T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMERİ ANABİLİM DALI

İSLAMİ ARAŞTIRMALAR (ARAPÇA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İMAMİYE ŞİA'SINDA MASUMİYET ANLAYIŞI

مفهوم العصمة عند الشيعة الإمامية

ABDULKHALEK AL HAMDAN

2501171304

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM

İSTANBUL– 2021

الملخص

في هذا البحث عملت على بيان مفهوم العصمة وأدلتها عند الشيعة الإمامية، وبيان ما يعتقدون بشأنها وفيمن يختص بالعصمة عندهم.

وقد بينت مع مفهوم العصمة والأدلة عليها الأمور التي يُعصَم فيها المعصوم مع بيان أخذهم وردهم فيما بينهم بهذا الخصوص، وقد قمت بعد ذلك بالتعليق والمقارنة بين عقيدتهم وعقائد غيرهم من المذاهب الإسلامية وبيان ما أعتقده في المسائل الخلافية، وقد فصلت الكلام في كل فصل من الفصول بحسب من نسبوا العصمة لهم؛ إذ أن الشيعة الإمامية تتفرد وتمتاز عن باقي المدارس الإسلامية بأنها لا تخصص العصمة بالأنبياء فقط.

فالإمامية ينسبون العصمة للأئمة عندهم، وقد شاع عنهم نسبتها إلى الولي الفقيه، وقد بينت في كل مبحث وفصل من الفصول قولهم وأدلتهم، وعلقت بعض التعليقات عليها.

وقد زدت في كل فصل ما يقتضي التوضيح للبيان، كالتعريف بالشيعة الإمامية ومذهبهم ونشأتهم، والتعريف ببعض عقائدهم في موضوع النبوّات، وبيان وافٍ حول مسألة الإمامة وفلسفتها عندهم.

وبيّنت في الفصل الأخير مسألة ولاية الفقيه التي أثارت جدلاً واسعاً في أوساط الشيعة في التاريخ المعاصر، وبيان ما دار حول عصمة الولي الفقيه من أقوال في أوساط الشيعة وغيرهم على الساحة الإسلامية من الجدل والأخذ والرد.

الكلمات المفتاحية: العصمة، الشيعة الإمامية، الأنبياء، الأئمة، الولي الفقيه.

ÖZET

Bu çalışmada İmâmiyye Şîa'sına göre 'İsmet' kavramı, delilleri, buna olan akideleri ve kimler hakkında geçerli olacağını çalıştım.

İsmet kavramı ve delillerine ek olarak 'Ma'sûm'un ismetliğinin(ma'sûmiyetinin) dereceleri ve bunu kabul ve red durumlarını da beyan ettim. Bundan sonra İmamiyye Şîa'sı ve diğer İslam mezheplerinin akideleri arasındaki alaka ve benzerlikleri açıklamaya çalıştım. Ayrıca 'hilafet' meslesindeki inançlarını da ele aldım.

Bu bağlamda her bir bölümde ma'sûmiyetin kimler tarafından nisbet edildiğini tek tek ele aldım. Zira İmamiye Şîa'sı, 'İsmet'i sadece peygamberlere has kılan diğer İslâmî ekollerden ayrışıp yalnız kalmaktadır.

Ancak İmamiyye ise –isminden de anlaşılacağı üzere– ma'sûmiyeti kendilerince 'İmâm' olarak nitelendirdikleri kimselere isnat etmektedirler.

Ve ma'sûmiyetin 'velayeti fakîh' sahibi kişiyle ilişkilendirilmesi onlarda ortaya çıkmıştır. Her konuyu tüm bölümlerde onların ifadeleri ve delilleriyle açıkladım.

İmamiyye Şîa'sının tanımı, mezhepleri, gelişimi, nübüvvet meselesine dair bazı akidevî tarifleri gibi konulardaki gerekli açıklamaları her bir bölümde ekledim.

Bunun yanında 'İmâmet' bahsi ve felsefesi hususunda doyurucu açıklamalarda bulundum.

Son bölümde ise; modern dönem Şia muhitlerinde geniş bir tartışmaya sebep olan 'velâyet-i fakîh' meselesini ele aldım. Ve

‘İsmet’ kavramı çevresinde gelişen ‘velâyeti fakîh’ konusuna dair Şi’î merkezlerinde ve diğer İslam coğrafyalarında gelişen tartışma, kabul ve redde dair görüşleri açıkladım.

Anahtar kelimeler: ismet, İmamiyye, Enbiya, imam, veliyy–i fakih.

İMAMİYE ŞİA’SINDA MASUMİYET ANLAYIŞI

مفهوم العصمة عند الشيعة الإمامية

ABDULKHALEK AL HAMDAN

ABSTRACT

In this research, I did my best to clarify the concept of infallibility and its evidence for the Imami Shiites, and to state what they believe about it and the attributes of those immaculate .

I have shown with the concept of infallibility and the evidence for it, the matters in wherein the infallible are consideref as such, along with their debstes . Afterwords I gave my comment and make comparisons between their creed and the the creeds of other islamic denominations as well as what I see in duch controvertial matters with details. Ascribed infallibility The Imami Shiites are difrent from the rest of the Islamic schools in that they do not devote infallibility to the prophets only.

The Imamates attribute infallibility to their imams especially to Wali al-Faqih and I stated in every topic and chapter of the chapters their words and their evidence, and I have added in each chapter what is required for clarification of the statement, such as introducing the Imami Shiites, their doctrine and their emergence, introducing some of their beliefs on the subject of prophecies, and a comprehensive statement on the issue of the Imamate and its philosophy for them.

In the last chapter, I clarified the issue of guardianship of the Fakih, which has sparked deep debate among the Shiites in contemporary history, and the statement about the infallibility of the Wali al-Faqih among the Shiites and others in the Islamic arena of controversy and debate.

Keywords: Infallibility, Imami Shiites, the Prophets, the Imamate, the Wali al-Faqih.

İMAMİYE ŞİA'SINDA MASUMİYET ANLAYIŞI

مفهوم العصمة عند الشيعة الإمامية

ABDULKHALEK AL HAMDAN

المقدمة

الحمد لله ذي المنن الوافية على ما شملنا من فضله وكرمه به من عفو وعافية، ربنا الذي جعل الاختلاف من نواميس الكون الباقية، وما جعل علينا في الدين من حرج، وأوصانا بالتآخي وقول الحسنى لكل إنسان، والصلاة والسلام على من في اتباعه كل الخير، وكل مسلم منسوب الفضل فيه إليه، وما نحن وآباؤنا إلا حسنة من بحر فضله وإحسانه، ونسأل الله عز وجل أن يحيينا على خطاه وذرارينا على نهجه صلوات ربي وسلامه عليه.

أما بعد:

أهمية البحث:

إن من أهم الأسباب التي حدت بي لكتابة هذه الرسالة بهذا الموضوع – وأنا المتمذهب بمذهب أهل السنة والجماعة – ما وقفت عليه أثناء دراستنا على يد مشايخنا كتاب (رد المتشابهات إلى المحكمات) للشيخ محمد إبراهيم عبد الباعث الكتاني، وقد مرت بنا خلال الدرس عبارة مفادها أن الشيعة الإمامية ينزهون الأنبياء ويعتقدون عصمتهم عن كل ما يخل بمقامهم صغُرَ هذا الخلل أو كبر ولا ينسبون لم شيئاً من النقص في كل أحوالهم من قبل البعثة ومن بعد، وقد طابق هذا الكلام ما كنت أراه أن يكون الحق في الاعتقاد بهم عليهم الصلاة والسلام، ولما أن كُلِّفت بالبحث في الجامعة راجعتني تلك الإرادة في معرفة اعتقادهم والوقوف على أقوالهم؛ لذلك اخترت أن يكون هذا موضوع بحثي، لاسيما في ما باتت تعايشه الأمة من افتراء بعض المذاهب على بعض، واتهام بعضها بالضلال والزيغ عن جادة الحق سيما في حالة الحرب والاقتتال التي اختلط الحابل فيها بالنابل، حيث صارت كل فرقة تحمل الأخرى ما لم تحمل ولا تحتمل وصار البيان علينا حقا.

أهداف البحث:

1 – بيان حقيقة اعتقادهم في أمر النبوة، وتفاصيل عصمة الأنبياء، وفهم جزئيات هذا الاعتقاد.

2 – بيان حقيقة مسألة الإمامة التي هي قوام المذهب، وبيان دواعي عصمة الأئمة وحقيقة تحققها فيهم من عدمه.

3 – بيان مسألة الولاية عند الشيعة الإمامية، والوقوف على مسوغات ولاية الفقيه، وبيان حقيقة كونه معصوماً في نظرهم أم لا.

الدّراسات السابقة:

قد سبقني الكثير من الباحثين إلى دراسة العصمة عند الشيعة، وهذه بعض الدراسات الأكاديمية السابقة.

1 – الكليني وتقرير عقيدة الشيعة الاثني عشرية، للباحث محمد بن عبدالله العمري.

وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الدعوة وأصول الدين، وأجيزت بتقدير ممتاز.

وقد خلص من هذه الدراسة إلى نتائج أهمها:

أ – أن شخصية الكليني؛ ليست تلك الشخصية التي تستحق الهالة التي أحيطت بها من التعظيم والتقديس عند الشيعة.

ب – لا تصح نسبة كتاب الكافي كله إلى الكليني بل هناك ما هو من زيادة غير الكليني.

ج – تأثر الكليني بعقائد غير المسلمين، وكان همه تكريس قضية الإمامة عند الشيعة، وحمل الناس على الاعتقاد بها.

2 – عقيدة الإمامة عند الشيعة الإمامية وأثرها في تحريف القرآن الكريم وتفسيره، للباحث عامر سلامة فلاح، وهي رسالة مقدمة في جامعة القصيم، وقد كان من أبرز نتائجها:

أ – جعلت الشيعة عقيدة الإمامة معياراً للنجاة لمن دان بها، وفي هذه العقيدة يضلون الناس في الدنيا والآخرة.

ب – دانت الشيعة بالعديد من العقائد من أجل الإمامة منها: البداء، وعصمة الإمام، والرجعة للأئمة، وعلم الإمام.

3 – نظرية ولاية الفقيه وموقف حزب الدعوة الإسلامية منها، للباحث شعلان عبدالقادر إبراهيم، وهي رسالة مقدمة في الجامعة العراقية – مركز البحوث الإسلامية، وكان من أهم نتائجها:

أ – إن حزب الدعوة لا يؤمن بولاية الفقيه على أن النظام الداخلي للحزب نص على ولاية الخميني.

ب – هناك خلاف كبير بين طرح محمد باقر الصدر وطرح الخميني فيما يتعلق بأمر الولاية المطلقة والولاية المقيدة بالشورى.

ج – حزب الدعوة يؤمن بالتعددية السياسية في نظام الأحزاب، والحكم الدستوري للدولة على عكس نظرية الخميني في ولاية الفقيه.

4 – ولاية الفقيه عند الشيعة عرض ونقد، للباحث ياسر الأحمدي، وهي رسالة مّقدمة في الجامعة الإسلامية في كلية الدعوة وأصول الدين، الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان، وقد خلص في هذه الرسالة إلى جملة من النتائج:

أ – بطلان نظرية ولاية الفقيه من أساسها، ومخالفتها للكتاب والسنة والعقل والفطرة الإنسانية.

ب – بطلان أسانيد الشيعة التي استدلوا بها على ولاية الفقيه.

ج – الخميني عجّل عمليا بظهور المهدي عندما أسند لنفسه صلاحيات الإمام المهدي المنتظر.

وغيرهم من المراجع والكتب.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على عدد من المناهج، منها:

1 – المنهج التاريخي: القائم على تتبع نشأة نظرية العصمة وتطورها عبر التاريخ.

2 – المنهج المقارن: الذي يستدعي مقارنة أقوال علماء الشيعة بين بعضهم، وبينهم وبين اهل السنة.

3 – المنهج التحليلي: القائم على تحليل نظرية العصمة، والكشف عن أبعادها واسبابها.

4 – المنهج النقدي: من حيث تفنيد الأدلة وبيان قيمتها والحكم عليها.

إشكالية البحث:

هذه رسالة في "العصمة عند الشيعة الإمامية" عملت فيها على بيان مذهب الشيعة الإمامية في ما يخصّ العصمة، وبمن تخصص العصمة له عندهم، فالشيعة الإمامية يفارقون الأمة في تأصيل خصيصة العصمة من حيث من يوصف بها وتنسب له، فالأمة مجمعة على سوقها للأنبياء فقط؛ أمّا الإمامية فينسبونها إلى الأئمة عليهم السلام، وقد شاع عنهم نسبتها إلى صاحب منصب ما بات يُسمّى بالولي الفقيه، وقد بحثت وبينت أقوالهم في هذا الموضوع بحثاً شاملاً من كل الجوانب، وحاولت الإحاطة ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

خطة البحث:

قد كتبت وبينت في هذه الرسالة ما يعتقده الشيعة الإمامية في موضوع خصيصة العصمة، ومن يختص بها. وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة هي الآن بين يدي القارئ الكريم، وأبين فيها عملي في هذا البحث، ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة بينت فيها النتائج والتوصيات.

ففي المدخل تعرضت لتعريف كلمات عنوان الرسالة في اللغة والاصطلاح، ثم عرّفت بالشيعة الإمامية وكيفية نشوء المذهب، وبيان الظروف المحيطة بنشأته، و ذكرت أهم ما يميز مذهب الشيعة الإمامية عن غيره من المذاهب الإسلامية الأخرى.

وجعلت الفصل الأول منها في بيان اعتقادهم فيما يخص عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد ضمنت هذا الفصل إلى جانب بيان اعتقادهم في العصمة مباحث تدور العصمة في فلكها كبحث النبوة وتعريفاتها في اللغة والاصطلاح، وبيان بعض المسائل المتعلقة بالأنبياء واعتقادهم فيها مع بيان أقوالهم، ثم فصلت القول في مسائل حول العصمة وبينت حدودها، وما يعصم فيه النبي، وناقشت ما اتفقوا فيه مع اهل السنة وما اختلفوا فيه؛ مع بيان رأيي في المسائل الخلافية.

أما الفصل الثاني فقد خصصته لبيان ما يعتقده الشيعة من عصمة أئمة أهل البيت رضي الله عنهم، وفي هذا البحث عرضت لمسألة الإمامة، وبينت اعتقاد الشيعة الإمامية وحججهم فيها، وما

يختص به الإمام، وكيف ينظر الشيعة إلى الأئمة وأهل البيت رضي الله عنهم، وبيان حدود العصمة التي اختص بها الأئمة دون غيرهم من أهل البيت والناس عامة، وقد ذيلت الفصل بمبحث ناقشت فيه عصمة الأئمة وما ينقضها عند الشيعة وغيرهم.

وفي الفصل الثالث وقفت مع مسألة ولاية الفقيه، وتطور مفهوم الولاية عند الشيعة الإمامية، وما صار إليه الاعتقاد بهذه الولاية وحدودها، وهل استوى الولي الفقيه عندهم بالإمام تمام الاستواء حتى صار معصوما مثله، ووقفت على أقوال منظري الشيعة الإمامية ومراجعهم الكبرى في العالم الإسلامي.

وقد راجعت في هذا البحث ورجعت إلى بعض الكتب المعتمدة في الأصول لدى أهل السنة والجماعة التي تساعد على بيان بعض هذه المسائل، وكان بعضها لكتّاب أتراك فقمت بنقل ترجمة كلامهم في مسألة ولاية الفقيه، وما هذا إلا إثراء للبحث، وزيادة في فهمه، وإدراك مفاصله، وقد رتبت المصادر والمراجع التي رجعت إليها حسب ورود أسماء المؤلفين وفق حروف الهجاء.

وقد ترجمت في هذا البحث لأكثر الشخصيات والعلماء الذين ذكرتهم فيه السلف منهم والمعاصرين، وقد كانت الترجمة في الحواشي مقتضبة تشتمل على تاريخ الولادة والوفاة ومكان العيش والسفر والآثار، والمكانة بين علماء عصره، ومدى الاعتداد به.

صعوبات البحث:

وإن من أكبر المشاكل التي واجهتني في البحث؛ كوني لم أدرس من قبل عن الشيعة ولا أعرف من أي نقطة كنت سأبدأ البحث، والأكبر من ذلك كوني لم أدرس علوم الشريعة أكاديميا إلا في السنة التحضيرية للماجستير، وهذا ما حدا بي إلى مراجعة الرسائل والأبحاث السابقة التي ساعدتني في البحث، وكذا الانشغال بظروف العمل والبعد عن الجو الأكاديمي المتفرغ لطلب العلم والمشاركة؛ كل هذا حدا بي إلى اللجوء إلى الكتب الإلكترونية والاستفادة منها، وفوق هذا كلّه ظهور الفيروس التاجي الذي ضيّق على البلاد والعباد.

حدود البحث:

إنّ البحث لا يقتصر على مرحلة تاريخية معينة، ولا جغرافية محددة؛ لطول العهد الشيعي، ومرور كثير من العلماء والمنظرين، واختلاف الأقوال في المسألة الواحدة، واختلافها عما كان لدينا العلم به

عند أهل السنة، وما فهمناه منهم، ومرور الشيعة الإمامية بمراحل متعددة زاد المسألة تعقيداً كمرحلة الإمامة والغيبة وولاية الفقيه.

الإهداء:

وإنني أتقدم بالاعتراف بالفضل والشكر لسيد الوجود حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومن ثم إلى كل شيخ وعالم قام على تعليمي وتربيتي، وأخصُّ منهم القريب الأريب الدكتور رمضان يلدرم الذي أخذ بيدي مادياً ومعنوياً في طريقي في هذا البلد، كما أشكر والديَّ اللَّذين ربياني على حب الإسلام والتسامح مع كل الناس فضلاً عن أهل الإسلام، كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة الدكتور زياد الرواشدة والدكتور ثائر حلاق بارك الله بهما، والشكر موصول للصابرة المحتسبة أم أولادي جزاها الله عني كل خير.

فهرس الموضوعات

الملخص: II

ÖZET..... II

ABSTRCT..... V

المقدمة: VII

الاختصارات: XVI

تمهيد: 18

مدخل: 20

أولاً: تعريف العصمة لغة واصطلاحاً 21

ثانياً: تعريف الشيعة لغة واصطلاحاً 23

ثالثاً: الشيعة الإمامية وأئمتهم المعتبرون 27

رابعاً: المعصومون عند الشيعة الإمامية 36

الفصل الأول: عصمة الأنبياء عند الشيعة الإمامية 39

المبحث الأول: النبوة عند الشيعة الإمامية 39

المطلب الأول: النبي عند الشيعة الإمامية..... 39

المطلب الثاني: عقيدة الشيعة الإمامية في النبي..... 41

المبحث الثاني: عصمة النبي عند الشيعة الإمامية وأدلتها.....51

المطلب الأول: وجوب العصمة..... 51

المطلب الثاني: العصمة والجبر.....53

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء من الكفر.....57

المطلب الرابع: عصمة الأنبياء من المعاصي.....61
المطلب الخامس: العصمة في التبليغ.....66
المطلب السادس: عصمة الأنبياء عن المنفرات.....73
المبحث الثالث: مناقشة عصمة الأنبياء.....79
الفصل الثاني: عصمة الأئمة.....89
المبحث الأول: الإمامة ونظريتها.....89
المطلب الأول: تعريف الإمامة والإمام.....89
المطلب الثاني: أهل البيت.....92
المطلب الثالث: نظرية الإمامة.....94
المطلب الرابع: منزلة الإمامة.....100
المبحث الثاني: نظرية عصمة الأئمة.....102
المطلب الأول: نظرية العصمة تاريخيا.....102
المطلب الثاني: الأدلة على عصمة الأئمة.....104
المطلب الثالث: حدود عصمة الأئمة.....108
أولاً: عصمة الأئمة من المعاصي.....109
ثانياً: عصمة الأئمة من السهو النسيان.....110
ثالثاً: عصمة الأئمة من المنفرات عن القبول.....112
المبحث الثالث: مناقشة عصمة الأئمة.....113
الفصل الثالث: عصمة الولي الفقيه.....119
المبحث الأول: المفهوم والنشأة والتاريخ.....119

المطلب الأول: تعريف الولي الفقيه في اللغة والاصطلاح.....119

المطلب الثاني: شروط الولي الفقيه.....120

المبحث الثاني: توارث الولاية ومسيرتها التاريخية.....122

المبحث الثالث: فلسفة عصمة الولي الفقيه.....127

المبحث الرابع: ردود علماء الشيعة على ولاية الفقيه ونظرية عصمته.....133

الخاتمة..... 139

المراجع والمصادر..... 142

الاختصارات

تح: تحقيق.

