا يستغرب أن يصل العدد إلى الألف.

و قد وضحنا فيما سبق أخطاء كتّاب الفرق، و ما ارتكبوه من الخلط و الخبط، و إنهم قد تعصبوا تعصبا دفعهم إلى ارتكاب ما لا يغتفر لهم فى حق الأمة، مما خلفوه للأجيال من تلک الافتعالات، و ما أثبتوه من خرافات، و ما جنوه من أخطاء فى تشويه الحقائق بدافع من الميول و التعصب و الاتجاه فى الأبحاث على غير ما تقتضيه الأصول و القواعد.

و لقد كان لتحوير الحقائق، و التلاعب بالنصوص التاريخية، دور فعال فى بث روح البغضاء بين طوائف المسلمين، مما أدى إلى تفككک أوصال ذلک المجتمع، و قد عاش المسلمون فى ظروف ساد فيها القلق، و تركزت فيها عوامل الحقد، فتبدلت الوحدة بالفرقة، و الاخاء بالعداء، و الوصل بالقطيعة.

فيجب علينا أن نتساءل عن الفائدة التى حصلنا عليها من هذه الفرقة كما يجب أن نتساءل عن عواملها و أسباب اتساعها، و ننظر بواقعية إلى تلک الأضرار الناجمة عن ذلک التباعد، و هناک يتضح لنا الطريق إلى الحول الجذرية التى يجب أن تتخذ لرفع تلک الآثار السيئة التى خلفها سوء الفهم، و عدم الخضوع للواقع.

و على أى حال فإن كثيرا من الكتّاب و المؤلفين قد تعرضوا للبحث عن تاريخ الشيعة من حيث عقائدهم، أو آدابهم، أو تاريخ نشأتهم، أو غير ذلک، و لكن بمزيد الأسف- أن الغالب من هؤلاء لم يتجهوا بإخلاص للبحث، أو حرية فى الرأى، ليدركوا الأشياء على حقيقتها، و يتركوا وراء ظهورهم رؤيا الخيال المريض، و وحى العاطفة الكاذب ليسلموا من ارتكاب الأخطاء و خيانة أمانة التاريخ، لأن السير على غير منهج العلم السديد يوقع صاحبه فى شباک أخطاء تنحرف به عن الواقع.

ص: ٣٨١

و من المؤسف له أيضا أن أكثر أولئک الكتاب يولعون بتتبع الأساطير و القصص التى لا تثبت صحتها، ليبنوا منها أحكاما كلها أوهام و خيالات، و إسراف فى إصدار النتائج و الأحكام بما لا يسيغه العقل و لا يقره الوجدان.

و للإيضاح نضع بين يدى القراء ما أورده الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه التفسير و المفسرون دليلا لما احتج به على وضع الشيعة للحديث، و اتهم جابر بن يزيد الجعفى التابعى الكبير بوضع الحديث و هو قول انفرد به الدكتور لأن جابر قد شهد له أقرانه بفضله. و لما أعوزت الدكتور الحجة استدل بأسطورة من وضع الجاحظ و دعابته.

قال الدكتور: و يعجبنى هنا ما ذكره أبو المظفر الأسفراييني فى كتابه التبصير فى الدين و هو:

إن الروافض- و المقصود بهم الشيعة طبعا- (لما رأوا الجاحظ يتوسع فى التصانيف و يصنف لكل فريق، قالت الروافض: صنف لنا كتابا، فقال لهم: لست أدرى لكم شبهة حتى ارتبها و أتصرف فيها، فقالوا له: إذا دلنا على شيء نتمسك به.

فقال لا أرى لكم وجها إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئا تزعمونه تقولون إنه قول جعفر بن محمد الصادق، لا أعرف لكم سببا تستندون إليه إلى غير هذا الكلام ...

فتمسكوا بحقهم و غباوتهم بهذه السوأة التى دلهم عليها، فكلما أرادوا أن يختلقوا بدعة، أو يخترعوا بدعة نسبوا إلى ذلک السيد الصادق، و هو عنها منزه، و من مقالتهم فى الدارين برىء) «١».

هذه هى الأضحوكة التى أعجب بها الدكتور أو الكاتب أو أستاذ علوم القرآن و الحديث أو الأستاذ بكلية الشريعة بالأزهر الشريف.

لقد أعجب الأستاذ بما نقله نتيجة لقوة إدراكه، و اتساع تتبعه، حتى جاءنا بما لا يتناوله الشک، و لا يهبط إلى مستوى النقد!! و ما عشت أراک الدهر عجبا، لقد بلغت الحالة فى الأبحاث العلمية إلى هذا

---

(١) التفسير و المفسرون ج ٢ ص ٣٩.

المستوى الشائن و هل هذا إلا لغة الماجن العاجز، الذى لا يستطيع أن يدعم قوله بحجة منطقية، و أدلة عقيلة؛ و قد كشف الدكتور الشيخ عن مستوى مداركه و أعلن عن براعته و معلوماته.

و قبل أن أناقش الدكتور- مرغما- أود أن أذكر استشهادا آخر بأساطير الجاحظ و دعابته لمؤلف أراد أن يدعم قوله بما ذكره من الأسطورة و لعله أعجب بذلک كما أعجب الدكتور الذهبى.

هذا الأستاذ عبد الحسيب طه حميدة المدرس فى كلية اللغة العربية يذكر فى كتابه (أدب الشيعة)- مستدلا على أن التشيع أصبح بغيضا إلى النفس و سبيلا إلى السخرية و التهكم- يقول الأستاذ نقلا عن الجاحظ: كان معنا شيخ شرس الأخلاق، طويل الأطراف، و كان إذا ذكر له الشيعة غضب و أربد وجهه و زوى عن حاجبه.

قال الجاحظ: فقلت له يوما: ما الذى تكرهه من الشيعة؟! فإنى رأيتک إذا ذكروا غضبت، و قبضت، فقال: (ما أكره فيهم إلا هذه الشين فى أول اسمهم فإنى لم أجدها قط إلا فى كل شر، و شؤم، و شيطان و شغب) ووو .... الخ.

قال أبو عثمان: فما ثبت بعدها لشيعى قائمة «١». هذا ما ذكر الأستاذ حميدة.

و لست أدرى هل حاسب الأستاذ نفسه عن مؤدى هذه السخافة و ما هو مورد ذكر هذه الدعابة فى موضوع بحث الأدب.

و لا أستبعد أن الأستاذ المؤلف قد أثارت بنفسه هذه الأسطورة من الاشمئزاز و البغض ما جعله يخرج عن ميزان الاعتدال فى كثير من أبحاثه حول الشيعة، و لئن أودع هذا الشيء فى نفسه ما أودعه فى قلب ذلک الشيخ الشرس فلما ذا لم تنشرح نفس الأستاذ لما فى هذا الشين من صفات: الشرف و الشهامة، و الشجاعة و الشهادة و الشفاء و الشفاعة و. و. و.

و أنت تستطيع أيها القارئ أن تدرک مدى ما بلغت إليه الحالة من التفكک و الانهيار، و كيف أصبحت الأكاذيب و الأباطيل تحتل مكانا فى عقول من نأمل فيهم

---

(١) انظر أدب الشيعة ٢٠- ٢١.

التحرر و الانطلاق من عقال التعصب؟! سواء نظرنا إليهم من زاوية دينية علمية مشفوعة بالشهادة- الدكتوراه- و الزى- العمّة- أو من زاوية المراكز و الألقاب كحميدة، أم أن الدين لم يبق منه إلا الزى، و العلم لم يترک منه الزمن إلا التكسب و الارتزاق؟

و لقد ظل الجهل يغذى تلک الخرافات التى سادت فى عصور التطاحن المذهبى و امتد أجلها إلى القرن العشرين و كانت الطائفية تصونها و تحميها و تغذى بها عقول من تعطلت فيهم ملكات التفكير فساروا وراء دعاتها سير الأغنام.

و إن أمثال هذه الأقاويل لها أثر فى السيطرة على عقول السذج من الناس يوم كان الصراع محتدما، و الفتنة ترمى بشررها كانت مدرسة الإمام الصادق عليه السّلام تشق طريقها بقوتها الروحية، و تجتاز مرحلة بعد أخرى فى الانتشار، و لم يستطع أى أحد أن ينسب للإمام الصادق عليه السّلام ما يشين بسمعته فهو الصادق فى لهجته- حتى لقب بذلک- القوى فى حجته حتى خضع له كل معاند، و كان المنتمون إليه هم حملة الحديث و أوعية العلم.

و لكن خصومه جاءوا من طريق حاولوا فيه الوصول إلى الطعن فيه عبر النيل من أتباعه ليشوهوا سمعة هذه المدرسة، فقالوا إن الإمام الصادق مكذوب عليه، و روجوا ذلک بدعايات و دعابات و سخافات و أساطير و تقولات و أكاذيب ليصرفوا الوقائع عن وجهتها و يشوهوا الحقائق ليطعنوا فى أصحاب الإمام الصادق و شيعته، إذا أعجزهم علم الصادق و تقواه كما أعجزتهم عقيدة الشيعة و متانة أصولها.

و قد مر بنا فى الجزء الرابع من الكتاب كيف كان الغلاة يدعون حب أهل البيت و هم يخفون أغراضهم و يضعون الأحاديث و يكذبون على الإمام الصادق و هو يتبرأ منهم و يشن حملته عليهم.

كما اشتهر جماعة كعمر و النبطى باختصاصهم بوضع الأحاديث على الإمام الصادق، و تحفظ لنا التراجم و السير اسم أحد الضعفاء فى الحديث و قيل: فيه اجتمعت كل عيوب الضعفاء و كان اسمه جعفر بن محمد، و هو مولى يروى عن المجاهيل، جاز

على ضعفة العقول أو اتخذه ضعفاء الإيمان وسيلة للطعن، و لعل الأستاذ الذهبى أراد أن يلعب ذلک الدور، فبادر لنقل هذه الأكذوبة ليكون لها أثر فى نفوس من لا حصانة لها عن تقبل الأكاذيب و التأثر بالدعايات الساقطة.

ص: ٣٨۴

و صفوة القول إن كثيرا من الكتاب الذين تطالعنا كتبهم بين آونة و أخرى و هى تحمل تلک الأفكار التى تضر بصالح المسلمين، و تهدم وحدتهم لا يشعرون بالأضرار الناجمة من وراء ما يكتبون من أمور لا تستند إلى أدلة أو شواهد جديرة بالثقة، و قد أثبتوا أشياء دون أن يسائلوا أنفسهم عن صحتها أو خطئها، لأنهم لم يتجردوا عن التعصب الطائفى و الهوى المذهبى.

كما أنهم قد استعذبوا ما كتبه المستشرقون فأعجبوا بذلک الأسلوب الساحر، و اعتقدوا بصحة ما يكتبون فحملوا و نقلوا بدون تفكير و تمحيص.

و مما لا جدال فيه أن المستشرقين أصحاب هوى يصدرون أحكامهم عن عصبية و تحامل على الإسلام، و هم يتبعون الشاذ من الروايات التى أخطأ فيها بعض الرواة، أو الذى تعمده الوضاعون، مما أوضحه علماء الإسلام، فجعلوا من هذا الشاذ المنكر أصلا يبنون عليه قواعدهم، التى افتعلوها و نسبوها للإسلام و علماء الإسلام و هم يغمضون أعينهم عن الحقائق.

يقول الأستاذ مالک بن نبى: و إنه لما يثير العجب أن نرى كثيرين من الشباب المسلم المثقف، يتلقون اليوم معتقداتهم الدينية، و أحيانا دوافعهم الروحية نفسها من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين «١».

و يقول الأستاذ السباعى: و من المؤلم أن طلاب العالم الإسلامى الذين يدرسون باللغة الإنجليزية فى بلادهم لا يزالون مضطرين إلى دخول الجامعات الإنجليزية، فلا يجد طلاب الدراسات الإسلامية أمامهم مراجع لدراساتهم التى ينالون بها الدكتوراه غير تلک المراجع المسمومة و هم لا يعرفون اللغة العربية فتقرر عندهم أن تلک الدسائس مأخوذة من كتب الفقهاء و العلماء المسلمين أنفسهم «٢».

و قد أوضحت فيما سبق أن الآراء التى ذهب إليها بعض الكتاب للطعن على الشيعة ليست من وحى أفكارهم و لا نتيجة لتتبعهم و إنما هى من مفتريات المستشرقين و افتعالاتهم و بالأخص ما كتبه أحمد أمين و هو كما يصفه الأستاذ فتحى عثمان: بأنه ضالع فى الدراسات الغربية ترجم عن كتابات الغربيين ترجمة مباشرة، و صنف جامعا

---

(١) انظر الظاهرة القرآنية ص ١٩.

(٢) كتاب السنة ٢٨.

ص: ٣٨۵

لآرائهم المتناثرة- بعد أن هضمها- بين دفتى مؤلف واحد، و بلسان عربى مبين، و قد رجع لدراسات المستشرقين فى عيون إنتاجه فجر الإسلام و ضحاه و ظهره!!! و الأستاذ أحمد يحق له أن ينعى على الاقتصار على النقل و القصور فى التعليق و إبراز الرأى الشخصى، فقد جرى- رحمه اللّه- فى مؤلفاته على أن يمتص ما يقرأ ثم يعرضه بأسلوبه و منطقه لاحما بين النقل و النقد، غير زاخم للكتاب بأرقام الحواشى، و تتابع النصوص، و الاقتباسات مكتفيا بإيراد ما رجع إليه من كتب فى آخر الباب جملة مستغنيا بذلک عن إيضاح ما رجع إليه صفحة صفحة و فقرة فقرة «١».

هذا ما يقوله الأستاذ فتحى عثمان و نحن نزيد و لا نبعد عن الواقع إن قلنا: إن المتتبع لما كتبه أحمد أمين لا يخالطه شک بأن الرجل مترجم للرأى و ناقل لآراء المستشرقين بدون أن ينسبها إليهم بصراحة على أنها بحث من عنده و يلبسها ثوبا رقيقا و بدون ريب إنه كان مقلدا للغربيين فى آرائه و ناقلا لأقوالهم كأنها له دونهم و أن جميع ما كتبه حول الشيعة إنما هو للمستشرق (ولهوسن) و (دوزى) و غيرهما من المستشرقين الحاقدين على الإسلام و ليس له إلا النقل و المشاركة فى الخطأ.

و مما يؤيد ذلک ما نقله السباعى: بأن الأستاذ أحمد أمين قال للدكتور على حسن عبد القادر- و هو الذى أثيرت حوله الضجة-: بأن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسبا من أقوال المستشرقين أ لا تنسبها إليهم بصراحة و لكن ادفعها إليهم على أنها بحث منک و ألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسها كما فعلت أنا فى فجر الإسلام و ضحى الإسلام «٢».

و كيف كان فإن أكثر المستشرقين لم تتحرر عقليتهم من نظرة التعصب و يتوسلون بفروض و همية ليصلوا إلى تشويه الحقائق العلمية و تتجلى من خلال سطور ما يكتبونه عن الإسلام و بنى الإسلام روح العداء المستحكم للدين الإسلامى و هذه الروح العدائية للإسلام و المسلمين بقية من بقايا العداء الصليبى.

و هؤلاء كما يصفهم المستشرق النمساوى بقوله: إن أبرز المستشرقين

---

(١) انظر أضواء على التاريخ الإسلامى- ١٧۴.

(٢) السنة للسباعى ٢١۴.

الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العلمى، فى كتاباتهم عن الإسلام و يظهر فى جميع بحوثهم كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث فى البحث العلمى، بل أنه متهم يقف أمام قضاته!! و إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعى العام الذى يحاول إثبات الجريمة و بعضهم يقوم مقام المحامى فهو مع اقتناعه شخصيا بإجرام موكله، لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شىء من الفتور اعتبار الأسباب المخففة «١».

و حيث كانوا هم الداء الفاتک و علة العلل فى تغذية روح العداء فى العصر الحاضر رأيت أن أعود للبحث عنهم.

من هم المستشرقون؟؟

المستشرقون قوم من أوروبا نسبوا أنفسهم إلى العلم و البحث، و شغلوها فى أغلب الأحيان بالبحث فى التاريخ و الدين و الاجتماع، و لكل منهم لغته الأصلية التى رضع لبانها من أمه و أبيه، و مجتمعه، و بيئته، فصارت له «اللغة الأم» كما يعبرون فهو يغار عليها و يتأثر بها و يستجيب لموحياتها، و لكن المستشرقين تعلموا اللغة العربية بجوار لغاتهم الأصلية، و مع أن كثيرين منهم قضوا شطرا كبيرا من تعلم العربية و فى القراءة بها، و عاشوا فى أوساط عربية ردحا من الزمن، نلاحظ أن نطقهم بالعربية لم يخل من لكنة و رطانة، و كذلک حين يكتبون بها فما تكاد تسمع المستشرق أو تقرأ له حتى تحس من نبرات صوته أو طريقة كتابته أنه دخيل فى العربية طارئ عليها، و أن العربية عنده لغة ثانية لا تسرى أصولها و روحها فى عقله أو وجدانه أو شعوره كما تجرى لغته الأصلية «اللغة الأم».

و من هنا كان طبيعيا أن نجد هؤلاء المستشرقين لا يجيدون فهم النصوص العربية فقد يفوتهم عند مطالعتها الكثير من مجازاتها و استعاراتها و خصائصها الأسلوبية و المعنوية، و نجد بعضهم أحيانا يفهم النص العربى فهما مضحكا، و لعل هذا من الأسباب التى جعلت هؤلاء يفسرون تلک النصوص العربية تفسيرا مضحكا كذلک أو يصدرون عليها أحكاما مضحكة كذلک.

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق.

و الاستشراق لم ينشأ اعتباطا و لا مصادفة بل أغلب الظن أنه نشأ حسب خطة موضوعة، فإن الغرب قد انتهز الفرصة حينما رأى الشرق غارقا فى خلافاته و فتنه و اضطراباته، فأقبل عليه بخيله و رجله يحمل دياره، و يستعبد أهله و يستثمر خيراته و طاقاته، و يستبد بثمراته و بركاته، و يشوه معالم عقائده و مبادئه، و خصائص أهله، و كان المسيّر لهذا الاحتلال و الاستبداد هو الأحقاد الدينية، و الثارات الصليبية، و الضغائن الغربية العميقة الجذور ضد الإسلام و العرب ...

و تراهم يولعون بتناول مواطن خاصة، ينالون فيها من الإسلام، و يعرضون به، كما يولعون بتتبع الأساطير و القصص التى لا تثبت صحتها، ليبنوا منها أحكاما كلها أوهام و خيالات و إسراف فى إصدار النتائج و الأحكام.

و يولعون بتصوير الإسلام فى صورة الدين الجامد الذى لا يصلح للتطور أو التجديد، و من كيدهم فى هذا الباب أنهم يحكمون دائما على الإسلام من واقع المسلمين فهم لا يصورون الإسلام من منابعه و مصادره، بل يصورونه من واقع المسلمين السيئ، و هم بطبيعة الحال يختارون البيئات الإسلامية التى نالها الضعف، أو الهزال لهذا السبب أو ذاک و يجعلون هذه البيئات الضعيفة نموذجا للإسلام ... الخ.

هكذا عرفهم الأستاذ أحمد الشرباصى المدرس بالأزهر و الرائد العام لجمعيات الشبان المسلمين «١».

دراسة المستشرقين:

لقد قام المستشرقون بدراسات واسعة حول الإسلام، فنشروا كتبا كثيرة، و توسعوا فى الدراسات إلى حد بعيد، و بذلوا جهودا، و لكن أكثرهم- إن لم يكن كلهم- لم يسلم من التحامل على الإسلام، و العداء لأهله، و إن تحقق ذلک فى شخص تخلف عن كثيرين.

و لو أنهم كانوا قد جردوا تلک الدراسات عن التحيز و التحامل و التزموا الإنصاف

---

(١) انظر التصوف عند المستشرقين ص ۶- ١٠ العدد ٢٧ من سلسلة الثقافة الإسلامية.

فى أبحاثهم و لم يندفعوا وراء عواطفهم، و لم يبتغوا غير الحق لذات الحق، لكانت تلک الدراسات نافعة، و جهودهم مشكورة.

لكن دراساتهم لم تكن خالية من التحامل و الطعن، بل تكون فى غالب الأحيان عند أكثرهم منصبة على الإسلام بالدس و التقول بالباطل، لأنها لم تكن للعلم من حيث العلم، بل كانت أولا بوحى من الكنيسة الكاثوليكية خاصة، للانتقاص من تعاليم الإسلام و إهدار قيم تعاليمه، حرصا على مذهب «الكثلكة» من جانب و تعويضا عن الهزائم الصليبية فى (تحرير بيت المقدس) من جانب آخر.

ثم تبنى الاستعمار الغربى هذه الدراسة فى الجامعات العربية نفسها حتى يقوى القائمون بأمرها على تصديرها إلى الشرق الإسلامى ... «١».

و الاستشراق أول ما ظهر بين الرهبان عند ما قامت روما تحاول تنصير العرب، فاعدت لهم الوعاظ علمتهم العربية، و انشأت مدرسة للدعاية سنة ١۶٢٧ سبقتها مدرسة لليسوعيين و غيرهم، و هذه المدرسة أسسها البابا الثامن، و جعلها مركزا لدراسات اللغات السامية، ثم أنشأ الكاردينال (يورميو) مكتبة (امبروزيانا) تحت إشراف الدكتور جيجو.

و أنشأ الأب ماتوريبا المعهد العالى للغات الشرقية فى نابلس سنة ١٧٣٢. ثم أنشئ المعهد البابوى للغات الشرقية، و ألحقت به مكتبة غنية بالمخطوطات العربية، و تبعه مؤسسة كايتانى و المعهد الشرقى المنشأ فى روما سنة ١٩٢١ و يتولى نشر مجلة الحديث.

فلا غرو إن كان ظهور الاستشراق أول ما ظهر بين الرهبان «٢».

و لقد قام بعضهم بأعمال خطيرة هى أكثر مما تقوم بها الجيوش. فهذا الكاردينال (لافيجرى) كما يحدث هو عن نفسه فى الجزائر و تونس فى رسالة له: أنه قام بأكثر مما يقوم به جيش بأكمله. و لم يكن عمله ذلک لخدمة الديانة المسيحية بل كان لخدمة الاستعمار، و محاولة محو الإسلام من نفوس الجزائريين لأنه هو المؤجج لروح المقاومة فيهم «٣».

(١) انظر الفكر الإسلامى الحديث للدكتور محمد البهى ص ٥.

(٢) انظر أضواء على التاريخ الإسلامى ص ١٥٣.

(٣) انظر مجلة البينة السنة الأولى العدد ٦ ص ٣٠.

لقد شوه المستشرقون كثيرا من الحقائق و ادخلوا فى التاريخ الإسلامى ما ليس منه، و كانت لهم اليد الطولى فى توسعة شقة الخلاف بين طوائف المسلمين بما ينشرونه من دفائن، و يبرزونه من أقوال شاذة، و آراء مقبورة، بأسلوب ماكر خداع، كما أنهم قاموا بنشاط واسع فى خدمة الاستعمار، و قد وصفهم الدكتور مصطفى السباعى بأنهم: عملاء الاستعمار، و هم أداة هدم الإسلام، و تشويها لسمعة المسلمين.

و لا بد لنا هنا بأن نترك الموضوع للأدباء و الكتاب ليتحدثوا عن المستشرقين و ما قاموا به من نشاط فى محاربة الإسلام، و ما نجم من وراء ذلک و كيف انخدع بهم كثير من الكتاب، و كيف أصبحت كتبهم مصدرا يستمد منه كتّابنا معلوماتهم عما يتعلق بتاريخ الإسلام و ما يتعلق به من بحوث، فلنصغ لحديث الأدباء و الكتّاب ممن تحضرنا كتبهم الآن.

حديث عن المستشرقين:

يقول الأستاذ السباعى: اتضحت لى- عن المستشرقين- الحقائق التالية:

أولا: أن المستشرقين- فى جمهورهم- لا يخلو أحدهم من أن يكون قسيسا أو يهوديا و قد يشذ عن ذلک أفراد.

ثانيا: أن الاستشراق فى الدول الغربية غير الاستعمارية- كالدول الاسكندينافية أضعف منه عند الدول الاستعمارية.

ثالثا: أن المستشرقين المعاصرين فى الدول غير الاستعمارية يتخلون عن (جولد تسهير) و آرائه بعد أن انكشفت أهدافه.

رابعا: أن الاستشراق بصورة عامة ينبعث من الكنيسة و فى الدول الاستعمارية يسير مع الكنيسة و وزارة الخارجية جنبا إلى جنب يلقى منهما كل تأييد.

رابعا: أن الاستشراق بصورة عامة ينبعث من الكنيسة و فى الدول الاستعمارية يسير مع الكنيسة و وزارة الخارجية جنبا إلى جنب يلقى منهما كل تأييد.

خامسا: أن الدول الاستعمارية كبريطانيا و فرنسا ما تزال حريصة على توجيه الاستشراق وجهته التقليدية، من كونه أداة هدم للإسلام، و تشويها لسمعة المسلمين.

ففی فرنسا لا یزال «بلا شیر» و «ماسینیون» و هما شیخا المستشرقین فی وقتنا الحاضر یعملان فی وزارة الخارجیة الفرنسیة کخبیرین فی شئون العرب و المسلمین.

ص: ۳۹۰

و فی إنجلترا رأینا- کما ذکرت- أن الاستشراق له مکان محترم فی جامعات لندن، و أکسفورد، و کمبردج و أدنبره و جلاسجو و غیرها، و یشرف علیها یهود و إنجلیز استعماریون و مبشرون و هم یحرصون علی أن تظل مؤلفات جولد سهیر، و مرجلیوث «۱»- ثم شاخت من بعدهما- هی المراجع الأصلیة لطلاب الاستشراق من الغربیین، و للراغبین فی حمل شهادة الدکتوراه عندهم من العرب و المسلمین، و هم لا یوافقون أبدا علی رسالة لطلب الدکتوراه یکون موضوعها إنصاف الإسلام، و کشف دسائس أولئک المستشرقین.

إلی أن یقول:

و من المؤلم أن طلاب العالم الإسلامی الذین یدرسون باللغة الإنجلیزیة فی بلادهم لا یزالون مضطرین إلی دخول الجامعات الإنجلیزیة، فلا یجد طلاب الدراسات الإسلامیة أمامهم مراجع لدراساتهم التی ینالون بها الدکتوراه غیر تلک المراجع المسمومة و هم لا یعرفون اللغة العربیة، فتقرر عندهم أن تلک الدسائس مأخوذة من کتب الفقهاء و العلماء المسلمین أنفسهم «۲».

هذا بعض ما ذکره الدکتور مصطفی السباعی عن حقیقة المستشرقین و قد ذکر أشیاء کثیرة ینقم فیها علیهم لسوء ما ارتکبوه فی حق المسلمین من تحامل و عداء، و تشویه للحقائق، و تحریف للنصوص، و تأویل للوقائع التاریخیة وفق مخطط مرسوم و هدف معین و هو العداء للإسلام ...

و یقول الأستاذ مالک بن نبی «۳»:

و إنه لمما یثیر العجب أن نری کثیرین من الشباب المسلم المثقف یتلقون الیوم معتقداتهم الدینیة، و أحیانا دوافعهم الروحیة نفسها من خلال کتابات المتخصصین الأوروبیین. إن الدراسات الإسلامیة التی تظهر فی أوروبا بأقلام کبار المستشرقین

---

(۱) مرجلیوث: المتولد سنة ۱۸۵۸ و المتوفی سنة ۱۹۴۰ من أشهر أئمة مستشرقی الإنجلیز و کان فی المجمع العلمی بدمشق له مؤلفات کثیرة منها عدة رسائل عن الدین و التاریخ الإسلامی.

(۲) انظر کتاب السنة ۲۶- ۲۸.

(۳) الظاهرة القرآنیة ۱۹- ۲۱.

ص: ۳۹۱

واقع لا جدال فيه، و لكن هل يمكن أن نتصور المكانة التى يحتلها هذا الواقع فى الحركة الفكرية الحديثة فى البلاد الإسلامية؟

إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت فى الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها، و حسبنا دليلا على ذلک أن يضم مجمع اللغة العربية فى مصر بين أعضائه عالما فرنسيا، و ربما أمكننا أن ندرک ذلک إذا لاحظنا عدد رسالات الدكتوراه، و طبعة هذه الرسالات التى يقدمها الطلبة السوريون و المصريون كل عام إلى جامعة باريس وحدها. و فى هذه الرسالات كلها يصر أساتذة الثقافة العربية فى الغد أولئک الذين سيكونون باعثى النهضة الإسلامية يصرون- كما أوجبوا على أنفسهم على ترديد الأفكار التى زكاها أساتذتهم الغربيون.

و عن هذا الطريق أوغل الاستشراق فى الحياة العقلية للبلاد الإسلامية محددا لها اتجاهها التاريخى إلى درجة كبيرة.

و أيا ما كان الأمر فإن الشباب المسلم المثقف فى بعض ديار الإسلام يرى نفسه مضطرا إلى أن يلجأ إلى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعا لمقتضيات عقلية جديدة، و لعله يقدم إلى حد كبير منهجها الوضعى الديكارتى و هناک أيضا قضاة و شيوخ و معممون مدرسون يتذوقون فيها رشاقتها الهندسية.

هذا كله لا غبار عليه لو لم يضم الاستشراق بمناهجه سوى الموضوع العلمى و لكن الهوى السياسى الدينى قد كشف عن نفسه بكل أسف فى تأليف هؤلاء المتخصصين الأوروبيين فى الدراسات الإسلامية برغم أنها تدعو إلى الإعجاب حقا.

فلم يكن الأب لامانس «١» الذى ظل نموذجا للمستشرق الطاعن على الإسلام و رجاله- الحالة الوحيدة التى يمكن أن تلحظ فيها العمل الصامت لتقويض دعائم الإسلام فقد كان لهذا الرجل (الشاطر) فصل فى الكشف عن بغضه الشديد للقرآن و لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

---

(١) هو هنرى لامنس اليسوعى ١٨٦٢- ١٩٣٧ بلجيكى المولد فرنسى الجنسية من أوائل الجامعة اليسوعية ببيروت تنقل شرقا و غربا ما بين سنة ١٨٩١- ١٨٩٧ فدرس اللاهوت فى إنجلترا و تولى إدارة التبشير فى بيروت.

له مؤلفات كثيرة: الحكام الثلاثة أبو بكر و عمر و أبو عبيدة و منها كتاب فاطمة بنت محمد عليه السّلام و السيرة، و موقف الإسلام من الفنون المصورة، و مهد الإسلام و غير ذلک.

و يوضح لنا الأمير شكيب ارسلان جانبا مهما من دسائسهم و يحذر المسلمين عن الانخداع بما يكتبون فيقول:

(إنه مما يجدر بأن يطلع عليه الشرقيون و المسلمون خاصة، ما يصدر فى أوروبا من الكتابات المتعلقة بهم، و التصانيف الباحثة عن مصيرهم، و المقالات المصورة لأحوالهم و شئونهم بلون مخيلات الكتّاب الذين حرروها، الناطقة عن هوى الأحزاب التى ينتمى هؤلاء الكتّاب إليها، بحيث يعرف منها الشرقى أو المسلم أو المستضعف على أمره كائنا من كان ما ذا يطبخ له فى الخفاء

و ما ذا يدس بحقه تحت الستار، و ما ذا يدبر عليه بدون علمه، مما لا يطلع عليه إلا فى الندرى و مما هو رام إلى إدامة استغلاله) «١».

و فى موضع آخر يوضح لنا الأمير صورة عن دراستهم و أنهم: إذا عثروا على حكاية شاذة؛ أو نكتة فاردة فى زاوية كتاب قد يكون محرفا سقطوا عليها تهافت الذباب على الحلوى، و جعلوها معيارا و مقياسا- لا بل صيروها محكا يعرضون عليه سائر الحوادث، و يغفلون أو يتغافلون عن الأحوال الخاصة، و الأسباب المستثناة، و يرجع كل هذا التهور إلى قلة الاطلاع فى الأصل، هذا إذا لم يشب ذلک سوء قصد، لأن الغربى لم يبرح عدوا للشرقى و رقيبا له و النادر لا يعتد به «٢».

و يقول الأستاذ أحمد شاكر- حول نظرة المستشرقين للقرآن-:

فهم (المستشرقون) يرون أن علماء الإسلام، و قراء القرآن كاذبون مفترون اخترعوا هذه الروايات و هذه القراءات توجيها لما يتحمله رسم المصحف تشكيكا منهم فى هذا الكتاب المحفوظ بحفظ اللّه و تكذيبا للوعد بحفظه، و بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و ثأرا من المسلمين باتهامهم بالتحريف كما اتهم الذين من قبلهم بأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه إلى أن يقول:

ذلک بأنهم أصحاب هوى، و ذلک بأنهم لا يؤمنون بصدق رسالة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ذلک بأنهم يؤمنون بأن أصحاب رسول اللّه و تابعيهم من بعدهم لا خلاق لهم،

---

(١) انظر حاضر العالم الإسلامى ج ١ ص ٣٠۴.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ١٠٠.

يصدرون عن هوى و عصبية فيظنون فيهم ما فى غيرهم من الكذب على الدين، و الجرأة على اللّه و حاشا اللّه.

و ذلک بأنهم- أى المستشرقون- يتبعون الشاذ من الروايات الذى أخطأ فيها بعض رواتها أو الذى كذب فيها بعض الوضاعين، و هما اللذان بينهما علماء الإسلام و خاصة علماء الحديث أدق بيان و أوثقه و أوضحه، فيجعلون هذا الشاذ المنكر أصلا يبنون قواعدهم التى افتعلوها و نسبوها للإسلام و علماء الإسلام، و يدعون الجادة الواضحة وضوح الشمس، و يغمضون عنها أعينهم و يجعلون أصابعهم فى آذانهم، ثم يستهوون منا من ضعفت مداركهم، و ضؤول علمهم بقديمهم من المعجبين بهم، و المعظميهم الذين نشئوا فى حجورهم و رضعوا من لبانهم، فأخذوا عنهم العلوم حتى علوم الفقه، و القرآن، فكانوا قوما لا يفقهون «١».

و يقول الشيخ محمد زاهد الكوثرى حول نظرة المستشرقين للقرآن أيضا:

و نرى فى المدة الأخيرة اهتماما خاصا لمستشرقى الغرب بنشر مؤلفات علماء الإسلام الأقدمين مما يتعلق بالقرآن الكريم و علومه، من كتب القراءات و كتب الطبقات، بل يواصلون سعيهم فى ذلک، و فى نشر ما للأقدمين من المؤلفات فى الحديث و الفقه و اللغة، إلى غير ذلک من المشرقيات، و مسعى أغلبيتهم قصدهم لإحياء عهد الصليبيين بطريقة أخرى فى الحملات الممتلئة تعصبا و جهلا نحو النور الوضاء، الذى أشرق من القرآن على هذه الكرة المظلمة حتى استنارت بذلک النور الوهاج، فدخل الناس فى دين اللّه أفواجا، فتبدلت الأرض.

و غاية هذا الفريق مكشوفة جدا مهما تظاهر بمظهر البحث العلمى البرىء كذبا و زورا و خداعا.

و بتلک الإلمامة اليسيرة فى تاريخ القرآن الكريم يظهر أن محاولتهم هذه ما هى إلا محاولة خائبة منكوسة، و أنهم لو ابتغوا نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء ليأتوا بما له مساس بكتاب اللّه المنزل على حبيبه المرسل- صلوات اللّه عليه و على سائر الأنبياء- من قرب أو بعد لما وجدوا إلى ذلک أدنى سبيل ... الخ «٢».

---

(١) الشرع و اللغة للأستاذ أحمد شاكر ص ٢٦، ٢٨.

(٢) مقالات الكوثرى ص ١٧.

و يقول الأستاذ عبد الباقى سرور- فى حديثه عن المستشرقين و بالأخص المستشرق اليهودى جولد تسهير-: و من الأفق الغربى تأتى حملة أخرى على الروحانية الإسلامية، حملة أشد خبثا و أدهى أسلوبا، حملة سحرت أعين الناس، و جاءت بما يستهوى الأفئدة لأنها تتقنع بالعلم و تتستر بالمعرفة، و تتوارى وراء كلمات براقة خداعة هى حرية البحث أو قداسة العلم!! فرأينا يهوديا هو- جولد تسهير «١»- يكتب عن العقيدة و الشريعة فى الإسلام، و يفسر القرآن كما يهوى، و يجرح صحابة الرسول كما يحب، و يخطئهم فى فهمهم لدينهم، ثم يبتدع هو ما يشاء تفسيرا لروح القرآن و هدى الرسول، و نهج العقيدة فى الإسلام.

إلى أن يقول: و يأتى فى أعقاب هذا اليهودى إخوان له خدع بهم الشرق، بل خدعت بهم طائفة غير قليلة من رجال القلم و الفكر عندنا فظنوهم سدنة العلم الإسلامى و حملة مفاتيح كنوزه «٢».

و يقول الأستاذ أحمد فارس الشدياق عن المستشرقين و كيفية خبطهم فى الأبحاث و خلطهم للأشياء: إن هؤلاء الأساتيذ لم يأخذوا العلم عن شيوخه ... و إنما تطفلوا عليه تطفلا، و توثبوا توثبا، و من تخرج فيه بشىء فإنما تخرج على القسس ...

إذ أدخل رأسه فى أضغاث أحلام أو أدخل أضغاث أحلام فى رأسه، و توهم أنه يعرف شيئا و هو يجهله، و كل منهم إذا درس فى إحدى لغات الشرق أو ترجم شيئا منها تراه يخبط فيها خبط عشواء فما اشتبه عليه منها رقعه من عنده بما شاء و ما كان بين الشبهة و اليقين حدس فيه و خمن فرجح منه المرجوح و فضل المفضول «٣».

و يصف الأستاذ قدرى حافظ طوقان تحامل المستشرقين على العرب خاصة بقوله:

---

(١) جولد تسهير هو من أسرة يهودية ولد سنة ١٨٥٠ فى بلاد المجر و توفى سنة ١٩٢١- ١٣ نوفمبر و سافر إلى الشرق سنة ١٨٧٣ و دخل القاهرة فأقام بها مدة و له مؤلفات منها: الجدل عند الشيعة، و العقيدة و الشرعية فى الإسلام و مذاهب التفسير الإسلامى و غيرها و ناهيک ما حوته هذه الكتب و غيرها من الدس و التضليل و القول بالباطل بالأخص ما يخص الشيعة.

(٢) انظر رابعة العدوية ص ٢۴.

(٣) المستشرقون للعفيفى ص ٢٠٠ نقلا عن ذيل الفازياق ص ٢.

ص: ٣٩٥

و نظرة بسيطة إلى ما ألفه الغربيون فى التراث اليونانى، ولدى الاطلاع على آرائهم فى نتاج القريحة العربية يظهر التحامل جليا واضحا، و يثبت الإجحاف، و إن بعض علماء الغرب عمدوا إلى الانتقاص من قدر الحضارة العربية، و قد قصدوا تشويه صفحات لامعات فى تاريخ العرب لمآرب غير خافية على أحد «١».

و يقول الأستاذ إبراهيم هاشم:

لقد اشتهر كتّاب الغرب بعمق التفكير، و غزارة المادة و دراسة الموضوع الذى يريدون الكتابة عنه دراسة مستفيضة حتى لا تفوتهم صغيرة و لا كبيرة من شئونه.

هذه حقيقة لا سبيل إلى نكرانها، و لكن لمست إلى جانب هذه الحقيقة حقيقة أخرى و هى: أنهم لم يستطيعوا على غزارة علمهم أن يتخلوا و لو قليلا عن ماديتهم.

إلى أن يقول:

و يفترضون فروضا وهمية، ليصلوا إلى بعض الحقائق العلمية، و قد تؤدى تلک الفروض الوهمية إلى النتائج المطلوبة، يرون كل ذلک و يؤمنون به ثم يقفون جامدين مكابرين لبعض الحقائق التى عجزت عقولهم عن إدراكها فى مجال العقائد الدينية، و لا يكلفون أنفسهم عناء النقاش، و قرع الحجة بالحجة خشية الاندحار ...

و آفة أخرى تتبين لنا خلال سطورهم فى كل ما يكتبون عن الإسلام و نبى الإسلام، تلک هى: روح العداء المستحكم للدين الإسلامى و معتنقيه، و هذه الروح العدائية للإسلام و المسلمين بقية من بقايا العداء الصليبى ما استطاعوا أن ينقوا أعماقهم منها، رغم تمدحهم بالتسامح الذى يزعمونه لأنفسهم، و إلى أن يخلصوا من هاتين الآفتين، و نرجو أن تتخلص عقليتهم مما يزرى بها فى مجال التفكير السليم «٢».

و الخلاصة:

إننا نستوضح من هذه الأقوال و نستكشف من هذه الآراء التى قدمناها هنا للقراء عن هؤلاء الأساتذة: أن كتابة المستشرقين عن الإسلام لم يكن مقصودا بها خدمة الحق و التاريخ،- إلا المنصفين منهم و قليل ما هم- بل إنما كانت كتاباتهم بدافع

---

(١) الخالدون العرب ص ٣.

(٢) انظر كتاب أين نحن اليوم، ص ٣٦.

الحقد و العداء للإسلام و أهله، و إن ذلک يدعو إلى ضياع الحق و تشويه الحقيقة التى هى رائد كل كاتب حر.

و إن الذى يعنينا الآن هو الإشارة إلى الأثر السيئ الذى ترتب على انخداع كثير من كتّابنا بتلک الآراء، و أخذهم بتلک الأقوال المخالفة للواقع، و كأنها عندهم هى الصواب بعينه أو اليقين الذى لا يتطرق إليه شک، و لعل الكثير منهم كان يتعمد الاعتماد عليها لما فيها من الحط فيمن يتحامل عليه، انصياعا لنزعة الطائفية أو الخلافات المذهبية.

و نود أن نعود للأستاذ مصطفى السباعى لتكملة ما يتعلق بهذا الموضوع فى حديثه إذ هو قد أعطى صورة واضحة عن هؤلاء المستشرقين، و من تابعهم بالقول، ثم نعود لبيان الموضوع.

يقول الدكتور السباعى- بعد بيان طويل-: لا يزال حتى اليوم أكثر الذين يشتغلون منهم بهذه الدراسات من رجال الدين، الذين يعنون بتحريف الإسلام و تشويه جماله، أو من رجال الاستعمار الذين يعنون ببلبلة بلاد الإسلام فى ثقافتها، و تشويه حضارتها فى أذهان المسلمين، و تتسم بحوث هؤلاء بالظواهر الآتية:

١- سوء الظن و الفهم لكل ما يتصل بالإسلام و أهدافه و مقاصده.

٢- سوء الظن بالمسلمين و علمائهم و عظمائهم.

٣- تصوير المجتمع الإسلامى فى مختلف العصور و خاصة فى العصر الأول بمجتمع متفكک تقتل الأنانية رجاله و عظماءه.

٤- تصوير الحضارة الإسلامية تصويرا دون الواقع بكثير تهوينا لشأنها، و احتقارا لآثارها.

٥- جهلهم بطبيعة المجتمع الإسلامى على حقيقة، و الحكم عليه من خلال ما يعرفونه من أخلاق شعوبهم، و عادات بلادهم.

٦- إخضاعهم النصوص للفكرة التى يفرضونها حسب أهوائهم، و التحكم فيما يفرضونه، و يقبلونه من النصوص.

٧- تحريفهم للنصوص فى كثير من الأحيان تحريفا مقصودا و إساءتهم فهم العبارات حين لا يجدون مجالا للتحريف.

٨- تحكمهم بالمصادر التى ينقلون منها، فهم ينقلون مثلا من كتب الأدب ما

يحكمون به فى تاريخ الحديث، و من كتاب التاريخ ما يحكمون به فى تاريخ الفقه، و يصححون ما ينقله «الدميرى» فى كتاب الحيوان، و يكذبون ما يرويه «مالک» فى «الموطأ» كل ذلک انسياقا مع الهوى، و انحرافا عن الحق.

و بهذه الصفات المشوبة بروح العداء للإسلام و المعبرة عن جهلهم الفاضح عبر السباعى عن هؤلاء الكتّاب من المستشرقين الذين أصبحت مؤلفاتهم مصدرا لكتّاب عصرنا الحاضر- إلا القليل منهم- و قد أوضح الأستاذ ذلک أيضا بقوله:

و قد أتاح لهم أى للمستشرقين تشجيع حكوماتهم، و وفرة المصادر بين أيديهم، و تفرغهم للدراسة، و اختصاص كل واحد منهم بفن أو ناحية من نواحى ذلک الفن، يفرغ له جهده فى حياته كلها، ساعدهم ذلک كله على أن يصبغوا بحوثهم بصبغة علمية، و أن يحيطوا بثروة من الكتب و النصوص ما لم يحط به علماؤنا الذين يعيشون فى مجتمع مضطرب فى سياسته و ثروته و أوضاعه، فلا يجدون متسعا للتفرغ لما يتفرغ له أولئک المستشرقين، و كان من أثر ذلک أن أصبحت كتبهم و بحوثهم مرجعا للمثقفين منا ثقافة غربية، و الملمين بلغات أجنبية، و قد خدع أكثر هؤلاء المثقفين ببحوثهم، و اعتقدوا بمقدرتهم العلمية و إخلاصهم للحق .. و جروا وراء آرائهم ينقلونها كما هى و منهم من يفاخر بأخذها عنهم، و منهم من يلبسها ثوبا إسلاميا جديدا، و لا أريد أن أضرب لک الأمثال فقد رأيت من صنيع الأستاذ «أحمد أمين» فى فجر الإسلام مثلا لتلامذة مدرسة المستشرقين من المسلمين «١».

هذا ما قرره السباغى و قد وصفهم من قبل أنهم عملاء للاستعمار يرتبطون ارتباطا مباشرا بوزارة الخارجية الاستعمارية كما وصفهم غيره بذلک.

و قد اتضح لنا مما سبق انخداع كثير من الكتّاب بما يدسه المستشرقون فى كتبهم من الطعن على الإسلام و ما أكثر الشواهد على ذلک.

و لا نعدو الحقيقة إن قلنا إن الأستاذ أحمد أمين من أشد أولئک الكتّاب الذين تعرضوا للشيعة فى كتبهم مستندين على أقوال المستشرقين.

---

(١) انظر كتاب السنة للدكتور السباعى ص ٣٦٦.

و القارئ لما كتبه أحمد أمين يجد هناک عظيم تعصبه على الشيعة و انحرافه عن الحق فيما ذكره حولهم لأنه أخذ كل معلوماته عن أساتذته المستشرقين و الذى كان من أبرز تلامذتهم.

و قد تعرضنا لبعض أقواله فى الشيعة التى استمدها من أستاذه (ولهوسن) و (دوزى) «١».

و كتاب أحمد أمين فجر الإسلام قد تضمن تلک الآراء مصبوغة بعباراته و تعبيره مما يدل بوضوح على عدم تعمقه و قلة اطلاعه و قد أصبح كتابه مصدرا لكتّاب آخرين و هكذا تتوسع دائرة الابتعاد عن الحق.

و هكذا هو فى بقية كتبه يقدم للأمة ما يثير الضغائن و يبعث فى نفوس بعضهم الحقد على البعض الآخر.

و هو فى جميع مؤلفاته يسير على نهج واحد من اتباع المستشرقين و التقليد لهم.

و قد جاء فى فجر الإسلام أيضا كثير من ذلک و للمثال هنا نذكر ما يلى:

يقول الدكتور أحمد أمين- بعد أن يذكر قول المستشرق (برون) فى نظرية الحق الإلهى لملوک الفرس-:

هذه مذاهب الفرس الدينية و قد ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح و كثير منهم أسلموا و لم يتجردوا من كل عقائدهم التى توارثوها أجيالا، و بمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية فنظرة الشيعة فى على و أبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوک الساسانيين و ثنوية الفرس كانوا منبعا يستقى منه «الرافضة» فى الإسلام ... الخ «٢».

و هذه النظرية استقاها من أساتذته و لا زال يردد هذه النغمة المؤلمة و قد صرح بهذا أساتذته و من امتص آراءه منهم «٣».

---

(١) انظر ج ٣: ٣٠- ٣٦ ط ١ من هذا الكتاب.

(٢) انظر ظهر الإسلام.

(٣) انظر الخوارج و الشيعة للمستشرق «فلهوزن» ص ٢٣٥- ٢٤٩ تجد ذلک و ان أحمد أمين ليس له إلا الترجمة و بعض التعبير.

و أنت ترى فى تعبير أحمد أمين فى قوله: فنظرة الشيعة فى على و أبنائه هى نظرة آبائهم الأولين ... الخ.

اعتقاده أن التشيع فارسى فى الأصل فارسى فى العقيدة إلى آخر ما يتذوقه الأستاذ فى اتباعه لأساتذته. و قد أسهم فى الجناية على التاريخ و أساء للعلم الذى يحمل صفته بما جرى عليه من متابعة المستشرقين و تقليدهم فى جهله لمذهب الشيعة و مقوماته.

و كأن التشيع نشأ فى عصور متأخرة و ليس له قبول فى النفوس إلا عند الفرس فقط، و قد خلت منه البلاد العربية و لم يكن منشأه الحجاز فى عهد صاحب الرسالة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و انتشر فى البلاد الإسلامية على أيدى كبار قادة المسلمين و عظماء الأمة.

و على أى حال فما تقدم كاف للجزم بمنحى التعصب الذى نحاه و الكشف عن مصادر آرائه و أصول اعتقاداته فى التشيع التى لا تمت إلى الإسلام بصلة بل تنتسب إلى أعدائه و الحاقدين عليه.

و لئن كان أحمد أمين من أبرز تلامذة مدرسة المستشرقين فى عصره- على حد تعبير السباعى- فإنا نرى أن الأستاذ (الذهبى) مؤلف كتاب (التفسير و المفسرون) من أولئک التلامذة الذين انخدعوا بتلک الأساليب، و تشبعت روحهم بتلک الأبحاث، و انعكست فيهم تلک الآراء الشاذة، و لعبت بعقولهم تلک الأهواء المردية، فراحوا يحققون ما للمستشرقين من أهداف.

و لقد تجلت فى هذا الرجل روح شيخ المستشرقين فى الجيل الماضى و هو المستشرق اليهودى المجرى «جولدتسيهر» الذى كان أشدهم خطرا و أوسعهم باعا و أكثرهم خبثا و إفسادا، و أشدهم طعنا فى العقائد الإسلامية.

فلقد كانت بحوث هذا المستشرق مرجعا خصبا و مصدرا للدكتور الذهبى و إن من يقارن بين ما كتبه فى كتابه (التفسير و المفسرون) حول الشيعة و بين ما كتبه المستشرق «جولدتسيهر» فى كتابه مذاهب التفسير الإسلامى فإنه يجد روح ذلک المستشرق و نزعته تتجلى فيما كتبه الذهبى. و لا يجد الذهبى غضاضة فى كيل المديح

و زيادة الإطراء و هو يذكر أستاذه اليهودى هذا و كأنه يطرى واحدا من علماء الإسلام لا يهوديا جمع بين حقد اليهودية و أغراض الاستشراق الغربية.

لقد أخذ كثيرا من الأبحاث عن أحمد أمين الذى تأثر بتلک الروح، و ظهر فى كتاباته ما يدل على أن المشرب واحد.

و أود هنا إعطاء نظرة عن كتاب التفسير و المفسرون للأستاذ الذهبى و ليس بوسعنا نقد جميع أخطائه و بيان الأمور التى ارتكبها متبعا خطى المستشرقين الذين زلت أقدامهم عن طريق الصواب، و أود أن أشير بإيجاز إلى منهجه فى البحث و بيان اتجاهه فى دراسته و المخطط الذى سار عليه فى ذلک، و لعل الفرص تواتينا فنعود لمناقشته و نسأل اللّه أن يفسح لنا فى الأجل لإدراک هذا الغرض.

التفسير و المفسرون:

الكتاب يقع فى ثلاثة أجزاء و مؤلفه محمد حسين الذهبى أستاذ فى علوم القرآن و الحديث؛ و هذا الكتاب فيه عرض لنشأة التفسير و تطوره، و ألوانه و مذاهبه، مع عرض شامل لأشهر المفسرين، و تحليل كامل لأهم كتب التفسير على حد تعبير المؤلف.

و الذى يهمنا حول هذا الكتاب هو ما تعرض له فى الجزء الثالث من العرض لتفسير القرآن عند الشيعة، و ما قدم لذلک فى كلامه عنهم و عن عقائدهم، و قد اعترف فى بدء حديثه: أن الشيعة هم الذين شايعوا عليا و أهل بيته، و قالوا: إن عليا هو الإمام بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن الخلافة حق له استحقها بوصية من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ... الخ.

ثم يمضى المؤلف فى بيانه حتى يأتى حول تفرق الشيعة فى الآراء و يقصر بحثه على الزيدية و الإمامية و يقول: فى ص ۵ و لست بمستوعب كل هذه الفرق و لكن سأقتصر على فرقتين هما الزيدية و الإمامية (الاثنا عشرية و الإسماعيلية) لأنى لم أعثر على مؤلفات فى التفسير لغير هاتين الفرقتين من الشيعة.

ثم يعرف الإمامية الاثنى عشرية: بأنهم الذين يرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى ... الخ.

و بعدها يأتى فى البيان إلى أشهر تعاليم الإمامية فيحصرها فى أربعة: العصمة، و المهدية، و الرجعة، و التقية.

ص: ۴۰۱

ثم يأخذ فى بيان ذلک حسب ذوقه و تفكيره و يملى بما أدى إليه نظره. و نحن نتركه يستمر فى بيانه من باب (خل سبيل من و هى سقاؤه).

إلى أن يأتى آخر هذا الفصل و يختمه بكلمة للاسفرائينى و بها يحاول أن يعطى صورة عن الشيعة الإمامية، بالأخص تلک الصورة التى يحاول بها أن تكون صورة واقعية عن الشيعة إذ أنهم كفرة يستحلون محارم الشريعة، و لا يعتمدون على القرآن إلى آخر ما وراء ذلک من أغراض و أهداف. (كبرت كلمة تخرج من أفواههم).

(يقول المؤلف:) و قبل أن أخلص من هذه العجالة أسوق كلمة أنقلها بنصها عن أبى المظفر الأسفراييني فى كتابه التبصير فى الدين:

(و اعلم أن الزيدية و الإمامية منهم يكفر بعضهم بعضا و العداوة بينهم قائمة دائمة، و الكيسانية يعدون فى الإمامية، و اعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة و يدعون أن القرآن قد غير عما كان و وقع فيه الزيادة و النقصان من قبل الصحابة. و يزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة على فأسقطه الصحابة منه، و يزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن، و لا على شىء من الأخبار المروية عن المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يزعمون أنه لا اعتماد على الشريعة التى فى أيدى المسلمين، و ينتظرون إماما يسمونه المهدى يخرج و يعلمهم الشريعة، و ليسوا على شىء من الدين، و ليس مقصودهم من هذا الكلام فى الإمامة و لكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا فى استحلال

المحرمات الشرعية، و يعتذرون عند العوام من تحريف الشريعة و تغيير القرآن من عند الصحابة، و لا مزيد على هذا النوع من الكفر، إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين).

هذا ما نقله المصنف عن الأسفراييني معتقدا صحة هذا القول و صدقه و ما أبعده عن ذلک و الباحث المنصف بقليل من التأمل- لا يسعه إلا أن يرى الشطط الفكرى و الخطأ التاريخى الذى وقع فيه الأستاذ مدرس علوم القرآن و الحديث فيما كتبه حول هذا الموضوع.

و إن هذه الكلمة التى ساقها تمهيدا لبحثه نقلها عن أحد كتّاب الفرق الذين

ص: ۴۰۲

اتسموا بمعاداة و مهاجمة كل من خالفهم فى الرأى، فارتكبوا من الافتعالات اندفاعا وراء عواطفهم و نصرة لمذاهبهم ما جعلهم فى موضع النقد، و عدم الثقة بما يكتبون.

و قد وصفهم العلامة شيخ الجامع الأزهر فى العصر الحاضر الشيخ محمود شلتوت بقوله:

لقد كان أكثر الكاتبين عن الفرق الإسلامية متأثرين بروح التعصب الممقوت، فكانت كتاباتهم مما تورث نيران العداوة و البغضاء بين أبناء الملة الواحدة، و كان كل كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلا من زاوية واحدة، هى تسخيف رأيه، و تسفيه عقيدته، بأسلوب شره أكثر من نفعه، و لهذا كان من أراد الإنصاف لا يكون رأيه عن فرقة من الفرق إلا من مصادرها الخاصة ليكون هذا أقرب إلى الصواب و أبعد عن الخطأ «۱».

فهل كانت هذه النزعة إلى الخير فى مدرس الأزهر اقتداء بشيخ الأزهر؟! و هل أنصف المؤلف فى اعتماده على نقل ما قاله رجل فى عصور مظلمة يسود فيها الصراع العقائدى مما يبعث على التألم مما حل بالمسلمين من ذلک و ما جره عليهم النزاع من ويلات الدمار، و عوامل الانهيار؟

و لا بد أن نلقى على هذه الكلمة نظرة خاطفة و نتبين ما هو محلها من الصدق؟!- و ما أبعدها عن ذلک- لنعرف اتجاه الأستاذ المؤلف و منحاه فى تفسيره و مقدار تعمقه فى البحث و تأكده فى النقل و إلى القراء النقاط التالية:

۱- يقول: إن الزيدية و الإمامية منهم يكفر بعضهم بعضا و العداوة بينهم قائمة دائمة.

و نقول: هل استطاع صاحب هذا القول أن يدعمه و لو بحادث واحد أو شاهد من قول لإحدى الطائفتين؟! و هل اشتهر عنهم ذلک الخلاف حتى أدى إلى تكفير بعضهم بعضا؟! كما اشتهر بين غيرهم من طوائف المسلمين حتى اشتهرت كلمات التكفير لبعضهم البعض كقول المظفر الطوسى الشافعى:

(۱) انظر إسلام بلا مذاهب ص ۷.

(لو كان لى من الأمر شىء لأخذت على الحنابلة الجزية) «۱» و قول محمد بن موسى الحنفى: (لو كان لى من الأمر شىء لأخذت على الشافعية الجزية) «۲» و قول الشيخ أبى حاتم الحنبلى: (من لم يكن حنبليا فليس بمسلم) «۳». و اشتهر عن الشيخ أبى بكر المقرى الواعظ فى جوامع بغداد بأنه كفر جميع الحنابلة «۴».

و نودى بدمشق و غيرها: من كان على دين ابن تيمية حل ماله و دمه. و أفتى بعضهم بتكفير من يطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام «۵» و ابن تيمية هو شيخ الحنابلة و مقدمهم و معنى هذا أن كل حنبلى كافر. إلى غير ذلک مما لا أود استقصاءه.

ثم نقول للمؤلف: أين هذه العداوة التى دامت بين الزيدية و الإمامية؟ فهل سمع أن فتنة قامت بينهم فأغلقت الأسواق و هدمت الدور كما حدث بين الشافعية و الحنابلة فى فتنة القشيرى «۶»، و ذلک فى سنة ۴۶۹، و كما اضطرمت الفتنة بين الحنفية و بين الشافعية بسبب تحويل أبى سعد المتوفى سنة ۵۶۲ من مذهب الحنفى إلى مذهب الشافعى و قامت الحرب على ساق و اضطرمت نيران الفتنة بين الفريقين فكانت تملأ ما بين خراسان و العراق «۷»، إلى غير ذلک مما يحز فى النفس و يعظم استقصاؤه.

۲- يقول: و اعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة.

هكذا نقل الأستاذ عن الأسفراينى و لم يقصد بذلک إلا الطعن على الشيعة و إثارة البغضاء نحوهم بما افتراه الأسفراينى و قرره الذهبى و هما فى الوزر سواء.

و من الخير أن نلفت نظر الأستاذ المدرس بالأزهر الشريف إلى ما يجب عليه من تحرى الصدق فهو مسئول عن هذا الجيل الذى يغذيه بأفكاره، نسأل اللّه لهم العصمة و الوقاية من تلک السموم القاتلة التى يبثها بهذه الأكاذيب و الافتراءات.

(۱) مرآة الزمان ج ۸ ص ۴۴ القسم الأول.

(۲) مختصر تاريخ دول الإسلام للذهبى ۱: ۲۴.

(۳) تذكرة الحفاظ ج ۳: ۳۵۷.

(۴) شذرات الذهب ۳: ۲۵۲.

(۵) ذيل تذكرة الحفاظ ۳۲۰.

(۶) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ۱: ۲۲.

(۷) طبقات الشافعية ۳: ۲۲.

أ لا كانت من الأستاذ الذهبى صبابة إنصاف و مسكة من عقل و قليل من تتبع فيعرف رأى الإمامية فى الصحابة؛ و متى كفروهم جميعا؟ و مع التنازل كيف يصح أن تكفر الشيعة صحابة محمد الذين مدحهم اللّه بكتابه، و لا أقل إن أغلبهم عرف بالولاء لعلى عليه السّلام و شهد معه حروبه و منهم أبطال التشيع.

و على سبيل المثال أود أن أذكر للقارئ الكريم بعضا من أولئک البررة تشيعوا لعلى و وازروه و الذين شهدوا معه حروبه، و ناصروه على الباغين عليه، و فى طليعتهم:

۱- عمار بن ياسر المعذب فى اللّه، و الممتحن لإسلامه، و من قال فيه رسول اللّه: يا عمار تقتلک الفئة الباغية، و عن أبى هريرة أن النبى قال له: (ابشر عمار تقتلک الفئة الباغية) «۱».

و أخرج الترمذى بسند عن عائشة قالت: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما خير عمّار بين أمرين إلا اختار أرشدهما «۲».

۲- و أبو ذر الغفارى المتوفى سنة ۳۲ و هو من كبار الصحابة و فضلائهم و كان من شيعة على عليه السّلام و وسمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالصدق فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما أظلت الخضراء و أقلت الغبراء من ذى لهجة أصدق من أبى ذر. و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أبو ذر فى أمتى على زهد عيسى بن مريم.

و قال الإمام على عليه السّلام: وعى أبو ذر علما عجز الناس عنه ثم أوكئ عليه فلم يخرج منه شيئا «۳».

۳- خزيمة بن ثابت بن الفاكه ذو الشهادتين شهد بدرا و ما بعدها من المشاهد كلها، و قد جعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهادته بشهادة رجلين، و حضر مع على صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرب الجمل، و صفين و بها قتل سنة ۳۷ «۴».

۴- أبو قتادة الحارث بن ربعى حارس النبى ليلة بدر و قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اللهم

---

(۱) أسد الغابة ۴: ۴۶.

(۲) انظر أسد الغابة ۴: ۴۵.

(۳) المصدر السابق ۵: ۱۸۷.

(۴) الإصابة لابن حجر ۱: ۴۲۶.

ص: ۴۰۵

احفظ أبا قتادة كما حفظ نبيک هذه الليلة، و شهد مع على عليه السّلام مشاهده كلها، و مات بالكوفة سنة أربعين و هو الذى قال له معاوية حين قدم المدينة: تلقانى الناس غيركم يا معاشر الأنصار.

قال أبو قتادة: لم يكن معنا دواب. قال معاوية: و أين النواضح؟!! قال: عقرناها فى طلبک و طلب أبيک يوم بدر. ثم قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لنا: إنا سنرى بعده أثرة. قال معاوية: فما أمركم به عند ذلک؟ قال: أمرنا بالصبر.

قال معاوية: فاصبروا حتى تلقوه. فبلغ ذلک عبد الرحمن بن حسان بن ثابت فأنشأ أبياته المشهورة (ألا أبلغ معاوية ابن صخر ... الخ) «۱».

۵- كعب بن عمرو بن عباد شهد بدرا و العقبة- و هو آسر العباس بن عبد المطلب يوم بدر، و هو الذى انتزع راية المشركين يوم بدر و كانت بيد عزيز بن عمير، و شهد صفين مع على عليه السّلام و مات فى المدينة سنة ۵۵.

۶- سلمان الفارسى الذى قال فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سلمان منا أهل البيت.

۷- عمير بن قرة الليثى شهد مع على عليه السّلام صفين، و كان شديدا على معاوية و أهل الشام حتى حلف معاوية إن ظفر به ليذيبن الرصاص فى أذنيه.

۸- أبو عمرة الأنصارى شهد العقبة و بدرا، و شهد مع على عليه السّلام صفين و كان يقاتل و هو صائم «۲».

۹- أبو الهيثم مالک بن التيهان شهد العقبة و بدرا، و شهد مع على عليه السّلام صفين و بها قتل.

۱۰- قيس بن سعد بن عبادة شهد مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مشاهده كلها و كان حامل الراية يوم الفتح و شهد مع على عليه السّلام صفين و الجمل.

۱۱- عبد اللّه بن العباس بن عبد المطلب المتوفى سنة ۶۸ حبر الأمة شهد مع على عليه السّلام صفين و الجمل و النهروان.

---

(۱) الاستيعاب ج ۳: ۴۰۲.

(۲) الإصابة ۴: ۱۴۰.

ص: ۴۰۶

۱۲- عبد اللّه بن بديل قتل هو و أخوه بصفين.

۱۳- قيس بن المكشوح و هو أحد الذين قتلوا الأسود العنسى فى حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهد صفين مع على عليه السّلام و معه راية بجيلة و قتل بها.

۱۴- يزيد بن حويرث الأنصارى شهد أحدا و ما بعدها و شهدا صفين مع على عليه السّلام.

۱۵- جبلة بن ثعلبة الأنصارى الخزرجى البياضى شهد بدرا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۱۶- الحارث بن عمر الخزرجى شهد أحدا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۱۷- ربعى بن عمر الأنصارى شهد بدرا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۱۸- زيد بن أرقم بن زيد بن قيس غزا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبع عشرة غزوة و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۱۹- أسيد بن ثعلبة الأنصارى شهد بدرا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۲۰- أبو بردة الحارث بن عمر الأنصارى شهد بدرا و ما بعدها مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين و الجمل مع على عليه السّلام.

۲۱- أبو حبة البدرى شهد بدرا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين مع على عليه السّلام «۱».