ت: تاريخ الوفاة.

ج: جزء.

د/ت: بدون تاريخ الطبع.

ص: صفحة.

ط: رقم الطبعة.

تر: ترجمة.

تمهيد

إن علم العقيدة من أشرف العلوم الإسلامية، فهو علم الديانة والدين الذي لله على العباد؛ إذ أن أول ما يُعلم من هذا الدين ركن التوحيد والاعتقاد الصحيح، والنبوات هو الركن الثاني من أركان علم التوحيد، ولما كان الأنبياء هم الواسطة بين الله تعالى والبشر والمؤدين عن الله تعالى البلاغ المبين فقد اشترطت فيهم شروط واجبة لهم يتحقق معها وبوجودها تمام البلاغ وصحته.

وقد كان من أولى الشرائط التي تجب لهم العصمة التامة عن كل ما يخلُّ بأداء الرسالة بحقها، وتبليغها للناس على أتم وجه؛ بحيث يُقتدى بهم من بعدهم، ولا يستطيع أحد أن يقدح في عدالتهم فيختل ميزان عدالتهم؛ إذ أن اختلال العدالة، والطعن في الاستقامة من الأمور التي تنفر العباد عن قبول الخطاب، وهذه العصمة عامة لهم في كل شؤونهم من مبدأ الأمور إلى منتهاها.

هذا وقد أجمعت الأمة على عصمة الأنبياء بشكل كامل دون أن تتخلف فرقة من الفرق الإسلامية كلها عن هذا الباب، وفي هذا يقول القاضي عياض(ت: 544هـ- 1149م): "أجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات وقد ذهب بعضهم إلى عصمتهم من مواقعة المكروه قصداً"[1].

كما وأجمعوا أن العصمة خصيصة من خصائص الأنبياء، فلا تكون العصمة إلا لنبي، واختلفوا في حدود العصمة وزمانها، وفيما يُعصم فيه النبي، فبعضهم قرر عصمة الأنبياء في كل أمورهم من مبدﺃها إلى منتهاها، وبعضهم حدها بحدود وشرطها بشروط، على خلاف في الزمن والمسائل المتعلقة بها، حتى لنجد في المذهب الواحد أقوالا متعددة لعلمائه في المسألة الواحدة.

وإن من أهمِّ أسباب هذا الاختلاف النظر في النصوص والآثار الواردة في حق الأنبياء من القرآن والسنة.

أما عند الشيعة الإمامية فقد أخذت العصمة منحى آخر حيث إنها لا تختص بالأنبياء فحسب؛ بل تتعداهم إلى الأئمة عليهم السلام؛ حيث استوى في هذا الباب الإمام بالنبي عندهم، وقد شاع عنهم القول بعصمة الولي الفقيه الذي يتولى شؤون إدارة المجتمع المسلم في غيبة الإمام.

---

1 : السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، تح: عادل بن سعد، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ج2/ ص: 218.

وسنقف في هذه الرسالة موقف المحايد مبينين مفهوم العصمة العام والخاص في مدخل البحث، وبيان أقوالهم وعقائدهم في شأن العصمة بحسب من نسبوها لهم أو شاع عنهم نسبتها إليهم – الأنبياء، والأئمة، والولي الفقيه– وما يدور في هذا المجال من مسائل، كلٌّ بحسب وروده.

مدخل

لابد في بداية كل بحث من تحديد الخيوط والخطوط الأساسية لهذا البحث بالوقوف على معاني اسم البحث الذي تُراد دراسته والتعرف عليه وسبر أغواره، وأول ما يجب أن نعرفه هو حدود هذه العناوين والكلمات والمصطلحات من وجه اللغة من جهة ومن وجه المعنى الاصطلاحي العلمي الذي وضعت له هذه العناوين وبما أن موضوع بحثنا هو (العصمة عند الشيعة الإمامية) فيتوجب علينا في بداية البحث أن نعرف المراد بمصطلحات هذه الكلمات الناظمة لهذا البحث وهي _ العصمة _ الشيعة _ وكلمة الإمامية وما يراد بهذا التخصيص وسنقف أولا عند كلمة _ العصمة _ في اللغة والاصطلاح وسندرس كلمة _ الشيعة _ أيضاً في اللغة والاصطلاح ويتلو ذلك بيان عن الشيعة الإمامية، وذكر أئمتهم من أهل البيت وعلمائهم الكبار المعتبرين من المؤصلين لمذهب الشيعة الإمامية.

أولاً: تعريف العصمة لغة واصطلاحاً:

أ – تعريف العصمة لغة:

قال ابن فارس (395هـ - 1004م): "عصم أصل واحد يدل على إمساك ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كله واحد، ومن ذلك يعصم الله عبده من سوءٍ يقع به، واعتصم العبد بالله تعالى إذا تمنع"[2].

وقال الفيروزآبادي (817هـ- 1415م): "عَصَمَ يَعْصِمُ: اكتسب، ومنع، ووقى، وإليه: اعتصم به، وقوله تعالى:﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، أي لا شيء يَعصمُ منه "[3].

أما ابن منظور(711هـ-1311م) فيقول: "المنع، وعصمة الله عبده: منعه وحفظه مما يوبقه، يقال: عصمه الله يعصمه عصماً: منعه ووقاه. واعتصم فلان بالله: إذا امتنع به من المعصية، وعصمه الطعام: منعه من الجوع. واستعصم: امتنع وأبى. قال تعالى حكاية عن امرأة العزيز عندما راودت سيدنا يوسف عن نفسه ﴿فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: 32]، أي تأبى عليها ولم يجبها إلى ما طلبت. والعصمة: المنعة، والعاصم: المانع الحامي، والاعتصام: الامتساك بالشيء، افتعال منه؛ ومنه شعر أبي طالب يمدح رسول الله (صلى الله عليه وسلم):

---

2 : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبدالسلام هارون، دار الفكر. ط: 1979م، مادة عصم، الجزء4/ ص: 432 .

3 : مجيد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تح: محمد على النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي (القاهرة – مصر)، مادة عصم، ج 5/ ص: 72.

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

أي يمنعهم من الضياع والحاجة"[4].

وبالنظر في هذه التعاريف نرى أن معنى العصمة منصرف إلى معنى الحفظ والمنعة فيها، الحفظ مما يُكره والمنعة عما فيه الهلكة والضياع.

ب – العصمة في الاصطلاح:

هناك اختلاف كبير بين العلماء في تحديد معنى العصمة على وجه الدقة؛ سواء في مذهب أهل السنة والجماعة أو في مذهب الشيعة، ولا شك أنّ مأتى هذا الخلاف والاختلاف؛ هو التفاوت في إدراك حقيقة العصمة والاختلاف في فهم النصوص الشرعية من القرآن والسنة والمرجعية السّنَدِيَّة الأصولية بين العلماء من سنة وشيعة، أو في داخل الطائفة الواحدة وبين علمائها ومجتهديها، وسنستعرض في هذا الموقف تعاريف عدد من العلماء المعتبرين علماء التوحيد عموماً وعلماء الشيعة الإمامية خصوصاً.

فالشيخ المفيد (ت: 413هـ- 1022م) يقول في تعريفها: "العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما"[5].

ويقول في موضع آخر أنها: "العصمة من الله لحججه هي التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضل من الله تعالى على علم أنه يتمسك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة المعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصيته له، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار"[6] .

ويعرفها البحراني بقوله: "العصمة صفة للإنسان يمتنع بسببها عن فعل المعاصي ولا يمتنع بدونها".

4 : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ط: دار صادر (بيروت – لبنان). د/ط، مادة عصم، ج13، ص 403 – 404.

5 : محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، **النكت الاعتقادية**، تح: رضا مختاري، دار المفيد للطباعة والنشر (بيروت – لبنان)، ط2: 1993م، ص37.

6 : الشيخ المفيد، **تصحيح اعتقادات الإمامية**، تح: حسين دركاهي، (بيروت – لبنان) دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1993م، ص 128.

أما قول الفيروزآبادي: "وعصمة الأنبياء: حفظ الله تعالى إياهم وما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل النفسية والجسمية، ثم بالنصرة، وتثبيت الأقدام، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم، والتوفيق لهم"[7].

فيُفهم منه تولي المولى عز وجل لكل أمر المعصوم، والعناية به من ساعة الإيجاد إلى الإمداد بكل ما يرفع قدره، وينزله المقام الأعلى المميز عن الناس، عناية بالظاهر والباطن، وحضور ومعية لا تتخلف، وعناية بالظاهر والباطن.

والعصمة والتوفيق: كل منهما يندرج تحت العطف اندراج الأخص تحت الأعم، فما أدى منه إلى ترك المعصية فهو عصمة، وما أدى منه إلى فعل الطاعة فهو توفيق، فمعناهما متلازمان، فأيهما كان، يدخل فيه الآخر.

وقد نقل الشوكاني عن أهل السنة اختلافهم في ماهية العصمة وحدودها حيث يقول: "واختلفوا في معنى العصمة فقيل: هو أن لا يمكن المعصوم من الإتيان بالمعصية، وقيل: هو أن يختص في نفسه أو بدنه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه عليها، إنها القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية، وقيل: إن الله منعهم منها بألطافه بهم فصرف دواعيهم عنها، وقيل: إنها بتهيئة العبد للموافقة مطلقا، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة[8]"

ومن خلال هذه التعريفات نلاحظ أن هناك اختلافاً واضحاً وعدم وجود تعريف جامع مانع ذي وصفٍ منضبط يجمع كل الفرق وأقوال العلماء سواء بين مذهب الشيعة وأهل السنة أو بين علماء وشيوخ مذهب الشيعة الإمامية، فقد اتفق الجميع على الأصل اللغوي والرجوع إليه واختلفوا في المعنى الاصطلاحي الذي يفترض فيه القطع والمنع، وأهم موضع للاختلاف هو ماهية العصمة بين الكسبية والجِبلّية أي قدرة المعصوم على الاعتصام ومناط هذه القدرة.

ومن الملاحظ بوضوح أن أحد أهم أسباب الاختلاف هو حول من تكون العصمة واجبة في حقه، ويجب أن تعتقد فيه، وبرأيي أن سبب هذا الاختلاف في الوقوف على حد جامع وتعريف واضح لمصطلح العصمة هو ما سبق ذكره من اختلاف النصوص الظنية الثبوت _النصوص الحديثية_ التي

---

7 : الفيروز آبادي: **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، ج 5/ ص: 73.

8 : محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ج1/ ص: 163.

سنقف عند كل منها في موضعه، واختلاف الفهم للآيات القرآنية واختلاف المرجعيات، ولا يخفى ما كان للأهواء السياسية من أثر كبير في تفرقة الأمة أيضاً.

وأما ما ذكره محمد بن عبد الله العمري في سبب اختلاف التعريفات حيث يقول: "ولعل التطور وعدم الاستقرار، أمران هما:

الأمر الأول: احتكاك علماء الاثني عشرية بالمذاهب العقدية الأخرى وتأثرهم بأفكارها مما أدى لصياغة مفهومها بحسب هذا التأثر ويشهد لذلك العبارات المستخدمة في تعريفها: كاللطف الإلهي، والملكة الإنسانية ونحوها من عبارات المعتزلة.

الأمر الثاني: محاولة علماء الاثني عشرية دفع الشُّبه والانتقادات التي تثار حول مفهوم هذه العقيدة، مما أدى إلى عدم الاتفاق، وحصول الاختلاف فيما بينهم في تعريفها"[9].

فمردود لأن كل المذاهب الإسلامية الكلامية تشترك في مصطلحات علم الكلام، وتستخدمها على حد سواء، وهذه المصطلحات ليست حكراً على مذهب أو جماعة؛ لأن كل المذاهب تشترك في الأصول اللغوية وما ينتج عنها، وتُستخدم فيه من مصطلحات.

والأمر الآخر أن علم الكلام عامة من العلوم العقلية إلى حد كبير، والعصمة هي إحدى المسائل المختلطة بين العقل والفهم العقلي للنقل، والعقل الإنساني يتفاوت في حد إدراكه، وتتفتق فيه بشكل مستمر التساؤلات مما يضطر العلماء إلى إيجاد جواب جديد لكل تساؤل جديد وهكذا.

وخلاصة القول: ملكة يهبها الله عز وجل لأنبيائه فيحفظون بها من الكفر و الكبائر والصغائر وخوارم المروءة، وهذا الحفظ لا يمنعهم من الاختيار، وهذه العصمة قبل الوحي وبعده.

ثانياً: تعريف الشيعة لغة واصطلاحاً.

في بيان معنى كلمة شيعة في اللغة يقول الفيروز أبادي (ت: 817هـ- 1415م): "شاع يَشيعُ شيعاً ومشاعاً وشيعوعة كديمومة وشيعاناً محركة: ذاع وفشا، وأتيتك غدواً أو شيعةً أي: بعده، وشيعة الرجل بالكسر أتباعه وأنصاره، والفرقة على حدةٍ، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وآل

9 : محمد بن عبدالله العمري، **الكليني وتقريره عقيدة الشيعة الإمامية من خلال كتابه الكافي**، دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع (مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية). ط: 1433هـ، ص: 964/963.

بيته، حتى صار اسماً لهم خاصاً، والجمع أشياع وشِيَعٌ كعِنَبٌ، وشايعه: والاه، والمشايع: اللاحق، وتشيَّع أي ادعى دعوى الشيعة، وهما متشايعان في دارٍ أي: متشاركان"[10].

وقال الزبيدي (1205هـ-1790م): "وشيعة الرجل، بالكسر: أتباعه وأنصاره، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وقال الأزهري: معنى الشيعة؛ الذين يتبع بعضهم بعضاً وليس كلهم متفقين. وفي الحديث: "القدرية شيعة الدجال" أي: أولياؤه. وأصل الشيعة: الفرقة من الناس على حدة وكل من عاون إنساناً، وتحزب له، فهو له شيعة. قال الكميت:

ومالي إلا آل أحمد شيعةٌ ومالي إلا مشعب الحقِّ مشعبُ

وفي مذهب الشيعة كذا أي عندهم أصل ذلك من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة، وقيل عين الشيعة واو، من شوّع قومه إذا جمعهم وقد تقدمت الإشارة اليه قريباً"[11].

فقد جاء اللفظ هنا من التشيع والمشايعة وهو المناصرة والاتباع، فكل من ناصر أحداً أو تابعه فقد شايعه وصار شيعة له.

أما الشيعة اصطلاحاً:

كما أنه لا يوجد تعريف جامع مانع دقيق مبينٌ قطعي للعصمة، ووقع خلاف كبير بين الأئمة من الشيعة وغيرهم؛ فإنه أيضاً هناك تفاوت واختلاف بين العلماء في تحديد المعنى الاصطلاحي للشيعة لاسيما وأن الشيعة فيما بينهم مختلفون بعضهم مع بعض في كثيرٍ من الأصول فضلا عن الفروع. لأن الشيعة منقسمون إلى فرق كثيرة منها الباطنية ومنها غير ذلك ولكل أصوله ومراجعه وحدوده المختلفة في الاعتقاد والنظر إلى الآخر سواء كان مخالفا للفرقة أو متقارباً معها، وبما أن بحثنا حول الشيعة الإمامية؛ فإننا سنقف على تعريف علماء ومراجع الشيعة الإمامية بعد استعراض بعض التعاريف من الفرق الأخرى.

وسنقف أولا على تعريف الإمام أبو الحسن الأشعري(ت: 324هـ- 936م) إمام الأشاعرة وأحد أكبر علماء علم الكلام، يقول أبو الحسن: "إنما قيل لهم: الشيعة، لأنهم شايعوا علياً – رضوان الله عليه – ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم"[12].

10 : الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تح: مجموعة من المحققين، طبعة الكويت الثانية، ط1: 1414هـ، مادة شيع، ص: 735.

11 : محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس** ، مادة شيع، ج21/ ص: 302 – 303.

ومن أدق التعاريف للشيعة التي يجب أن يُرجع إليها في هذا الباب تعريف ابن حزم الأندلسي (ت: 456هـ- 1046م) حيث قال: "ومن وافق الشيعة في أن علياً – رضي الله عنه – أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً"[13].

نرى ابن حزم هنا قد جعل مناط التعريف ما رجع إليه الأمر من تفضيل الإمام علي وأولاده على سائر الخلق، وما جاء من وراء هذا التفضيل من باب السياسة المزيدة للغلو فيهم، حيث إن من لم يكن فيه هذا الوصف ليس شيعياً.

أما الشهرستاني (ت: 548هـ- 1153م) وهو من علماء الأشاعرة في القرن السادس الهجري فيعرف الشيعة تعريفاً مطنباً أكثر شمولية وتوضيحاً وتفصيلا وفي تعريفه بعض الإضافات على من سبقه من علماء الشيعة فيقول في تعريفهم: "الشيعة هم الذين شايعوا علياً–رضي الله عنه– على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده.

وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك"[14] .

أما علماء المذهب الشيعي الإمامي، وبالتأكيد لن نستطيع أن نستقصي آراء جميعهم، وإنما سنقتصر على تعاريف أئمتهم ومراجعهم الكبار.

يعرف سعد بن عبد الله القمي (ت: 299هـ- 911م) الشيعة بقوله: "هم شيعة علي بن أبي طالب"[15].

12: أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت – لبنان) المكتبة العصرية، ط: 1990م، ج1/ ص: 65.

13: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تح: محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة، (بيروت– لبنان) دار الجيل، ط2: 1996، ص 270.

14 : محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تح: عبدالعزيز محمد الوكيل، (القاهرة – مصر) دار الحلبي، ط:1968م، ج 1/ ص: 146.

15: سعد بن عبدالله، القمي الأشعري، **مقالات الإمامية**، تح: محمد جواد مشكور، (طهران – إيران) مركز انتشارات، مطبعة حيدري، د/ ط، ص 3.

في هذه الكلمات المقتضبة يعبر القمي عن تضمن معنى المناصرة والتأييد السابق الواضح من اللغة للشيعة، وكأنه يقول هم أتباع علي بن أبي طالب وأنصاره.

ومما يبين ذلك المعنى الذي هدف إليه وقلناه قوله في موضع آخر يبين المعنى السابق: "الشيعة هم فرقة علي بن أبي طالب المسمَّون شيعة علي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته"[16].

أما الشيخ المفيد فيقول: "أتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه، على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصل، ونفي الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله في الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء"[17].

ولا يخفى ما في هذا التعريف من الحدَّة والتأكيد على موضوع الفضل والإمامة الذي يريد المفيد أن يؤكده للمتلقين عنه، وعدم التفريط في هذا الحد الذي وضعه واعتقد به، حيث الفضل والإمامة والاتصال بمدة رسول الله مباشرة، ويفهم من هذا التعريف أن المقصود بأمير المؤمنين هو سيدنا علي بن أبي طالب، ولا يخفى هنا ما ينبني عليه مذهب الشيخ المفيد في تقرير أن أهل الحق بالنسبة له يجب أن يقروا بظلم الخلفاء الثلاثة الذين قبله رضي الله عنهم أجمعين.

وبالنظر إلى هذه التعاريف سنقف عند مسائل وملاحظات متعددة. منها:

أنه وبمفرزات قضية خلاف الإمام علي رضي الله عنه مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه صدرت الخيوط الأولى لفرقة الشيعة التي صارت تتمايز شيئاً فشيئاً عن باقي المسلمين، وبدأت تاخذ شكلها الخاص المميز عن باقي من حولها من أهل الإسلام، ونفي عدالة الخلفاء بدأت من نفي عدالة معاوية واستمر الجدل حتى نفي العدالة عن الشيخين أبي بكر وعمر.

ثم إن هذه الفرقة وليدة للخلافات السياسية التي ما فتئت تلعب بها وبأمة الإسلام عامة، وهذا ما يتضح من خلال التعاريف، حيث كانت في بدايتها تخص من اتبع علياً رضي الله عنه، واتخذه إماماً حتى صارت لها حدود وخصوصيات جديدة، تزداد هذه الحدود حدة وهذه الخصوصيات جدةً مع كل خلاف سياسي أو دموي أو فكري أو تفريقي بين المسلمين.

16: نفس المصدر السابق ص 15.

17 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 2-3.

ومما يفهم من تعريف الشهرستاني أيضاً: إخراج الشيعة الزيدية – وهم إحدى الفرق الشيعية الكبرى – من دائرة كونهم شيعة، وذلك بموجب بند إنكار وإبطال إمامة من قبله من الخلفاء الراشدين الثلاثة رضي الله عنهم. إذ أن الشيعة الزيدية يقرون ويقررون أحقية الإمام علي رضي الله عنه، وفي نفس الوقت يعترفون ويجوزون إمامة من قبله بقولهم بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فالزيدية يحترمونهم ويأخذون برواياتهم ولا يجوزون الطعن بهم، وقد انتقد أحمد بن يحيى المرتضى(ت: 840هـ- 1437م) المترددين في الثناء عليهما، حيث يقول: "فالمخالف لا يخلو إما أن ينكر ما رويناه من الثناء عليهم، فذلك إن أمكنه في الأحاديث الأحادية؛ فلا يمكنه في المتواترات، وإلا لزم كفره، فلا سبيل إلى إنكار ورود الثناء عليهم، ودخولهم في العمومات المذكورة، وإما ان يعترف بوروده، ولكن يدعي أنه مشروط باستمرارهم على تلك الحال، فحينئذ نقول للمتوقفين: أأنتم أعلم أم الله ورسوله؟ فإنه قد وقع الثناء المشروط، والشرط مضمر غير مظهر في كلام الله ورسوله، فهلا استحسنتم ما استحسن الله ورسوله، وتأسيتم به في الثناء على الصحابة والدعاء لهم"[18].

وظاهر جلي من كلامه هنا التقريع على من يتكلم في عدالة الصحابة، وعدم قبول روايتهم، والكلام هنا على وجه الخصوص في الخلفاء الراشدين الذين سبقوا سيدنا علياً في تولي الخلافة.

ثالثاً: الشيعة الإمامية وأئمتهم المعتبرون:

أ: موجز عن الشيعة الإمامية:

إن الحرب التي قامت بين الخليفة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما سنة 37هـ كان لها ما لها من الآثار السلبية على الأمة بأسرها، وإن من أبرز هذه الآثار وأقربها تشرذم الأمة إلى فرق وجماعات؛ حيث راحت كل جماعة بعد ذلك الخلاف تبدع في الاختلاف والتمايز عن الفرق الأخرى، فنشأت فرقة الشيعة التي وقفنا على تعريفها آنفاً.

وكان من الطبيعي أن تتفرق هذه الفرقة الكبيرة من المسلمين مع مرور الزمن على فرق مختلفة فيما بينها؛ فضلاً عن اختلافها مع غيرها من فرق المسلمين، وما ذلك الخلاف والتوالد المضطرد إلا نتيجة حتمية لتواتر الظروف والأسباب التي وأظهرتها بعد العدم، فبعد الفتنة العظمى زمن علي رضي الله عنه

18 : يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد، **الإيضاح لما خفا من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى**، تح: عبدالرحمن بن عبدالقادر المعلمي، (الإمارات- الشارقة)، مكتبة الصحابة، ص: 209.

جاءت على الأمة فتن وحوادث أدهى وأمرُّ زادت من غلو الأطراف وانكماشها على نفسها، حيث ازدادت عظمة الفرق في عين نفسها، وراحت تبتدع لها حدوداً وقواعد جديدة تستوحى من الواقع الذي تعيشه الأمة والأحداث التي تعصف بالمسلمين بين الفينة والأخرى.

فبعد أن تفرقت الأمة ذلك التفرق العظيم بين سنة وشيعة، راح التفرق يضرب أطراف كل فرقة من داخلها، ذلك التفرق كانت له أسبابه بين الأهواء السياسية والمرجعية والاجتهادية، فقد افترقت الشيعة بين بعضها إلى ما يقارب سبعين فرقة، ولا يخلو هذا من سبب كبير وهو دخول أيدي أعداء المسلمين في تعميق هذه الخلافات بين فرق هذه الأمة وابتداع بدعٍ تزيد شقاق هذا الدين على نفسه، وكانت فرقة الشيعة الإمامية إحدى هذه الفرق التي نتجت عن هذا الخلاف وأثراً من آثاره، وسنقف في هذا الفصل للتعرف عليها.

وهذا تعريف الشهرستاني(548هـ- 1153م) لهم حيث يقول: "الإمامية هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي رضي الله عنه؛ نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين، قالوا ما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، حتى تكون مفارقته للدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة وبتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه، وقد عين علياً رضي الله عنه في مواضع تعريضاً وفي مواضع تصريحاً"[19].

ففي هذا الكلام الذي أورده الشهرستاني، يفهم أن السبب في تسميتهم هو قولهم بإمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولا ينسى أن كل فرق الشيعة تقول بإمامة سيدنا علي رضي الله عنه على اختلاف فرقهم وتنافرها وتمايزها، وأقل تلك الفرق تعصباً له تقول بإمامته، وأنه المقدم على غيره ومن سبقه من الخلفاء.

أما القُمِّي فعنده تعريف آخر للشيعة الإمامية، وأورد سبباً مختلفاً تماماً للتسمية غير السبب الذي أورده الشهرستاني في تعريفه الفضفاض لهم، حيث عزى التسمية إلى قولهم بوجوب إمام حجة لله على الخلق يقوم وينوب مناب النبي ومقامه ما قامت السماوات والأرض، وهذا الإمام يهدي الناس ويرشدهم ويكمل مسيرة النبي فيهم.

19: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، **الملل والنحل**، ص: 162.

يقول القمي الأشعري عن تفرق الشيعة بعد الإمام الحسن بن علي الهادي، وكان عمره ثمان وعشرين سنة، إذ أنه مات ولا ولد له يكون إماماً من بعده: "فافترق أصحابه من بعده خمس عشرة فرقة، ومنها الفرقة المعروفة بالإمامية، قالت: لله في أرضه بعد مضيِّ الحسن بن علي حجة على عباده وخليفة في بلاده، قائم بأمره من ولد الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا، آمر ناه مبلغ عن آبائه مودع عن أسلافه، ما استودعوه من علوم الله وكتبه وأحكامه وفرائضه وسننه، عالم بما يحتاجه الخلق من أمر دينهم ومصالح دنياهم، خلف لأبيه ووصيٌ له، قائم بالأمر بعدهم، هاد للأمة، مهدي على المنهاج الأول والسنة الماضية من الأئمة الجارية في ما مضى منهم، القائمة في من بقي منهم إلى أن تقوم الساعة من وتيره الأعقاب ونظام الولادة، ولا ينتقل ولا يزول عن حالها ولا تكون الإمامة ولا تعود في أخوين بعد الحسن والحسين ولا يجوز ذلك ولا يكون إلا في عقب الحسن بن علي بن محمد إلى فناء الخلق، وانقطاع أمر الله ونهيه، ورفعه التكليف عن عباده، متصل ذلك ما اتصلت أمور الله، ولو كان في الأرض رجلان كان أحدهما الحجة، ولو مات أحدهما لكان الباقي منهما"[20].

وللنوبختي كلام قريب من هذا يبين إجماعهم التام على هذه العقيدة فيه، ويظهر فيه بياناً تاماً عنهم، حيث يقول: "وقالت الفرقة الثانية عشرة وهم الإمامية: ليس القول كما قال هؤلاء كلهم بل لله عز وجل حجة من ولد الحسن بن علي وأمر الله بالغ، وهو وصي لأبيه على المنهاج الأول والسنن الماضية، والإمامة لا تكون في أخوين بعد الحسن والحسين، ولا يجوز ذلك ولا تكون إلا في غيبة الحسن بن علي إلى أن ينقضي الخلق متصلاً ذلك ما اتصلت أمور الله تعالى، ولو كان في الأرض رجلان لكان أحدهما الحجة"[21].

ومما سبق يتبين أنَّ سبب تسمية هذه الفرقة من الشيعة بالإمامية؛ هو اعتقادهم بوجود الإمام من أهل البيت وقيامه ما قام الزمان، وما دام نسل البشر في الأرض، فهم منسوبون إلى هذا الإمام ومسمّون به، وهذا الإمام هو عماد الأرض ومناط قيامها وعمارتها وبدونه لا أمر ولا قيام.

وهناك الكثير من الخطوط العامة التي تميز الشيعة الإمامية عن غيرهم، من المسلمين عامة ومن الشيعة بشكل خاص، وسنذكر جملة من هذه الخطوط بشكل عام، وهذه الخطوط تتفاوت وضوحاً وخفاءً بين علماء الشيعة الإمامية من حيث نسبة الغلو والتعصب ارتفاعاً وانخفاضاً:

أولاً: الإمامة: وهذه المسألة سنفرد لها مبحثاً خاصّاً لدى الكلام عن عصمة الأئمة.

ثانياً: التوسع في مفهوم العصمة خار إطار النبوة، وتقريرها لغير الأنبياء، وهذا مدار البحث.

20: سعد بن عبدالله القمّي ، **المقالات والفرق**، تح: محمد جواد مشكور، (طهران – إيران) مركز انتشارات علمي، مطبعة: حيدري، د/ط، ص: 102 – 103.

21 : الحسن بن موسى النوبختي، **فرق الشيعة**، منشورات الرضا (بيروت – لبنان)، ط1: 2012، ص: 166- 167.

ثالثاً: مسألة البداء: وهذا الاعتقاد أن الله عز وجل يمكن له أن يغير أمراً أو قدراً إذا بدا له أن هناك ما هو أفضل منه، ويقول المفيد في هذا مصرحاً بمخالفته لكل الفرق الإسلامية في هذا الأمر: "واتفقوا – أي الإمامية – على إطلاق لفظ البداء في وصف الله تعالى، وإن كان ذلك من جهة السمع دون القياس..... وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإمامية في جميع ما عددناه"[22].

ولا يخفى أن هذا الأمر فيه من نسبة النقص إلى الله عز وجل ما لا يليق به، بل إنه يصل حد الابتداع في العقيدة، وهذا ما دعا الكثير من العلماء إلى الحكم بتكفير المعتقد بالبداء في حق الله عز وجل.

رابعاً: إن الشيعة حكموا بردة الأمة تامة في موضعين اللهم إلا ثلاثة من الأمة في كل موضع، وهذين الموضعين بعد وفاة رسول الله، وبعد مقتل الحسين بن علي رضي الله عنه، السبب في الأول إقرار الناس بالخلافة لأبي بكر، والثاني عدم الوقوف مع الحسين في حربه مع يزيد بن أبي سفيان وهذا ما قرره كبير أئمتهم الشيخ المفيد، حيث يورد الرواية الحديثية، فيقول: "عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو جعفر رضي الله عنه: ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان وأبو ذر والمقداد"[23].

أما عن الردة في زمن الحسين رضي الله عنه. عن يونس بن جميل قال: "ارتد الناس بعد الحسين إلا ثلاثة: أبو خالد الكابلي، ويحيى ابن أم الطويل وجبير بن مطعم ثم إن الناس لحقوا وكثروا وكان يحيى ابن أم الطويل يدخل مسجد رسول الله ويقول: كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء"[24].

وقد شمل هذا الحكم بالردة الصحابة كلهم في ذلك الوقت والسبب قبولهم مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ومن هذا الكلام يتبين تكفيرهم لمن لا يؤيد الإمام ولا يكون في صفه.

خامساً: إن الشيعة الإمامية يعتبرون كل من يعتقد بجواز إمامة أبي بكر وعمر وعثمان ليس شيعيّاً حتى وإن قدم علياً رضي الله عنه، واعتبره فاضلاً ومن قبله مفضولاً، وهذا ما تمت الإشارة إليه لدى تعريف الشيخ المفيد للشيعة الإمامية، وعليه فإنهم لا يعدّون الزيدية من الشيعة مطلقاً.

---

22 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 48 – 49.

23 : الشيخ المفيد، **الاختصاص**، تح: علي أكبر غفاري، (بيروت – لبنان) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1: 2009م، ص: 21.

24 : الكليني، **الكافي**، تح: علي أكبر غفاري، (طهران – إيران) دار الكتب الإسلامية، مطبعة: حيدري، ط5، ج 2، حاشية ص 380.

سادساً: لدى الشيعة الإمامية قناعة، ودعوى كبيرة، بوقوع مظلومية كبيرة على أهل البيت رضي الله عنهم، وليس المقصود هنا مظلومية أهل البيت من قبل معاوية بن أبي سفيان لسيدنا علي، أو يزيد للحسين، وإنما هو عداء وظلم وبخس للحق من قبل أول خلفاء الإسلام، وجنى هذا العداء يصل إلى حد التكفير والحكم بالردة، والحكم على أبي بكر وعمر وحكموا على أم المؤمنين عائشة بشهادة الزور، وهذا على خلفية اجتماع السقيفة وأرض فدك.

ففي الأول برأيهم: بخس لأهل البيت بحق السياسة، وفي الثاني: ظلم في حق المال، وحرمان السيدة فاطمة من ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض فدك بخيبر.

سابعاً: عدم ثبات الشيعة الإمامية على منهج أصولي وعقدي واحد، وإنما هناك تفاوت واختلاف حتى تفرقت فرقتهم إلى فرق مختلفة فيما بينها، تتناهبها أفكار الفرق التي في محيطها، وتتقاذفها أمواج تقريراتهم، وهذا ما أكده الشهرستاني حيث يقول:" وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم، وتمادى الزمان: اختارت كل فرقة منهم طريقة، فصارت الإمامية بعضها معتزلة: إما وعيدية وإما تفضيلية، وبعضها إخبارية: إما مشبهة وإما سلفية، ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في أي واد هلك"[25].

ويفهم من كلام الشهرستاني هنا؛ أنهم تفرقوا في العقيدة بين المعتزلة وأهل الحديث وغيرهم من الفرق الكلامية.

فهذه بعض الحدود العامة التي وضعها علماء ومنظرو المذهب الشيعي الإمامي، وليس كل شيء عن ما يميزهم عن غيرهم، ولكنه مما يجب أن يُعلمَ عنهم.

ب: أئمة أهل البيت:

أهل بيت النبي صلى الله عله وسلم هم تلك الدوحة الطاهرة، النازل نسبها من صلب سيدنا علي ومن أولاد السيدة فاطمة الزهراء، أولاد الحسن والحسين رضي الله عنهما، وقد اعتبرت الشيعة آل بيت النبي هم الحق كله ولا حق فيمن خالفهم ولا خير فيه.

25: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص: 165.

ثم إن الشيعة تفرقت فيما بينها إلى فرق كثيرة، ومع مرور الزمن صار لكل فرقة من الشيعة إمام أو أئمة ينتهي أمر هذه الطائفة إليها فكانت الزيدية[26] والإسماعيلية[27] وغيرها من الفرق الأخرى.

وبالطبع إن من هذه الفرق الفرقة الإمامية التي ترى أنه لابد من وجود إمام حجة تقوم الدنيا به. وتصلح به الحياة.

والشيعة الإمامية متفقون على إمامة الأئمة من أهل البيت من لدن:

1 - علي بن أبي طالب (ت: 40هـ- 661م).

2 – الحسن بن علي (ت: 50هـ- 670م).

3 -الحسين بن علي (ت: 61هـ-681م).

4 -علي زين العابدين بن الحسين (ت: 95هـ_ 713م).

5 -محمد الباقر(ت: 114هـ- 733م).

6 -جعفر الصادق (ت: 148هـ- 756م).

ومختلفون فيما بينهم فيمن يخلفه من أولاده الخمسة، وتفرقوا إلى فرق كثيرة لأنهم يعتقدون أن الإمامة لا تجتمع في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام، وهذا ما نص عليه أئمتهم وذكره الطوسي(ت: 460هـ- 1068م) حيث قال: "عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال:" لا تعود الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام أبدا، إنها جرت من علي بن الحسين عليهما السلام كما قال عز

26 : هي إحدى طوائف الشيعة، وتنسب إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين(ت: 122هـ- 740م)، وهي فرقة من الفرق الإسلامية ظهرت في منتصف القرن الثاني الهجري ويتكون المذهب الزيدي في نشأته من فقه الاعتزال، مع الميل في الفروع للمذهب الحنفي، ويتبنى فكرة الخروج على الحاكم الظالم، وهي القاعدة الإساسية التي قام عليها المذهب. تجيز الزيدية وجود أكثر من إمام في وقت واحد في قطرين مختلفين، ليس لديهم مواقف عدائية اتجاه الخلفاء الراشدين على خلاف الشيعة ويعتبرون أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب من كبار الصحابة، وتنتشر في شمال اليمن بشكل خاص. إبراهيم المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ص: 60.

27 : وهم القائلون بأن الإمام بعد جعفر، هو محمد بن إسماعيل بن جعفر، وأمه أم ولد، وقالوا إن الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه؛ فلما توفي قبل أبيه جعل جعفر بن محمد الأمر لمحمد بن إسماعيل، وكان الحق له ولا يجوز غير ذلك لأنها لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما، ولا يكون الإمام إلا في الأعقاب، ولم يكن لأخوة إسماعيل عبدالله وموسى في الإمامة حق كما لم يكن لمحمد ابن الحنفية فيها حق مع علي بن الحسن، وأصحاب هذه المقالة يسمون المباركية نسبة إلى رئيس لهم يسمى المبارك كان مولى لإسماعيل بن جعفر. سليمان عبدالله السلومي، أصول الإسماعيلية،ج2/ ص: 352.

وجل: ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦]، فلا تكون بعد علي بن الحسين عليهما السلام إلا في الأعقاب وأعقاب الأعقاب"[28].

وهذا الاختلاف عائد إلى أن أولاد جعفر كانوا خمسة – منهم من أعقب ومنهم من لم يعقب – أما الاثنا عشرية فقالوا بإمامة موسى بن جعفر، وهذا ما حكاه عنهم الشهرستاني حيث يقول: "وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ كانت له خمسة أولاد، وقيل ستة: محمد، وإسحق، وعبدالله، وموسى، وإسماعيل، وعلي، ومن ادعى منهم النص والتعيين: محمد، وعبدالله، وموسى، وإسماعيل، ثم منهم من مات ولم يعقب ومنهم من مات وأعقب، ومنهم من قال بالتوقف، والانتظار، والرجعة، ومنهم من قال بالسوق والتعدية"[29].