۲۲- أبو فضالة الأنصارى شهد بدرا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۲۳- أبو أيوب الأنصارى شهد العقبة و بدرا و أحدا و الخندق مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد مع على عليه السّلام صفين و الجمل و كان على مقدمة الجيش يوم النهروان.

---

(۱) أنكر الواقدى أن أبا حبة شهد بدرا؛ و إنكاره لا يضر، فقد صح ذلك ممن هو أوثق منه.

۲۴- أبو محمد الأنصارى شهد بدرا مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد صفين مع على عليه السّلام.

۲۵- أبو ليلى الأنصارى شهد مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدا و ما بعدها و شهد مع على عليه السّلام مشاهده كلها.

۲۶- زبيد بن عبد الخولانى شهد صفين مع معاوية و كانت معه الراية فلما قتل عمار تحول إلى معسكر على عليه السّلام لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لعمار: يا عمار. تقتلك الفئة الباغية.

۲۷- جبلة بن عمر الأنصارى- الساعدى- كان من فضلاء الصحابة و فقهائهم شهد صفين مع على عليه السّلام.

و غير هؤلاء كالمقداد بن الأسود هو من الصحابة الذين أمر اللّه رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بحبهم و هم: على عليه السّلام و أبو ذر و المقداد و سلمان.

و منهم وهب بن عبد اللّه أبو جحيفة، و أبو عطية الوداعى، و أبو الورد المازنى، و أبو قدامة بن الحارث، و عبد اللّه بن ذئاب بن الحارث، و يعلى بن عمير بن حارثة النهدى، و يزيد بن قيس الهمدانى، و عدى بن حاتم بن عبد اللّه الطائى، و الفاكه بن سعد بن جبير الأنصارى، و قرضة بن كعب الأنصارى الخزرجى، و المغيرة بن نوفل بن الحارث، و مخنف بن سلم الغامدى، و محمد بن بديل، و المهاجر بن الوليد المخزومى، و يزيد بن طعمة بن جارية الأنصارى، و يعلى بن أمية، و قد شهد الجمل مع عائشة، و شهد صفين مع على عليه السّلام و بها قتل، و نهشل بن جرى بن حمزة رئيس بنى حنظلة، و أبو الطفيل عامر بن واثلة، و البراء بن عازب، و ثعلبة بن عمرو الأنصارى، و هند بن أبى هالة، و عبد اللّه بن أبى طلحة و غيرهم «۱».

قال عبد الرحمن بن أبزى الخزاعى: شهدنا مع على عليه السّلام صفين فى ثلاثمائة ممن بايع الرضوان قتل منهم ثلاثة و ستون منهم عمار بن ياسر «۲».

---

(۱) انظر أسد الغابة لابن الأثير، و الجرح و التعديل لابن أبى حاتم، و الإصابة لابن حجر و طبقات ابن سعد، و الاستيعاب بهامش الإصابة لابن عبد البر القرطبى و غيرها من كتب الرجال و التاريخ.

(۲) الاستيعاب ۲: ۴۷۸.

و عبد الرحمن هذا هو ممن حضر صفين مع على عليه السّلام و هو الذى قال فيه عمر بن الخطاب: إنه ممن رفعه اللّه بالقرآن.

و على كل حال فإنه لم يتأخر عن مناصرة على عليه السّلام إلا نفر قليل منهم:

عبد اللّه بن عمر بن الخطاب و قد ندم بعد ذلك على ترك القتال معه، و لما حضرته الوفاة قال: ما أجد فى نفسى من أمر الدنيا شيئا إلا أنى لم أقاتل الفئة البغية مع على بن أبى طالب «۱».

أما معاوية فلم يحضر معه صفين إلا نفر ممن لفظهم الإسلام و لم يتمكن من قلوبهم الإيمان أمثال عمرو بن العاص. و أبى الغادية قاتل عمار، و أبى الأعور السلمى الذى كان على عليه السّلام يدعو عليه.

و على أى حال: فإن الطعن على الشيعة بدعوى تكفيرهم الصحابة إنما كان لغرض فى نفوس حكام ذلک العصر الذى كانوا يصبغون فيه التاريخ بالصبغة التى يميلون إليها من الطعن فى أعدائهم بما ليس فيهم، و كان الطعن على الشيعة- و هم من أشد المعارضين لحكام الجور- هو الثمن الذى يقدمه المتزلفون للحكام لينالوا قربهم، و جزيل صلاتهم و قد (استحال التاريخ تاريخا رسميا يكتبه الوزير، و ينقحه النديم، و يقره الملک، و بلغ من الضعف أن يصانع القابض على القلم لكتب الحوادث بغمزة تصدر له من صاحب الشأن، و أما إذا كان هناک مغنم فالمؤرخ ينسى نفسه و يستهويه تهافته).

و إن هذا الموضوع و هو موضوع- الشيعة و الصحابة- لا زال بحاجة إلى مزيد من البيان و كثير من الإيضاح فهو النافذة التى يدخل منها أولئک المتداخلون فى صفوف المسلمين، و قد تعرضت لهذا الموضوع أكثر من مرة فلا حاجة إلى الإطالة فيه «٢».

و حسبنا كتاب اللّه حكما فهو الحكم العدل و القول الفصل- فإنا نبرأ إلى اللّه من المنافقين الذين مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ «٣» و ممن كان يؤذى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «٤» و ممن اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا

---

(١) أسد الغابة ٣: ٢٢٨ و الاستيعاب ٢: ٣٤٥.

(٢) انظر الجزء الثانى من هذا الكتاب ص ٥٨٧- ٦٢٣.

(٣) التوبة: ١٠١.

(٤) التوبة: ٦١.

يَعْمَلُونَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِکَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ «١».

و ممن خالفوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أحدثوا من بعده ما استوجبوا فيه عذاب اللّه و قد أشار إليهم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقوله: (أنا فرطكم على الحوض و لأنازعن أقواما ثم لأغلبن عليهم فأقول: يا ربى أصحابى. فيقول: لا تدرى ما أحدثوا بعدک) «٢».

و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلفظ: و إنى ممسک بحجوركم ان تهافتوا فى النار كتهافت الفراش «٣» أخرجه أحمد من طريق عبد اللّه بن مسعود.

و أخرج الترمذی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (و یؤخذ بأصحابی ذات الیمین و ذات الشمال فأقول: یا ربی أصحابی فیقال: إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک فإنهم لن یزالوا مرتدین علی أعقابهم منذ فارقتهم فأقول کما قال العبد الصالح: إن تعذبهم فإنهم عبادک) «۴».

و أخرج مسلم مثله من طریق عائشة ج ۴ ص ۶۵ و من طریق أم سلمة ص ۶۷ مثله، فنحن فی تمییز الصحابة لا نتعدی حدود القرآن و لا نقول بعد التهم أجمع، و لنا مع القرّاء فی هذا الموضوع لقاء آخر إن شاء اللّه.

۳- یقول: و ینتظرون إماما یسمونه المهدی یخرج و یعلمهم الشریعة ... الخ.

(أقول:) الشیخ الذهبی ینکر علی الشیعة قولهم فی خروج المهدی علیه السّلام و قد تقدم منه فی هذا الجزء من تفسیره ص ۸ أن أول من قال بخروج المهدی کیسان مولی علی بن أبی طالب بأن المهدی یخرج فی آخر الزمان فیملأ الأرض أمنا و عدلا بعد أن ملئت خوفا و جورا.

و لا أرید أن أناقش أستاذ الحدیث و حامل الشهادة العالمیة فیه حول هذا الموضوع و لکن أود أن أوضح للقارئ الکریم زیف ما یدعیه و أن ذلک لم یکن من قول کیسان، و قد وردت عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أحادیث تشیر إلی خروج المهدی علیه السّلام

---

(۱) النساء: ۱۴۲- ۱۴۳.

(۲) مسند أحمد ۵: ۲۳۱.

(۳) مسند أحمد ۶: ۵۱.

(۴) صحیح الترمذی ۲: ۶۸.

و منها قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لو لم یبق من الدنیا إلا یوم لبعث اللّه رجلا من أهل بیتی یملؤها عدلا کما ملئت جورا» أخرجه الترمذی و أبو داود و ابن ماجة.

و الشیخ الذهبی ینقم علی الشیعة القول بخروج المهدی علیه السّلام لأنه ینکر ذلک و نحن نکل الجواب لعالم من کبار علماء السنة و هو: ابن حجر فقد أجاب فی فتاواه الحدیثیة عند ما سئل: عمن یدعون أن المهدی الموعود قد مات و هم بذلک ینکرون خروج المهدی المنتظر.

قال ابن حجر: فهؤلاء منكرون للمهدى الموعود به آخر الزمان و قد ورد فى حديث عند أبى بكر الإسكافى أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: من كذب بالدجال فقد كفر، و من كذب بالمهدى فقد كفر، و هؤلاء مكذبون به صريحا، فيخشى عليهم الكفر، فعلى الإمام أيد اللّه به الدين، و قصم بسيف عدله رقاب الطغاة ... إلى أن يقول ..

فنملى عليک من الأحاديث المصرحة بتكذيب هؤلاء و تضليلهم و تفسيقهم ما فيه مقنع و كفاية لمن تدبره:

أخرج أبو نعيم أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: يخرج المهدى و على رأسه عمامة و معه مناد ينادى: هذا المهدى خليفة اللّه فاتبعوه.

و أخرج هو و الخطيب رواية أخرى: يخرج المهدى و على رأسه ملک ينادى: إن هذا المهدى فاتبعوه. و الطبرانى فى الأوسط أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذ بيد على عليه السّلام فقال:

يخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطا و عدلا فإذا رأيتم ذلک فعليكم بالفتى التميمى، فإنه يقبل من قبل المشرق و هو صاحب راية المهدى.

و أخرج أحمد، و نسيم بن داود، و الحاكم و أبو نعيم أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إذا رأيتم الرايات السود قد أقبلت من خراسان فأتوها و لو حبوا على الثلج، فإن فيها خليفة اللّه المهدى. و هكذا يستمر ابن حجر فى ذكر الأحاديث الواردة فى ذكر المهدى كحديث حذيفة و ما فيه وقعة الزوراء، و كحديث نزول عيسى، و خروج المهدى إلى مكة و مبايعة الناس له، و ان المهدى من ولد فاطمة إلى كثير من الأحاديث التى تتضمن خروج المهدى و نسبه، و صفته و علامات خروجه.

إلى أن يقول: و بقيت علامات أخر تعرف من كتابى: (المختصر فى علامات المهدى المنتظر) .... الخ.

ص: ۴۱۱

هذا جواب ابن حجر و به نكتفى بالإجابة عن ذلک؛ فإن الشيعة لم تختص وحدها بانتظار المهدى و لكن الإنكار عليهم جاء لأنهم يقولون بأنه عليه السّلام من ولد على و فاطمة كما نطقت به أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الفريقين.

و أما قول: يعلمهم الشريعة فذلک صحيح إنما يعلمهم شريعة الإسلام و يطبق أحكام اللّه و يسير بسيرة جده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فلا فرق و لا مذاهب خلافا لبعض الحنفية فإنهم يدعون بأن المذهب الحنفى هو المذهب الوحيد الذى يكون حكم الشريعة الإسلامية عليه.

و قد تقدم من أسطورة تعلم الخضر عليه السّلام العلم من أبى حنيفة فى حياته و بعد مماته و إنه كان يجلس الخضر على قبر أبى حنيفة و يتعلم منه العلم و يكون الحكم به فى آخر الزمان «۱».

و قال القاضى زاده شريف: و قيل إن الخضر عليه السّلام تعلم الأحكام الشرعية منه و إن الإمام المهدى بعد خروجه يعمل بطريقته، و إن عيسى يحكم بمذهبه «٢».

و قال أيضا: و اعلم أن المذهب لا يقلده الصحابة و التابعون إلا أبو حنيفة، فإن عيسى حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه «٣».

(و بعد ذلک:) يستمر الأستاذ فى بحثه حول موقف الشيعة من التفسير ص ١٢ إلى ص ٢٢ و هو يحاول أن يذكر الفرق المنسوبة إلى التشيع، كفرقة السبئية.

تلک الفرقة كونتها عوامل سياسية للحط من اتباع أهل البيت، كالسبائية و البيانية و المغيرية و غيرها، و يذكر تأويلهم للقرآن إلى أن يأتى إلى آخر الفصل فيقول: إذا فالأجدر أن نمسک عن موقف هذه الفرق البائدة من تفسير القرآن ما دامت قد بادت، و لم يبق لها أثر، و ما دمنا لم نقف على شىء فى التفسير أكثر من هذه النبذ المتفرقة،

---

(١) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب ط ٣ ص ٣١٢.

(٢) انظر مقدمة جامع الرموز للقاضى زاده شريف مخدوم ١: ٣.

(٣) جامع الرموز ١: ١١.

التى وجدناها للبعض منهم و جمعناها من بطون الكتب المختلفة.

و الذى يستحق عنايتنا و بحثنا بعد ذلک هو تلک الفرق الثلاث التى لا تزال موجودة إلى اليوم محتفظة بتعاليمها و آرائها، و سنبدأ أولا بالإمامية الاثنى عشرية، ثم بالإمامية الإسماعيلية ثم بالزيدية.

(و نحن نقول:) إن الأستاذ قد استمر ببحثه الطويل و غرب و شرق و جاء بأشياء مخالفة للحقيقة، و هو يحاول أن يعطى عن الغلاة صورة و يجعلها فى إطار التشيع.

و إن قوله فى الأخير: إن الذى يستحق عنايتنا هو تلک الفرق الثلاث التى لا تزال موجودة. و منها الإمامية الاثنا عشرية.

فهل يا ترى أن المؤلف أعطى الإمامية الاثنى عشرية ما يستحقه البحث الحر؟

و هل تجرد الأستاذ من العاطفة و جعل بحثه للحق و التاريخ؟

و هل بحث عن كل فرقة من هذه الفرق الثلاث: الاثنى عشرية، و الإسماعيلية و الزيدية، كل على حدة؟

و هل ترک آراء الغلاة جانبا و إنها قد بادت مع فرقهم؟

هذه أسئلة يستطيع القارئ النبيه أن يحصل على الجواب عنها فيما جاء من بحثه بعد هذا الفصل بعنوان: موقف الإمامية الاثنى عشرية من تفسير القرآن الكريم.

و تحت هذا العنوان يتحدث من ص ٢٣ إلى ٤١ و هو بهذا البحث الطويل قد خرج عما رسمه لنفسه من البحث عن الإمامية الاثنى عشرية فقد عاد إلى آراء تلک الفرق البائدة من الغلاة، فنسب آراءهم للاثنى عشرية كما فى ص ٣٤ إذ يقول:

و أعجب من هذا أنهم جعلوا لفظ الجلالة و الإله و الرب مرادا به الإمام، و كذا الضمائر الراجعة إليه سبحانه ... الخ.

و المؤلف- عافاه اللّه- يكتب و لا يدرى ما يكتب، إنما هو كحاطب ليل إنه يريد أن يحمل الشيعة كل تبعة، و يريد أن يبرزهم بأقبح صورة، خضوعا لنزعته أو طعما فى الشهرة.

ص: ۴۱۳

أنا لا أريد أن أقف معه فالوقت أثمن، و لا أود أن أناقشه هنا، بل أترک تقدير هذا الخبط للقارئ النبيه، و كذلک أترک بيان خلطه بين الإسماعيلية و الاثنى عشرية فى هذا الموضوع بالأخص.

و لنقف مليا عند قوله فى ص ٢۶: (و أما السنة فهم- أى الشيعة- غير أمناء، و لا ملتزمين ما صح منها، و سنتعرض لها فيما بعد أيضا).

هذا ما يقوله. و لا أدرى و لا المؤلف يدرى، لما ذا أطلق هذا القول: أ كان عن خبرة و دراية، و تتبع و تعمق فى البحث؟ أم أنه قلد غيره؟

أو هى فكرة يحاول أن يصل بها إلى هدف معين؟!! إن المرء لتأخذه الحيرة فى أمر من يطلق القول بدون حجة، و هو يدعى أنه ممن له إلمام و معرفة!! لنسأل الأستاذ: لما ذا لم يكن الشيعة أمناء على السنة؟ و لما ذا لم يلتزموا بما صح منها؟!! و لعله أراد أن يكون جوابا عن ذلک ما ذكره فى ص ٢٧ تحت عنوان: (موقفهم من الأحاديث النبوية) و هو قوله:

و لقد رأى الإمامية الاثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة الأحاديث المروية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمام كثرة من الروايات المأثورة عن الصحابة رضوان اللّه عليهم (أجمعين) و فى تلک الآثار ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة لذا كان بديهيا أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات، إما بطريق ردها و إما أن يكون قولا لصحابى، و إما أن يكون قولا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن طريق صحابى، و هم يجرحون معظم الصحابة؛ بل و يكفرونهم لمبايعتهم أبا بكر ..

ثم يمضى أستاذ الحديث فى بيانه و يتعرض لمسألة المتعة و المسح على الخفين ورد الشيعة له، لأن رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين- على حد تعبيره- إلى أن يقول:

و ليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد- حد الثقة بأشياعهم و الاتهام لمن عداهم، بل وجدنا رؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفى و غيره، قد استغلوا أفكار

ص: ۴۱۴

الجمهور الساذجة، و قلوبهم الطيبة الطاهرة، و حبهم لآل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على آل بيته و يضمنونها ما يرضى ميولهم المذهبية، و أغراضهم السيئة الدنية. و لم يفتهم أن يحكموا أسانيد هذه الأحاديث الموضوعة حتى اغتر بها العامة لسلامة نواياهم، و سكت عنها الشيعة لأنها وجدوها مؤيدة لدعواهم ...

(أقول:) لقد طغى الحقد على قلب المؤلف حتى ملكه، فأصبح قلبه وراء لسانه لا لسانه وراء قلبه. و لهذا وجد الشذوذ مرتعا خصبا فى لسانه و قلمه و لعله ما كان يؤمن بما يقول، و لكنه يقصد أن يقال إنه جاء بشىء جديد عن خصمه.

إن ما أورده فى هذا الفصل و الذى قبله و ما بعده- بعيد كل البعد عن روح الحق و أمانة التاريخ و منهج العلم.

و لعله كما قلت إنه لا يؤمن بصحة ذلک و لا يعتقده، و لكن هناک دواعى أدت إلى ذكره، أمور استوجبت أن ينهج هذا النهج فى دراسته التى كشف عن نفسه بأنه لم يكن مؤرخا يتحرى الصدق، أو كاتبا يمسک قلمه عن الخطأ، بل هو متحامل حاقد، و كاتب لا يتأمل فيما يكتب، و فى ذلک تساهل معه كبير و إلا فهو جاهل يقحم نفسه فى مجال يعجز عن الخروج منه.

إنه ملأ هذه الصحائف و سودها بمداد الافتراء، و نسب الشيعة إلى أمورهم أبعد ما يكونون عنها، كالقول بتحريف القرآن و نقصانه، مع أن إجماعهم خلاف ذلک.

و المؤلف يتبع نهج المستشرقين فى الاعتماد على الشاذ النادر أو المحرف فيكون اعتمادهم على ذلک من دون التفات إلى واقع الأمر.

و لا أريد أن أرجع إلى ما ذكره فى أول هذا الفصل من مخالفات و بعد عن الواقع، و أكتفى هنا فى التنبيه على النقاط التالية:

۱- يقول: لقد رأى الإمامية الاثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمام كثرة من الروايات المأثورة عن الصحابة، و فى تلک الأحاديث ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة ...

ص: ۴۱۵

هذا ما يقوله الأستاذ حول موقف الإمامية من الأحاديث النبوية و آثار الصحابة.

و لعل القارئ يظن أن أستاذ علم الحديث الذهبى قد قال هذا عن خبرة و دراية، و تتبع فى الدراسة حتى أصدر حكمه على الشيعة بأنهم يرون تلك الأحاديث و الآثار المخالفة لتعاليمهم مخالفة صريحة.

و لا أدرى ما ذا يقصد فى ذلک؟ أ كان يريد بأن الشيعة يردون أحاديث جميع الصحابة، أم يردون البعض دون البعض الآخر؟ فإن كان يريد الأول فهو أمر يكذبه الوجدان.

و إن كان يريد الثانى و هو أنهم يأخذون عن بعض و يتركون آخرين فهذا شىء لا تنكره الشيعة، لأنهم لا يقولون بعدالة جميع الصحابة كما هو مقرر عندهم، و قد تعرضنا لذلک و قلنا: إن أصالة العدالة فى حق الصحابة لا أصل لها و إثبات ذلک يحتاج إلى مشقة، و النتيجة لا تثبت أى ثمرة هناک.

أما السنة فقد أثبتوا العدالة لكل صحابى- و إن ارتكب ما يخالفها- بحجة أنه مجتهد و الاجتهاد فى مقابلة النص لا يصح- و استدلوا بأدلة ذكرت فى محلها و مع ذلک فقد اختلفوا فذهبت طائفة إلى عدالة الصحابة أجمع بدون استثناء و آخرون ذهبوا إلى عدالة من لم يلابس الفتنة (أى من حين مقتل عثمان).

و ذهبت المعتزلة إلى فسق من قاتل عليا منهم. و حكى ابن الصلاح الإجماع على تعديل من لم يلابس الفتنة.

و حكى الآمدى و ابن الحاجب قولا: إنهم كغيرهم فى لزوم البحث عن عدالتهم. إلى غير ذلک من الأقوال «١».

أما الشيعة- كما تقدم- فإنهم لا يذهبون لعدالة الجميع فلا يروون إلا عن ثقة، و لهم شروط فى قبول الرواية مقررة فى محلها، إذا الحديث هو دستور المسلمين- بعد القرآن- و فيه منهاج حياتهم الدينية و الاجتماعية لذلک اجتهد المسلمون فى دراسته من حيث السند و الدلالة.

و الشيعة يتشددون أكثر من غيرهم فى قبول الرواية، و تمحيصها بكل دقة

---

(١) انظر شرح ألفية العراقى ۴: ٣٥ و كفاية الخطيب البغدادى ٨١- ٨٣.

و اعتدال، فلا يأخذون إلا عن الصادق الثقة، و لم يقفوا أمام كتب الحديث وقفة تهيب عن مناقشتها كما يقف إخوانهم السنة أمام صحيح البخارى و من بعده صحيح مسلم وقفة تهيب، و ينظرون إليها نظرة إكبار و تقديس، و أن جميع ما فيها صحيح ... إلى آخر ما هنالک من اعتقاد راسخ فى كتب الصحاح و بالأخص البخارى.

و لكن الشيعة يتوقفون عن قبول الرواية ما لم تكن صحيحة من حيث السند و الدلالة، و لا يشترط أن تكون عن شيعى- كما يقال عنهم- أو إلا أن تكون فى الكتب الأربعة من كتب الحديث، بل المدار عندهم هو الصدق و الوثاقة و العدالة؛ و قد جعلوا الكذب على اللّه و على رسوله من مفطرات الصيام.

و إن اختصاصهم بالأخذ عن أهل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الذى جعلهم عرضة لهجمات المغرضين، و مؤاخذة من لا يعرف من الحق موضع قدمه.

٢- يقول المؤلف: فمثلا نجدهم يردون الأحاديث و الآثار التى تثبت فى تحريم نكاح المتعة و نسخ حله، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين و يقولون إنها من رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين ... الخ.

أورد الأستاذ هذه الأمثلة كدليل لما يقوله فى رد الشيعة للأحاديث و أنهم غير أمناء عليها، و لعل المؤلف لم يجد غير ذلک، فإن كانت هذه مؤاخذته فما أقل تتبع أستاذ الحديث؟؟ لأن الشيعة لم ينفردوا برد ما ورد فى تحريم المتعة، بل قد ردها جماعة من الصحابة و التابعين و ثبتوا على تحليلها، منهم:

جابر بن عبد اللّه، و أسماء بنت أبى بكر، و ابن مسعود، و ابن عباس و معاوية، و عمرو بن حريث، و أبو سعيد و سلمة ابنا أمية بن خلف، و رواه جابر بن عبد اللّه عن جميع الصحابة مدة حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و مدة أبى بكر إلى قرب آخر خلافة عمر بن الخطاب «١».

و أما من التابعين فمنهم ابن جريح فقيه مكة و لهذا قال الأوزاعى: يترک من قول

---

(١) انظر المحلى لابن حزم ٩: ٥١٩.

أهل الحجاز خمس: متعة النساء «١» و منهم ابن جريح «٢» و طاوو و عطاء و غيرهم.

و روى عن عمر بن الخطاب أنه إنما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان «٣».

و قال ابن بطال: روى أهل مكة و اليمن عن ابن عباس إباحة المتعة و روى عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، و إجازة المتعة عنه أصح و هو مذهب الشيعة «٤».

و أخرج مسلم فى صحيحه عن نظرة قال: كنت عند جابر بن عبد اللّه فأتاه آت فقال إن ابن عباس و ابن الزبير اختلفا فى المتعتين.

فقال جابر: فعلناهما مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.

و نهى عمر بن الخطاب عن المتعتين مشهور و هو قوله: (متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنهى عنهما و أعاقب عليهما).

و أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال: يرحم اللّه عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من اللّه رحم بها أمة محمد، و لو لا نهيه عنهما ما احتاج إلى الزنا إلا شقى «۵».

و قال على عليه السّلام: لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى «۶».

و أسباب نهى عمر عن المتعة مشهورة كما رواه البيهقى فى السنن و غيره من المحدثين و المفسرين فلا حاجة لنقل ذلک «۷» كما لا حاجة إلى المضى فى بسط القول حول هذا الموضوع إذ المسألة قد حررها العلماء، و بسطوا القول فيها و كثر حولها النقاش و الجدل و لا خلاف فى مشروعيتها على عهد الرسول، و إنما الخلاف فى نسخها فالشيعة يردون أخبار النسخ تمسكا بالكتاب و سنة الرسول و وافقهم جماعة من الصحابة و التابعين و علماء الأمة.

---

(۱) نيل الأوطار ۶: ۱۳۵.

(۲) نيل الأوطار ۶: ۱۳۶.

(۳) المحلى ۹: ۵۲۰.

(۴) العدة لمحمد بن إسماعيل الصنعانى ۴: ۱۹۵.

(۵) الدر المنثور ۲: ۴۱.

(۶) الدر المنثور للسيوطى ۲: ۴۳.

(۷) بحثنا تشريع المتعة فى الجزء الأول من الكتاب و فى مواضع أخرى كثيرة منها المزيد.

و أما المسح على الخفين فقد تعرضنا له فى الجزء الخامس ط ۳، ص ۲۰۰- ۲۰۵ و ملخص القول فيه:

إن هذه المسألة قد وقع فيها الخلاف بين المسلمين على أقوال:

۱- الجواز مطلقا.

۲- الجواز فی السفر دون الحضر.

۳- عدم الجواز بقول مطلق و هو ما تذهب إليه الشيعة لا لأن الرواية عن المغيرة بن شعبة رأس المنافقين كما يقول الأستاذ و إن كان هذا هو وحده كاف فی الرد، و لكن منع ذلک لعدم ثبوته فی الدين، و أن القرآن علی خلافه هو معارض لآية الوضوء و لم تكن منسوخة و لا آية واحدة منها.

و قد أنكر جماعة من الصحابة المسح علی الخفين و فی طليعتهم الإمام علی بن أبی طالب عليه السّلام و كان يقول: سبق الكتاب المسح علی الخفين.

و لما سئلت عائشة عن المسح علی الخفين، قالت: سلوا عليا فإنه كان أكثر سفرا مع رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم.

و ورد عن ابن عباس أنه كان ينهی عن المسح علی الخفين و كان يقول: لأن أمسح علی جلد حمار أحب إلی من أن أمسح علی الخفين.

و ورد النهی أيضا عن أبی هريرة و عائشة و كانت تقول: لأن تقطع قدمای أحب إلی من أن أمسح علی الخفين.

و فی لفظ لأن أقطع رجلی أحب إلی من أن أمسح عليهما «۱».

و سئل ابن عباس هل مسح رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم علی الخفين؟ فقال و اللّه ما مسح رسول اللّه علی الخفين بعد نزول المائدة و لأن أمسح علی ظهر عير فی الفلاة أحب إلی من أن أمسح علی الخفين «۲» و جاء فی العتيبية عن مالک بن أنس ما يدل علی المنع. و قال الشيخ أبو بكر فی شرح المختصر الكبير: إنه روی عن مالک: لا يمسح المسافر و لا المقيم.

---

(۱) نيل الأوطار ۱: ۱۷۷ و تفسير الرازی ۳: ۳۷۱.

(۲) بدائع الصنائع ۱: ۷.

و قد سبق من الأستاذ فی ص ۲۷ ج ۲ أنه نسب الشيعة إلی الشذوذ و التعصب فی المسائل الفقهية إذ يقول:

و فی الفقه لهم مخالفات يشذون بها، فمثلا نراهم يقولون: إن فرض الرجلين هو المسح دون الغسل؛ و لا يجوزون المسح علی الخفين، و جوزوا نكاح المتعة، و جوزوا أن تورث الأنبياء .... إلی أن يقول:

لهذا كان طبيعيا أن يقف الإمامية الاثنا عشرية من الآيات التی تتعلق بالفقه و أصوله موقفا فيه تعصب و تعسف، حتی يستطيعوا أن يخضعوا هذه النصوص و يجعلوها أدلة لآرائهم و مذهبهم ... إلی أخره.

و هكذا عبر الأستاذ و نسب القول بمسح الرجلين، و عدم المسح على الخفين و جواز نكاح المتعة إلى الشذوذ، و كأن ذلک لم يكن له دليل من الكتاب و لا قائل به من الأصحاب، و قد أوضحنا فى الجزء الخامس ط ۳، ص ۱۹۲- ۲۰۰ بعض ما يتعلق بمسألة فرض الأرجل فى الوضوء و اختلاف العلماء فيه.

و الذى يهمنا ذكره هنا هو قوله: لهذا كان طبيعيا أن يقف الإمامية الاثنا عشرية ... الخ. و لا أدرى ما هذا التعسف و التعصب؟ و ما معنى إخضاع النصوص لجعلها أدلة للمذهب؟

و الشيخ مصرّ على مخالفة الواقع و تستبد به روح التحكم بالنصوص و يستسهل طرح الأدلة و تحكيم الرأى، و هى مذاهب يلجأ إليها غالبا عند ما تأبى النصوص و الأدلة التحريف لأنها ظاهرة شأنها شأن اللجوء إلى التفسير بغير الواقع كما فسر غيرهم المأقين بالخفين، عند الاستدلال على جواز المسح عليهما، فيما أخرجه أبو داود:

من أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يمسح المأقين- و هما مؤخر العينين «۱»- قالوا إنهما الخفّان، و أين المأقين من الخفين؟؟

و قد حكم بعضهم بأفضلية المسح على الخفين لا للدليل، و إنما كان ذلک

---

(۱) انظر تيسير الوصول ۳: ۷۶ و انظر الحديث فى سنن أبى داود ۱: ۳۴ ط ۱.

الحكم لأجل طعن الشيعة فى أدلة المسح، و قال: و إحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه «۱».

و قد طغت موجة التعصب على كثير من الفقهاء فتركوا أشياء قد ورد الدليل من الشارع فى استحبابها أو وجوبها، و لكنهم رجحوا الترک لأن العمل بها يدعو إلى التشبه بالشيعة، و التشبه بالشيعة ينبغى تجنبه، كما أفتى بذلک الحافظ العراقى «۲».

و قد أشار ابن تيمية لذلک إذ يقول فى منهاجه:- عند بيان التشبه بالشيعة-:

و من هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترک بعض المستحبات، إذ صارت شعارا لهم (أى للشيعة) فإنه و إن لم يكن الترک واجبا لذلک، لكن فى إظهار ذلک مشابهة لهم.

فلا يتميز السنى من الرافضى، و مصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم و مخالفتهم، أعظم من مصلحة المستحب.

و هنا يجب الالتفات إلى هذا الأمر، و ما حدث من ورائه من ترک للأعمال المستحبة و لعله أدى إلى ترک بعض الواجبات استنادا إلى هذه الحجة و هى مراعاة المصلحة، و بالطبع انها مهمة، لأن من مصلحة الإنسان المحافظة على نفسه، و ما يصل بذلک من مقومات حياته، من استقرار و مال و تقرب للولاة الذين نظروا إلى الشيعة نظرة خصم يجب القضاء عليه.

نعم إن مصلحة التمييز عن الشيعة أهم من مصلحة المستحبات الشرعية عندهم و لعله من هذا الباب ينفتح ترک الأخبار الصحيحة الواردة عن صاحب الرسالة لأن فی نقلها و إثباتها يثبت التشيع و المصلحة تدعو إلی التمييز عنهم فيلزم ترکها، کحديث الغدير و حديث أنا مدينة العلم و علیّ بابها و غير ذلک من الأحاديث الصحاح، و من المصلحة تأويل بعض الآيات و وضع الأحاديث بما يدعو إلی إظهار التجنب عن تهمة التشيع.

---

(۱) نيل الأوطار ۱: ۱۷۶.

(۲) شرح المواهب اللدنية للزرقانی.

و من المصلحة قالوا: بمنع المصلی عن اختصاص جبهته بما يسجد عليه من أرض و غيرها، لأن ذلک الاختصاص من شعار الشيعة «۱».

و طبعا إن اتخاذ شعار الشيعة فيه خطر، فمن المصلحة ترکه، لأن الشيعة قد التزموا بالسجود علی الأرض أو ما أنبتته الأرض لقوله صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: (جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا).

و کان أصحاب محمد صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يسجدون علی الأرض فأثر ذلک فی جباههم، و قد مدحهم اللّه تعالی إذ يقول: سِيماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ و کان يقال لهم ذوو الثفنات، و کان علی بن الحسين عليه السّلام يعرف بذی الثفنات لکثرة سجوده.

و قد أدت الحالة نظرا لرعاية مصلحة التمييز بين السنة و الشيعة- کما يقولون- بأن يترک السجود علی الأرض و أصبح ذلک- علی ممر الزمن- من المنکرات لأن الشيعة يلتزمون بذلک، و يحملون معهم حجرا طاهرا- کما کان بعض العلماء من التابعين يحمل معه فی السفر لبنة يسجد عليها- إذ ربما لا يتسنی لهم الحصول علی أرض طاهرة فی السفر و غيره فالتزموا بذلک.

و حيث کان الشيعة يفضلون السجود علی تربة أرض کربلا المقدسة و هی التربة الحسينية حملهم بعض من يحمل أسوأ البغض للشيعة علی أنهم يسجدون للصنم- معبرين عن تلک التربة الطاهرة التی يسجدون عليها للّه جل و علا بأنها صنم، متناسين أن الشيعة فی سعة، فإذا لم توجد التربة التی يطمئن لطهارتها و التی اختارها المسلم الشيعی موضعا لجبهته، يسجد الشيعة علی الأرض أو ما أنبتت.

و قد عبر بعض من أکل الحقد قلبه عنها بلفظ: إنها وثن إذ يقول: لا تجد شيعيا يصلی فی بقعة من بقاع الأرض حتی المسجد الحرام بمکة، و مسجد الرسول إلا و يضع وثنا من شقفة طين کربلا تحت جبهته تقديسا لها، و اعتقادا أنها أفضل بقاع الأرض لأن دم الحسين اختلط بها ... الخ «۲».

(۱) انظر غاية المنتهى فى الجمع بين الإقناع و المنتهى ۱: ۱۳۵ فى الفقه الحنبلى.

(۲) انظر خاتمة كتاب السنة و الشيعة تأليف السيد رشيد رضا بقلم أحمد حامد الفقى و هذا الرجل قد تحامل تحاملا أخرجه عن اتزانه و لم يحسب للمؤاخذة أى حساب و نحن نعرض عما كتبه فى الخاتمة تهاونا بشأنه و ترفعا عن نقده.

و غير ذلک من الألفاظ التى لا ترتبط مع الواقع بصلة، و لم يكن مبعثها إلا الجهل و سوء الظن بهذه الطائفة، و كيف يحسنون بها الظن و يقول بعضهم: إنه لا يحل و اللّه حسن الظن بمن يترفض «۱». و الرفض و التشيع عندهم شىء واحد.

و على كل حال فإن الشيعة قالوا باستحباب السجود على تربة أرض كربلا اقتداء بأئمتهم عليهم السّلام و لا يضرهم ما يرميهم به الجاهلون.

۳- يقول الأستاذ: و ليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد- حد الثقة بأشياعهم و الاتهام لمن عداهم- بل وجدنا رؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفى و غيره قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة، و قلوبهم الطيبة الطاهرة، و حبهم لآل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على آل بيته ..

الخ.

أقول:

بعد أن تكلم الأستاذ حول الحديث و الفقه بما يخص الشيعة فى قضية ردهم لروايات بعض الصحابة، و ضربه المثل فى مسألة المتعة و المسح على الخفين و قد رأينا مدى اطلاعه و اتساع معلوماته.

راح يتكلم عما وجده عند الشيعة من وضع الحديث و يقول: وجدنا رؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفى و غيره ... الخ.

و لم يذكر هنا إلا جابر بن يزيد الجعفى المتوفى سنة ۱۲۷ و هو أحد حفاظ الحديث، و قد روى عنه شعبة، و سفيان الثورى، و سفيان بن عيينة، و زهير بن معاوية، و إسرائيل، و شريک، و الحسن بن حى، و معمر، و أبو عوانة و غيرهم.

و قد خرج حديثه الترمذى، و أبو داود، و ابن ماجة.

و قال عبد الرحمن بن المهدى: سمعت سفيان الثورى يقول: كان جابر ورعا فى الحديث ما رأيت أورع فى الحديث من جابر.

(۱) طبقات الحنابلة ۱: ۲۷۳.

و قال إسماعيل بن علية: سمعت شعبة يقول: جابر الجعفى صدوق فى الحديث «۱».

و قال وكيع: مهما شككتم فى شىء فلا تشكوا فى أن جابرا ثقة «۲».

و قال ابن أبى الحكم سمعت الشافعى يقول: قال سفيان الثورى لشعبة: لئن تكلمت فى جابر لأتكلمن فيک، و كان جابر يحفظ مائة ألف حديث «۳».

و قال يحيى بن أبى كثير: كنا عند زهير بن معاوية فذكروا جابر الجعفى فقال زهير: كان جابر إذا قال سمعت أو سألت فهو من أصدق الناس «۴».

و بهذا وصف العلماء جابر الجعفى و هكذا قال عنه معاصروه و تلامذته و لم يقل أحد إنه كان يضع الحديث.

و سئل أحمد بن حنبل عن جابر الجعفى، فقال: تركه عبد الرحمن. و قصارى ما ورد فى حقه من خصومه بأنه ضعيف أولين الحديث، و قال أبو حاتم: يكتب حديثه على الاعتبار.

و ليس لمن رماه بالكذب حجة يدعم بها ما يدعيه إلا أنه يقول بالرجعة أو أنه شيعى، لأنه يعلن بالرواية عن أهل البيت و يقول- عند ما يحدث عن الإمام الباقر عليه السّلام-: حدثنى وصى الأوصياء.

و هذا أمر يعظم تحمله فى عصر هبت فيه زوبعة الخلافات، و اشتد غضب السلطة على اتباع أهل البيت و أنصارهم، و كان جابر فى طليعتهم، و بطبيعة الحال أن يبتعد الناس عمن يتهم فى معارضة الدولة، و يرمى بكل كريهة تقع موقع الرضا من ولاة الأمر، و لهذا كانت كلمات من اتهم جابر بالكذب مشوشة، و أدلتهم واهية.

أما الأستاذ الذهبى- على ما يظهر- فإنه استند فى هذا القول إلى حجة هو معجب بها و جعلها دليلا قاطعا على ما يقوله فى نسبة وضع الحديث إلى الشيعة،

---

(۱) انظر الجرح و التعديل لابن أبى حاتم القسم الأول من المجلد الأول ص ۴۹۷ و تذهيب الكمال للخزرجى ص ۵۱.

(۲) تهذيب التهذيب ۲: ۴۸.

(۳) نفس المصدر.

(۴) الجرح و التعديل لابن أبى حاتم.

و ذلک ما عقب کلامه و ختم هذا الفصل بذکره و هو ما نقلناه آنفا و نحب أن نکرره هنا.

یقول الأستاذ:

و یعجبنی هنا ما ذکره أبو المظفر الأسفراینی فی کتابه التبصیر فی الدین هو: أن الروافض (لما رأوا الجاحظ یتوسع فی التصانیف، و یصنف لکل فریق قالت له الروافض: صنف لنا کتابا. فقال لهم الجاحظ: لست أدری لکم شبهة حتی أرتبها و أتصرف فیها. فقالوا له: إذا دلنا علی شیء نتمسک به، فقال: لا أری لکم وجها إلا أنکم إذا أردتم أن تقولوا شیئا تزعمونه تقولون إنه قول جعفر بن محمد الصادق لا أعرف لکم سببا تستندون إلیه غیر هذا الکلام ... فتمسکوا بحمقهم و غباوتهم بهذه السوءة التی دلهم علیها، فکلما أرادوا أن یختلقوا بدعة، أو یخترعوا کذبة. نسبوها إلی ذلک السید الصادق، و هو عنها منزه، و من مقالتهم فی الدارین بریء).

هذا ما ذکره الأستاذ و أعجب به و نحن لا نعجب من مؤثرات العاطفة و بواعث الحقد.

لقد أعجب الأستاذ بهذه الدعابة و هی من سخریة الجاحظ- إن صح ذلک- التی یضل بها البسطاء، و تشکیک الضعفاء، یضعها فی کتبه للمضاحیک و العبث، یرید بذلک استمالة الأحداث و شراب النبیذ «۱».

و من العجیب أن تکون هذه الدعابات دلیلا فی الأبحاث العلمیة، و حجة یستدل بها علی المقصود، و أعجب من ذلک أن مثل هذا یصدر ممن یفترض فیه أن یکون أستاذا متحررا و مثقفا متنورا، و هو الأستاذ الذهبی المدرس بالأزهر، و الأزهر هو الجامعة الإسلامیة الکبری؛ التی أسست علی التقوی، و خدمت العلماء و نشرت الثقافة، و قامت بالإصلاح.

إننا لنفخر بها و نعتز و هی مسئولة عن تصفیة الخلافات بین المسلمین، و إیضاح الحق دون تعصب و تحیز، لیتقارب المسلمون، و تتوحد کلمتهم لیکونوا قوة متماسکة، تتسلح بالإیمان باللّه، و تهتدی بهدی الرسول، لرد هجمات المعتدین،

---

(۱) انظر مختلف الحدیث لابن قتیبة ۷۱ تجد وصف الجاحظ بذلک.

و صد تیارات الملحدین، فی هذا العصر الذی انتشرت فیه الدعوة لغیر اللّه تعالی و تتضاعف فیه الحملات المعادیة للإسلام.

من المؤسف حقا أن الشیخ المدرس فی الأزهر الشریف یحاول بهذه الدعابة المضحکة أن یبرز لقرائه أو یغذی عقول تلامذته بأن جمیع ما عند الشیعة من أخبار و تراث علمی إنما هو موضوع حسب ما أقره الأسفراینی بأسطورته، و ذکره فی خرافته، و أعجب به الأستاذ فی دراسته!! غریب و أیم الحق فهل کانت الشیعة أمة یسودها الجهل أو یضفی علیها النسیان ذیله، و لیس لهم

فی الحرکة الفکریة الإسلامیة أی أثر؟!! أتجاهل الأستاذ أم جهل مدرسة الشیعة التی غذّت الفکر الإسلامی بعلومها، و خدمت الأمة بآثارها؟

أ لیس من رجال الشیعة من کانوا حملة حدیث، و أئمة فقه، و إلیهم تشد الرحال من البلدان الإسلامیة لأخذ العلوم منهم، و الروایة عنهم، فی عصر الجاحظ و قبله و بعده.

و کان منهم عدد غیر قلیل من کبار شیوخ البخاری صاحب الصحیح و المعبر عنه (بأمیر المؤمنین فی الحدیث) فقد أخذ عن الشیعة، و حضر عند جماعة منهم، و روی فی صحیحه عنهم أمثال:

خالد بن مخلد القطوانی المتوفی سنة ۲۱۳.

إسماعیل بن أبان الوراق المتوفی سنة ۲۱۶.

جریر بن عبد الحمید بن قرط المتوفی سنة ۱۸۸.

عبد اللّه بن موسی المتوفی سنة ۲۱۳.

مالک بن إسماعیل النهدی المتوفی سنة ۲۱۷.

سعید بن کثیر بن عفیر المتوفی سنة ۲۲۶.

سعید بن محمد بن سعد الجرمی المتوفی سنة ۲۳۳.

الفضل بن دکین المتوفی سنة ۲۱۸.

و غیر هؤلاء کما ستقف علی تراجمهم فی هذا الجزء إن شاء اللّه.

ص: ۴۲۶

و کذلک الإمام أحمد بن حنبل حضر عند جماعة منهم و أخذ العلم عنهم، منهم:

سعید بن خیثم بن رشد بن هلال أبو معمر الکوفی المتوفی سنة ۱۸۰.

عبد اللّه بن داود أبو عبد الرحمن الهمدانی المتوفی سنة ۲۱۲.

عبد الرزاق بن همام الصنعانی المتوفی سنة ۲۱۱.

محمد بن فضيل بن غزوان المتوفى سنة ۱۹۵.

عائذ بن حبيب الملاح الكوفى المتوفى سنة ۱۹۰.

على بن غراب أبو الحسن الفزارى الكوفى المتوفى سنة ۱۸۴.

تليد بن سليمان المحاربى أبو سليمان الكوفى المتوفى سنة ۲۰۵.

على بن هشام بن البريد العابدى أبو الحسن الكوفى المتوفى سنة ۱۸۰.

على بن الجعد أبو الحسن الهاشمى المتوفى سنة ۲۳۰.

الفضل بن دكين المعروف بأبى نعيم المتوفى سنة ۲۱۹.

هشيم بن بشير الواسطى المتوفى سنة ۱۸۳.

و غير هؤلاء من رجال الشيعة الذين كانوا قبل أن يولد الجاحظ، و بعضهم كان معاصرا له فهل يصح يا أستاذ الحديث أن يكون مثل هؤلاء الذين هم أئمة الفقه و علم الحديث، أن يقال ليس لديهم شىء فالتجئوا إلى الجاحظ ليضع لهم شيئا فلم يجد إلا أنه دلهم على الكذب؟!! ثم نعود و نقول إن الإمام الشافعى قد أخذ العلم عن الشيعة و كان فى طليعة شيوخه إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى الأسلمى المدنى المتوفى سنة ۱۸۴ و هو من تلامذة الإمام الباقر عليه السّلام و ولده الإمام الصادق عليه السّلام، و له كتاب مبوب فى الحلال و الحرام فى فقه الشيعة، و قد أكثر الشافعى من النقل عنه و روى عنه أيضا ابن جريح، و الحسن بن عرفة و هو من شيوخهما و ستقف قريبا إن شاء اللّه على ترجمته و تراجم غيره من رجال الشيعة الذين روى عنهم أصحاب الصحاح و السنن.

و بعد هذا نقول:

إن الأستاذ حكم هواه فوجد رؤساء من الشيعة يضعون الحديث نصرة

للمذهب، و لم يذكر منهم إلا جابر الجعفى المحدث الكبير، و لم يأت بدليل على ما يقول، و لم يسند ذلك لمصدر.

و لو سلمنا جدلا أن هناك من يضع الحديث من الشيعة لنصرة المذهب فنحن نستحلفه بما يدين هل سلمت بقية الفرق و المذاهب من ذلك؟؟ عند ما هبت عواصف الآراء فى المجتمع و تحكمت الأهواء، و اشتدت الخلافات و لعبت الضغائن لعبتها، و تدخلت الفتنة المحمومة تدخلها.

لا أظن أن أحدا له أدنى معرفة أو إلمام ينكر ما بلغت إليه الحالة من الافتراء و التزوير و الكذب على اللّه و على رسوله، تقوية للمبدإ و انتصارا للمذهب، يوم تحكمت الخلافات و اشتد الصراع العقائدى.

يقول الأستاذ عبد اللطيف دراز- مدير الأزهر و المعالم الدينية-: و قد غذيت هذه الخلافات و هذه السياسات بكثير من الروايات الملفقة و الأحاديث الموضوعة، و الأخبار المفتراة، و امتلأت كتب التفسير و المغازى و المناقب بما لا يحصى من الأكاذيب، و أصبح بجوار كل آية فى كتاب اللّه تعالى رواية من الروايات تحمل عليها، و فسر القرآن بما يوافق أصحاب الآراء و قبل من الأحاديث ما يؤيدهم، و طعن فيما يخالفهم، و اشتبه الأمر فيما يقبل و فيما يرضى، و فيما يصح ليس على الوسط من الناس فحسب و لكن على بعض ذوى العقول الراجحة و الذكاء الألمعى أيضا، و لم يسلم من ذلک إلا من عصم اللّه و قليل ما هم.

و قد شهدت الأمة الإسلامية مع هذا نوعا آخر من أنواع الخلاف و التفرق هو خلاف الاتباع و المتعصبين للأئمة الذين ظنوا التزام مذهب من المذاهب بعينه دينا لا يجوز للمسلم أن يخالفه، و أدرجوا ذلک فى حكم العقائد، و رتبوا عليه مسائل فقهية حكم من قلد غير الأربعة، و من قلد غير إمامه من الأربعة و من لفق فى العبادة أو المعاملة بين مذاهب عدة، و من أفتى بغير الراجح أو المعول عليه أو المفتى به، أو بتعبير أدق بغير ما وصف فى الكتب بأنه كذلک إلى غير هذا من المسائل التى ما أثارها إلا العصبية المذهبية و التى قامت بنصيبها فى تفريق الأمة الإسلامية ... الخ «١».

---

(١) رسالة الإسلام العدد الثالث السنة الأولى ١٣۶٨.

فكم حدثنا التاريخ عن أناس تعمدوا الكذب على اللّه و على رسوله انتصارا لمذاهبهم و طعنا على مخالفيهم.

فهذا محمد الثلجى شيخ الحنفية المتوفى سنة ٢۶۶ قالوا عنه بأنه كان يضع أخبار التشبيه و ينسبها إلى أصحاب الحديث ذكر ذلک ابن العماد نقلا عن ابن عدى «١».

و نعيم بن حماد المتوفى سنة ٢١٨ كان يضع الحديث فى تقوية السنة و يذكر حكايات مزورة فى ثلب أبى حنيفة «٢».

و أبو العشائر البلوى المتوفى سنة ۶١٠. كان غاليا فى التسنن شديد التعصب، متحاملا على آل البيت و شيعتهم، و كان يقول أشياء منكرة لا نحب ذكرها «٣».

و أحمد بن عبد اللّه الأنصارى: كان من الوضاعين لنصرة السنة و كان يفسر قوله تعالى: يوم تبيض وجوه (يعنى أهل السنة) و تسود وجوه يعنى أهل البدعة «۴».

و أبو بشر أحمد بن محمد الكندى المتوفى سنة ٣٢۴ كان إماما فى السنة و الرد على المبتدعة، و كان وضاعا للحديث كذابا «۵».

و عبد العزيز بن الحارث التميمى المتوفى سنة ٣٧١ من رؤساء الحنابلة وضع فى مسند أحمد بن حنبل حديثين منكرين «۶».

و أبو عبد الرحمن السلمى محمد بن الحسين النيسابورى المتوفى سنة ۴١٢.

كان مصنفا و محدثا، صنف فى التفسير و التاريخ و غيره، و كان يضع الحديث للصوفية «٧».

و أحمد بن محمد بن حرب كان وضاعا للحديث و قد وضع لنصرة الحنابلة

---

(١) شذرات الذهب ٢: ١۵١.

(٢) المصدر السابق ٢: ۶٧.

(٣) شذرات الذهب ۵: ۴٣.

(۴) لسان الميزان ۴: ١٩٣.

(۵) مرآة الجنان لليافعى ٢: ٢٨٧.

(۶) الخطيب ١٠: ۴۶٢.

(٧) شذرات الذهب ٣: ١٩۶.

ص: ۴٢٩

حديثا عن أبى هريرة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: من قال القرآن مخلوق فهو كافر «١».

و إسماعيل بن عبد اللّه بن أويس الأصبحى المتوفى سنة ٢٢٧ ابن أخت مالک بن أنس و نسيبه، كان يضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فيما بينهم «٢».

و أحمد بن محمد بن عمر بن مصعب بن بشر بن فضالة المروزى المتوفى سنة ٣٢٣ هو أحد الوضاعين و الكذابين، مع كونه كان محدثا إماما فى السنة و الرد على المبتدعة «٣».

و قال الدار قطنى: كان حافظا عذب اللسان و الرد على المبتدعة، لكنه يضع الحديث «۴».

و قال ابن حبان: كان ممن يضع المتون و يقلب الأسانيد. لعله قد قلب على الثقات أكثر من عشرة آلاف حديث و فى الآخر ادعى شيوخا لم يرهم، فصرت أنكر عليه، فكتب يعتذر إلى، على أنه من أصلب أهل زمانه فى السنة، و أبصرهم بها، و أذبهم لحريمها، و أقمعهم لمن خالفها «۵».

و أحمد بن الصلت بن المغلس أبو العباس الحمانى المتوفى سنة ۲۸۰.

كان يضع الأحاديث فى مناقب أبى حنيفة، و منها ما يضعه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و منها ما يضعه عن العلماء فى فضل أبى حنيفة كما حدث عن سفيان بن عيينة أنه قال:

العلماء ابن عباس فى زمانه، و الشعبى فى زمانه، و أبو حنيفة فى زمانه، و الثورى فى زمانه.

و إنما وضع ابن المغلس هذا القول عن لسان ابن عيينة لأن ابن عيينة كان سيئ الرأى فى أبى حنيفة و يعلن بذمه و سوء القول فيه «۶».

---

(۱) لسان الميزان ۱: ۲۱۸.

(۲) تهذيب التهذيب ۱: ۳۱۱.

(۳) الشذرات ۲: ۲۹۸.

(۴) تذكرة الحفاظ ۳: ۲۴.

(۵) تذكرة الحفاظ ۳: ۱۴ و ميزان الاعتدال ۱: ۷۰.

(۶) تأريخ بغداد ۴: ۲۰۸.

و قد توسعت دائرة الوضع فى المناقب لأصحاب المذاهب إلى حد بعيد خرجوا فيه عن حدود المعقول، و قد سبقت الإشارة لذلک.

و كان من أعظم الجرأة على اللّه و رسوله هو وضع الأحاديث فى نصرة المذهب أو تأييد القول الذى يخالف الآخرين حبا للغلبة حتى لو كان الخلف بين أهل المذهب الواحد.

فهذا أصبغ بن خليل القرطبى المتوفى سنة ۲۷۲ كان حافظا للرأى على مذهب مالک، و دارت عليه الفتيا.

قال الذهبى: و لم يكن له علم بالحديث و لا معرفة بطرقه و كان يعاديه و يعادى أصحابه و بلغ من عصبيته لرواية ابن القاسم فى عدم ترک رفع اليدين فى الصلاة؛ أن افتعل حديثا فى ترک رفع اليدين.

و الغريب أن بعضهم اعتذر عن هذا الافتعال و الكذب على اللّه و على رسوله بأنه لم يقصد الكذب، و إنما قصد تأييد مذهبه.

قال القاضى عياض: و هذا كلام لا معنى له، و كل من كذب على النبى فإنما كذب لتأييد غرضه «١».

و من الخير أن نشير إلى الرواية التى وضعها أصبغ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ترک رفع اليدين.

و هى عن عبد اللّه بن مسعود أنه قال: صليت خلف النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خلف أبى بكر و عمر اثنتى عشرة سنة و خمسة أشهر، و خلف عثمان اثنتى عشرة سنة، و خلف على بالكوفة خمس سنين، فلم يرفع أحد منهم يديه إلا فى تكبيرة الافتتاح.

هذه هى الرواية التى وضعها أصبغ لتأييد مذهبه، و نود أن نوضح بعض ما فيها من مخالفات للواقع بالإعراض عن مناقشة السند فإن فيه رجالا لم يسمع بعضهم من بعض، و لكننا نشير لمخالفات المتن و هى:

---

(١) انظر لسان الميزان ١: ٤٥٨.

إن عبد اللّه بن مسعود توفى سنة ٣٢ و كانت وفاة عثمان سنة ٣٥ أى أنه مات قبل وفاة عثمان بثلاث سنين.

و أيضا هو لم يدرک زمن على عليه السّلام بالكوفة، لأن وفاته كانت سابقة عليه.

قال الذهبى: و ابن مسعود ما صلى خلف عمر و عثمان إلا قليلا لأنه كان فى غالب دولتهما فى الكوفة فهذا (الحديث) من وضع أصبغ «١».

و لعلنا فيما أوردناه على سبيل المثال قد أوضحنا جانبا مهما نستطيع أن نعرف مدى التعصب الذى ابتليت الأمة بسببه، و ما خلفته آثاره السيئة من خلاف و تشويه للحقائق.

إن افتعال عشرة آلاف حديث أو تغيير متونها و تقليب أسانيدها نصرة للمبدإ، و تعصبا على من خالفه لهو أمر عظيم و حدث جسيم فى إثارة الضغائن و إيقاد نار الفتنة بين الطوائف كما فعله المروزى الآنف الذكر.

و أعظم من هذا أنه يرى ذلک نصرة للسنة، و محاربة للبدعة، و كم مثله من أناس وضعوا الأحاديث لغرض فى نفوسهم.

نقل الحاكم عن الحافظ سهل بن السرى أن أحمد الجويبارى و محمد بن تميم و محمد بن عكاشة، و ضعوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عشرة آلاف حديث.

و كثير أمثال هؤلاء الذين اجترءوا على وضع الأحاديث، نصرة لمبادئهم و كانوا يرون هذا حسنا يتقربون به إلى اللّه، كما يقول ابن كادش- عند ما وضع حديثا فى فضل أبى بكر، مقابلة لحديث ورد فى فضل على عليه السّلام-: أ ليس فعلت جيدا؟

و لا نريد أن نمضى فى البيان عما وجدنا من الوضاعين للحديث تعصبا و عسى أن يقتنع الأستاذ بهذا النزر فيعترف بخطئه عما نسبه للشيعة وحدهم من الوضع- أو وجدهم كذلك على حد تعبيره-. و هذه النسبة مجرد ادعاء فارغ من دون تثبيت و روية بل هو مقلد لغيره فى الافتراء و الكذب على الشيعة و عساه يرجع إلى ما يفرضه عليه العلم من التتبع خدمة للعلم و هناك يتضح له خطأ ما ذهب إليه و كذب ما ادعاه.

---

(١) ميزان الاعتدال ١: ١٢٥.

و إذا أردنا أن نولى وجه البحث شطر المتعصبين للمذاهب الأربعة بصورة خاصة فإنا نجد هناك ما يبعث على الاستغراب- بل الألم الذى يحز فى النفوس- مما أدت إليه سوء الحال خضوعا للعصبية و انقيادا للعاطفة العمياء حتى (تمسكوا بأقوال أئمتهم تمسكا جعلهم يقدمونها على كتاب اللّه و سنة رسوله) «١».

و أصبحوا (إذا قيل لهم: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقولون قال (فلان) «٢» أى رئيس المذهب و كانوا يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم «٣».

و يقول السيد محمد صديق حسن- حول التمسك بآراء المتأخرين من الفقهاء-:

و قد ابتلى بهذه البلية من متأخرى المقلدة للمذاهب الأربعة المشهورة فابرزوا من التفريعات و التخريجات ما لا تظله السماء، و لا تقله الأرض، و منذ حدثت هذه البدع رفعت من السنة غالبها، حتى أن الجاهل من هؤلاء يزعم أن كل مسألة فى كل كتاب فقهى من المذهب الحنفى مثلا و الشافعى مثلا هى فى أم الكتاب.

و يتحرج عن العمل بما ثبت من القرآن و الحديث صراحة و نصا، و ظاهرا و لا يتحرج عن العمل بما قاله إمامه.

و منهم من يؤول الحديث إلى مؤدى المذهب، و لا يصرف المذهب إلى مدلول الحديث «۴».

و يقول أيضا: و اتخذوا مقالات الأئمة الكرام ديانة لهم، و منهاجا ينهجون إليه، و شرعة يسلكونها.

إذا وقفوا على آية محكمة أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة تخالف مذهبهم صاروا يؤولونها على غير تأويلها، و يصرفونها عن ظاهرها إلى ما تقرر عندهم من المذاهب و المشارب، و طفقوا يطعنون على من عمل بفحواها الظاهر، و مبناها الباهر.

مع أن كتاب اللّه سابق على وجود إمامهم و مقالاته، و سنة رسوله سابقة على هذه المجتهدات «۵».

---

(۱) انظر همم ذوى الأبصار ۵۱.

(۲) توالى التأسيس لابن حجر ۷۶.

(۳) الاعتصام للشاطبى ۳: ۲۵۹.

(۴) انظر الدين الخالص ۳: ۲۴۵.

(۵) المصدر السابق ۳: ۲۶۳.

(ملاحظة:) إن أهم ما نلاحظه فى منهج الأستاذ المؤلف تنكّره لفضائل أهل البيت عليهم السّلام، لأنه يرى أن كل آية جاءت فى حقهم هى موضوعة، و هو بذلک يتأسى برجال قبله أساءوا إلى أنفسهم و فسدت دنياهم و ضاعت جهودهم و انعكست عليهم كأنما كانوا يسعون إلى إحياء ذكر أهل البيت و إفشاء محبتهم بين الناس كلما ازدادوا نصبا لهم و افتراء عليهم.

و عند كلامه حول تفسير الطبرسى يقول فى ص ۱۳۷ ج ۲:

هذا و لا يفوتنا أن نقول إن الطبرسى رحمه اللّه لم يكن صادقا فى وصفه لكتابه هذا بأنه محجة للمحدث، ذلک لأنا تتبعناه فوجدناه غير موفق فيما يروى من الأحاديث فى تفسيره، فقد أكثر من ذكر الموضوعات خصوصا ما وضعه الشيعة و نسبوه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو إلى أهل البيت، مما يشهد لمعتقداتهم و يدل على تشيعهم.

إلى أن يقول: فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ نجد أنه يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسنة الشيعة ثم يمر عليها بدون تعقيب منه، مما يدل على أنه يصدقها و يقول بها، فهو بعد أن ذكر أقوالا أربعة فى معنى هذه الآية نقل عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت الآية قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنا المنذر و على الهادى من بعدى؛ يا على، بک يهتدى المهتدون.

و نقل بسنده إلى أبى بردة الأسلمى أنه قال: دعا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالطهور و عنده على فأخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيد على بعد ما تطهر فألزمها بصدره ثم قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنما أنت منذر و لكل قوم هاد ..

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى نجده يذكر أقوالا ثلاثة ... إلى أن يقول: و هنا يسوق (أى الطبرسى) الروايات عن أهل البيت و غيرهم ما يصرح بأن الذين أمر اللّه بمودتهم على و فاطمة و ولداهما ... الخ.

و فى حديثه عن تفسير فتح القدير للشوكانى يؤاخذه فى نقله روايات تدل على فضل أهل البيت عليهم السّلام و أنها موضوعة فيقول:

غير أنى آخذ عليه- كرجل من أهل الحديث- أنه يذكر كثيرا من الروايات الموضوعة أو الضعيفة، و يمر عليها بدون أن ينبه عليها.

ص: ۴۳۴

فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية: (۵۵) من سورة المائدة: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... الآية. و قوله فى الآية: (۶۷) منها: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ ... الآية يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسن الشيعة، و لا ينبه على أنها موضوعة ... الخ.

(و نحن نقول:) إن ما ذكره الأستاذ فى هذا المورد من المؤاخذات هو غير صحيح، لأن هذه الروايات لم تكن واردة فى تفسير الشيعة فقط أو من تخريجهم فحسب، حتى توصف بأنها موضوعة كما يدعى المؤلف مغالطة منه و نصبا.

فقد وردت فى تفاسير إخواننا أهل السنة و خرجها العلماء الذين هم أعلم بصحة الروايات من الأستاذ و أعرف بالرجال منه و توضيحا للقارئ نقتطف فيما يلى ما رواه بعض المفسرين من غير الشيعة فى هذا الموضوع.

أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة، و الديلمى و ابن عساكر و ابن النجار، قال: لما نزلت: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يده على صدره فقال أنا المنذر و أومأ بيده إلى منكب على رضى اللّه عنه، فقال: أنت الهادى، يا على بک يهتدى المهتدون من بعدى.

و أخرج ابن مردويه عن أبى برزة الأسلمى رضى اللّه عنه سمعت رسول اللّه يقول: إنما أنت منذر و وضع يده على صدر نفسه، ثم وضعها على صدر على و يقول: لكل قوم هاد.

و أخرج ابن مردويه و الضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى اللّه عنهما فى الآية قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المنذر، و الهادى على بن أبى طالب رضى اللّه عنه.

و أخرج عبد اللّه بن أحمد فى زوائد المسند و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و الحاكم و صححه و ابن مردويه و ابن عساكر عن على بن أبى طالب رضى اللّه عنه فى قوله: إنما أنت منذر و لكل قوم هاد. قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المنذر، و الهادى رجل من بنى هاشم يعنى نفسه «۱».

(۱) انظر الدر المنثور ۴: ۴۵.

و روى ابن كثير فى تفسيره عن ابن أبى حاتم بسند عن على عليه السّلام وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ قال عليه السّلام: الهاد رجل من بنى هاشم، قال الجنيد: هو على بن أبى طالب.

قال ابن أبى حاتم: و روى عن ابن عباس فى إحدى الروايات عنه و عن أبى جعفر محمد بن على نحو ذلک «۱» أى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو المنذر و على الهادى.

و قال الفخر الرازى- فيما نقله عن المفسرين-: القول الثالث المنذر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الهادى على.

قال ابن عباس رضى اللّه عنهما: وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يده على صدره فقال:

أنا المنذر، ثم أومأ إلى منكب على رضى اللّه عنه و قال: (أنت الهادى يا على بک يهتدى المهتدون) «۲».

و لا نطيل بذكر الشواهد على عدم صحة ما يقوله المؤلف فنخرج عن الغرض و نكتفى بهذا النزر القليل حول ما ورد فى هذه الآية و قد ذكرها أكثر المفسرين و أوردوا الروايات مما يدل على شهرة ذلک.

أما ما يتعلق بالآية الثانية و هى:

(آية المودة فى القربى:) لم يختلف المفسرون فى أن هذه الآية نزلت فى قرابة النبى و مودتهم و إنما الخلاف بينهم فى المقصود منهم.

قال علاء الدين المعروف بالخازن: و اختلفوا فى قرابته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقيل: على و فاطمة و الحسن و الحسين رضى اللّه عنهم.

و قيل: من تحرم عليهم الصدقة من أقاربه و هم بنو هاشم و بنو المطلب «۳».

و قال أبو محمد الحسين الفراء: و اختلفوا فى قرابته فاطمة الزهراء و على

(۱) تفسير ابن كثير ۲: ۵۰۲.

(۲) تفسير الفخر الرازى ۱۹: ۱۴.

(۳) تفسير الخازن ۶: ۱۰۲.

ص: ۴۳۶

و ابناهما و فيهم نزل: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

و قيل هم الذين تحرم عليهم الصدقة من أقاربه و يقسم فيهم الخمس «۱».

و قد أخرج الحفاظ عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول اللّه من قرابتک هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: على و فاطمة و ابناهما.

أخرجه أحمد فى المناقب و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و الواحدى و الثعالبى و أبو نعيم و البغوى و غيرهم.

و رواه السيوطى عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «۲».

و رواه ابن حجر عن أحمد و الحاكم و الطبرانى عن ابن عباس «۳» ثم ذكر أبيات ابن العربى و هى:

رأيت ولائى آل طه فريضة — على رغم أهل البعد يورثنى القربى

فما طلب المبعوث أجرا على الهدى — بتبليغه إلا المودة فى القربى

قال: و أخرج أحمد عن ابن عباس فى قوله تعالى: وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً قال هى المودة لآل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

روى النيسابورى فى تفسيره عن سعيد بن جبير لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول اللّه: من هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم لقرابتک فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: على و فاطمة و ابناهما.

قال النيسابورى: إن هذا فخر عظيم و شرف تام، و يؤيده ما روى أن عليا رضى اللّه عنه: شكا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حسد الناس فيه.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أ ما ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة أنا و أنت و الحسن و الحسين و أزواجنا عن أيماننا و شمائلنا.

---

(۱) انظر تفسير معالم التنزيل ۶: ۱۰۱ بهامش تفسير الخازن.

(۲) انظر الدر المنثور ۶: ۷.

(۳) انظر الصواعق المحرقة ۱۰۱.

ص: ۴۳۷

و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتى، و آذانى فى عترتى، و من اصطنع صنعة إلى أحد من ولد عبد المطلب و لم يجازه عليها فأنا أجازيه عليها.

و كان يقول: فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها، و ثبت بالنقل المتواتر أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يحب الحسن و الحسين و إذا كان كذلک وجب علينا محبتهم لقوله تعالى:

فَاتَّبِعُوهُ و كفى شرفا لآل رسول اللّه و فخرا ختم التشهد بذكرهم و الصلاة عليهم «۱».

هذا ما يقوله النيسابورى نظام الدين الحسن بن محمد فى تفسيره لهذه الآية و هو باعتراف المؤلف ليس من تفاسير الشيعة و لا شىء يدل على تشيعه فيه.

و أخرج ابن جرير فى تفسيره بسنده عن أبى الديلم قال: لما جىء بعلى ابن الحسين عليه السّلام فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد للّه الذى قتلكم و استأصلكم و قطع قرنى الفتنة.

فقال له على بن الحسين رضى اللّه عنه: أقرأت القرآن، قال نعم. قال:

أقرأت؟ قال قرأت ...

قال: قرأت، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى؟

قال: و إنكم لأنتم هم؟!!. قال نعم «۲».

و أخرج الحافظ الكنجى فى الكفاية:

عن جابر بن عبد اللّه: جاء أعرابى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال: يا محمد أعرض على الإسلام.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له و أن محمدا عبده و رسوله.

قال: تسألنى عليه أجرا؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا إلا المودة فى القربى.

قال: قرابتى أو قرابتک؟

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قرابتى. قال: هات أبايعک فعلى من لا يحب قرابتک لعنة اللّه.

فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: آمین «۳»

---

(۱) انظر تفسیر غرائب القرآن ج ۲۵ ص ۳۱ بهامش تفسیر الطبری ط ۱ المیمنیة بمصر.

(۲) تفسیر الطبری ۲۵: ۱۴.

(۳) کفایة الطالب.

و قال الزمخشری فی تفسیره: و القربی کالزلفی مصدر بمعنی القرابة، و المراد فی أهل القربی: روی أنها لما نزلت قیل: یا رسول اللّه من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم؟

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: علی و فاطمة و ابناهما.

و یدل علیه ما روی عن علی علیه السّلام. شکوت إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حسد الناس لی.

فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أ ما ترضی أن تکون رابع أربعة أول من یدخل الجنة- أنا و أنت و الحسن و الحسین. و أزواجنا عن أیماننا و شمائلنا، و ذریتنا خلف أزواجنا.

و روی أن الأنصار قالوا: فعلنا و فعلنا، کأنهم افتخروا، فقال عباس و ابن عباس: لنا الفضل علیکم، فبلغ ذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فأتاهم فی مجالسهم.

فقال: یا معشر الأنصار أ لم تکونوا أذلة فأعزکم اللّه بی؟

قالوا: بلی یا رسول اللّه.

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أ لم تکونوا ضلالا فهداکم اللّه بی؟ قالوا: بلی یا رسول اللّه.

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: تقولون: أ لم یخرجک قومک فآویناک؟! أولم یکذبوک فصدقناک؟ أو لم یخذلوک فنصرناک؟ فما زال یقول حتی جثوا علی الرکب، و قالوا: أموالنا و ما فی أیدینا للّه و لرسوله. فنزلت هذه الآیة «۱» و هی: قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی.

و قال الفخر الرازی:- فی تفسیر هذه الآیة- المسألة الثالثة نقل صاحب الکشاف عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال:

من مات على حب آل محمد مات شهيدا، ألا و من مات على حب آل محمد مات مغفورا له، ألا و من مات على حب آل محمد مات تائبا، ألا و من مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الإيمان، ألا و من مات على حب آل محمد بشره ملک

---

(۱) الكشاف ۲: ۲۹۶ ط بولاق.

الموت بالجنة ثم منكر و نكير، ألا و من مات على حب آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس، ألا و من مات على حب آل محمد فتح اللّه له فى قبره بابين إلى الجنة، ألا و من مات على حب آل محمد جعل اللّه قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا و من مات على حب آل محمد مات على السنة و الجماعة.

ألا و من مات على بغض آل محمد مات كافرا، ألا و من مات على بغض آل محمد لا يشم رائحة الجنة.

قال الفخر الرازى: هذا هو الذى رواه صاحب الكشاف و أنا أقول: آل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشد و أكمل كانوا هم الآل.

و لا شک أن فاطمة و عليا و الحسن و الحسين كان التعلق بينهم و بين رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشد التعلقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل.

و أيضا اختلف الناس فى الآل فقيل: هم الأقارب و قيل هم أمته فإن حملناه على القرابة فهم الآل و إن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضا آل فثبت على جميع التقديرات هم الآل أى على و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السّلام.

و أما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه.

و روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول اللّه من قرابتک هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: على و فاطمة و ابناهما.

فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم، و يدل عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى و وجه الاستدلال به ما سبق.

الثانی: لا شک أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یحب فاطمة علیها السّلام قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فاطمة بضعة منی یؤذینی ما یؤذیها»، و ثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه کان یحب علیا و الحسن و الحسین و إذا ثبت ذلک وجب علی کل الأمة مثله (حب علی و فاطمة و الحسن و الحسین) لقوله تعالی: وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ و لقوله تعالی:

ص: ۴۴۰

فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ و لقوله تعالی: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ، و لقوله سبحانه: لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

الثالث: أن الدعاء للآل منصب عظیم، و لذلک جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد فی الصلاة و هو قوله: اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و ارحم محمدا و آل محمد.

و هذا التعظیم لم یوجد فی حق غیر الآل فکل ذلک یدل علی أن حب آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم واجب و قال الشافعی:

یا راکبا قف بالمحصب من منی	و اهتف بساکن خیفها و الناهض
سحرا إذا فاض الحجیج إلی منی	فیضا کما نظم الفرات الفائض
إن کان رفضا حب آل محمد	فلیشهد الثقلان أنی رافضی«۱»

هذا ما ذکره الفخر الرازی فی تفسیره و هذا ما استدل به علی أن لفظ الآل و القربی هو منحصر فی علی و فاطمة و الحسن و الحسین علیهم السّلام و قد وردت فی ذلک روایات کثیرة عن صاحب الرسالة الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

قال السید صدیق بن حسن القنوحی البخاری فی تفسیره لهذه الآیة: و عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی هذه الآیة: تحفظونی فی أهل بیتی و تودّوهم بی، أخرجه الدیلمی و أبو نعیم «۲».

و عنه- أی عن ابن عباس- قال: لما نزلت هذه الآیة قالوا: یا رسول اللّه، من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم؟

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: علی و فاطمة و ولداهما. أخرجه ابن المنذر، و ابن أبی حاتم، و الطبرانی، و ابن مردویه «۳».

و رواه ابن حیان فی تفسیره الکبیر عن ابن عباس بلفظ: من قرابتک الذین أمرنا

(۱) انظر التفسير الكبير للفخر الرازى ۲۷: ۱۶۵- ۱۶۶.

(۲) تفسير فتح البيان لمقاصد القرآن للسيد صديق بن حسن ۸: ۲۷۰.

(۳) نفس المصدر.

بمودتهم؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: على و فاطمة و ابناهما «۱» و رواه أيضا الشيخ إسماعيل حقى البروشوى المتوفى سنة ۱۱۳۷ فى تفسيره عن ابن عباس بهذا اللفظ و قال و يدل عليه ما روى عن على عليه السّلام أنه قال شكوت إلى رسول اللّه حسد الناس لى فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أ ما ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة أنا و أنت و الحسن و الحسين. الحديث «۲».

ثم ذكر بعض الأحاديث الواردة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و منها يقول قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

من مات على حب آل محمد مات شهيدا ألا و من مات على حب آل محمد مات مغفورا له ألا و من مات على حب آل محمد مات تائبا ... الخ كما تقدم ذكره عن الفخر الرازى.

و عقبه بقوله: و آل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكل من كان مآل أمرهم إليه أكمل و أشد كانوا هم، و لا شک أن فاطمة و عليا و الحسن و الحسين كان التعلق بينهم و بين رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشد التعلقات بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل «۳».

و لو أردنا أن نمضى فى هذا الموضوع من تتبع أقوال المفسرين و تخريج الحفاظ لطال بنا المدى و اتسع الموضوع و لكنا نكتفى بهذا القدر القليل من أقوال هؤلاء العلماء.

و قول المؤلف بأن ما أورده الطبرسى و غيره من مفسرى الشيعة فى هذه الآية، أنها نزلت فى على و فاطمة و الحسن و الحسين من الأخبار الموضوعة أمر يدعو إلى الاستغراب.

لذا لا نعجب منه إذ لم يأت بدليل يثبت ما يدّعيه، و إنما كل ما يحاوله أنه وارد من طريق الشيعة فحسب، و ما أوردناه هنا يكفى أن يكون مقنعا له، إن كان هدفه الحقيقة، و هى هدف كل باحث منصف.

(۱) انظر تفسير البحر المحيط ۷: ۵۱۶.

(۲) انظر تفسير روح البيان ۸: ۳۱۱.

(۳) روح البيان ۸ ص ۳۱۲.

و لا أدرى لما ذا يستنكر الأستاذ ورود أمثال هذه الآية و غيرها فى أهل البيت؟! و قد وردت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى لزوم حبهم أحاديث هى أكثر من أن تحصى و قد خرجها حفاظ الحديث من علماء السنة. منها:

أخرج الترمذى عن على عليه السّلام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذ بيد حسن و حسين فقال من أحبنى و أحب هذين و أباهما و أمهما كان معى فى درجتى يوم القيامة «۱».

و أخرج من طريق أسامة بن زيد قال: طرقت باب النبى ذات ليلة فى بعض الحاجة، فخرج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو مشتمل على شىء لا أدرى ما هو، فلما فرغت قلت:

ما هذا الذى أنت مشتمل عليه؟ قال: فكشفه فإذا حسن و حسين على وركيه.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذان ابناى، و ابنا ابنتى، اللهم إنى أحبهما و أحب من يحبهما «۲» و أخرج من طريق أبى هريرة مثله.

و روى ابن كثير أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بينما هو يخطب إذ رأى الحسن و الحسين عليهم السّلام فنزل إليهما، فاحتضنهما، و أخذهما معه إلى المنبر و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صدق اللّه أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ. إنى رأيت هذين يمشيان و يعثران فلم أملك أن نزلت إليهما. ثم قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنكم لمن روح اللّه و إنكم لتبجلون و تحببون «۳».

و روى ابن كثير عن أحمد بن حنبل بطريق عن أبى هريرة قال: نظر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى على و حسن و حسين و فاطمة فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنا حرب لمن حاربتم و سلم لمن سالمتم «۴».

و عن أبى هريرة أيضا أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «الحسن و الحسين من أحبهما فقد أحبنى و من أبغضهما فقد أبغضنى» «۵».

و أخرج البخارى عن البراء بن عازب قال: رأيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الحسن على عاتقه يقول اللهم إنى أحبه فأحبه «۶».

---

(۱) صحيح الترمذى ۲: ۳۰۱.

(۲) صحيح الترمذى ۲: ۳۰۹.

(۳) تاریخ ابن کثیر ج ۸: ۳۳.

(۴) تاریخ ابن کثیر ج ۸ ص ۳۶۸.

(۵) المصدر السابق.

(۶) البخاری ۵: ۳۳ و أخرجه مسلم ۷: ۱۲۷.

ص: ۴۴۳

و أخرجه مسلم عن أبی هریرة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال للحسن علیه السّلام: اللهم إنی أحبه فأحبه و أحب من یحبه «۱».

و أخرج البخاری فی ج ۵ ص ۲۶ أن النبی قال: فاطمة بضعة منی فمن أغضبها أغضبنی. و مثله رواه فی ص ۳۶.

إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحیحة و الآیات الشریفة الواردة فی حقهم علی العموم کحدیث الثقلین و غیره.

و آیة التطهیر و أمثالها أو علی خصوص کل واحد منهم صلوات اللّه علیهم مما نطق به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلزاما للأمة بمحبتهم و اتباعهم لأنهم أزمة الحق و أعلام الدین و ألسنة الصدق کما یقول الإمام علی علیه السّلام.

و هم کسفینة نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق و هوی و وصایا رسول اللّه فی آله کثیرة لا تحصی، و لو اتسع المقام لذکرنا شطرا منها و لکنها نظرة خاطفة و قبسة عجلان.

(آیة الولایة:) یزعم الأستاذ أن نزول آیة الولایة- فی الإمام علی عند ما تصدق بخاتمه- و هی قوله تعالی: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ إنما کان من وضع الشیعة و أکاذیبهم، و هو إذ یطلق هذا القول و یصدر هذا الحکم و لا یحسب للمؤاخذة علیه أی حساب و هو رجل له منزلة فی مجتمعه إذ هو یتولی تدریس الحدیث و التفسیر فلا بد أن یکون له علم بکتب التفسیر أو له إلمام بما ذکره المفسرون و الحفاظ من علماء السنة حول نزول هذه الآیة.

أقول لا یعقل ذلک حسب رتبته و شهادته التی أهلته لأن یکون مدرسا فی أکبر مؤسسة إسلامیة و یربی جیلا یتولی توجیه الأمة و إرشادها. و من الغریب أن الأستاذ المؤلف فی کثیر من أبحاثه یتواری وراء ستار شفاف ینم عما وراءه فیفضح أسراره و یکشف نوایاه، کما لا تخفی عمته و زیه شیئا من حقیقته.

---

(۱) صحیح مسلم ۷: ۱۲۷.

إنه يؤاخذ المفسرين من الشيعة كرجل من أهل الحديث «۱» و إذا كان كذلک كيف يجهل ما ذكره المفسرون و الحفاظ حول هذا الموضوع؟!! و لا أعتقد أنه يتجاهل و إنما ذلک أقصى جهده و غاية علمه، و إلا فانه تجاهل بقصد العناد الذى ينعكس عن روح التعصب الأعمى الذى يذهب بكل رونق للمسلم و يبطل أثر التحصيل فى الفكر.

و نحن هنا نقدم للقراء- كدليل على ما نقوله- بعضا من أولئک الرجال الذين ذكروا أن نزول هذه الآية فى الإمام على عليه السّلام ملتزمين طريقة الاختصار على البعض خشية الإطالة و اتساع الموضوع.

قال الواحدى فى أسباب النزول: إن هذه الآية نزلت فى على بن أبى طالب لأنه أعطى خاتمه سائلا و هو راكع.

و عن ابن عباس أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج إلى المسجد و الناس بين قائم و راكع فنظر سائلا فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هل أعطاک أحد شيئا؟

قال: نعم خاتم.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أعطاكه؟

قال: ذاک القائم و أشار بيده إلى على عليه السّلام.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: على أى حال أعطاكه؟

قال: أعطانى و هو راكع فكبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم قرأ: و من يتولى اللّه و رسوله و الذين آمنوا فإن حزب اللّه هم المفلحون. ا ه «۲».

و قال السيوطى فى اللباب: و له شاهد قال عبد الرزاق حدثنا عبد الوهاب عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية نزلت فى على بن أبى طالب.

و أخرج ابن جرير عن مجاهد و ابن أبى حاتم عن سلمة بن كهيل مثله «۳».

---

(۱) التفسير و المفسرون ۲: ۲۸۸.

(۲) أسباب النزول للواحدى- ۱۴۸.

(۳) لباب النقول فى أسباب النزول للسيوطى- ۹.

و ذکر محب الدین أبو العباس الطبری أن هذه الآیة نزلت فی علی و هی من بعض الآی الذی نزل فی حقه «۱».

أخرج ابن جریر «۲» بطریق عن مجاهد أنه قال: فی قوله تعالی: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ ... الآیة: إنها نزلت فی علی بن أبی طالب.

و أخرج عن عبد الملک أنه قال: سألت أبا جعفر عن قول اللّه: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... الآیة.

قال: نزلت فی علی بن أبی طالب تصدق و هو راکع. و أخرج مثله عن هناد عن عبد الملک.

و أخرج بطریق عن عتبة بن حکیم فی هذه الآیة: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا قال: هو علی بن أبی طالب.

و قال نظام الدین الحسن بن محمد النیسابوری فی تفسیره: روی أن عبد اللّه بن سلام قال: لما نزلت هذه الآیة قلت: یا رسول اللّه أنا رأیت علیا تصدق بخاتمه علی محتاج و هو راکع فنحن نتولاه.

و روی عن أبی ذر أنه قال: صلیت مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یوما صلاة الظهر فسأل سائل فی المسجد فلم یعطه أحد فرفع یده إلی السماء و قال: اللهم اشهد أنی سألت فی مسجد الرسول فما أعطانی أحد شیئا. و علی علیه السّلام کان راکعا فأومأ إلیه بخنصره الیمنی و کان فیها خاتم فأقبل السائل حتی أخذ الخاتم ثم قرأ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال اللهم إن أخی موسی سألک فقال: رب اشرح لی صدری: إلی قوله و أشرکه فی أمری. فأنزلت قرآنا ناطقا: سنشد عضدک بأخیک و نجعل لکما سلطانا، اللهم و أنا محمد نبیک و صفیک فاشرح لی صدری و یسر لی أمری و اجعل لی وزیرا من أهلی علیا أشدد به أزری.

---

(۱) انظر ذخائر العقبی- ۸۸.

(۲) تفسیر الطبری ج ۶ ص ۱۶۵.

قال أبو ذر: ما أتم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هذه الکلمة حتی نزل جبرائیل فقال یا محمد اقرأ: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ ... الآیة «۱».

و قال الزمخشری: إنها نزلت فی علی کرم اللّه وجهه حین سأله سائل و هو راکع فی صلاته فطرح له خاتمه، کأنه کان مرجا فی خنصره فلم یتکلف لخلعه کثیر عمل تفسد فیه صلاته.

ثم أورد علی نفسه فقال: فإن قلت: کیف صح أن یکون لعلی رضی اللّه عنه و اللفظ لفظ جماعة؟

قلت: جیء به عن لفظ الجمع و إن کان السبب فیه رجلا واحدا لیرغب الناس فی مثل فعله، فینالوا ثوابه و لینبه علی أن سجیة المؤمنین یجب أن تکون علی هذه الغایة من الحرص علی البر و الإحسان و تفقد الفقراء حتی إن لزمهم أمر لا یقبل التأخیر و هم فی الصلاة لم یؤخروه إلی الفراغ منها «۲».

و قال أبو بکر الجصاص الحنفی: روی عن أبی جعفر و عتبة بن حکیم أنها نزلت فی علی بن أبی طالب حین تصدق بخاتمه.

و قال- بعد ذکره لقوله تعالی: وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ: یدل علی أن صدقة التطوع تسمی زکاة لأن علیا تصدق بخاتمه تطوعا «۳».

و قال السیوطی: أخرج الخطیب فی المتفق عن ابن عباس قال تصدق علی بخاتمه و هو راکع فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم للسائل: من أعطاک هذا الخاتم؟

قال: ذاک الراکع فأنزل اللّه تعالی: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ.

و أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن ابن عباس فی قوله: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... الآیة قال: نزلت فی علی بن أبی طالب.

و أخرج الطبرانی فی الأوسط و ابن مردویه عن عمار بن یاسر قال وقف بعلی سائل و هو راکع فی صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتی رسول اللّه فأعلمه ذلک فنزلت علی النبی هذه الآیة: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ الآیة.

---

(۱) تفسیر النیسابوری ۶: ۱۴۵ بهامش تفسیر ابن جریر.

(۲) الکشاف ۱: ۲۱۸.

(۳) أحکام القرآن للجصاص ۲: ۵۴۲- ۵۴۳.

و أخرج ابن مردویه و أبو الشیخ عن علی مثله ... و ذکر السیوطی عدة طرق فی أسباب نزول هذه الآیة و أنها نزلت فی علی علیه السّلام «۱».

و قد خرج حدیث نزول هذه الآیة کثیر من الحفاظ و المفسرین ما یربو عددهم علی الستین.

کالحافظ أبی عبد الرحمن النسائی المتوفی سنة ۳۰۳ فی سننه.

و الحافظ أبى القاسم الطبرانى المتوفى سنة ۳۶۰ فى الأوسط.

و الفقيه ابن المغازلى الشافعى المتوفى سنة ۴۸۳ من خمسة طرق.

و الحافظ أبى عبد اللّه محمد بن عمر الواقدى المتوفى سنة ۲۰۷.

و غيرهم ممن ذكرناهم آنفا و ممن لم نذكرهم اختصارا للموضوع و فى هذا القدر- بل بعضه- كفاية على رد ما يزعمه الأستاذ حول وضع حديث نزول هذه الآية فى الإمام على و انها من موضوعات الشيعة و لم يكن لقوله هذا حجة و لا لحكمه برهان.

و الدعاوى إن لم تقام عليها بينات أبناؤها أدعياء

و غريب من الأستاذ هذا الجمود الفكرى الذى لا يتناسب مع ألقابه العلمية و هو مع كثرة ما دبج يراعه من مؤلفات لم يجعل لتفكيره مجالا للخروج من ربقة التعصب و قيود الاستسلام، لأن الذهبى- و لو أضفنا ميما فى أول لقبه لكان أدل- له مؤلفات أخرى.

(آية التبليغ:) و هى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ «۲».

و قد صدع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتبليغها يوم غدير خم، و أقام فى ذلک الهجير، و خطب هناک و بلغ، و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما قال: (من كنت مولاه فهذا على مولاه)، و حديث الغدير حديث شجون فقد تنكر له بعض و حرفه آخرون و لا نستطيع هنا إيراد نصوصه و ذكر أسانيده.

---

(۱) الدر المنثور ۲: ۲۹۳.

(۲) سورة المائدة: ۶۷.

و قد ذكر أكثر المفسرين نزول هذه الآية يوم الغدير، و أنكرها آخرون و قد تعرضنا لهذا الموضوع فى الجزء الأول، و هو أعظم من أن يدرس بمثل هذه السرعة.

و قد تكفل شيخنا العلامة الأمينى فى كتابه (الغدير) جميع ما يتعلق بهذا الموضوع و استخراج أحاديثه ببحث علمى يتركز على المنطق الصحيح و نكتفى فى الإشارة بالرجوع إليه فى هذا الموضوع «۱».

و إننا- كما قلنا- لم نتعرض لرد ما أورده من المخالفات جملة جملة و فقرة فقرة.

و أود هنا أن ألفت نظر المؤلف حول التأويل للأحاديث عند الشيعة نصرة للمذهب- كما يقول و لا صحة لقوله- فهل خفى عليه أبواب التأويل التى فتحت عند غيرهم لحمل الأخبار بل الآيات القرآنية على غير مؤداها.

و للمثال نذكر ما قال النووى فى صحيح مسلم عند تخريجه لرواية سعد بن أبى وقاص فى مناقب الإمام على عليه السّلام و أن معاوية أمر سعدا أن يسب عليا فامتنع سعد فقال معاوية: ما منعک أن تسب أبا تراب؟

فقال: أما ما ذكرت ثلاثا قالهن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له فلن أسبه، لأن تكون لى واحدة منهن أحب إلى من حمر النعم:

سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول له: أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى.

و سمعته يقول له يوم خيبر: (لأعطين الراية رجلا يحب اللّه و رسوله و يحبه اللّه و رسوله). فتطاولنا لها فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ادعو لى عليا فأتى به أرمد فبصق فى عينه، و دفع الراية إليه.

و لما نزلت هذه الآية: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ ... الآية دعا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا و فاطمة و حسنا و حسينا، فقال: اللهم هؤلاء أهلى «٢»

---

(١) الكتاب موسوعة كبيرة يقع فى عشرين مجلدا.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووى ١٥: ١٧٧.

قال النووى: قال العلماء: الأحاديث الواردة فى ظاهرها دخل على صحابى يجب تأويلها ..

ثم أخذ النووى فى التأويلات المبررة من أمر معاوية سعدا بالسب و ذكر وجوها.

و ما أوسع هذا الباب الذى تدخل فيه الأحاديث بصورة و تخرج بصورة أخرى و كذلک الحوادث التاريخية تصب فى غير قالبها و تبرز فى غير إطارها تقوية للرأى و نصرة للمذهب و ما أكثر الأمثال على ذلک و لنترک الخوض فى مثله، و قد ترفّع الشيعة عن هذا المسلک، و امتنعوا عن نصرة التشيع بما لم يتأيد دليله و برهانه ..

(و قبل الختام نقول:) إن الذين يسترعى الانتباه: هو أن المؤلف قسم التفسير بالرأى إلى قسمين:

الأول: التفسير بالرأى الجائز و فيه يذكر كتب التفسير للسنة كتفسير الرازى و البيضاوى و غيرهما من ص ۲۸۸ إلى ص ۳۶۲ ج ۱.

الثانى: التفسير بالرأى المذموم، أو تفسير الفرق المبتدعة، و تبتدئ من ص ۳۶۳ إلى ص ۴۸۲ من الجزء الأول.

و هنا يتكلم أولا عن المعتزلة و موقفهم من تفسير القرآن، و أول ما يذكر من تفاسيرهم: تفسير القاضى عبد الجبار، ثم يذكر أمالى السيد المرتضى علم الهدى المتوفى سنة ۴۳۶ و هو من كبار علماء الشيعة الإمامية، و علم من أعلامهم، و لكن الأستاذ نسبه للاعتزال و جعل أماليه من تفاسير المعتزلة بدون استناد.

نعم ذهب لهذا المستشرق جولد تسهير فى كتابه مذاهب التفسير الإسلامى عند ما ذكر اتحاد طريقة السيد المرتضى فى التفسير مع طريقة أبى على الجبائى من حيث اللغة، و حمل العبارات الدالة على التشبيه، أو التى لا تليق بمقام الألوهية، على تأويلات أليق و أبعد عن التشبيه ... الخ «۱».

و الأستاذ المؤلف سار على ذلک الفرض فجزم بأن السيد المرتضى معتزلى

---

(۱) انظر كتاب مذاهب التفسير الإسلامى ۱۳۶: ۱۴۰.

و جعل تفسيره لهم تقليدا للمستشرقين و اتباعا لهم فيما يذهبون إليه فى آرائهم المخالفة للحقيقة.

ثم ذكر تفسير الكشاف للزمخشرى و ينتهى فى آخر الجزء من البحث حول المعتزلة أو الفرقة المبتدعة.

و فى أول الجزء الثانى يأتى دور الفرقة الثانية و هم الشيعة و منهم الإمامية الاثنا عشرية، و هناک يتكلم الأستاذ حسب ذوقه و إدراكه، و هو إذ يتناول البحث عنهم فإنما يرى أن طعنهم شىء مستحسن، بل من الدين ذلک كما يراه، لأنهم مبتدعة، و كل بدعة ضلالة فهم ضالون فى نظره و الإسلام محتكر له- عافاه اللّه- و من دين الذهبى أن يبرزهم فى إطار التضليل و الابتعاد عن الإسلام.

و على هذا التفكير وضوء هذه النظرة سار فى بحثه معتمدا على أباطيل المستشرقين، و خرافات المغرضين. و كلما توغلنا فى بحثه ازددنا ثقة بخطل رأيه و قصر نظره.

و من هذا و ذاک- فإنه لم ينظر إلى الحقائق بصفته أستاذا فى علوم القرآن و الحديث، بل سار فى طريق بحثه مكبلا بقيود التعصب، ينظر الأمور بمنظار قاتم، و قد ترک الحقيقة وراء ظهره، فلم يسند أقواله بدليل استقاه من تعمقه بالبحث، أو استنتجه

من تتبعه فی دراسة الموضوع، و لم یقف علی الأمور التی هی جدیرة بالنظر موقف متأمل لیعرف الحق لأنه حق بالبرهان و یعرف الباطل لأنه باطل بالبرهان من دون تحیز و تعصب.

إن الواجب یقضی علیه أن لا یتعصب أو یتحیز، لأنه أستاذ فی جامعة إسلامیة کبری تعدّ طلابا ستقع علیهم مسئولیة عظیمة، و یجب علیه أن یدلهم علی طریق الاستقامة، و الحیطة فی النقد و الدعوة إلی الحق لذات الحق.

و إلی هنا ینتهی حدیثنا مع الأستاذ و هنا أسدل الستار عن بقیة أخطائه لأنی لم أجد وقتا یساعد علی الاستمرار معه، و عسی أن تسمح الظروف بالعودة إلی مناقشته و العود أحمد و نسأل اللّه لنا و له الهدایة و التوفیق و إلی اللقاء- إن شاء اللّه- أیها الأستاذ المحدث.

ص: ۴۵۱

أدب الشیعة:

إذا أردنا أن تحدث عن أدب الشیعة فإن أهم سماته و أبرز ملامحه هی شدة تأثره بآداب الإسلام و ثقافته أحسن تأثر، و اتصف شعراؤهم بذهنیة صقلتها التجارب فکانت أکثر ما تعنی بالأفکار العمیقة، و المعانی الدقیقة، و هم یمتازون بالعواطف الثوریة الهائجة، لاستنهاض الأمة من کبوتها، و إیقاظها من غفلتها.

و ضمّن شعراء الشیعة قصائدهم تلک الصور الفریدة التی تعبر عن مآسی الدهر و أفعال أعداء الرسول بأهل بیته الکرام. و لئن کانت فاجعة کربلاء و استشهاد السبط الإمام الحسین فی نهضة الإباء ضد ظلم أمیة، مصدر إلهام ثر و عطاء فیاض رسم صور البطولة و جسّد ألوان التضحیة، فإن سیر الأئمة من أهل البیت کانت هی الأخری توحی للشعراء بألوان من الحکمة و ضروب من التبصّر مما یجعل بناء القصیدة قائما علی الفکرة الهادفة، و العاطفة الهیاجة و المشاعر النبیلة، و تری الجزالة فی النظم و التفوق فی القول، و غایة ما یرجوه الشاعر أن ینشد شعره بین یدی إمامه و مرجعه من أئمة الهدی فی وقت یتهافت فیه الشعراء علی أعتاب الحکام بنماذج من المدیح الکاذب و التملق الدنیء و الود الزائف فتنهمر الهدایا و الجوائز من قبل الملوک و کلها من بیت مال المسلمین.

لقد کان شعراء الشیعة یأبون الانحدار إلی الکذب، و اللجوء إلی التزلف للطغاة و الظالمین طمعا فی حطام و رغبة فی دنیا.

و قد منحهم ابتعادهم عن الدولة و انتصارهم لآل البیت أسلوبا صریحا لا أثر فیه للخداع و التملق، و لا یشوهه الحرص الممقوت علی الصلات و الجوائز.

و إن نظرة خاطفة علی موافق أولئک الأبطال- فی مقابلة حکام عصرهم و ولاة الأمور الذین انحرفوا عن طریق الحق و ساروا بالأمة کما یریدون لا کما یرید العدل- تعطینا صورة صادقة عن موقف البطولات التی یتصف بها العربی المخلص لأمته، و المسلم المتفانی فی عقیدته، و قد اشتهر منهم رجال کانت لهم زعامة الأدب و قد حازوا قصب السبق فی جمیع الأدوار حتی قیل: و هل تری أدیبا غیر شیعی؟.

و إذا أرادوا أن يبالغوا فى رقة شعر الرجل و حسن إبداعه، و مهارته فى التصوير، قالوا: يترفض فى شعره.

ص: ۴۵۲

و لشعراء الشيعة و أدبائهم فى المجتمع العربى الأصيل مكانة هامة، فهم من أعيان تلك المدرسة، و فرسان تلك الحبلة منهم:

الفرزدق بن همام بن غالب التميمى المتوفى سنة ۱۱۰.

و أبو صخر كثير- بالتصغير- بن عبد الرحمن المعروف بكثير عزة المتوفى سنة ۱۰۵.

و الكميت بن زيد الأسدى صاحب الهاشميات المتوفى سنة ۱۲۶.

و إسماعيل بن محمد المعروف بالسيد الحميرى توفى ببغداد سنة ۱۷۹.

و دعبل بن على الخزاعى و قيل اسمه الحسن و لقبه دعبل المتوفى سنة ۲۴۶.

حبيب بن أوس أبو تمام الطائى صاحب ديوان الحماسة المتوفى سنة ۲۳۱.

و أبو الفضل منصور بن سلمة المتوفى فى عصر الرشيد.

و السيد الشريف أبو الحسن محمد بن الحسين الرضى المتوفى سنة ۴۰۶.

و أمير الشعراء أبو فراس الحمدانى المتوفى سنة ۳۷۵. و غيرهم:

كابن التعاويذى المتوفى سنة ۴۲۸ و الحسين بن الحجاج المتوفى سنة ۳۹۱.

و مهيار الديلمى المتوفى سنة ۴۲۸ و الحسن بن هانى المتوفى سنة ۱۹۶. و الوزير الصاحب بن عباد المتوفى سنة ۳۲۶ و الحسن بن هانى الأندلسى المتوفى سنة ۳۶۲.

و الناشىء الصغير المتوفى سنة ۳۶۶ و غيرهم من شعراء و كتاب و خطباء.

و ليس الحديث هنا عن أدب الشيعة و أثره فى المجتمع كما يقتضيه العنوان.

و يتبادر إلى ذهن القارئ، و لكننا تحت هذا العنوان نريد أن نشير إلى كتاب صدر بهذا الاسم و هو: (أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثانى عشر الهجرى) طبع فى القاهرة سنة ۱۳۷۶ ه ۱۹۵۶ م.

و مؤلف هذا الكتاب هو الأستاذ عبد الحسيب طه أحميده المدرس فى كلية الأدب العربى بمصر.

و الكتاب لم يكن موضوعه أدب الشيعة فحسب، و لكنه يتعرض إلى تاريخ التشيع و تطوره، و نشأته، و عقائد الشيعة و فرقهم، فهو كتاب تاريخ أكثر منه كتاب أدب.

ص: ۴۵۳

و الشيء الذى يسترعى الانتباه هو: أن المؤلف قد اعتمد على آراء المستشرقين فى أبحاثه، و اقتبس عبارات كتّاب رددوها من قديم فلم يأت بشيء جديد فى بداية بحثه، و جزم بأشياء كان الأجدر به إما تركها، أو مناقشتها حسب ذوقه الأدبى أو التاريخى.

و لا أقصد هنا أن أنقد الكتاب أو أطريه، فهو لا يخلو من دواعى النقد أو الإطراء فى آن واحد، و عسى أن تتاح لنا فرصة نستوفى الكلام حوله.

إن قصدى- و اللّه من وراء القصد- تنبيه الأستاذ على أشياء تستوجب التنبيه عسى أن يتدارک ذلک فيما بعد، ليؤدى بذلک خدمة للحق الذى ينشده كل مسلم، و إظهارا للحقيقة التى هى هدف كل باحث منصف، فقد انحجبت أنوارها عن أعين عشاقها بسحب الدجل و التمويه و الافتراء، و القول بالباطل، فإننا فى عصر كئود يجب أن نهدف إلى تحقيق مبادئ الإسلام، لنجلو عن الحقيقة تلک الغشاوة التى حجبتها عن بعض الأنظار مدة من الزمن، و نتبع الحق و الحق أحق أن يتبع.

و كيف كان فإنى أبدى بعض ملاحظاتى على ما ورد فى هذا الكتاب و كلى أمل أن يتسع صدر الأستاذ لما أبديه، و لا يحمل ذلک على تحامل أو حقد، فلست بالناقد الحاقد.

و أهم شيء أحاول تحقيقه فى هذا البحث هو: رفع سوء الفهم لقضية ابن سبأ، و اتخاذها عند كثير من الكتّاب كأساس تبنى عليها حقائق، و يستنتج منها نتائج يحسبونها صحيحة تقع فى أدلة الاحتجاج، مع أن كبرى ذلک القياس و صغراه غير صحيحتين فالنتيجة باطلة.

و قد آن الأوان لتقرير هذه الحقيقة التى يزداد الانتباه إلى وجودها بإدراک بواعثها و الإصغاء إلى القرائن و الأدلة على اختلاق سيف بن عمر الكذاب لقضية ابن سبأ، و انها لم يكن لها ذرة من الواقع قبل وضعها من قبله.

و سنتناول هنا قضية ابن سبأ- و إن أشرنا إليها من قبل و لكن الأستاذ الأديب قد اعتمد عليها أكثر من غيره، و جعلها دليلا يسير عليه ليصل إلى الغاية. و ما هى إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

ص: ۴۵۴

مقدمة الكتاب:

و لنقتطف هنا من مقدمة الكتاب بعض ما جاء فيها مما يدلنا بوضوح على منهجه فى بحثه، و خطته التى سار عليها بعنوان أنه أديب:

يقول: يرجع ألفى إلى هذا النوع من الأدب السياسى إلى السنة الثانية من سنى دراستى فى كلية اللغة العربية، حينما كنت مكلفا فى دراسة الأدب الأموى، و الوقوف على قديمه و جديده، فإذا أنا أمام ثروة مشرقة من آدابنا الحزبية، تظاهرت على إنضاجها عقول صقلها الإسلام، و هذبها كتّابه، و أقامتها حياة اجتماعية و سياسية ...

و يقول: ثم كانت دعوة كريمة، ناشدت أبناء الأزهر و علماءه أن يدرسوا الأحزاب الإسلامية، و يقفوا على طريق الجدل و الحجاج فيها، و ناشدتهم- بوجه خاص- أن تكون دراستهم لنشدان الحق، و وجه العلم بعيدة عن التعصب و الهوى ...

أما لما ذا اخترت أدب الشيعة موضعا لرسالتى؛ فلأنه- أولا- أدب يمجد آل الرسول- صلّى اللّه عليه و سلم- و ينتصر لحقهم، و يبكى مصارع قتلاهم و لأنه- ثانيا- أدب يصور العاطفة المتأججة، و الحب الصادق، و الأدب إذ تظاهرت على إبرازه:

عاطفة و إحساس، و عقيدة ... كان فى عرف المتأدبين جديرا بالبحث و حقيقا بالحياة ...

و بعد ذلک يبين منهجه فى البحث ثم يقول: و خصصت فصلا ثالثا للعقائد الشيعية و أثرها فى الأدب.

و هنا غلبتنى أزهريتى فوقفت قليلا عند جمهرة من هذه العقائد أناقشها و استدل لها، و عليها، و هنا كذلک و ضحت الفكرة الشيعية و استبانت أطوارها فأوجزتها فى كلمات قدمت بها رسالتى.

أما قسم الأدب، فله منهج فى البحث، و سبيل جديد عمدت إلى أدب الشيعة فنثرته بين يدى متوخيا عصوره، مستقصيا مناهجه و أصوله، فإذا أنا أمام أدب يتدرج فى حجاجه و مناحيه، تدرج الفكرة الشيعية فى سذاجتها و عمقها، فهو عربى صريح أيام أن كانت الفكرة الشيعية عربية صريحة، و هو عنيف، ثائر، فى الوقت الذى

ص: ۴۵۵

تغلغلت فيه الفكرة الشيعية، و أبزرتها الفواجع العلوية فى صور من العقائد، فاستقل لتبيان ذلک الفصل الرابع ... الخ.

هذا بعض ما اقتطفناه من مقدمة الكتاب لنستنتج منه بعض ما لا بد من إيضاحه قبل الدخول فى صميم الموضوع، و هنا أمور يدركها القراء:

١- إن الأدب الأموى تظاهرت على إنضاجه عقول صقلها الإسلام، و هذبها كتّابه.

٢- و إلى جانب الأدب الأموى الأدب الشيعى، أو بعبارة أصح الأدب العلوى فهو فى نظر الأستاذ لم يكتسب تلک الدرجة، و لم تصبغه تلک الصبغة الإسلامية من حيث الصقل و الإنضاج- كما اتصف الأدب الأموى- فالأدب الشيعى أدب عاطفة متأججة، و حب صادق يتدرج تدرج الفكرة الشيعية فى سذاجتها ... الخ.

۳- إن الأستاذ فی دراسته هذه ینشد الحق لذات الحق و وجه العلم و هذا هو أمنیة کل مسلم، و هدف کل منصف، و سنری فیما بعد هل تحقق عند المؤلف ما کان ینشده؟ أم أن ذلک لا یعدو إلا القول دون العمل؟ أو أنه حبر علی ورق؟.

تعقیب:

و لا أدری ما هو قصد الأستاذ من قوله: إن الأدب الأموی الذی تظاهرت علی إنضاجه عقول صقلها الإسلام و هذبها کتاب اللّه؟

أ کان یقصد أدب الخطباء الذین کانوا ینالون من أهل البیت و یعلنون سبهم؟ أ هذه هی العقول التی صقلها الإسلام، و هذبها کتاب اللّه؟!!!! أم یقصد أدب الشعراء الذین یتقربون للأمویین فی هجاء العلویین و أنصارهم؟ أم العقول التی صقلها الإسلام و هذبها کتاب اللّه عقل حکیم بن عباس الأعور الکلبی الذی یفتخر بقتل زید فیقول:

صلبنا لکم زیدا علی جذع نخلة و لم نر مهدیا علی الجذع یصلب

و قستم بعثمان علیا سفاهة و عثمان خیر من علی و أطیب؟!

قال ابن عساکر: فلما بلغ شعره إلی أبی عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام رفع یدیه إلی السماء و هما تنتفضان رعدة فقال علیه السّلام: اللهم إن کان کاذبا فسلط علیه کلبا من کلابک، فخرج حکیم من الکوفة فأدلج فافترسه الأسد

ص: ۴۵۶

فأکله، و أتی البشیر أبا عبد اللّه و هو فی مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فخر للّه ساجدا، و قال:

الحمد للّه الذی أصدقنا وعده «۱».

أ هذا الأدب الذی أنضجته عقول صقلها الإسلام، و هذبها کتاب اللّه؟! و یکون شعر الکمیت الشاعر الشیعی فی رثاء زید بن علی علیه السّلام شعرا عاطفیا محضا فمن قوله:

یعز علی أحمد بالذی أصاب ابنه أمس من یوسف- یقصد یوسف بن عمر الثقفی عامل هشام- و لا نضرب الأمثال، إذ لیس من قصدنا التوسع فی المقارنة و ضرب الأمثلة فی هذا الموضوع فهو واسع لا یحاط به بقلیل من البیان. و ما ضمته کتب الأدب و الدواوین یعد ثروة أدبیة متمیزة.

و أصارح الأستاذ بأن ما ذهب إلیه فی هذا الموضوع خطأ و إن حصلت عنده قناعة شخصیة فهی تزول بقلیل من التأمل.

أما قوله: إن الأدب الشیعی یصور العاطفة المتأججة و الحب الصادق و إنه أدب یمجد آل الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

فهذا هو الواقع فإن الشيعة قد أحبوا أهل البيت حبا صادقا، و اعتقدوا بهم اعتقادا لم يخرجوا به عن حدود ما رسمه الإسلام.

فهم أهل بيت الرسول الذين أمر اللّه بمودتهم، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوحى بإكرامهم، و حفظهم، و قد قرنهم بالكتاب العزيز، و هم حبل اللّه الذى أمر بالاعتصام به، و هم كسفينة نوح من ركبها نجا، و من تأخر عنها غرق و هوى و ... و ...

فحبهم كان للّه و رسوله لا حب دنيا و فى ذلک يقول الشاعر العبلى الأموى النسب، و العلوى العقيدة:

شرّدوا بى عند امتداحى عليا	و رأوا ذاک فىّ داء دويا
فو ربى لا أبرح الدهر حتى	تختلى مهجتى بحبى عليا
و بنيه لحب أحمد أنى	كنت أحببتهم لحب النبيا
حب دين لا حب دنيا و شر ال	حب حب يكون دنياويا

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ۴: ۴۲۳.

و يقول شاعرهم الكميت:

ما أبالى إذا حفظت أبا الق	اسم فيهم ملامة اللوّام
لا أبالى و لن أبالى فيهم	أبدا رغم ساخطين رغام

و على هذا يسير الأدب الشيعى فى طريق أهل البيت، و ما أكثر الأمثال على ذلک و لا أخطئ إن قلت إنه أكثر من أن يحصى. فحب الشيعة لأهل البيت إنما هو حب للّه و لرسوله، امتثالا لأمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ يقول:

«أحبوا اللّه لما يغذوكم به من نعمه، و أحبونى بحب اللّه و أحبوا أهل بيتى بحبى» أخرجه الترمذى عن ابن عباس «١».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أيها الناس إنى أوشک أن أدعى إلى لقاء ربى فأجيب و إنى تارک فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى، و إن اللطيف الخبير أخبرنى: أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا بما ذا تخلفونى فيهما «٢».

إلى كثير من وصاياه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم التى أكد فيها وجوب المحافظة على العترة، و الولاء لهم بما يطول المقام بذكر بعضها و قد أشرنا إلى البعض من وصاياه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما سبق.

و الخلاصة: إن حب الشيعة حب صادق لا لغرض من حطام الدنيا و قد تحمل الشيعة فى سبيل المحافظة على وصايا الرسول ما لا يمكن إنكاره.

و إن العاطفة التى يذكرها الأستاذ إنما هى شعور بالمسؤولية التى تدعو إلى التضحية و تحمل على الوقوف إلى جانب الحق. و هذا الشعور هو الذى جعل الشيعة أمة ثورية مما دعا إلى تجمع القوى المختلفة ضدها، فكان ما كان من دعاية و تهريج و اتهام بالباطل، و الرمى بكل كريهة ... الخ.

و الأستاذ يدرک هذا و قد أشار إليه فى بعض أبحاثه و تعرضنا له من قبل.

و قد نوّهنا برقة الشعر الشيعى أو فقل برقة المشاعر الشيعية عامة لأن المآسى و الأهوال التى أصابت أهل البيت عليهم أفضل الصلاة و السلام تثير مشاعر مصحوبة

---

(١) انظر صحيح الترمذى ١٣: ٢٠١ فى مناقب أهل البيت و شرح المواهب اللدنية ٧: ٩.

(٢) مصادر هذا الحديث كثيرة و صحيحة و قد رواه مسلم و الترمذى و النسائى و غيرهم كما ذكره المفسرون و قد أشرنا له فى الجزء الأول و الخامس ط ١ من هذا الكتاب و ذكرنا بعض مصادره فلا حاجة إلى التكرار.

بعواطف مشبوبة و أحزان متدفقة تجعل من الشاعر الشيعى مصورا للأحداث بقصيده و ناطقا بالحق بعواطفه حيث تتداخل العقيدة و ما تبثه النفس فهؤلاء أئمتهم عترة المصطفى و هم أثر وجوده و بقية نسبه تتلاقفهم السيوف و تغصّ بهم السجون و تزدحم برفاتهم ساحات الحروب ففى كل زاوية نص من عقيدة يحضّ على ولايتهم و حبهم و فى كل ناحية من الدنيا ألوان من الفجائع و المآسى التى تثير عواطف ممن ليسوا على دين الإسلام فكيف بمن ينذر نفسه لصاحب الرسالة و للذب عن مبادئ القرآن و حملتها من أهل البيت النبوى الكريم؟ لا بد أن يكون الشعر الشيعى فياضا بالعاطفة مملوء بالإيمان.

٣- و أما النقطة الثالثة فإنها بادرة حسنة، و الأزهر الشريف جدير بأن يقوم بهذا العبء و نحن نناشد المصلحين من الكتاب و المؤلفين الذين يدرسون تاريخ الشيعة أن تكون دراستهم لنشدان الحق، و وجه العلم، بعيدة عن التعصب و التحيز، و لا سيما فى هذا العصر الذى اشتد فيه وعى المسلمين- بعد طول تجارب- بالحاجة إلى الدعوة لجمع كلمة الأمة الإسلامية، و قد سعى المصلحون إلى تقاربهم عن طريق التفاهم، و الشعور بوجوب ترک ما خلفته العصبية السوداء و الطائفية العمياء، و نسيان مآسى الماضى فى عصور اشتد بها النزاع الحاد بين المسلمين، و ما جرى بسببه من دمار و انهيار.

و نسأل اللّه جلت قدرته أن يهيئ للمسلمين من أمرهم رشدا، و أن يجمع بين قلوبهم، و ينزع ما فى صدورهم من غل- على بعضهم البعض- فيصبحوا بنعمته إخوانا كما أراد اللّه لهم ذلک، و جاء به رسوله الأعظم.

ثم يتحول الأستاذ من اختصاصه بالأدب إلى محدث ناقد، و راوية مختص فهل يجوز علميا بحكم تخصصه بالأدب أن يتجاوز ذلک فيتناول موضوع الأحاديث الموضوعة، و يسير على نفس الطريقة التى سار عليها غيره من الكتاب فى اتهام الشيعة بوضع الحديث دعما لما يدعونه، و حجة يقصدون بها تقوية مذهبهم كما يقول فى ص ۱۴:

و هذه الدعاوى (أى الشيعية) لا بد لها من حجج تعضدها و تقويها، فالتمسوها

ص: ۴۵۹

فى القرآن يؤولون آياته، و الحديث يفسرون نصوصه، و ليس من سبيل إلى اختراع قرآن يتفق مع مذهبهم، و يسد حاجة نفوسهم، فعصم اللّه قرآنه منهم، و لكن السبيل سهل ميسور إلى اختراع الأحاديث، و الكذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و التقول على أبنائه عليهم السّلام فوضع الشيعة الأحاديث فى فضل على ... الخ.

(و نحن نقول:) و لذلک وضعنا كتاب حميدة فى جملة من رأينا ضرورة ردهم من بين عشرات أو مئات الكتب التى تقطر حقدا و كذبا، و مثل هذا القول من أوضح آيات العجز و من أدل الأمور على القصور عن سلوک طرق العلم و اتباع أساليبه فهذه العبارات أو هذا التعبير لم يكن بالشىء الجديد و لم يكن هو صاحب هذه الفكرة و إنها وليدة دراسته الأدبية.

إنها ألفاظ مجها السمع لكثرة ترددها، و ملت الصحائف منها لكثرة سوادها، و إلا فإن العلم الذى أهّل أصحاب الشهادات لحمل الألقاب و تبوّأ المناصب يقضى بالإنصاف و الاطلاع على الآثار و الأفكار بتجرد، و من أبسط مواصفات المثقف طرح التعصب لأنه عدو العلم و لا يؤدى بمن سلک طريقه إلا البوار.

هذا عين ما نطق به المستشرقون «۱» و تبعهم المقلدون، و كنا قريبا نناقش الأستاذ الذهبى حول هذه الفكرة و التى لا يخلو منها كتاب جديد و ما هو بالشىء الجديد.

و أقول لما ذا يتكلف محبو على عليه السّلام وضع أحاديث فى فضله حتى (تتحمل وزره إلى يوم الدين) كما يقول المؤلف.

كأن الإمام عليا عليه السّلام لم تكن له فضائل واقعية حتى يلجأ محبوه إلى الفضائل الادعائية؟! و هل هناک مسلم ينكر ما جاء لعلى من الفضائل؟! إن قول المؤلف هذا بعيد عن الواقع، و لو أنه تعمق فى الدراسة، و نظر الموضوع بعين الإنصاف لما عبر بقوله فى ص ۱۵: فما لعلى و المهدى المنتظر، و ما لعلى و التحدث عن الدول المستقبلة، و موقعة كربلا، و ولاية الحجاج، و ما سيكون! و لكن الشيعة تريد أن تدعى لعلى من الفضائل ما لا يتحمله بشر، و تضعه فى منزلة- تساوى- إن لم تفق مقام الرسالة ...

(۱) انظر حضارة الإسلام ص ۲۵۰.

إنها لعمر اللّه جرأة على الحق، إنه يشير بطرف خفى إلى التشكيک فى نهج البلاغة، و الذى أحدث هذا التشكيک هو ابن خلكان فى القرن السابع الهجرى، و أخذه من بعده المغرضون، فوسعوا دائرته من دون رعاية للحق.

و لهذا فقد التزم المنصفون بردّ ابن خلكان، و إثبات ما أورده الشريف الرضى من مصادر قبله بعدة سنين.

و قد كانت خطب الإمام على فى القرون السالفة هى المعول عليها عند الخطباء و عليها تدور خطاباتهم.

(و قد حفظ الناس عنه الخطب، فإنه خطب بأربع مائة خطبة، حفظت عنه و هى التى تدور بين الناس، و يستعملونها فى خطبهم و كلامهم) «۱».

هكذا يقول المؤرخ ابن واضح و هو من أعلام القرن الثالث الهجرى و ليس من قصدنا فى هذا العرض أن نتعرض لهذه المسألة، و لكن المؤلف طلع علينا بصورة من ينشد الحق و وجه العلم، و من الحق تنبيهه على خطئه و سوء تعبيره.

و ما أبعد قوله هذا عن الحق و وجه العلم و رميه الشيعة بادعاء الفضائل لعلى عليه السّلام ... الخ لم يكن إلا انصياعا للعاطفة، و خروجا على الحق و ابتعادا عن العلم.

إن على بن أبى طالب لم يكن بحاجة إلى الفضائل الادعائية، فهو أجل من ذلک.

و لنترک ما جاء من طريق الشيعة و نولى وجهنا شطر ما ورد فى كتب المسلمين من غير الشيعة، فهل بإمكان أحد أن يدعى ذلک بأنه من الأمور الادعائية نصرة للمذهب بقول الإمام أحمد بن حنبل: ما ورد لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثلما ورد لعلى عليه السّلام «۲».

و بهذا قال إسماعيل القاضى و النسائى و أبو على النيسابورى و غيرهم «۳».

(۱) انظر مشاكلة الناس لزمانهم- ۱۵.

(۲) مناقب أحمد لابن الجوزى ۱۶۳.

(۳) مناقب الإمام على للعينى- ۱۲.

و على أى حال: فإن على بن أبى طالب عليه السّلام قد اختص بمزيد فضل و علو منزلة لا يدانيه فيها أحد فقد رباه النبى فى حجره و نشأ فى ظله و تغذى تعاليمه منه، و أودعه أسراره «۱» و لازمه طول حياته، و سبق إلى تصديقه فى الرسالة قبل كل أحد و لبى دعوته فى مؤازرته يوم نزلت وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ و فداه بنفسه يوم أزمع كفار قريش على قتله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمره اللّه بالهجرة «۲».

و اختصه النبى بمواخاته يوم آخى بين أصحابه فأخذ بيد على عليه السّلام و قال: هذا أخى «۳» و هو منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمنزلة هارون من موسى «۴» و كان أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعبرون عمن سب عليا بأنه قد سب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۵» كما كانوا يعرفون المنافقين ببغضهم لعلى بن أبى طالب عليه السّلام لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «يا علىّ، لا يحبک إلا مؤمن و لا يبغضک إلا منافق» «۶».

قال جابر بن عبد اللّه، ما كنا نعرف المنافقين إلا ببغضهم عليا و مثله عن أبى سعيد الخدرى «۷».

و قد شهد النبى لعلى فى إقدامه و شدة بلائه فى اللّه و قوة إيمانه و محبته للّه و رسوله و محبة اللّه و رسوله بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم خيبر «لأعطين الراية غدا رجلا يحبه اللّه و رسوله و يحب اللّه و رسوله يفتح اللّه على يديه».

أخرجه البخارى فى عدة مواضع من صحيحه و مسلم و أحمد بن حنبل و أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و غيرهم.

إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهد لعلى عليه السّلام بهذه الشهادة فى أحرج المواقف عند ما اعتصم اليهود فى حصونهم و لم يستطع أحد من الإقدام فيكون الفتح على يديه فأعلن

---

(۱) انظر مناقب الإمام على عليه السّلام للعينى.

(۲) انظر سيرة ابن هشام ۲: ۹۵.

(۳) الرياض النضرة و كنز العمال، الإصابة و غيرها.

(۴) أخرجه البخارى و مسلم و خرجه الحفاظ بطرق متعددة.

(۵) الرياض النضرة ۲: ۲۱۹ و خصائص النسائى ۲۴.

(۶) أخرجه مسلم ۲: ۶۴ من شرح النووى.

(۷) صحيح الترمذى ۲: ۲۹۸.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأن الفتح لا يكون إلا عند رجل هذه صفته و هو على عليه السّلام الذى يحبه اللّه و رسوله، و يحب اللّه و رسوله.

قال ابن تيمية: إن فى ذلک شهادة لعلى عليه السّلام بإيمانه باطنا و ظاهرا و إثباتا لموالاته للّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و وجوب موالاة المؤمنين له «۱».

و يمكننا أن نقول بإيجاز: لو لم تكن السياسة قد كمنت وراء الواقع و نصبت حبالها لمن ينطق بالحق لما تجرأ أحد على كثير من الحقائق و لما استطاع أحد أن يتجاهل أمورا هى كالشمس فى رائعة النهار أو تحدثه نفسه بالتشكيک أو التطاول، و لو لا بقايا تلک الأعمال التى لجأ إليها الطغاة و الخوارج فى النيل من الإمام على علامة استفهام و تعجب.

و إن الأستاذ الأديب فى إثارته لهذا الموضوع ليثير عندنا كثيرا من الشكوک فى تفهمه للقضايا و تعمقه فى دراسة الموضوع و حيث كنا بمعزل عن قصد الخوض فى مثل هذه الأبحاث فإنا نترک بسط القول فيه و نكتفى بأن نلفت نظر الأستاذ إلى التوسع فى الدراسة ليقف على أمور تكشف له حقيقة الواقع.

و إذا أردنا الخوض فى هذا الموضوع فباستطاعتنا أن نقدم له آلاف المناقب المفتعلة لأناس هم دون على و لا يجارونه فى الفضل و شرف المحتد و علو المنزلة و نحن نؤثر أن نترک هذا الموضوع فما هو بالشىء الجديد أو البحث الذى لم يدرس، و لا تجنّيه و افتئاته بغريب على واقع العلم و الأدب.

(يقول المؤلف فى ص ۱۶:) اقرأ- إن شئت- فى أوثق كتبهم و أصحها عندهم لترى كيف أصبح التشيع بعد القرن الثانى- خاصة- عقيدة تشل الفكر و تميت العقل كما أصبحت خطرا على الإسلام و المسلمين و شرا مستطيرا على الدين ... ثم ينقل عن أحمد أمين فى ضحى الإسلام ۳: ۲۱۳ حديثا عن الكافى و إن الكافى هو كالبخارى عند أهل السنة.

---

(۱) انظر فتح المجيد لعبد الرحمن حفيد محمد بن عبد الوهاب- ۹۰.

(أقول:) أورد المؤلف هذا بعد كلام طويل أعرضنا عنه لأن الخوض فيه يدعو إلى الإطالة و فيه أيضا تعبير عما يحمله الأستاذ من فكرة خاطئة حول الشيعة و تطور نظرية الإمامة، و هو بهذه الأفكار يلتحق بالجماعات الذين شهدناهم على مر التاريخ و قد ملأوا الصفحات الطوال للإساءة للشيعة، فرأينا الإعراض عنها أولى من التعرض لها.

و هنا يحكم الأستاذ الأديب بأن عقيدة الشيعة- أو التشيع- تشل الفكر و تميت العقل بمعنى أنها عقيدة جامدة لا مجال فيها للعقل و حكمه و لا حق للتفكير فيها هكذا يقول.

و الأستاذ لم يحسن التبعير فإن هذا القول المفتعل أو هذه النظرة لم تكن من بنات أفكاره و إنما هو مقلد فيها للمستشرقين فهم قد ادّعوا ذلک «۱» و لم يستطع الأستاذ أن يطلق لفكره العنان فی صحة ذلک و نكتفی بالجواب عما أورده هنا برد الأستاذ عباس محمود العقاد لهذه الشبهة التی أثارها المستشرقون إذ يقول- فی بحثه حول الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر و أسباب الفهم و التفكير-:

هكذا خطر لبعض المستشرقين و كتاب الغرب، الذين بحثوا فی علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر و الاجتهاد، فظن بعضهم أن طوائف الشيعة آمنت بالإمام، لأنها ورثت تقديس الرؤساء و الأحبار، و قيدت من حق العقل فی البحث و الفهم، بمقدار ما اطلقت من سلطان الإمام، و وكلت إليه من حق القيادة و الإرشاد.

و فی هذا الظن من المستشرقين و هم لا شک فيه، لأن هذه المسألة بذاتها- مسألة الدراسة العقلية- قد كانت فی طليعة المسائل التی اشتغل بها الشيعة الإماميون، و من أفوه الشيعة الإماميين تلقی أساطين الفلسفة الإسلامية كلامهم فی العقل و النفس، و فی مذهب الافلاطونية الحديثة، و مذهب افلوطين منها علی التخصيص، و يقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزجانی «كان أبی ممن أجاب داعی المصريين و يعد من الإسماعيلية، و قد سمعت منهم ذكر النفس و العقل، علی الوجه الذی يقولونه، و يعرفونه و كذلک أخی».

---

(۱) الإسلام للمستشرق هنری ماسية ۱۹۵.

و الفارابی أستاذ ابن سينا بالاطلاع و القدوة نشأ فيما وراء النهر، و وعی أقوال الشيعة الإمامية فی شروط الإمامة، و مزج بينها و بين شروط افلاطون فی كتاب الجمهورية، فجعل الإمام صفوة الخلق فی كمال الصفات، و اجتماع الفضائل العقلية و النفسية، بل فضائل الجسد التی نزهت عن شوائب الضعف و المرض، و كان إخوان الصفا يدينون بمذهب فی الإمامة كهذا المذهب، و يؤلفون الرسائل مع هذا فی المنطق، و فی علوم الرياضة، و الفلک و ما إليها، من علومهم العقلية.

فالدراسات المنطقية، و سائر الدراسات العقلية- كانت من شواغل الشيعة الإماميين، و لم يكن إيمانهم بالإمامة مما يصرف العقل عن التوسع فی علم من العلوم، و ربما أخذت عليهم طوائف المسلمين افراطا فی هذا الباب، و لم تأخذ عليهم تفريطا فيه يتعمدونه أو يساقون إليه علی غير عمد «۱».

هذا ما اقتطفناه من كلمة الأستاذ العقاد فی رده علی المستشرقين حول فكرتهم الخاطئة- و كم لهم من أخطاء- فيما يكتبونه عن الإسلام بصورة عامة، و عن الشيعة بصورة خاصة، للأسباب التی مر ذكرها «۲».

و من المؤسف له- أن كثيرا من الكتّاب قد تأثروا تأثرا أخرجهم عن حدود ما يجب عليهم أن يتبعوه فی كتاباتهم و منهم المؤلف.

و إن القول بأن الشيعة قد قيدوا العقل أو أنهم جامدون إلى آخر ما فى حقيبتهم من أفكار خاطئة ينطوى على غرض لا يخفى على أى منصف فقد رأينا أصل مثل هذا الاتهام؟ و جاء البعض و سمح لنفسه بأن يأخذ أفكاره من المستشرقين و هم من قادة حملة السيطرة الأجنبية و أدوات النهب الاستعمارى و من السهل أن يعتذر الإنسان للأجانب و يتسامح معهم لأن عوائق كثيرة تحول دون استيعابهم للأمور و تمثلهم للمسائل؟ و لكن بما ذا نعتذر لمن هم من أبناء الإسلام.

و يبقى الباحث بين ترديد هذه الدعاوى و جريانها على أقلام إخواننا و أبنائنا و بين صفات التخصص و المراكز و الألقاب العلمية فى حيرة.

---

(١) انظر التفكير فريضة إسلامية للأستاذ عباس محمود العقاد ص ٦٠- ٦١.

(٢) انظر الجزء الخامس من هذا الكتاب ط ٣ ص ٢٣ و الجزء السادس ص ٣٨٤ و ٤٠٠.