أي وقوف الإمامة عند جعفر، ومنهم من قال أن الإمام لايموت حتى ينصب إماماً بعده وجعفر لم ينصب إماماً فهو غائب وسيرجع، ويجب انتظار رجوعه، ومنهم من ساق الإمامة إلى أولاده، ومن هذا القول نعرف أن أئمة الإمامية تفرقوا في اتباع الأئمة كل حسب هواه ومراده وإمامه، إذ أن كل من هو منسوب لأهل البيت إمام، وذهبوا للقول بأن الأئمة هم من أولاد الحسين ونسله دون أولاد الحسن، وهذا ما أكده المجلسي(ت: 1111هـ- 1699م) حيث يقول:" عن هشام بن سالم قال: قلت للصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه الحسن أفضل أم الحسين؟ فقال: الحسن أفضل من الحسين، قلت: فكيف صارت الإمامة من بعد الحسين في عقبه دون ولد الحسن؟ فقال: إن الله تبارك وتعالى أحب أن يجعل سنة موسى وهارون جارية في الحسن والحسين، ألا ترى أنهما كانا شريكين في النبوة، كما كان الحسن والحسين شريكين في الإمامة؟ وإن الله عز وجل جعل النبوة في ولد هارون ولم يجعلها في ولد موسى وإن كان موسى أفضل من هارون"[30].

وينقل في موضع آخر بيان هذا الأمر فيقول: "قلت فهل تعود الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين؟

قال: لا إنما هي جارية في عقب الحسين رضي الله عنه كما قال الله عز وجل:﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ ﴾ [الزخرف: ٢٨]، ثم هي جارية في الأعقاب وأعقاب الأعقاب إلى يوم القيامة، كما قال الله،

---

28 : محمد بن الحسن الطوسي، **الغيبة**، تح: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، (قم- إيران) مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة: بهمن، ط1: 1411هـ، ص: 226.

29 : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص 165.

30 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، (بيروت– لبنان) دار إحياء التراث العربي، ط3: 1403هـ - 1983م، ج25/ ص: 249 - 250.

إنه رضي الله عنه شبه كون الإمامة في ذرية الحسين رضي الله عنه بكون النبوة والخلافة في عقب إبراهيم رضي الله عنه، مع أنه يحتمل كون الضمير في بطن الآية راجعا إلى الحسين رضي الله عنه، وإن كان المراد بعقبه العقب بعد العقب يمكن الاستدلال بعموم الآية إلا ما أخرجه الدليل كالحسنين عليهما السلام"[31].

وهذا القياس الذي وضعوه وساقه المجلسي فاسد عقلاً ومنطقاً، إذ ما الحجة ووجه الشبه والمقارنة بين موسى وعيسى والحسن والحسين حتى يتقرر وضع أصل في الاعتقاد بهذا الحجم على ذلك الرابط والمقياس.

والقاسم المشترك بين كل فرق الإمامية هو الإيمان بوجود الإمام المعصوم في الناس إلى يوم القيامة كما ذكرنا من قبل وهذا ما يعتقده أئمتهم الكبار مثل الطوسي وغيره؛ بل إن الإمام عندهم لا يموت حتى يرى ولده، وينقل المجلسي عن الطوسي هذه الرواية: "يقول سعد عن اليقطيني عن يونس عن الحسين بن ثوير عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: لا تعود الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين، ولا يكون بعد علي بن الحسين إلا في الأعقاب وأعقاب الأعقاب، يقول محمد الحميري عن أبيه عن ابن عيسى عن البزنطي عن عقبة بن جعفر قال: قلت لأبي الحسن رضي الله عنه :قد بلغت ما بلغت وليس لك ولد، فقال: يا عقبة بن جعفر إن صاحب هذا الامر لا يموت حتى يرى ولده من بعده"[32].

وهذا يعني أن أئمة الشيعة الإمامية لا عدد واضحا لهم تمام الوضوح، وأكثر هؤلاء الأئمة يعيشون في غيبة عن الناس، وعلة هذه الغيبة ليس لها سبب واضح.

ويتمم بعض فرقهم الأئمة إلى إثني عشر إماماً؛ لذلك سموا بالاثني عشرية، وهؤلاء الأئمة هم:

7 –موسى الكاظم (ت: 183هـ- 799م).

8 – علي الرضا (ت: 202هـ- 817م).

9 –محمد الجواد (ت: 220هـ- 835م).

10 –علي الهادي (ت: 254هـ- 868م).

11 –الحسن العسكري (ت: 260هـ- 874م).

31: محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 249 - 250.

32: محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 250.

12 – محمد المهدي (غاب سنة 260هـ- 874).

وهناك خلاف كبير في محمد المهدي بن الحسن العسكري من وجوده إلى قضية إمامته، وسنعرض لهذا في طيات هذه الرسالة.

ج: علماء الشيعة الإمامية:

إن المذهب الشيعي الإمامي من أوائل المذاهب التي نشأت في الإسلام، لذلك فقد مر عليه الكثير من العلماء والمراجع والأئمة والمنظرين في مختلف علوم الشريعة وكان من أكابرهم وأبرزهم: النوبختي[33]، والقمي[34]، والكليني[35]، والمفيد[36]، والمجلسي[37]، والطوسي[38]، والصدوق[39]، والطباطبائي[40]، وغيرهم كثير لا يمكن استيعابهم في هذه الرسالة والعدد أكبر من أن يحصر.

33 : أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، متكلم وفيلسوف ومن أعلام الإمامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، له مؤلفات كثيرة منها كتاب(فرق الشيعة) كما له مصنفات في الملل والنحل وآراء الفرق، وهو من تلاميذ أبي سهل النوبختي أُسرة فارسيّة الأصل وهي إحدى الأسر الّتي أسلمت في زمن الدولة العباسية ينتسب الحسن بن موسى إلى آل نوبخت من جهة الأمّ فحسب فهو ابن أخت أبي سهل النوبختي من كبار متكلمي الشيعة، توفي سنة (310هـ/ 922م). ابن النديم، الفهرست، ص: 225.

34 : أبو القاسم سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي من أسرة الأشعريين، وهو من محدثي الشيعة في القرن الثالث الهجري، وقد عاصر الإمام العسكري، ألّف أكثر من ثلاثين كتاباً لكن بقي منها كتاب ا(لمقالات والفرق)، لم ترد معلومات عن سنة ولادته كما أنّ هناك خلاف حول تأريخ وفاته، اعتبر علماء الرجال الشيعة سعد بن عبد الله موثقا في نقل الحديث وذا منزلة رفيعة، قال الشيخ الطوسي عنه أنه ثقة جليل القدر وقال النجاشي عنه: "شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها". النجاشي، رجال النجاشي، ص 177.

35 : محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي من كبار فقهاء ومحدثي الشيعة الإمامية ومؤلف كتاب الكافي الذي يعدّ من أهم المصادر الحديثية الأربعة عند الشيعة .وُلد الكليني في النصف الثاني من القرن الثالث بقرية كُلَين من أعمال مدينة الري ، الواقعة في جنوب العاصمة طهران ، صاحب كتاب الكافي ، أجلّ كتب الأصول عند الشيعة، توفي سنة (329هـ-941م). الكليني، الكافي، ج1/ ص: 18.

36 : محمد بن محمد بن النعمان ولد في قرية عكبرا على بُعد عشرة فراسخ من بغداد سنة 336هـ، وقيل سنة 338هـ.، نشأ منذ صغره في بغداد وفيها ترعرع وتلقى علومه ثم هاجر إلى قم فيما بعد وعمل في التعليم فيها، وهو من علماء الشيعة الكبار وله تصانيف كثيرة رجعنا إلى بعضها في هذه الرسالة، توفي الشيخ المفيد سنة (413 هـ- 1022م) عن عمر يناهز 75 سنة، ودفن في الكاظمية. الشيخ المفيد، الأمالي، ترجمة المؤلف، ص: 6.

37 : محمد باقر المجلسي من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة. ولد في عام (1037هـ- 1627م) في مدينة أصفهان، وله كثير من المؤلفات أهمها (بحار الأنوار)، توفي في شهر رمضان (1111هـ- 1699م)، وكان عمره 73 عاما، وقد أرخوا تاريخ وفاته بهذه العبارة (غم وحزن) وقد تم دفنه في الجامع العتيق بأصفهان. المجلسي، الوجيزة في الرجال، ج1/ ص: 1.

38 : هو محمد بن الحسن بن علي بن الحسن المعروف بشيخ الطائفة والشيخ الطوسي. مؤلف كتابين من الكتب الأربعة وهما (الاستبصار ومن لا يحضره الفقيه) ومن كبار المتكلمين والمحدثين والمفسرين والفقهاء الشيعة، تسلم المرجعية وزعامة المذهب الجعفري بعد وفاة السيد المرتضى، توفي في المحرم سنة (460هـ- 1068م)، ودفن في بيته ثم صار بيته مسجداً. الشيخ الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص: 3.

39 : محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المشهور بالشيخ الصدوق من أعاظم علماء القرن الرابع الهجري. ولد سنة (305هـ- 917م)، وتوفي (381هـ- 991م)، ودفن في مدينة الرّي .ترك الصدوق الكثير من الآثار العلمية، لكن الكثير من هذه المؤلفات فقدت، ولم يعثر عليها. من أهم مؤلفاته كتاب من لا يحضره الفقيه وهو من الكتب الأربعة المعتمدة لدى الشيعة. الشيخ الصدوق، الهداية، ص: 1.

40 : محمد حسين الطباطبائي من أبرز فلاسفة و عرفاء ومفكري الشيعة في القرن العشرين. اشتهر بتفسيره المعروف بالميزان في تفسير القرآن، ولد في مدينة تبريز (1321هـ- 1904م)، ونشأ وترعرع في أسرة عريقة بالعلم والثقافة (ت: 1402هـ- 1981م). الطباطبائي، تفسير الميزان، ص: 431.

رابعاً: المعصومون عند الشيعة الإمامية

في إطار دراستي لموضوع العصمة عند الشيعة الإمامية؛ لابد لنا من تحديد من يوصفون بالعصمة وتُعتقد في حقهم، إذ أن العصمة لا تعتبر ولا تعتقد إلا في جانب صاحب اختصاص من الله تعالى، وأصحاب الاختصاص من الله تعالى في هذا الأمر عند الشيعة الإمامية، هم الأنبياء والأئمة من أهل البيت رضي الله عنهم، وألحق بهم في زمن المتأخرين الولي الفقيه، ونظريته التي سنقف عندها في الفصل الأخير، وهناك من الشيعة من يقول بعصمة كل مؤمن مستعصم بالله تعالى.

وهذا الخلاف القائم بين الشيعة في هذا الأمر مرده إلى عدم وجود مرجعية واحدة تجمع الشيعة كلهم على رأي واحد، واتسام الفقه الشيعي بصفة الفردية في الاجتهاد، حيث يرجع كل عالم لما يراه ويصل إليه عقله من فهم النص دون وجود الضابط الجامع للتفكير كمدرسة واحدة.

وسأعتمد في بيان هذا الأمر على ما ذكره أئمة الشيعة الإمامية في كتبهم، وما أفتى به علماؤهم، إذ أن هذا الأمر المجال العقلي فيه غالب فيه على المجال النقلي.

سأبدأ أولا في الكلام عن عصمة الأنبياء عند الشيعة بشكل عام. فقد ذهبت الإمامية إلى عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من كل الذنوب كبائرها وصغائرها، وعن كل ما يخل في عظيم جنابهم، وهذا ما يقرره الحلي(ت: 726هـ- 1325م): "ذهبت الامامية كافّة: إلى أن الانبياء معصومون عن الصغائر والكبائر، منزّهون عن المعاصي، قبل النبوة وبعدها، على سبيل العمد والنسيان، وعن كلّ رذيلة ومنقصة وما يدل على الخسة والضعة"[41].

وهذا ما سيكون لنا وقفة معه في باب عصمة الأنبياء وأدلتها.

ويقول في موضع آخر: "وقد ذهبت الإمامية إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون منزهاً عن دناءة الآباء، وعهر الأمهات، بريئاً من الرذائل، والأفعال الدالة على الخسة، كالاستهزاء والسخرية، والضحك عليه، لأن ذلك يسقط محله من القلوب، وينفر الناس عن الانقياد إليه، فإنه من المعلوم بالضرورة الذي الشك والارتياب"[42].

41 : الحسن بن يوسف الحلّي، **نهج الحق وكشف الصدق**، تح: عين الله الحسني الأرموي ورضا الصدر، (قم – إيران) منشورات دار الهجرة، ط4: 1414هـ، ص: 142.

42 : الحسن بن يوسف الحلّي، **نهج الحق وكشف الصدق**، ص: 159 – 160.

أما عن عصمة الأئمة من أهل البيت رضي الله عنهم؛ فيجب أن نعرف أن أمر الشيعة بشكل عام وموضوع العصمة بشكل خاص قائم على فكرة الإمامة، ووصف الأئمة بالعصمة، فإن العصمة والإمامة متلازمتان تلازماً تاماً، والشيعة يعتقدون بعصمة الأئمة من أهل البيت، وإن من جحد إمامة أحد الأئمة كافر ضال، يقول الشيخ المفيد في المقالات: "واتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد الأئمة وجحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطاعة فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار"[43].

بنظرنا إلى كلام المفيد هذا نجد فيه تأجيج نار الفتنة والافتتان بين المسلمين، إذ إنه كلام لا يستقيم بعقل ولا منطق، ولو حملناه على عواهنه؛ فإن هذا سيحملنا على تكفير عامة المسلمين من غير الشيعة؛ بل حمله المتشددون من الشيعة على هذا المحمل، وهو ما أشعل نار الافتتان في نفوس المتشددين من الشيعة على غيرهم من المذاهب الأخرى.

وفي موضوع العصمة يساوي المفيد بين الأنبياء والأئمة من أهل البيت، فأهل البيت قائمون مقام الأنبياء في تنفيذ أحكام الله عز وجل، وحد العصمة فيهم كما هو في الأنبياء حيث يقول: "وأقول: إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع، وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء، وإنه لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت على جواز ذكره على الأنبياء، وأنه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم وتعلق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنه الفاسد من هذا الباب"[44].

ويذكر الصدوق كلاماً قريباً من كلام المفيد، وتعريفاً يماثله في المفاد، وقرن الأئمة بالأنبياء في هذا الأمر حيث يقول نقلا عن أبي جعفر: "قال الشيخ أبو جعفر – رضي الله عنه –: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم؛ أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنبا، لا صغيرا ولا كبيرا، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، من نفي عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان، ولا جهل"[45].

---

43 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص33.

44 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص 45.

45 : الشيخ الصدوق، **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص: 97 .

أما عصمة الولي الفقيه التي أقحمها المتأخرون من أئمة الشيعة فسنفصل القول فيها في موضعه في القسم الأخير من البحث.

هذا وقد قرر بعضهم أن العصمة كسبية، وقد تكون لكل مؤمن؛ إذ أن الناس متساوون في التكليف وكل من اعتصم بالله عصمه الله وكان معصوماً، ومن هذا قول زين العابدين بن الحسين: "المعصوم هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله القرآن"[46].

وواضح أن هذا التعريف فضفاض بالنسبة إلى ما يفهم من مفهوم العصمة وحدودها عند الشيعة الإمامية، هذا إذا صحت نسبة القول إلى الإمام جعفر، وإذا ثبت هذا الكلام عنه فالمعنى محمول على إرادة دعوية للترغيب في التمسك بالقرآن والعمل به، أو أراد به بيان مدح من يتمسك بالقرآن قراءة وعملاً، أو أن المتمسك بالقرآن العامل به سوف يحفظ ويعصم من كل سوء، ولكنه محقق أنه لم يرد به ذلك المعنى المراد بالعصمة الذي هو مدار هذا البحث، لأن المفردات المندرجة تحت المعنى الخاص للعصمة لا تنطبق وفق الاستقراء على جميع المسلمين.

وتقريرهم هذا لعصمة الأئمة خارج عن نطاق العقل والقبول عند سائر المسلمين غيرهم، وهذا ما سنفنده بالأدلة عند البحث في عصمة الأئمة.

هذا وسيناقش الباحث هذه الأقوال، والتقريرات التي ساقها علماء الإمامية خلال فصول الرسالة لدى بحث المطالب في عصمة الأنبياء وعصمة الأئمة ومناقشاتها ونقدها، فما هذا إلا عرض موجز حول من تعتقد الإمامية العصمة فيهم.

ولا ننسى أن الشيعة الإمامية يعتبرون الأئمة المعصومين من أهل البيت هم من سلالة الحسين بن علي رضي الله عنه وحسب، وقد سبق بيان هذا.

46 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 209.

الفصل الأول

عصمة الأنبياء عند الشيعة الإمامية

المبحث الأول: النبوة عند الشيعة الإمامية: وفي هذا المبحث مطالب.

المطلب الأول: النبي عند الشيعة الإمامية:

لا بد في بداية بحث العصمة أن نعرف ونحدد المقصود بجنس ولفظ من يسمى بالنبي، لأن أمر العصمة خصوصية واختصاص، وسندرس معنى النبي لغة واصطلاحاً لنعرف وصف صاحب الاختصاص بهذه الخصوصية.

أولاً: تعريف النبي لغة:

لقد اختلف اللُّغويون في لفظ كلمة النبي وأصلها اللغوي على معان عدة:

يعرف الزبيدي(ت: 379هـ- 989م) في تاج العروس النبي فيقول: "والنبيء: بالهمز مكية، فَعيل بمعنى مُفعل، وكذا قاله ابن بري، هو المخبر عن الله تعالى، فإن الله تعالى أخبره بتوحيده وأطلعه على غيبه، وأعلمه أنه نبيه"[47].

وقد ذكر ابن منظور(ت: 711هـ- 1311م) في لسان العرب معنى النبي من الخبر حيث قال: "والنبيء: المخبر عن الله عز وجل، لأنه أنبأ عنه، وهو فعيل بمعنى فاعل. قال ابن بري[48]: صوابه أن يقول فعيل بمعنى مفعل مثل نذير بمعنى منذر، وأليم بمعنى مؤلم. وفي النهاية[49] فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبأ والخبر، لأنه عن الله أي أخبر. قال ويجوز فيه تحقيق الهمز وتخفيفه، يقال نَبَأَ ونَبّأَ. وأنبأ"[50].

وقد ذكر الفراء(ت: 207هـ- 822م) أن النبي مأخوذ لفظه من النباوة وهي: الارتفاع. وقد نقل عنه الزبيدي هذا في تاج العروس حيث يقول: "قال الفراء: النبي هو من أنبأ عن الله، فترك همزه،

---

47 : محمد بن محمد الزبيدي، **تاج العروس**، مادة: نبأ.

48 : محمد عبد الله بن أبي الوحش بَرّي بن عبد الجبار بن بَرّي (ت:499- 1187م). هو نحوي مصري. محمد الدالي .الموسوعة العربية، مادة نبأ، ج5/ ص: 54.

49 : **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدين بن محمد الجزري ابن الأثير.

50 : محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة نبأ، ج1/ ص: 162، مادة: نبأ.

قال: وإن أُخذت من النبوة النباوة وهي: الارتفاع عن الأرض أي أنه أشرف على سائر الخلق فأصله غير الهمز"[51].

وقال الفيروزآبادي(ت: 817هـ- 1415م): "النبيء: المخبر عن الله تعالى، وترك الهمز المختار، والجمع أنبياء ونبآءُ وأنباء والنبيؤون، والاسم النبوءة، نبئاً ونبوءاً: ارتفع وعليهم طلع ومن أرض إلى أرض خرج، وقال رسول الله: «لا تنبر باسمي فإنما أنا نبي»[52] أي بغير همز، والنبيء: الطريق الواضح، والمكان المرتفع المحدودب"[53].

ومن خلال هذه التعاريف؛ نجد أن معنى النبوة في اللغة محمول الارتفاع والبروز على العباد بمزية القرب والتبليغ عن الله تعالى.

ثانياً: تعريف النبي في الاصطلاح:

سنتوقف في هذا الفصل في البداية للتعرف على اعتقاد الشيعة الإمامية المختصر في النبي، أي المعنى الاصطلاحي لكلمة النبي عندهم.

يعرف شيخهم الطوسي(ت: 672هـ- 1274م) النبي تعريفاً مقتضباً، بسيطاً دون تفصيل زائد كما فعل أو قال البحراني في تعريفه، حيث يقول: "النبي هو المؤدي عن الله بلا واسطة من البشر"[54].

فالنبي عند الطوسي مخبر عن الله بدون واسطة وفي مقتضى هذا الإخبار التبليغ للرسالة.

أما ميثم بن علي البحراني(ت: 679هـ- 1280م) يقول في تعريفه: "النبي اصطلاحاً هو: الانسان المأمور من السماء بإصلاح أحوال الناس في معاشهم ومعادهم العالِم بكيفية ذلك، المستغنى في علومه، وأمره من السماء لا عن واسطة البشر، المقترنة دعواه للنبوة بأمور خارقة للعادة"[55].

لقد فصل البحراني تعريف النبي اصطلاحاً تفصيلاً جامعاً مبسطاً، فهو المكلف أولا بإصلاح أمور العباد وتحقيق وصولهم إلى معرفة الله، والحصول على سعادتهم واستقامة حياتهم، وتوجيههم

---

51 : محمد بن محمد الزبيدي، **تاج العروس**، مادة نبأ، ص: 477.

52 : مجد الدين بن محمد الجزري ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (المملكة العربية السعودية- الدمام)، دار ابن الجوزي، ط:1، مادة: نبأ.

53 : الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: نبأ.

54 : الطوسي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، (طهران – إيران) منشورات مكتبة جامع جهلنسون، مطبعة الخيام – قم، ط: 1400هـ، ص: 151.

55 : ميثم بن علي البحراني، **قواعد المرام في علم الكلام**، تح: أثمار المظفر، شعبة المحققين في قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط1: 1434هـ - 2013، ص: 122.

ومددهم في هذا الأمر رباني صرف، فلا حاجة فيهم للبشر، واشترط على هذه النسبة حصول المعجزات وخوارق العادات؛ لتميزهم عن غيرهم ممن يدعيها.

ويعرفه الخرازي حيث يحده بحد واحد وهو الإخبار عن الله تعالى شرط الكمال لهذا المخبر. فيقول: "النبي بحسب الاصطلاح: هو إنسان كامل مخبر عن الله تعالى بالوحي"[56].

"عرفه أهل الكلام بأنه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر"[57]، وكلامه قريب من تعريف أهل السنة.

والمعنى الاصطلاحي للنبي عند أهل السنة:

قال الشريف الجرجاني: "النبي من أوحى إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نُبِّه بالرؤيا الصالحة فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة، لأن الرسول : هو من أوحى إليه جبريل خاصة بتنزل الكتاب من الله تعالى"[58].

ومن خلال هذه التعاريف فإن النبي: هو الرجل العاقل المبلغ أمر الله تعالى لعباده، الدال لهم على سبيل الهداية والرشاد الناظم لحياتهم ومعادهم، والمتولي لتعليمهم وتزكيتهم.

وهذا ما يجمع عليه الفريقان ضمناً، وإن اختلفوا في النص وسبك العبارة، فالنبي هو المبلغ عن الله، الموصوف بالكمال.

فالخصيصتان: إحداهما في ذاته وهي الكمال، والثانية في عمله وهو التبليغ عن الله.

المطلب الثاني: عقيدة الشيعة الإمامية في النبي:

إن إطلاق لفظ النبي في هذا البحث يُرادُ به الجنس الموصوف بالنبوة، وليس فقط نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، إذ إن بحثنا هنا المراد به صاحب الاختصاص بالنبوة لا نبي بعينه، ولن نقف في بحثنا هذا عند الكلام عما وصفوا به بشكل بديهي ومتفق عليه من كمال العقل والخَلق والخُلق بأعلى الدرجات وأفضلها، وما جبلوا عليه من الشجاعة، والكياسة الرياسة، والفطانة وحسن الفهم والذكاء،

---

56 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، (قم – إيران) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط10: 1423هـ،ج1، ص: 211.

57 : نفس المصدر السابق، ص: 211.

58 : مسعود بن عمر، التفتازاني، **شرح المقاصد**، تح: عبدالرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضي، ط1، ص: 5.

والصبر وحسن التدبير؛ لأنه بدون هذه الصفات لن يكونوا قادة أمم وموجهين كاملين للبشرية عامة، ويضاف إلى تلك الصفات الصدق والأمانة وطهارة النسب والخلو عن سفه الآباء وعهر الأمهات، وإننا إذ ندرس هذا الموضوع في سياق بحثنا للعصمة، فهو من باب زيادة البيان والوضوح في حقه وما يعتقد به من صفات إلى جانب العصمة، وسنقف في هذا الفصل للكلام عن بعض المسائل حول موضوع النبي، واختصاص النبوة، وما لها من صفات عامة تخص النبي، وأمر النبوة وما يعتقده الشيعة في هذا الموضوع. وهذه المسائل هي:

أولاً الإيمان بالأنبياء:

تؤمن الشيعة الإمامية بكل أنبياء الله تعالى الذين أرسلوا من قبل حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وأنهم كلهم قائمون على قدم المساوات، فمن كفر بنبوة واحد منهم فقد كفر بنبوة من أخبر عن نبوتهم وبلغ عنهم والكفر بنبينا عليه الصلاة والسلام كفر بالدين وخروج من الملة كلها، وهذا ما أكد عليه الطباطبائي(ت: 1402هـ- 1981م)، وذكره المظفر- والنقل له- حيث يقول: "نؤمن على الإجمال أن جميع الأنبياء والمرسلين على حق، كما نؤمن بعصمتهم وطهارتهم، وأما إنكار نبوتهم، أو سبهم، أو الاستهزاء بهم، فهو من الكفر والزندقة، لأن ذلك يستلزم إنكار نبينا الذي أخبر عنهم وصدقهم، أما المعروفة أسماؤهم وشرائعهم كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وسائر من ذكرهم القرآن الكريم بأعيانهم، فيجب الإيمان بهم على الخصوص، ومن أنكر واحداً منهم فقد أنكر الجميع، وأنكر نبوة نبينا بالخصوص"[59].

وفي هذا الباب تتفق الشيعة مع كل المذاهب الإسلامية؛ إذ إن كل المذاهب الإسلامية مجمعة على الإيمان بنبوة كل الأنبياء، ولم يتخلف أحد من المسلمين في هذا الباب.

ثانياً: الفرق بين النبي والرسول.

يفرق الشيعة بين النبي والرسول في الاعتبار والمهمة والاختصاص، وهذا الأمر ذاته موجود عند أهل السنة ولكن الشيعة يزيدون على النبي الإمام والمحَدَّث. وهذا الاختلاف يختلف قياسه من عالم إلى أخر من علمائهم فقد نقل الكليني(ت: 329هـ- 903م) أن الفرق والتفريق والاختلاف بين الأنبياء والرسل والمحَدَّثين عائد إلى كيفية تلقي الوحي والإلهام، وهذا الاختلاف كائن بين السمع والبصر للمَلك ورؤيته من عدمها فيقول في (باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدَّث): "عن زرارة قال سألت أبا جعفر

59 : محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، (النجف– إيران) منشورات مكتبة الأمين، مطبعة: الأمين، ط: 1968م – 1388هـ، ص:55- 56.

رضي الله عنه عن قول الله عز وجل :﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥١﴾ [مريم: ٥١]، ما الرسول وما النبي؟ قال: «النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول: الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك، قلت: الإمام ما منزلته؟ قال: يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثم تلا هذه الآية: وما أرسلنا من قبلك من نبي ولا رسول ولا محدث»"[60].

وينقل في الباب ذاته رواية أخرى تؤكد قوله في هذا التقسيم: "عن بريد عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنه في قوله عز وجل: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت: جعلت فداك ليست هذه قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث؟ قال: «الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه، والنبي هو الذي يرى في منامه، وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد، والمحَدَّث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة، قال: قلت أصلحك الله كيف يعلم أن الذي رأى في النوم حق، وأنه من الملك؟ قال: يوفق لذلك حتى يعرفه، لقد ختم الله بكتابكم الكتب، وختم بنبيكم الأنبياء»"[61].

إن هاتين الروايتين اللتين ساقهما الكليني لا تعدوان أن تكونا دعوى بلا دليل واضح عليها في باب الوحي؛ إذ إنه باب من الغيب الذي يجب أن يعتمد على نص وارد من القرآن أو الحديث عن رسول الله، وما أراه أن هذه الروايات اتخذت مطية لإسباغ صفات الوراثة النبوية على الأئمة، تلك الوراثة والصفات التي رفعت الأئمة فوق مرتبة الأنبياء عندهم؛ إذ إنها كانت مقدمات لتقرير أبواب العقيدة في الإمامة بشكل عام.

وبالنظر إلى هذه الإضافة في الآية الكريمة، فإننا نقف على أحد قولين لفهم مصدرها وحقيقته ساقهما محمد بن عبدالله العمري، حيث يقول: "فإني وجدت الكليني قد خالف إجماع الأمة، وزعم في كتاب الله عدة مزاعم؛ أشهرها القول بتحريفه ونقصانه، وعدم حجيته بدون تفسير الأئمة، ولم يكتف بمزاعمه الفاسدة تلك، بل زاد في ضلاله وفساده بممارسة تحريف آياته"[62].

ويقول في نتائج بحثه ذاك؛ وهذا مخرج آخر لحقيقة تلك الزيادة، حيث يقول: "كتاب الكافي المنسوب للكليني لا تصح نسبته كله إليه، بل الكتاب الأصلي قد زيد فيه ما ليس منه، او حُذف منه

60 : محمد بن يعقوب الكليني، **أصول الكافي**، (بيروت – لبنان) دار المرتضى، ط1: 1426هـ - 2005م،ج1/ ص: 126 - 127.

61 : محمد بن يعقوب الكليني، **أصول الكافي**، ج1/ ص: 126- 127.

62 : محمد بن عبدالله العمري، **الكليني وتقرير عقيدة الشيعة الإمامية من خلال كتابه الكافي**، ص: 1283.

بعض ما كُتب فيه، بل يد التصحيف والتحريف قد قطعت فيه شوطاً لا بأس به، وخصوصاً أنه لا توجد نسخة مكتوبة بيد المؤلف نفسه"[63].

وهذه الزيادة المنكرة فيها تحريف واضح للقرآن الكريم، وسواء كانت هذه الزيادة من وضع الكليني أو غيره؛ فإنَّ الواجب على الشيعة مراجعة كتابه الكافي متناً وسنداً، وبيان ما فيه من عللٍ، واستبيان ما فيه من قوادح تخرجه عن دائرة الحق.

وهذا ما أكده الطباطبائي وشرحه حيث قال: "وفي الكافي عن الباقر رضي الله عنه في قوله تعالى: وكان رسولا نبيا الآية قال: النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ولا يرى ويعاين، أقول: وفي هذا المعنى روايات أخر، ومن الممكن أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَـٰرُونَ ۝١٣﴾ [الشعراء: ١٣]، وليس معناها أن معنى الرسول هو المرسل إليه ملك الوحي بل المقصود أن النبوة والرسالة مقامان خاصة أحدهما الرؤيا وخاصة الآخر مشاهدة ملك الوحي، وربما اجتمع المقامان في واحد فاجتمعت الخاصتان، وربما كانت نبوة من غير رسالة، فيكون الرسالة أخص من النبوة مصداقا لا مفهوما كما يصرح به الحديث السابق عن أبي ذر حيث يقول: قلت: كم المرسلون منهم، فقد تبين أن كل رسول نبي ولا عكس، وبذلك يظهر الجواب عما اعترضه"[64].

أما المفيد فيفرق بين النبي والرسول تفريقاً أقرب ما يكون إلى تفريق أهل السنة بينهم حتى أن الرأي طبق الرأي في هذا الأمر، فكل رسول نبي ولا يصح العكس، والرسول صاحب شريعة يبعث النبي لتجديدها، ومع أن الأئمة مُحَدّثين ولكن لا يطلق عليهم لفظ الأنبياء، يقول المفيد :"واتفقت الإمامية على أن كل رسول فهو نبي وليس كل نبي فهو رسول، وقد كان من أنبياء الله عز وجل حفظة لشرائع الرسل وخلفائهم في المقام، وإنما منع الشرع من تسمية أئمتنا بالنبوة دون أن يكون العقل مانعا من ذلك لحصولهم على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام. واتفقوا على جواز بعثة رسول يجدد شريعة من تقدمه وإن لم يستأنف شرعا ويؤكد نبوة من سلف وإن لم يفرض غير ذلك فرضاً وأجمعت المعتزلة على خلاف هذين القولين، ومع الإمامية في تصحيحه جماعة من المرجئة وكافة أصحاب الحديث"[65].

---

63 : محمد بن عبدالله العمري، **الكليني وتقرير عقيدة الشيعة الإمامية من خلال كتابه الكافي**، ص: 1282.

64 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج14/ ص: 144.

65 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 45.

في قوله رسول يجدد شريعة رسول قبله إشارة لما جاء به سيدنا عيسى من الشرع الجديد الذي أمره الله به، وما أُمر أن يُحله لبني إسرائيل مما حُرّم عليهم في شريعة سيدنا موسى رضي الله عنه. وذلك إشارة قوله تعالى:﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ ﴾ [آل عمران:٥٠] .

حيث أن سيدنا عيسى كان رسولاً تام الرسالة ولكنه جدد شريعة سيدنا موسى وغيّر فيها لبني إسرائيل، فهذا رسول جدد رسالة وشريعة رسول.

وللطباطبائي في المسألة قول آخر غير ما أكد به على كلام الكليني من قبل حيث يقول: "فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكة أو عذاب أو نحو ذلك، قال تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [النساء: ١٦٥]، ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد مما يفيده لفظاهما بحسب المفهوم، ولازمه هو الذي أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وبين عباده وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده"[66].

بيَّن الطباطبائي في كلامه الأخير الفرق بين النبي والرسول من خلال بيان مهمة كل منهما فالنبي مبين لشريعة الرسول وتابع له ودالٌّ للناس على شريعة ذلك الرسول، والرول نبي جاء بشرع جديد خاص بمن بُعِث إليهم.

ومعناه قريب ممن سبقه، في أن النبي تابع للرسول مجدد لدعوته.

ثالثاً: تفضيل الأنبياء على الملائكة.

يذهب الشيعة إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة، ومبعث رأيهم هذا وحجتهم فيه؛ هو أن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم رضي الله عنه، ولو لم يكن آدم أفضل من الملائكة لما أمرهم الله بالسجود له، ولما كان آدم نبياً وأصول العقائد واحدة بين الأنبياء في موضوع الإيمانيات، وكل الأنبياء مثل آدم اقتضى ذلك كونهم أيضاً هم أفضل من الملائكة.

66 : محمد الحسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، (بيروت – لبنان) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1: 1417هـ - 1997م، ج1/ ص:140.

وهذا ما نص عليه الشريف المرتضى[67] في رسائله حيث يقول: "وليس في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته ما يدل على فضل نبي على ملك ولا ملك على نبي، وسنبين أن آية واحدة مما يتعلق به في تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام يمكن أن يستدل بها على ضرب من الترتيب نذكره، والمعتمد في القطع على أن الأنبياء أفضل من الملائكة إجماع الشيعة الإمامية على ذلك، لأنهم لا يختلفون في هذا، بل يزيدون عليه ويذهبون إلى أن الأئمة عليهم السلام أفضل من الملائكة. وإجماعهم حجة لأن المعصوم في جملتهم، ويمكن أن يستدل على ذلك بأمره تعالى الملائكة بالسجود لآدم رضي الله عنه، وأنه يقتضي تعظيمه عليهم وتقديمه وإكرامه. وإذا كان المفضول لا يجوز تعظيمه وتقديمه على الفاضل – علمنا أن آدم رضي الله عنه أفضل من الملائكة. وكل من قال إن آدم رضي الله عنه أفضل من الملائكة ذهب إلى أن جميع الأنبياء أفضل من جميع الملائكة، ولا أحد من الأمة فرق بين الأمرين"[68].

فمناط الأمر عند المرتضى في تفضيل الأنبياء على الملائكة هو أمر الله للملائكة بالسجود لآدم والحال متحد بين آدم وسائر الأنبياء عليهم السلام، فقد استووا في الفضل والمكانة، وهذه هي مدعاة التفضيل عنده والحكم به.

أما المفيد فينقل ذلك تقريراً موجزاً جامعاً حيث يذكر أنه خالف في ذلك المعتزلة عياناً، ووافقه على هذا التفضيل أصحاب الحديث، يقول المفيد: "واتفقت الإمامية على أن أنبياء الله تعالى ورسله من البشر أفضل من الملائكة. ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك، وزعم الجمهور منهم أن الملائكة أفضل من الأنبياء والرسل، وقال نفر منهم سوى من ذكرناه بالوقف في تفضيل أحد الفريقين على الآخر، وكان اختلافهم في هذا الباب على ما وصفناه وإجماعهم على خلاف القطع بفضل الأنبياء على الملائكة حسب ما شرحناه"[69].

هذا وكل أدلة التقديم والتفضيل عندهم مستنبطة من سجود الملائكة لآدم رضي الله عنه وإظهار الكرامة له عليهم.

رابعاً: تفضيل أهل البيت على الأنبياء.

---

67 : أبو القاسم السيد علي بن حسين بن موسى، الملقب ذي المجدين علم الهدي، عالم إمامي من أهل القرن الرابع الهجري، يرجع في نسبه إلى قريش،ولد في بغداد سنة (355هـ- 966م)، تتلمذ على الشيخ المفيد وابن نباتة وغيرهم، وله كتب في الدفاع عن اهل البيت ومنها (الشافي في الإمامة)، توفي في بغداد ودفن في الكاظمية سنة (436هـ- 1044م). الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج16/ ص: 380.

68 : الشريف المرتضى، **رسائل الشريف المرتضى**، تقديم : أحمد الحسيني – إعداد: مهدي الرجائي، (قم – إيران) دار القرآن الكريم، مطبعة الخيّام ، ط: 1405هـ.ج2/ ص: 156.

69 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص 73.