فإذا جهل الأستاذ حميدة أن الشيعة كيما يخففوا من آثار سياسة الحاكمين فى تقييد العقل و حرية الرأى جعلوا العقل قبل القياس فى حركة الرأى و لم يطمئنوا إلى القياس خشية أن لا يكون ضابطا قويا فى استنباط الأحكام فجعلوا العقل محل ذلک فهل جهل الأستاذ ما تناوله العلماء و الباحثون فى الحركة العقلية فى الإسلام كحقيقة ثابتة و مساهمات الشيعة الكبرى فى كل نتاجات العقل الإسلامى.

يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس، أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة:

إن أول من كتبوا فى «الإمامة» كتابة علمية، و أول من تصدوا إلى إثبات مذهبهم بالأدلة المنطقية، سواء أ كانت الأدلة مبنية على أساس «دينى»- ثيولوجى- أم عقلى هم: الشيعة، فالشيعة لهم الفضل فى خلق هذا النوع من العلم المسمى بالإمامة و هم الذين أوجدوه، و أفردوا له مكانا بين مباحث علم الكلام، و إذا كان من المعروف أن «علم الكلام» فيما يختص بالعقائد الدينية إنما نشأ كنتيجة للمناقشة و الجدل بين الشيعة و المعتزلة و أهل الحديث، فكذلک مباحث الإمامة- و هى الجانب السياسى منه- إنما وجدت للنقاش بين الشيعة و مخالفيهم: من خوارج، و معتزلة، و أهل السنة.

و هذه الحقيقة ذات دلالة كبيرة، إذ أنه ترتب على أن الشيعة هم الذين أوجدوا هذا العلم و أنهم طبعوه بطابعهم، و صاغوه الصياغة التى ارتضوها.

و مراعاة هذه الفكرة تفسير لنا أشياء كثيرة: فالشيعة- فى الغالب- هم الذين اختاروا للإمامة مصطلحاتها الفنية، بل هم الذين سموها بهذا الاسم، و هم الذين قسموا العلم و بوّبوا أبوابه و عينوا مجاله، و رسموا حدوده، و هذا يشرح: لما ذا ظل علم الإمامة أو علم «النظريات السياسية الإسلامية» محصورا هكذا فى نطاق محدود لا يعدوه، و لما ذا لم يتسع نطاق البحث فيه حتى يشمل مسائل هامة كان ينبغى لمفكرى الإسلام أن يبحثوها؟ فالحقيقة أن الشيعة هم الذين وضعوا الأساس، و أنه كان على

غيرهم من أهل الفرق الأخرى أن يملئوا الفراغ الذى حدد بها الأساس، و أن يقيموا البناء معتمدا عليه، أو قل بتعبير آخر: إن أبحاث الفرق الأخرى إنما كانت محصورة فى أنها أجوبة على الأسئلة التى يضعها الشيعة، و لم تكن إلا مجموعة من الردود على الدعاوى التى كان الشيعة يبدءون بإثارتها. بهذا شابهت صيغة الجواب صيغة السؤال،

ص: ۴۶۶

و جاء مطابقا للدعوى التى أريد منه أن يدفعها «۱».

و لو أطلق الأستاذ مؤلف كتاب أدب الشيعة عقله من عقاله، و جعل لأدبه دورا فى هذا الموضوع لما وقف جامدا على أقوال المستشرقين فى اتهامهم للمسلمين بكل ما يوافق نعراتهم التعصبية و الأغراض التى بيتوها.

و إن هذا القول الذى تقبّله بدون تمحيص، و جزم بصحته لدليل واضح على عدم خبرته و عدم تعمقه فى الدراسة، و إلا كيف يعقل أن تكون عقيدة الشيعة فى الإمامة (تشل الفكر و تميت العقل)- على حد تعبير المؤلف- و قد كان القرن الثانى عصر جدل و مناظرات حادة و كانت المجالس تعقد للمناظرة؛ و تشد الرحال للمدارسة و الاحتجاج، لا سيما فى الإمامة.

و قد انبرى للرد على الشيعة كل من الخوارج، و المعتزلة، فكانت مناظرات و جدل و قد اشتهرت مناظرات هشام بن الحكم المتكلم الشيعى المتوفى سنة ۱۹۷ و هو من كبار تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام فقد ناظر علماء المعتزلة كعمر بن عبيد، و أبى الهذيل، و أبى بكر الأصم.

و كان هشام متفوقا فى علم الكلام، و سرعة الجواب، و ممن فتق الكلام فى الإمامة، و هذب المذهب و النظر، و كان حاذقا بصناعة الكلام «۲» و وضع كتابا فى الإمامة.

و لسنا بحاجة إلى التعرض إلى رجال الشيعة المتكلمين الذين تفوقوا بوضوح البرهان و قوة الحجة، كعلى بن إسماعيل التمار مؤلف كتاب الإمامة و الاستحقاق، و هشام بن سالم و محمد بن النعمان و آل نوبخت الذين اختصوا بعلم الكلام و خاضوا تلك المنازعات الكلامية و غيرهم كنصير الدين الطوسى الذى (كان آية فى التحقيق و حل المواضع المشكلة، سيما لطف التحرير الذى لم يلتفت إليه المتقدمون) «۳»، لأن الأمر بات من الحقائق التى لم يملك أعداء الشيعة من قبل إلا الاعتراف بها، سواء كان ذلك منهم على كره و مضض أو عن صدق و أمانة، فإن الدور السيئ للمستشرقين

---

(۱) النظريات السياسية فى الإسلام للدكتور محمد ضياء الدين الريس ۸۱- ۸۲.

(۲) فهرست ابن النديم ۲۴۹.

(۳) مفتاح السعادة ۱: ۲۶۱.

بعد فضحه يبين لنا فيما جرى عليه المحدثون الذين رضوا لأنفسهم الانقياد لأعد الإسلام و الامتثال لأوامرهم و تقليد أفكارهم.

أسطورة:

و يختم المؤلف هذا الفصل بأسطورة ينقلها ابن عبد ربه، عن الجاحظ و الجاحظ ينقلها عن رجل من التجار: انه حدثه عن شيخ كان معهم فى السفينة، شرس الأخلاق، يربد وجهه لذكر الشيعة، فلما سئل عن السبب؟ قال: ما أكره فيهم إلا هذه (الشين) التى فى أول اسمهم فإنى لم أجدها قط إلا فى كل شر، و شؤم وو ... الخ.

قال أبو عثمان (أى الجاحظ) فما ثبت لشيعى بعدها قائمة «۱».

هذه الأسطورة أو الدعابة التى ذكرها المؤلف كدليل على قوله: بأن التشيع أصبح بغيضا إلى النفس، و سبيلا إلى السخر و التهكم «۲».

و كان الأجدر بالمؤلف و هو يدرس هذا الموضوع بروحه الأدبية كما يقول:

(نسير فى التاريخ السياسى للشيعة بروح الأديب لا بروح المؤرخ)، أن يترك الخوض فى مثل هذه الأكاذيب التى اخترعوها للدعابة و المجون للحط من خصومهم، و السيطرة على عقول السذج، لأنها أساليب تنافى العلم و تكشف عن العجز و لكن الأستاذ حميدة ما دام قد ارتضى لنفسه منهج الاتباع الذى يلغى العقل و العلم، فلا غرابة أن تكون مادته من ذلک و لا مانع من أن نحاربه.

و أقول للمؤلف الأديب، لو أن السنة كانت موجودة فى عصر الجاحظ و كان هذا الاسم معروفا فى ذلک الوقت لوضع الجاحظ إلى جنب هذه الأسطورة أسطورة أخرى، و اخترع من بنات أفكاره وجود شيخ يكره السنة و يبغضهم لأن السين فى أول اسمهم لا يجدها الا فى كل سوء، و سقم، و سهاد، و سقر، و سل و. و.

و لكن اشتهار السنة كان فى عصر متأخر عن عصر الجاحظ لأن هذا الاسم لم يظهر إلا بعد الثلاث مائة من الهجرة و إنما ظهر هذا الاسم فى القرن الرابع الهجرى.

عند ما قام أبو الحسن الأشعرى فى أول القرن الرابع الهجرى فى الرد على

---

(۱) انظر العقد الفريد ۱: ۳۶۰.

(۲) انظر أدب الشيعة ۲۰.

المعتزلة- بعد أن كان منهم فأظهر دعوته إلى السنة، و مذاهب السلف «۱» فانتشر مذهبه، و أظهر فيه مذهب السنة، و عرف اتباع عقيدته بهذا الاسم.

و قد انتشر مذهب الأشعرى أيام وزارة نظام الملک، الذى كان أشعرى العقيدة، و كان صاحب الكلمة النافذة أيام السلجوقيين و أصبحت عقيدة الأشعرى شبه عقيدة رسمية تتمتع بحماية البلاط.

و زاد فى انتشارها و قوتها مدرسة بغداد النظامية التى كانت أكبر جامعة فى العالم الإسلامى، كان الانتساب إليها شرفا و فخرا للطالب و المتخرج، و كانت وظيفة التدريس فيها مجدا للعالم، و شهادة علمية، فكان طبيعيا أن ينتشر المذهب الأشعرى و يسود فى العالم الإسلامى «۲».

و الغرض أن أمثال هذه الأمور ليس من العسير اختراعها فى عصور اشتد فيها الخصام حتى اختل فيها توازن النقد و التهجم.

و من الغريب إيراد أمثال هذه الأساطير فى معرض الاستدلال و الأبحاث الأدبية؛ و لا أدرى ما معنى قوله: (فما ثبتت لشيعى بعدها قائمة) هل أن أثر هذه الأسطورة قضى على دعوة التشيع فاستراح خصومهم، و هدأ جو المنازعات، إذ انتهى الدور الذى كان يدعو لذلک بمجرد أن تكلم ذلک الشيخ المجهول؟!! أ كانت هذه الكلمات أقوى من سيف معاوية بن أبى سفيان و أدهى من سياسة زياد تجاه الشيعة، تلک السياسة التى يصفها المؤلف نفسه فى ص ۳۱: بأنها قامت على العسف و التنكيل، بكل من يحس فيه روح التشيع، و قد كان زياد من شيعة على عليه السّلام فكان بالشيعة أعرف، فأخذ يتتبعهم فى كل سبيل، حتى أباد الألوف من شيعة الكوفة و البصرة، و مثل بهم أشنع تمثيل، فقطع الأيدى، و الأرجل، و سمل العيون، و صلبهم فى جذوع النخل.

و ناهيک بما فعلته غارات معاوية و حملاته على بلدان الشيعة الآمنة من قتل و نهب، و تخريب، و أعظمها غارة بسر بن أرطاة فى اليمن و غيرها.

و استمرت الحالة بعد معاوية حتى جاء عهد الحجاج ذلک العهد الأسود فحكم

---

(۱) مفتاح السعادة ۲: ۳۷.

(۲) رجال الفكر و الدعوة فى الإسلام للنووى- ۱۳۸.

السيف فى رقاب الشيعة، فكان أحب إلى الرجل أن يقال له زنديق و كافر، من أن يقال له شيعى. و قد وصفه المؤلف بقوله:

و لكن الحجاج و إن غلت يده عن الهاشميين فقد انطلقت فى شيعتهم يقتلهم، و يسفک دماءهم، حتى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة على و حتى خشى الناس من أن يتسموا بأسماء علوية.

وقف رجل فى طريق الحجاج فقال: أيها الأمير، إن أهلى عقونى فسمونى عليا، و إنى فقير بائس، و أنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحک الحجاج و قال: بلطف ما توسلت به قد وليتک موضع كذا.

كل ذلک لم يخمد جذوة التشيع و لم يقعد بعزائمهم عن المضى فى مناصرة أهل البيت، و المناوأة لخصومهم، و كانت دماء شهدائهم تسقى بذور شجرة العقيدة- حتى استطاعوا أن يهدموا صرح الدولة الأموية قبل أن تهدم صرح التشيع.

و هكذا تمر الأيام و لهم فى كل دور مواقف مشهودة و واجهوا من النكبات و عسف الولاة ما لم تواجهه طائفة أخرى، و ليس بالإمكان عرض تلک الحوادث بهذه العجالة، و قد احتفظ التاريخ بها.

كل هذا و هم لم يخضعوا لسلطان جائر، و لم ينقضوا العهد الذى عاهدوا اللّه عليه، فى سبيل المحافظة على وصايا رسوله الأعظم فى آله الكرام.

و لم يترک خصوم الشيعة وسيلة فى القضاء عليهم إلا استعملوها، حتى اتهموهم بالزندقة، و الخروج عن الدين، على خلاف المعقول و الواقع كل ذلک تشويها للدعوة التى قام بها الشيعة، بإلقاء الشبهات عليهم من الوجهة الدينية، و صدرت الفتاوى بحقهم فى الإبادة، قتل الآلاف منهم بسبب ذلک، مما يطول بيانه- و ليس بالشىء الجديد ذكره- فلم يقعد بالشيعة عن مواصلة الجهاد شىء من ذلک.

و أخيرا نأمل من المؤلف و غيره من إخواننا الكتّاب- الذين يسوقون فى معرض حديثهم عن الشيعة أمثال هذه الأساطير، فالأمر أرفع من ذلک- أن يخوضوا هذه الأبحاث أحرارا غير مقيدين فى حدود ضيقة لا توصلهم إلى الحق و العدل، و أن لا يقبلوا كل شىء وقفوا عليه إلا بعد التمحيص فما أكثر الأمور الملفقة، التى كانت من وراء الدوافع النفسية، و العوامل السياسية و قد تحمل تبعتها قوم خضعوا لذلک، و نقلها

آخرون و هكذا ضاعت الحقيقة وراء حجب الأغراض و اللّه حسبنا و نعم الوكيل.

التاريخ السياسى للشيعة:

يقول المؤلف فى بداية الحديث تحت هذا العنوان:

نسير فى التاريخ السياسى للشيعة بروح الأديب لا بروح المؤرخ. نسجل أثره الأدبى، و فواعله النفسية، فذلک بموضوعنا أليق:

منذ وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و شيعة على تتطلب الخلافة له و لنسله- لأمور تجلت قبل، لذلک ظلت حياتهم بين وثبة و استعداد للوثبة، و غدا تاريخهم صفحة دامية، تذيب القلب و تستنزف الدمع.

ثم يستمر الأستاذ فى الحديث فيتعرض لخلافة على عليه السّلام و نكث طلحة و الزبير للبيعة، و يمضى للحديث عن صفين و بيان التحكيم ... و كل هذا لا نريد أن نتحدث عنه، و لا نناقش الأستاذ فى شىء منه لا لأن كل ما ذكره هو وجه الصواب ففيه ما يستوجب النقاش و لفت النظر، و لكن ضيق المجال يدعو لأن نقتصر على أمور نشير إليها بإيجاز لأن استيعاب ذلک أمر ليس من الممكن حصوله الآن، لأننا فى معرض التنبيه عن أمور خاصة فلا نتعرض لأخطائه فى سياسة الإمام على عليه السّلام كما فى ص ٣٥ و لنترک حديثه حول الصلح كما أننا نستدل الستار بيننا و بين حديثه حول واقعة كربلا و استشهاده على صفة قتل الحسين عليه السّلام بقول زجر بن قيس إذ يصف ذلک عند يزيد كما فى ص ٣٧ ذلک الوصف الذى يمثل الحسين عليه السّلام و أصحابه فى معرض الهزيمة و الاندحار، و لكن الأديب المؤلف قد دله ذوقه الأدبى أن يستشهد بأحد قواد المعركة و هو رجل بمنتهى الإجرام، و قد مثل دور الوثنية، و عهود الجاهلية فيها.

أ لا كان من المناسب- أو حسن الأدب- أن يستعرض واقعة كربلا بدراسة واقعية، بعيدة كل البعد عن اتباع ذوى الآراء الشاذة، ممن انغمسوا فى أتون العصبية، فافترضوا بتحاملهم البغيض فروضا بعيدة عن الحق لا تتفق مع مقام الحسين عليه السّلام و مكانته.

نعم لو درس دراسة واقعية لأعطى البحث حقه، و لوقف على حقيقة الأمر، و ظهر له أن من النقص أن يستشهد بقول رجل مجرم- كزجر بن قيس الذى اشترک فى

ص: ۴۷۱

قتل ابن بنت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سبى عياله، و حمل رأسه، إلى يزيد طاغية زمانه، و عدو الإسلام اللدود، لنترک مناقشة المؤلف هنا و نعرض عن هذا الحديث- فهو حديث شجون- كما أننا نفضل الاختصار فى الرد و الإيجاز فى النقد، و نمضى بسرعة و نترک المؤلف حائرا يجيل و جهات النظر فى المعاذير لمعاوية بن أبى سفيان فى إعلانه سب على بن أبى طالب عليه السّلام على المنابر و يحلو له أن تعج تلک المنابر بسب على و آله.

و يقف المؤلف هنا حائرا و هو يخاطب نفسه فيقول فى ص ٣٠: لن نستطيع أن نجمع بين أمرين، دين معاوية و حلمه، و دهائه يحسبه الجاهل خورا، حلما يتسع به صدره إلى أن يسمع الاقذاع من الناس، و النقد لسياسته، فيقابل إساءتهم بالصفح، و اقذاعهم بالعطاء ثم هو مع ذلک يحلو له أن تعج منابره بسب على و آله.

بهذا كان يفكر الأستاذ و يجيل النظر حتى اهتدى إلى حل هذه المشكلة بقوله:

و لعل معاوية- كساسة اليوم- قد علم أن الدعاية من أشد أسلحة الحرب مضاء، و أبلغها نفاذا، فاستعمل هذا السلاح ليصرف الناس عن آل البيت و يحول قلوبهم عنهم، و فى هذا دوام ملكه، فاستحل سياسيا ما حرمه الدين، و وضع لمن بعده شرعة السباب لهذا البيت الكريم، فاستعملها خلفاء بنى أمية حتى غدت سخرية الناس و تندرهم إلى أن أبطلها إمام عادل .... الخ.

و بهذا انحلت تلك المشكلة التى تقف أمام الأستاذ فى دراسته، فمعاوية استساغ سب على لأجل الدعاية و ذلک لا ينافى الدين كما يظن الأستاذ و هكذا يبدو المؤلف بهذا الموضوع بتفكيره الجديد فى حل هذه المشكلة رغم عظيم وقعها.

و نحن كما قلنا لا نريد أن نقف هنا طويلا، و من الخير أن نشير إلى إنكار الصحابة؛ منهم: أم المؤمنين أم سلمة رضى اللّه عنها فقد انكرت على معاوية فيما ارتكبه، فإنها أرسلت إلى معاوية تقول له:

(إنكم تلعنون اللّه و رسوله، إذ تلعنون على بن أبى طالب و من يحبه و أشهد أن اللّه و رسوله يحبانه).

و مر ابن عباس بقوم يسبون عليا عليه السّلام فقال لقائده: أ ما سمعت هؤلاء ما يقولون؟!

ص: ۴۷۲

قال: سبوا عليا.

قال: فردنى إليهم. فرده.

فقال: أيكم الساب لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟! قالوا: سبحان اللّه من سب رسول اللّه فقد كفر!! فقال: أيكم الساب لعلى؟

قالوا: أما هذا فقد كان. قال ابن عباس: فأنا أشهد باللّه لسمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: من سب عليا فقد سبنى، و من سبنى فقد سب اللّه و من سب اللّه عز و جل أكبه اللّه على منخريه فى النار «۱».

و لدينا أمثلة أخرى من إنكار الصحابة على معاوية فيما ارتكبه من سب على عليه السّلام، و أصبح ذلک أمرا عاما فى جميع أطراف المملكة، و لكن المسلمين كانوا يقابلون ذلک بالإنكار، لأن صوت رسول اللّه يقرع أسماعهم فى إعلانه بأن عليا نفسه، و هو منه كما أخرج البخارى أن النبى قال لعلى: (أنت منى و أنا منک) «۲» و أخرج ابن النجار عن ابن عمر و النضيرى عن عائشة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: (على نفسى).

و لسنا بحاجة إلى إيراد كل ما صرح به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من بيان منزلة على عليه السّلام و أنه نفسه و أنه (منه بمنزلة رأسه من بدنه) «۳».

و قد شهد أصحابه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشتى المناسبات بأنه كان يشرک عليا فى عمله، و ينزله منزلة نفسه.

قال غرقة بن الحرث الكندى: شهدت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أتى بالبدن فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

ادعو لى أبا حسن. فدعى له. فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: خذ بأسفل الحربة، و أخذ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأعلاها، ثم طعنا بها البدن. (يوم النحر) فلما فرغ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ركب و أردف عليا «۴».

قال الحافظ: اشترک صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو و على فى نحر ثلاث و ثلاثين بدنة. فهو صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان

---

(۱) النسائى فى الخصائص ۲۴ و الرياض النضرة ۲: ۲۱۹.

(۲) البخارى ۵: ۲۲.

(۳) الخطيب ۷: ۴۱.

(۴) شرح المواهب ۸: ۱۹۴.

ينزل عليا منزلة نفسه كما خصه اللّه تعالى فى ذلک بقوله عز و جل: قال تعالوا ندعو أبناءنا و أبناءكم و نساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم.

و يحدثنا البيهقى: أن رجلا قام فى مجلس ابن أبى عائشة فقال: يا أبا عبد الرحمن، من أفضل أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فقال: أبو بكر، و عمر، و عثمان، و طلحة، و الزبير.

فقال الرجل: فأين على بن أبى طالب؟!! فقال ابن أبى عائشة: تستفتينى عن أصحابه أم عن نفسه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

فقال الرجل: عن أصحابه. فقال ابن أبى عائشة: إن اللّه تبارک و تعالى يقول:

فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ... الآية فكيف يكون أصحابه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مثل نفسه؟

إذا فكيف يجتمع الدين مع إعلان السب للّه و رسوله! و هل يكون الإنسان معذورا إذا وجد طريقا سياسيا لمخالفة الدين؟ هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن ذلک السب منبعث عن البغض لعلى عليه السّلام و بغض على علامة النفاق، أخرج الترمذى عن عدى بن ثابت عن زرّ بن حبيش عن الإمام على قال: لقد عهد إلى النبى الأمى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه لا يحبک إلا مؤمن و لا يبغضک إلا منافق قال عدى بن ثابت: أنا من القرن الذى دعا لهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱». و إن المنافقين فى الدرک الأسفل من النار.

و كذلک نترک الأستاذ المؤلف يماشى الشيخ الخضرى و يذهب مذهبه فى توجيه اللائمة على الحسين عليه السّلام فى خروجه على يزيد بن معاوية «۲»، لأننا نفضل ترک الخوض فى هذا الموضوع لأنه يخرجنا عن الصدد فى استعراض أخطاء الشيخ الخضرى، و تهجمه على مقام الحسين عليه السّلام مما يدل على نزعته، و انحرافه عن طريق الصواب.

---

(۱) صحيح الترمذى ج ۱۳ ص ۱۷۷.

(۲) محاضرات الشيخ محمد الخضرى ج ۱ ص ۱۲۹.

ص: ۴۷۴

و المؤلف فيما يظهر يؤيد ما ذهب إليه عن قناعة غير ناشئة عن تفهم الموضوع تفهما واقعيا، لكنه استعذب القول فنقله بدون تريث كما هو شأنه فى كثير من آرائه التى لا يعترف بها العقل و لا يقرها المنطق.

و على أى حال فليس من قصدنا أن نستوعب جميع ما فى الكتاب من أشياء تستوجب النقد و الرد.

و لنتحول الآن إلى أهم ما قصدناه فى هذا العرض و أردنا إيضاحه و هو قضية ابن سبأ فلنجعلها بعنوان مستقل و نبحثها على ضوء الواقع لنقف على الحقيقة التى هى أسمى هدف للمنصفين.

ص: ۴۷۵

ابن سبأ مرة أخرى

تمهيد:

قلما يصدر كتاب يتناول البحث عن تاريخ الإسلام إلا و عبد اللّه بن سبأ يحتل مكانا فى البحث و يشغل صحائف من الكتاب.

إن هذا الرجل الموهوم قد صوروه بألوان من الصور و أبرزوه بمختلف الأشكال.

و قد وصفوه بأنه بطل يخوض غمار الأهوال، و يتحمل متاعب الانتقال، و مشقة الأسفار- فمن المدينة لمكة، و منها إلى البصرة، ثم الكوفة فالشام، ثم يجوب البرارى و يقطع القفار. فلا يخلو منه مكان: هو موج ساحر أو برق خاطف يسير بسرعة الصوت.

إنه داعية إلحاد و شرک، يضلل الناس بآرائه، و يسمم العقول بقوله. يدعو إلى المبادئ اليهودية، و العقائد الزرادشتية له سيطرة على العقول، و هيمنة على الأفكار، يقول فيصدق و يأمر فيطاع، يسوق العرب بعصاه، حتى انصاع له جمع من الصحابة- و العياذ باللّه- و اعتنقوا مبادئه- كما يقولون و ما أعظم ما يقولون- و أصبح أبو ذر خريج مدرسة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و

من شهد له الرسول بالصدق و عمار بن یاسر، المعذب- هو و أبوه و أمه- فی اللّه من أنصار دعوته، و حملة عقیدته، و المتأثرین بأفکاره.

فثورة أبی ذر علی ذوی الأثرة الذین جعلوا مال اللّه دولا و عباده خولا کانت من آثار ابن سبأ!!- کما یفترون- و الثورة علی عثمان من دسائسه، و حرب الجمل من تصلبه، و وقعة صفین عن أمره، و مبادئ التشیع من تفکیره و آرائه!!! و. و. و.

ص: ۴۷۶

فیا لمهزلة العقل و إسفاف الآراء، و خفة الأحلام! و یا لضیاع الحق و ظهور الباطل.

إن أعظم شیء أن یحال بین العقل و بین الحقیقة و یزج به فی متاهات من الاختلافات و التزییف و التضلیل لیکون من نتائجه التصدیق بأکذوبة ابن سبأ و ظهور نتاجات و کتابات کالتی نحن بصدد تفنیدها.

لقد حان الوقت لأن نلتفت إلی الوراء لنکشف حقیقة نشأة هذه الأسطورة، و نقف علی عوامل تلک الأباطیل التی طالما ظلت أید سوداء ممتدة فوقها فی سکون و صمت.

إن تلک الأیدی العابثة بمقدسات الدین، و التی تثیر الغبار فی طریق وحدة المسلمین، تتحرک الیوم بارتجاف و اهتزاز، لأن الوقت قد حان لرفع الستار الذی تکمن وراءه، و افتضاح أولئک المحرکین لها، لأن الوعی بوجوب تدارک خطر الفرقة أصبح ینذر أولئک الدساسین بالخطر.

و یخطئ من یقول: بأن بحث قضیة ابن سبأ من الأمور التی لا جدوی من بحثها الآن و إثارتها فی هذا العصر، فالزمن قد تغیر، و هذه من دفائن الماضی و لیس من الصحیح نبش تلک الدفائن و نشر صحائف مطویة، أکل الدهر علیها و شرب.

و إننا نقول: إن هذه القضیة لیست کما یتوهم المتوهمون بأنها من الصحائف المطویة، و الآثار المنسیة، بل هی فی کل وقت غضة جدیدة لا تغیرها الأیام مهما طال زمانها، فهی تنشر فی کل وقت و تجعل من الأسس التی یستند إلیها أکثر کتّاب عصرنا الحاضر کوسیلة لطعن علی الشیعة، و فی طلیعة أولئک الکتّاب شیوخ یرجی بهم سد ثغرة الخلاف، و السعی فی إصلاح ما أفسدته ظروف قاسیة، و عصور مظلمة.

و هناک أساتذة یؤمل بهم تنویر عقول الناشئة الإسلامیة، بما یعود علی الجمیع بالنفع.

و لکنهم بمزید الأسف استسلموا لعوامل کان ألیق بهم أن یقفوا أمامها موقفا واعیا یتمشی مع مسئولیتهم الملقاة علی عواتقهم فی تربیة النشء و خدمة الأمة الإسلامیة، فی اتباع مناهج الإسلام فی التثبت فی النقل، و الاعتدال فی النقد.

إنهم قد نقلوا أشیاء کثیرة بدون تثبت من صحتها، أو رجوع إلی مصادرها

ص: ۴۷۷

الموثوق بها. و أجلى مثال لذلک الاسترسال فی تقبل کل شیء هو إیراد أسطورة ابن سبأ کدلیل قاطع، و برهان واضح لا یمکن رده و لیس من المستطاع تکذیبه.

فقد توالت العصور و الناس تتداول هذه الأکذوبة و تردد هذه الأسطورة و لا بد من النظر إلی الغد عند ما تنجاب هذه الغمامة و تلک الحجب عن العقول و البصائر و یأخذ الجیل الواعی بنقد ما لا یقرّه العقل و المنطق، و نحن نری الیوم الکثیر من الکتّاب و الأساتذة الذین حکّموا العقل و نزعوا قیود الاستسلام یبادرون إلی رفض قصة عبد اللّه بن سبأ و کشف زیفها و التباسات قیامها، عند ذاک ما ذا ستکون النظرة لمن أسهم فی ترویج هذه الأکذوبة و نشر هذه الأسطورة؟.

نحن نری أن لا مندوحة من التأکید علی الحقائق التی تضمها وقائع التاریخ منذ مبعث النبی المصطفی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و لا نری بحال أن ذلک نبشا للماضی، لأن جذور التشیع نمت فی ظل الرسالة و ولدت بذرته معها، فحقائق الرسالة و السیرة النبویة و ولایة الإمام علی علیه السّلام و دور الأوصیاء فی حفظ الدین و رعایة الدعوة هی الوقائع التی تصاحب تطورات الأحداث و تختزن جوهر التاریخ. و لو نظرنا إلی حملات العداء و الکراهیة لآل البیت الأطهار و من یتولاها علی امتداد العصور و الأدوار لعلمنا أن القصد مصالح کاد یمحقها الإسلام، و أغراضا سیاسیة یحاربها الدین. و لقد کانت قصة عبد اللّه بن سبأ واحدة من محاولات أعداء الحق و أهله و محاربی دعاة العدل بقصد الإساءة إلی مبادئ أهل البیت و تلطیخ تاریخهم الناصع الوضّاء.

و من المؤسف أن نری الیوم من یستسلم لمثل هذه الأسطورة و یتخلی عن الأخذ بمقاییس العلم و أحکام العقل مستسلما للنقل رغم وضوح جوانب الوضع و تهافت هذه القصة الأکذوبة.

و للمثال نذکر ما کتبه بعض أولئک الرجال حول قضیة ابن سبأ و استنتاجهم منها أمورا ترکز بحثهم علیها فمنهم:

أبو زهو:

الشیخ محمد أبو زهو- من علماء الأزهر الشریف و أستاذ کلیة أصول الفقه فی الوقت الحاضر- قال تحت عنوان (التشیع ستار لأعداء الإسلام):

و یقینی أن التشیع کان ستارا احتجب وراءه کثیر من أعداء الإسلام، من الفرس

ص: ۴۷۸

و الیهود، و الروم، و غیرهم لیکیدوا لهذا الدین و یقلبوا نظام هذه الدولة الإسلامیة ...

إلی أن یقول: أخذوا (أی أعداء الإسلام) یتحسسون أبواب الضعف، فلم یجدوا بابا أنجح لهم من الحیلة و الخداع، فاظهر جماعة منهم الإسلام، و انضموا إلی أهل التشیع مظهرین محبة أهل البیت، و سخطهم علی من ظلم علیا رضی اللّه عنه، ثم أخذوا

يسلكون به مفاوز الفتن و المهالک، حتى أبعدوا كثيرا منهم عن التدين الصحيح، بما بثوه فيه من العقائد الزائفة، التى يدور معظمها على هدم قواعد الدين، و التحلل من تعاليم الإسلام و أحكامه، و أصل هذه الفتنة على ما ذكره المؤرخون:

رجل يهودى يدعى عبد اللّه بن سبأ، غلا فى حب على حتى زعم أن اللّه تعالى حل فيه، و أخذ يؤلب الناس على عثمان ... الخ.

هذا ما يقره أخونا الشيخ المعاصر محمد أبو زهو و يرسله إرسال المسلّمات، فيلقيه على طلابه ليؤدى رسالة الأجيال التى تحمل فى طياتها انتصار اليهود على المسلمين، و أن رجلا واحدا منهم استطاع بمكره و خداعه، أن يسوق أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يستدرجهم لأغراضه، و يفتنهم بدعوته فيستسلمون له بدون تدبر و تفكير، و يقومون بأمر لا باعث له إلا دعاية رجل يهودى فاستجابوا لدعوته، و خضعوا لإرادته و حاشاهم من ذلک، و هم أجل و أسمى، من أن ينزلوا إلى هذا الحضيض. و لكن الشيخ (سلمه اللّه) اقتنع بدون ما يوجب ذلک فنسأل اللّه لنا و له الهداية.

محمد أبو زهرة:

الشيخ محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، جامعة القاهرة، يقول- «١» بعد ذكر الأسباب التى أدت إلى الفتن فى عهد عثمان-: و لقد كان من نتائج هذا تولية (عثمان) ولاة من أقاربه، أن حرک عوامل الاتهام بالمحاباة، و بعض هؤلاء لم يكونوا من ذوى السبق فى الإسلام و بعضهم كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد أباح دمه إذ ارتد بعد إيمان «كعبد اللّه ابن سعد بن أبى سرح» و قد ولاه (عثمان) بعد عمرو بن العاص و قد أخذ هذا (أى ابن العاص) يؤلب الناس على «عثمان» بسبب ذلک حتى كان يقول:

«و اللّه إن كنت لألقى الراعى فأحرضه عليه» (أى على عثمان) و انتشرت بتولية عبد اللّه

---

(١) انظر المذاهب الإسلامية ۴۶: ۴۷.

قالة السوء عنه: إذ أخذ الناس يتحدثون عنه، و هو الرجل الذى آمن ثم كفر ثم كذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ...

إلى أن يقول: و من الأسباب و هو أعظمها وجود طوائف من الناقمين على الإسلام الذين يكيدون لأهله، و يعيشون فى ظله، و كان أولئک يلبسون لباس الإسلام، و قد دخلوا فى الإسلام ظاهرا، و اضمروا الكفر باطنا، فأخذوا يشيعون السوء عن ذى النورين «عثمان» و يذكرون «على بن أبى طالب» رضى اللّه عنه بالخير و ينشرون روح النقمة فى البلاد، و يتخذون مما يفعله بعض الولاة ذريعة لدعايتهم، و كان الطاغوت الأكبر لهؤلاء: عبد اللّه بن سبأ و قد قال فيه ابن جرير الطبرى:

كان عبد اللّه بن سبأ يهوديا من أهل صنعاء أمه سوداء فأسلم زمان عثمان ثم تنقل فى بلدان المسلمين يحاول ضلالهم فبدأ ببلاد الحجاز، ثم البصرة ثم الشام فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام فأخرجوه حتى أتى مصر فقال لهم فيما يقول: لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع و يكذب بأن محمدا يرجع، و قد قال اللّه تعالى إن الذى فرض عليک القرآن لرادک إلى معاد، ثم محمد أحق بالرجعة من عيسى ...

ثم قال لهم بعد ذلک: إنه كان ألف نبى، و لكل نبى وصى، و كان على وصى محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم قال: محمد خاتم النبيين و على خاتم الأوصياء.

ثم قال بعد ذلک: إن عثمان أخذها بغير حق، و هذا وصى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فانهضوا فى هذا الأمر فحركوه، و أيدوه بالطعن على أمرائكم، و أظهروا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لتستميلوا الناس ... فبث دعاته و كان ممن استفسد فى الأمصار و كاتبوه و دعوا فى السر إلى ما عليه رأيهم، و أظهروا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و جعلوا يكتبون إلى الأمصار كتبا، يضعونها فى عيوب ولاتهم، و يكاتبهم إخوانهم بمثل ذلک، و وسعوا الأرض إذاعة، و هم يريدون غير ما يظهرون و يسرون غير ما يبدون.

و هكذا نرى شيخ المؤرخين «الطبرى» بين كيف كانت مؤامرة هؤلاء لإفساد المسلمين و اتخذوا من الشكوى من بعض ولاة عثمان ذريعة للدعوة إلى الانتفاض و بث الأفكار المنحرفة، المفرقة إلى أن يقول:

ص: ۴۸۰

و فى ظل هذه الفتن نبت المذهب الشيعى و إن كان الشيعة و معهم غيرهم يقول:

إن جذوره تمتد إلى وقت وفاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ... انظر المذاهب الإسلامية ص ۴۶- ۴۷.

أحمد أمين:

و هذا الأستاذ أحمد أمين يصفه بأنه ممن أوعز إلى أبى ذر- صاحب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- بتعاليمه فتأثر بها إذ يقول:

و نلمح وجه الشبه بين رأى أبى ذر الغفارى و بين رأى مزدک فى الناحية المالية فقط، فالطبرى يحدثنا: «أن أبا ذر قام بالشام و جعل يقول: يا معشر الأغنياء و اسوا الفقراء، بشر الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها فى سبيل اللّه بمكاوى من نار تكوى بها جباهم و ظهورهم. فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلک، و أوجبوه على الأغنياء، و حتى شكا الأغنياء ما يلقونه من الناس» ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يفسد أهل الشام. و لما سأله عثمان: ما لأهل الشام يشكون ذربک؟ قال: لا ينبغى للأغنياء أن يقتنوا مالا.

يقول أحمد أمين- فنرى من هذا أن رأيه قريب جدا من رأى مزدک فى الأموال.

و لكن من أين أتاه هذا الرأى؟

و بعد أن يوجه الأستاذ أحمد أمين هذا السؤال و يفكر عن وجود هذه الفكرة عند الصحابى الجليل أبى ذر الغفارى رحمه اللّه و هنا ينقدح له الجواب عن ذلک فيقول:

يحدثنا الطبرى أيضا عن جواب السؤال فيقول: «إن ابن السوداء لقى أبا ذر فأوعز إليه بذلک، و إن ابن السوداء هذا أتى أبا الدرداء و عبادة بن الصامت، فلم يسمعا لقوله، و أخذه عبادة إلى معاوية و قال له: هذا و اللّه الذى بعث عليک أبا ذر «۱».

ثم يقول بعد ذلک: و نحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لقّب به عبد اللّه بن سبأ، و كان يهوديا من صنعاء، أظهر الإسلام فى عهد عثمان، و إنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم، و بث فى البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد، و كان قد طوف فى بلاد كثيرة- فى الحجاز، و البصرة، و الكوفة، و الشام، و مصر، فمن المحتمل القريب أن يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن،

---

(۱) الفجر ۱۱۰ ط ۲.

و اعتنقها أبو ذر حسن النية فى اعتقادها و صبغها بصبغة الزهد التى كانت تجنح إليها نفسه، فقد كان من اتقى الناس، و أورعهم و أزهدهم فى الدنيا، و كان من الشخصيات المحبوبة، التى أثرت فى الصوفية «۱».

الخطيب:

و نرى أنفسنا مضطرين لأن ننقل ما كتبه الخطيب المعروف (بمحب الدين) ليستبين القارئ ما بلغته الحالة من الاعتماد على الأكاذيب، و الأخذ بالأساطير، و جعل ذلک فى طريق الحجاج كما يتجلى التحدى لمقام الصحابة الكرام، و الطعن عليهم بدون مبرر و إنما هو جرأة على مخالفة الحق و الانصياع لداعية الهوى.

و هذا الرجل قد صب هذه الأسطورة بقالب رغباته، و أبرزها فى إطار هواه- و كم له من اختراع فى شتى المجالات- بدون أن يستند إلى دليل، أو يعتمد على مصدر.

يقول:- بعد ذكره لابن سبأ- إن هذا الشيطان هو عبد اللّه بن سبأ من يهود صنعاء، كان يسمى ابن السوداء، و كان يبث دعوته بخبث و تدرج و دهاء، و استجاب له ناس من مختلف الطبقات ...

إلى أن يقول: و عنى بالتأثير على أبناء الزعماء من قادة القبائل، و أعيان المدن، الذين اشترک آباؤهم فى الجهاد و الفتح، فاستجاب له من بلهاء الصالحين، و أهل الغلو من المتنطعين جماعات- كان على رأسهم فى الفسطاط: الغافقى ابن حرب العلكى، و عبد الرحمن بن عديس البلوى التجيبى الشاعر، و كنانة بن بشر، و سودان بن حمران، و عبد اللّه بن زيد بن ورقاء، و عمرو بن الحمق الخزاعى، و عروة بن النباع الليثى و قتيرة السكونى ...

و كان على رأس من استغواهم ابن سبأ فى الكوفة: عمر بن الأصم، و زيد بن صوحان العبدى، و الأشتر مالک النخعى، و زياد بن النظر الحارثى و عبد اللّه بن الأصم.

---

(١) المصدر السابق- ١١١.

ص: ۴۸۲

و من البصرة: حرقوص بن زهير السعدى، و حكيم بن جبلة العبدى، و ذريح بن عباد العبدى، و بشر بن شريح، و الحطم ضبيعة القيسى، و ابن المحرش بن عبد.

أما المدينة فلم يندفع فى هذا الأمر من أهلها إلا ثلاث نفر: محمد بن أبى بكر، و محمد بن أبى حذيفة، و عمار بن ياسر.

و من دهاء ابن سبأ و مكره: أنه كان يبث فى جماعة الفسطاط الدعوة لعلى، و فى جماعة الكوفة الدعوة لطلحة، و فى جماعة البصرة الدعوة للزبير .. ثم يذكر تزوير الرسائل من قبل ابن سبأ.

ثم يوجه (الخطيب) لومه على أهل المدينة بل نقده للصحابة فيقول: و كان ينبغى أن يكون ذلک سببا ليقظتهم و يقظة على أيضا إلى أن بين المسلمين من يزور عليهم الفساد لخطة مرسومة تنطوى على الشر الدائم و الشرر المستطير، و كان ذلک كافيا لإيقاظهم إلى أن هذه اليد الشريرة هى التى زورت الكتاب على عثمان، بدليل أن حامله كان يتراءى له معتمدا ثم يتظاهر بأنه يتكتم عنهم، ليثير ريبتهم فيه، فراح المسلمون إلى يومنا هذا ضحية سلامة قلوبهم فى ذلک الحين ... الخ «١».

و هكذا رسخت هذه الأسطورة فى أدمغة كثير من الكتّاب المعاصرين و غيرهم، و لا نود الاستمرار بأقوال الآخرين منهم، و بما ذكرنا كفاية لإيضاح الموقف و خطره.

فابن سبأ- كما مر عليک من الأقوال و كما تقف عليه فى غير هذه الكتب- هو الذى حرک أبا ذر على معارضة معاوية فى تصرفه بالأموال، و أن تلک الفكرة لم تكن من روح الإسلام و تعاليمه، و إنما هى فكرة مزدكية و كأن الآيات التى استشهد بها أبو ذر كانت من تعاليم ابن سبأ لا من تعاليم الإسلام.

كما أن هؤلاء الذين ذكرهم الخطيب من صحابة و تابعين، أصبحو يترأسون دعوة ابن سبأ و هم (البلهاء، أو أهل الغلو)- على حد تعبير الخطيب- كعمار بن ياسر الذى ستقف على ترجمته قريبا و عبد اللّه بن زيد، و عمرو بن الحمق الخزاعى، و حكيم بن جبلة العبدى و زيد بن صوحان و. و.

---

(١) حملة رسالة الإسلام ٢٣- ٢٤.

و أى جناية أعظم من هذه الجناية فى هذا التهجم العظيم على رجال الأمة و عظمائها.

و لا ندرى ما هو دليل هذا الحكم، و سند هذه الأقوال. نعم ليس له مصدر إلا الطبرى كما سيأتى.

و هذا الكاتب بالأخص- و هو الخطيب- لا يثق بأقوال الطبرى إلا بشروط ستقف عليها. و لكن قضية ابن سبأ قد وافقت هوى فى نفسه، فأصبح فيها- كحاطب ليل- خضوعا لهواه.

من أين و إلى أين ...

إن قضية ابن سبأ قد لاقت هوى فى قلوب كثير من الكتاب من مستشرقين و غيرهم فأحاطوها بعناية خاصة، و منحوها مزيدا من البيان فأسبغوا عليها ألفاظا براقة خلابة دبجتها أقلامهم و صاروا يقررونها و يرددونها ترديد المؤمن بصحتها الواثق بوقوعها، و كأنها من الحقائق التى لا تقبل التشكيک، و لا ينالها النقاش من دون التفات إلى ما وراء الأكمة من الخطر.

و بمزيد الأسف انهم غفلوا أو تغافلوا عن مصدر هذه القضية من أين ابتدأت و إلى أين انتهت بأثرها العظيم و ما كان من ورائها من نتائج سيئة و عواقب و خيمة.

فابن سبأ يقولون عنه- كما تقدم- هو مثير الخلافات بين المسلمين و هو مؤسس مذهب يربو على مائة مليون، و هو البطل الذى استطاع أن يحقق آماله فى مصر- بعد أن فشل فى غيرها من البلدان الإسلامية- فجمع الجموع، و توجه إلى عاصمة المسلمين، و فيها الخليفة عثمان ليقلب نظام الحكم، و قد تم له ما أراد كما ذكره الشيخان أبو زهو و أبو زهرة و غيرهما.

و هو الذى سيطر على مشاعر أبى ذر الصحابى الجليل- الذى وصفه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالصدق- فأعلن على معاوية إنكاره فى احتكار الأموال.

و إن ابن سبأ لقن أبا ذر فكرة مزدک المجوسى الإباحى- نعوذ باللّه من خطل الرأى-.

و إن ابن سبأ استطاع أن يجعل من كبار الصحابة أعضاء لدعوته، و دعاة لفكرته، إلى آخر ما أحيطت بهذه القضية من مبالغات، و هى تزداد على ممر الأيام و لا نعلم إلى

أين ينتهى ذلک ما دام ضوء البحث و التتبع لم يتوجه إليها و ما دامت الأقلام تكتب بدون مراعاة لحق العلم.

و يجب على كل مفكر أن يتساءل عن مصدر هذه القصة، و ما هو المنبع الذى استقى منه المؤرخون، و من بعدهم الكتّاب من مستشرقين و غيرهم.

و هل تواتر النقل من طرق متعددة حتى يصبح الاعتماد عليها و تكون ذات قابلية لاعتبارها من الأمور التاريخية التى تعالج بعناء من حيث الدقة فى تعيينها. لما فيها من ملابسات، و ما تضمنته من أمور لا يقبلها العقل حتى لو وردت بطرق متعددة موثوق بها.

ربما يظن أن لهذه القضية مصدرا موثوقا به نظرا لشهرتها و انتشارها، فى عدة كتب من كتب التاريخ و الأدب، و لكن كل ذلک لم يكن، و ليس لها أى مصدر يمكن الركون إليه كما سنبينه إن شاء اللّه.

و بغض النظر عن مصدر القصة، و البحث عن سندها، و معرفة رجالها فإن العقل يحكم بسقوطها عن الاعتبار، لما فيها من مخالفة للعقل و بعد عن الحق و عدم ارتباطها بالواقع.

و لهذا فإن اللائق بمقام الأديب الباحث، أو المؤرخ المنصف، أو الأستاذ المثقف، أن يقف موقف المتثبت كما يقتضيه الحق و يفرضه الواجب العلمى، إذ المسألة ذات أهمية كبرى، لأنها تضمنت الحط من مقام المسلمين و سلبتهم ميزة التفكر، و النظر فى الأمور عند ما أطاعوا رجلا لم يعرفوه، و ساروا وراء خداعه سير الأغنام.

و فيها طعن على كبار الصحابة، و توهين لرجال الإسلام، و وصفهم بالبلاهة- على حد تعبير بعضهم- و انصياعهم لأقوال وافد غريب، و داعية شرک و إلحاد، هذا من جهة.

و من جهة ثانية أن فكرته لم تلق نجاحا إلا فى مصر، فإنهم انخدعوا فيه بسرعة، و مالوا إليه بأقصر وقت، و هو داعية مجهول، و رائد غريب كيف يقوم فيهم بكل صراحة، و من دون حذر، يدعوهم و يؤلبهم على الانتفاضة ضد سلطان قائم، و يحثهم على العصيان، بدون سبب و لا سابقة.!!

فأين أهل الرأى و ذوو الحزم و ذوو التفكير، أ كانوا كلهم (بلهاء) «۱» لا يعقلون؟! إن هذا ليس من العقل و لا من المنطق أن تخضع مصر بهذه السرعة و هى الأمة المسلمة، و فيها أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من ذوى العقول الراجحة، و الفكر الثاقب، و ذوى الخبرة و التجارب.

و لنترک الحديث للدكتور طه حسين حول أسطورة ابن سبأ و ما فيها من مخالفات للواقع (باختصار).

يقول الدكتور فى كتابه الفتنة الكبرى عثمان الفصل ١۴:

و هناک قصة أكبر الرواة المتأخرون من شأنها، و أسرفوا فيها حتى جعلها كثير من القدماء مصدرا لما كان من الاختلاف على عثمان، و لما أورث هذا الاختلاف من فرقة بين المسلمين لم تمح آثاره، و هى قصة عبد اللّه بن سبأ الذى يعرف بابن السوداء.

قال الرواة: كان عبد اللّه بن سبأ يهوديا من أهل صنعاء حبشى الأم فأسلم فى أيام عثمان، ثم جعل يتنقل فى الأمصار يكيد للخليفة و يغرى به، و يحرض عليه، و يذيع فى الناس آراء محدثة أفسدت عليهم رأيهم فى الدين و السياسة جميعا ...

و إلى ابن السوداء يضيف كثير من الناس كل ما ظهر من الفساد و الاختلاف فى البلاد الإسلامية، أيام عثمان، و يذهب بعضهم إلى أنه أحكم كيده إحكاما، فنظم فى الأمصار جماعات خفية تستتر بالكيد؛ و تتداعى بينها إلى الفتنة، حتى إذا تهيأت لها الأمور و ثبت على الخليفة فكان ما كان من الخروج و الحصار و قتل الإمام.

و يخيل إلىّ أن الذين يكبرون من أمر ابن سبأ إلى هذا الحد يسرفون على أنفسهم و على التاريخ إسرافا شديدا، و أول ما نلاحظه أنا لا نجد لابن سبأ ذكرا فى المصادر المهمة التى قصت أمر الخلاف على عثمان، فلم يذكره ابن سعد حين قص ما كان من خلافة عثمان، و انتقاض الناس عليه، و لم يذكره البلاذرى فى أنساب الأشراف، و هو فيما أرى أهم المصادر لهذه القصة و أكثر تفصيلا. و ذكره الطبرى عن سيف بن عمر و عنه أخذ المؤرخون الذين جاءوا بعده فيما يظهر.

---

(١) هكذا يعبر الخطيب المعروف (بمحب الدين).

ص: ۴۸۶

و لست أدرى أ كان لابن سبأ خطر أيام عثمان أم لم يكن؟ و لكن اقطع بأن خطره- إن كان له خطر- ليس ذا شأن، و ما كان المسلمون فى عصر عثمان ليعبث بعقولهم و آرائهم و سلطانهم طارئ من أهل الكتاب أسلم أيام عثمان ...

و من أغرب ما يروى من أمر عبد اللّه بن سبأ هذا أنه هو الذى لقن أبا ذر نقد معاوية فيما يقولون من أن المال هو مال اللّه، و علمه أن الصواب أن يقول: إنه مال المسلمين. و من هذا التلقين إلى أن يقال إنه هو الذى لقن أبا ذر مذهبه كله فى نقد الأمراء و الأغنياء ...

فالذين يزعمون أن ابن سبأ قد اتصل بأبى ذر فألقى إليه بعض مقاله يظلمون أنفسهم، و يظلمون أبا ذر و يرقون بابن السوداء هذا إلى مكانة ما كان يطمع فى أن يرقى إليها.

و الرواة يقولون: إن أبا ذر قال ذات يوم لعثمان بعد رجوعه من الشام إلى المدينة: لا ينبغى لمن أدى زكاة ماله أن يكتفى بذلک حتى يعطى السائل، و يطعم الجائع، و ينفق فى سبيل اللّه، و كان كعب الأحبار حاضرا هذا الحديث. فقال: من أدى الفريضة فحسبه. فغضب أبو ذر و قال لكعب: يا بن اليهودية! ما أنت و هذا؟

أ تعلمنا ديننا؟! ثم وجأه بمحجنه. فأبو ذر ينكر على كعب الأحبار أن يعلمه دينه، بل أن يدخل فى أمور المسلمين حتى بإبداء الرأى، مع أن كعب الأحبار مسلما أبعد عهدا بالإسلام من ابن سبأ و كان مجاورا فى المدينة ...

و أكبر الظن أن عبد اللّه بن سبأ هذا إن كان كل ما يروى عنه صحيحا إنما قال ما قال و دعا إليه بعد أن كانت الفتنة، و عظم الخلاف، فهو قد استغل الفتنة و لم يثرها، و أكبر الظن كذلک أن خصوم الشيعة أيام الأمويين و العباسيين قد بالغوا فى أمر عبد اللّه بن سبأ هذا ليشككوا فى بعض ما نسب من الأحداث إلى عثمان و ولاته من ناحية و ليشنعوا على على و شيعته من ناحية أخرى، فيردوا بعض أمور الشيعة إلى يهودى أسلم كيدا للمسلمين .. إلى أن يقول:

هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل و لا تثبت للنقد، و لا ينبغى أن تقام عليها أمور التاريخ ..

ثم يأخذ الدكتور فى بيان أسباب الثورة على عثمان. تركنا التعرض لها.

ص: ۴۸۷

المدينة المنورة:

ثم نعود لعاصمة المسلمين المدينة المنورة و فيها المهاجرون و الأنصار الذين خاضوا غمار الحرب فى سبيل إعلاء كلمة الإسلام، و فى طليعتهم الإمام على بن أبى طالب.

كيف يصح أن يقال بأنهم استسلموا و لم يقفوا موقف الحزم أمام جيش قاده ابن سبأ، و قطع به تلک المسافة البعيدة من مصر إلى المدينة، فيحتلها، و يقلب نظام الحكم، و يقتل الخليفة، و لم يقف المسلمون موقف الدفاع، لإنقاذ الموقف و دفع هذه الكارثة.

و لكن الواقع هو غير هذا؛ فإن الثورة لم تكن من مصر فقط، و لم يكن القائد لها ابن سبأ إذ لا وجود له و إنما كانت من المدينة للاستياء العام الذى انتشر فى بلاد الإسلام من سوء تصرف الأمويين، و أعمال مروان خاصة، مما دعا إلى تداول الرأى بين الصحابة لإصلاح الوضع الراهن كما ذكر ذلک أكثر المؤرخين.

و لنترک الحديث للأستاذ أحمد أمين فى آخر مؤلف ظهر له و هو (يوم الإسلام) يقول أحمد أمين: و قد سار عثمان فى السنين الست الأولى سيرة عادلة رحيمة، و لكنه فى الست الأخيرة كانت قد كبرت سنه، و خضع لأقاربه من الأمويين، فترک تصرف الأمور لرئيسهم مروان بن الحكم الأموى ... فاغضب ذلک كثيرا من الصحابة، و خصوصا عليا و الزبير و طلحة و غيرهم، فأرادوا أول الأمر أن يحرروا الخلافة من هذه السلطة، فنصحوا عثمان بالاعتزال فأبى، و لم تمض إلا فترة قصيرة حتى كان عثمان فى المدينة، و ليس معه إلا نفر قليل من الأصدقاء، و كان من أكبر الشخصيات فى محاربته و تأليب الناس عليه- عائشة بنت أبى بكر، و استطاع خصومه جميعا أن يثيروا الأمصار عليه، و اجتمع أهل المدينة حول بيته، و رفضوا أن يتزحزحوا عنه، و ثار المصريون أيضا لما علموا أن كتابا كتب باسم عثمان إلى عامله عبد اللّه بن أبى سرح يأمره فيه بالفتک بالزعماء عند عودتهم .. «۱».

و يقول: و كان من أهم ما نقم الناس على عثمان أن طلب منه عبد اللّه بن خالد بن أسيد الأموى صلة فأعطاه أربعمائة ألف درهم، و أعاد الحكم بن أبى العاص

---

(١) انظر يوم الإسلام لأحمد أمين- ٥٧.

بعد أن نفاه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أعطاه مائة ألف درهم، و تصدق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بموضع سوق المدينة على المسلمين فاقطعه عثمان الحارث بن الحكم، و اقطع مروان فدك، و قد كانت فاطمة طلبتها بعد وفاة أبيها، تارة بالميراث، و تارة بالنحلة، فدفعت عنها و حمى المرعى حول المدينة كلها، من مواشى المسلمين كلهم إلا عن بنى أمية، و أعطى عبد اللّه بن أبى سرح جميع ما أفاء اللّه عليه من فتح إفريقيا بالغرب، و هى من طرابلس إلى طنجة من غير أن يشركه أحد من المسلمين.

و أعطى أبا سفيان مائتى ألف من بيت المال فى اليوم الذى أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف و قد كان زوج ابنته أم أبان، فجاء زيد بن أرقم صاحب المال بالمفاتيح فوضعها بين يدى عثمان و بكى.

فقال عثمان: أ تبكى إن وصلت رحمى؟ قال: لا و لكن أبكى لأنى أظنك أخذت هذا المال عوضا عما كنت أنفقته فى سبيل اللّه فى حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و اللّه لو أعطيت مروان مائة درهم لكان كثيرا. فقال (عثمان): الق المفاتيح فإنا سنجد غيرك.

و أتاه أبو موسى الأشعرى بأموال كثيرة من العراق فقسمها كلها فى بنى أمية.

و زوج الحارث بن الحكم فأعطاه مائة ألف من بيت المال، و نفى أبا ذر رحمه اللّه إلى الربذة لمناهضته لمعاوية فى الشام فى كنز الذهب و الفضة.

و ضرب عبد اللّه بن مسعود حتى كسر أضلاعه، و عدل عن طريق عمر فى إقامة الحدود، ورد المظالم، و كف الأيدى العابثة، و الانتصاب لسياسة الرعية ..

الخ «١».

و كيف كان فإن الثورة ابتدأت من المدينة، و قام جل الصحابة فى المعارضة لإصلاح الوضع مما ارتكبه الأمويون عند ما استغلوا تلك الفرصة. و قد كاتب الصحابة أهل الأمصار: إن أردتم الجهاد فهلموا فإن دين محمد قد أفسده خليفتكم «٢»

(۱) یوم الإسلام لأحمد أمین ص ۵۸: ۵۹.

(۲) انظر البلاذری ۵- ۶۰ و ابن الأثیر و الطبری و غیرهم.

المصدر:

نری أنفسنا ملزمین بأن نستعرض مصدر هذه القصة، و نقف علی المنبع الذی استقی منه الکتّاب معلوماتهم عنها، لأنا قد وجدنا بعض الکتّاب ممن یمیل إلی التشکیک فی صحتها و لکنهم لا یستطیعون أن یقولوا ذلک بصراحة لأنهم یظنون أنها متعددة الروایات متواترة عن الثقات، من المؤرخین، الأمر الذی یدعو إلی عدم طرحها و لکنه ینفی المبالغات التی فیها.

و یذهب بعضهم إلی الجزم بصحتها لأنها وردت عن راو خرج حدیثه الترمذی و من هذا و ذاک اختلط الأمر علی کثیر منهم.

یقول الدکتور ضیاء الدین الریس: و قد أخذ بعض المؤلفین یمیل إلی الشک فی شخصیة هذا الرجل (و هو عبد اللّه بن سبأ) و لکن تعدد الروایات عنه، و تواتر أنباء الثقات من المؤرخین تؤید القول بوجوده، و إن کان محل المبالغة أنه ینسبون إلیه کل ما حدث فی عهد عثمان و یحملونه تبعته ... الخ «۱».

فالدکتور الریس هو واحد من أولئک الذین اشتبه علیهم الأمر فظن تعدد طرق الروایات لقضیة ابن سبأ إذ وجدها مذکورة فی عدة کتب و لکنه لا یری صحة ما أحاط بهذه الشخصیة من حکایات، فهو یذهب إلی وجود شخصیته مجردة من المبالغات، و کل اعتماده فی هذا القول هو أن الروایات متعددة، و الأنباء عن ابن سبأ متواترة، قد نقلها الثقات من المؤرخین.

و نحن هنا نستشعر إدراکه للحقیقة و میله إلی الشک بوجود شخصیة فی التأریخ اسمها عبد اللّه بن سبأ، غیر أنه لا یقوی علی الافلات من تأثیر الأسالیب القدیمة و قواعدها و التی أخذت من طبیعة العمل بالروایة و اتصالها بالحدیث الشریف، فکان ما یرویه (الثقات) قطعیا و إن کان الأمر یتعلق بحوادث أو أفکار أو أشخاص لکل الناس الحق فی النظر إلیها نظرة واقعیة، و نری أن واجبنا العلمی یقضی بتوجیه أشعة البحث العلمی لنری علی ضوئه ما کمن فی ظلمات الجهالة من حقائق یلزم إبرازها، و إزالة کل ما یعتریها من خفاء.

(۱) النظریات السیاسیة الإسلامیة- ۴۱.

و لا شک أن مسألة کهذه یجب علی کل باحث حر أن یعطیها مزیدا من الوقت، لأنها ذات نتائج و خیمة أدت بالمجتمع إلی أضرار و وقوع فوادح یذوب لها قلب کل مسلم، فلننظر علی ضوء البحث ما هو مصدرها؟

إنه المصدر الأول لهذه القضیة التی لم یسبقه أحد إلی ذکرها هو:

أبو جعفر محمد بن جریر الطبری المتوفی سنة ۳۱۰ صاحب التفسیر الکبیر و مؤلف تاریخ الأمم و الملوک المعروف بتاریخ الطبری. و هو المصدر الوحید لهذه القصة و جمیع ما یتعلق بأخبار عبد اللّه بن سبأ.

و أخذ عن ابن جریر کل من ابن الأثیر المتوفی سنة ۶۳۰ و ابن کثیر المتوفی سنة ۷۷۴ و ابن خلدون المتوفی سنة ۸۰۸ و غیرهم.

و کل ما أورده ابن جریر حول أخبار ابن سبأ و حوادث عهد عثمان و أخبار الردة إنما کان مصدره سیف بن عمر المتوفی فی عهد الرشید أو بعده.

و لیس لنا أن نتکلم حول ابن جریر و نقله لأمثال هذه الأسطورة، فإنه نقل أقوالا و ذکر ما بلغه و سمی قائلیها، و ترک للباحث الحکم لها أو علیها و قد خرج الطبری عن عهدة المؤاخذات بما ذکره فی مقدمة کتابه بقوله:

(فما یکن فی کتابی هذا من خبر ذکرناه عن بعض الماضین مما یستنکره قارئه، أو یستشنعه سامعه، من أجل أنه لم یعرف له وجها فی الصحة، و لا معنی فی الحقیقة فلیعلم أنه لم یؤت فی ذلک من قبلنا، و إنما من قبل بعض ناقلیه إلینا، و انا إنما أدینا ذلک علی نحو ما أدی إلینا) «۱».

و بهذا فهو لم یقرر صحة کل ما نقل إلیه- و قد ترک باب النقاش مفتوحا للباحث- کما أنه یأتی فی کتابه بالأخبار المتعارضة التی یستحیل أن تصح معا و لا یتعرض لها بالموازنة و الترجیح إلا إذا دعت الحاجة لذلک.

و الطبری، لا شک مؤرخ جلیل و فقیه عالم، نذر نفسه للعلم و المعرفة و من وجوه علمه أن یجعل فی المقدمة تنبیها علی طریقة کتابته لتاریخ الأمم و الملوک و بیان أنه أخذ أخبار الماضین کما نقلت إلیه و بذلک فهو ینأی بنفسه عن مؤاخذات عدم

---

(۱) تاریخ الطبری ۱: ۵.

الصحة و الاختلاق و الوضع، و لم یجعل نفسه وراء نقوله و الأخبار التی أثبتها، و لم یطالبنا بتصدیق کل ما ورد فی کتابه و الاعتراف منا بصحة ما ضمّه تاریخه.

أخبار الطبری:

و نرى من الأنفع هنا أن ننقل للقارئ الكريم ما كتبه الخطيب (المعروف بمحب الدين) حول تاريخ الطبرى. يقول الخطيب:

إنما ينتفع بأخبار الطبرى من يرجع إلى تراجم رواته فى كتب الجرح و التعديل، فتراجم شيوخه مباشرة و شيوخهم توجد فى مثل تذكرة الحفاظ للذهبى، و تراجم الرواة الذين كانوا إلى أواخر المائة الثانية توجد فى خلاصة تهذيب الكمال للصفى الخزرجى، و تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر، و الذين تناولهم الجرح من الضعفاء يترجم لهم الحافظ الذهبى فى ميزان الاعتدال، و فى طبقات ابن سعد، و تاريخ بغداد للخطيب، و تاريخ دمشق لابن عساكر، و تاريخ الإسلام للذهبى، و البداية و النهاية لابن كثير، و ان كتب مصطلح الحديث تبين الصفات اللازمة للراوى و متى يجوز الأخذ برواية المخالف و لا نعرف أمة عنى مؤرخوها بتمحيص الأخبار و بيان درجاتها، و شروط الانتفاع بها كما عنى بذلك علماء المسلمين، و إن العلم بذلك من لوازم الاشتغال بالتاريخ الإسلامى.

أما الذين يحتطبون الأخبار بأهوائهم، و لا يتعرفون إلى رواتها و يكتفون بأن يشيروا فى ذيل الخبر إلى الطبرى رواه فى صفحة كذا من جزئه الفلانى، و يظنون أن مهمتهم قد انتهت بذلك فهؤلاء من أبعد الناس عن الانتفاع بما حفلت به كتب التاريخ الإسلامى من ألوف الأخبار.

و لو أنهم تمكنوا من علم مصطلح الحديث و أنسوا بكتب الجرح و التعديل و اهتموا برواة كل خبر كاهتمامهم بذلك الخبر، لاستطاعوا أن يعيشوا فى جو التاريخ الإسلامى، و لتمكنوا من التمييز بين غث الأخبار و سمينها و لعرفوا للأخبار أقدارها، بوقوفهم على أقدار أصحابها «١».

---

(١) مجلة الأزهر المجلد ٢٤ ص ٢١٠ سنة ١٣٧٢.

هذا ما يقرره الكاتب الخطيب. و قبل أن ندخل فى موضوع البحث عن سند الروايات فى قضية ابن سبأ نود أن نسائل هذا الكاتب:

هل التزم هو بما قرره هنا فبحث عن رجال السند لما ينقله عن الطبرى و غيره؟! و هل تمكن من علم مصطلح الحديث؟ و أنس بكتب الجرح و التعديل فوقف عن قبول رواية من جرحوه؟ و تقبل رواية من عدلوه؟

فإن أجاب بنعم فالواقع يكذبه، لأنه أورد فى كتاباته أشياء لا تستند إلى مصدر موثوق به، فقرر قبولها طاعة لهواه.

و أجلى مثال لذلك هو ما ذكرناه هنا عن قضية ابن سبأ التى انفرد بها الطبرى و لم يكن فى سند الرواية من يتصف بصفة القبول فكيف اعتمد عليها؟! و لا أدرى أن ما ذكره هنا لما ذا لا يطبقه على نفسه بل يريد ذلك للغير و ما هو إلا من (الآمرين بالمعروف التاركين له الناهين عن المنكر الفاعلين له).

و إلى القراء بيان سند الرواية ليتضح لهم أن ما كتبه الخطيب لا يعدو حبرا على ورق.

السند:

رأينا فيما سبق كيف أخذت أسطورة ابن سبأ مأخذها فى التاريخ الإسلامى و شقت طريقها إلى الهدف الذى وضعت من أجله، و هو الطعن فى عقائد المسلمين، و إبرازهم فى إطار الجهالة و الانخداع، ممن يتظاهر لهم بأمور ينسبها إلى الدين، و قد عبر كثير من الكتّاب عن أولئک الرجال العظام الذين يدعى بعض الكتّاب أنهم استجابوا لابن سبأ: بأنهم تقبلوا ذلک عن حسن نية. و بعضهم يصفهم بالبلاهة، و بعضهم بالغلو إلى آخر ما عندهم من سوء التعبير.

و قد رأينا أيضا أن ابن سبأ أصبح ذا قوة و سلطان ينشر عقائده، و يبث مفاسده فى المجتمع الإسلامى، بدون خوف من سلطان، أو حذر من مؤاخذة الرأى العام، حتى استطاع أن ينحرف بأكثر المسلمين عن جادة الحق بدون أن تمسه عقوبة، أو يناله ضرر من ولاة الأمصار الذين عرفوا منه السعى بما يضر بالدولة، فى دعوة الناس إلى ثورة ضد الخليفة عثمان.

ص: ۴۹۳

و قد ذكروا أن والى البصرة اكتفى بإخراجه من البلد، و أن معاوية عند ما علم بأمره لم يعمل معه أى شىء، و ابن أبى سرح فى مصر لم يؤاخذه بشىء، و هو يرى تحشد جموعه، و تأهبهم لغزو المدينة، لحدوث انقلاب إلى آخر ما ذكروه من تهويل أمره و رفع شأنه.

يقول الدكتور طه حسين- بعد ذكره لقضية ابن سبأ و استبعاده صحتها-:

فلنقف من هذا كله موقف التحفظ، و التحرج و الاحتياط، و لنكبر المسلمين فى صدر الإسلام عن أن يعبث بدينهم، و سياستهم، و عقولهم رجل أقبل من صنعاء، و كان أبوه يهوديا، و كانت أمه سوداء و كان هو يهوديا ثم أسلم لا رغبا و لا رهبا، و لكن مكرا و كيدا و خداعا، ثم أتيح له من النجح ما كان ينبغى، فحرض المسلمين على خليفتهم حتى قتلوه و فرقهم بعد ذلک أو قبل ذلک شيعا و أحزابا.

هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل، و لا تثبت للنقد، و لا ينبغى أن تقام عليها أمور التاريخ ... «۱»

نعم إن هذه الأمور التى أحاطت بهذه القصة و ما تضمنته من أشياء لا يمكن تصديقها- و هى كافية فى طرحها، و عدم الاعتماد عليها، و لا حاجة بعد هذا إلى البحث عن السند و معرفة حالة الرواة، لأن ذلک- كما هو الواقع- شىء زائد لا يحتاج إليه.

و لكن نظرا لما لهذه القصة من أهمية، و أن بعضهم يظن أن رواتها ثقات فقد دعت الحاجة إلى معرفة حالة رجال السند، و الاستماع لأقوال علماء الرجال ليتضح الأمر، و تظهر الحقيقة، و يكون الحكم للعقل لا للعاطفة، و للعلم لا للجهل، و للحق لا للباطل.

و إن مستند هذه القصة هو واحد لا غير و هو سيف بن عمر و قد انفرد الطبرى بذلک و عنه أخذ بقية المؤرخين كما سبق. و الآن نضع رجال السند أمام القراء و لهم الحكم.

---

(١) الفتنة الكبرى- ١٣٤.

رجال السند:

الطبرى- فى حوادث سنة ٣٠- يقول: و فى هذه السنة كان ما ذكر من أمر أبى ذر، و إشخاص معاوية إياه من الشام إلى المدينة، و قد ذكر فى سبب إشخاصه إياه منها (من الشام) إليها (إلى المدينة) أمور كثيرة كرهت ذكر أكثرها، فأما العاذرون معاوية فى ذلک فإنهم ذكروا فى ذلک قصة كتب بها إلى السرى يذكر أن شعيبا حدثه عن سيف، عن عطية عن يزيد الفقعسى قال: لما ورد ابن السوداء الشام لقى أبا ذر فقال: يا أبا ذر أ لا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال اللّه ... الخ «١» كما ذكره أحمد أمين فى استدلاله على أن ابن السوداء لقن أبا ذر مبادئ مزدک المجوسى إذ يقول أحمد أمين:

و نلمح وجه الشبه بين رأى أبى ذر و بين رأى مزدک فى الناحية المالية فقط فالطبرى يحدثنا:

أن أبا ذر قام بالشام و جعل يقول: (يا معشر الأغنياء و اسوا الفقراء. بشر الذين يكنزون الذهب و الفضة) ... الخ كما تقدم.

ثم يقول أحمد: و لكن من أين أتاه هذا الرأى؟ (أى أبا ذر) يحدثنا الطبرى أن ابن السوداء لقى أبا ذر فأوعز إليه بذلک ... «٢».

و هو ما أشرنا إليه الآن، فحديث الطبرى كان عن مكاتبة من السرى أن شعيبا حدثه عن سيف عن عطية عن يزيد الفقعسى.

فهؤلاء هم رجال سند هذه القصة و مستند حكم أحمد أمين على أبى ذر بأنه يرى رأى مزدک، و أنه أخذه عن ابن السوداء!.

فمن هم هؤلاء الرجال؟ و ما هى منزلتهم؟ و ما محلهم من الصدق؟! ستأتى الإجابة عن ذلک قريبا إن شاء اللّه.

و لا يفوتنا هنا أن نلفت نظر القارئ إلى أن الطبرى يجعل هذه القصة من قبل العاذرين لمعاوية، و هم المتعصبون له و ناهيک ما للتعصب من أثر فى الافتعال.

---

(١) الطبرى ۵: ۶۶ ط ١.

(٢) انظر فجر الإسلام- ١١٠.

أما ما يتعلق بقضية ابن السوداء و تجواله فى الأمصار الإسلامية و فشل محاولاته، و أخيرا يحط رحله فى مصر و أنه أظهر قوله فيها فى الرجعة و الوصاية و أنه بث دعاته- كما يروى الطبرى- و كاتب من كان استفسد فى الأمصار و كاتبوه و دعوا فى السر إلى ما عليه أمرهم إلى آخر ما رواه الطبرى «۱» و ذكره الشيخ أبو زهرة و غيره من الكتّاب.

و إذا رجعنا لمصدر القصة فحديث الطبرى هكذا يقول: فيما كتبه إلى السرى:

عن شعيب، عن سيف، عن عطية، عن يزيد الفقعسى قال كان عبد اللّه بن سبأ يهوديا من أهل صنعاء، أمه سوداء فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل فى بلدان المسلمين يحاول ضلالهم فبدأ بالحجاز، ثم البصرة ثم الكوفة. إلى آخر ما ذكر فى ج ۵ ص ۹۸- ۹۹ ط ۱.

فالحديث يدور حول الطبرى، و السرى، و شعيب و سيف و عطية و يزيد الفقعسى. هؤلاء هم رجال سند الرواية و هؤلاء مستند من ذكروا ابن سبأ فى كتبهم و عظموا أمره فى كتاباتهم و خلقوا منه شخصية قوية ذات أثر فى تاريخ المسلمين بل غير مجرى التاريخ.

و أصبحت الرواية متواترة و مشهورة و قد لعبت طريقة الاتباع دورها فى تجميد العقل و ترك التحقيق على ما فيها من مخالفة لقواعد التطور و قوانين الحياة التى تقضى باستخدام مقاييس العقل فيما يروى و يصدر عن الناس فأى مقنع فى أن تكون أقوى دعامة لعدم الرد على صحة قضية ابن سبأ تواترها أو صدورها من ثقات كالطبرى و هو راوية و لم يفصح عن تقرير كل ما حواه تاريخه؟ و لم يقل بصحة ما ضمه.

كما أن أى رواية فى قيمتها تتأثر بسندها. و قد انحصرت قصة ابن سبأ فى دائرة الطبرى و بدأ عرضها على لسان سيف و لم يشارك الطبرى أحد من المؤرخين الثقات الآخرين كما أن الفجوة الزمنية تبقى قائمة لا تغلقها أو تملأها ذيول من الأكاذيب.

فأين كان ذكر ابن سبأ قبل رواية سيف؟

و نتنزل لمقتضيات الأمانة و مستلزمات التحقيق و نسلط أشعة التحقيق على رجال فصة ابن سبأ.

---

(۱) الطبرى ۵- ۹۸ ط ۱.

و الواجب يقضى علينا عدم التصديق بأمثال هذه المفتريات و لكن لزيادة الإيضاح و التنازل للحصول على ما هو الواقع نجعل هؤلاء الرجال تحت أشعة التحقيق العلمى.

التحقيق:

الطبرى: أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ صاحب التأريخ الكبير المعروف بتاريخ الطبرى، و لا يتعلق لنا غرض بالبحث عن شخصيته فهو شخصية معلومة و من رؤساء المذاهب البائدة، و قد تبرأ من عهدة النقل بقوله الآنف الذكر: فما يكن فى كتابى هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجها فى الصحة، و لا معنى فى الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت فى ذلک من قبلنا، و إنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، و إنما أدينا ذلک على نحو ما أدى إلينا «١».

و على هذا أصبحت المسئولية على عاتق الرواة الذين روى عنهم، و هنا نجرى التحقيق العلمى عن رجال سند هذه القصة الذين روى عنهم الطبرى و هم:

السرى، و شعيب، و سيف بن عمر، و عطية، و يزيد الفقعسى. فمن هم هؤلاء و ما مقدار تحملهم للرواية؟ و ما ذا يقول عنهم علماء الرجال؟

١- السرى:

هذا هو أول سلسلة الرواية، و الطبرى عند ما يروى عنه يقول: كتب إلىّ السرى، أو فيما كتب إلىّ به السرى. من دون أن ينسبه إلى أبيه أو عشيرته.

و لكنه روى عنه مرة مشافهة فقال: حدثنى السرى بن يحيى «٢».

فظهر أن الذى يحدث عنه الطبرى هو السرى بن يحيى، و هو مع ذلک مجهول لا يعرف و يتردد هذا الاسم بين جماعة هم:

السرى بن يحيى بن اياس و هذا لم يعاصر الطبرى، لأن وفاة السرى بن يحيى

---

(١) الطبرى ١- ٥.

(٢) تاريخ الطبرى ٣: ٢١٣.

سنة ١٦٧ أى قبل ولادة الطبرى بسبع و خمسين سنة إذ ولادة الطبرى سنة ٢٢٤ و وفاته سنة ٣١٠ فهذا لا يمكن أن يكون هو.

السرى بن يحيى بن السرى ابن أخى هناد بن السرى ذكره ابن أبى حاتم المتوفى سنة ۳۲۷ و هذا كان فى عصر الطبرى لأنه عاصر ابن أبى حاتم و لكن لم تذكر له رواية، أو يشير أحد إلى من روى عنه و لم يصفه أحد بأنه محدث أو حدث عن أحد أو حدثوا عنه و بهذا فهو مجهول.

و على أى حال لا يوجد بهذه النسبة من عرف بالحديث أو اشتهر بالرواية.

و بعضهم يرى أن السرى الذى يروى عنه الطبرى هو السرى بن إسماعيل الهمدانى الكوفى ابن عم الشعبى و كاتبه، و هذا أيضا لا يصح لأن وفاة الشعبى سنة ۱۰۳ و ولادة الطبرى ۲۲۴ و لا يمكن أن يمتد عمر السرى هذا إلى زمن الطبرى فيحدثه، و مع هذا فقد اتصف بصفات توجب رد ما يرويه فهو ضعيف و متروک الحديث كما يقول ابن المبارک و أبو داود و النسائى و هو ليس بثقة و أحاديثه التى يرويها لا يتابعه عليها أحد كما يقول ابن عدى. و قال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد، و يرفع المراسيل إلى آخر ما وصفوه به «۱».

و يرى بعضهم أن السرى الذى يروى عنه الطبرى هو: السرى بن عاصم ابن سهل أبو عاصم الهمدانى مؤدب المعتز باللّه، و قد ينسب إلى جده، و هذا معاصر للطبرى لأن وفاته سنة ۲۵۸ فى بغداد و كان عمر الطبرى عند وفاة السرى هذا ثلاثين سنة فيمكن أن يكون هو.

و مع هذا فقد كذبه ابن خراش و وهاه بن عدى، و قال: يسرق الحديث و قال النقاش: إنه وضاع، و ذكر الذهبى حديثين من وضعه «۲».

و كيف كان فإن الجهالة تحيط بهذا الراوى الذى يروى عنه الطبرى، و لو فرضنا أنه معروف و أنه ثقة، و لكن يلزمنا أن نحقق عن شيخه الذى يروى عنه و هو شعيب.

---

(۱) انظر تهذيب التهذيب ۳: ۴۵۹- ۴۶۰، و ميزان الاعتدال ۱: ۲۷۰.

(۲) ميزان الاعتدال ۱: ۲۷۰ و لسان الميزان ۳: ۱۲.

۲- من هو شعيب؟

شعيب بن إبراهيم و هو مجهول، قال الذهبى: شعيب بن إبراهيم رواية كتب سيف عنه: فيه جهالة؛ و ذكره ابن عدى و قال ليس بالمعروف و هذا لا يحتاج إلى إطالة بحث، لأن الجهالة قد أرخت عليه سدولها و لا يعرف إلا أنه راوية سيف بن عمر.

۳- من هو سيف؟

سیف بن عمر الضبی الأسدی و یقال التمیمی البرجمی و یقال السعدی الکوفی المتوفی بعد سنة ۱۷۰ و هو راویة أحادیث السقیفة و الردة، و حوادث عهد عثمان، و هو نقطة انطلاق أسطورة ابن سبأ، و علیه تدور أخبار السبئیة، و نشأتهم و أثرهم فی المجتمع الإسلامی، و ما أحدثوه من بدع، و ما أوجدوه من خلاف.

إنه هو المبدع لهذه الأساطیر، و الموجد لتلک الحوادث، و المنفرد بتصویر شخصیة ابن سبأ، و البانی لکیانه.

و قد وصفوه بأنه وضاع کذاب، زندیق یروی الموضوعات عن الاثبات، و لننظر أولا إلی من یروی عنهم سیف أو بعبارة أوضح من یضع عنهم الروایات، ثم نعود إلی الحدیث عن سیف.

۴- من هو عطیة؟

لا یدری من هو عطیة الذی یروی عنه سیف فهل هو عطیة العوفی المتوفی سنة ۱۱۰ أم عطیة بن قیس الکلابی المتوفی سنة ۱۲۱ أم غیرهما؟ فإن کان المراد به العوفی فذلک شیء بعید جدا لأن عطیة العوفی کان من التابعین و توفی سنة ۱۱۰ فسیف بن عمر لم یدرکه لأنه متأخر عنه بل کان فی بطون الأرحام و لیس من الصعب علی سیف أن یدعی الروایة عنه و هو لم یدرکه. أما عطیة بن قیس الکلابی فهو شامی و لم یتصل به سیف، و نحن لا ندری من هو و لئن حصلت لنا درایة فما ذا تنفع و سیف ثبت أنه وضاع.

و من جهة ثانیة ان یزید الفقعسی و هو نهایة السلسلة و بدایة الأسطورة لم یعرف من هو، و لا یوجد فی الرجال من یسمی بهذا الاسم و یلقب بالفقعسی، و هنا تنقطع السلسلة، و لا یبعد أنه شخصیة و همیة کشخصیة عبد اللّه بن سبأ فسیف بن عمر قادر علی أن یخلق ألف شخصیة و شخصیة، و یخترع آلاف الأساطیر. فهو وضاع بارع و یوجد من لا شیء أشیاء کثیرة و إلیک بعض ما وصف به:

ص: ۴۹۹

سیف بن عمر فی المیزان:

و بعد أن کشف التحقیق عن رواة هذه القصة، أی قصة ابن سبأ نود أن نضع بطل هذه الأسطورة سیف بن عمر فی المیزان، لنعرف قیمة روایته مما بینه علماء الرجال من حاله.

قال ابن حجر: سیف بن عمر التمیمی البرجمی و یقال السعدی، و یقال الضبعی، و یقال الأسدی الکوفی صاحب کتاب الردة و الفتوح روی عن عبد اللّه بن عمر العمری و أبی الزبیر ...

قال ابن معین: ضعیف الحدیث و قال مرة فلیس خیر منه (أی لا یأتی منه خیر) و قال أبو حاتم: متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث الواقدی و قال أبو داود لیس بشیء.

و قال النسائی و الدار قطنی: ضعیف، و قال ابن عدی: بعض أحادیثه مشهورة، و عامتها منکرة لم یتابع علیها، و قال ابن حبان یروی الموضوعات عن الاثبات. و قال (ابن حبان أیضا) و قالوا عنه إنه کان یضع الحدیث، و اتهم بالزندقة، و قال البرقانی عن الدار قطنی: متروک. و قال الحاکم: اتهم بالزندقة «۱».

و قال الذهبی: سیف بن عرم الضبی الأسدی التمیمی البرجمی و یقال السعدی الکوفی مصنف الفتوح و الردة.

ثم یذکر أقوال علماء الرجال کما ذکر ابن حجر و نقل عن جعفر بن أبان أنه سمع ابن نمیر یقول: کان سیف یضع الحدیث، و قد اتهم بالزندقة «۲».

و قال ابن أبی حاتم: سیف بن عمر الضبی: عن یحیی بن معین أنه قال:

سیف بن عمر الضبی الذی یحدث عنه المحاربی ضعیف الحدیث. و قال سئل أبی عن سیف بن عمر الضبی فقال متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث الواقدی «۳».

و فی ترجمة القعقاع عند ابن أبی حاتم أورد له حدیثا رواه سیف بن عمر، عن عمر بن تمام، عن أبیه عن القعقاع، و قال ابن أبی حاتم: و سیف متروک الحدیث

---

(۱) تهذیب التهذیب ۴: ۲۹۱.

(۲) میزان الاعتدال ۱: ۴۳۸.

(۳) الجرح و التعدیل لابن أبی حاتم ۲ قسم ۱ ص ۲۷۸.

فبطل الحدیث. و إنما کتبنا ذلک للمعرفة «۱» و الحدیث هو ما رواه سیف عن القعقاع بن عمر قال: شهدت وفاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلما صلیت الظهر جاء رجل حتی قام فی المسجد فأخبر بعضهم أن الأنصار قد أجمعوا أن یولوا سعدا- یعنی ابن عبادة- و یترکوا عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاستوحش المهاجرون «۲».

قال ابن السکن: سیف بن عمر ضعیف. و ذکر ابن حجر قول ابن أبی حاتم سیف بن عمر متروک الحدیث، و کذلک ذکره ابن عبد البر فی الاستیعاب ج ۳ ص ۲۶۳ بهامش الإصابة.

و قال السیوطی: سیف و ضاع. و ذکر حدیثا من طریق السری بن یحیی عن شعیب بن إبراهیم عن سیف فقال السیوطی: موضوع فیه ضعفاء أشدهم سیف.

و لعلنا فيما أوردناه من أقوال علماء الرجال هو كاف لمعرفة سلسلة هذه الأسطورة، و بالأخص بطلها الأول سيف بن عمر، فقد استبان وزنه، و عرفت حالته، و لم يرد عن أحد منهم فيه كلمة ثناء كما وقفت عليه.

و ربما يقال إن سيف بن عمر خرج له الترمذى و روى له فى صحيحه فيظن أن له أحاديث فى الأحكام و غيرها، أو أن الترمذى صحح حديثه و بهذا يتثبت من يريد أن يخلق لسيف بن عمر شخصية يوثق بها.

و لكن الترمذى لم يرو له إلا حديثا واحدا و قال- بعد أن ذكره-: و هذا منكر.

و الحديث الذى رواه الترمذى هو عن أبى بكر بن نافع عن سيف بن عمر السعدى، عن عبيد اللّه بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا رأيتم الذين يسبون أصحابى فالعنوه.

قال الترمذى: و هذا الحديث منكر. و بهذا فهو ساقط عن الاعتبار.

---

(١) الجرح و التعديل ٣: ١٣۶ قسم ٢.

(٢) انظر الإصابة لابن حجر ٣: ٢٣٩ ط ١.

و لسنا بحاجة إلى أكثر من هذا البيان لمعرفة حالة سيف بن عمر و مقدار تحمله للرواية؛ فهو كما رأيت: و ضاع كذاب، زنديق متروك الحديث، أحاديثه منكرة و. و.

الخ.

و نحن إذ نتكلف البحث عن سند هذه الأسطورة و غيرها من أحاديث سيف التى هى أبعد ما تكون عن الواقع، فكل قصدنا التنبيه على ما يظن أو يتبادر إلى ذهن البعض بأن تلك الأساطير قد اشتهرت و ذكرها كثير من المؤرخين فلا بد أنهم وثقوا من الناقلين فأثبتوها، فنالت هذه الشهرة.

و الواقع أن هذه الشهرة لم تكن للتواتر، و لا لصحة ما يروى عن سيف و إنما المصدر الوحيد هو الطبرى كما قدمنا، و قد أخذ عنه كل من ابن الأثير، و ابن كثير، و ابن خلدون، و أبو الفداء و غيرهم.

فأما ابن الأثير فقد صرح فى مقدمة تاريخه بأنه أخذ ما فى كتاب الطبرى و زاد عليه ... الخ «١».

و أما ابن كثير فقد ذكر فى تاريخه عن سيف بن عمر- فقط- أن سبب تألب الأحزاب على عثمان: أن رجلا يقال له عبد اللّه بن سبأ، كان يهوديا فأظهر الإسلام، و صار إلى مصر، فأوحى إلى طائفة من الناس كلاما اخترعه من نفسه، مضمونه أنه يقول للرجل ... الخ «٢» ثم ينقل القصة و بعد ذلک ينقل عن سيف وحده بعض الحوادث كما فى ص ١۶٩ ثم يمضى فى ذكر الحوادث، حتى يأتى إلى صفحة ٢۴۶ فيقول: هذا ملخص ما ذكره أبو جعفر محمد بن جرير رحمه اللّه.

و أما ابن خلدون فإنه ذكر السبئية فى حادثة الدار و الجمل و قال: هذا أمر الجمل ملخصا من كتاب أبى جعفر الطبرى «٣».

و قال فى ص ۴۵٧ منه: هذا آخر الكلام فى الخلافة الإسلامية و ما كان فيها من الردة، و الفتوحات ثم الاتفاق و الجماعة، أوردتها ملخصة من كتاب محمد بن جرير الطبرى، و هو تأريخه الكبير ... الخ.

---

(١) انظر الكامل لابن الأثير ١: ٣ الطبعة الأولى سنة ١٣٠١.

(٢) تاريخ ابن كثير ٧: ١۶٧.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٢: ۴٢۵.

أما ابن عساكر فى تاريخه مدينة دمشق و هو مرجع لكثير من الكتّاب: إما إليه نفسه أو إلى تهذيبه لابن بدران، و قد يرجعون إليهما معا.

فإن ابن عساكر فى حديثه عن السبئية ينقل عن الطبرى بل ينقل نفس العبارة كما فى تهذيبه «١» لابن بدران و لكنه يترک السند و فى ج ٧ ص ۴٢٩ يقول و روى سيف بن عمر عن أبى حارثة و أبى عثمان. ثم يذكر قصة ورود ابن سبأ إلى مصر.

و يروى ابن عساكر فى تاريخه عن أبى القاسم السمرقندى، عن أبى الحسين النقور عن أبى طاهر المخلص، عن أبى بكر سيف، عن السرى بن يحيى، عن شعيب بن إبراهيم، عن سيف بن عمر.

فهذا هو سند ابن عساكر لجميع ما ينقله حول ابن سبأ و أنت تراه يلتقى مع الطبرى فى السند الذى أورد فيه تلک الحوادث.

و صفوة القول ان الجميع عيال على الطبرى فى إيراد حوادث ابن سبأ، و الطبرى كما تقدم لم يضمن أصلا صحة ما أورده فى تاريخه، بل هو ناقل و ترک لقرائه البحث و التنقيب لأنه تبرأ من عهدة رواياته فى التاريخ و حملها على أكتاف رواتها له، و قد تقدم، و ان الراوى هو سيف به عمر و لا طريق غيره.

هذا و نرى أنفسنا فى غنى عن التوسع فى البحث حول هذه القضية إن كان الأمر يدور حول الواقع، و معرفة الحقيقة، و إن الحكم للعلم من دون مغالطة و تعصب.

و قد أثبت التحقيق العلمى مقدار ما لهذه الأسطورة من الواقع، فهى بعيدة كل البعد عنه.

و ما أوردته هنا من الموهنات لهذه الأسطورة و ما ورد فى نقد سلسلة رجالها ليس كل ما ورد فيها، بل هناك أشياء كثيرة لم نذكرها اختصارا.

و من الحق و الإنصاف أن نشير إلى ما كتبه العلامة السيد المرتضى العسكرى حول أحاديث سيف بن عمر و أسطورة ابن سبأ، فى كتاب عبد اللّه بن سبأ «٢» بصورة

---

(١) انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٧: ٤٢٨.

(٢) طبع منه الجزء الأول الطبعة الأولى فى النجف الأشرف و الطبعة الثانية فى القاهرة.

واسعة مستقصيا أحاديثه فى الحوادث التاريخية، و ماله من افتعالات و أحداث.

و قد تعرض إلى أسماء الصحابة الذين افتعل سيف بن عمر أسماءهم و لم توجد إلا من طريقه بل ابتكاره.

و قد سبق أن العلامة الأمينى فى الجزء الثامن من كتابه الغدير قد تعرض لأحاديث سيف بن عمر الموضوعة و أحصاها و هى ٧٠١ و قال: تحت عنوان: نظرة فى تاريخ الطبرى:

شوه الطبرى تاريخه بمكاتبات السرى الكذاب الوضاع عن شعيب المجهول الذى لا يعرف، عن سيف الوضاع المتروك، الساقط المتهم بالزندقة؛ و قد جاءت فى صفحاته بهذا الإسناد المشوه ٧٠١ رواية وضعت للتمويه على الحقائق الراهنة فى الحوادث الواقعة من سنة ١١ إلى ٣٧ عهد الخلفاء الثلاثة، و لا يوجد شىء من هذا الطريق الوعر فى أجزاء الكتّاب كلها غير حديث واحد ذكره فى السنة العاشرة.

و إنما بدأ برواية تلكم الموضوعات من عام وفاة النبى الأقدس صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بثها فى الجزء الثالث، و الرابع، و الخامس، و انتهت بانتهاء خامس الأجزاء:

ذكر فى الجزء الثالث من ص ٢١٠ فى حوادث سنة ١١، ٦٧ حديثا.

أخرج فى الجزء الرابع فى حوادث سنة ١٢، ٤٢٧ حديثا.

أورد فى الجزء الخامس فى حوادث السنة ال- ٢٣- ٣٧- ٢٠٧ أحاديث فيكون المجموع ٧٠١ حديث «١».

و على أى حال فإن هذه الأسطورة التى أخذت مفعولها فى المجتمع و أثرت أثرها السيئ، هى نتيجة للتعصب الأعمى الذى ينحرف بأصحابه عن جادة الصواب و يطلق الأوهام و الخرافات من عقالها، و قد مرت قرون و هى تحتل مكانا من الكتب التاريخية، بدون أن ينالها التحقيق أو تسأل عن كفاءتها لاحتلال ذلک المكان.

و قد تصرف فيها كثير من الكتّاب، وفقا لأهوائهم، و طبقا لرغباتهم و لم يهتدوا بهدى عبقرياتهم، و مواهبهم العلمية.

---

(١) الغدير ٨: ٣٣٥- ٣٣٦.

و إنا لا ننكر أن هناک من أنكر وجود هذه الأسطورة فى صفحات الكتب و استنكر وجودها، و انها لا تستحق أن تحتل ذلک المحل من التاريخ الإسلامى، فأخذ يحارب وجودها، و يطالب بإبعادها، و بعض يشک فى أمرها، و يتوقف عن نفيها أو إثباتها.

و من الغريب أن نجد من يتعصب لابن سبأ و يثبت وجوده و سعيه المنكر فى إثارة الفتنة بين الصحابة، و يتحامل على من ينكر ذلک، و يصل به تعصبه لابن سبأ إلى حد القول بأن إنكاره كمن ينكر وجود عيسى بن مريم، أو ينكر الشمس، و هذا قول بدون دليل، بل هو من المتناقضات كما سنبينه، فمن هو هذا المنكر؟ هو محمد زاهد كوثرى «١» و إليک نص قوله:

يقول الكوثرى:

عبد اللّه بن سبأ المعروف بابن السوداء اليمانى، كان يتعثر فى اذياله فى سبيل الركض وراء إثارة فتن بين الصحابة رضى اللّه عنهم، متنقلا بين اليمن، و الحجاز، و البصرة و الكوفة، و مصر و الشام، للدس و تعكير الصفاء بين المسلمين فى عهد عثمان و على رضى اللّه عنهما، أيام كان المسلمون ما خبروا أساليب الماكرين، و طرق فتن الفاتنين، من قوم بهت، أهل غدر و كذب و فجور، على ما فى صحيح البخارى و غيره، و نتائج تلک الفتن ماثلة أمام كل باحث، مدونة فى كتب ثقات المؤرخين من علماء هذه الأمة، من أمثال ابن أبى خيثمة، و ابن جرير، و ابن عساكر، و ابن كثير، و ابن السمعانى و غيرهم رغم محاولة بعض المسفسطين من أبناء اليوم إنكار وجود شخص يقال له عبد اللّه بن سبأ، فضلا عن أن يكون أحدث تلک الأحداث، ضاربا أقوال هؤلاء السادة عرض الحائط، فيما يمس بنى العمومة- و العرق دساس- و شأن هذا الصنف من الكتّاب شأن من ينفى صلة إسماعيل عليه السّلام

---

(١) الشيخ محمد زاهد بن حسن الكوثرى أصله من القوقاز ولد فى الأستانة المتولّد سنة ١٢٩٦ ه و المتوفى فى القاهرة سنة ١٣٧١ ه وكيل المشيخة الإسلامية فى الخلافة العثمانية و صاحب المؤلفات الكثيرة فى المذهب الحنفى و غيره. و له تعليقات على بعض الكتب ينتصر بها للحنفية و هو شديد التحامل على من خالف مذهبه. و له رد على الخطيب البغدادى حول ما ذكره فى ترجمة أبى حنيفة.

بمكة، و شأن من ينكر وجود شخص يقال له عيسى بن مريم، فى محاولة إنكار الشمس فى رابعة النهار ...

إلى أن يقول: فاستبعاد سعى ابن سبأ فى الفتنة فى عهد عثمان بعد اعتراف جولد زيهير اليهودى بذلک تحزبا لليهود فوق اليهود أنفسهم و سيف بن عمر من رجال جامع الترمذى فلا يستغنى عن أنبائه ... الخ «۱».

هذا هو حكم الشيخ الكوثرى على قضية ابن سبأ، و أنها كالشمس فى رائعة النهار، و أن من أنكرها من الكتّاب يكون من أبناء عمومة سيف بمعنى أنه يهودى إذ العرق دساس- على حد تعبيره- و أن سيف بن عمر لا يستغنى عن أنبائه و هو من رجال جامع الترمذى، و الراوى و هو الطبرى و هو ثقة و أن جولد تسهير ذكرها.

و هذه أدلة يسوقها الكوثرى لإثبات قضية ابن سبأ بطل الفتنة، و قائد جيش الانقلاب على الخليفة عثمان.

و لعل هناک ممن يطلع على هذا القول فيظن أن الكوثرى حكم بهذا نتيجة لتتبعه و قناعته فى الموضوع، و كل ذلک لم يكن.

و إنما كان هذا الحكم نتيجة لتعصبه و تعمده لإخفاء الحقائق و التمويه و الجدل و نحن من فمه ندينه فى نقض هذا الحكم.

من فمک أدينک ..

بين أيدينا مقال للشيخ الكوثرى عنوانه: (كلمة عن خالد بن الوليد و قتل مالک بن نويرة).

يتحدث الشيخ فى هذه الكلمة حول حادثة مالک بن نويرة، و قتل خالد له و دخوله على زوجة مالک فى ليلة قتله كما ذكرها المؤرخون.

يقف للدفاع عن خالد و يندد فى كتب الغربيين الذين نقلوا هذه الحادثة و يقول:

و كانت طريقة كتّاب الغرب فى النيل من الإسلام طريقة الإقذاع المجرد ...

ثم يطعن فى كتب السير أمثال كتّاب محمد بن إسحاق فيكذبه، و يكذب رواته.

---

(۱) انظر تقديم كتاب المقدمات الخمس و العشرين ۳- ۵.

و كتّاب الواقدى و أنه غير متثبت بل يروى عن كل من هب و دب و يروى الأخبار الكاذبة.

إلى أن يأتى إلى الطبرى و هو أحد رواة تلک الحادثة فيقول: و ابن جرير الطبرى عمدة أمثال ابن الأثير، و أبى الفداء، و ابن كثير، و ابن الوردى و أن الطبرى لم يضمن صحة ما أورده فى تاريخه و أنه تبرأ من عهدة رواياته فى التاريخ و حملها على أكتاف رواتها له.

و هكذا يقف الشيخ فى الدفاع عن خالد و يطعن فى كتب التاريخ و يكذب الرواة.

و ليس هذا محل القصد من ذلک بل نريد أن نستمع فى دفاعه حول سيف بن عمر و شيوخه، و من روى عن سيف و قد تقدم قوله مما يشعر بأنه من رجال جامع الترمذى و يؤخذ بأحاديثه.

فلنترک الشيخ يتحدث عن سيف فى مقام دفاعه عن خالد فيقول: سيف بن عمر التميمى صاحب كتّاب الردة و الفتوح، يقول عنه أبو حاتم: متروک الحديث يشبه حديثه حديث الواقدى. و قال الحاكم: اتهم بالزندقة و هو فى الرواية ساقط. و قال ابن حبان: إنه كان يضع الحديث، يروى الموضوعات عن الاثبات، اتهم بالزندقة و ضعّفه غير واحد.

و راويته شعيب بن إبراهيم يقول عنه الذهبى: فيه جهالة.

و يقول ابن عدى: ليس بالمعروف و له أحاديث و أخبار فيها ما فيه تحامل على السلف.

و الراوى عنه السرى بن يحيى غير موثق، و هو شيخ ابن جرير فى رواياته عن سيف، و أما من فوق سيف من الرجال مجاهيل فى الغالب «۱».

هذا ما جاء فى دفاع الكوثرى عن خالد بن الوليد و قد ظهر لنا أنه يطعن فى مرويات سيف و يكذبه، و هذا السند هو نفسه الذى خرج الطبرى فيه أحاديث و حوادث السبئية.

فما معنى جزمه بصحة ما جاء فى هذا السند عن حوادث السبئية و انها كالشمس

---

(۱) انظر مقالات زاهد كوثرى ۴۵۵- ۴۶۲.

فى رائعة النهار، و فى قضية خالد بن الوليد و قتله لمالک و نزوه على امرأته يحكم بكذبه، و يجزم بتوهينه كما مر، على أن قضية خالد و زنائه بزوجة مالک بن نويرة قد خرجه الطبرى من طريق آخر و هو: عن عبد الحميد بسند عن عبد الرحمن بن أبى بكر: و فيه قول عمر بن الخطاب- لأبى بكر فى ذم خالد بن الوليد: عدو اللّه عدا على امرئ مسلم فقتله ثم نزى على امرأته. و أقبل خالد بن الوليد قافلا، فلما أن دخل المسجد قام إليه عمر و قال: ارثأ قتلت امرأ مسلما ثم نزوت على امرأته و اللّه لأرجمنک بأحجارک ... الخ «۱».

و لسنا بصدد إيراد هذه القصة و البحث عن ورودها و لكننا نريد أن نبين مدى ما بلغت إليه الحالة من التنكر للحقائق، و الابتعاد عن الواقع، نتيجة للتعصب الأعمى، و انقيادا للهوى المردى.

و لعل الشيخ الكوثرى يعتذر بأمر واجب و هو أن رواية قتل مالک بعد ثبوت إسلامه و قد شهد له جماعة عند خالد و نزوه على امرأته و بذلک طعن على خالد و هو صحابى، و لا يصح الطعن، و حينئذ يجب تأويل كل رواية تتضمن ذلک و قد تقدم قول النووى: قال العلماء: الأحاديث الواردة فى ظاهرها حمل على صحابى يجب تأويلها «٢».

و الشيخ الكوثرى قام بواجبه فى الدفاع عن خالد فى ارتكابه لتلک الفعلة الشنيعة. و لأن سيفا فى بعض طرق الطبرى لرواية خالد انهال عليه الكوثرى ببراهين الحق، و لكن التعصب أو العناد يحول سيفا إلى راوية ثقة و لا يستغنى عن أنبائه لأنه مصدر قصة ابن سبأ، فهل هذا من العلم و الأمانة فى شىء؟! و على أى حال: فإن قضية ابن سبأ تتضمن الطعن على أغلبية الصحابة، و وصفهم فى اتباع رجل يهودى يضلهم عن دينهم، و يدعوهم إلى ما نهى الإسلام عنه، و فيها أن أبا ذر تلقن مبادئ الزرادشتية و التعاليم اليهودية من ابن سبأ، و عمار بن ياسر من استهواه ابن سبأ، فأصبح على رأس الدعاة لابن سبأ و مبادئه.

---

(١) الطبرى ٣: ٢٤٣.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووى ١٥: ١٧٧.

و بهذا تكذيب لأقوال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و وصفه لأبى ذر بالصدق و لعمار بأنه مع الحق و الحق معه و أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أشدهما و أن عمارا هو ميزان لمعرفة الفئة المحقة و لا تقتله إلا الفئة الباغية.

و نرى من اللازم هنا ختاما لهذا الموضوع أن نشير لبعض الأحاديث الواردة من صاحب الرسالة الأعظم نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أبى ذر و عمار بن ياسر.

أبو ذر الغفارى:

أبو ذر جندب بن جنادة بن سكن المتوفى سنة ٣١- ٣٢ بالربذة هو رابع الإسلام، و المعذب فى سبيل نشر الدعوة الإسلامية، و هو الزاهد المشهور الصادق اللهجة، الذى قال فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما أقلت الغبراء و لا أظلت الخضراء، أصدق لهجة من أبى ذر «١».

و أخرج الترمذى بلفظ: ما أظلت الخضراء و لا أقلت الغبراء من ذى لهجة أصدق و لا أوفى من أبى ذر شبيه عيسى بن مريم.

و هذا الحديث مشهور رواه جماعة و خرجه الحفاظ كالترمذى، و ابن ماجة، و الحاكم، و أبو نعيم، و غيرهم «٢».

و كان أبو ذر هو رابع الإسلام، و أول من جهر فى الدعوة، و أعلن الإسلام بين قومه، و فى مكة حتى ناله العذاب، و هو ممن أمر اللّه تعالى نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بحبه كما عن بريدة: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: إن اللّه عز و جل أمرنى بحب أربعة، و أخبرنى أنه يحبهم: على، و أبو ذر، و المقداد، و سلمان. أخرجه الترمذى فى صحيحه، و ابن حجر فى الإصابة، و أبو نعيم فى الحلية. و أبو عمر فى الاستيعاب و غيرهم.

و قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أبو ذر فى أمتى على زهد عيسى بن مريم «٣». و قال على عليه السّلام: أبو ذر وعاء ملئ علما ثم أوكئ عليه «۴»

---

(١) الإصابة لابن حجر ۴: ۶۴.

(٢) انظر صحيح الترمذى ٢: ٢٢١ و مستدرک الحاكم ٣: ٣۴٢.

(٣) انظر أسد الغابة ۵: ١٨٧.

(۴) الإصابة ۴: ٢۴ و أسد الغابة ۵: ١٨٧.

و روى ابن عبد البر عن الأعمش بسند عن عبد الرحمن بن غنم قال: كنت عند أبى الدرداء إذ دخل رجل من أهل المدينة فسأله أبو الدرداء فقال: أين تركت أبا ذر؟

فقال: بالربذة.

فقال أبو الدرداء: إنا للّه و إنا إليه راجعون، لو أن أبا ذر قطع منى عضوا ما هجته لما سمعت رسول اللّه يقول فيه «١».

و أخرج الطبرانى من طريق ابن مسعود مرفوعا: من سره أن ينظر إلى شبه عيسى خلقا فلينظر إلى أبى ذر «٢».

و الأحاديث فى فضله و زهده و علمه كثيرة، و مواقفه فى الذب عن الإسلام و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مشهورة لا تحصى بهذه العجالة.

و بمزيد الأسف أن ذلک الرجل المجاهد قد وصفوه بما لا يليق به، و أصبح ممن تستهويه الدعايات الكاذبة فيكون ممن لقنه ابن سبأ و استهواه و صار ينطق بلسانه و يعبر عن فكره كما هو منطوق أسطورة ابن سبأ.

فأين حمل الأخبار أو الأحاديث التى فيها حمل على الصحابة، على غير الوجه التى تدل عليه، و كأن أبا ذر لا يشمله ذلک مع أنهم صدقوا فى حقه من لا يصدق كيف يكون أبو ذر يحمل فكرة ابن سبأ و يدعو لها و هو الصادق اللهجة؟! و فى ذلک نصر لليهود، بأن يميل إليهم رجل وصفه رسول اللّه بالصدق و الأمانة و الزهد.

عمار بن ياسر:

أبو اليقظان عمار بن ياسر المقتول فى صفين سنة ۳۶.

و كان عمار بن ياسر قد عذب هو و أبوه فى أول الدعوة الإسلامية و تمسكوا بإسلامهم، رغم ما واجهوا من المحن و البلاء.

و كانت بنو مخزوم يخرجون بعمار و بأبيه و أمه، و كانوا أهل بيت إسلام- إذا حميت الظهيرة يعذبونهم برمضاء مكة، فيمر بهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيقول: صبرا آل

---

(۱) الاستيعاب ۱: ۲۱۷.

(۲) الاستيعاب ۱: ۲۱۶.

ياسر موعدكم الجنة، صبرا آل ياسر موعدكم الجنة «۱».

و قد وردت عن صاحب الرسالة الأعظم كلمات الثناء على عمار مما يدل على عظيم منزلته، و جلالة قدره كقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

ملئ عمار إيمانا إلى أخمص قدميه. و فى حديث عائشة تقول سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: عمار ملئ إيمانا إلى مشاشه.

و أخرج ابن ماجة و أبو نعيم من طريق هانى بن هابى قال: كنا عند على عليه السّلام فدخل عليه عمار فقال مرحبا بالطيب المطيب، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: عمار ملئ إيمانا إلى مشاشه «۲».

و عن خالد بن الوليد قال: كان بينى و بين عمار كلام فاغلظت فشكانى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما جئت رفع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رأسه، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من عادى عمارا عاداه اللّه، و من أبغض عمارا أبغضه اللّه «۳». قال خالد فما زلت أحبه يومئذ.

و قد حث النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على اتباع عمار عند نزول الفتن، و أن عمارا لا يكون إلا مع الحق.

روى البيهقى عن الحاكم و غيره بسند عن ابن مسعود قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول لعمار: إذا اختلف الناس كان ابن سمية مع الحق «۴».

و جاء رجل إلى عبد اللّه بن مسعود فقال: إن اللّه قد آمننا أن يظلمنا، و لم يؤمنا أن يفتنا، أ رأيت إذا نزلت فتنة كيف أصنع؟ قال ابن مسعود: عليک بكتاب اللّه. فقال الرجل: أ رأيت إن جاء قوم كلهم يدعون إلى كتّاب اللّه؟

فقال ابن مسعود: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: إذا اختلف الناس كان ابن سمية مع الحق «۵».

و لما احتضر حذيفة بن اليمان و قد ذكر الفتنة قالوا له: إذا اختلف الناس بمن

---

(۱) انظر سيرة ابن هشام ۱: ۳۴۲ و حلية الأولياء ۱: ۱۴۱.

(۲) انظر الإصابة ۲: ۵۱۲.

(۳) الإصابة ۲: ۵۱۲. و الاستيعاب بهامش الإصابة.

(۴) تاريخ ابن كثير ۷: ۲۷۰.

(۵) نفس المصدر.

تأمرنا؟ قال: عليكم بابن سمية فإنه لن يفارق الحق حتى يموت. أو قال: فإنه يدور مع الحق حيث دار «۱».

و أخرج ابن سعد فى الطبقات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ان عمارا مع الحق و الحق معه، يدور مع الحق أينما دار و قاتل عمار فى النار «۲».

و قد اشتهر قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأن عمارا تقتله الفئة الباغية. و قد ورد هذا الحديث من طرق متعددة رواه جماعة من الصحابة منهم: عثمان بن عفان، و عائشة أم المؤمنين، و أنس بن مالک، و أبو هريرة، و جابر بن سمرة، و عبد اللّه بن مسعود و غيرهم.

و منهم معاوية بن أبى سفيان، و عمرو بن العاص، و أبو الغادية قاتل عمار.

و كان الناس يعرفون ذلک و لكن معاوية موّه على الناس بتأويل هذا الحديث تأويلا باطلا ليتستر بذلک عن المؤاخذة عند ما قتل عمارا و ارتبک جيش الشام، و علموا أنهم الفئة الباغية على لسان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فلجأ معاوية إلى حيلة تؤثر على البسطاء السذج فقال: نحن لم نقتل عمارا و إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا.

و هذا من حيل ابن العاص و دهائه و قد أثرت هذه المغالطة أثرها على ضعفاء النفوس.

يقول ابن قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية: و من التأويل الباطل تأويل أهل الشام قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمار: تقتلك الفئة الباغية. فقالوا نحن لم نقتله إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا. و هذا التأويل مخالف لحقيقة اللفظ و ظاهره، فإن الذى قتله هو الذى باشر قتله، لا من استنصر به، و لهذا رد عليهم من هو أولى بالحق و الحقيقة منهم، فقالوا: أ فيكون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه هم الذين قتلوا حمزة و الشهداء معه حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين؟ «٣»

---

(١) الاستيعاب ٢: ٤٨٠.

(٢) طبقات ابن سعد ٣: ١٨٧ ط ليدن.

(٣) الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية- ١٠.

و إن الاستمرار فى مناقب عمار و ذكر مواقفه و ما ورد فيه من أحاديث و ما نزل فيه من آيات لا يتسع المقام لاستطرادها و ليس من غرضنا أن نترجم له هنا.

إن الشيء الذى نود أن نقوله: إن من أعظم الجرأة على اللّه و على رسوله أن ينسب لهذا الرجل الذى بدأ حياته فى الجهاد و ملاقاة العذاب و ختمها فى الشهادة، دفاعا عن الإسلام، و اتباعا لحق و إحقاقه، مثل هذه الإساءات، أو يوصف بأنه ممن استهواه ابن سبأ فسار فى ركابه و كان من دعاته! حتى يسلم خصومه من المؤاخذات و يتبرّءوا مما ارتكبوه من مخالفات؟

و ليت أنهم استدلوا بما يوجب الشبهة فى ذلک فضلا عن الجزم بالحكم فيما وصفوه فيه، فرحم اللّه عمارا، فلقد لزم الحق و حارب الباطل و مات شهيدا بسيوف الفئة الباغية كما أخبر الرسول المعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

إن الذين وصفوا عمارا بما وصفوه من اتباع ابن سبأ قد ارتكبوا إثما لا يغتفر، و قد ردوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أقواله فى عمار.

و كذلک جنايتهم بحق الصحابى الجليل زيد بن صوحان فجعلوه على رأس الدعاة لابن سبأ؛ و من الخير أن نشير إلى زيد بن صوحان بموجز من البيان إيضاحا لما قد يتوهم صحة ما قاله أولئک المفترون فى حقه.

زيد بن صوحان:

زيد بن صوحان بن حجر بن الحارث أبو سلمان العبدى المقتول سنة ۳۶ و قد سماه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بزيد الخير.

و كان زيد ممن يصوم النهار و يقوم الليل، و إذا كانت ليلة الجمعة أحياها.

و أخرج ابن حجر و ابن سكن، و ابن أبى شيبة و غيرهم أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخبر عن زيد بن صوحان بأنه يسبق عضو من أعضائه الجنة. و قد قطعت يده فى حرب المشركين و قيل فى نهاوند «۱».

و قال ابن عبد البر: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من وجوه أنه كان فى مسير له فهوّم فجعل يقول: زيد و ما زيد زيد جندب و ما جندب فسئل عن ذلک؟

---

(۱) انظر تهذيب ابن عساكر ۳: ۴۱۰ و الإصابة ۱: ۲۵۰ فى ترجمة جندب بن كعب.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: رجلان من أمتى أما أحدهما فتسبقه يده أو قال: بعض جسده إلى الجنة، و أما الآخر فيضرب ضربة يفرق فيها بين الحق و الباطل.

قال أبو عمر: أصيبت يد زيد يوم جلولاء ثم قتل يوم الجمل مع على عليه السّلام، و جندب بن كعب قاتل الساحر ... الخ «۱» و قد شهد كعب حرب الجمل مع على عليه السّلام.

و كان زيد وجيها مقداما، و قد وفد على عمر بن الخطاب فأكرمه، و جعل يرحل لزيد بيده، و يطأ على ذراع راحلته و يقول: يا أهل الكوفة هكذا فاصنعوا بزيد.

و لما أراد زيد أن يركب دابته أمسک عمر بركابه، ثم قال لمن حضره: هكذا فاصنعوا بزيد و إخوته و أصحابه «۲».

و كان سلمان يقدمه للصلاة و الخطابة و هو أمير، و أخرج الحافظ و ابن عدى عن على عليه السّلام قال، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من سره أن ينظر إلى من يسبقه بعض أعضائه إلى الجنة فلينظر إلى زيد بن صوحان.

قال ابن عساكر و رواه الخطيب البغدادى، و أبو يعلى، و قال قطعت يده فى جهاد المشركين، و عاش بعد ذلک دهرا حتى قتل يوم الجمل «۳».

و لما قتل زيد أوصى بأن يدفن فى ثيابه، و قال قبل أن يقتل: إنى رأيت يدا خرجت من السماء تشير إلىّ أن تعال، و أنا لا حق بها يا أمير المؤمنين «۴».

و مهما يكن من أمر فإنا نأسف الأسف الشديد لغفلة كثير من الكتّاب الذين تناولوا البحث عن التاريخ الإسلامى و لم يقفوا أمام هذه الأسطورة موقف الباحث المتثبت و تساهلوا فى نقلها و التعليق عليها بما يزيد جذورها تشبثا فى المجتمع و يضاعف شرها على الأمة و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

و لو رجعوا إلى الواقع لوجدوا أنفسهم أمام صورة جامدة منحوتة بيد الأغراض

---

(١) الاستيعاب ١: ٥۶٠.

(٢) ابن عساكر ۶: ١١.

(٣) المصدر السابق ...

(۴) ذكرنا ترجمة زيد مفصلة فى كتابنا تاريخ الكوفة.

السياسية لتحقيق أهدافهم فى تضليل الناس بأوهام باطلة تنشر هنا و هناك و تملأ أوهام الصغار و الكبار بمشاعر لا أصل لها.

و نحن نأمل أن تدرس هذه القصة و غيرها من الخرافات التى اختفى من ورائها النزاع السياسى و الصراع العقائدى دراسة واقعية على ضوء التحقيق العلمى المجرد من التعصب و التحيز ليظهر الحق و الحق أحق أن يتبع.

و إن تلك الأباطيل لا تقف أمام الواقع بل هى أشباح خيالية لا بد لها من الزوال.

و إنا لواثقون بأنها لن تدوم فهى سحب تنجلى، و عقبات تندك، و حجب ترفع، ما دام للعلم كلمته، و للعدل حكمه.

إننا نكتب للعلم و للعدل، و ليس أجمل بالمرء من أن يتكلم على موازين العلم و لا أبهى من العدل فى الحكم بعد أن يعرفها العلم، فالحكم على الشىء قبل معرفته خطأ لا يغتفر.

خلاصة البحث:

هذه دراسة قدمناها باختصار عن أثر المستشرقين فى ثقافتنا الإسلامية و تاريخنا الذى نستمد منه معلومات أسلافنا الماضين.

و قد رأينا بهذه العجالة كيف كانت دراسة أولئک الكتّاب، و أنها لم تكن دراسة تتركز على أسس علمية، و قواعد منطقية، و أمور واقعية بل كانت دراسة محدودة لا تتجاوز التعصب أو التساهل فى النقل، بل دراسة تقليد لا تعتمد على تحقيق، و ملاحظة للأمور الواقعية.

إنهم ينظرون إلى الحوادث بمنظار غيرهم من الذين يحورون الحقائق، و يبدلونها لتلبس تلک القوالب التى يفرضونها فرضا و هى قوالب أفكار لا تمت إلى الواقع بشىء، بل تخيلات و همية ترسم لنا صورة الاندفاع وراء مضللات العاطفة، و مرديات التعصب الأعمى.

و قد أشرت سابقا إلى ضرورة الالتفات إلى الخطر الذى يحدق بنا من أثر ما يبثه أولئک المستشرقون من سموم الفرقة، بضروب مختلفة، فى تحطيم بناء وحدة

ص: ۵۱۵

المسلمين، و الحيلولة بينهم و بين تمسكهم بتعاليم دينهم، ليقيموا على أنقاضها معاقل تضمن لهم تنفيذ ما يطلبه خصوم الإسلام، و تحقيق ما يرجونه.

و لا أحيد عن الواقع إن قلت: إن الاستشراق؟؟؟ أصبح طريقا ينفذ منه المستعمرون لأغراضهم، و وسيلة من وسائل سيطرتهم على الشعوب المسلمة و قد رأينا كيف كانوا يتوارون من وراء البحث عن الإسلام لينفثوا سمومهم، و يحققوا أهدافهم.

كما اتضح لنا إعجاب كثير من الكتّاب بأساليبهم الخداعة، و ألفاظهم البراقة، فنقولها كما هى بدون تمحيص، بل اجتروا آرائهم و سكبوها فى أبحاثهم، و لم يجعلوا للبحث عن الواقع محلا، و لم يحفلوا بما يتصف به أولئک من التعصب على الإسلام.

و إنا لنرجو أن يتنبه الكتّاب لخطر تلک الآراء، و أضرار تلک الأبحاث التى يشوبها الخلط و الخبط و التشويه و التمويه.

و قد تعرضت هنا- و فى الأجزاء السابقة- لمناقشة بعض الكتّاب الذين تناولوا الشيعة بما لا يتفق مع الواقع، و تهجموا عليهم دون ما إنصاف و تدبر.

و لم أكن فى مناقشتى قد جنيت على نفسى بإهمالها أو أفسح لها المجال فى ميدان العاطفة و التأثر، مما وقفت عليه من عبارات الغمز و الطعن و القول بالباطل، و لم أتخل عن المنهج الذى نهجته و هو الاستقامة فى النقد و الاتزان فى الرد.

و قد خف وزن البعض فانحدروا إلى مستوى المهاترات و الجدل العقيم و يريدون أن يحشروا ألفاظا فارغة فى تلفيق التهم؛ و قد أعرضنا عن أقوالهم و ألقيناها فى سلة المهملات.

و فى الختام نقول: لقد ذهب الزمن بما فيه و مرت الحوادث بما فيها من آلام، و مضى زمن تلاعب ذوى الأغراض بمقدرات الأمة، و تكالبهم على السيادة بوسائل التفرقة بين صفوف الأمة.

و لقد فتک داء الفرقة بجسم الأمة و لم تنل من ذلک إلا الخسارة و الدمار؛ و من اللّه نسأل أن يوحد كلمتهم و يجمع شملهم و أن تنمو بينهم روح المحبة و التسامح و يحصل بينهم كل ما يوصلهم إلى رضاء اللّه و إلى سعادة الأمة إنه سميع مجيب.

ص: ۵۱۷

رجال الصحاح من الشيعة

تمهيد:

تقدم الكلام حول تدوين العلم، و فى أى عصر بدأ، و قد وقع الخلاف بين المؤرخين فى ذلک، فهل هو فى الصدر الأول، أم فى العهد الأموى، أم فى العهد العباسى؟

و قد تقدم بيان ذلک و ذكرنا سبق الشيعة إلى التدوين، فلا حاجة لإعادة القول فيه «١».

أما علم الحديث فقد اعتنى رجال الأمة بمعرفة الأحاديث النبوية و اهتموا به، لأنه المقدار لتفصيل الأحكام، و تبيين الحلال من الحرام. و كان الشيعة أعظم الجميع اهتماما و أشدهم محافظة، لأنهم قد تلقوا تلک الثروة العظيمة عن الإمام على عليه السّلام فى عصره، و هو باب مدينة العلم؛ و من بعده أخذوا عن أبنائه.

يقول الأستاذ مصطفى عبد الرازق- عند ذكره لأول من دون الفقه-: و على كل حال فإن ذلک لا يخلو من دلالة على أن النزوع إلى تدوين الفقه كان أسرع إلى الشيعة، لأن اعتقادهم العصمة فى أئمتهم، أو ما يشبه العصمة كان حريا أن يسوقهم إلى الحث على تدوين أقضيتهم، و فتاواهم «٢».

و الذى يقرره الواقع التأريخى، أن العهد الأموى قد منع الناس عن التحدث بعلم على عليه السّلام أو نقل فتاويه و أقواله للناس.

---

(١) انظر الجزء الثانى من هذا الكتاب ٢٧٤- ٣٠٢ ط ٣، تحت عنوان: تدوين العلم.

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ٢٥٢.

فقد كان لاضطهاد الأمويين لأهل البيت و أتباعهم أثر كبير فى منع الناس عن الحديث عنهم، و كانوا لا يتمكنون أن يتحدثوا عن على فالتجئوا إلى التورية بقولهم قال: أبو زينب «١» كما يحدثنا الحسن البصرى بذلک لأنه يريد أن يحقن دمه.

و قد كانت العلامة بين المشايخ إذا حدثوا عن على عليه السّلام قالوا: قال الشيخ «٢». لأنهم لا يستطيعون أن يذكروا اسمه.

و كيف يستطيع أحد أن يذكره بخير أو يسند عنه حديثا و منابرهم تعج بسبه، و مشايخهم تلهج بذمه، و قصاصهم يختمون أحاديثهم بلعنه «٣»، إلى غير ذلک من الوسائل التى حاولوا فيها القضاء على مآثر على عليه السّلام فهل يستطيع أحد من المحدثين أن يروى عن على عليه السّلام، أو يروى فى فضله شيئا و قد نكلوا بالحافظ النسائى عند ما حدث فى الشام بفضل على عليه السّلام حتى مات من جراء ذلک.

و لهذا فقد أكب الشيعة على تدوين قضايا على عليه السّلام و أحاديثه، و أخذوا عن أهل بيته الذين أودعهم تلك الثروة العظيمة، و استمر الشيعة على التدوين فى كل عصر.

و قد ابتدأ التدوين عند الشيعة فى عصر الإمام على عليه السّلام و أول من دون الحديث أبو رافع من خواص الإمام على عليه السّلام و شيعته، و ابنه عبيد اللّه ابن أبى رافع كاتب أمير المؤمنين و أحد خواصه، و محمد بن قيس البجلى و غيرهم.

و على أى حال: فإن اهتمام الشيعة بحفظ الحديث و تدوينه كان أكثر من غيرهم، كما تعرضنا لذلک فيما سبق.

و نحن لا نريد أن نخوض فى علم الحديث و تدوينه، و تبويبه و تقسيمه و لكننا نود أن نتعرض لأثرهم العظيم فى التشريع الإسلامى، رغم تلك المعارضات و الحواجز التى كانت تقف أمام نشر ما تحملوه من رسالة الإسلام يوم كانت السياسة تقف وراء تلك العقبات، و تثير تلك الشكوک فى اتهام الشيعة بأمور هى خلاف المعقول، و لا

---

(١) انظر الحسن البصرى لابن الجوزى ٧.

(٢) مناقب أبى حنيفة للمكى ١: ١٧١.

(٣) انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣: ٤٠٧.

يقرها المنطق، و كان القصد من ذلک هو تشويه سمعتهم بإلقاء الشبه عليهم من الوجهة الدينية، لأنهم أنصار العلويين فى مقاومة الدولة.

و لهذا فقد غذت تلك الشكوک عقول كثير من المؤرخين، فاستعملوا ألفاظا فارغة عند ما يترجمون لشيعى كقولهم: مبتدع، زائغ عن الحق سيئ المذهب و غير ذلک.

و لكنا إذا أردنا أن نسأل عن مصداق ذلک ما هو الموجب لهذا فلا نجد جوابا إلا الخضوع لدعاية خصومهم الذين تجاوزوا فى اضطهاد الشيعة أبعد الحدود.

و حيث كانت تلك الأقوال لا تقوم على أسس صحيحة، فقد اضطربت أقوال علماء الرجال فى قبول رواية الشيعى و عدمها، و من هو الذى تقبل روايته و من ترد روايته.

و ما هى البدعة التى ابتدعها الشيعة فاستوجبوا رد أحاديثهم و عدم قبولها و ستقف على الجواب فى ترجمة أبان بن تغلب.

و قد هبت زوبعة أقوال حول رواية الشيعة للحديث و لكنها لم تؤثر إلا على ضعاف النفوس، و من لا يقفون أمام الافتعالات موقف تثبت و تدبر.

و مع كل تلك الحملات على الشيعة فقد أصبح لمدرستهم مكان فى التشريع، رغم محاولة السلطة و أعوانهم، لأن الشيعة يحملون من الآثار النبوية فى الأحكام الشرعية ما لا يمكن الاستغناء عنه و لم يجد العلماء بديلا منه.

قال على بن المدينى: لو تركت أهل الكوفة لذلك الرأى يعنى التشيع خربت الكتب.

قال الخطيب البغدادى: قوله خربت الكتب يعنى لذهب الحديث «١».

و روى الخطيب عن محمد بن أحمد بن يعقوب عن محمد بن نعيم الضبى قال سمعت أبا عبد اللّه محمد بن يعقوب و سئل عن الفضل بن محمد الشعرانى؟ فقال:

صدوق فى الرواية إلا أنه كان من الغالين فى التشيع.

---

(١) انظر كفاية الأصول للخطيب- ١٢٩.

قيل له فقد حدثت عنه فى الصحيح. فقال: لأن كتّاب أستاذى- ملآن من حديث الشيعة. يعنى مسلم بن الحجاج «١».

و رجال الحديث الثقات من الشيعة الذين اعتمدهم رجال الصحاح منبثين فى الأسانيد و الطرق. أما كتب الجرح و التعديل فقد مر فى ثنايا البحث طريقتهم فى الخضوع للحق و أن لا مندوحة من الاعتراف بقول الرواية إذا كان شيعيا و ذكر صفاته من الورع و الصدق إلا أن ذلك لا يعفى أحدا من ذكر التهمة و الإشارة إلى تشيعه.

و لقد اضطر بعض العلماء- و حتى رؤساء المذاهب- إلى التعبير عن الثقة الشيعى بالقول: حدثنى من لا أتهمه ... إشارة إلى الرواية الشيعى و ما ذلك إلا امتداد لضرورات سياسة النصب التى أشرنا إلى نتائجها فى منع الرواية عن أمير المؤمنين الإمام على، و لجوء العلماء إلى الإشارة إليه بالكنية أو بلقب آخر.

و بالجملة فإن تلك الخصومة التى نشبت بين الشيعة و بين الدولة قد أثرت هذا الأثر السيئ على عقول كثير من الناس، و قد سرى ذلك إلى بعض المحدثين و علماء الرجال، ممن لم يذكروا الشيعة إلا مع التقبيح و التشنيع، فأعطوا عنهم فكرة سيئة، و صورة مشوهة كما ذكرنا ذلك مرارا.

و قد أخذ القصاصون نصيبهم فى نشر تلك الصور، و استغل الوضاعون تلك الفرص فكثرت الحكايات، و انتشرت الأحاديث الموضوعة و السياسة من وراء ذلك تشد أزرهم، و تتولى نشر ما يفترون.

و قد وضعوا على ألسنة أئمة المذاهب أقوالا مؤداها الامتناع عن قبول رواية الشيعة، كما نجد فى أكثر كتب الأصول كثيرا من ذلک؛ فمثلا يقولون إن أبا حنيفة كان لا يجيز أخذ الآثار عن الشيعة كما أوردوا ذلک عن أبى عصمة، أنه سأل أبا حنيفة ممن تأمرنى أن أسمع الآثار؟

فقال أبو حنيفة من كل عدل فى هواه إلا الشيعة، فإن أصل عقيدتهم تضليل أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و هذه الكلمة قد أخذت مكانتها من أدمغة كثير من كتّاب الأصول و الحديث فى

---

(١) كفاية الأصول للخطيب ١٣١.

السابق و الحاضر، و بنوا عليها تأييد ما يدعونه على الشيعة من الطعن على الصحابة.