ومن المسائل المتعلقة بنظر الشيعة وعقيدتهم في الأنبياء؛ تفضيل الشيعة الإمامية لأئمة أهل البيت على الأنبياء فالأئمة في نظرهم أعلى شأناً من الأنبياء ومرتبة، ويعتمد الشيعة في هذا التفضيل على بعض الروايات عن أهل البيت والتقريرات التي قررها علماؤهم الأوائل ونظَّروا لها بدليل أو بغير دليل، وبعقل وغير عقل ومنها ما ذكره الشيخ الصدوق حيث يقول: "قال أبو عبد الله رضي الله عنه: " إن الله تبارك وتعالى خلق الارواح قبل الأجساد بألفي عام فجعل أعلاها وأشرافها أرواح محمد وعلي والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام، فعرضها على السموات والأرض والجبال فغشيها نورهم فقال الله تبارك وتعالى للسموات والارض والجبال : هؤلاء أحبائي وأوليائي وحججي على خلقي وأئمة بريتي ما خلقت خلقا أحب الي منهم ولمن تولاهم خلقت جنتي ولمن خالفهم وعاداهم خلقت ناري. قال: فلما أسكن آدم وحواء الجنة نظرا إلى منزلة النبي والأئمة (عليهم السلام) فوجداها أشرف منازل أهل الجنة ، فقال لهما سبحانه : لولاهم ما خلقتكما"[70].

ومن أسباب التفضيل ما يرويه المفيد من أن محمداً رسول الله وعلي وأهل بيته أفضل خلق الله وخير البرية جمعاء، وهذا يعني تفضيلهم على الأنبياء والملائكة وكل من سواهم من خلق الله بلا عد أو حد، حيث يقول: "عن علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين قال: والله ما برئ الله من برية أفضل من محمد ومني ومن أهل بيتي، وإن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم من شيعتنا"[71].

ويقول المفيد في الكتاب ذاته أن كل الأنبياء دُعوا من قِبل الله عز وجل إلى الدخول في ولاية علي والدخول تحت لوائه طائعين أو كارهين، يقول المفيد: "عن أبي سعيد الخدري قال: رأيت رسول الله وسمعته يقول: يا علي ما بعث الله نبياً إلا وقد دعاه إلى ولايتك طائعاً أو كارهاً"[72].

وفي هذا الكلام ما لا يخفى من مخالفة الشريعة والعقل وأصول الدين، إذ كيف يرتفع صاحب مقام الولاية على صاحب مقام النبوة، وهل لنبي إذا أمره الله أمراً أن يقف فيه حتى يُكرَهَ عليه!!؟.

ويذكر الشيخ المفيد أيضاً حاكياً الخلاف بين الأئمة في أمر تفضيل أهل البيت على الأنبياء، فيقول: "قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة عليهم السلام من آل محمد صلى الله عليه وآله على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى

70 : الشيخ الصدوق، **معاني الأخبار**، تح: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة، ط:1379هـ، ج1/ ص: 108.

71 : الشيخ المفيد، **الاختصاص**، ص: 228.

72 : نفس المصدر السابق، ص:329.

أولي العزم منهم عليهم السلام، وأبى القولين فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة عليهم السلام، وهذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال ولا على أحد الأقوال فيه إجماع، وقد جاءت آثار عن النبي رضي الله عنه في أمير المؤمنين رضي الله عنه وذريته من الأئمة، والأخبار عن الأئمة الصادقين أيضا من بعد، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى، وأنا ناظر فيه وبالله اعتصم من الضلال"[73].

إن كثرة الروايات وتضاربها بعضها مع بعض يعكس حقيقة كون هذه الروايات والتقريرات بأنها ما هي إلا آراء علماء الشيعة وليس الوقوف على حد شرعي نقلي فيها.

وأمر الأفضلية والتفضيل والتفاضل والمفاضلة بين الأمور هذا ولع فيه كثير من الناس حتى صار مرضاً طغى على القلوب، وأعتقد أن هذا الأمر عائد إلى أمرين: **أحدهما**: باب السياسة وما اندرج فيه من البداية في المفاضلة بين الإمام علي وغيره من الصحابة. **والثاني**: عائد إلى الغلو وزيادة التبجح وتعميق اعتقاد الأتباع والمتمذهبين، ورفع قدر المنتسب لآل البيت نفسه في عين سامعيه. والله أعلم.

خامساً: الأنبياء بعد الموت.

عقيدة الشيعة الإمامية في الأنبياء بعد موتهم لا تختلف عما عليه عقيدة أهل السنة إلا في بعض التفاصيل، فالشيعة الإمامية يعتقدون بحياة الأنبياء بعد الموت وانتقالهم بأجسادهم من تحت التراب بعد دفنهم مباشرة إلى الجنة، وأنهم أحياء يتنعمون ويستبشرون بالمؤمنين من ورائهم، ولهم في ذلك قياسات وتقريرات واحتجاج بالقرآن والسنة، وهذا ما يؤكد عليه المفيد حيث يقول: "وأما أحوالهم بعد الوفاة فإنهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون بأجسامهم وأرواحهم جنة الله تعالى، فيكونون فيها أحياء يتنعمون إلى يوم الممات، يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحي أممهم وشيعتهم، ويلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد عليهم من أمثال السابقين من ذوي الديانات"[74].

وقد ذكر المفيد ونقل عن بعض شيوخه تأويلات، واستدلالات من القرآن في هذا الأمر مثل نُزُلِ الشهداء بعد الشهادة، ودخولهم الجنة وإصابتهم من نعيمها، ويستدل على ذلك أيضا بمؤمن بني إسرائيل في سورة: يس.

ومن عقائد الشيعة في هذا الباب أن النبي أو الإمام لا يبقى جسده شيء في الأرض أكثر من ثلاثة أيام، وأن الزيارة تكون لضريحهم لأنهم منه يُكلَّمون ويسمعون. وفي هذا يروي محمد بن جعفر بن قلويه عن الإمام الصادق قوله: "ما من نبي، ولا وصي نبي، يبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام، حتى

73 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 70 – 71.

74 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 72.

ترفع روحه، ولحمه، وعظمه، إلى السماء، وإنما تؤتى مواضع آثارهم، ويبلّغونهم من بعيد السلام، ويسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب"[75].

وكلامهم هذا تقرير إذ أن الشيعة يرون أن الأئمة محدثون، وهذا مما حُدّثوا به مع تخلف هذا الأمر عقلاً وواقعاً، فنبي الله دانيال بقي في الأرض بعد موته ثلاثمئة عام، وهذا يرويه ابن كثير عن ابن أبي الدنيا، حيث يقول بعد أن ساق قصته وقصة العثور على جثمانه بعد فتح تستر: "ذكر ابن أبي الدنيا من غير وجه أن أبا موسى لما وجده وذكروا له أنه دانيال التزمه وعانقه وقبله ..... فأمر عمر بن الخطاب أن يغسل بماء وسدر ويكفن ويدفن ويخفى قبره"[76].

فهذا نبي الله دانيال بقي في الأرض بعد موته قرابة ثلاثمائة عام كما يذكر ابن كثير، ولم ينقل إلى الجنة، ولو أخذنا ما قالوه بحرفيته على أنه بعد أن يدفن فماذا لو لم يُعثر على جثمانه؟، هل كان سيبقى في الأرض ولا يدخل الجنة إلى يوم القيامة!؟.

سادساً: نبوة الفاضل والمفضول.

يرى الشيعة أن النبوة والإمامة متساويتان في الفضل والخصائص ووحدة الوظيفة، إذ إن الإمامة هي وراثة النبوة، والإمام قائم بأعمال النبي من بعده، فمما يعتقدونه أن الفضل في النبوة مرتبط في التقديم والقيادة والرفعة، وأن الأنبياء المبعوثين في ذات الزمن يكون الأفضل بينهم والمتقدم صاحب الدرجة الأعلى في النبوة، ويكون له التقدم على المفضول في كل شيء، وأن تعرض المفضول لشيء من هذا يفسد أجره وعمله، وقد ربط الإمامية التفاضل بين الأئمة بالتفاضل بين الأنبياء، فالإمام المفضول تسقط كل حقوقه في التقدم والرفعة والقيادة بوجود الفاضل، ، والمفيد شيخهم يسوق هذا البيان والاعتقاد مساوياً بينه وبين الإمامة. حيث يقول: "والجواب عن السؤال الثالث: ما قدمناه في فساد نبوة المفضول على الفاضل، ومشاركة الإمامة للنبوة في معنى التقدم والرفعة والرئاسة وفرض الطاعة، وبما يفسد به علو المفضول على الفاضل في الثواب، ودلالة التعظيم الديني على منزلة المعظم في استحقاق الجزاء بالأعمال، وثبوت علو تعظيم الإمام على الرعية في شرعية الإسلام، وفي كل ملة، وعند أهل كل نحلة وكتاب"[77].

---

75 : محمد بن جعفر بن قلويه، **كامل الزيارات**، تح: جواد القيومي، مطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1: 1417هـ، ص: 544.

76 : أبي الفداء إسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية**، (لبنان- بيروت)، مكتبة المعارف، ج2/ ص: 226.

77 : الشيخ المفيد، **الإفصاح**، تح: مؤسسة البعثة، (بيروت – لبنان) دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1993م، ص: 37.

قلنا من قبل: إن موضوع المفاضلة والتفضيل من الأمور التي ابتليت بها الشيعة ومن خالفهم من حيث قصدوا أو من حيث لم يقصدوا، حتى أنهم أقحموا هذا الأمر فيما ينفع وما لا ينفع، وأنزلوه في غير منازله عن فعل أو رد فعل، فقد راحوا باحثين في الفضل بين الأنبياء والأنبياء، وبين الأنبياء والملائكة، وبين الملائكة وأهل البيت، وبين أهل البيت والأنبياء، وبين اهل البيت وباقي الناس، ثم في البلاد والجبال والأنهار وغير ذلك، وفي هذه المفاضلة بين الأنبياء ما أرادوا إلا البحث في مفاضلة الأئمة بين بعضهم البعض من لدن الإمامين الحسن والحسين حتى تفرقهم بين الأئمة بعد موت الإمام جعفر الصادق، وهذا ما أسلفنا الحديث عنه.

وما هذا إلا لإثبات حقيّتهم في جعل التفاضل ميزانا للحكم بحق علي بالخلافة بناء على كونه أفضل ممن سبقه من الخلفاء.

إن الشيعة كلما تعرضوا خلال مسيرتهم لعقبة أو نكبة سياسية أرادوا بها الاحتجاج لمذهبهم راحوا إلى المقايسة والمفاضلة بين من يرون فيه الحق ومن يرون فيه خصومة الحق، وقد بدأت المسألة في المفاضلة بين علي ومعاوية ثم الحسين ويزيد وبعد ذلك بين علي وأبي بكر وعمر وعثمان ثم بين الأنبياء وأهل البيت ثم الملائكة والأنبياء، وهذا هو ما أوصلهم إلى الكلام في فضل الأنبياء على بعضهم، ولا يخفى ما في كلام المفيد من الحس السياسي في مسألة نبوة الفاضل على المفضول، وهذا في ذكره التقدم والرياسة والرفعة.

سابعاً: بشرية الأنبياء.

في عقيدة الشيعة رسل الله بشر كاملوا البشرية، ولا يختلفون في عن سائر الناس في شيء من أمور البشرية، فهم يأكلون ويشربون ويمرضون ويزيدون وينقصون في أجسامهم، ويجري عليهم ما يجري على عامة الناس.

وفي هذا يقول الشيخ المفيد: "وأقول: إن رسل الله تعالى من البشر وأنبيائه والأئمة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الآلام، وتحدث لهم اللذات، وتنمي أجسامهم بالأغذية، وتنقص على مرور الزمان، ويحل بهم الموت ويجوز عليهم الفناء، وعلى هذا القول إجماع أهل التوحيد. وقد خالفنا فيه المنتمون إلى التفويض وطبقات الغلاة"[78].

وهذا ما أكد عليه الطباطبائي في تفسير سورة الفرقان حيث قال: "وهذا جواب ثان محصله أن هذا الرسول ليس بأول رسول أرسل إلى الناس بل أرسل الله قبله جماً غفيرا من المرسلين وقد كانوا على

78 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 72.

العادة البشرية الجارية بين الناس يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ولم يخلق لهم جنة يأكلون منها ولا ألقي إليهم كنز ولا أنزل معهم ملك، وهذا الرسول إنما هو كأحدهم ولم يأت بأمر بدع حتى يتوقع منه ما لا يتوقع من غيره"[79].

وهذا بيان صريح كامل من أئمة الشيعة باعتقادهم ببشرية الأنبياء، وعدم وجود تمايز فيها بينهم وبين سائر الناس.

ومن خلال هذه الدراسة وما وقفت عليه من كلام علماء الشيعة ومنظريهم، أكون قد أعطيت تصوراً عاماً لنظرة الشيعة إلى موضوع النبوة، ذلك الموضوع الذي تشكِّل العصمة أحد أهم محاوره، إذ أنه لا يمكن بيان العصمة بشكل واضح، وكما هي حقيقته عند الشيعة بشكل جزئي ومنفصل دون الرجوع وفهم باقي الأمور المحيطة به، وسأتوجه الآن إلى دراسة الاعتقاد بعصمة الأنبياء عند الشيعة الإمامية وأدلته وبيان كلامهم فيه.

المبحث الثاني: عصمة النبي عند الشيعة الإمامية وأدلتها.

بعد أن بينا تعريف العصمة لغة واصطلاحاً، وبينا المراد بالشيعة لغة واصطلاحاً، وعرفنا في حق من يعتقد الشيعة العصمة، وفهمنا نظر الشيعة إلى الأنبياء واعتقادهم بهم، صار لزاماً علينا أن نفهم كيف ينظر الشيعة إلى موضوع عصمة الأنبياء، وما هي أدلتهم عليها، وما هي حدود العصمة عندهم.

المطلب الأول: وجوب العصمة.

إن دليل عصمة الأنبياء عقلي بحت، قبل أن يكون دليلاً نقلياً يحتاج إلى شواهد من كتاب وسنة، وهذا لأسباب كثيرة يوجبها العقل؛ إذ أن النبي هو واسطة البلاغ بين الله تعالى الشارع للخلق سبيل الرشاد آمرهم به ومتوليهم فيه وبين العباد، فكيف يمكن أن يكون هذا الواسطة غير محفوظ من ربه يجوز عليه ما يجوز على غيره من المنفرات عنه، التي تفسد يقينهم بدعوته وصدق وساطته؟!.

وكيف يمكن أن نعتقد صدق المنقول إلينا دون أن يكون عندنا يقين بصدق الناقل، ثم إنه لو جاز على هذا الواسطة الخطأ لوجب علينا عقلا اعتقاد الخطأ في النقل، ولوجب أن يكون هناك من

79 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج15/ ص: 193.

يصوبه ويرده إلى جادة الصواب والهدى، ومن هذا الذي سيصوبه وهو النبي المرسل من الله ولا أحد يطلع على ما بينه وبين الله تعالى حتى يصوبه ويرده إن أخطأ، وإذا كان هذا المصوب غير معصوم فربما رد الخطأ بالخطأ وهكذا دواليك.

ثم لو كان النبي غير معصوم لصدر عنه الخطأ ولاتبعناه بالخطأ وهذا مما يستقبحه العقل، ولو كان كاذباً أو غير معصوم عن الكذب لما استطاع الناس أن يأمنوا لدينه واتباعه وهم يعلمون كذبه عليهم، ومن هذا الباب يكون ما قاله السبحاني[80]: "إنّ القرآن الكريم يصرح بأنّ الهدف من بعث الأنبياء هو تزكية نفوس الناس وتصفيتهم من الرذائل وغرس الفضائل فيها قال سبحانه حاكياً عن لسان إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال سبحانه: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤﴾ [آل عمران: ١٦٤]، والمراد من التزكية هو تطهير القلوب من الرذائل وإنماء الفضائل، وهذا هو ما يسمى في علم الأخلاق بالتربية، ولا شك أنّ تأثير التربية في النفوس يتوقف على إذعان من تراد تربيته بصدق المربي وإيمانه بتعاليمه، وهذا يعرف من خلال عمل المربّي بما يقوله ويعلمه وإلاّ فلو كان هناك انفكاك بين القول والعمل، لزال الوثوق بصدق قوله وبالتالي تفقد التربية أثرها، ولا تتحقق حينئذ الغاية من البعث"[81].

أي أن العلاقة بين الداعي والمدعو يجب أن تكون قائمة على تمام الصدق والتسليم والاعتقاد بأن هذا الداعي المنتسب إلى جناب الحق صادق أمين لا يتأتى إليه أي شك بمنقصة، وإلا لما اطمأنت إليه النفوس ولا سلّمت له العقول، ولو ظهر منه ما يسوء ويستدعي ثورة العقل عليه لما كان أهلا لهذه الرسالة، وهو الآتي بدين لا ينكره العقل ولا يعترض عليه، بل يناصر العقل ويحتكم له، وهذا فضلاً عن أنه لن يكون أهلا للاتباع والإمامة وأداء الرسالة.

وهذا ما بينه المظفر[82](ت: 1383هـ- 1963م) عندما تكلم عن وجوب اعتقاد العصمة في الأنبياء وبينه أوضح بيان حيث قال: "والدليل على وجوب العصمة: أنه لو جاز أن يفعل النبي المعصية أو يخطأ

---

80 : مرجع شيعي إيراني معاصر له بروز واضح في مجالات الكلام والتفسير والفلسفة، ولد في مدينة تبريز سنة1347هـ، وهو مؤسس مؤسسة الإمام الصادق والمشرف عليها، وهي من المؤسسات الثقافية الإسلامية الكبيرة في قم، وتتبعها مؤسسات ومراكز فرعية أخرى.

81 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، (بيروت – لبنان) دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1425هـ - 2004م،ج1/ ص: 53-54.

82 : أكاديمي، أستاذ فلسفة وفقيه شيعي عراقي، كان مؤسس وعميد كلية الفقه التي أصبحت تابعة لجامعة الكوفة حالياً. يعتبر من أبرز العلماء في القرن الرابع عشر الهجري، وهو معروف بالأعمال التجديدية التي قام بها على مستوى الدراسات الدينية، والقضايا الاجتماعية والثقافية، توفي في النجف سنة (1338هـ-1964م). الشبكة العنكبوتية.

وينسى، وصدر منه شيء من هذا القبيل؛ فإما أن يجب إتباعه في فعله الصادر منه عصيان أو خطأ أو لا يجب، فإن وجب اتباعه فقد جوزنا فعل المعاصي برخصة من الله تعالى بل أوجبنا ذلك، وهذا باطل بضرورة الدين والعقل، وإن لم يجب اتباعه فذلك ينافي النبوة التي لا بد أن تقترن بوجوب الطاعة أبدا، على أن كل شيء يقع منه من فعل أو قول فنحن نحتمل فيه المعصية أو الخطأ فلا يجب اتباعه في شيء من الأشياء فتذهب فائدة البعثة، بل يصبح النبي كسائر الناس ليس لكلامهم ولا لعملهم تلك القيمة العالية التي يعتمد عليها دائما. كما لا تبقى طاعة حتمية لأوامره ولا ثقة مطلقة بأقواله وأفعاله"[83].

هذا وإن ما تقوله الشيعة الإمامية في عصمة الأنبياء يختلف اختلافاً جذرياً مع ما قالته باقي الفرق الإسلامية، إذ أنها تختلف مع أهل السنة وأهل الحديث والمعتزلة كل حين في مسألة، إذ أنها تنظر إلى النبي نظرة الكمال التي لا يشوبها أدنى نقص، وتعتقد العصمة في الأقوال والأفعال من الكبائر والصغائر قبل البعثة وبعدها. وهذا ما سأبينه في المطالب الآتية.

المطلب الثاني: العصمة والجبر.