و تلک أمور تخضع لدرجة علم المرء و إيمانه فإذا غلب العلم على ذهن الإنسان و ساده الإيمان تحرّج من النيل من الآخرين، و هؤلاء لو أنهم قصدوا الخير و خدمة الحقيقة لبحثوا عن أصل هذه الفرية و الأكذوبة، التى نسبوها لأبى حنيفة، و ذلک أن أبا عصمة «١» كان من أشهر الوضاعين، و كان يرى ذلک حسبة، و أنه ينال أجرا على كذبه فيما يؤيد مذهبه، فيا لضياع العلم!! و كذلک نجد أقوالا عن الشافعى و مالک و أحمد شبيهة بهذا و الكل لا أصل له لأنا لم نجد طريقا يصح فى الإسناد إليهم، مع أنهم- أى أئمة و رؤساء المذاهب- لم ينفصلوا عن مدرسة الشيعة، فكلهم قد أخذوا الحديث منهم و رووا عنهم.

و أبو حنيفة كان من تلامذة الإمام الباقر و ولده الإمام الصادق عليهم السّلام و مالک من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام و الشافعى تلميذ لمالک، و أحمد تلميذ للشافعى، و الكل قد رووا عن رجال الشيعة و خرجوا أحاديثهم.

و هؤلاء الأئمة لم يرد عنهم حول رواية الشيعة ما يدل على الطعن، و كل ما نقل عنهم إنما هى أشياء انتحلها أناس لا يتورعون عن الكذب كما كذبوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أهل بيته من قبل، تهزهم جوائز الحكام و تطربهم انفعالات العامة فيتحللون من كل قيد و يتخلون عن كل وازع.

ثم نأتى إلى رواة الحديث و أهل الصحاح فنجد كتبهم ملآنة برواية الشيعة و أحاديثهم، فهذا البخارى و هو أمير المؤمنين فى الحديث- كما يسمونه- كان شيوخه من الشيعة «٢» يربو عددهم على العشرين رجلا، و كذلک مسلم، و الترمذى و غيرهم من رواة الحديث.

---

(١) أبو عصمة هو نوح بن مريم المروزى المتوفى سنة ١٧٣ كان من الحنفية و لكنهم تركوا حديثه مع شهرته لأنه كان من

الوضاعين و له مجالس يحدث فيها و هو واضع فضائل سور القرآن عن عكرمة و غيرها انظر ترجمته فى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ٢٢١ و شرح ألفية العرافى ١: ٢٦٨ و غيرها.

(٢) انظر ٤١١- ٤١٣ من هذا المجلد.

ص: ٥٢٢

و إننا نجد اليوم كتّابا فى علوم الحديث أو التاريخ يتغافلون عن الحقائق الراهنة، و يلبسونها أبرادا من التمويه، ليغذوا عقول الناشئة بأباطيل عصور التطاحن، فينالون بأقلامهم المسمومة الحديث عن الشيعة بكل ما توحيه إليهم عاطفتهم و يصفون الشيعة بما يروق لهم من الأوصاف التى لا يصح إطلاقها و لا يجوز ذكرها لو كان هناك أدنى أثر للروح الإسلامية أو ذمة الإيمان وصفهم بها و لكن التعصب يوجد من لا شيء شيئا.

و كيف كان فإن الباحث المنصف لو أعطى من وقته شيئا يساعده على دراسة موضوع الحديث عند الشيعة و تشددهم فى قبول الرواية و تثبتهم فى النقل لحكم بالعدل و بذل قليلا من الجهد فى التحقيق لخرج بنتيجة على عكس ما ادعوه.

و نحن هنا نقدم طائفة من الرجال الذين حملوا الحديث فكان منهم أئمة تشد إليهم الرحال، و تقصدهم طلاب العلوم من الأقطار النائية، و قد التزمنا بذكر بعض تلامذتهم، و من خرج حديثهم من كتب الصحاح الستة و ذكرنا أقوال علماء الرجال فيهم.

و أشرنا قبل قليل إلى تعبير بعضهم عند ما يترجمون لرجل من الشيعة فيقولون:

صدوق و لكن مذهبه مذهب الشيعة أو أنه صدوق و لكنما نقموا عليه التشيع، أو أنه سيئ المذهب أو مبتدع إلى غير ذلک مما ستقف عليه.

و من الحق أن نتساءل ما هو الموجب فى مثل هذه الأمور، و هل التشيع لعلى عليه السّلام و أهل بيته بدعة فى الإسلام؟! و لما ذا هذه النقمة على من يتشيع؟! و لا نجد جوابا إلا الاتهامات التى تكمن ورائها أغراض الخصوم لأهل البيت عليهم السّلام الذين رموا أتباعهم بالزندقة. و قد مر تفصيل ذلک.

و من السفه و الجهل معا- أن يكون الاقتناع بكل ما ورد فيكون عقبة فى طريق البحث و النظر، و لئن أخطأ بعض الباحثين الطريق إلى الواقع لتقليدهم الغير فيما ينقلونه، فإنهم قد أساءوا لأنفسهم أولا، و لأمتهم ثانيا.

و إن تلک النظريات الخاطئة التى تصور الشيعة بغير صورتها الواقعية إنما كان من أسبابها تلک الغشاوة التى أرختها العصبية الرعناء، و قد آن الأوان لأن ننظر إلى الأمور

ص: ٥٢٣

بمنظار الواقع، و أن نترک وراء ظهورنا ما ورثناه من عصور التطاحن، فإنا أحوج ما نكون إلى ذلک اليوم.

و سيتضح بهذه الدراسة خطأ القائلين بأن السنة لا يروون عن الشيعة، أو أن الشيعة ليس لمدرستهم الفقهية فى التشريع أثر محسوس.

و هذه النظرة الخاطئة التى تصور الشيعة بمعزل عن المجتمع الإسلامى، و أنهم صفر الأكف من العلوم، و بالأخص الفقه و الحديث هى وليدة ظروف خاصة، و أغراض مقصودة، قد تعرضنا لها مرارا من قبل.

و لا بأس أن نشير هنا إلى ما أدت إليه مواقف الحكّام و الظلمة الذين اصطنعوا رجالا تزيّوا بزى العلم و لبسوا لبوس الورع، و لكنهم كانوا أعوان الفسقة و رجال الجور، فخانوا مبادئ دينهم، و تنكروا لقيم الرسالة فأصبحوا أدوات بيد الجبارين و المتسلطين، و راحوا يضفون سمات الإسلام على النظم التى لم تتورع عن قتل الأبرياء و سفک الدماء و هتک الأعراض و انتهاب الأموال التى هى حق للمسلمين، و كان هؤلاء الذين استسلموا لأغراض الحكام يؤثرون فى عقول العامة و يشنون حربا على مبادئ أهل البيت و يرمون من نبغ منهم بالضلالة و البدع، و نجحوا فى تأليب الناس و إخضاعهم لأغراض الحكّام. و لكن علماء الشيعة على مر العصور لم تفتر هممهم، و لم يصدهم عنف الطغاة، فكانت لهم هيئاتهم الخاصة التى تتصل بالأئمة من أهل البيت و نوابهم حسب المراحل الزمنية. كما أن نتاج علماء الشيعة و مبادئ أهل البيت كانت تجد طريقها إلى النفوس فهى قرين الإيمان الحق، و كم انطوت الجوانح و ضمت الصدور ميولا و مشاعر لو لا قسوة الحكام، لوجدت طريقها و أفصحت عن نفسها فى مجامع الملوک المتسلطين و قصورهم عبر كل العهود.

و نحن بهذا البيان عن حملة العلم من الشيعة و من كانت تشدّ لهم الرحال للانتفاع منهم و الأخذ عنهم نقدم جانبا واحدا من جوانب الحركة العلمية عند الشيعة و نعطى صورة مبسطة لرجال الشيعة الذين اقتحموا حواجز العداء و اجتازوا أسوار المقاطعة فوردت أسماؤهم عسى أن نوفق لتصحيح بعض أخطاء الكتّاب الذين أخطئوا الصواب فى تحاملهم على الشيعة حول الحديث بالأخص و اللّه الموفق.

و الآن نقدم جملة من أولئک العلماء الذين روى لهم أصحاب الكتب الستة

ص: ۵۲۴

البخارى، و مسلم، و الترمذى، و النسائى، و ابن ماجة، و أبو داود مع ذكر بعض من روى عنهم.

كما أننا لم نتعرض لأقوال الشيعة و آرائهم فيهم، بل اقتصرنا على ما ذكره علماء السنة، من منصفين و متحاملين كالجوزجانى الذى لا يذكر الشيعة إلا بسيئ العبارة، لأنه شديد النصب لعلى عليه السّلام و كذلک لم نستوف جميع من خرج لهم أصحاب الكتب الستة، بل اقتصرنا على البعض منهم و هم:

أبان بن تغلب:

أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح الحريرى المتوفى سنة ۱۴۱ «۱».

خرج حديثه مسلم، و الترمذى، و أبو داود، و النسائى، و ابن ماجة و روى عنه موسى بن عقبة الأزدى، و شعبة بن الحجاج و حماد بن زيد بن درهم الأزدى، و سفيان بن عيينة، و محمد بن حازم التميمى، و عبد اللّه بن المبارک، و زهير، و على بن عابس، و غيرهم.

كان أبان من أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام و قد تقدمت ترجمته فى ج ٣ ص ٥١- ٥٧ ط ٣ من هذا الكتاب.

قال ابن أبى حاتم: سئل أبى عن أبان فقال ثقة. و قال ابن حجر: أبان ثقة تكلم فيه للتشيع. و قال أحمد بن حنبل و ابن معين أبان ثقة و قال محمد بن سعيد المقرى:

سمعت عبد الرحمن بن الحكم يذكر عن أبان صحة حديث و أدب و عقل.

و قال ابن عدى: أبان بن تغلب له نسخ عامتها مستقيمة، إذا روى عنه ثقة، و هو من أهل الصدق فى الرواية و إن كان مذهبه مذهب الشيعة، و هو فى الرواية صالح لا بأس به.

و قال الذهبى: أبان بن تغلب الكوفى شيعى جلد لكنه صدوق فلنا صدقه و عليه بدعته، و قد وثقه أحمد بن حنبل، و ابن معين، و أبو حاتم و أورده ابن عدى، و قال:

---

(١) انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ١: ٩٣ و طبقات ابن سعد ۶: ٢٥٠ و فهرست ابن النديم ٣٠٨ و معجم الأدباء ١: ١٠٧ و بغية الوعاة ١٧۶ و مرآة الجنان ١: ٢١٠ و الجرح و التعديل ١: ١٩۶ قسم ١ و ميزان الاعتدال ١: ۴ و غيرها من كتب الرجال و الحديث و التاريخ.

كان غاليا فى التشيع. و قال السعدى «١»: زائغ مجاهر فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع و حد الثقة العدالة و الاتقان فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟

و جوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو و لا تحرق، فهذا أكثر فى التابعين و تابعيهم مع الدين و الورع و الصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة الآثار النبوية، و هذه مفسدة بينة.

ثم بدعة كبرى: كالرفض الكامل و الغلو فيه، و الحط على أبى بكر و عمر، و الدعاء إلى ذلک، فهذا النوع لا يحتج بهم و لا كرامة ....

فالشيعى الغالى فى زمان السلف و عرفهم هو من تكلم فى عثمان، و الزبير، و طلحة، و معاوية، و طائفة ممن حارب عليا و تعرض لسبهم، و الغالى فى زماننا و عرفنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة، و يتبرأ من الشيخين أيضا، و لم يكن أبان يعرض للشيخين أصلا بل قد يعتقد عليا أفضل «٢».

أقول: هذا هو جواب الأسئلة المتقدمة و قد أورد الذهبى هذا الجواب و ظهر من فحواه أن مطلق التشيع هو بدعة و لكن هذه البدعة تختلف شدة و ضعفا، فالبدعة الصغرى غلو التشيع أو التشيع بلا غلو بمعنى مطلق الحب لعلى و مشايعته.

و لا أدرى هل يبقى بعد هذا التقسيم أحد من المسلمين غير متلبس بهذه البدعة إلا المنافقون الذين وصفهم الحديث النبوى بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (يا على لا يحبک إلا مؤمن و لا يبغضک إلا منافق) و نعوذ باللّه من النفاق.

و اتضح لنا أن هذه البدعة و هى التشيع مع الغلو- و معناه حب على عليه السّلام و الإجهار فيه- كانت كثيرة فى التابعين و تابعيهم مع أنهم من أهل الورع و الدين فكيف يوسمون بالبدع؟!

---

(١) السعدى هو إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق السعدى الجوزجانى. المتوفى سنة ٢٥۶ كان حرورى المذهب شديد العداء لعلى عليه السّلام و قد وصفوه بأنه صلب فى السنة و قال ابن عدى: كان شديدا إلى مذهب أهل دمشق على على عليه السّلام و لكنهم وثقوه لأن أحمد بن حنبل كان يكاتبه و إبراهيم هذا كان شديد الحمل على رجال الشيعة فلا يصفهم إلا بسيئ القول لسوء عقيدته و انحراف نزعته.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ۴- ۵.

يقول أبو قيس الأودى «١» المتوفى سنة ١٢٠: أدركت الناس و هم ثلاث طبقات: أهل دين يحبون عليا، و أهل دنيا يحبون معاوية، و الخوارج «٢».

و على أى حال: لا نريد أن نخوض فى هذا الموضوع و نسأل من أين جاء هذا التحديد؟ و لما ذا اختص الشيخان بهذه المنزلة دون غيرهم من أصحاب محمد؟ و لما ذا لا يطبق ذلک على من أعلن شتم على عليه السّلام و انتقاصه؟! و كيف تقبل رواية من عرف بالعداء له مع أنهم لم يسموه بالبدعة و لم يتوقفوا عن قبول روايته أمثال عثمان بن حريز و الحصين بن نمير و الهيثم بن الأسود و. و.

أحمد بن المفضل:

أبو على الكوفى أحمد بن المفضل القرشى الأموى الحفرى- محله بالكوفة المتوفى سنة ٢١۵ مولى عثمان بن عفان.

خرج حديثه مسلم و أبو داود و النسائی «۳» و روی عنه أبو زرعة و أبو حاتم و ابنا أبی شيبة و أحمد بن يوسف السلمی «۴».

و قال ابن حاتم: سمعت أبی و أبا زرعة يقولان: كتبنا عنه و سئل أبی عنه؟

فقال: كان صدوقا من رؤساء الشيعة «۵».

و قال ابن حجر: أحمد بن المفضل الحفری صدوق شيعی و أشار إلی تخريج مسلم و أبی داود و النسائی لحديثه «۶».

و قال صفی الدين الخزرجی: أحمد بن المفضل روی عنه أبو بكر و عثمان ابنا أبی شيبة و أبو حاتم كان صدوقا من الشيعة مات سنة ۲۱۵.

---

(۱) أبو قيس الأودی هو عبد الرحمن بن ثروان الكوفی المتوفی سنة ۱۲۰ و هو من رجال الصحيح البخاری و مسلم و الترمذی و أبی داود و النسائی.

(۲) أخرجه بن عبد البر بسند عن سفيان الثوری فی الاستيعاب ۳: ۵۱.

(۳) الخلاصة لصفی الدين الخزرجی- ۱۱.

(۴) تهذيب التهذيب ۱: ۸۱.

(۵) الجرح و التعديل ۱: ۷۷- قسم ۱.

(۶) التقريب ۱: ۲۶.

إبراهيم بن يزيد:

أبو عمران ابراهيم بن يزيد بن قيس النخعی الكوفی المتوفی سنة ۹۶.

خرج حديثه البخاری، و مسلم، و الجماعة، و روی عنه الأعمش و منصور بن عون، و زبيد البامی، و حماد بن سليمان، و مغيرة بن مقسم الضبی و غيرهم.

ذكره ابن قتيبة فى رجال الشيعة، و ترجم له سيدنا شرف الدين فى مراجعاته «۱» و مات إبراهيم مختفيا من الحجاج و لم يشيعه إلا سبعة رجال ...

إبراهيم بن محمد «۲»

: أبو إسحاق المدنى إبراهيم بن أبى يحيى المتوفى سنة ۱۸۴ شيخ الإمام الشافعى و ابن جريح- و أبو يحيى اسمه سمعان- خرج حديثه ابن ماجة، و روى عنه الحديث داود بن عبد اللّه الجعفرى، و يحيى بن آدم، و ابراهيم بن موسى السدى، و الحسن بن عرفة، و إبراهيم بن طهمان، و ابن جريح الشافعى، و سعيد بن أبى مريم، و أبو نعيم و طائفة غيرهم.

و قد تحامل على إبراهيم كثير من الحفاظ و اتهموه بالكذب، و وثقه آخرون. قال الذهبى: إبراهيم بن أبى يحيى الفقيه المحدث، أبو إسحاق الأسلمى، أحد الأعلام، حدث عنه الشافعى، و ابن جريح، و هو من شيوخه و إبراهيم السدى، و الحسن بن عرفة و طائفة، و كان الشافعى يمشيه و يدلسه فيقول: أخبرنى من لا أتهم.

و قال: ما كان ابن أبى يحيى فى وزن من يضع الحديث و كان من أوعية العلم، و عمل موطأ كبيرا، و لكنه ضعيف عند الجماعة و لو كان عند الشافعى ثقة لصرح بذلک، كما يقول فى غيره: أخبرنى الثقة. و لكنه عنده غير متهم بالكذب، كما حط عليه بذلک بعضهم.

و قال الشافعى: لإن يخر إبراهيم من بعد أحب إليه من أن يكذب و هو ثقة فى الحديث، و قال الشافعى أيضا فى كتّاب اختلاف الحديث: ابن أبى يحيى أحفظ من الدراوردى.

---

(۱) المراجعات ۴۲.

(۲) انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ۱: ۱۵۸- ۱۶۱ و الخلاصة للخزرجى ۱۸ و تذكرة الحفاظ للذهبى ۱: ۲۲۷.

و قال أبو أحمد بن عدى: سألت أحمد بن سعيد يعنى بن عقدة فقلت له تعلم أحدا أحسن القول فى إبراهيم غير الشافعى؟

فقال: نعم حدثنا أحمد بن يحيى الأودى سمعت حمدان بن الأصبهان قلت أ تدين بحديث إبراهيم؟ قال نعم. و قال ابن عقدة نظرت فى حديث إبراهيم كثيرا و ليس بمنكر الحديث.

قال ابن عدى: و هذا الذى ابن عقدة هو كما قال و قد نظرت أنا أيضا فى حديثه الكثير فلم أجد فيه منكرا، إلا عن شيوخ يحتملون، و إنما يروى المنكر من قبل الراوى عنه، أو من قبل شيخه، و هو فى جملة من يكتب حديثه، و لو الموطأ أضعاف موطأ مالک «۱».

أقول كان إبراهيم من تلامذة الإمام الباقر عليه السّلام و ولده الإمام الصادق عليه السّلام و كان من شيوخ الإمام الشافعى، و ابن جريح و غيرهما من المحدثين. و قد أكثر الشافعى عنه، و لشدة ما تحامل الناس على إبراهيم فقد كان الشافعى لا يحدث عنه باسمه فى بعض المواطن، فيقول حدثنى الثقة أو يقول حدثنى من لا اتهمه و يصرح باسمه فى مواطن أخر.

و قد روى الشافعى عن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام فى عدة أحاديث.

قال إسحاق بن راهويه: ناظرت الشافعى بمكة، فى كرى بيوت مكة فاحتج بالحديث (هل ترک لنا عقيل من ظل)؟

قال إسحاق فقلت للشافعى- فيما كنت احتج فيه عليه-: كيف جعفر بن محمد الصادق عندک؟

فقال: ثقة كتبنا عن إبراهيم بن يحيى عند العمارة حديثا عنه فقال إسحاق:

حدثنى حفص بن غياث القاضى عن جعفر بن محمد .. و سردت الباب فى كرى بيوت مكة «٢».

و على أى حال: فإن إبراهيم هذا من الشيعة و له كتّاب مبوب فى الحلال و الحرام و هو أول من وضع موطأ أضعاف موطأ مالک.

---

(١) تهذيب التهذيب ١: ١٥٩

(٢) أخبار الشافعى و مناقبه للرازى ٢: ١٨٧.

و لم يكن لمن تحاملوا عليه حجة إلا ما ادعاه بعض الناس عليه من أنه كان ينال من الشيخين كما ذكر ذلک يعقوب بن سفيان فى تاريخه «١».

أجلح «٢»

: أبو حجية الكندى أجلح و قيل اسمه يحيى بن عبد اللّه و الأجلح لقب، المتوفى سنة ١۴۵.

خرج حديثه البخارى فى الأدب المفرد و مسلم فى صحيحه و الأربعة. و روى عنه الثورى و ابن المبارک و يحيى القطان و شعبة و أبو أسامة و جعفر بن عوف.

قال ابن حجر: أجلح يقال اسمه يحيى صدوق شيعى مستقيم الحديث من الطبقة السابعة مات سنة ١۴۵.

و قال ابن عدى: أجلح شيعى صدوق. و قال الجوزجانى: أجلح مفتر. و قال النسائى له رأى سوء «۳».

و قال ابن معين: أجلح صالح، ثقة، و ليس به بأس. و قال ابن عدى: أجلح له أحاديث صالحة و يروى عنه الكوفيون و غيرهم و لم أر له حديثا منكرا مجاوزا للحد لا إسنادا و لا متنا إلا أنه من شيعة الكوفة و هو عندى صدوق «۴».

و ذكره الشيخ الطوسى فى عداد تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام و أسماه يحيى بن عبد اللّه بن معاوية الكندى الأجلح.

إسحاق بن منصور:

أبو عبد الرحمن إسحاق بن منصور السلولى الكوفى المتوفى سنة ۲۰۵.

خرج حديثه البخارى و مسلم و الترمذى و أبو داود و النسائى و ابن ماجة. و روى عنه أبو نعيم و هو من أقرانه، و ابنا أبى شيبة، و عباس العنبرى، و أبو كريب، و ابن

---

(۱) فهرست الشيخ الطوسى ۳.

(۲) انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ۱: ۱۸۹ و الجرح و العديل ۱: ۳۴۶ قسم ۱ و التقريب ۱: ۴۹ و غيرها.

(۳) انظر ميزان الاعتدال ۱: ۲۷.

(۴) التهذيب ۱: ۱۸۹- ۱۹۰.

نمير، و القاسم بن زكريا، و أحمد بن سعيد الرباطى و عباس الدورى، و يعقوب بن شيبة السدوسى و جماعة «۱».

قال ابن حجر: إسحاق بن منصور السلولى مولاهم أبو عبد الرحمن صدوق، تكلم فيه للتشيع، مات سنة ۲۰۴ و قيل بعدها «۲».

إسماعيل بن أبان:

أبو إسحاق إسماعيل بن أبان الأزدى الوراق الكوفى المتوفى سنة ۲۱۶.

خرج حديثه البخارى، و الترمذى فى الصحيح، و أبو داود فى مراسيله و كان من شيوخ البخارى.

روى عنه أحمد بن حنبل، و ابن معين، و الدارمى، و أبو حاتم و أبو زرعة، و أبو خيثمة، و عثمان بن أبى شيبة، و القاسم بن زكريا بن دينار، و الذهلى، و يعقوب بن شيبة، و جماعة آخرهم إسماعيل سمويه، و أبو إسماعيل الترمذى «۳».

قال ابن حجر: إسماعيل بن أبان الأزدى أبو إسحاق أو أبو إبراهيم كوفى ثقة، تكلم فيه للتشيع مات سنة ست عشرة من الطبقة التاسعة «۴».

و قال الذهبى: إسماعيل بن أبان الكوفى الوراق شيخ البخارى حدث عنه يحيى و أحمد. و قال البخارى: صدوق. و قال غيره، كان يتشيع «۵».

و قال الجوزجانى: كان مائلا عن الحق و لم يكن يكذب. قال ابن عدى: حول هذا القول: الجوزجانى كان مقيما بدمشق يحدث على المنبر و كان أحمد يكاتبه فيتقوى بكتّابه، و يقرأه على المنبر، و كان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق فى التحامل على على عليه السّلام فقوله فى إسماعيل مائل عن الحق يريد به ما عليه الكوفيون من التشيع «۶».

---

(۱) تهذيب التهذيب ۱: ۲۵۰.

(۲) التقريب ۱: ۶۱ و الخلاصة لصفى الدين ۲۵.

(۳) تهذيب التهذيب ۱: ۲۲۹ و الجرح و التعديل ۱: ۱۶۰.

(۴) التقريب ۱: ۶۵.

(۵) الميزان ۱: ۹۹.

(۶) ميزان الاعتدال ۱: ۲۶.

و قال ابن حجر: الجوزجانى كان ناصبيا منحرفا عن على فهو ضد الشيعى، المنحرف عن عثمان و الصواب موالاتهما جميعا، و لا ينبغى أن يسمع قول مبتدع فى مبتدع «۱».

و قال البزاز: إنما كان عيبه (أى إسماعيل) شدة تشيعه لعلى انه عير (أو عيب) عليه فى السماع، و قال الدار قطنى: ثقة مأمون.

إلى آخر ما جاء حول أبان شيخ البخارى و أحمد و غيرهما و قد وصفوه بالصدق و الأمانة إلا أن عيبه هو حبه لعلى عليه السّلام.

و قال ابن أبى حاتم سمعت أبى يقول: إسماعيل بن أبان الوراق ثقة. صدوق و الأمانة إلا أن عيبه هو حبه لعلى عليه السّلام.

و قال ابن أبی حاتم سمعت أبی یقول: إسماعیل بن أبان الوراق ثقة. صدوق فی الحدیث صالح الحدیث، لا بأس به کثیر الحدیث.

تمییز:

ربما اشتبه بعضهم فی ترجمة إسماعیل بن أبان الوراق بإسماعیل بن أبان الخیاط الغنوی الکوفی المتوفی سنة ۲۱۰.

فإسماعیل بن أبان الوراق ثقة صدوق شیعی کما تقدم و إسماعیل بن أبان الخیاط کان کذابا.

قال عثمان بن أبی شیبة: إسماعیل بن أبان الوراق ثقة صحیح الحدیث قیل له:

فإن إسماعیل بن أبان عندنا غیر محمود؟

قال هاهنا إسماعیل آخر یقال له: ابن أبان غیر الوراق و کان کذابا «۲».

و قال الذهبی: إسماعیل بن أبان الخیاط الغنوی: کذبه یحیی بن معین، و قال أحمد بن حنبل کتبنا عنه عن هشام بن عروة ثم روی أحادیث موضوعة.

ثم ذکر الذهبی الأحادیث الموضوعة عنه و إن کان یضعها علی الثقات و منها حدیث السابع من ولد العباس یلبس الخضرة.

و کان أبان هذا یضع الأحادیث علی سفیان الثوری و جابر الجعفی و غیرهم من الثقات «۳».

---

(۱) هدی الساری ۸۸.

(۲) تهذیب التهذیب ۱: ۲۷۰.

(۳) میزان الاعتدال ۱: ۹۸.

و علی أی حال: فإن زمن ابن الوراق و الغنوی واحد و ربما وقع الاشتباه بین الاسمین.

إسماعیل السدی:

أبو محمد إسماعیل بن عبد الرحمن بن أبی کریمة السدی- نسبة إلی سدة مسجد الکوفة- المتوفی سنة ۱۲۷ من تلامذة الإمام الصادق علیه السّلام.

خرج حديثه مسلم، و الترمذى، و ابن ماجة، و أبو داود، و النسائى و روى الحديث عنه حملة الآثار منهم: سماک بن حرب، و إسماعيل بن أبى خالد، و عيسى بن عمر الهمذانى، و سليمان التميمى، و عثمان بن ثابت، و مالک بن مغول، و سفيان الثورى، و زائدة، و زيد بن أبى أنيسة، و زياد بن أبى خيثمة، و أبو إسرائيل الملائى، و إسرائيل بن يونس، و حسن و على ابن صالح، و شريک بن عبد اللّه، و أبو عوانة و أبو الأحوص، و أبو بكر بن عياش «۱».

قال ابن حجر: إسماعيل السدى أبو محمد الكوفى صدوق يتّهم و رمى بالتشيع من الطبقة الرابعة «۲».

و قال الخزرجى: رمى بالتشيع. و قال ابن عدى: مستقيم الحديث صدوق.

و قال على بن المدينى: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما رأيت أحدا يذكر السدى إلا بخير «۳».

و سئل القطان عن السدى؟ فقال: لا بأس به، ما سمعت أحدا يذكر السدى إلا بخير و ما تركه أحد ثم قال: روى عنه شعبة، و الثورى و زائدة «۴».

و قال أحمد بن حنبل: قال يحيى بن معين يوما عند عبد الرحمن بن المهدى:

السدى ضعيف، فغضب عبد الرحمن و كره ما قال «۵».

---

(۱) انظر الجرح و التعديل ۱: ۱۸۴ ق ۱.

(۲) التقريب ۲: ۲۲.

(۳) ميزان الاعتدال ۱: ۱۱.

(۴) الجرح و التعديل ۱: ۱۸۴ ق ۱.

(۵) نفس المصدر.

و كان السدى من المفسرين المشهورين و من الثقات فى الحديث و خرج حديثه الجماعة إلا البخارى، و لكنه كان شيعيا و لهذا قال فيه الجوزجانى المتعصب: حدثت عن معمر عن ليث: كان بالكوفة كذابان فمات أحدهما السدى و الكلبى «۱».

و قد لفق خصومه حوله تهما و نسبوا إليه أشياء حسب ما توحيه إليهم نزعتهم المنحرفة عن الحق.

و إلا فإن الرجل من حملة الحديث، و كان يقصده العلماء للأخذ عنه، و قد وثقه جماعة منهم: أحمد بن حنبل، و ابن مهدى، و أبو حاتم و غيرهم.

و قال شريک ما ندمت على رجل لقيته الا أكون كتبت كل شيء لفظ به، إلا السدى. قال أبو محمد: يعنى السلف الماضى «٢».

إسماعيل بن خليفة:

أبو إسرائيل إسماعيل بن خليفة العبسى الملائى الكوفى المتوفى سنة ١٦٩.

خرج حديثه الترمذى، و ابن ماجة، و روى عنه الثورى، و عبد الرحمن الرازى، و وكيع و أبو نعيم، و إسماعيل بن صبيح اليشكرى، و أبو أحمد الزبيرى و أبو الوليد الطيالسى.

قال ابن حجر: إسماعيل بن خليفة صدوق سيئ الحفظ نسب إلى الغلو فى التشيع.

و قال أبو زرعة: إسماعيل صدوق إلا أن فى رأيه غلوا «٣» و قال يحيى بن معين:

أبو إسرائيل صالح. و قال عمر بن على: أبو إسرائيل الملائى ليس من أهل الكذب.

و قال ابن أبى حاتم: كان من الثقات روى عنه أبى و أبو زرعة رحمهم اللّه «٤».

و قال ابن حبان فى الضعفاء: روى عنه أهل العراق، و كان رافضيا شتاما، و هو مع ذلک منكر الحديث، حمل عليه أبو داود الطيالسى حملا شديدا «٥».

---

(١) ميزان الاعتدال ١: ١١٠.

(٢) الجرح و التعديل.

(٣) تهذيب التهذيب ١: ٢٩٣.

(٤) الجرح و التعديل ١: ١٦٧ ق ١.

(٥) تهذيب التهذيب ١: ٢٩٤.

و قال ابن سعد: إسماعيل بن خليفة يقولون إنه صدوق و كان بهز بن أسد يحكى أنه سمع أبا إسرائيل تناول عثمانا «١».

و قال الجوزجانی: إسماعیل بن خلیفة مفتر زائغ. أی أنه شیعی لأن هذه لهجة الجوزجانی فی تراجم الشیعة.

و کیف کان فالرجل وثقه العلماء و أخذ عنه جماعة منهم و قد اتهموه بالحمل علی الخلفاء.

إسماعیل بن زکریا:

أبو زیاد إسماعیل بن زکریا بن مرة الخلقانی المتوفی سنة ۱۷۴.

خرج حدیثه البخاری، و مسلم، و الترمذی، و أبو داود، و النسائی و ابن ماجة و روی عنه سعید بن سلیمان سعدویه، و محمد بن الصباح الدولابی و أبو الربیع الزهرانی، و محمد بن بکار بن الریان، و محمد بن سلیمان و سعید بن منصور، ولوین وعدة «۲».

قال الذهبی: إسماعیل بن زکریا الخلقانی الکوفی صدوق شیعی لقبه شقوصا، قال أحمد: ما به بأس و قال مرة حدیثه حدیث مقارب و قال مرة ضعیف الحدیث، وثقه ابن معین «۳» و قال ابن خراش: إسماعیل صدوق. و قال الدوری و ابن أبی خیثمة عنه: إنه ثقة.

إسماعیل بن موسی:

أبو محمد إسماعیل بن موسی الفزاری الکوفی المتوفی سنة ۲۴۵.

روی له البخاری فی أفعال العباد و خرج حدیثه أبو داود، و الترمذی و ابن ماجة.

و روی عنه ابن خزیمة، و الساجی، و أبو یعلی، و أبو عروبة، و مطین و بقی بن مخلد، و أبو حاتم، و أبو زرعة «۴».

---

(۱) طبقات ابن سعد ۶: ۳۸۰ ط ۲.

(۲) تاریخ بغداد ۶: ۱۱۵ و تهذیب التهذیب ۱: ۲۹۷.

(۳) میزان الاعتدال ۱: ۱۰۶.

(۴) تهذیب التهذیب ۱: ۳۳۵.

قال ابن أبی حاتم: سألت أبی عنه؟ فقال صدوق. و روی عنه أبی و أبو زرعة.

و قال ابن حجر: إسماعيل بن موسى نسيب السدى صدوق يخطئ و رمى بالرفض، من الطبقة العاشرة «۱».

و قال الذهبى: إسماعيل بن موسى الفزارى الكوفى روى عنه أبو داود و أبو عروبة، و ابن خزيمة و خلائق، قال أبو حاتم: صدوق، و قال النسائى ليس به بأس.

و قال ابن عدى: أنكروا منه غلوه فى التشيع «۲».

و قال مطين: كان إسماعيل بن موسى صدوقا و قال أبو داود: إسماعيل صدوق فى الحديث و كان يتشيع «۳».

و قد اتهموه بشتم السلف و كان هناد ينهى عن الحضور عند إسماعيل بن موسى لأنه يشتم السلف. و شتم السلف فى عرفهم يدخل فيه نقل كل رواية فيها حط على واحد منهم حتى لو قال أحد إن معاوية خالف الكتّاب و السنة بإلحاقه زياد بن سمية بأبى سفيان، أو يقال بأنه سلط بسر ابن أرطاة على المسلمين فقتل الأطفال، و الشيوخ، و النساء، أو يقال: إنه سم الحسن بن على عليه السّلام، أو يقال إن المغيرة بن شعبة زنى بأم جميل و خالد بن الوليد قتل مالک بن نويرة ظلما و نزى على امرأته إلى غير ذلک. فالتعرض لأمثال هذه الحوادث يرمى صاحبها بالفسق كما نقل الذهبى عن ابن أبى شيبة أو هناد أنه قال لمن يذهب لسماع الحديث من إسماعيل هذا (أيش عملتم عند ذاک الفاسق الذى يشتم السلف) «۴».

إسماعيل بن عبد اللّه:

إسماعيل بن عبد اللّه بن جعفر بن أبى طالب الهاشمى المتوفى سنة ۱۴۵.

خرج حديثه ابن ماجة. و روى عنه ابن أخيه صالح بن معاوية و الحسين بن زيد بن على بن الحسين و عبد اللّه بن مصعب الزبيرى.

و وقع اشتباه فى خلاصة الخزرجى بقوله و روى عنه الحسين بن على و هذا خطأ

---

(۱) التقريب ۱: ۷۵.

(۲) ميزان الاعتدال ۱: ۱۱۷.

(۳) التهذيب ۱: ۳۳۶.

(۴) انظر ميزان الاعتدال ۱: ۱۱۷.

و الصحيح ما بيناه و هو الحسين بن زين بن على و لهذا ذكرناه هنا لأنا لم نذكر حملة الحديث من العلويين فى هذا العرض.

إسماعيل بن سلمان:

إسماعيل بن سلمان بن المغيرة الأزرق التميمى الكوفى.

خرج حديثه ابن ماجة، و البخارى فى الأدب المفرد، و روى عنه إسرائيل و وكيع، و محمد بن أبى ربيعة، و عبيد اللّه بن موسى. قال ابن أبى حاتم: سمعت ابن نمير يقول: إسماعيل بن الأزرق الذى يروى عن أبى عمر كان من غلاة الشيعة، و أبو عمر صاحب ابن الحنفية «١».

و قد تحامل الحفاظ على إسماعيل هذا لأنه أحد رواة حديث الطائر المشوى، الذى أخرجه الترمذى، و البغوى فى المصابيح الحسان، و أخرجه الخربى، و ابن البخارى و غيرهم عن أنس بن مالک قال: قدمت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طيرا، أو كان عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طير فقال اللهم ائتنى بأحب خلقک إليک، ليأكل معى هذا الطير فجاء على عليه السّلام فأكل معه.

و حديث الطائر مشهور، و أحد رواته إسماعيل بن سلمان و من أعجب الأمور أن يكون سبب تضعيف هذا الرجل لروايته لهذا الحديث و لم ينفرد هو به بل روى من طرق متعددة ليس هذا محل التعرض لها حتى أن الذهبى صححه، و جعل فيه جزءا منفردا.

و من أظرف الأشياء: أن الحافظ عبد اللّه بن محمد بن عثمان الواسطى المتوفى سنة ٣٧٣ كان من العلماء الأعلام، و له حلقة درس، و من الحفاظ المتقنين، فاتفق أنه أملى على تلامذته حديث الطير، فلم تحمله نفوسهم، فوثبوا به و أقاموه، و غسلوا موضعه، فمضى و لزم بيته، و لم يحدث أحدا.

قال الذهبى: و لهذا قل حديثه عند الواسطيين «٢».

و من هذا و أمثاله يتجلى لنا شدة الأمر على الحفاظ الذين يحملون الآثار

---

(١) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح و التعديل- ٣٢٥.

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ٣: ١٦٥.

الصحيحة فى فضائل أهل البيت، مما يدعو إلى التكتم و ترک ذلک، و لهذا قال بعض الحفاظ فى الإمام على عليه السّلام: ما ذا أقول فى رجل كتم أعداؤه فضائله حسدا له و كتم أولياؤه فضائله خوفا من أعدائه، فظهر له ما بين ذا و ذا ما ملأ الخافقين.

أصبغ بن نباتة «۱»

أبو القاسم أصبغ بن نباتة التميمى ثم الحنظلى الكوفى. خرج حديثه ابن ماجة روى عنه سعيد بن طريف، و الأجلح و فطر بن خليفة و محمد بن السائب الكلبى و غيرهم.

كان من خواص الإمام على عليه السّلام و كان على شرطته. قال ابن حبان: أصبغ فتن بحب على فأتى بالطامات.

و قال ابن عدى عامة ما يرويه عن على عليه السّلام لا يتابعه عليه أحد، و هو بين الضعف ثم قال: و إذا حدث عنه ثقة فهو عندى لا بأس بروايته.

و قال العجلى: أصبغ كوفى تابعى ثقة. و قال ابن سعد: أصبغ كان شيعيا و كان يضعف فى روايته و كان على شرطة على عليه السّلام. و قال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم. و قال الجوزجانى: زائغ.

و لا بد هنا بأن نشير إلى ما يبدو من كلمة ابن عدى بأن: أصبغ بن نباتة ثقة و لكنه مكذوب عليه و هذا غير بعيد أن يضع المغرضون عنه أخبارا غير صحيحة لتنسب إلى شيعة على عليه السّلام حتى يكون طريقا للوقيعة فيهم و هذا كثير فى تلك العصور.

و الغرض أن أصبغ من الثقات و من خواص أمير المؤمنين و لكن تحاملهم عليه لشدة حبه لعلى عليه السّلام. و لا يضر مكانته ما سدده القوم إليه، و لعمرى فإنها عليهم و ليست لهم ما دام أصبغ على بينة من دينه و على ثقة من علمه.

بسام الصيرفى:

أبو الحسن بسام بن عبد اللّه الكوفى من تلامذة الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام خرج حديثه النسائى. و روى عنه حاتم بن إسماعيل، و خلاد بن

---

(۱) انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ۱: ۳۶۲ و ميزان الاعتدال ۱: ۱۶۵ و الخلاصة للخزرجى ۳۳ و تقريب التقريب ۱: ۸۱ و الجرح و التعديل لابن أبى حاتم ۱- قسم ۱ و غيرها.

يحيى، و ابن المبارک و وكيع، و أبو نعيم، و الحسن بن عطية، و عبيد اللّه الأشجعى «۱».

قال يحيى بن معين: بسام الصيرفى صالح. و قال مرة إنه ثقة.

و قال أبو حاتم: بسام الصيرفى لا بأس به، صالح الحديث.

و قال الحاكم فى المستدرک: هو من ثقاة الكوفيين ممن يجمع حديثه و لم يخرجاه (أى مسلم و البخارى) و ذكره ابن عقدة فى رجال الشيعة و كذلک الطوسى و ابن النجاشى «۲».

تليد بن سليمان «۳»

أبو سليمان أو أبو إدريس تليد بن سليمان المحاربى الكوفى المتوفى سنة ۱۹۰.

خرج حديثه الترمذى فى صحيحه، و روى عنه هشيم بن أبى ساسان و أحمد بن حاتم الطويل، و أحمد بن حنبل، و إسحاق موسى الأنصارى و محمد بن عبد اللّه بن نمير، و أبو سعيد الأشج، و يحيى بن يحيى النيسابورى.

قال أحمد بن حنبل: تليد كان مذهبه التشيع. و قال البخارى: تليد تكلم فيه يحيى بن معين و رماه. و قال العجلى: تليد كوفى روى عنه أحمد بن حنبل لا بأس به كان يتشيع و يدلس.

و قال أحمد بن حنبل: كتبت عنه حديثا كثيرا. و قال يعقوب بن سفيان: تليد رافضى خبيث.

و أخرج الخطيب البغدادى عن تليد بن سليمان عن أبى الجحاف عن أبى حازم عن أبى هريرة قال: نظر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى على و فاطمة و الحسن و الحسين فقال:

«أنا حرب لمن حاربكم سلم لمن سالمكم».

و قد اتهم تليد بأنه يشتم عثمان، و لهذا حملوا عليه فكذبوه يقول عباس بن

---

(۱) انظر تهذيب التهذيب ۱: ۴۳۴ و الجرح و التعديل ۱: ۴۳۳ ق ۱.

(۲) تهذيب التهذيب ۱: ۴۳۵.

(۳) انظر تاريخ بغداد ۷: ۱۳۶ و الجرح و التعديل ۱: ۴۷۱ ق ۱ و تهذيب التهذيب ۱: ۵۰۹ ميزان الاعتدال ۱: ۱۶۶ و غيرها.

محمد: سمعت يحيى بن معين يقول: تليد كذاب كان يشتم عثمان، و كل من شتم عثمان أو طلحة، أو أحدا من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دجال لا يكتب عنه، و عليه لعنة اللّه و الملائكة، و الناس أجمعين «۱».

هذا ما نقل عن ابن معين و هو الرجل الحافظ المتضلع بعلم الرجال، و لكن لا ندرى هل أن ما ذهب إليه ابن معين من هذا الرأى هو عام لكل من شتم أحدا من أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أم خاص بالبعض دون البعض؟

فإن كان ذلک على وجه العموم فبأی وجه یصدق من یحمل على أول الصحابة إسلاما، و أعلمهم بأحکام القرآن، و أقضاهم بالحکم، و أعدلهم فی الرعیة، و أقربهم من رسول اللّه بل هو نفسه، و هو الإمام على!! فإنا نجد کتب الحدیث مملوءة من روایات من نصب العداء لعلی و ولدیه أمثال الخوارج کعمران بن حطان و ثور بن زید الدیلی و الجوزجانی و غیرهم فقد وثقوهم و أخذوا عنهم.

و کذلک النواصب کإسماعیل بن سمیع الحنفی و أزهر بن عبد اللّه و. و. و.

ثم ما ذا یقول ابن معین فی الروایة عمن اتخذ شتم أهل البیت سنة فهلترکوه أم خرجوا أحادیثه و وسموه بأنه صلب فی السنة ثقة فی الحدیث؟!! و إن کان هذا شیئا یخص جماعة دون آخرین فهذا أمر لا نعرفه و لیس له دلیل.

و نحن لا نرید أن نخرج عن الصدد فی الخوض بهذا الموضوع و نترک تقدیره للقراء المنصفین.

ثابت بن أبی صفیة:

أبو حمزة ثابت بن أبی صفیة الثمالی المتوفی فی خلافة أبی جعفر المنصور.

خرج حدیثه الترمذی، و ابن ماجة، و النسائی فی مسند على علیه السّلام، و هو من تلامذة الإمام الباقر علیه السّلام.

---

(۱) تاریخ بغداد ۷: ۱۳۶.

روی عنه الثوری، و شریک، و حفص بن غیاث، و أبو أسامة و عبد الملک بن أبی سلیمان و أبو نعیم، و وکیع، و عبید اللّه بن موسی، و زافر بن سلیمان.

قال ابن حجر: ثابت بن أبی صفیة الثمالی- بضم المثلثة- أبو حمزة و اسم أبیه دینار- و قیل سعید- کوفی رافضی من الخامسة مات فی خلافة أبی جعفر المنصور «۱».

و قال الخزرجی: ثابت بن أبی صفیة الثمالی أبو حمزة رافضی «۲». و على أی حال فقد ذکروا أبا حمزة بالتضعیف و لیس لهم حجة إلا أنه رافضی کان یحمل على عثمان.

ثویر بن أبی فاختة:

أبو الجهم ثویر بن أبی فاختة سعید بن علاقة الهاشمی أبو الجهم الکوفی مولى أم هانی و قیل مولى زوجها جعدة.

خرج حديثه الترمذى فى صحيحه، و روى عنه الأعمش، و الثورى و إسرائيل، و شعبة و حجاج بن أرطاة و غيرهم.

قال يونس بن أبى إسحاق: كان رافضيا و قال ابن معين؛ ليس بشيء و قال أبو حاتم و غيره ضعيف «٣».

و قد نقموا على ثوير هذا تشيعه لعلى عليه السّلام و روايته عن أبيه أبى فاختة و كان أبوه من كبار التابعين و وثقه جماعة.

و قد روى ثوير عن أبيه- كما حدث عنه أبو مريم الأنصارى- أنه سمع عليا عليه السّلام يقول: لا يحبنى كافر و لا ولد زنى «٤».

جعفر بن زياد:

أبو عبد اللّه- و قيل أبو عبد الرحمن- جعفر بن زياد الأحمر الكوفى المتوفى سنة ١٦٧.

---

(١) التقريب ١: ١١٦.

(٢) الخلاصة- ٤٨ و طبقات ابن سعد ٦: ٣٦٤.

(٣) ميزان الاعتدال ١: ١٧٤.

(٤) نفس المصدر.

خرج حديثه أبو داود، و الترمذى، و النسائى، و روى عنه سفيان بن عيينة، و وكيع بن الجراح، و عبيد اللّه بن موسى، و أبو غسان النهدى، و أسود بن شاذان، و ابن إسحاق، و إسحاق بن منصور السلولى و عبد الرحمن بن مهدى و قبيصة وعدة غيرهم «١» و هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

قال ابن حجر: جعفر بن زياد صدوق يتشيع من الطبقة السابعة «٢».

و وثقه أحمد بن حنبل و ابن معين و أبو زرعة «٣» و قال أبو داود صدوق شيعى حدث عنه ابن مهدى، و قال ابن أبى شيبة: جعفر بن زياد صدوق ثقة و قال العجلى:

كوفى ثقة «٤».

و يقول الجوزجانى: جعفر بن زياد مائل عن الطريق. قال الخطيب البغدادى- بعد نقله لكلمة الجوزجانى-: قلت: يعنى فى مذهبه و ما نسب إليه من التشيع.

و لقد تحمل جعفر بن زياد فى سبيل حبه لآل محمد و تشيعه لهم الكثير من جور السلطة و عنف الولاة، لأنه كان من رؤساء الشيعة فى خراسان. فقد كتب المنصور إلى هراة بإشخاصه مع جماعة من الشيعة فحبسوا فى المطبق دهرا طويلا و كان إشخاصه من الإهانة و التحقير و ذلک أنهم أشخصوه فى ساجور و الساجور خشبة تعلق فى عنق الكلب أو قلادة تجعل فى عنقه و المراد هنا أنهم أشخصوه و فى عنقه حبل يجربه «۵» و قد كان لا يصلى مع الولاة و لا يميل إليهم.

و كان الحسن بن صالح يصلى الجمعة مع الأمراء و كان الحسن من الشيعة فمنعه جعفر بن زياد عن صلاة الجمعة معهم فقال له الحسن أصلى معهم ثم أعيدها.

فقال له جعفر: يراک إنسان فيقتدى بک «۶» و لهذا فقد وصفوه بالغلو مع توثيقهم له.

---

(۱) انظر تاريخ بغداد ۷: ۱۵۹ و تهذيب التهذيب ۲: ۹۲.

(۲) التقريب ۱: ۱۳۰.

(۳) الجرح و التعديل ۱: ۱۸۰ ق ۱.

(۴) تهذيب التهذيب ۲: ۹۳.

(۵) انظر تاريخ بغداد ۷: ۱۵۰.

(۶) تهذيب التهذيب ۲: ۹۳.

جعفر بن سليمان:

أبو سليمان البصرى جعفر بن سليمان الضبعى المتوفى سنة ۱۷۸ و هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

خرج حديثه البخارى فى الأدب المفرد، و مسلم، و الترمذى، و أبو داود، و النسائى، و ابن ماجة.

روى عنه هلال بن بشر، و بشر بن آدم، و الحكم بن ظبيان، و محمد بن عبد الملک بن زنجويه، و أبو حاتم الرازى، و ابن المبارک، و أبو الوليد الطيالسى، و الحسن بن الربيع، و مسدد، و عبيد اللّه القواريرى و عبد السلام بن مطهر و غيرهم «۱».

قال أحمد بن حنبل: جعفر بن سليمان لا بأس به. فقيل له إن سليمان بن حرب يقول لا يكتب حديثه.

فقال أحمد: إنما كان (جعفر) يتشيع. و أهل البصرة يغلون فى على عليه السّلام «٢».

و لما قدم جعفر بن سليمان إلى صنعاء حدثهم حديثا كثيرا و كان عبد الصمد بن معقل يجيء فيجلس إليه.

و قد وثقه ابن معين، و أحمد بن حنبل، و ابن سعد و غيرهم. و حمل بعضهم عليه لتشيعه أو ميله لأهل البيت عليهم السّلام.

قال ابن حبان: كان جعفر (بن سليمان) من الثقات فى الروايات غير أنه ينحل الميل إلى أهل البيت، و لم يكن بداعية إلى مذهبه، و ليس بين أهل الحديث من ائمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كانت فيه بدعة و لم يكن يدعو إليها الاحتجاج بخبره جائز «٣».

أقول: من هذا يتضح لنا أن الشيعة إنما وسموا بالبدعة لأنهم مع أهل البيت عليهم السّلام، و هذه الكلمة التى ذكرها ابن حبان بمنتهى الغرابة، و ذلک بأن يكون

---

(١) المصدر السابق (٩٥ و الجرح و التعديل ١: ٤٨١ ق ١).

(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٩٥.

(٣) المصدر السابق- ٩٧.

مطلق الميل إلى أهل البيت بدعة، و مفهومه أن عدم الميل إليهم يكون سنة؟!! و من هنا تغذت آفة التعصب و نمت سموم الفرقة.

و أى جريمة ترتكب بحق الإسلام و العلم عند ما تترک أقوال الثقات أو يغفل شأن العلماء لتشيع فيهم. و لو تساءلنا: إذا كان المرء على ورع و تقوى يشهد بهما الناس و يجمعون و لهم فى الصدق منزلة فما الضير فى الأخذ عنهم؟ أ ليس مصدر علمهم هو القرآن و منبع صدقهم هو الاتصال بمدرسة أهل البيت و الأخذ بمبادئهم؟.

و لا ندرى ما نقول حول هذه الأمور، و كيف نتصور الحالة التى بلغ إليها المسلمون من الخلاف الذى هو خلاف تعاليم الإسلام و نظمه؟! و قال الذهبى فى ترجمة جعفر بن سليمان: روى عنه سيار بن حاتم و عبد الرزاق، و عنه أخذ بدعة التشيع «١».

و عبد الرزاق هو ابن همام المحدث أحد الأعلام، و هو شيعى كما سيأتى فى ترجمته، فهو فى نظر الذهبى مبتدع لأنه شيعى أخذ التشيع عن جعفر لأنه من تلامذته.

و ستقف على ترجمة عبد الرزاق بن همام، و أقوال العلماء فى مدحه.

و على أى حال فإن جعفر بن سليمان إنما جرحه البعض لأنه ممن يحب أهل البيت، و هو أحد رواة حديث الطير المشهور الذى رواه جماعة من الحفاظ.

و لأن حب أهل البيت و الميل إليهم كان بدعة فإن الشيعة تفتخر بهذه البدعة التى جرت فى عروقهم، و انطبعت فى قلوبهم، و قد اتبعوا فيها صاحب الرسالة النبى الأعظم محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهم يحبون آله لحب اللّه و حبه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد تقدم بيان ذلک فى ثنايا أجزاء هذا الكتّاب.

جميع بن عمير:

أبو الأسود جميع بن عمير التيمى الكوفى من بنى تيم اللّه ابن ثعلبة من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

خرج حديثه الترمذى، و النسائى، و أبو داود، و ابن ماجة. و روى عنه:

---

(١) تذكرة الحفاظ ١: ٢٢٢.

الأعمش، و العوام بن حوشب، و العلاء بن صالح، و صدقة بن سعيد الحنفى، و كثير النواء، و حكيم بن جبير، و ابنه محمد بن جميع و أبو إسحاق الشيبانى «١».

قال ابن أبى حاتم: سألت أبى عن جميع؟ فقال: (هو) من عتق الشيعة و محله الصدق؛ صالح الحديث، كوفى من التابعين.

و قال العجلى: تابعى ثقة، و قال الساجى: له أحاديث مناكير و فيه نظر و هو صدوق.

أقول: إنهم أنكروا على جميع روايته فى فضائل على عليه السّلام منها ما رواه على بن صالح. عن حكيم بن جبير عن جميع عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لعلى عليه السّلام: أنت أخى فى الدنيا و الآخرة «٢».

و لهذا حملوا عليه. قال فيه ابن نمير: إنه كان من أكذب الناس و قالوا فيه: كان رافضيا يضع الحديث إلى غير ذلک.

جميع العجلى:

أبو بكر جميع بن عمير بن عبد الرحمن العجلى الكوفى.

خرج حديثه مسلم و الترمذى و روى عنه عمرو بن محمد العنقرى، و مالک بن إسماعيل، و محمد بن يزيد الرفاعى، و عبد اللّه بن إسماعيل الهبارى، و أبو غسان النهدى، و سفيان بن وكيع بن الجراح، و يحيى بن عبد الحميد الحمانى، و عدة «۳».

قال ابن حجر: جميع- بالتصغير- بن عمير- كذلک- أبو بكر الكوفى ضعيف رافضى، و أشار إلى تخريج مسلم و الترمذى لحديثه «۴».

و قال العجلى: جميع لا بأس به يكتب حديثه، و ليس بالقوى و ذكره ابن عدى فى الكامل، و ابن حبان فى الثقات.

---

(۱) الجرح و التعديل ۱: ۵۳۲ ق ۱ و تهذيب التهذيب ۱: ۱۳۳.

(۲) ميزان الاعتدال ۱: ۱۹۵.

(۳) انظر الجرح و التعديل ۱: ۵۳۲ ق ۱ و تهذيب التهذيب ۲: ۱۱۱.

(۴) التقريب ۱: ۱۳۳.

جابر بن يزيد:

أبو يزيد جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفى الكوفى المتوفى سنة ۱۲۸.

خرج حديثه أبو داود، و الترمذى، و ابن ماجة.

و روى عنه: الثورى، و شعبة، و إسرائيل، و الحسن بن حى، و شريک، و مسعر، و معمر، و أبو عوانة، و زهير، و إسرائيل و غيرهم.

و قد تقدمت الإشارة إليه فى هذا المجلد ص ۴۱۰- ۴۱۱ فى اتهام الذهبى له بالوضع.

جرير بن عبد الحميد:

أبو عبد اللّه جرير بن عبد الحميد بن قرط- بالضم- الضبى الكوفى المتوفى سنة ۱۸۸ من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

احتج به البخارى، و مسلم، و الترمذى، و ابن ماجة، و أبو داود، و النسائى.

و روى عنه: إسحاق بن راهويه، و ابنا أبى شيبة، و قتيبة، و عبد ان المروزى، و أبو خيثمة، و محمد بن قدامة الطوسى، و محمد بن قدامة السلمى، و على بن المدينى و يحيى بن معين، و يحيى بن يحيى و يوسف بن موسى القطان و أبو الربيع الزهرانى، و على بن حجر و جماعة «۱».

قال ابن حجر: جرير أجمعوا على ثقته و قال ابن سعد: كان ثقة يرحل إليه، و قال ابن معين و أحمد: هو أثبت من شريک، و وثقه العجلى و النسائى، و أبو حاتم، و قال يحتج بحديثه، و نسبه قتيبة إلى التشيع المفرط «۲».

و قال ابن حبان فى الثقات: كان جرير من العباد الخشن. و قال أبو أحمد الحاكم: هو عندهم ثقة. و قال قتيبة: حدثنا جرير الحافظ المقدم لكن سمعته يشتم معاوية علانية «۳».

---

(۱) تهذيب التهذيب ۲: ۷۵.

(۲) هدى السارى- ۳۹۲.

(۳) تهذيب التهذيب ۲: ۷۷.

الحارث الهمدانى:

أبو زهير الحارث بن عبد اللّه الأعور الهمدانى الخارقى الكوفى المتوفى سنة ۶۵.

خرج حديثه الترمذى، و النسائى، و أبو داود و ابن ماجة و روى عنه الشعبى، و إسحاق السبيعى، و أبو البخترى و الطائى، و عطاء بن أبى رباح، و الضحاک بن مزاحم و غيرهم «۱».

كان الحارث من أصحاب الإمام على عليه السّلام، و من رجال الشيعة، و قد وثقه ابن معين، و النسائى، و أحمد بن صالح، و ابن أبى داود و غيرهم.

و كان يحيى بن سعيد القطان يحدث من حديث الحارث، و كان أبو إسحاق يصلى خلف الحارث و كان إمام قومه و كان أبو إسحاق السبيعى يقول: ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة و الحارث «۲».

و قال محمد بن سيرين: كان من أصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم فأدركت منهم أربعة، و فاتنى الحارث و كان يفضل عليهم.

و قد حمل عليه الشعبى فكذبه بدون حجة إلا أنه شيعى كما أشار لذلک الحافظ بن عبد البر إذ يقول: و أظن الشعبى عوقب لقوله فى الحارث الهمدانى: أحد الكذابين. و لم يبن من الحارث كذب و إنما نقم عليه إفراطه فى حب على عليه السّلام و تفضيله له على غيره، و من هنا و اللّه أعلم كذبه الشعبى، لأن الشعبى يذهب إلى تفضيل أبى بكر و إلى أنه أول من أسلم، و الشعبى كذبه إبراهيم النخعى عند ما ذكر عنده، فقال إبراهيم: الشعبى ذاک الكذاب لم يسمع من مسروق «٣».

و من هذا يظهر أن الطعون على رجال الشيعة لم تكن مفسرة للجرح فيهم، و إنما جرحوهم للتشيع فقط.

و الشعبى غير صادق فيما يدعيه من التباعد عن الشيعة، و إظهاره عدم الميل لأهل البيت، لأنه كان يخشى الدولة، و يرجو نوالها فى آن واحد و هو القائل: ما ذا

---

(١) انظر الجرح و التعديل ١: ٧٨ ق ٢ و تهذيب التهذيب ٢: ١۴۵.

(٢) طبقات ابن سعد ۶: ١۶٨ ط ٢.

(٣) جامع بيان العلم و فضله ١: ١۵۴.

نقول فى آل أبى طالب إن أحببناهم قتلنا، و إن بغضناهم دخلنا النار.

لأن حب آل البيت فى تلک العصور فيه خطر على النفس و الأهل و المال.

قال الرياشى: سمعت محمد بن عبد الحميد قال: قلت لابن أبى حفص، الشاعر: ما أغراک ببنى على؟

قال: ما أحد أحب إلىّ منهم، و لكن لم أجد شيئا أنفع عند القوم منه: أى من بغضهم، و التحامل عليهم «١».

و كان ابن أبى حفص يهجو آل على عليه السّلام و قد هجاهم بقصيدة فأجازه المهدى العباسى مائة ألف دينار لكل بيت ألف دينار.

الحارث بن حصيرة:

أبو النعمان الحارث بن حصيرة الكوفى.

خرج حديثه البخارى فى الأدب المفرد، و النسائى فى سننه و خصائص الإمام على عليه السّلام.

و روى عنه: عبد الواحد بن زياد، و الثورى، و مالک بن مغول، و عبد السلام بن حرب، و عبد اللّه بن نمير، و أبو إسرائيل الملائى، و محمد بن كثير الكوفى، و جعفر بن زياد الأحمر، و على بن عابس «۲».

قال يحيى بن معين: الحارث بن حصيرة ليس به بأس. و قال أبو غسان سألت جرير بن عبد الحميد فقلت له الحارث بن حصيرة لقيته؟

فقال: نعم شيخ طويل السكوت يصر على أمر عظيم «۳» و قال الدار قطنى:

الحارث بن حصيرة شيخ للشيعة يغلو فى التشيع. و قال أبو داود: شيعى صدوق و وثقه العجلى، و ابن نمير و ذكره ابن حبان فى الثقات «۴».

و لما كان الحارث من رجال الشيعة فقد وصفه المتعصبون بأنه: زائغ أو مذموم

---

(۱) العقد الفريد ۳: ۲۸۷.

(۲) انظر الجرح و التعديل لابن أبى حاتم ۱: ۷۳- ق ۲ و تهذيب التهذيب ۲: ۱۴۰.

(۳) شرح صحيح مسلم للنووى ۱: ۱۰۳.

(۴) تهذيب التهذيب ۲: ۱۴۰.

و سيئ المذهب، و يعنون بذلک مذهب التشيع. و معنى قول الدار قطنى أنه يغلو يريد أنه يقدم عليا على الخلفاء الثلاثة كما هو مذهب الشيعة و لهذا و صفوهم بالغلو فى الخلافة.

حبيب بن أبى ثابت:

أبو يحيى حبيب بن قيس أبو ثابت بن دينار الكوفى المتوفى سنة ۱۱۹.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و أبو داود، و النسائى و ابن ماجة.

و روى عنه: عطاء بن أبى رباح، و منصور، و الأعمش، و حصين و ابن عون، و مسعر، و الثورى، و شعبة، و العوام، و حوشب، و إسماعيل بن سالم، و أبو بكر بن عياش، و زيد بن أبى أنيسة، و المسعودى و ابن جريح، و حكيم بن حزام، و مطرف بن

طريف، و أبو الزبير و غيرهم «۱» و هو من تلامذة الإمام الباقر و ولده الإمام الصادق عليهما السّلام وثقه العجلى و النسائى و ابن معين.

نص الشهرستانى على تشيعه «۲» و كذلک ذكره ابن قتيبة فى معارفه من رجال الشيعة.

و مما يثبت تشيع حبيب بن أبى ثابت ما ذكره ابن أبى حاتم عن شعبة بن الحجاج لما ورد البصرة قالوا له: حدثنا عن ثقات أصحابک.

فقال: إن حدثتكم عن ثقات أصحابى فإنما أحدثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة (و هم): الحكم بن عتيبة، و حبيب بن أبى ثابت و سلمة بن كهيل، و منصور بن المعتمر «۳».

و ذكره الشيخ الطوسى من أصحاب الإمام زين العابدين و الإمام الباقر و الإمام الصادق عليهم السّلام.

الحسن بن صالح:

أبو عبد اللّه الحسن بن صالح بن حى الكوفى الفقيه العابد المتوفى سنة ۱۶۷.

---

(۱) تهذيب التهذيب ۲: ۱۷۸ و الجرح و التعديل ۱: ۱۰۷ ق ۲.

(۲) انظر الملل و النحل ۱: ۳۲۵.

(۳) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح و التعديل- ۱۳۹.

خرج حديثه مسلم، و أبو داود، و الترمذى و النسائى و ابن ماجة.

و روى عنه: وكيع بن الجراح، و يحيى بن آدم، و يحيى بن فضيل و عبيد اللّه بن موسى، و قبيصة، و أحمد بن يونس، و على بن الجعد و ابن المبارک، و عبد اللّه بن داود الحريبى، و أبو أحمد الزبيرى، و طلق بن غنام، و حميد بن عبد الرحمن الرواسى، و الأسود بن عامر و غيرهم «۱».

قال العجلى: كان الحسن حسن الفقه من أسنان الثورى أو أفقه من الثورى، ثقة ثبتا متعبدا و كان يتشيع إلا أن ابن المبارک كان يحمل عليه لمحل التشيع «۲».

و قال ابن حبان: كان الحسن بن صالح فقيها، ورعا من المتقشفة الخشن، و ممن تجرد للعبادة و رفض الرئاسة على تشيع فيه «۳».

و قال ابن سعد: كان الحسن ثقة صحيح الحديث كثيره، و كان متشيعا «۴».

و قال أبو نعيم: ما كان (الحسن) بدون الثورى فى الورع و القوة ما رأيت إلا من غلط فى شىء إلا الحسن بن صالح «۵».

و قال أبو زرعة: اجتمع فى الحسن بن حى إتقان، وفقه، و عبادة «۶».

و قال ابن قتيبة: الحسن بن صالح يكنى أبا عبد اللّه، و كان يتشيع و زوج عيسى بن زيد ابنته و استخفى معه حتى مات عيسى، و كان المهدى قد طلبهما فلم يقدر عليهما، و مات الحسن بعد عيسى بستة أشهر «۷».

حماد بن عيسى:

حماد بن عيسى بن عبيدة بن الطفيل الجهنى، و قيل البصرى غريق الجحفة المتوفى سنة ۲۰۸.

---

(۱) انظر تذكرة الحفاظ ۱: ۲۰۱ و تهذيب التهذيب ۲- ۲۸۴.

(۲) تهذيب التهذيب ۲: ۲۸۸.

(۳) نفس المصدر.

(۴) طبقات ابن سعد ۶: ۳۷۵.

(۵) تذكرة الحفاظ ۱: ۲۰۱.

(۶) المصدر السابق.

(۷) المعارف ۲۲۲ ط ۱.

خرج حديثه الترمذى، و ابن ماجة، و روى عنه الحسن بن على الحلوانى، و أحمد بن سعيد الدارمى، و عبد بن حميد، و أبو موسى، و محمد بن إسحاق الصغانى، و الدورى، و إبراهيم الجوزجانى، و محمد بن بكار، و محمد بن المثنى و غيرهم «۱».

قال ابن معين: حماد بن عيسى شيخ صالح، و ضعفه أبو حاتم و الدار قطنى.

و لعل تضعيفهم له إنما كان لتشيعه و انتمائه لمدرسة الإمام الصادق و له مؤلفات على مذهب الشيعة منها كتّاب النوادر و كتّاب الزكاة و كتّاب الصلاة ذكر ذلک الشيخ الطوسى فى الفهرست.

الحكم بن ظهير:

أبو محمد الحكم بن ظهير الفزارى الكوفى المتوفى سنة ١٨٠.

خرج حديثه الترمذى. و روى عنه الثورى، و هو أكبر منه و ابنه إبراهيم بن الحكم، و أبو معمر القطيعى، و وهب بن بقية، و يوسف بن عدى، و أبو توبة، و إسماعيل بن موسى، و إسحاق بن شاهين الواسطى، و محمد بن حاتم الزمى و الحسن بن عرفة و جماعة آخرون «٢».

قال ابن حجر: الحكم بن ظهير- بالمعجمة مصغرا- الفزارى متروک رمى بالرفض «٣».

و قال ابن معين: ليس بثقة و قال البخارى منكر الحديث تركوه.

و كذبه يحيى بن معين و قال ابن حبان: كان يشتم الصحابة إلى غير ذلک من الأقوال، و كل هذه الأمور تعود لتشيعه، و أنه حدث عن عاصم عن ذر عن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه «٤». فليس من الغريب أن تقوم حوله ضجة الأكاذيب و الاتهامات فإن التشيع فى ذلک العصر يرهب السلطة و أعوانهم لهذا سلكوا طريق التشويه و التهويل.

---

(١) تهذيب ٣- ١٩ و الجرح و التعديل ١: ١٤٥ ق ٢.

(٢) تهذيب التهذيب ٢- ٤٢٨.

(٣) التقريب ١- ٢٩١.

(٤) انظر ميزان الاعتدال ١- ٢٦٨.

حكيم بن جبير:

حكيم بن جبير الأسدى الكوفى و يقال مولى الحكم بن أبى العاص الثقفى الكوفى.

خرج حديثة الأربعة و روى عنه: الأعمش، و السفيانان، و زائدة، و فطر بن خليفة، و شعبة، و شريک، و على بن صالح، و إسرائيل «۱».

قال عبد الرحمن: سألت أبا زرعة عن حكيم بن جبير؟ فقال: فى رأيه شيء.

قلت ما محله؟ قال: الصدق.

قال ابن أبى حاتم: قلت لأبى: حكيم بن جبير أحب إليک أو ثوير؟- يعنى ابن أبى فاختة- قال: ما فيهما إلا ضعيف غال فى التشيع، و هما متقاربان «۲».

و قال أبو حاتم: حكيم بن جبير ضعيف الحديث، منكر الحديث له رأى غير محمود- نسأل اللّه السلامة- غال فى التشيع «۳». إلى آخر ما قال فيه و أن القصد من سؤال السلامة لم يكن سلامة الدين بل سلامة النفس، و الأهل و المال و الولد، فإن من يعرف بالتشيع فى ذلک العصر يكون عرضة للخطر.

و إن حكيم لم يكن من الغلاة و إنما كان محبا لأهل البيت و نسبة الغلو إليه لأجل ما يرويه من الأحاديث فى فضل على عليه السّلام.

منها: ما رواه حكيم عن إبراهيم عن علقمة عن على عليه السّلام أنه قال: أمرت بقتال الناكثين و القاسطين، و المارقين.

و منها: ما رواه محمد بن عبد الحميد، عن سلمة بن إسحاق، عن حكيم بن جبير عن سفيان، عن عبد العزيز بن هرون، عن أبى هريرة عن سلمان الفارسى قال:

قلت يا رسول اللّه لم يبعث نبيا إلا بين له من يلى بعده فهل بين لک؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: نعم على «۴»

---

(۱) الجرح و التعديل ۱: ۲۰۱ ق ۲ و تهذيب التهذيب ۲: ۴۴۵.

(۲) نفس المصدر ..

(۳) تهذيب التهذيب.

(۴) ميزان الاعتدال ۱: ۲۷۴.

و قد طعنوا فی هذا الحدیث لا من جهة رجاله بل استبعدوا أن یکون أحد رواته عبد العزیز بن مروان، و هو منحرف عن علی علیه السّلام، فکیف یروی مثل هذا؟

الحکم بن عتیبة:

أبو محمد الحکم بن عتیبة الکندی الکوفی المتوفی سنة ۱۱۵، ۱۱۴.

خرج حدیثه البخاری، و مسلم، و الترمذی، و أبو داود، و النسائی، و ابن ماجة و روی عنه مسعر، و الأوزاعی، و حمزة الزیات، و شعبة، و أبو عوانة، و منصور و خلق.

ذکره ابن قتیبة من رجال الشیعة و نص علی ذلک شعبة بن الحجاج «۱».

و ذکره سیدنا شرف الدین من رواة الشیعة «۲».

خالد بن طهمان:

أبو العلاء خالد بن طهمان السلوکی الخفاف الکوفی.

خرج حدیثه الترمذی و روی عنه: ابن المبارک، و أبو نعیم، و یحیی بن عباد و سفیان الثوری، و وکیع، و أحمد بن عبد اللّه بن یونس و أبو أحمد الزبیری و الفریابی، و عبید اللّه بن موسی، و یحیی بن هاشم السمسار و هو خاتمة أصحابه و غیرهم. «۳»

قال الخزرجی: کوفی شیعی. و قال أبو حاتم: خالد بن طهمان من عتق الشیعة، و ذکره ابن حبان فی الثقات، و لم یذکره أبو داود إلا بخیر.

خالد بن مخلد:

أبو الهیثم خالد بن مخلد القطوانی البجلی الکوفی المتوفی سنة ۲۱۳.

خرج حدیثه البخاری، و أبو داود، و الترمذی، و النسائی، و ابن ماجة.

و روی عنه البخاری و روی له مسلم، و أبو داود فی مسند مالک، و محمد بن

---

(۱) تقدمة المعرفة لکتاب الجرح و التعدیل- ۱۳۹.

(۲) المراجعات ۵۵.

(۳) الجرح و التعديل ۱: ۳۳۷ ق ۲ و الخلاصة ۸۶ و تهذيب التهذيب ۳: ۹۸.

ص: ۵۵۳

عثمان بن كرامة، و أبو كريب، و ابن نمير، و القاسم بن زكريا و عبد بن حميد، و أبو بكر بن أبى شيبة، و أحمد بن عثمان بن حكيم الأودى، و صالح بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان و على بن عثمان النفيلى، و عباس الدورى، و إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدى و أحمد بن فضالة النسائى و أحمد بن الخليل، و عباس بن عبد العظيم العنبرى، و معاوية بن صالح الأشعرى، و أحمد بن يوسف السلمى.

و حدث عنه أيضا عبيد اللّه بن موسى و هو أكبر منه، و أبو أمية الطرسوسى و إسحاق بن راهويه، و عثمان بن أبى شيبة، و يوسف بن موسى القطان و غيرهم.

و قال أبو داود صدوق شيعى. و قال يحيى بن معين: صدوق لا بأس به. و قال ابن عدى: هو من المكثرين لا بأس به إن شاء اللّه. و قال ابن سعد: منكر الحديث مفرط فى التشيع. «۱»

و قال ابن حجر: خالد بن مخلد القطوانى الكوفى أبو الهيثم من كبار شيوخ البخارى، روى عنه. و روى عن واحد عنه. قال العجلى: ثقة فيه تشيع. و قال ابن سعد: كان متشيعا مفرطا. و قال صالح جزرة: خالد بن مخلد ثقة إلا أنه كان متهما بالغلو فى التشيع و قال أحمد: له مناكير.

يقول ابن حجر: أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ و الأداء لا يضره.

لا سيما و لم يكن داعية إلى رأيه. و أما المناكير فقد تتبعها أبو أحمد بن عدى فى حديثه. و أوردها فى كامله. و ليس فيها شىء مما أخرجه له البخارى. بل لم أر له عنده من افراد سوى حديث واحد سوى حديث أبى هريرة: من عادى لى وليا. و روى له الباقون سوى أبى داود «۲».

و قال الجوزجانى: و كان خالد شتاما معلنا سوء مذهبه توفى سنة ۲۱۳ «۳» (أى التشيع).

و هذه هى لهجة الجوزجانى فى سوء تعبيره. و أما قوله شتاما فإنهم يقصدون

---

(۱) ميزان الاعتدال ۲۹۷ و غيرها.

(۲) تهذيب التهذيب ۳: ۱۱۶- ۱۱۷.

(۳) ميزان الاعتدال ۱: ۳۰۰.

مطلق ذكر أحد الصحابة بشيء. أو رواية قضية أو حديث فيها حمل عليهم. لأنهم لا بد أن يتأولوا ذلک. و هذا أوضح شيء فى ادعاء العصمة مع ظهور ما ينافيها.

خلف بن سالم:

أبو محمد خلف بن سالم المخرمى المتوفى سنة ۲۳۱.

خرج حديثه النسائى و وثقه، و روى عنه إسماعيل بن أبى الحارث و حاتم ابن الليث، و يعقوب بن شيبة، و أحمد بن خيثمة، و جعفر الطيالسى و عباس الدورى، و يعقوب بن يوسف المطوعى، و الحسن بن على المعمرى، و أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفى، و يحيى بن عبدک القزوينى، و أبو حاتم، و أبو زرعة، و أحمد بن على المروزى، و أحمد بن على الأبار، و أبو القاسم البغوى و غيرهم «۱».

قال على بن سهل البزاز: سمعت أحمد بن حنبل- و سئل عن خلف بن سالم- فقال: لا يشک فى صدقه. و قال عبد الخالق بن منصور: سألت يحيى بن معين عن خلف المخرمى، فقال صدوق. فقلت له: يا أبا زكريا إنه يحدث بمساوى أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فقال: قد كان يجمعها و أما أن يحدث بها فلا «۲».

و قال ابن سعد: كان قد صنف المسند، و كان كثير الحديث. و قال حمزة الكنانى: خلف بن سالم ثقة مأمون. من نبلاء المحدثين.

و قال ابن حجر: ابن سالم ثقة حافظ صنف المسند. عابوا عليه التشيع «۳».

داود بن أبى عوف:

أبو الجحاف داود بن أبى عوف سويد التميمى البرجمى.

خرج حديثه الترمذى، و النسائى، و ابن ماجة، و روى عنه الثورى و تليد بن سليمان، و عبد السلام بن حرب، و سفيان بن عيينة، و شريک و إسرائيل «۴».

---

(۱) انظر تاريخ بغداد ۸: ۳۲۸ و تهذيب التهذيب ۳: ۱۵۲ و الجرح و التعديل ۱: ۳۷۱ ق ۲.

(۲) تاريخ بغداد ۷، ۸: ۳۲۹.

(۳) التقريب ۱: ۲۲۶.

(۴) تهذيب التهذيب ۳: ۱۹۶.

ص: ۵۵۵

قال عبد اللّه بن داود: كان سفيان يوثق داود و يعظمه و قال ابن حجر: داود بن أبى عوف التميمى هو صدوق شيعى ربما أخطأ من (الطبقة السادسة) «۱».

و قال الذهبى: داود وثقه أحمد و يحيى، و قال النسائى: ليس به بأس. و قال أبو حاتم صالح الحديث. و أما ابن عدى فقال: ليس هو عندى ممن يحتج به شيعى عامة ما يرويه فى فضائل أهل البيت «۲».

و ذكره الشيخ الطوسى فى رجاله من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام «۳».

الربيع بن أنس:

الربيع بن أنس البكرى و يقال الحنفى المتوفى سنة ۱۳۹، ۱۴۰.

خرج حديثه: الترمذى، و أبو داود، و النسائى، و ابن ماجة.

و روى عنه: سليمان التيمى، و يعقوب بن القعقاع، و أبو جعفر الرازى، و كتب عنه بمرو عبد العزيز بن مسلم، و أخوه المغيرة بن مسلم و ابن المبارك، و سليمان بن عامر، و حسين بن واقد، و الأعمش و سليمان بن عامر البزرى، و عيسى بن عبيد الكندى، و مقاتل بن حيان و غيرهم «۴».

قال ابن حجر: الربيع بن أنس البكرى أو الحنفى بصرى نزل خراسان صدوق له أوهام رمى بالتشيع من الطبقة الخامسة.

زبيد بن الحارث:

أبو عبد الرحمن زبيد- بموحدة مصغرا- بن الحارث بن عبد الكريم اليامى و يقال الأيامى الكوفى المتوفى سنة ۱۲۲، ۱۲۳.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و أبو داود، و النسائى و ابن ماجة.

و روى عنه: مالك بن مغول، و العوام بن حوشب، و الثورى و شعبة، و محمد بن طلحة بن مصرف، و ابن شبرمة، و الحريش بن سليم، و الحسن بن صالح،

---

(۱) التقريب ۱: ۲۳۳.

(۲) میزان الاعتدال ۱: ۳۲۳.

(۳) رجال الشیخ ۱۸۹.

(۴) انظر تهذیب التهذیب ۳: ۲۳۹.

ص: ۵۵۶

و زهیر بن معاویة، و شریک، و قیس بن الربیع «۱».

وثقه أبو حاتم. و النسائی و العجلی و ابن حبان و غیرهم.

و قال یعقوب بن سفیان: زبید ثقة خیار إلا أنه کان یمیل إلی التشیع، و قال ابن سعد: کان زبید ثقة و کان فی عداد الشیوخ.

و قال العجلی: زبید ثقة ثبت فی الحدیث و کان علویا «۲» (أی محبا لعلی علیه السّلام فی مقابل العثمانی).

و حکی ابن أبی خیثمة عن شعبة قال: ما رأیت بالکوفة شیخا خیرا من زبید.

و قال سعید بن جبیر: لو خیرت عبدا ألقی اللّه فی مسلاخه اخترت زبید الیامی. و قال ابن حبان: کان زبید من العباد الخشن، مع الفقه فی الدین و لزوم الورع الشدید. و قال البخاری: قال عمرو بن مرة کان زبید صدوقا «۳».

و نص الذهبی علی تشیعه ثم قال- بعد أن نقل توثیقه-: و قال أبو إسحاق الجوزجانی- کعوائده فی فظاظة عبارته-: کان بالکوفة قوم لا یحمد الناس مذاهبهم، هم رءوس محدثی الکوفة مثل أبی إسحاق، و منصور، و زبید الیامی، و غیرهم من أقرانهم احتملهم الناس لصدق ألسنتهم فی الحدیث و توقفوا عند ما أرسلوا «۴».

و یقصد الجوزجانی أن مذهبهم التشیع و هو أن الناس لا یحمدونها و لا ندری أی ناس هم؟ نعم هم من تعاون مع أعداء أهل البیت طمعا فی الدنیا و زهدا فی الآخرة.

زیاد بن المنذر:

أبو الجارود زیاد بن المنذر الهمدانی و یقال النهدی توفی سنة ۱۵۰ تقریبا.

خرج حدیثه الترمذی، و روی عنه مروان بن معاویة الفزاری و یونس بن بکیر، و علی بن هاشم بن البرید، و عمار بن محمد بن أخت سفیان، و محمد بن بکر البرسانی، و محمد بن سنان العوفی و غیرهم «۵».

(۱) الجرح و التعديل ۱: ۶۲۳ ق ۲.

(۲) تهذيب التهذيب ۳: ۳۱۱.

(۳) نفس المصدر.

(۴) ميزان الاعتدال ۱: ۳۴۵.

(۵) تهذيب التهذيب ۳: ۳۸۶.

قال أبو حاتم: كان زياد رافضيا يضع الحديث فى مثالب الصحابة و يروى فى فضائل أهل البيت رضى اللّه عنهم مالها وصول، لا يحل كتب حديثه.

و قال ابن عدى: عامة أحاديثه غير محفوظة، و عامة ما يرويه فى فضائل أهل البيت، و هو من المعدودين من أهل الكوفة المغالين.

أقول: قد أشرنا فيما سبق بأننا لن نتعرض لأقوال الشيعة حول ما نذكره من أحوال هؤلاء الرجال من حيث الوثاقة و غيرها.

و ان أبا الجارود مهما كانت حالته فقد نقموا عليه تحامله على الصحابة الذين لم يقوموا بحق الصحبة و رواياته فى فضل أهل البيت عليهم السّلام كثيرة. و أنكروا عليه ذلک، لأن الأمر يدعو لمخالفة السلطة الحاكمة التى حاولت أن تطفئ شعلة فضائل آل محمد، و يأبى اللّه لها الا الظهور و الانتشار. و من المتقين أن نقده و الأقوال فيه و هو على الحال الأول من الولاء لأهل البيت و القرب من الشيعة و قبل أن يتغير و يعرف عنه الحال الثانى الذى يبعده عن أسماء الرجال الشيعة المعتمدين، و قد ترجمنا له هنا لأن ما كان عليه من علم الرواية لحاله الأول فى التشيع و قبل أن يضعف و يتغير، و كان سلوكه مسلک الشيعة هو سبب اشتهاره و وثائقته.

سالم العجلى:

أبو يونس سالم بن أبى حفصة العجلى المتوفى سنة ۱۴۰.

خرج حديثه البخارى فى الأدب المفرد، و الترمذى فى صحيحه، و روى عنه إسرائيل، و سفيان الثورى، و سفيان بن عيينة، و عبد الواحد بن زياد، و محمد بن فضيل «۱».

قال أحمد بن حنبل: سالم بن أبى حفصة أبو يونس كان شيعيا، ما أظن به بأسا فى الحديث. و قال أبو حاتم: سالم بن أبى حفصة من عتق الشيعة صدوق.

و قال ابن عدى: إنما عيب عليه الغلو و أما حديثه فأرجو أنه لا بأس به «۲».

و معنى الغلو الذى يقصده ابن عدى هو كثرة رواياته عن أهل البيت عليهم السّلام كما

---

(۱) الجرح و التعديل ۲: ۱۸۰ ق ۱ و تهذيب التهذيب ۴: ۴۳۳.

(۲) الخلاصة لصفى الدين- ۱۱۱.

نقل ابن حجر عن ابن عدى أنه قال: سالم له أحاديث و عامة ما يرويه فى فضائل أهل البيت. و قال الجوزجانى زائغ و بالغ فيه كعادته فى أمثاله «۱».

و قد نسبوا له أنه كان من رءوس من ينتقص أبا بكر و عمر، و أنه كان أحمق طويل اللحية إلى غير ذلک. و مع هذا فقد روى له الترمذى و البخارى فى الأدب المفرد.

سعيد بن خثيم:

أبو معمر سعيد بن خثيم بن رشد الهلالى الكوفى المتوفى سنة ۱۸۰.

خرج حديثه الترمذى و النسائى، و روى عنه أحمد بن حنبل، و عبد اللّه بن أبى شيبة، و محمد بن عمران بن أبى ليلى، و خالد بن يزيد الأسدى و عمر بن محمد الناقد، و عثمان بن أبى شيبة، و أبو سعيد الأشج، و إسحاق بن موسى، و إسماعيل بن موسى الفزارى، و محمد بن عبيد المحاربى، و ابن أخيه أحمد بن رشد بن خثيم و غيرهم «۲».

و هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام وثقه ابن معين، و ابن حبان و العجلى.

و قال النسائى و أبو زرعة لا بأس به.

قال ابن حجر: سعيد بن خثيم بمعجمة و مثلثة- بن رشد- بفتح الراء الهلالى الكوفى صدوق رمى بالتشيع له أغاليط «۳».

و قيل ليحيى بن معين: خثيم هو شيعى، فقال: و شيعى ثقة «۴». لأنهم أنكروا عليه توثيقه له فأجابه بأنه ثقة مع تشيعه.

أقول: أما قول ابن حجر له أغاليط فلم يثبت ذلک و لعلهم يعدون أحاديثه عن أهل البيت و فضائلهم من الأغلاط نظرا للظروف القاسية التى عاش فيها، فإن عصره كان يقضى على كل مفكر أن يكون جامدا لا يتحرک إلا فى الدائرة التى تسير عليها

---

(١) تهذيب التهذيب ٣: ۴٣۴.

(٢) تهذيب التهذيب ۴: ٢٢ و الجرح و التعديل.

(٣) التقريب ١: ٢٩۴.

(۴) ميزان الاعتدال ١: ٣٧٨.

ص: ۵۵٩

سياسة الدولة، و من البين أنهم يقاومون أهل البيت بشتى الوسائل، فكان ذكر فضائلهم خرقا لأوامر الدولة، و انحرافا عن خطتها المرسومة.

سعيد بن عمرو:

سعيد بن عمرو بن أشوع الهمدانى الكوفى المتوفى سنة ١٢٠.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و روى عنه: سعيد بن مسروق الثورى و ولده سفيان، و خالد الحذاء، و زكريا بن أبى زائدة و ليث بن أبى سليم، و حبيب بن أبى ثابت، و سلمة بن كهيل، و أبو إسحاق الهمدانى و أشعث بن سوار و غيرهم «١».

و حدث عنه أبو إسحاق السبعى، و عبد الملک بن عمير، و هما أكبر منه.

قال البخارى فى التاريخ الأوسط: رأيت إسحاق بن راهويه يحتج بحديثه.

و قال ابن حجر: سعيد بن عمرو بن أشوع الهمدانى الكوفى قاضيها ثقة رمى بالتشيع «٢».

و قال الحاكم: سعيد بن عمرو هو شيخ من ثقات الكوفيين يجمع حديثه.

و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال النسائى ليس به بأس و لكن الجوزجانى يصفه بقوله:

سعيد بن عمرو: غال زائغ زائد التشيع «٣».

قال ابن حجر: سعيد بن عمرو بن أشوع الكوفى من الفقهاء وثقه ابن معين و النسائى و العجلى، و إسحاق بن راهويه، و أما أبو إسحاق الجوزجانى فقال: كان زائغا غاليا يعنى فى التشيع. و الجوزجانى غال فى النصب. و احتج به- أى بسعيد- الشيخان و الترمذى «۴».

سعيد بن فيروز:

أبو البخترى سعيد بن فيروز بن أبى عمران الكوفى المقتول بدير الجماجم بدجيل سنة ۸۳ ه.

---

(۱) تهذيب التهذيب ۴: ۶۷ و الجرح و التعديل.

(۲) التقريب ۱: ۳۰۲.

(۳) ميزان الاعتدال ۱: ۳۷۵.

(۴) هدى السارى ۴۰۴.

أخرج له البخارى، و احتج به الباقون. و روى عنه عمرو بن مرة و عبد الأعلى بن عامر، و عطاء بن السائب، و سلمة بن كهيل، و يونس بن خباب، و حبيب بن أبى ثابت. و يزيد بن أبى ذئاب، و مسلم البطين «۱».

وثقه أبو زرعة و أبو حاتم و ابن معين قال العجلى: تابعى ثقة فيه تشيع، و نقل ابن خلفون توثيقه عن ابن نمير.

و قال ابن حجر: سعيد بن فيروز أبو البخترى- بفتح الموحدة- ثقة ثبت فيه تشيع قليل «۲».

سعيد بن محمد:

أبو محمد سعيد بن محمد بن سعيد الجرمى الكوفى.

حدث عنه البخارى، و مسلم، و خرج له أبو داود، و ابن ماجة بواسطة الذهلى.

و روى عنه أبو زرعة، و عبد اللّه بن أحمد، و عبد الأعلى بن واصل و ابن أبى الدنيا، و عباس الدورى «۳».

قال ابن حجر: سعيد بن محمد بن سعيد الجرمى صدوق رمى بالتشيع من كبار الحادية عشرة «۴».

و قال ابن أبی حاتم: سئل أحمد بن حنبل عنه؟ فقال: ثقة. و أثنی علیه ابن نمیر، و ابن أبی شیبة، و قال أبو حاتم: سعید بن محمد الجرمی شیخ «۵».

سعید بن کثیر:

أبو عثمان سعید بن کثیر بن عفیر المصری المتوفی سنة ۲۲۶.

خرج حدیثه البخاری فی الأدب المفرد و مسلم، و ابن ماجة، و أبو داود، و النسائی، و هو من شیوخ البخاری «۶».

---

(۱) تهذیب التهذیب ۴: ۷۲.

(۲) التقریب ۱: ۳۰۳.

(۳) تهذیب التهذیب ۴: ۷۶.

(۴) التقریب ۱: ۳۰۴.

(۵) الجرح و التعدیل ۲: ۵۹ ق ۱.

(۶) هدی الساری ۴۰۴.

و حدث عنه البخاری، و روی له فی الأدب المفرد، و مسلم، و أبو داود فی القدر، و النسائی بواسطة أحمد بن عاصم البلخی، و محمد بن إسحاق الصغانی، و محمد وزیر المصری، و عبد الرحمن بن عبد اللّه بن الحکم، و بکار بن قتیبة، و عبد اللّه بن حماد الآملی، و یونس بن عبد الأعلی و غیرهم «۱».

قال ابن حجر: سعید بن کثیر بن عفر رمی بالتشیع «۲».

و قد تحامل علیه الجوزجانی و قال: سعید بن کثیر فیه غیر لون من البدع و کان مخلطا غیر ثقة «۳».

و بالطبع إنه یقصد ببدعه ما نسب إلیه من التشیع، و أما أنه غیر ثقة فذلک فی نظر الجوزجانی أما غیره فقد وصفوه بالصدق و الوثاقة، و کان من أعلم الناس بالأنساب، و الأخبار الماضیة، و أیام العرب، و مآثرها و وقائعها، و المناقب و المثالب، و کان فی ذلک کله شیئا عجیبا، و کان أدیبا فصیح اللسان، حسن البیان لا تمل مجالسته و لا ینزف علمه «۴».

سعاد:

سعاد بن سليمان الجعفى الكوفى.

خرج حديثه ابن ماجة، و روى عنه على بن ثابت الدهان، و أبو عتاب الدلال، و الحسن بن عطية القرشى، و جبارة بن المغلس و غيرهم.

وثقه ابن حبان، و قال ابن أبى حاتم: سمعت أبى يقول: سعاد كان من عتق الشيعة، و ليس بقوى فى الحديث «۵».

و قال ابن حجر: سعاد بن سليمان كوفى صدوق يخطئ و كان شيعيا من الطبقة الثامنة «۶».

---

(۱) تهذيب التهذيب ۴: ۷۴.

(۲) هدى السارى ۴۰۶.

(۳) انظر تذكرة الحفاظ ۲: ۱۴ و تهذيب التهذيب ۴: ۷۴.

(۴) انظر تهذيب التهذيب ۴: ۷۵.

(۵) نفس المصدر.

(۶) التقريب ۱: ۲۸۵.

و ذكره الشيخ الطوسى فى رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام.

سلمة بن كهيل:

أبو يحيى سلمة بن كهيل الحضرمى المتوفى سنة ۱۱۳.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و أبو داود، و النسائى و ابن ماجة.

و روى عنه: سعيد بن مسروق الثورى، و ابنه سفيان، و الأعمش، و شعبة، و الحسن و على و صالح بنو حى، و زيد بن أنيسة، و إسماعيل بن أبى خالد، و عقيل بن خالد، و أبو المحياة يحيى بن يعلى التيمى و منصور و مسعر، و حماد بن سلمة و غيرهم «۱».

و ذكره الشيخ الطوسى فى تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

قال الثورى: سلمة بن كهيل كان ركنا من الأركان- و شد قبضته.

و قال عبد الرحمن بن المهدى: أربعة فى الكوفة لا يختلف فى حديثهم فمن اختلف عليهم فهو يخطئ، منهم سلمة بن كهيل، و قال أحمد بن حنبل سلمة متقن الحديث.

و وثقه ابن معين و أبو حاتم، و أبو زرعة «٢» و قال يعقوب بن أبى شيبة: سلمة بن كهيل ثقة ثبت على تشيعه. و قال أبو داود: سلمة يتشيع «٣».

سلمة بن الفضل:

أبو عبد اللّه سلمة بن الفضل الأبرش الأنصارى المتوفى سنة ١٩١.

خرج حديثه أبو داود، و الترمذى، و ابن ماجة فى التفسير، و روى عنه كاتبه عبد الرحمن بن الرازى، و يحيى بن معين، و عبد بن محمد المسندى، و عثمان بن أبى شيبة، و محمد بن حميد الرازى، و محمد بن عمرو زنيج، و وثيمة بن موسى المصرى، و يوسف بن موسى القطان و على بن بحر و على بن هاشم بن مرزوق، و مقاتل بن محمد و غيرهم «٤».

---

(١) تهذيب التهذيب ۴: ١۵۶.

(٢) انظر الجرح و التعديل ٢: ١٧٠ ق ١.

(٣) تهذيب التهذيب ۴: ١۵٧.

(۴) تهذيب التهذيب ۴: ١۵٣ و الجرح و التعديل ٢: ١٣٩ ق ١ و ميزان الاعتدال و غيرها.

قال ابن معين: كتبنا عنه و ليس به بأس و كان يتشيع و كان يحيى يقول: ليس من لدن بغداد إلى أن يبلغ خراسان أثبت فى ابن إسحاق من سلمة.

سليمان بن قرم:

أبو داود سليمان بن قرم بن معاذ التميمى و منهم من ينسبه إلى جده.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و أبو داود و الترمذى، و النسائى. و كان تخريج البخارى تعليقا.

روى عنه سفيان الثورى و هو من أقرانه، و أبو الجواب، و حسين بن محمد المروزى. و يعقوب بن إسحاق الحضرمى، و يونس بن محمد المؤدب و أبو الأحوص. و بكر بن عياش. و أبو داود الطيالسى. و يحيى بن آدم. و سلمة بن الفضل «١» و ذكره الشيخ الطوسى فى رجاله من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

قال ابن حجر: سليمان سيئ الحفظ يتشيع «٢».

قال عبد اللّه بن أحمد: كان أبى يتتبع حديث قطبة بن عبد العزيز و سليمان بن قرم، و يزيد بن سياه و قال: هؤلاء قوم ثقات. و هم أتم حديثا من سفيان و شعبة و هم أصحاب كتب. و قال أحمد أيضا: لا أرى به بأسا لكنه كان يفرط فى التشيع «٣».

و قال الحاكم- فى باب من عيب على مسلم إخراج حديثهم-: سليمان غمزوه فى الغلو و التشيع و سوء الحفظ جميعا «٤» و قال ابن حبان كان رافضيا غاليا.

و لعل تحامل بعض الحفاظ عليه أنه كان يروى عن الأعمش عن عمر بن مرة عن عبد اللّه بن الحارث عن زهير بن الأقمر عن عبد اللّه بن عمر قال: كان الحكم بن أبى العاص يجلس إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ينقل حديثه إلى قريش، فلعنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ما يخرج من صلبه إلى يوم القيامة «٥».

أقول: لم ينفرد سليمان برواية هذا الحديث فقد ورد من طرق متعددة أشهرها ما

---

(١) تهذيب التهذيب ۴: ٢١٣ و الجرح و التعديل ٢: ١٣۶ ق ١.

(٢) التقريب ١: ٢٢۶.

(٣) تهذيب التهذيب ۴: ٢١٣.

(۴) نفس المصدر.

(۵) ميزان الاعتدال ١: ۴٢١.

رواه ابن أبى خيثمة عن عائشة بأنها قالت لمروان بن الحكم: أما أنت يا مروان فأشهد أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعن أباك و أنت فى صلبه «١».

و أخرج ابن عبد البر بسند عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (يدخل عليكم رجل لعين).

قال عبد اللّه: و كنت قد تركت عمرا يلبس ثيابه ليقبل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم أزل مشفقا أن يكون أول من يدخل. فدخل الحكم بن أبى العاص «٢».

سليمان بن مهران:

أبو محمد سليمان بن مهران الكوفى الأعمش المتوفى سنة ١۴٨.

خرج حديثه البخارى، و مسلم و الترمذى، و أبو داود، و النسائى و ابن ماجة.

و روى عنه: أبو إسحاق السبيعى، و سليمان التيمى، و الحكم بن عتيبة، و زبيد اليامى، و سهيل بن أبى صالح، و سفيان الثورى، و شعبة و زائدة، و شيبان بن عبد الرحمن، و عبد الواحد بن زياد، و سفيان بن عيينة، و على بن مسهر، و أبو معاوية، و حفص بن غياث، و وكيع و جرير بن عبد الحميد، و عبد اللّه بن إدريس، و عيسى بن يونس، و عبد الرحمن المحاربى، و عبد بن سليمان، و يحيى بن سعيد القطان، و عمر و يعلى و محمد بنو عبيد الطنافسى، و أبو أسامة، و عبد اللّه بن نمير و غيرهم «٣».

و هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام و قد ذكرناه سابقا. و كان من أقرأ الناس للقرآن، و أعرفهم بالفرائض، و أحفظهم للحديث، و وثقه ابن معين و العجلى و النسائى.

قال العجلى: كان الأعمش ثقة ثبتا فى الحديث، و كان محدث أهل الكوفة فى زمانه يقال إنه ظهر له أربعة آلاف حديث، و لم يكن له كتّاب و كان رأسا فى القرآن عسرا سيئ الخلق عسرا عالما بالفرائض، و كان لا يلحن حرفا و كان فيه تشيع «۴».

---

(١) الإصابة ١: ٣۴۶ و الاستيعاب بهامش الإصابة ١: ٢١٨.

(٢) الاستيعاب ١: ٢١٧- ٢١٩.

(٣) انظر تاريخ بغداد ٩: ٣.

(۴) تهذيب التهذيب ۴: ٢٢٣ و تاريخ بغداد ٩: ۵.

وعده الشهرستانى من رجال الشيعة «١» و كذلک ابن قتيبة ذكره فى معارفه من الشيعة «٢».

و قد تقدم فی ترجمة زبید الیامی أن الجوزجانی قال: کان من أهل الکوفة قوم لا تحمد مذاهبهم، هم رءوس محدثی الکوفة مثل زبید، و أبی إسحاق، و منصور، و الأعمش، و غیرهم ... الخ «۳» و زبید کان من الشیعة و الجوزجانی یقصد بسوء المذهب هو التشیع لا غیر کما ذکر الذهبی.

و أراد هشام بن عبد الملک امتحانه فی تشیعه فکتب إلیه: اکتب لی فضائل عثمان، و مساوئ علی.

فأخذ الکتّاب و لقمه شاة عنده فقال للرسول: هذا جوابک. فألح علیه الرسول فکتب: بسم اللّه الرحمن الرحیم.

أما بعد فلو کان لعثمان مناقب أهل الأرض ما نفعتک، و لو کانت لعلی مساوئ أهل الأرض ما ضرتک. فعلیک بخویصة نفسک «۴».

و کان الأعمش قویا لا یعبأ بالسلاطین، قال عیسی بن یونس: ما رأیت الأغنیاء و السلاطین أحقر منهم عند الأعمش.

و قال أبو هشام سمعت عمی یقول: قال عیسی بن موسی لابن أبی لیلی اجمع الفقهاء، فجمعهم فجاء الأعمش فی جبة فرو، و قد ربط وسطه بشریط، فأبطئوا فقام الأعمش فقال: إن أردتم أن تعطونا شیئا و إلا فخلوا سبیلنا.

فقال عیسی: یا بن أبی لیلی قلت لک تأتی بالفقهاء تجیء بهذا؟! قال هذا سیدنا هذا الأعمش «۵».

و کان الأعمش یقال له علامة الإسلام. و کان یسمی المصحف لصدقه «۶»

---

(۱) الملل و النحل ۱: ۳۷۵.

(۲) المعارف ۲۶۸.

(۳) میزان الاعتدال ۱: ۳۴۵.

(۴) شذرات الذهب ۱: ۲۲۱.

(۵) تاریخ بغداد ۹: ۸.

(۶) تهذیب التهذیب ۴: ۲۲۳.

سوار:

أبو إدريس سوار المرهبى الكوفى و قيل اسمه مساور.

خرج حديثه الترمذى، و ابن ماجة، و روى عنه سلمة بن كهيل و الأجلح، و حكيم بن جبير، و غيرهم.

قال ابن أبى حاتم: سئل أبى عن أبى إدريس المرهبى فقال: هو من عتق الشيعة «۱».

و قال ابن حجر: أبو إدريس المرهبى- بضم أوله و كسر الهاء بعدها موحدة- الكوفى اسمه سوار أو مساور صدوق يتشيع «۲».

و قال الذهبى: سوار أبو إدريس المرهبى الكوفى شيعى جلد يكتب حديثه «۳».

سليمان بن طرخان:

أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى البصرى المتوفى سنة ۱۴۳.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و أبو داود، و النسائى و ابن ماجة.

و روى عنه: ابنه معتمر، و شعبة، و السفيانان، و زائدة، و زهير و حماد بن سلمة، و ابن علية، و ابن المبارک، و عبد الوارث بن سعيد، و إبراهيم بن سعد ...

و غيرهم «۴».

قال الربيع بن يحيى عن سعيد: ما رأيت أحدا أصدق من سليمان التيمى.

و وثقه أحمد، و العجلى، و ابن معين، و النسائى.

و قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث و كان من العباد المجتهدين و كان يصلى الليل كله بوضوء العشاء، و كان مائلا إلى على بن أبى طالب «۵». و نص ابن قتيبة على تشيعه. و ذكره سيدنا شرف الدين من رواة الشيعة «۶».

---

(۱) الجرح و التعديل ۲: ۱۷۰ ق ۱.

(۲) التقريب ۲: ۳۸۹.

(۳) ميزان الاعتدال ۱: ۴۳۳.

(۴) تهذيب التهذيب ۴: ۲۰۱.

(۵) المصدر السابق.

(۶) المراجعات- ۶۳.

ص: ۵۶۷

شریک بن عبد اللّه:

أبو عبد اللّه شریک بن عبد اللّه بن أبی شریک النخعی الکوفی المتوفی سنة ۱۷۷.

خرج حدیثه مسلم، و الترمذی، و أبو داود، و النسائی، و ابن ماجة، و البخاری تعلیقا.

و روی عنه ابن أبی مهدی، و وکیع، و یحیی بن آدم، و یونس بن محمد المؤدب و الفضل بن موسی السینانی، و عبد السلام بن حرب، و هشیم و أبو النظر هاشم بن القاسم، و أبو أحمد الزبیری، و إسحاق الأزرق، و ابنا أبی شیبة، و قتیبة بن سعید، و خلق کثیر «۱».

و ذکر له الخطیب عددا آخر ممن روی عنه. و کذلک ابن أبی حاتم فی الجرح و التعدیل.

و قد وثقه غیر واحد. قال یحیی بن معین: شریک ثقة. و قال العجلی: شریک کوفی ثقة، و کان حسن الحدیث، و کان أروی الناس عنه إسحاق الأزرق، و قال الطبری: کان فقیها عالما. و قال أبو داود ثقة. و قال ابن سعد: کان شریک ثقة مأمونا و کان یغلط «۲». و قال ابن العماد: سمع منه إسحاق الأزرق تسعة آلاف حدیث «۳».

و قال ابن المبارک: شریک أعلم بحدیث أهل الکوفة من سفیان و مثله عن إسحاق بن إسرائیل.

و قال محمد بن عیسی: رأیت شریکا و قد أثر السجود فی جبهته. و قال الساجی کان ینسب إلی التشیع المفرط «۴».

و عده ابن قتیبة من رجال الشیعة و ذکر الذهبی قول عبد اللّه بن إدریس بأنه أقسم باللّه أن شریکا لشیعی «۵» و وصفه الجوزجانی بأنه مائل. و هذا هو تعبیره عن الشیعة.

---

(۱) تهذیب التهذیب ۴: ۳۳۴ و تاریخ بغداد ۹: ۲۷۹.

(۲) المصدر السابق.

(۳) الشذرات ۱: ۲۸۷.

(۴) تهذيب التهذيب ۴: ۳۳۷.

(۵) ميزان الاعتدال ۱: ۴۴۶.

و لا جدال بأن شريكا كان يروى فضائل على عليه السّلام و يراه أفضل الخلق بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

روى أبو داود الرهاوى أنه سمع شريكا يقول: على خير البشر فمن أبى فقد كفر.

و جاء إليه عتاب و رجل آخر فقال له: الناس يقولون: إنک شاک ...؟

فقال شريک: يا أحمق كيف أكون شاكا؟! لوددت أنى كنت مع على عليه السّلام فخضبت يدى بسيفى من دمائهم «۱»!! و ذكر قوم معاوية بن سفيان عند شريک فقيل كان معاوية حليما. فقال: ليس بحليم من سفه الحق «۲».

و روى الخطيب قال: استأذن شريک على يحيى بن خالد، و عنده رجل من ولد الزبير بن العوام، فقال الزبيرى ليحيى: أصلح اللّه الأمير ائذن لى فى كلام شريک.

فقال: إنک لا تطيقه. قال: ائذن لى. قال: شأنک.

فلما دخل شريک و جلس، قال له الزبيرى: يا أبا عبد اللّه إن الناس يزعمون أنک تسب أبا بكر و عمر.

قال: فاطرق (شريک) مليا، ثم رفع رأسه فقال: و اللّه ما استحللت ذاک من أبيک، و كان أول من نكث فى الإسلام «۳».

تولى شريک القضاء بواسط سنة ۱۵۵ و عزله المهدى العباسى كما ذكر الخطيب قال:

دخل شريک على المهدى فقال له: ما ينبغى أن تقلد الحكم على المسلمين.

قال شريک: و لم؟

قال: لخلافک على الجماعة، و قولک بالإمامة.

قال شريک: أما قولک بخلافک على الجماعة فعن الجماعة أخذت دينى فكيف

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) نفس المصدر.

(۳) تاريخ ۹: ۳۸۷.

ص: ۵۶۹

أخالفهم! و هم أصلى و دينى؟! و أما قولک: و قولک بالإمامة فما أعرف إلا كتّاب اللّه تعالى و سنة رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و أما قولک مثلک ما يقلد الحكم بين المسلمين فهذا شيء أنتم فعلتموه فإن كان خطأ فاستغفروا اللّه منه، و إن كان صوابا فامسكوا عليه.

قال المهدى: ما تقول فى على بن أبى طالب؟

قال شريک: (أقول) ما قال فيه جدک العباس و عبد اللّه.

قال المهدى: ما قالا فيه؟

قال: فأما العباس فمات و على عنده أفضل الصحابة، و قد كان يرى كبراء المهاجرين يسألونه عما ينزل من النوازل، و ما احتاج هو إلى أحد حتى لحق باللّه.

و أما عبد اللّه فإنه كان يضرب بين يديه بسيفين و كان فى حروبه رأسا متبعا، و قائدا مطاعا، فلو كانت إمامته على جور كان أول من يقعد عنها أبوک، لعلمه بدين اللّه، و فقهه فى أحكام اللّه. فسكت المهدى و لم يمض بعد هذا المجلس إلا قليل حتى عزل شريک «۱».

و على أى حال: فإن شريكا من العلماء، و وثقه جماعة و حمل عليه آخرون لتشيعه، و كان من أوعية العلم، حمل عنه إسحاق الأزرق تسعة آلاف حديث «۲».

شعبة بن الحجاج:

أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى الواسطى ثم البصرى المتوفى سنة ۱۶۰.

خرج حديثة البخارى، و مسلم، و الترمذى، و النسائى، و أبو داود، و ابن ماجة.

و روى عنه خلق كثير منهم أيوب السختيانى، و الأعمش، و محمد بن إسحاق، و إبراهيم بن سعد، و سفيان الثورى، و سفيان بن عيينة و عبد اللّه بن المبارک، و ابن علية، و وكيع، و خالد بن الحارث و يزيد بن هارون و غيرهم.

(۱) تاريخ بغداد ۲۹، ۳۹.

(۲) ميزان الاعتدال ۲: ۴۴۶.

ص: ۵۷۰

ذكر منهم الخطيب أكثر من عشرين «۱» و ذكر ابن حجر جماعة آخرين لا يمكن ذكرهم لكثرتهم «۲».

قال أحمد بن حنبل: كان شعبة أمة وحده، و قال الشافعي: لو لا شعبة لما عرف الحديث بالعراق، و قال سفيان الثورى: شعبة أمير المؤمنين فى الحديث. و قال حماد بن سلمة: إذا أردت الحديث فالزم شعبة. و قال حماد بن زيد: ما أبالى بمن خالفنى إذا وافقنى شعبة فإذا خالفنى شعبة فى شيء تركته «۳» إلى غير ذلک من أقوال العلماء فيه.

و كان شعبة من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام و ذكره ابن قتيبة فى معارفه من رجال الشيعة «۴» و كذلک الشهرستانى «۵» و يقول يزيد بن زريع قدم علينا شعبة و رأيه رأى سوء خبيث يعنى الرفض «۶» و معنى ذلک أنه كان يفضل عليا على جميع الصحابة و هذا عندهم رفض جريا على ما سنته السياسة و ابتدعه علماء السوء.

عائذ بن حبيب:

أبو أحمد عائذ بن حبيب بن الملاح العبسى المتوفى سنة ۱۹۰.

خرج حديثه النسائى، و ابن ماجة، و روى عنه أحمد بن حنبل، و إسحاق، و محمد بن الصباح الجرجرائى، و أبو كريب، و محمد بن طريف، و محمد بن يحيى بن كثير الحرانى، و أبو خيثمة، و أبو سعيد الأشج و غيرهم «۷».

قال الخزرجى: وثقه ابن حبان و قال الجوزجانى: غال زائغ «۸».

و قال الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل ذكره فأحسن الثناء عليه، و قال كان شيخا

(۱) تاريخ بغداد ۹: ۲۵۵.

(۲) تهذيب التهذيب ۴: ۳۴۰- ۳۴۳.

(۳) نفس المصدر.

(۴) المعارف ۲۶۸.

(۵) الملل و النحل ۳۲۴.

(۶) تاریخ بغداد ۹: ۲۶۰.

(۷) انظر تهذیب التهذیب ۵: ۸۸.

(۸) الخلاصة ۱۵۷.

ص: ۵۷۱

جلیلا عاقلا. و قال عبد اللّه بن أحمد عن أبیه: لیس به بأس. و ذکره ابن حبان فی الثقات، و قال أبو زرعة: عائذ بن حبیب صدوق فی الحدیث «۱».

عباد بن العوام:

أبو سهل عباد بن العوام بن عمر بن عبد اللّه بن المنذر الکلابی المتوفی سنة ۱۸۵.

خرج حدیثه البخاری، و مسلم، و الباقون، و احتجوا به و روی الحدیث عنه أحمد بن حنبل، و ابنا أبی شیبة، و سعید بن سلیمان الواسطی و أبو الربیع الزهرانی، و علی بن مسلم، و عمران بن میسرة، و محمد بن عیسی الطباع، و محمود بن خداش، و محمد بن الصباح الدولابی، و أحمد ابن منیع، و غیرهم.

و حدث عنه ابن علیة، و هو من أقرانه، و وثقه ابن معین و العجلی و أبو داود، و النسائی، و أبو حاتم، و قال ابن خراش عباد صدوق.

و قال ابن سعد: کان عباد یتشیع فأخذه هارون فحبسه و کان ثقة و ذکره ابن حبان فی الثقات «۲».

عباد بن یعقوب:

أبو سعید الکوفی عباد بن یعقوب الرواجینی المتوفی سنة ۲۵۰.

خرج حدیثه البخاری و الترمذی و ابن ماجة. و روی عنه أبو حاتم و أبو بکر بن البزاز و علی بن سعید بن بشر الرازی، و محمد بن علی بن حکیم الترمذی و صالح بن محمد جزرة، و ابن خزیمة، و القاسم بن زکریا «۳».

و قال ابن حجر: عباد بن یعقوب الرواجینی الکوفی أبو سعید رافضی مشهور إلا أنه کان صدوقا، وثقه أبو حاتم «۴».

(۱) تهذيب التهذيب ۵: ۸۸.

(۲) انظر تهذيب التهذيب ۵: ۹۹- ۱۰۰ و تاريخ بغداد ۱۱: ۱۰۶ و تذكرة الحفاظ ۱: ۲۴۱.

(۳) تهذيب التهذيب ۵: ۱۰۹.

(۴) هدى السارى ۱۴۰.

ص: ۵۷۲

و قال ابن العماد: عباد بن يعقوب الأسدى الرواجينى الكوفى الحافظ الحجة.

قال ابن حبان: كان داعية للرفض «۱».

و قال الذهبى فى الميزان: عباد بن يعقوب من غلاة الشيعة و رءوس البدع، و لكنه صادق فى الحديث.

و قال ابن عدى: و عباد فيه غلو فى التشيع، و روى أحاديث أنكرت عليه فى الفضائل و المثالب، و قال صالح بن محمد: كان يشتم عثمان قال: و سمعته يقول: اللّه أعدل أن يدخل طلحة و الزبير الجنة لأنهما بايعا عليا ثم قاتلاه «۲».

و كان ابن خزيمة إذا حدث عنه يقول: حدثنا الثقة فى روايته المتهم فى رأيه «۳».

و أيا كان فإن عبادا كان من الثقات و أهل الصدق، إلا أنه شيعى أو رافضى و التشيع محبة على و تقديمه على الصحابة، فإن قدمه على أبى بكر و عمر فهو غال فى الشيع أو رافضى. كما يقول ابن حجر «۴».

و بدون شک أن عبادا كان يقدم عليا على جميع الصحابة، فلهذا و سم بالرفض، و نسبه ابن حبان إلى أنه يروى المناكير عن المشاهير، و ليس له حجة فى هذه الدعوى إلا ما رواه عباد عن شريک، عن عاصم عن ذر عن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال:

إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه «۵».

و كل هؤلاء الرواة من أهل الصدق و الوثاقة، و لم ينفرد عباد بهذه الرواية، فقد رواها غيره، و بسبب هذه الرواية قالوا إنه يستحق الترک، و إن كان ثقة صدوقا.

و قد وضعوا عليه حكايات لا تتناسب و مقامه و منزلته بين المحدثين لأجل أن يضعوا من مقامه عند ما أعلن بصراحة البراءة من أعداء آل محمد و أن من لم يتبرأ يحشر مع أعداء آل محمد.

(۱) شذرات الذهب ۲: ۱۲۱.

(۲) تهذیب التهذیب ۵: ۱۰۹.

(۳) هدی الساری ۴۱۱.

(۴) هدی الساری ۴۶۰.

(۵) تهذیب التهذیب ۵: ۱۱۰.

عبد اللّه بن عمر:

أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن عمر بن محمد بن أبان بن صالح بن عمیر الأموی مولاهم المتوفی سنة ۲۳۹ الکوفی و یقال له الجعفی نسبة إلی خاله حسین الجعفی. و یعرف- بمشکدانه- و هو وعاء المسک.

خرج حدیثه مسلم، و أبو داود، و النسائی فی خصائص علی. و روی عنه أحمد بن علی المروزی، و زکریا بن یحیی خیاط السنة «۱» و أحمد بن بشیر الطیالسی، و ابن أبی الدنیا، و محمد بن أبی إسحاق السراج، و البغوی و أبو حاتم، و أبو زرعة سماعا «۲».

قال ابن حجر: عبد اللّه بن عمر بن محمد صدوق فیه تشیع من الطبقة العاشرة «۳» و قال فی التهذیب: و ذکره ابن حبان فی الثقات. و قال صاحب حماه: کان غالیا فی التشیع، فکان یمتحن کل من یجیئه من أهل الحدیث، و حکی العقیلی عن بعض مشایخه أنه کانت فیه سلامة یروی عنه مسلم اثنی عشرا حدیثا.

عبد اللّه بن زریر:

عبد اللّه بن زریر الغافقی المصری المتوفی سنة ۸۳.

خرج حدیثه أبو داود، و النسائی و ابن ماجة. و روی عنه أبو الخیر البزنی، و أبو أفلح الهمدانی، و أبو علی الهمدانی، و بکر بن سوادة الجذامی و عبد اللّه بن الحارث، و عبد اللّه بن هبیرة، و غیرهم.

قال العجلی: مصری تابعی ثقة. و قال ابن یونس: کان من شیعة علی علیه السّلام و الوافدین إلیه من مصر، و قال ابن سعد: شهد مع علی صفین. و قال البرقی نسب إلی التشیع و لم یضعف. و ذکره ابن حبان فی الثقات.

قال عبد اللّه: قال لی عبد الملک بن مروان: ما حملک علی حب أبی تراب الا أنک أعرابی جاف؟ قال: فقلت له و اللّه لقد قرأت القرآن قبل أن یجتمع أبواک. فی قصة ذکرها ابن سعد.

---

(۱) زکریا بن یحیی المتوفی سنة ۲۸۹ المعروف بخیاط السنة لأنه کان یخیط أکفان الموتی من السنة.

(۲) تهذیب التهذیب ۵: ۳۳۳.

(۳) التقریب ۱: ۴۲۵.

و عن یزید بن أبی حبیب قال: بعث عبد العزیز بن مروان إلی عبد اللّه بن زریر فسأله عن عثمان؟ فاعرض عنه، فقال له عبد العزیز: و اللّه إنی لأراک جافیا لا تقرأ القرآن.

فقال: بلی و اللّه إنی لأقرأ القرآن، و أقرأ منه ما لا تقرأ.

قال: و ما هو؟ قال: القنوت، أخبرنی علی بن أبی طالب أنه من القرآن «۱».

عبد اللّه بن شداد:

أبو الولید عبد اللّه بن شداد بن الهاد اللیثی المدنی المتوفی سنة ۸۱ قتل بدجیل.

خرج حدیثه أصحاب الصحاح و روی عنه: سعد بن إبراهیم و معبد بن خالد و الحکم بن عتیبة، و ذر بن عبد اللّه المرهبی، و ربعی بن خراش، و طاوس، و محمد بن کعب القرضی، و أبو جعفر الفراء، و محمد بن عبد اللّه بن أبی یعقوب الضبی و الشعبی و عبد اللّه بن شبرمة، و أبو عون الثقفی و غیرهم «۲».

قال الواقدی: خرج مع القراء أیام ابن الأشعث علی الحجاج فقتل یوم دجیل، و کان ثقة فقیها کثیر الحدیث متشیعا، و قال یعقوب ابن أبی شیبة فی مسند عمر: کان عبد اللّه بن شداد یتشیع.

و قال ابن سعد: کان ثقة فقیها کثیر الحدیث متشیعا «۳» و قد وقع من الغلط أنه عثمانی کما جاء فی خلاصة الخزرجی ص ۱۷۰ نقلا عن ابن سعد أنه قال: و کان عبد اللّه عثمانیا. فإن عبارة ابن سعد: و کان شیعیا کما نقلناها و کذلک وقع الخطأ فی تهذیب الکمال و لهذا قال ابن حجر: و ما فی الأصل عن ابن سعد کان عثمانیا فیه نظر. و نقل ابن حجر أقوال القائلین فی تشیعه.

و قد ذکره الشیخ الطوسی فی أصحاب الإمام علی علیه السّلام «۴».

(۱) تهذيب التهذيب ۵: ۲۱۶- ۲۱۷ و الخلاصة ۱۶۷.

(۲) تاريخ بغداد ۹: ۴۷۳ و تهذيب التهذيب ۵: ۲۵۲.

(۳) طبقات ابن سعد ۶: ۱۲۶ ط ۲.

(۴) رجال الشيخ الطوسى ۴۷.

و قال الخطيب و كان عبد اللّه ممن نزل الكوفة و ورد المدائن فى صحبة الإمام على لما خرج إلى الخوارج.

و على كل فإن ما ذكره صفى الدين الخزرجى بأنه كان عثمانيا خطأ و لهذا تعرضنا لذكره هنا لأنا لم نلتزم بذكر التابعين من الشيعة و لا الصحابة لأن ذلک شىء يدعو إلى التوسع فى الموضوع لكثرتهم.

عبد اللّه بن شريک:

عبد اللّه بن شريک العامرى الكوفى.

خرج حديثه النسائى، و روى عنه: إسرائيل، و فطر بن خليفة، و شريک، و أجلح بن عبد اللّه الكندى، و جابر النخعى، و أبو الأحوص، و السفيانان.

و ثقة أحمد بن حنبل و ابن معين و أبو زرعة، و قال البرقانى عن الدار قطنى: لا بأس به. و ذكره ابن حبان فى الثقات، و قال العقيلى: أسدى كوفى كان يغلو، و قال أيضا: كان غاليا فى التشيع. و قال يعقوب بن سفيان: عبد اللّه بن شريک ثقة من كبراء أهل الكوفة يميل إلى التشيع.

أما الجوزجانى فيقول: مختارى كذاب. و معنى قوله مختارى أنه كان مع الجيش الذى سار لمحمد بن الحنفية لخلاصه من ابن الزبير، و بهذا استحق أن يوصف بالكذب، و يتوقف عنه بعض المحدثين.

عبد اللّه بن الجهم:

أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن الجهم الرازى.

خرج حديثه الترمذى فى صحيحه، و روى عنه أحمد بن أبى شريح، و يوسف بن موسى القطان، و نوح بن أنس، و أبو هارون الخزاز، و على بن شهاب و محمد بن بكير الحضرمى و جماعة.

قال أبو زرعة: رأيته و لم أكتب عنه، و كان صدوقا. و قال أبو حاتم: رأيته و لم أكتب عنه، و كان يتشيع.

قال ابن حجر: عبد اللّه بن الجهم الرازى صدوق فيه تشيع «۱».

---

(۱) انظر الجرح و التعديل ۲: ۲۷ ق- ۲ و تهذيب التهذيب ۵: ۱۷۷ و التقريب ۱: ۴۰۷.

عبد اللّه بن عبد القدوس:

أبو محمد عبد اللّه بن عبد القدوس التميمى السعدى.

خرج حديثه الترمذى، و البخارى تعليقا، و روى عنه عباد بن يعقوب، و محمد بن حميد الرازى، و محمد بن عيسى بن الطباع، و عبادة بن زياد الأسدى و الوليد بن صالح النخاس، و سعيد بن سليمان و أبو موسى الهروى و غيرهم.

قال البخارى فى تأريخه: عبد اللّه بن عبد القدوس صدوق. وثقه ابن حبان.

و قال ابن معين خبيث رافضى ليس بشىء «۱».

و قال ابن حجر: صدوق رمى بالرفض «۲» و قال أبو داود: ضعيف الحديث يرمى بالرفض. و قال ابن عدى: عامة ما يرويه فى فضائل أهل البيت.

عبد اللّه بن أبى عيسى:

أبو محمد عبد اللّه بن أبى عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الكوفى المتوفى سنة ۱۳۶.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و النسائى، و أبو داود، و ابن ماجة.

و روى عنه إسماعيل بن أبى خالد، و السفيانان و شعبة، و شريک و عمار بن زريق الضبى، و الحسن بن صالح، و زهير بن معاوية، و أبو فروة مسلم بن سالم الجهنى، و أبو جناب الكلبى و غيرهم و كان من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

قال ابن حجر: عبد اللّه بن أبى عيسى ثقة فيه تشيع «۳». و قال النسائى: ثقة ثبت. و قال ابن خراش و الحكم: هو أوثق آل بيته. و قال العجلى و ابن معين: ثقة.

و زاد ابن معين و كان يتشيع «۴» و قال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال: صالح.

عبد اللّه بن لهيعة:

أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن لهيعة الحضرمى قاضى مصر و عالمها المتوفى سنة ۱۷۰، ۱۷۴.

---

(۱) تهذيب التهذيب ۵: ۳۰۳ و الجرح و التعديل ۲: ۱۰۴ ق ۲ و الخلاصة ۱۷۴.

(۲) التقريب ۱: ۴۳۰.

(۳) التقريب ۱: ۴۳۹.

(۴) هدى السارى ۴۱۴.

خرج حديثه مسلم، و أبو داود، و الترمذى، و ابن ماجة. و روى عنه الثورى، و شعبة و الأوزاعى، و الليث بن سعد و هو من أقرانه و آخرون ذكر منهم ابن حجر أكثر من خمسة و عشرين من الحفاظ. وثقه أحمد بن صالح. و كان ابن وهب يقول:

حدثنى الصادق البار عبد اللّه بن لهيعة. و قال سفيان: عند ابن لهيعة الأصول و عندنا الفروع «۱».

قال ابن عدى: إنه مفرط فى التشيع. و ذكره ابن قتيبة فى رجال الشيعة و قال الجوزجانى: لا ينبغى أن يحتج به، و لا يغتر بروايته. و لعل الجوزجانى يشير إلى ما رواه ابن لهيعة بسند عن ابن عمر: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال فى مرضه: ادعوا لى أخى.

فدعى له أبو بكر فأعرض عنه، ثم قال: ادعوا لى أخى. فدعى عثمان فأعرض عنه، ثم دعى له على عليه السّلام فستره بثوبه و أكب عليه، فلما خرج عليه السّلام قيل له: ما قال لک؟ قال على عليه السّلام: علمنى ألف باب يفتح لى من كل باب ألف باب «۲».

و قد روى له مالک فى الموطأ و لم يذكر اسمه بل قال عن الثقة قال ابن عبد البر هو ابن لهيعة و كذلک البخارى روى له و لم يصرح باسم «۳».

عبيد اللّه:

أبو محمد عبيد اللّه بن موسى بن أبى المختار العبسى المتوفى سنة ۲۱۳.

خرج حديثه البخارى و مسلم فى الصحيح و الأربعة و روى عنه البخارى و هو من كبار شيوخه و إسحاق الحنظلى، و ابن أبى شيبة و غيرهم ذكر منهم فى تهذيب التهذيب أكثر من أربعين من الحفاظ.

قال الذهبى: عبيد اللّه بن موسى الحافظ الثبت المقرى العابد من كبار علماء الشيعة «۴» و قال اليافعى عبيد اللّه بن موسى كان إماما فى الفقه و القرآن، موصوفا بالعبادة و الصلاح لكنه من رءوس الشيعة «۵» و قال أبو داود: عبيد اللّه كان شيعيا

---

(۱) تهذيب التهذيب ۵: ۳۷۶ و شذرات الذهب ۱: ۲۸۴.

(۲) ميزان الاعتدال ۲: ۶۷.

(۳) تهذيب التهذيب ۵: ۳۷۶.

(۴) تذكرة الحفاظ ۱: ۳۲۲.

(۵) مرآة الحنان.

محترفا. و قال أحمد بن يوسف كتبت عن عبيد اللّه ثلاثين ألف حديث «۱» و قال ابن حجر: عبيد اللّه بن موسى من كبار شيوخ البخارى وثقه ابن معين، و أبو حاتم، و العجلى و ابن أبى شيبة و آخرون «۲».

عبد الجبار:

عبد الجبار بن العباس الشبامى الكوفى.

خرج حديثه الترمذى فى صحيحه، و البخارى فى الأدب المفرد و روى عنه:

الحسن بن صالح، و أبو أحمد الزبيرى، و عبيد اللّه بن موسى، و أبو نعيم، و ابن المبارک و سلمة بن قتيبة و غيرهم.

و قال عبد اللّه بن أحمد: سألت أبى عن عبد الجبار بن العباس فقال هو رجل من أهل الكوفة لا يكون به بأس حدثنا عنه وكيع و أبو نعيم لكنه كان يتشيع و قال ابن معين: عبد الجبار ليس به بأس و وثقه أبو حاتم «۳».

و قال الجوزجانى: كان غاليا فى سوء مذهبه يعنى التشيع «۴» و قال ابن حجر صدوق يتشيع من الطبقة السابعة.

عبد الرحمن:

أبو محمد عبد الرحمن بن أبى الموالى المدنى المتوفى سنة ١٧٣.

خرج حديثه البخارى و الأربعة، و روى عنه: سفيان الثورى، و أبو عامر العقدى، و القعنبى، و يحيى بن صالح الوضاحى، و ابن المبارک، و النسائى، و أبو زرعة.

و كان من تلامذة الإمام الباقر و الإمام الصادق عليه السّلام و ممن ناصر محمد بن عبد اللّه ذا النفس الزكية، و ضربه المنصور أربعمائة سوط على أن يدله على عبد اللّه بن الحسن فلم يفعل، و تحمل العذاب و السجن «۵»

---

(١) تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٢.

(٢) هدى السارى ۴٢٣.

(٣) الجرح و التعديل ٣: ٣١ ق ١.

(۴) ميزان الاعتدال ٢: ٩١.

(۵) شذرات الذهب ١: ٢٨٣.

وثقه أحمد و ابن معين، و النسائى و أبو زرعة، و قال ابن خراش: صدوق و قال ابن عدى مستقيم الحديث، و قال فى المغنى: عبد الرحمن بن أبى الموالى مشهور ثقة خرج مع ابن الحسن (أى ذى النفس الزكية).

و قال الذهبى: عبد الرحمن بن أبى الموالى ثقة مشهور لكنه خرج مع محمد بن عبد اللّه بن الحسن «١».

و هذا الاستدراک من الذهبى فيه ما يدل على أن خروج عبد الرحمن كان مخالفا فى نظره لوثاقته كأنه ليس من الدين الإسلامى الخروج على الظالمين و الانتصار لدعوة الإصلاح، و قد كان عبد الرحمن يحدث بسند عن عائشة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: ستة لعنهم اللّه و كل شىء مجاب الدعوة: الزائد فى كتّاب اللّه، و المكذب بقدر اللّه، و المتسلط بالجبروت ليذل ما أعز اللّه، و المستحل لحرم اللّه و من عترتى ما حرم اللّه، و التارک لسنتى «٢».