إذا أثرنا هذا التساؤل: هل عصمة الأنبياء بتركهم المعاصي وإقبالهم على الطاعات وبعدهم عن كل خسة ومنقصة في العقل أو السلوك أو القول حاصلة لهم عن قدر وإجبار من الله، فلا يمكن لهم أن يأتوا شيئاً مما ذكر، أم أن هذه الحفظ ترتب معه وجود الاختيار وفسحة المجال ووجود الهوى وحظ النفس والشهوة لهم لعمل المخالفة وإمكان صدورها منهم، فقاموا بترك كل ذلك واتجهوا إلى الطاعة والكمال عن عظيم إرادة وتصميم غير آبهين ولا مبالين بكل ما رُكب فيهم وما دعاهم إلى فعلها؟

فإن جواب الشيعة عن هذا يكون بأن: العصمة ليست أمراً قدرياً وإنما الأنبياء بشر ولكن كمالهم وتمام حضورهم وعلمهم بالعواقب من بعد الأفعال، ويقينهم بها دعاهم إلى القيام لله عز وجل من طاعة ودعوة الخلق وإرشادهم، وهم يذهبون إلى أن النبي لا يأتي بالمعصية مع قدرته عليها وقد فصل الحلي القول في هذه المسألة، حيث ينقل ويشرح عقيدة الطوسي في المسألة، حيث قال: "اختلف القائلون بالعصمة في أن المعصوم هل يتمكن من فعل المعصية أم لا فذهب قوم منهم إلى عدم تمكنه من ذلك، وذهب آخرون إلى تمكنه منها، أما الأولون: فمنهم من قال: إن المعصوم مختص في بدنه أو نفسه بخاصة تقتضي امتناع إقدامه على المعصية، ومنهم من قال: إن العصمة: هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية، وهو قول أبي الحسين البصري، وأما الآخرون الذين لم يسلبوا القدرة فمنهم من فسرها بأنه الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد من الألطاف المقربة إلى الطاعات التي يعلم معها أنه لا يقدم على المعصية بشرط ألّا ينتهي ذلك الأمر إلى الإلجاء، ومنهم من

83 : محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، ص: 54.

فسرها بأنها ملكة نفسانية لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي، وآخرون قالوا العصمة: لطف يفعله الله تعالى بصاحبه لا يكون معه داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية"[84].

وهنا ستكون لنا وقفة مع قوله "لطف"، حيث يظهر لنا جلياً تأثر الشيعة بكلام المعتزلة المتقدمين بوجوب اللطف على الله، إذ أنهم يرون أن هذه الخاصية الحافظة للنبي هي لطف الله عز وجل، وهذا اللطف واجب على الله لما فيه مصلحة المكلَّف الذي أُلقي إليه الأمر فوجب أن يصل في أضبط طريق وأحفظها، وهذا التأثر آت من تقرير المعتزلة وجوب اختيار الأصلح للمخلوق، وهذا فيما ينقله القاضي عبدالجبار(ت: 415هـ- 1025م): "اعلم أن شيوخنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألطاف إطلاقاً، ولا وجه لذلك، بل يجب أن يقسم الكلام فيه ويفصل؛ فنقول: إن اللطف؛ إما أن يكون متقدماً للتكليف، أو مقارناً له، أو متأخراً عنه"[85].

فبالرغم من نفي القاضي عبدالجبار لوجوب اللطف مطلقاً إلا أن الحلي بقي على مذهب المعتزلة الأوائل في وجوبه على الله، وكونه أصل العصمة عن المعاصي.

أما الطباطبائي فيرى أن العصمة لا تخرج المعصوم من ساحة الاختيار إلى ساحة الإجبار، وإنما الذي جعل الأنبياء يخرجون من دائرة الذنب ويكونون من أهل العصمة هو العلم القطعي واليقين الأعظم بعواقب الأمور وثقل المهمة التي ناءت بها الجبال فيقول: "إنّ هذا العلم أعني ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية، ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار والاضطرار، كيف والعلم من مبادئ الاختيار، ومجرّد قوّة العلم لا يوجب إلاّ قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائعٍ ما سمّاً قاتلاً من حينه فإنّه يمتنع باختياره من شربه قطعاً، وإنّما يضطر الفاعل ويجبر إذا أخرج المجبر أحد طرفي الفعل والترك من الإمكان إلى الامتناع ..... فالإنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصية بنفسه وعن اختياره وإرادته، ونسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى. ولا ينافي ذلك أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى ويصرح به الأخبار أن ذلك من الأنبياء والأئمة بتسديد من روح القدس، فإن النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان ونسبة الضلال والغواية إلى الشيطان وتسويله، فإن شيئا من ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلا صادراً عن فاعله مستندا إلى اختياره وإرادته، فافهم ذلك"[86].

---

84 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، (بيروت – لبنان) دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1425هـ - 2004م، ص: 341 – 342.

85 : عبدالجبار بن أحمد، القاضي عبدالجبار، **شرح الأصول الخمسة**، تح: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، ص:520.

86 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج 11/ ص: 163.

فالبشرية قائمة في النبي تمام القيام، وهو مكلف بما كلف به غيره مع تمام العقل والعلم بعواقب الأفعال، والنبي عنده القدرة للقيام بالذنب واقتراف المعصية وهو غير مجبر في إطار هذه العصمة ولا مفروض عليه البعد عن الخطأ كما هو حال الملائكة، الخالين جبلّياً عن أي ميل لمعصية فضلاً عن القرب منها أو اقترافها وهذا ما يؤكده جعفر السبحاني في كتابه عصمة الأنبياء بعد أن يستعرض آراء العلماء من قبله، وينطلق لبيان ذلك المعنى الذي وصل إليه من خلال ضرب مثال عصري لهذا الأمر وهو حال من رأى سلكاً كهربائياً منزوع الغطاء فإنه لا يقترب منه مع قدرته على الاقتراب، ولا يحجزه عنه إلا المعرفة بعواقب الأمور. فيقول السبحاني نتيجة هذا الأمر وخلاصته: "فالنبي المعصوم قادر على اقتراف المعاصي وارتكاب الخطايا، حسب ما أُعطي من القدرة والحرية، غير أنّه لأجل حصوله على الدرجة العليا من التقوى واكتساب العلم القطعي بآثار المآثم والمعاصي واستشعاره بعظمة الخالق، يتجنّب عن اقترافها واكتسابها، ولا يكون مصدراً لها مع قدرته واقتداره عليها. ومثلهم في ذلك المورد كمثل الوالد العطوف الذي لا يقدم على قتل ولده، ولو أُعطيت له الكنوز المكنوزة والمناصب المرموقة ومع ذلك فهو قادر على قتله، بحمل السكين والهجوم عليه وقطع أوردته"[87].

أما الشريف المرتضى(ت: 436هـ- 1044م) فيعرض للمسألة في إطار الإجابة على سؤال يفترضه ضمن مسألة العصمة، وهذا السؤال هو: هل العصمة معنى يضطر إلى الطاعة ويمنع من المعصية، أو معنى يضام الاختيار؟

فإن كان معنى يضطر إلى الطاعة ويمنع من المعصية فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلها!؟

وإن كان معنى يضام الاختيار فاذكروه. فيجيبهم المرتضى بقوله: "اعلم أن العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح، فيقال على هذا إن الله تعالى عصمه بأن فعل له ما اختار عنده العدول عن القبيح؛ ويقال: إن العبد معصوم لأنه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح ..... لأنهم يقولون فيمن أشار على غيره برأي فقبله منه مختاراً، واحتمى بذلك من ضرر يلحقه، وسوء يناله: إنه حماه من ذلك الضرر، ومنعه وعصمه منه؛ وإن كان ذلك على سبيل الاختيار"[88].

87 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، ص: 38.

88 : الشريف المرتضى، **أمالي المرتضى**، تح: أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة – مصر) دار إحياء الكتب العربية، ط1: 1954م – 1373هـ، ج2/ ص: 347.

والشيخ المفيد يقول كلاماً غير بعيد عن كلام من سبقه أو غيره من العلماء، إذ العصمة لا تمنع من القدرة على فعل القبيح من الفعال، ولا تسوق المعصوم جبراً إلى الطاعة، فيقول: " العصمة من الله تعالى لحججه: هي التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضل من الله تعالى على من علم أنه يتمسك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح، ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصيته له، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار"[89].

وإن المتمعن في هذه العبارة التي ساقها الشيخ المفيد في بيانه هذا حول موضوع عدم جبرية العصمة يجد فيها من الغموض وعدم ما لا يخفى، ويجب التوقف عنده لفهمه ومراجعته، حتى إن الشيعة أنفسهم احتاجوا أن يقفوا عنده طلباً للتوضيح وزيادة في الاستفهام، ومن هؤلاء المتأخرين الشيخ محمد حسين فضل الله(ت: 1431هـ- 2010م) الذي يسوق كلاماً طويلاً في مراجعاته حول عصمة الأنبياء، فيقول تعقيباً على النص السابق للشيخ المفيد ما نصه: "ونلاحظ أن الشيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة من خلال ما يفعله الله بعبدٍ من عبيده، فتكون النتيجة أنه لا يؤثر معه معصية له؛ لأن هذا الأمر الثابت في تكوين الإنسان إما أن يكون مؤثراً في ذات الإنسان، بحيث يعصمه من الخطأ في الفكر والعمل، فلا يكون الخطأ مقدّراً له؛ وإما أن يكون مؤثراً فيه، بحيث تبقى له القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزاً في ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه، من سلب وإيجاب".

ويضيف: "إن هذا الأسلوب في الحديث عن اختيارية العصمة، مع الالتزام بأنها ناشئة من فعل الله التكويني بنبيه أو وليه، لا يمثل إلا مفهوماً ينطلق من الجمع في الدليل بين وجوب العصمة ولزوم الاختيار، لا من دراسة دقيقة لنوعية الصورة الواقعية للجمع بين الأمرين"[90].

والواضح من كلام السيد فضل الله أن هذه المراجعة للمفيد وإبداء عدم الاقتناع بما طرحه في هذا السياق، هو مزيد إرادة في توضيح الأمر أمام السائلين والمستفهمين حوله، فيضيف فكرة جديدة في بيان هذا الأمر ويعطي جواباً مفاده أن العصمة قدر من الله على المعصوم، وهذا الأمر غير مانع

89 : الشيخ المفيد، **تصحيح اعتقادات الإمامية**، تح: حسين دركاهي، (بيروت – لبنان)دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1993م، ص: 128.

90 : محمد حسين فضل الله، **مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد**، المركز الإسلامي الثقافي، ط: 2015م، ص:82.

للثواب، وأن هذا القدر هو لمصلحة العباد، وإن هذا الشخص المعصوم قدراً عُصِمَ تقديراً من الله لحاجة الناس إليه فيقول: "إننا نتساءل: ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إلى ذلك؟ وما هي المشكلة في ذلك، انطلاقاً من مصلحة عباده؟! وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضل في جعل الحق به للإنسان على الطاعة، لا بالاستحقاق الذاتي، فلماذا لا يكون بالتفضل بشكل مباشر؟! إذا لا قبح في الثواب على ما يكون بالاختيار، بل القبح في العقاب على غير المقدور"[91].

ومما لا خلاف فيه هنا أن الشيخ فضل الله قد أضاف معنى جديداً وتفسيراً رشيداً مقبولاً حول هذا الموضوع، وهذا الطرح الجديد له أكثر قابلية في عيون الشباب الشيعي المتدين المعاصر الباحث عن الحل الذي لا يثير شبهة بعده، ولكن الأمر ما زال على حاله في اعتقاد الإمامية بعدم قدرية العصمة مطلقاً.

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء من الكفر:

تُجمع المذاهب الإسلامية على عصمة الأنبياء من الكفر وعدم جوازه عليهم في حال من الأحوال، إلا الخوارج الأزارقة[92] والحشوية[93]، فإن الأزارقة جوزوا الذنوب والمعاصي في حق الأنبياء واعتبروا الكفر إحدى المعاصي فجوزوه على الأنبياء مثل أي معصية أخرى، وينقل هذا عنهم الشهرستاني حيث يعدد بدع الأزارقة فيقول: "والسابعة: تجويزه أن يبعث الله نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافراً قبل البعثة، والكبائر والصغائر بمثابة عنده وهي كفر، وفي الأمة من جوَّز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام، فهي كفر"[94].

---

91 : نفس المصدر السابق، ص:82.

92 : هم إحدى فرق الخوارج، سميت باسم قائدها نافع بن الأزرق(ت: 61هـ- 685م)، يرون أن علي بن أبي طالب كفر لأنه قبل التحكيم، وعبدالرحمن بن ملجم محق في قتله، يرى الخوارج أن الله يمكن أن يبعث نبياً يعلم أنه سيكفر بعد نبوته، ويعتقدون أن الأنبياء يمكن أن يرتكبوا جميع الذنوب الكبائر والصغائر. الخوارج، أحمد عوض، ص: 222.

93 : فرقة من المسلمين لها منهج خاص، تخالف فيه المعتزلة والأشاعرة والإمامية والمرجئة، وهذا المنهج هو حصر العلم والعرفة بظواهر الكتاب والسنة بنصهما الحرفي، حتى ولو خالفت العقل، وحتى لو لم تتفق مع عظمة الله وجلاله، وقد أطلقت هذه التسميه على "الحنابلة" عموماً لأن بعضهم كانوا يقومون بحشو كتب خصومهم بما هو ليس منها، وهم يقولون بالجسمية لله عز وجل وسمّوا بالحشْوِيّة لقولهم هذا.الفرق الإسلامية، السيد يوسف البيومي.

94 : محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1/ ص: 122.

والشيعة الإمامية مثل باقي الفرق لا تجوّز الكفر في حق الأنبياء مطلقاً وفي هذا قال التفتازاني في شرح العقائد النسفية: "إنّهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا من تعمّد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحشوية"[95].

فإننا نرى أن التفتازاني لم يذكر الشيعة من بين تلك الفرق التي تعتقد بجواز كفر الأنبياء أو عدم عصمتهم من الكفر، وهذا يعني وعلى لسان كبير من كبار أهل السنة أن الشيعة يعتقدون عصمة الأنبياء من الكفر، ويؤكد الشيعة على هذه العصمة بأنها قبل النبوة وبعدها، أي أنهم لا يجوزون عدم عصمة الأنبياء من الكفر مطلقاً، والذي جعلنا نسوق هذه المقدمة أن السيد المرعشي(ت: 1411هـ-1990م) قال -وعضد قوله بقول الإيجي في المواقف- بأن الشيعة يجوزون الكفر على الأنبياء في باب التقية، أي أن الأنبياء يظهرون الكفر عند الخوف من مهلكة فيقول السيد المرعشي: "أما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها، ولا خلاف لأحد منهم في ذلك، وجوز الشيعة للأنبياء إظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك، وذلك باطل قطعا، لأنه يقضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف وكثرة المخالفين، انظر إلى هؤلاء المتصلفين يجوزون إظهار الكفر على الأنبياء للتقية وحفظ أرواحهم وترك حقوق الله، ثم يشنعون على أهل السنة أنهم يجوزون السهو على الأنبياء عليهم السلام"[96].

وهذا الكلام الذي نقله المرعشي لا يوافق ما عليه مؤصلو علم العقيدة من الشيعة وينكرون أن ينسب إليهم جملة وتفصيلاً مع أن الناقل السيد المرعشي هو أحد علمائهم الكبار، ويرد عليه الشيخ جعفر السبحاني بأقوال قاطعة من كلامه وكلام العلماء السابقين له من الشيعة فيقول: "وربما يتوهم تجويز الكفر على النبي لأجل التقية، وهو باطل، لأنّ للتقية شرائط خاصة تجوز إذا حصلت ولا تقية في هذا المورد، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار الهمداني الأسدآبادي(ت: 415هـ- 1025م): فإن قال: أفتجوزون على الرسول التقية فيما يؤدّيه؟ قيل له: لا يجوز ذلك عليه فيما يلزمه أن يؤدّيه، ولو كانت مجوزة لم تعظم مرتبة النبي، لأنها إنّما تعظم، لأنه يتكفّل بأداء الرسالة، والصبر على كل عارض

95 : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، تح: الأستاذ علي كمال، (بيروت – لبنان) دار إحياء التراث العربي، ط: 2014م، ص 129.

96 : نور الله الحسيني، السيد المرعشي، **شرح إحقاق الحق**، تح: تع: شهاب الدين المرعشي النجفي، (قم – إيران) منشورات مكتبة آية الله العظمى النجفي، د/ط، ج 2/ ص: 200.

دونه . إلى أن قال: . فلو هُدّد بالقتل إذا أدّى شريعته فما الحكم فيه؟ قيل له: يلزمه أن يوَدّيه ويعلم أنه تعالى يصرف ذلك عنه"[97].

فهذا نفي قاطع مانع من أحد علمائهم المصنفين المتأخرين الذين يؤخذ القول منهم؛ لأن كلامه نتيجة لمعرفة وعلم ودراية، وتحصيل منتهى القول عندهم، فإنهم لا يجوزون الكفر على الأنبياء ولا حتى في التقية، ثم ينطلق الشيخ السبحاني ليبين عقيدة الشيعة بياناً واضحاً بكلامه وكلام علماء الشيعة حول موضوع عصمة الأنبياء من الكفر، ويذكر كلام الفاضل المقداد في نفي جواز كفر الأنبياء تقيةً، فيقول: "أمّا الأوّل، أعني: صدور الكفر من المعصومين، فلم يجوّزه أحد، وما ربّما ينسب إلى بعض الفرق كالأزارقة من تجويز الكفر على الأنبياء، فالمراد من الكفر هو المعصية في مصطلح المسلمين، وانّما أطلقوا عليه لفظ الكفر؛ لأجل اعتقادهم بأنّ كل معصية كفر، قال الفاضل المقداد: أجمعوا على امتناع الكفر عليهم إلاّ الفضيلية من الخوارج فإنّهم جوّزوا صدور الذنب عنهم، وكل ذنب عندهم كفر، فلزمهم جواز الكفر عليهم، وجوّز قوم عليهم الكفر تقية وخوفاً، ومنعه ظاهر، فانّ أولى الأوقات بالتقية زمان بدء الدعوة لكثرة المنكرين له حينئذ، لكن ذلك يؤدي إلى خفاء الدين بالكلية"[98].

وفي الحقيقة إن الشيعة تنزه الأنبياء تنزيها مطلقاً؛ إذ إنهم لا يجوزون في حقهم أدنى درجة من درجات النقص التي جوزها غيرهم من علماء المذاهب الإسلامية الأخرى، أما الوقوف بالاسم والمعرفة التامة بمن قال من الشيعة بتجويز كفر الأنبياء تقية فإنه أعياني البحث ولم أقف عليه.

وإن أول ما ينزه منه الشيعة الأنبياء عنه؛ هو الكفر أو الشرك أو عمل أعمال المشركين أو الاعتقاد بعقائدهم من قريب أو بعيد، ويؤكدون على دين الأنبياء أنه كان التوحيد من قبل النبوة ومنذ نعومة أظفارهم، وهذا ما يؤكد عليه السبحاني حين يقول في جناب النبي الأكرم وعن دينه قبل البعثة: "من الموضوعات المهمة التي شغلت بال المحققين من أهل السير والتاريخ موضوع دين النبي الأعظم عليه الصلاة والسلام، وقد اتفق جمهور المسلمين على أنّه (عليه الصلاة والسلام) كان على خط التوحيد منذ نعومة أظفاره إلى أن بُعث لهداية أُمّته، فلم يسجد لصنم ولا وثن، وكان بعيداً عن الأخلاق والعادات

97 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، ص: 43.

98 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، ص: 42.

الجاهلية التي تستقى جذورها من الوثنية، وإن اختلفوا في أنّه هل كان متعبداً بشريعة أحد من الأنبياء أو بشريعة نفسه، أو بما يلهم من الوظائف والتكاليف"[99].