و قال الخطيب: و كان عبد الرحمن قد حمل من المدينة إلى بغداد هو و محمد بن عبد اللّه الديباج و بعض الطالبيين فحبسوا ببغداد، و قيل بل حبسوا بالهاشمية.

و قال أحمد بن حنبل: و كان ابن أبى الموالى عندنا محبوسا فى المطبق ثم خلى عنه و رجع إلى المدينة «٣».

عبد الرحمن بن صالح:

أبو محمد عبد الرحمن بن صالح الأزدى العتكى الكوفى نزيل بغداد المتوفى سنة ٢٣٥.

خرج حديثه النسائى. و روى عنه: أبو حاتم و أبو زرعة، و عباس الدورى، و أبو قلابة الرقاشى، و عبد اللّه بن أحمد الدورقى، و أبو بكر ابن أبى الدنيا و أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفى، و عمر بن أيوب السقطى، و عبد اللّه بن محمد البغوى و غيرهم «۴»

---

(١) ميزان الاعتدال ٢: ١١۶.

(٢) نفس المصدر.

(٣) تاريخ بغداد ١٠: ٢٢۶- ٢٢٧.

(۴) تاريخ بغداد ١٠: ٢۶١.

قال ابن حجر: عبد الرحمن بن صالح صدوق يتشيع من الطبقة العاشرة «١».

و قال يحيى بن معين: يقدم عليكم رجل من أهل الكوفة يقال له عبد الرحمن بن صالح ثقة صدوق شيعى، لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يكذب فى نصف حرف «٢» و قال ابن أبى حاتم: روى عنه أبى و أبو زرعة، و سئل أبى عنه فقال: صدوق.

و قال يعقوب بن يوسف المطوعى: كان عبد الرحمن بن صالح رافضيا و كان يغشى أحمد بن حنبل فيقربه و يدنيه. فقيل له: يا أبا عبد اللّه إن عبد الرحمن رافضى؟! فقال أحمد: سبحان اللّه رجل أحب قوما من أهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نقول له لا تحبهم!! هو ثقة «٣».

و قال محمد بن موسى: رأيت يحيى بن معين غير مرة جالسا فى دهليز يكتب عنه. و قال ابن عدى: عبد الرحمن معروف مشهور فى الكوفيين، لم يذكر بالضعف فى الحديث و لا اتهم فيه، إلا أنه محترق فيما كان فيه من التشيع «۴».

عبد الرزاق:

أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميرى الصنعانى المتوفى سنة ٢١١.

خرج حديثه البخارى، و مسلم و الجماعة، و روى عنه ابن عيينة، و معتمر و هما من شيوخه و أحمد و إسحاق، و أحمد بن صالح، و آخرون ذكر منهم ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج ۶ ص ۳۱۱ أكثر من ثلاثين رجلا و هو من كبار شيوخ أحمد بن حنبل، و إسحاق بن راهويه، و ابن المدينى، و ابن معين.

قال ابن عدى: رحل إليه أئمة المسلمين و ثقاتهم و لم نر بحديثه بأسا إلا أنهم نسبوه للتشيع، و هو أعظم ما ذموه به.

و قال ابن حجر: عبد الرزاق أحد الحفاظ الاثبات صاحب التصانيف وثقه الأئمة كلهم «۵».

---

(۱) تقريب التهذيب ۱: ۴۸۱.

(۲) تاريخ بغداد ۱۰: ۲۶۲.

(۳) تاريخ بغداد ۱۰: ۲۶۲.

(۴) تهذيب التهذيب ۶: ۱۹۸.

(۵) هدى السارى ۴۱۸.

و قال الذهبى: وثقه غير واحد و حديثه مخرج فى الصحاح، و له ما ينفرد به و نقموا عليه التشيع و ما كان يغلو بل كان يحب عليا رضى اللّه عنه و يبغض من قاتله «۱». و قال العجلى: عبد الرزاق ثقة يتشيع. و قال إبراهيم بن عباد: و كان عبد الرزاق يحفظ نحوا من سبعة عشر ألف حديث «۲».

و قال ابن ناصر: وثقه غير واحد لكن نقموا عليه التشيع و ذكره ابن حبان فى الثقات.

و على أى حال: فإن عبد الرزاق كان من أئمة الحديث و أوعية العلم، رحل إليه العلماء و وثقوه. منهم يحيى بن معين و أحمد بن حنبل «۳». و كان شيعيا يحب عليا و يبغض من قاتله و بهذا استحق أن يطعن به العباس العنبرى و لم يوافقه أحد على ذلك «۴».

عبد السلام:

أبو الصلت عبد السلام بن سليمان الهروى نزيل نيسابور المتوفى سنة ۲۳۶.

خرج حديثه ابن ماجة، و روى عنه ابنه محمد، و محمد بن إسماعيل الأحمسى، و سهل بن زنجلة، و محمد بن رافع النيسابورى، و الدورى، و ابن أبى داود، و أحمد بن منصور الرمادى، و أحمد بن سيار المروزى و على بن حرب الموصلى و عمار بن رجاء، و محمد بن عبد اللّه الحضرمى و آخرون «۵».

قال يحيى بن معين: و قد سئل عن أبى الصلت؟ فقال: صدوق إلا أنه يتشيع.

و قال الحاكم: وثقه إمام أهل الحديث يحيى بن معين «۶».

و قال الحاكم: أبو الصلت ثقة مأمون و سئل صالح بن حبيب الحافظ عن أبى

---

(۱) تذكرة الحفاظ ۱: ۳۳۱.

(۲) تهذيب التهذيب ۶: ۳۱۴.

(۳) انظر قصة رحلتهما فى طبقات الحنابلة ج ۱ ص ۱۷۵.

(۴) حذفنا فى ترجمة عبد الرزاق الشيء الكثير حبا للاختصار كما حذفنا من تراجم غيره المثبتة فى أصل الكتاب. كما تركنا أسماء كثير من الرواة.

(۵) تهذيب التهذيب ۶: ۳۲۹.

(۶) نفس المصدر.

الصلت الهروى؟ فقال: دخل يحيى بن معين و نحن معه على أبى الصلت فسلم عليه فلما خرج تبعته فقلت له: ما تقول رحمك اللّه فى أبى الصلت؟

فقال: هو صدوق. فقلت إنه روى حديث أنا مدينة العلم و على بابها. فقال ابن معين: قد روى هذا الحديث ذاك الفيدى عن أبى معاوية عن الأعمش كما رواه أبو الصلت.

و روى الخطيب عن العباس بن محمد الدورى قال: سمعت يحيى بن معين يوثق أبا الصلت عبد السلام بن صالح فقلت له: إنه يحدث عن أبى معاوية بحديث أنا مدينة العلم و على بابها.

فقال ابن معين: ما تريدون من هذا المسكين أ ليس قد حدث به محمد بن جعفر الفيدى عن أبى معاوية هذا و نحوه.

أقول:

و هذا الحديث الشريف قد رواه أبو الصلت الهروى عن أبى معاوية عن مجاهد عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «أنا مدينة العلم و على بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب».

أخرجه الحاكم فى المستدرک و قال هذا صحيح الإسناد و لم يخرجاه (أى البخارى و مسلم) لأنه على شرطهما.

و أخرجه الطبرانى بسند عن أبى الصلت عن أبى معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس.

و رواه عمر بن إسماعيل بن مجاهد عن أبى معاوية عن مجاهد عن ابن عباس أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: (أنا مدينة العلم و على بابها) الحديث «١».

و رواه الذهبى عن إسحاق بن يحيى بسند عن أبى الصلت عن أبى معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: (أنا مدينة العلم و على بابها فمن أراد بابها فليأت عليا). قال الذهبى هذا الحديث صحيح «٢»

---

(١) الجرح و التعديل ٣: ق ١- ٩٩.

(٢) تذكرة الحفاظ ۴: ٢٨.

و سئل يحيى بن معين عن هذا الحديث (أنا مدينة العلم و على بابها) الحديث؟

فقال يحيى بن معين هو صحيح «١».

و قد اشتهر هذا الحديث شهرة عظيمة و رواه جماعة من الحفاظ من طرق متعددة منها ما أخرجه الحاكم عن عبد الرحمن بن بهمان التميمى سمعت جابر بن عبد اللّه يقول: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم الحديبية و هو آخذ بيد على يقول: هذا أمير البررة و قاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله- يمد بها صوته- أنا مدينة العلم و على بابها فمن أراد العلم فليأت الباب.

كما أن هذا الحديث ورد متابعة عن أبى معاوية من غير طريق أبى الصلت من طرق متعددة و قد أرسله ابن عبد البر فى الاستيعاب إرسال المسلّمات.

و قال ابن حجر: فی شرح الهمزیة فی تعداد فضائل الإمام علی علیه السّلام: منها العلوم التی أشار إلیها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بقوله: (أنا مدینة العلم و علی بابها) و فی روایة: فمن أراد العلم فلیأت الباب.

و فی أخری عند الترمذی: (أنا دار الحکمة و علی بابها). و قال ابن حجر أیضا:

تنبیه- مما یدل علی أن اللّه سبحانه و تعالی اختص علیا من العلوم ما تقصر عنه العبارة قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: (أقضاکم علی) و هو حدیث لا نزاع فیه و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: (أنا مدینة العلم و علی بابها) «۲».

و علی أی حال: فإن هذا الحدیث الشریف قد ورد من طرق متعددة و اشتهر شهرة عظیمة و قد ألف فیه جماعة رسائل خاصة منها: (فتح الملک العلی بصحة حدیث باب مدینة العلم علی) لأحمد بن محمد بن صدیق المغربی نزیل القاهرة «۳».

و لا مجال هنا إلی التوسع فی ذکر طرق هذا الحدیث و بیان شهرته حتی أن بعض الحنفیة جعل الأخذ بمذهب أبی حنیفة أولی لأن أبا حنیفة کان یعتمد علی قول علی علیه السّلام و قد قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: (أنا مدینة العلم و علی بابها) «۴»

---

(۱) تهذیب التهذیب ۶: ۳۲۰.

(۲) انظر شرح همزیة البوصیری لابن حجر ۳۰۲- ۳۰۳.

(۳) طبع الکتاب فی القاهرة ب ۱۰۲ صفحة سنة ۱۳۵۴.

(۴) أحسن التقاسیم المقدسی.

و لم یکن هذا الحدیث منحصرا فی طریق أبی الصلت فطرقه متعددة.

و قد کان أبو الصلت یناظر أهل الأهواء فی مجلس المأمون قال الخطیب: و کان عبد السلام یرد علی أهل الأهواء من المرجئة و الجهمیة و الزنیدقة و القدریة و کلم بشر المریسی غیر مرة بین یدی المأمون مع غیره من أهل الکلام کل ذلک کان الظفر له و کان یعرف بکلام الشیعة «۱».

و لهذا حمل علیه أهل الأهواء المنحرفة کالجوزجانی و غیره فوصفوه بما لا یلیق به، و کان أبو الصلت من تلامذة الإمام الرضا علیه السّلام و من أهل الصدق.

عبد العزیز:

عبد العزيز بن سياه الأسدى الحمانى الكوفى.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الترمذى، و النسائى، و ابن ماجة، و روى عنه ابنه يزيد، و عبد اللّه بن نمير، و أبو معاوية، و يعلى بن عبيد و يونس بن بكير، و عبيد اللّه بن موسى، و وكيع، و غيرهم.

وثقه ابن معين، و أبو داود، و العجلى، و ابن نمير، و يعقوب بن سفيان، و ذكره ابن حبان فى الثقات. و قال أبو زرعة: هو من كبار الشيعة و قال أبو حاتم:

صدوق «٢».

و لعبد العزيز هذا ولد اسمه قطبة هو من العلماء و المحدثين و رجال الصحاح و كذلك ولده يزيد أيضا كان من الحفاظ و رجال الصحاح.

عبد الملک:

عبد الملک بن أعين الكوفى الشيبانى.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الأربعة، و روى عنه ابن إسحاق و عبد الرحمن بن المهدى، و إسماعيل بن سميع، و عبد الملک بن سليمان، و سفيان الثورى و ابن عيينة و غيرهم و هو من تلامذة الإمام الباقر و ولده الإمام الصادق عليه السّلام و توفى فى عهده و دعا له و ترحم عليه.

---

(١) تاريخ بغداد ١١: ۴٧.

(٢) انظر الجرح و التعديل ٢: ٣٨٣- ق ٢ و تهذيب التهذيب ٧: ٣۴٠.

قال ابن أبى حاتم سمعت أبى يقول: عبد الملک بن أعين من عتق الشيعة محله الصدق و قال ابن حجر فى التقريب: عبد الملک بن أعين صدوق شيعى «١» و قال فى هدى السارى: عبد الملک بن أعين الكوفى وثقه العجلى. و قال أبو حاتم: شيعى محله الصدق «٢» و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال و كان يتشيع. و قال الساجى: كان يتشيع و يحمل فى الحديث.

عبد الملک بن مسلم:

أبو سلام عبد الملک بن مسلم بن سلام الحنفى الكوفى.

خرج حديثه الترمذى و النسائى، و روى عنه الثورى و هو من أقرانه و عبد الرحمن بن المحاربى، و وكيع، و أبو قتيبة، و على بن نصر الجهضمى و زيد بن هارون و عبد اللّه بن موسى و أبو نعيم و غيرهم «۳».

قال ابن أبى حاتم سمعت أبى يقول: لا بأس به. و كذلک قال أبو داود و قال ابن معين ثقة و قال ابن خراش: ليس به بأس كان من الشيعة و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال روى عنه ابن المبارک «۴».

عثمان:

أبو اليقظان عثمان بن عمير الكوفى البجلى الثقفى المتوفى سنة ۱۲۵ تقريبا.

خرج حديثه: أبو داود و الترمذى، و ابن ماجة و روى عنه الأعمش، و سفيان و شعبة، و شريک و حجاج بن أرطاة، و ليث بن أبى سليم، و مهدى بن ميمون و غيرهم «۵».

قال الخزرجى: عثمان بن عمير كوفى يتشيع يؤمن بالرجعة. و قال ابن حجر:

يغلو فى التشيع. و قال ابن عدى ردىء المذهب يؤمن بالرجعة على أن الثقات رووا عنه «۶»

---

(۱) انظر التقريب ۲: ۶۲۶ و ۶۳۸.

(۲) هدى السارى- ۴۲۰.

(۳) الجرح و التعديل ۲: ۳۶۸ ق ۲ و تهذيب التهذيب ۷: ۴۲۴.

(۴) تهذيب التهذيب ۷: ۴۲۵.

(۵) تهذيب التهذيب ۷: ۱۴۵.

(۶) ميزان الاعتدال ۲: ۱۸۷.

عدى بن ثابت:

عدى بن ثابت الأنصارى الكوفى المتوفى سنة ۱۱۶.

خرج حديثه البخارى، و مسلم و الأربعة و روى عنه أبو إسحاق السبيعى، و أبو إسحاق الشيبانى، و يحيى بن سعيد الأنصارى، و الأعمش، و زيد بن أبى أنيسة، و حجاج بن أرطاة، و إسماعيل السدى، و شعبة، و مسعر، و فضيل بن مرزوق و غيرهم من الحفاظ.

وثقه أحمد، و العجلى، و النسائى، و الدار قطنى و غيرهم. قال ابن أبى حاتم:

سألت أبى عن عدى بن ثابت؟ فقال: هو صدوق و كان إمام مسجد الشيعة و قاضيهم «١».

و قال فى المغنى: عدى بن ثابت هو كوفى شيعى جلد ثقة مع ذلک و كان قاضى الشيعة و إمام مسجدهم قال المسعودى: ما أدركنا أحدا أقول بقول الشيعة من عدى بن ثابت «٢» و قال ابن حجر: عدى بن ثابت وثقه أحمد و النسائى، و الدار قطنى إلا أنه كان يغلو فى التشيع و كذا قال ابن معين. و قال أبو حاتم: صدوق و كان إمام مسجد الشيعة و قاضيهم و قال الجوزجانى مائل عن القصد. و قال عفان عن شعبة كان من الرفاعين (قلت) احتج به الجماعة ... «٣».

على بن بذيمة:

أبو عبد اللّه على بن بذيمة الجزرى الكوفى المتوفى سنة ١٣١.

خرج حديثه الترمذى، و النسائى، و أبو داود، و ابن ماجة، و روى عنه الأعمش، و شعبة، و المسعودى، و الثورى، و عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، و عبد الرحمن بن يزيد بن تميم، و يونس بن راشد الجزرى، و أبو سعيد المؤدب، و معمر، و إسرائيل و غيرهم «۴»

---

(١) الجرح و التعديل ٣: ٢ ق ٢.

(٢) شذرات الذهب ١: ٢٥٢.

(٣) هدى السارى ۴٢٣- ۴٢۴.

(۴) الجرح و التعديل ٣: ١٧٥ ق ١.

وثقه ابن معين و النسائى و أبو زرعة و ابن سعد و ابن عمار و قال ابن حجر: ثقة رمى بالتشيع، و قال أحمد بن حنبل: على بن بذيمة صالح الحديث و لكن كان رأسا فى التشيع، و قال أيضا: ثقة و فيه شىء. و قال الجوزجانى: زائغ عن الحق. بمعنى أنه شيعى يحب على بن أبى طالب.

على بن الجعد:

أبو الحسن على بن الجعد بن عبيد الجوهرى البغدادى المتوفى سنة ٢٣٠.

خرج حديثه البخارى و أبو داود و روى عنه أبو بكر بن أبى شيبة و إسحاق بن إسرائيل و الحسن بن محمد الزعفرانى، و محمد بن إسحاق الصاغانى و محمد بن إسماعيل البخارى، و أبو زرعة و أبو حاتم و خلق ذكر منهم الخطيب فى تاريخه ما يقارب العشرين من الحفاظ و زاد ابن حجر فى تهذيب التهذيب بأكثر من ذلک.

و هو من كبار شيوخ البخارى، و أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين، قال عبد الخالق بن منصور سمعت يحيى بن معين يقول: كتبت عن على بن الجعد أكثر من ثلاثين سنة «١».

قال ابن حجر: على بن الجعد ثقة ثبت رمى بالتشيع «٢» و قال أبو حاتم: لم أر من المحدثين من يحدث بالحديث على لفظ واحد لا يغيره سوى على بن الجعد «٣».

و قال الذهبى: قال ابن معين: هو أثبت البغداديين فى شعبه و هو صدوق و قيل إنه مكث ستين سنة يصوم يوما و يفطر يوما، و كان عالما نبيلا متمولا فيه ابتداع نال من بعض السلف «٤» و ذلک أنه ذكر عنده حديث ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فنقول خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر و عمر و عثمان فقال على بن الجعد: انظروا إلى هذا الصبى هو لم يحسن أن يطلق امرأته «٥» يقول: كنا

---

(١) تاريخ بغداد ١١: ٣٦١.

(٢) التقريب ٢: ٣٣.

(٣) هدى السارى ٤٢٩.

(٤) تذكرة الحفاظ ١: ٣٦١.

(٥) يشير إلى حديث ابن عمر أنه طلق امرأته فى الحيض فأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمر بن الخطاب أن يأمره أن يراجعها. أخرجه البخارى.

نفاضل!! «١» و كان على بن الجعد من حفاظ الحديث و أعلام الأمة و ربانى العلم كما يقول ابن معين «٢» و كان من شيوخ أحمد بن حنبل و لكنه تركه بعد ذلک من أجل التشيع و من أجل وقوفه فى القرآن «٣» و ذلک أنه قال: من قال إن القرآن مخلوق لم أعنفه.

على بن زيد:

أبو الحسن على بن زيد بن عبد اللّه بن أبى مليكة زهير بن عبد اللّه البصرى المتوفى سنة ١٢٩.

خرج حديثه مسلم فى صحيحه و الأربعة و البخارى فى الأدب المفرد و روى عنه: قتادة و الحمادان، و زائدة، و زهير بن مرزوق، و السفيانان و سفيان ابن حسين و شعبة، و همام بن يحيى، و مبارک بن فضالة، و ابن عون، و ابن علية و آخرون. قال العجلى: على بن زيد يتشيع لا بأس به يكتب حديثه. و قال ابن عدى: لم أر من البصريين و غيرهم امتنع من الرواية عنه. و قال ابن العماد: كان على بن زيد أحد أوعية العلم، قال فى العبر: كان أحد علماء الشيعة «۴».

على بن غراب:

أبو الحسن على بن غراب الفزارى و يقال أبو الوليد الكوفى المتوفى سنة ١٨۴.

خرج حديثه النسائى، و ابن ماجة، و روى عنه مروان بن معاوية و هو من أقرانه، و عمار بن خالد الواسطى، و أبو الشعثاء على بن الحسن، و إبراهيم بن موسى الرازى، و محمد بن عبد اللّه بن شابور، و أحمد بن حنبل و غيرهم.

قال المروزى عن أحمد: كان حديث على بن غراب حديث أهل الصدق و قال ابن معين: هو المسكين صدوق لم يكن به بأس و لكنه كان يتشيع. و قال: إنه ثقة.

و قال ابن أبى حاتم عن أبيه لا بأس به. و قال أبو زرعة على بن غراب هو صدوق

---

(١) تاريخ بغداد ١١: ٣۶٣.

(٢) تاريخ بغداد ١١: ٣۶۶.

(٣) هدى السارى ۴٢٩.

(۴) تهذيب التهذيب ٧: ٣٢٢ و تذكرة الحفاظ ١: ١٣٣ و شذرات الذهب ١: ١٧۶ و غيرها.

عندى و أحب إلى من على بن عاصم «١».

و قال الجوزجانى: على بن غراب ساقط. قال الخطيب البغدادى بعد نقله لقول الجوزجانى: قلت: أحسب أن إبراهيم (الجوزجانى) طعن عليه لأجل مذهبه، فإنه كان يتشيع و أما روايته فقد وصفوه بالصدق «٢».

على بن قادم:

أبو الحسن على بن قادم الخزاعى الكوفى المتوفى سنة ٢١٣.

خرج حديثه أبو داود، و الترمذى، و النسائى فى الخصائص، و روى عنه أبو قريب، و أحمد بن الفرات، و أبو بكر ابن أبى شيبة، و محمد بن عبد اللّه بن أبى الثلج، و وهب الفامى، و المنذر بن شاذان، و القاسم بن زكريا و غيرهم «٣».

وثقه العجلى و قال أبو حاتم محله الصدوق. و قال ابن سعد: كان شديد التشيع. و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال ابن حجر: على بن قادم صدوق يتشيع من الطبقة التاسعة «۴».

على بن المنذر:

أبو الحسن على بن المنذر بن زيد الأودى و يقال الأسدى الكوفى الطريقى المتوفى سنة ٢۵۶.

خرج حديثه الترمذى، و النسائى، و ابن ماجة، و هو من شيوخهم. و روى عنه الهيثم بن خلف، و أحمد بن الحسين و خلق كثير ذكر منهم ابن حجر أكثر من عشرين من الحفاظ «۵».

قال ابن أبى حاتم: سمعت منه مع أبى و هو صدوق ثقة سئل عنه أبى فقال:

محله الصدق. و قال النسائى شيعى محض ثقة. و قال ابن نمير: هو ثقة صدوق و قال

---

(١) الجرح و التعديل ٣: ٢٠٠ ق ١ و تهذيب التهذيب ٧: ٣٧١.

(٢) تاريخ بغداد ١٢: ۴۶.

(٣) انظر الجرح و التعديل ٣: ٢٠١ ق ١.

(۴) التقريب ٢: ۴٢

(۵) تهذيب التهذيب ٧: ٣٨۶.

ابن ماجة سمعت على بن المنذر يقول، حججت ثمانيا و خمسين حجة أكثرها راجلا و قال ابن قاسم كان يتشيع «١».

على بن هاشم:

أبو الحسن على بن هاشم بن البريد العائدى الكوفى الخزاز المتوفى سنة ١٨١.

خرج حديثه مسلم و الأربعة، و البخارى فى الأدب المفرد، و روى عنه أحمد بن حنبل و ابن معين، و أبو معاوية، و أبو بكر بن أبى شيبة و غيرهم.

قال ابن حجر: على بن هاشم صدوق يتشيع. و قال على بن المدينى كان صدوقا و كان يتشيع. و قال الجوزجانى: هاشم بن البريد و ابنه على بن هاشم غاليان فى سوء مذهبهما. يعنى انهما شيعيان حسب تعبير الجوزجانى.

قال أبو حاتم: و كان على يتشيع و يكتب حديثه، و قال أبو داود: على من أهل بيت يتشيع «٢».

عطية بن سعد:

أبو الحسن عطية بن سعد بن جنادة العوفى الجدلى المتوفى سنة ١١١.

خرج حديثه أبو داود، و الترمذى، و ابن ماجة، و روى عنه ابناه الحسن و عمر، و الأعمش، و الحجاج بن أرطاة، و آخرون. وثقه ابن سعد و قال ابن معين: صالح الحديث. و قال أبو داود: ليس بالذى يعتمد عليه. قال أبو بكر البزار كان يعده فى التشيع. و قال الساجى: ليس بحجة و كان يقدم عليا على الكل و لهذا قال الجوزجانى:

مائل.

و قد امتحن عطية فى حبه لعلى عليه السّلام فإن الحجاج كتب إلى محمد بن القاسم الثقفى: أن ادع عطية فإن لعن على بن أبى طالب و إلا فاضربه أربعمائة سوط، و احلق رأسه و لحيته، فلم يفعل عطية فضربه أربعمائة سوط «٣»

---

(١) نفس المصدر و ميزان الاعتدال ٢: ٢٣٩.

(٢) ترجمته فى تاريخ بغداد ١٢: ١١٦ و الجرح و التعديل ٣: ١٧٥ ق ١ و تهذيب التهذيب ٧: ٣٩٢ و تقريب التهذيب ١: ٤٥ و غيرها.

(٣) انظر طبقات ابن سعد ٦: ٣٠٤ و شذرات الذهب ١: ١٤٤.

عمار بن زريق:

أبو الأحوص عمار بن زريق الضبى التميمى الكوفى المتوفى سنة ١٥٩.

خرج حديثه مسلم، و أبو داود، و النسائی، و ابن ماجة، و روی عنه: سلام بن سليم الكوفی و أبو أحمد الزبيری، و زيد بن الحباب، و يحيى بن آدم و معاوية بن هشام و غيرهم.

وثقه ابن معين و أبو زرعة، و ابن المدينی، و ذكره ابن حبان فی الثقات و قال أبو حاتم: لا بأس به «۱» قال الذهبی: عمار ثقة ما رأيت فيه تليينا إلا قول السليمانی إنه من الرافضة فاللّه أعلم بصحة ذلک.

أقول لم يجد الذهبی طعنا فی عمار من أحد إلا من السليمانی فإن نسبته إلی الرفض. و التشيع و الرفض شیء واحد فی أكثر الموارد عندهم، و هذه النسبة من السليمانی غير بعيدة عن عمار فإن عمار بن زريق كان من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام «۲».

عمرو بن حماد:

أبو محمد عمرو بن حماد بن طلحة القناد الكوفی المتوفی سنة ۲۲۲.

خرج حديثه مسلم، و أبو داود، و النسائی، و ابن ماجة، و روی عنه عبد اللّه بن محمد السندی، و سليمان بن عبد الرحمن الصلحی، و جعفر بن محمد الدهلی و أحمد بن عثمان بن حكيم، و إبراهيم الجوزجانی و إسحاق بن راهويه، و أبو حاتم و غيرهم «۳».

و ثقة ابن معين، و ابن سعد، و ذكره ابن حبان فی الثقات، و قال ابن أبی حاتم:

صدوق كان من الرافضة ذكر عثمان بشیء فهرب. و قال ابن حجر: صدوق رمی بالرفض.

---

(۱) تهذيب التهذيب ۷: ۴۰۰.

(۲) انظر منهج المقال ۳۴۳ و رجال الشيخ الطوسی ۲۵۰.

(۳) انظر تهذيب التهذيب ۸: ۲۲ و الخلاصة ۳۴۴ و الجرح و التعديل ۳: ۲۲۸ و التقريب ۲: ۶۸.

عمرو بن ثابت:

أبو محمد عمرو بن ثابت بن هرمز البكری المعروف بعمرو بن أبی المقدام المتوفی سنة ۱۷۲.

خرج حديثه أبو داود و ابن ماجة فى التفسير و روى عنه أبو داود الطيالسى، و عيسى بن موسى، و يحيى بن بكير، و يحيى بن آدم، و عبد اللّه بن صالح العجلى، و موسى بن داود الضبى و آخرون. و هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

قال أبو داود: هو رافضى خبيث و كان رجل سوء و لكنه كان صدوقا. و قال ابن سعد: كان متشيعا مفرطا «١»، و قال ابن حجر: عمرو بن ثابت و هو ابن أبى المقدام، رمى بالرفض.

و قد كثرت حملة البعض عليه لأنهم يقولون: إنه ينال من عثمان، و يقدم عليا على الشيخين.

عمارة بن جوين:

أبو هارون عمارة بن جوين العبدى البصرى المتوفى سنة ١٣٤.

خرج حديثه الترمذى، و ابن ماجة، و البخارى تعليقا. و روى عنه عبد اللّه بن عون، و عبد اللّه بن شوذب، و الثورى، و الحمادان، و الحكم بن عبده، و خالد بن دينار، و جعفر بن سليمان، و صالح المرى و نوح بن قيس، و هيثم و على بن عاصم «٢».

قال ابن حجر: عمارة بن جوين أبو هارون العبدى مشهور بكنيته متروك و منهم من كذبه «٣» و قد أوضح ابن عبد البر أسباب تكذيبهم لعمارة بقوله: و قد تحامل بعضهم فنسبه إلى الكذب روى ذلك عن حماد بن زيد و كان فيه تشيع و أهل البصرة يفرطون فيمن يتشيع بين أظهرهم لأنهم عثمانيون.

---

(١) تهذيب التهذيب ٨: ٩ التقريب ٢: ۶۶.

(٢) تهذيب التهذيب ٧: ۴١٢.

(٣) تقريب التهذيب ٢: ۴٩.

عمار بن معاوية:

أبو معاوية عمار بن معاوية البجلى الكوفى المتوفى سنة ١٣٣.

خرج حديثه مسلم و الأربعة، و روى عنه ابنه معاوية، و شعبة و السفيانان و إسرائيل، و عبيدة بن حميد، و زهير بن معاوية، و عتبة بن سعيد قاضى الرى و أبو صخر حميد بن زياد و غيرهم «١».

وثقه أحمد بن حنبل و ابن معين و أبو حاتم. و قال ابن حجر: صدوق يتشيع «۲». و كان عمار من تلامذة الإمام الباقر عليه السّلام و ولده الإمام الصادق عليه السّلام و قد عذب لتشيعه. نقل ابن المدينى عن سفيان أن عمارا قطع بشر بن مروان عرقويه فى التشيع.

الفضل بن دكين:

أبو نعيم الفضل بن دكين- و هو عمر بن حماد و لقبه دكين- بن زهير التيمى المتوفى سنة ۱۱۸، ۱۱۹.

خرج حديثه البخارى، و مسلم، و الأربعة و هو من كبار شيوخ البخارى و أحمد بن حنبل روى عنه جماعة من الحفاظ ذكر منهم ابن حجر أكثر من أربعين و ذكر الخطيب «۳» منهم أكثر من عشرين كلهم من كبار المحدثين و الحفاظ.

و كان أبو نعيم من رجال الشيعة و علماء الأمة و أعلام المحدثين و هو غاية فى الإتقان و الحفظ و قال الذهبى: الفضل بن دكين حافظ حجة إلا أنه يتشيع «۴» و قال أحمد بن حنبل: أبو نعيم صدوق ثقة موضع للحجة. و قال: إذا مات أبو نعيم صار كتّابه إماما إذا اختلف الناس فى شىء فزعوا إليه «۵» و قال ابن حجر: الفضل بن دكين أبو نعيم الكوفى أحد الاثبات قرنه أحمد فى التثبت بعبد الرحمن بن مهدى إلا أن بعض الناس تكلم فيه بسبب التشيع و مع ذلک فقد صح عنه أنه قال: ما كتبت على

---

(۱) الجرح و التعديل ۳: ۳۹۰ ق ۱.

(۲) تهذيب التهذيب ۷: ۳۰۶.

(۳) انظر تهذيب التهذيب ۸: ۳۷۰ و تاريخ بغداد ۱۲: ۳۴۶.

(۴) ميزان الاعتدال ۲: ۳۲۶.

(۵) تهذيب التهذيب ۶: ۳۲۰.

الحفظة أنى سببت معاوية احتج به الجماعة «۱» و قال أيضا: الفضل بن دكين رمى بالتشيع «۲».

و إن تشيع أبى نعيم لم يكن لسببه معاوية بل كان شيعيا واقعا و قد اشتهر عنه ذلک و عرف به مع شدة تكتمه.

لما قدم بغداد فنزل الرميلة و نصب له كرسى عظيم فجلس عليه ليحدث فقام إليه رجل فقال: يا أبا نعيم أ تتشيع؟ فصرف وجهه عنه و تمثل:

و مال زال بی حبک حتی کأننی | برجع جواب السائلی عنک أعجم

لأسلم من قول الوشاة و تسلمی | سلمت و هل حی من الناس یسلم

فلم یفقه الرجل مراده، فعاد سائلا فقال: یا أبا نعیم أ تتشیع؟

فقال أبو نعیم: یا هذا کیف بلیت بک؟؟ و أی ریح هبت إلی منک. سمعت الحسن بن صالح یقول: سمعت جعفر بن محمد یقول: حب علی عبادة و أفضل العبادة ما کتم «۳».

و حدث الخطیب: أن أبا نعیم جاءه ولده یبکی فقال: مالک؟ فقال الولد: الناس یقولون أنک تتشیع «۴».

و هنا یتضح لنا ما بلغت إلیه الحالة من الخطر علی من یعرف بالتشیع لأن التشیع کان طریقا للمحنة و شدة الابتلاء من مجتمع غذته روح السیاسة ببغض أهل البیت حتی أصبح حبهم من أعظم الأخطار، و النفوس تبتعد عن الخطر و تسعی لحب السلامة، إلا من امتحن اللّه قلبه بالإیمان.

و قد ضویق أبو نعیم فأعلن بأنه: ما کتبت علیه الحفظة أنه سب معاویة. و هو صادق فی ذلک.

و لأبی نعیم حفید هو من کبار علماء الشیعة و مصنفیهم و هو: أحمد بن میثم بن أبی نعیم قال الشیخ الطوسی کان من ثقات أصحابنا و فقهائهم و له مصنفات منها:

---

(۱) هدی الساری: ۴۳۴.

(۲) هدی الساری: ۴۶۱.

(۳) تاریخ بغداد للخطیب ۱۲: ۳۵۱.

(۴) نفس المصدر.

کتّاب الدلائل، و کتّاب المتعة، و کتّاب النوادر و کتّاب الملاحم، و کتّاب الشراء و البیع.

فضیل بن مرزوق:

أبو عبد الرحمن فضیل بن مرزوق الرقاشی الکوفی المتوفی سنة ۱۶۰.

خرج حديثه مسلم و الأربعة و البخارى فى رفع اليدين و روى عنه سفيان الثورى و يحيى بن آدم، و يزيد بن هارون، و قبيصة و عبد اللّه بن صالح بن مسلم و الحسن بن عطية، و على بن الجعد و غيرهم و هو من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام.

وثقه الثورى و أبو حاتم و ابن معين و قال: إنه شديد التشيع «١».

و قال ابن حجر: فضيل بن مرزوق رمى بالتشيع «٢» و قال الهيثم: كان من أئمة الهدى زهدا و فضلا. و قال العجلى: كان فيه تشيع «٣».

فطر بن خليفة:

أبو بكر فطر بن خليفة الحناط المخزومى المتوفى سنة ١٥٠.

خرج حديثه البخارى و الأربعة و روى عنه سعيد القطان و وكيع، و أبو نعيم و عبيد اللّه بن موسى و مصعب بن المقدام و غيرهم. قال ابن حجر: وثقه أحمد، و الدار قطنى، و ابن معين و النسائى و قال العجلى: كان فيه تشيع «٤» و قال الجوزجانى:

إنه زائغ غير ثقة. و قال ابن حجر: صدوق رمى بالتشيع «٥» و كان فطر من رواة حديث الإمام الباقر و ولده الإمام الصادق عليه السّلام.

عبد الملک بن مسلم:

أبو سلام عبد الملک بن مسلم بن سلام الحنفى الكوفى.

خرج حديثه الترمذى و النسائى و روى عنه الثورى و هو من أقرانه و عبد

---

(١) الجرح و التعديل ٣: ٧٥ ق ٢.

(٢) التقريب ٢: ١١٣.

(٣) تهذيب التهذيب ٨: ٢٩٩.

(٤) هدى السارى: ٤٣٤.

(٥) تقريب التهذيب.

الرحمن بن المحاربی، و وکیع، و أبو قتیبة، و علی بن نصر الجهضمی و زید بن هارون و عبد اللّه بن موسی و أبو نعیم النظر الرقاشی، و علی بن نصر و غیرهم «۱».

قال ابن أبی حاتم سمعت أبی یقول: لا بأس به. و کذلک قال أبو داود و قال ابن معین ثقة و قال ابن خراش: لیس به بأس کان من الشیعة و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال روی عنه ابن المبارک «۲».

محمد بن عبد اللّه:

أبو أحمد محمد بن عبد اللّه بن الزبیر بن عمر بن درهم المعروف بالزبیری المتوفی سنة ۲۰۳.

خرج حدیثه البخاری، و مسلم، و الترمذی، و الباقون. و روی عنه محمود بن غیلان، و أحمد بن الفرات، و محمد بن رافع، و محمد بن عبد اللّه بن نمیر و ابنا أبی شیبة، و عمر الناقد، و نصر بن علی، و القواریری، و غیرهم «۳».

و هو من کبار شیوخ أحمد بن حنبل قال ابن حجر: محمد بن عبد اللّه الزبیری أحد الاثبات المشهورین من شیوخ أحمد بن حنبل «۴» و وثقه ابن نمیر و ابن معین و قال العجلی ثقة یتشیع. و قال بندار ما رأیت أحفظ منه «۵» و قد ذکر ابن حجر القول فی تشیعه عند ذکره لشیوخ البخاری و کذلک ابن الأثیر فی تهذیب الأنساب «۶».

محمد بن جحاده:

محمد بن جحادة الأودی الأیامی الکوفی المتوفی سنة ۱۳۱.

خرج حدیثه البخاری، و مسلم، و الترمذی، و أبو داود، و النسائی و ابن ماجة و روی عنه ابنه إسماعیل، و شعبة، و إسرائیل، و همام، و عمران القطان و السفیانان و زهیر بن معاویة و شریک و غیرهم.

---

(۱) الجرح و التعدیل ۲: ۳۶۸ ق ۲ و تهذیب التهذیب ۷: ۴۲۴.

(۲) تهذیب التهذیب ۷: ۴۲۵.

(۳) انظر الجرح و التعدیل ۳: ۲۹۷ ق ۲.

(۴) هدی الساری ۴۳۹.

(۵) تذکرة الحفاظ – ۳۲۵.

(۶) اللباب فی تهذیب الأنساب ۱: ۴۹۶.

و قال أحمد بن حنبل: جحادة من الثقات. و وثقه النسائی، و العجلی و ابن أبی شیبة، و قال یعقوب بن أبی سفیان، قال أبو عوانة: کان یغلو فی التشیع «۱».

و قال ابن حجر فی هدی الساری: محمد بن جحادة الکوفی رمی بالتشیع.

محمد بن فضیل:

أبو عبد الرحمن محمد بن فضیل بن غزوان بن جریر الضبی المتوفی سنة ۱۹۵.

خرج حدیثه البخاری، و مسلم و الترمذی و الباقون، و هو من شیوخ أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهویه، و روی عنه الثوری- و هو أکبر منه-، و أحمد بن أشکاب الصفار، و أبو خیثمة و غیرهم من الحفاظ ذکر منهم ابن حجر فی تهذیب التهذیب أکثر من ثلاثین کلهم من رجال الصحاح.

قال أحمد بن حنبل: محمد بن فضیل کان شیعیا حسن الحدیث. و قال أبو زرعة: صدوق من أهل العلم لا بأس به «۲». و قال فی المغنی: محمد بن فضیل ثقة مشهور لکنه یتشیع.

و قال ابن سعد: محمد بن فضیل کان ثقة صدوقا کثیر الحدیث و بعضهم لا یحتج به. و قد رد ابن حجر علی ابن سعد بقوله: إنه احتج به الجماعة «۳».

و کان محمد بن فضیل من تلامذة الإمام الصادق علیه السّلام و رواة حدیثه و کان أبوه فضیل بن غزوان من الحفاظ و رجال الصحاح خرج حدیثه البخاری و مسلم و الأربعة و کذلک جده غزوان من رجال أبی داود خرج حدیثه و روی عنه جماعة.

محمد بن موسی:

أبو عبد اللّه محمد بن موسی الفطری المدنی.

خرج حدیثه مسلم و الأربعة و روی عنه ابن أبی فدیک و قتیبة، و ابن مهدی، و أبو عامر العقدی، و أبو المطرف و غیرهم.

---

(۱) انظر تهذیب التهذیب ۸: ۹۲.

(۲) هدی الساری ۴۲۳- ۴۴۱.

(۳) انظر تهذیب التهذیب ۹: ۴۰۶ و الجرح و التعدیل ۴: ۸۲ ق ۱ و الخلاصة ۳۹۴.

قال أبو حاتم صدوق يتشيع، و وثقه الترمذى، و أحمد بن صالح و ذكره ابن حبان و ابن شاهين فى الثقات «۱» و قال ابن حجر: محمد بن موسى الفطرى- بكسر الفاء و سكون الطاء- المدنى صدوق رمى بالتشيع «۲».

مالک بن إسماعيل:

أبو غسان مالک بن إسماعيل الكوفى المتوفى سنة ۲۱۷.

خرج حديثه مسلم، و البخارى، و أبو داود، و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و روى عنه البخارى و هو من كبار شيوخه «۳» و أبو حاتم و أبو زرعة و خلق كثير. قال ابن معين ليس بالكوفة أتقن من أبى غسان. و قال أبو حاتم: كان أبو غسان يملى علينا من أصله، و لا يملى حديثا حتى يقرأه و لم أر بالكوفة أتقن من أبى غسان لا أبو نعيم و لا غيره و أبو غسان أوثق من أبى إسحاق منصور السلولى و هو متقن ثقة، و كان له فضل و صلاح و عبادة، و صحة حديث و استقامة، و كانت عليه سجادتان، كنت إذا نظرت إليه كأنه خرج من قبر «۴» و قال ابن ناصر الدين: مالک بن إسماعيل النهدى مولاهم الكوفى ثقة متقن ذو فضل و أمانة، و عبادة و استقامة على تشيع فيه. و قال أبو داود:

مالک بن إسماعيل كان شديد التشيع «۵». و قال ابن حجر: مالک بن إسماعيل: من كبار شيوخ البخارى مجمع على ثقته ذكره ابن عدى فى الكامل من أجل قول الجوزجانى إنه كان خبيثا يعنى شيعيا و قد احتج به الأئمة «۶».

مخول بن راشد:

أبو راشد مخول- على وزن محمد- النهدى المتوفى سنة ۱۴۱.

خرج حديثه البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة. و روى عنه سفيان الثورى و شعبة، و شريک و غيرهم و هو من تلامذة الإمام الباقر عليه السّلام.

---

(۱) تهذيب التهذيب ۹: ۴۸۰.

(۲) التقريب ۲: ۲۱۱.

(۳) هدى السارى ۴۴۲.

(۴) الجرح و التعديل ۴: ۴۰۷ ق ۱.

(۵) شذرات الذهب ۲: ۴۶.

(۶) هدی الساری ۴۴۲.

ص: ۵۹۹

قال ابن حجر أبو راشد النهدی ثقة نسب إلی التشیع «۱». وثقه ابن معین و ابن سعد و قال أحمد ما علمت إلا خیرا و سئل عنه أبو حاتم فقال یکتب حدیثه «۲».

منصور بن المعتمر:

أبو عتاب منصور بن المعتمر السلمی أحد الحفاظ الکوفی المتوفی سنة ۱۳۲.

خرج حدیثه البخاری و مسلم و الأربعة و روی عنه سلیمان التیمی، و أبو أیوب و حجاج بن دینار و إسرائیل و زائدة، و حماد بن زید و غیرهم.

و قال عبد الرحمن بن المهدی: أربعة بالکوفة لا یختلف أحد فی حدیثهم، فمن اختلف علیهم فهو یخطئ منهم منصور بن المعتمر و لم یکن بالکوفة أحفظ من منصور «۳». و قال ابن العماد: منصور بن المعتمر الحافظ أحد الأعلام و کان أحفظ أهل الکوفة، صام أربعین سنة و قامها و عمی من البکاء. قال فی العبر: یقال فیه یسیر تشیع «۴». و قد نص ابن قتیبة علی تشیعه، و کذلک الجوزجانی، و قال العجلی: و فیه تشیع قلیل «۵».

منصور اللیثی:

منصور بن أبی الأسود اللیثی- و یقال اسم أبیه حازم- الکوفی.

خرج حدیثه أبو داود و الترمذی و النسائی و روی عنه عبد الرحمن بن مهدی، و أبو نعیم، و أبو غسان، و محمد بن الصلت و أبو الربیع الزهرانی و معن بن عیسی القزاز و غیرهم و هو من تلامذة الإمام الصادق علیه السّلام.

قال یحیی بن معین: منصور بن أبی الأسود ثقة شیعی «۶». و قال الخزرجی:

منصور وثقه ابن معین و رماه بالتشیع. و قال ابن حجر: صدوق رمی بالتشیع «۷»

---

(۱) التقریب ۲: ۳۳۶.

(۲) الجرح و التعدیل ۴: ۳۹۸ ق ۱.

(۳) الجرح و التعدیل ۴: ۱۷۷.

(۴) شذرات الذهب ۱: ۱۸۹.

(۵) تذكرة الحفاظ ۱: ۱۳۵.

(۶) الجرح و التعديل ۴: ۱۷۰ ق ۱.

(۷) التقريب ۲: ۵۷۲.

نوح بن قيس:

أبو روح نوح بن قيس بن رباح الأزدى البصرى المتوفى سنة ۱۸۴.

خرج حديثه مسلم و أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و النسائى و روى عنه عفان بن مسلم و مسلم بن إبراهيم، و موسى بن إسماعيل و نصر بن على و مسدد و غيرهم.

قال الخرزجى: نوح بن قيس روى عنه سعيد بن منصور و طائفة. وثقه ابن معين و قال أبو داود ثقة و كان يتشيع «۱» و قال ابن حجر: نوح بن قيس أخو خالد صدوق رمى بالتشيع «۲» و وثقه أحمد بن حنبل و يحيى بن معين «۳».

يعقوب بن سفيان:

يعقوب بن سفيان بن حران الفارسى أو الفسوى المتوفى سنة ۲۷۷.

خرج حديثه النسائى و ابن ماجة، و روى عنه أبو بكر بن داود، و الحسن بن سفيان، و ابن خراش، و ابن خزيمة، و أبو عوانة الأسفراييني و غيرهم.

قال الحاكم النيسابورى: يعقوب بن سفيان الفارسى هو إمام أهل الحديث بفارس، قدم نيسابور، و سمع منه مشايخنا و قد نسبه بعضهم إلى التشيع. و قال ابن الأثير فى تاريخه فى حوادث سنة ۲۷۷ و فيها مات يعقوب بن سفيان الفسوى و كان يتشيع. و قال ابن كثير: و بلغ يعقوب بن الليث صاحب فارس عنه أنه يتكلم فى عثمان فأمر بإحضاره فقال له وزيره: أيها الأمير إنه لا يتكلم فى شيخنا عثمان بن عفان السنجرى و إنما يتكلم فى عثمان الصحابى فقال الأمير دعوه ما لنا و للصحابى إنما حسبته يتكلم فى عثمان السنجرى «۴».

يزيد بن أبى زياد:

أبو عبد اللّه يزيد بن أبى زياد القرشى الكوفى المتوفى سنة ۱۳۷.

خرج حديثه مسلم و الأربعة و روى عنه إسماعيل بن خالد و شعبة و أبو عوانة

---

(۱) الخلاصة ۳۴۷.

(۲) التقريب ۱: ۳۰۸.

(۳) الجرح و التعديل ۴: ۴۸۳ ق ۱.

(۴) البداية و النهاية ۱۱: ۵۹.

و غيرهم قال ابن فضيل: كان من كبار الشيعة و قال ابن عدى يكتب حديثه و قال الذهبى صدوق ردىء الحفظ «۱».

يحيى بن عثمان:

أبو زكريا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى السهمى المتوفى سنة ۲۲۸.

خرج حديثه ابن ماجة و روى عنه أبو غسان و موسى بن إسماعيل و مسلم بن إبراهيم و غيرهم. قال ابن أبى حاتم كتبت عنه و كتب عنه أبى و تكلموا فيه «۲». قال ابن حجر صدوق رمى بالتشيع.

يحيى بن عيسى:

يحيى بن عيسى التميمى الكوفى نزيل الرملة المتوفى سنة ۲۰۱.

خرج حديثه مسلم و أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و البخارى فى الأدب المفرد و روى عنه ابنا أبى شيبة و مهدى بن جعفر الرملى و سعيد بن أسد و غيرهم. وثقه العجلى و أحسن الثناء عليه أحمد بن حنبل و قال ابن حجر صدوق يتشيع «۳»

يونس بن خباب:

أبو حمزة بن خباب الأسدى و يقال أبو الجهم الكوفى.

خرج حديثه الترمذى و أبو داود و النسائى و ابن ماجة و البخارى فى الأدب المفرد و روى عنه ابنه محمد و منصور بن المعتمر و أبو الزبير و هما من أقرانه و حماد بن زيد و معتمر بن سليمان و غيرهم. حدث عنه سفيان الثورى. قال الساجى تكلموا فيه من جهة رأيه السوء و وثقه ابن معين و ابن أبى شيبة. و قال الدار قطنى: رجل سوء فيه شيعية مفرطة و قال العجلى: شيعى غال

و قال الجوزجانی کذاب مفتر و قال أبو داود لیس فی حدیثه نکارة إلا أنه زاد فی حدیثه عذاب القبر و علی علیه السّلام ولی «۴» و ذکره الشیخ الطوسی فی رجال الباقر علیه السّلام.

---

(۱) تهذیب التهذیب ۱۱: ۳۳۰ و الخلاصة ۳۷۱.

(۲) الجرح و التعدیل ۴: ۱۷۵ ق ۲.

(۳) الجرح و التعدیل ۴: ۱۷۸ ق ۲ و تقریب ۲: ۳۵۵.

(۴) تهذیب التهذیب ۱۱: ۴۳۸.

یونس بن أبی یعفور:

یونس بن أبی یعفور العبدی الکوفی. خرج حدیثه مسلم فی صحیحه و ابن ماجة و روی عنه محمد بن سعید الأصبهانی و عثمان بن أبی شیبة و سعد بن منصور و جماعة قال أبو حاتم صدوق و وثقه الدار قطنی و قال العجلی لا بأس به و قال الساجی فیه ضعف و کان ممن یفرط فی التشیع «۱».

و لضیق المجال نقف عند هذا الحد من ذکر حملة الحدیث و أعلام الأمة من رجال الصحاح، الذین عرفوا بتشیعهم لأهل البیت علیهم السّلام و أکثرهم کانوا من خریجی مدرسة الإمام الصادق علیه السّلام.

و نود أن نوضح هنا: أولا: بأنا قد اقتصرنا علی ذکر بعض رجال القرن الثانی، و الثالث، و لم نتعرض للتابعین إلا من یتعلق لنا غرض بذکره، لأن ذکر التابعین من الشیعة الذین حملوا تراث الإسلام، فأصبحوا أعلاما یهتدی بهم، و مرجعا یرحل إلیهم، یدعو لوضع کتّاب خاص فیهم.

کما أننا لم نتعرض لذکر أعلام الإسلام من أهل البیت علیهم السّلام و هم زعماء الشیعة، و أعیان الأمة، و لهم المکانة و الأثر العظیم فی التشریع الإسلامی و أحادیثهم مشهورة خرجها أصحاب الصحاح و غیرهم. و لضیق المجال ترکنا ذلک.

ثانیا: إننا لم نستوعب جمیع الرواة من رجال الشیعة فی الصحاح فلم نذکر الکثیر منهم: أمثال: علی بن صالح الهمدانی المتوفی سنة ۱۵۱ و هشام بن سعد المدنی المتوفی سنة ۱۶۰ و هارون بن سعید العجلی المتوفی سنة ۱۵۱ و علی بن عاصم الواسطی المتوفی سنة ۲۰۱ و عمر بن عبد اللّه أبو إسحاق السبیعی الهمدانی المتوفی سنة ۱۲۷ و معاویة بن عمار الدهنی المتوفی سنة ۱۷۵ و موسی بن قیس الحضرمی، و هانی بن هانی الهمدانی.

كذلک نفيع بن الحارث و محمد بن السائب بن بشر الكلبى النسابة المتوفى سنة ۱۴۶ و غالب بن الهذيل الكوفى، و غيرهم ممن تعمدنا تركهم لضيق المجال.

---

(۱) تهذيب التهذيب ۱۱: ۴۲۸.

كما أن هناک جماعة من الحفاظ قد نسبوهم إلى التشيع و لكننا لم نتعرض لذكرهم لأنا لا نأخذ بمطلق النسبة و من هؤلاء الحفاظ:

محمد بن إدريس الرازى المعروف بأبى حاتم المتوفى سنة ۲۷۷ و كذلک ولده شيخ الإسلام عبد الرحمن صاحب الجرح و التعديل المتوفى سنة ۳۳۷ و هو أشهر من أبيه فى نسبة التشيع «۱» و كذلک الحافظ على بن عمر بن أحمد الدار قطنى المتوفى سنة ۳۷۶ «۲» و أبو عروبة محدث حران المتوفى سنة ۳۱۷ «۳». و غير هؤلاء من حفاظ الحديث ممن قالوا عنهم بأنهم شيعة و لكننا لا نأخذ بمجرد القول فى ذلک. نعم كان ابن أبى حاتم يتهم بالميل للإسماعيلية و قد ذكروه فى كتبهم و انه من فلاسفتهم و كبار علمائهم و لهذا نسبوه للتشيع لأن فرقة الإسماعيلية تعد من فرق الشيعة و إن خرجت عن تعاليمهم و تنكرت لمبادئهم.

و لا بد لنا من القول هنا: بأن هذا العرض لرجال الصحاح من الشيعة لم يكن على سبيل الحصر للموضوع، و إنما كان من باب إقامة الحجة على من يدعى أو يحكم على الشيعة بأنهم لا أثر لهم فى الحياة العلمية، أو أنهم صفر الأكف من تراث الإسلام، أو أن أبناء السنة لا يروون عن الشيعة إلى غير ذلک من تلک الادعاءات الكاذبة، و الأقوال الفارغة، كما رأينا قريبا من تهجم الأستاذ الذهبى، و وصفه للشيعة بما يتنافى مع الحقيقة، و قد استدل بأسطورة الجاحظ مما لا فائدة فى إعادة القول فى ذلک، و هو بهذا قد ظلم العلم حقه، و حجب عن العقل نوره.

و قد رأينا فيما قدمناه من الحديث عن رجال الصحاح من الشيعة بأنهم حملة علم، و حفاظ حديث، و منهم من كان من كبار شيوخ البخارى، و مسلم، و الشافعى، و أحمد بن حنبل و غيرهم من حفاظ الحديث، و أعلام الأمة كسفيان الثورى، و ابن عيينة، و عبد الرحمن بن المهدى، و ابن معين و القطان، و ابن المدينى، و أبو زرعة، و أبو حاتم، و آخرون كما تقدم بيانه ممن أخذوا عن رجال الشيعة، و احتجوا بهم.

و لا يفوتنى أن أشير إلى وجود جماعات من الحفاظ و أعلام الأمة من الشيعة لم تكن لهم رواية فى الصحاح لتأخرهم فى الزمن، و منهم:

---

(۱) تهذيب التهذيب ۸: ۳۴.

(۲) تذكرة الحفاظ ۳: ۱۸۶.

(۳) تذكرة الحفاظ ۳: ۹۴.

ص: ۶۰۴

الحافظ المسند أحمد بن محمد بن السرى محدث الكوفة المتوفى سنة ۳۵۱ سمع منه جماعة من الحفاظ كالحاكم، و ابن مردويه، و أبو بكر الحيرى «۱».

و الحافظ أحمد بن محمد بن عمران بن موسى بن عروة المتوفى سنة ۳۹۶ المعروف بابن الجندى أخذ عنه جماعة من المحدثين، كالحسين بن محمد الخلال و محمد بن على بن مخلد الوراق، و البرذعى، و العتيقى. و عدة غيرهم قال العتيقى:

كان يرمى بالتشيع و له أصول حسان «۲».

و الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة المتوفى سنة ۳۳۲ فقد كان إليه المنتهى فى قوة الحفظ، و كثرة الحديث، و صنف و جمع و ألّف فى الأبواب و التراجم «۳» و كان يحفظ مائة ألف حديث باسنادها و يذاكر بثلاثمائة ألف حديث و يجيب بثلاثمائة ألف حديث من حديث أهل البيت و بنى هاشم، و لم ير بالكوفة من زمن ابن مسعود إلى زمنه أحفظ منه «۴» و هو الذى جمع من تلامذة الإمام الصادق عليه السّلام أربعة آلاف من ثقاتهم.

و الحافظ المحدث محمد بن إبراهيم بن حبون المتوفى سنة ۳۰۵.

محدث الأندلس و لم يكن فيها قبله أبصر بالحديث منه، حدث عنه جماعة:

منهم قاسم بن أصبغ، و أحمد بن سعيد بن حزم، و خالد بن سعد.

رحل إلى العراق و الحجاز و اليمن قال الذهبى: و كان من كبار عصره لكنه فيه تشيع. قال خالد بن سعد: لو كان الصدق إنسانا لكان بن حبون «۵».

و قال ابن العماد: محمد بن إبراهيم بن حبون الأندلسى الحجازى أبو عبد اللّه ثقة صدوق «۶»

---

(۱) تذكرة الحفاظ ۳: ۹۴.

(۲) تاريخ بغداد ۵: ۷۷.

(۳) تذكرة الحفاظ ۳: ۵۵.

(۴) شذرات الذهب ۳: ۹۴.

(۵) تذكرة الحفاظ ۳: ۴.

(۶) شذرات الذهب ۳: ۲۴۶.

ص: ۶۰۵

و الحسن بن أحمد بن صالح الهمدانى السبيعى الحلبى المتوفى سنة ۳۷۱.

روى عنه الدار قطنى، و عبد الغنى الأزدى، و أبو طالب بن بكير و الشيخ المفيد محمد بن النعمان و غيرهم. قال ابن أسامة الحلبى: لو لم يكن للحلبيين من الفضيلة إلا الحسن بن أحمد السبيعى لكفاهم. و كان وجيها عند الملک سيف الدولة، و كان يزور السبيعى فى داره، و صنف له (كتّاب التبصرة فى فضل العترة المطهرة) و إليه ينسب درب السبيعى الذى بحلب، قال الذهبى: هو من أئمة هذا الشأن على تشيع فيه. وثقه أبو الفتح ابن أبى الفوارس «۱».

و أحمد بن عبد اللّه بن جلينى المروزى البغدادى المتوفى سنة ۳۷۹ روى عنه القاضى أبو القاسم التنوخى و كان مشهورا بالتشيع أو الرفض كما يقولون «۲».

و الحافظ المتجول أبو محمد الفضل بن المسيب المعروف بالشعرانى المتوفى سنة ۳۲۰، و روى عنه خزيمة و محمد بن المؤمل، و حفيده إسماعيل و غيرهم، و كان كثير التجوال للإفادة و الاستفادة. قال ابن المؤمل: كنا نقول: ما بقى بلد لم يدخله الفضل الشعرانى فى طلب الحديث إلا الأندلس.

و الحافظ عبد الرحمن بن يوسف المعروف بابن خراش المتوفى سنة ۲۸۳ صاحب الجرح و التعديل، قال أبو نعيم بن عدى: ما رأيت أحفظ منه و رحل فى طلب العلم ما بين مصر و خراسان، و لقى متاعب فى ذلک و قد حملوا عليه لأنه صنف جزءين فى المثالب، و كان ينفى صحة حديث (ما تركناه صدقة) و يحتج على ذلک.

و غير هؤلاء من رجال القرون المتأخرة، ممن كانت لهم مكانة علمية و قد أفرد الشيعة عدة معاجم و فهارس، تتضمن تراجم أولئک الأعلام، و ما لهم من نشاط فى الحياة الفكرية، و الصفات التى يتحلون بها.

و ما دمنا نحرص على الاختصار فى الموضوع فلنكتف بما قدمناه على سبيل المثال لا على سبيل الحصر كما بينت ذلک.

---

(۱) تذكرة الحفاظ ۳: ۱۵۲.

(۲) اللباب لابن الأثير ۱: ۲۳۴.

ص: ۶۰۶

و بعد هذا نقول:

إن ما قدمناه من تراجم أولئک الرجال من أعلام القرون الأولى، و أهل السبق فی تدوين الكتب، قبل أن يولد الجاحظ- يرينا أن فيما ذهب إليه الأسفراييني و تبعه الأستاذ محمد حسين الذهبی و غيره محاولة مكشوفة لطمس مكانة رجال الشيعة، و ما لهم من أثر فی النهضة العلمية.

و ليست محاولة الأستاذ الذهبی هی الأولى، فقد وقفنا على كثير من أمثالها ممن يحاولون التمويه على عقول البسطاء فی تلک المغالطات، التی لا تقف أمام الأبحاث العلمية، إذ ليس لأی كاتب يلتزم بشروط البحث، و يتجرد عن التحيز و التعصب، أن ينكر ما للشيعة من آثار دوّنها التاريخ، و هی مصادر تستقی منها الأجيال رغم الحملات الظالمة التی يشنها دعاة الفرقة من ذوی الآراء المنحرفة عن الواقع، خدمة لسلطة الاستبداد التی تحاول القضاء على أبطال المعارضة من دعاة الحق. و قد لا حظنا ما انطوت عليه عبارات أهل الجرح و التعديل من تناقض يفضح أسباب ما استسلمت له الأذهان و تقلدته الأفكار، فقد طبقوا قواعد علم الحديث و أصول مصطلحاته و تحروا الطرق و وجدوا كتب الصحاح الستة مليئة برجال الشيعة و لا يملكون إنكار صلة أئمة المذاهب الأربعة و تلقيهم عن علماء الشيعة فأرغمهم ذلک على الإتيان بخصائص هؤلاء العلماء من الشيعة لكنهم أساءوا و لم يتمكنوا من التخلص من العقلية الضيقة فألصقوا بهم الزيغ أو البدع.

نقول هذا و الواقع التاريخی يقرر ذلک، و قد تطرقنا للبحث حول مناهضة الشيعة لسلطان الأمويين و غيرهم انتصارا لأهل البيت، الذين وقفوا أمام تلک السلطات الجائرة، موقف البطولة، فبذلوا كل إمكانياتهم فی سبيل إعلاء كلمة الإسلام.

كما تطرقنا فی كثير من أبحاثنا لبيان خطر ذلک الانقسام، و ما تكمن من ورائه من أهداف يحاول أعداء الدين تحقيقها لنيل مأربهم.

و إن الواجب يدعو بأن نوحد صفوفنا، و نعمل بوحی من مبادئ ديننا، و نوجه شبابنا بتعاليم الإسلام، و إننا مسئولون أمام اللّه عن ذلک و إن فتح باب الخلافات، و توسيع شقة الفرقة يفسح المجال أمام أعداء الدين لتدخلهم فی صفوف المسلمين للعمل على تصديع وحدة الصف.

ص: ۶۰۷

إن دعوتنا إلى وحدة الصف، و التحلی بمبادئ الإسلام التی تحقق التكافل الاجتماعی، هی من متطلبات ظروفنا الحاضرة فهی أخطر مرحلة يجتازها المسلمون اليوم، فعلينا أن نصغی لنداء الإسلام (و كونوا جميعا و لا تفرقوا) و لننزع من قلوبنا كل حقد، و نزيل كل ضغن، و نرفع عن طريقنا عقبات خلفتها أحقاد سالفة، و أهواء منحرفة، و بذلک نحقق مبادئ ديننا فی الإخاء و المحبة، و التعاون على البر و التقوى.

إننا اليوم فی مرحلة تتطلب منا أن ننظر إلى الواقع، و نلتزم بحدود البحث العلمی المتجرد من كل تحامل و تحيز، لنرتفع بأبحاثنا إلى المستوى الذی تتطلبه طلائع الجيل المسلم، فليس أضر على العلم، و لا أضيع للحق من الانقياد وراء العاطفة.

و أملنا فی الوصول إلی ما نطلبه ینعقد علی حملة رسالة الفکر الإسلامی من ذوی الأقلام الحرة، و مربی جیلنا الحاضر، الذین یشعرون بمسئولیة أمانة التاریخ، و تحمل أعبائها و مصاعبها.

و لا تصیبنا الخیبة، أو یعترینا الفشل عند ما نقف علی بعض ما یکتبه أساتذة أساءوا لأمتهم، فی استذواقهم لما دبجته أقلام المستشرقین أو جمودهم علی نقل عبارات سلف خضع لظروفه الخاصة، و بیئته المتفککة، فتخلی عن شروط البحث، و أصول التحقیق العلمی، فإن أملنا- و من اللّه نطلب تحقیق الآمال- بأن تزول غشاوة التمویه عن کثیر من الحقائق، و أن یزول ذلک الرکام عن طریق الوصول إلی الواقع، لتزول عوامل الخلافات، و تقلع جذور التفرقة، لیصبح المسلمون إخوانا کما أراد اللّه و رسوله، و دعا إلیه المصلحون من هداة الأمة، و رجال الإصلاح. و من اللّه نسأل أن یوفق المسلمین لاتباع أوامر الدین و السیر علی هدی الرسول الأعظم و أن ینصرهم علی أعدائهم- و ما النصر إلا من عند اللّه- إنه سمیع مجیب و إلی اللقاء و اللّه ولی التوفیق.

المؤلف