ومن المعلوم أن الأنبياء متساوون في موضوع العقيدة، فالأنبياء لا يختلفون عن بعضهم في أمر من أمور اعتقادهم والاعتقاد بهم، فكل الأنبياء كانوا عباداً لله عز وجل منذ طفولتهم وعلى ذلك نشأوا مختلفين عن أقوامهم، فاعتقاد الشيعة في سيدنا عيسى أنه كان نبياً كامل النبوة منذ المهد وكلامه فيه، وهذا ما أكد عليه المجلسي لدى الكلام عن معجزة نطق سيدنا عيسى رضي الله عنه، حيث يقرر أيضاً نبوته من حين المهد حيث يقول ويستشهد بكلام الجبائي وابن الإخشيد: "وفي ظهور المعجزة في المهد قولان: أحدهما: أنها كانت مقرونة بنبوة المسيح رضي الله عنه؛ لأنه سبحانه أكمل عقله في تلك الحال وجعله نبيا، وأوحى إليه بما تكلم به، عن الجبائي، وقيل: كان ذلك على التأسيس والارهاص لنبوته، عن ابن الإخشيد، ويجوز عندنا الوجهان"[100].

وهذا ما يؤكد عليه أيضاً الطبرسي[101](ت: 548هـ- 1153م) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الزمر: ٦٥]، فإن الأنبياء معصومون عن الكفر من قبل البعثة، وهذا الطرح والسياق هنا من باب فرض المستحيل في حقهم، وتعظيم أمر الشرك بالله على العباد، فيقول: "(ولقد أوحى إليك) لئن أشركت (وإلى الذين من قبلك) مثله، أو: أوحي إليك وإلى كل واحد منهم (لئن أشركت) كقوله: وكسانا حلة أي: كل واحد منا، واللام الأولى لتوطئة القسم، والثانية لام الجواب، وهذا الكلام إنما أتى على سبيل الفرض، والتقدير: فإن رسل الله منزهون عن الشرك، والمحال يصح فرضه لغرض فكيف ما هو دونه؟(بل الله فاعبد) رد لما أمروه به من استلام بعض آلهتهم كأنه قال: لا تعبد ما أمروك بعبادته، بل إن كنت قد تثبت فاعبد الله، فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه"[102].

في تفسير الطبرسي لهذه الآية ينفي احتمال ورود الكفر في حق الأنبياء، وإنما الشرط هنا بناء ما لا ينبغي على ما لا ينبغي فإن الشرك برأيه محال التحقق في النبي وكذا حبوط العمل لعدم إمكان تحقق الشرط.

---

99 : نفس المصدر السابق، ص: 235.

100 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج 14، ص: 222.

101 : أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي المعروف بأمين الإسلام، من أبرز علماء الشيعة الإمامية في القرن السادس الهجري. له مصنفات كثيرة منها تفسير مجمع البيان الذي يعد من التفاسير المهمة عند الشيعة، ولد في مدينة مشهد سنة 468هـ، وينسبه المؤرخون إلى طبرستان اما البيهقي فقد نسبه إلى "تفرش" وقوله الرجح لأنه معاصر له. محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج8/ ص: 398.

102 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **جوامع الجامع**، تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط1: 1421هـ، ج3، ص: 228.

وخلاصة القول في هذا المطلب تأكيد ما أشرنا إليه من تنزيه الشيعة أنبياء الله تعالى عن الكفر وتأكيد عصمتهم عنه قبل البعثة وبعدها، وعدم تجويزه أو ما يقاربه في حقهم مطلقاً.

المطلب الرابع: عصمة النبي من المعاصي.

لا ينزه الشيعة الأنبياء فقط عن الشرك، بل يذهب الشيعة إلى تنزيه الأنبياء وتقرير عصمتهم عن الذنوب كبائرها وصغائرها، فلا يجوزون أن يقوم النبي بمعصية كبيرة أو صغيرة، لأن النبي مشرع ومبلغ عن الله ويجب أن يكون بعيداً عن كل ما لا يرضي الله تعالى، فالنبي هو الحق والمبيّن للحق، فالنبي لا يمكن إلا أن يكون معصوماً، وإن من أول ما يجب أن تشتمل عليه هذه العصمة هو عصمته عن الذنوب والكبائر التي يأمر الناس بالبعد عنها وتركها، فإذا جازت في حقه المعصية وعملها فإنها جارية مجرى الشرع والتشريع للناس، هذا إذا عملها ولم يشر ويعلم الناس أنها معصية، أما إذا عملها وأخبر الناس بأنها معصية وأنها كبيرة عند الله؛ فإن عدالته ستسقط من عيون أتباعه ومن يدعوهم إلى الإيمان بدعوته، وإن اللمم والصغائر إذا وقعت منه فإنها ستكون خارجة مخرج التشريع لهم فربما عملوها وفتح الباب لها الهوى ليدّعوا فيه ما لم يصدر منه من ذنب أو معصية، فالدليل على عصمة الأنبياء من الذنوب والمعاصي كبائرها وصغائرها هو دليل عقلي قبل أن يكون دليلاً نقلياً تقريرياً وحسب، وقانون هذه العصمة ومقتضاها يفرضه العقل بشكل منطقي، والواجب كما يقول السيد محسن الخرازي أن يقام الدليل العقلي قبل الدليل الشرعي؛ لأن الدليل الشرعي يقع عليه احتمال السهو والخطأ لذلك يجب تقديم الدليل العقلي أولاً، حيث يقول: "الثالث: أن الدليل على العصمة لا يمكن أن يكون شرعياً محضاً؛ لأنه قبل إثبات العصمة لا يجدي الدليل الشرعي لاحتمال السهو والخطأ في نفس الدليل القائم على العصمة، ولا دافع لذلك الاحتمال، إذ المفروض في هذا الحال عدم ثبوت العصمة، فاللازم هو أن يكون دليل العصمة عقلياً محضاً، أو دليلاً مركباً من الدليل العقلي الدال على عصمتهم في مقام التبليغ، ومن الدليل الشرعي الدال على عصمتهم في سائر المقامات"[103].

ويسوق السيد محسن الخرازي الدليل العقلي في رأيه على وجوب عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر، فإن أول ما سيطالعنا من هذه الأدلة، هو أنه لو جازت المعصية في حقهم لخرج أمر الدين والدعوة من الجد إلى الهزل واللعب والعبث وحاشى للخالق جل جلاله وهو الذي لم يخلق هذا الكون عبثاً أن يجعل أمر رسله وصفوته من خلقه عبثاً، حيث يأمرون الناس بالبر والخير وترك ما لا منفعة ولا مصلحة فيه يقتضيها العقل السليم والذوق الطيب ثم ينقلبون إلى هذه المصارع والمساوئ وينكبون عليها

103 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، ج1/ ص: 250.

متلبسين فيها، فلو جاز هذا في حقهم لم يكن الأمر إلا عبثاً، فيقول: "منها -أي الأدلة- : نقض الغرض، وهو أن النبي لو لم يكن معصوماً لزم نقض الغرض. وبيان ذلك: أن المقصود من إرسال الرسل وبعث الأنبياء كما عرفت، هو إرشاد الناس نحو المصالح والمفاسد الواقعية، وإعداد مقدمات معها يمكن تربيتهم وتزكيتهم على ما هو الكمال اللائق بمقام الإنسانية وسعادة الدارين، وهو لا يحصل بدون العصمة، إذ مع الخطأ والنسيان والعصيان لا يقع الإرشاد إلى المصالح والمفاسد الواقعية، كما لا يمكن تربية الناس وتزكيتهم على ما تقتضيه السعادة الواقعية والكمال اللائق بهم، ومن المعلوم أن تصديق الخاطي والعاصي نقض للغرض من إرسال الرسل وهو خلاف الحكمة، فلا يصدر منه تعالى"[104].

وهذا ما توقف معه المرتضى مرات ومرات – أي الدليل العقلي على عصمة الأنبياء من الذنوب- حيث عرضه في معرض الرد على قول من قال إن هناك أقواماً جوّزوا على الأنبياء الوقوع في الكبائر ومع ذلك هم لم ينفروا منهم بل راحوا يعملون بشرائعهم ويقتفون نهج الهدى الذي جاؤوا به فيقول:" قلنا: هذا سؤال من لا يفهم ما أوردناه؛ لأنا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق، وألا يقع امتثال الأمر جملة، وإنما أردنا ما فسرناه من أن سكون النفس إلى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها إلى من لا يجوز ذلك عليه، وإنا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول. كما إنا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى قبول القول. وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده، كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده، ألا ترى أن عبوس الداعي للناس إلى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول، ولا يخرجه من أن يكون منفرا، وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من أن يكون مقربا، فدل على أن المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه، فإن قيل: فهذا يقتضي أن الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة، فمن أين أنها لا تقع منهم قبل النبوة، وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم، ولم يبق وجه يقتضي التنفير"[105].

الأنبياء قادة للشعوب والأمم، ومرتبتهم الدينية والدنيوية أعلى ممن حولهم من أتباعهم والمؤمنين بدعوتهم، وجاء الأنبياء للناس بدعوتهم إلى المعروف وترك المنكر، فلو فعل النبي معصية أو ذنباً لكان هو من يشرع المنكر للعباد والأتباع، وعمله والقيام به دعوة لهم إليه، والأعظم من ذلك أنه سيقتضي

104 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، ج1/ ص: 250-251.

105 : الشريف المرتضى، **تنزيه الأنبياء**، (قم – إيران) انتشارات الشريف الرضي، مطبعة أمير، ط1: 1376هـ، ص: 18- 19.

قيام من يرد الأنبياء عن المنكر ومن هذا الذي سوف يأمر النبي وينهاه وهو القائد الإمام وأين ستكون مرتبة ذلك النبي في عين أتباعه وواحد منهم يرشده ويقومه، وهذا المعنى ما خلص إليه الحلي[106] (ت: 726هـ- 1325م)، حيث يقول في الاستدلال العقلي على عصمة الأنبياء من الذنوب: "والثالث أنه إذا فعل معصية وجب الإنكار عليه لعموم وجوب النهي عن المنكر وذلك يستلزم إيذاءه وهو منهي عنه وكل ذلك محال"[107].

أما في إطار الاستدلال النقلي على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي؛ فإن الأدلة أكثر من أن تُستقصى كلها في هذه الرسالة وسأقف على أهمها بعون الله تعالى، ولكن يجب أن أنوه إلى أن الاعتقاد في الأنبياء وأحوالهم قائم على قدم المساواة إذ لا فرق في أمر الاعتقاد بين نبي ونبي، فما جاز أو وجب في حق واحد منهم وجب في حق الجميع عليهم الصلاة والسلام.

وإن أول ما يطالعنا من الأدلة النقلية ما توقف معه السبحاني من آيات القرآن الكريم من قوله تعالى:﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٤ – ٨٨].

حيث يقول: "ثم إنه يصف الصفوة من عباده بقوله:﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، والآية الأخيرة تصف الأنبياء بأنهم مهديون بهداية الله سبحانه على وجه يجعلهم القدوة والأسوة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نرى أنه سبحانه يصرح بأن من شملته العناية الإلهية لا مضل له ويقول:﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾ [الزمر: ٣٧]، وفي آية ثالثة يصرح بأن حقيقة العصيان هي الانحراف عن الجادة الوسطى بل هي الضلالة ويقول:﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ

---

106 : هو جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، ولد في الحلة في العراق سنة 648هـ- 1250م، هو أحد كبار فقهاء ومتكلمي الشيعة الإمامية في القرن السابع الهجري، وقال ابن حجر العسقلاني: "الحسين بن يوسف بن المطهر الحلّي. عالم الشيعة وإمامهم ومصنّفهم، وكان آية في الذكاء. شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيّداً سهل المأخذ، غاية في الإيضاح، واشتهرت تصانيفه في حياته، وهو الذي ردّ عليه الشيخ تقي الدين ابن تيميّة في كتابه المعروف بالردّ على الرافضي. وكان ابن المطهر مشتهر الذكر ريض الأخلاق"، توفي سنة (ت: 726هـ- 1325م). خير الدين الزركلي، العلام، ج2/ ص: 277.

107 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص: 326- 327.

جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ [يس: ٦٠ – ٦٢]، وبملاحظة هذه الآيات الثلاث تظهر عصمة الأنبياء بوضوح وتوضيح ذلك: أنه يصف الأنبياء في اللفيف الأول من الآيات بأنهم القدوة والأسوة والمهديون من الأمة كما يصرح في اللفيف الثاني بأن من شملته الهداية الإلهية لا ضلالة ولا مضل له.

كما يرى في اللفيف الثالث بأن العصيان نفس الضلالة أو مقارنة وملازمة حيث يقول: "ولقد أضل منكم"، وما كانت ضلالتهم إلا لأجل عصيانهم ومخالفتهم لأوامره ونواهيه.

فإذا كان الأنبياء مهديين بهداية الله سبحانه، ومن جانب آخر لا يتطرق الضلال إلى من هداه الله، ومن جانب ثالث كانت كل معصية ضلالاً يستنتج أن من لا تتطرق إليه الضلالة لا يتطرق إليه العصيان.

وإن أردت ان تفرغ ما تفيده هذه الآيات في قالب الأشكال المنطقية فقل:

النبي: من هداه الله.

وكل من هداه الله فما له من مضل.

ينتج: النبي صلى الله عليه وسلم ما له من مضل"[108].

فبهذا الاستدلال القرآني والاستعراض المنطقي للآيات الكريمة توصل السبحاني إلى عصمة الأنبياء من كل ذنب كان كبيراً أو صغيراً، أما الطبرسي في تفسيره لسورة الإسراء لدى تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٧٣]، تقريره عصمة النبي علية الصلاة والسلام من الافتتان والحياد عن أمر الله والزلل في المعصية وينقل كلام ابن عباس في هذا الصدد حيث يقول أيضاً بأن الكلام موجه إلى النبي والمراد به أمته حتى لا تزيغ ولا تجنح إلى الضلال، وهذا التهديد للأمة وليس للأنبياء وهذا من باب فتوات الإرسال أي تحمل أعباء الخطابات الثقال عن أممهم، وهذا نص كلام الطبرسي أنقله بتصرف واختصار:"﴿ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أي: ثبتنا قلبك على الحق والرشد بالنبوة والعصمة والمعجزات. وقيل: بالألطاف الخفية، ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ أي: ركونا قليلا، والمعنى، لقد قاربت أن تسكن إليهم بعض السكون، وأن تميل إليهم ميلا قليلا، فتعطيهم بعض ما سألوك، يقال: كدت أفعل كذا: أي قاربت أن أفعله، ولم أفعله. وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم، قوله: «وضع عن أمتي ما حدثت به نفسها ما لم تعمل به، أو تتكلم به» قال ابن عباس: يريد حيث سكت عن جوابهم، والله

108 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، ص:60 – 61.

أعلم بنبيه. ثم توعده سبحانه على ذلك لو فعله..... قال ابن عباس :رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، معصوم، ولكن هذا تخويف لأمته؛ لئلا يركن أحد من المؤمنين إلى أحد من المشركين، في شيء من أحكام الله وشرائعه"[109].

فابن عباس جعل العتاب الرباني لرسوله وفهمه في إطار فهمه واعتقاده بعصمة النبي عن أن يركن إلى مشرك أو كافر، فكان مجال العتاب والتهديد الوارد في باب عدم رده على المشركين، وأن هذا التهديد بالعذاب كائن لمن يركن من الأمة إلى المشركين، وهذا ما اعتقد به الطوسي وقرره ونقله.

ويذكر البحراني عدة أدلة من القرآن الكريم على عصمة الأنبياء من المعاصي، وهذا الاستدلال أيضاً قرآني عقلي واقعي، وهذا في وقفة له مع قوله تعالى:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ ﴾ [الحشر: ٧]، فيقول:" لو جاز صدور المعصية عن النبي لوجب علينا فعل المفسدة أو المصلحة الواجبة لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنه يجب علينا فعل ما أمرنا به والانتهاء عما نهانا عنه لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ ﴾ فبتقدير أن تجوز المعصية عليه جاز أن يوجب علينا محرم ويحرم علينا ما هو واجب، ويجب علينا اتباعه في ذلك، وأما بطلان اللازم فلأن أمر الحكيم لنا باتباعه مطلقاً يستلزم أمره لنا بفعل القبيح إذن، لكن الأمر بالقبيح ممتنع عليه تعالى"[110].

ونلاحظ أنه حتى الأدلة النقلية عند الشيعة اعتمدوا فيها على الميزان العقلي في فهمها، وهذا من باب تأثر الشيعة بالمعتزلة ومنهجهم العقدي.

أما الطباطبائي فينقل في تفسير عن أمالي الشيخ الصدوق عقيدة أئمة أهل البيت بعصمة الأنبياء من الذنوب والمعاصي عندما جمع المأمون لعلي بن الرضا علماء علم الكلام والعقائد من أهل الإسلام وغيرهم، فجادلوه حتى ألزم كل واحد منهم بالحجة، حتى قال له محمد بن الجهم: يابن رسول الله: أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: بلى. ودار بينهم الكلام التالي: "قال: فما تعمل بقول الله عز وجل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [طه: ١٢١]، إلى أن قال: فقال مولانا الرضا رضي الله عنه :ويحك يا علي اتق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله عز وجل برأيك فإن الله عز وجل يقول: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ ، أما قوله عز وجل في آدم:﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ فإن الله عز وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة، وكانت المعصية

109 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت – لبنان) دار المرتضى، ط1: 1427هـ –2006م، ج6/ ص: 211 – 212.

110 : ميثم بن علي البحراني، قواعد المرام، ص: 310 – 311.

من آدم في الجنة لا في الأرض – لتتم مقادير أمر الله عز وجل فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة وعصم بقوله عز وجل:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ﴾ [آل عمران: ٣٣]"[111].

وبناء على هذه الأدلة العقلية وغيرها من الأدلة النقلية قرر علماء الشيعة الكبار أن الأنبياء عليهم السلام معصومون تمام العصمة من الذنوب كبيرها وصغيرها، ومن نسب شيئاً من الذنوب أو المعاصي إلى أحد الأنبياء فقد جهل الأنبياء، وهذا نص كلام الشيخ الصدوق، حيث يقول: "قال الشيخ أبو جعفر: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون. واعتقادنا أنهم موصوفون بالكمال والتمام، والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، ولا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل"[112].

ويقول المفيد كلاماً يماثل هذا، ويزيد هنا اختصاص نبينا محمد والأئمة بعده بخاص تميزهم عن غيرهم في موضوع العصمة، حيث يقول: "والأنبياء والأئمة عليهم السلام من بعدهم معصومون في حال نبوتهم وإمامتهم من الكبائر كلها والصغائر، والعقل يجوز عليهم ترك مندوب إليه على غير التعمد للتقصير والعصيان، ولا يجوز عليهم ترك مفترض إلا أن نبينا عليه الصلاة والسلام والأئمة عليهم السلام، من بعده كانوا سالمين من ترك المندوب والمفترض قبل حال إمامتهم"[113].

ولو أردنا أن ننظر إلى عصمة الأنبياء من الذنوب بمزيد من العقل فإن عدم وقوع الأنبياء في المعاصي الكبائر أدعى لوقوع التصديق في قلوب الأتباع، وكفهم وابتعادهم عن الصغائر أرعى لحق التقوى وبيان سبيل القرب إلى الله بالعمل، فإنهم إن لم يكونوا متحلين بالكمال التام في عيون الأتباع عقلاً وقلباً واعتقاداً فكيف يكون تمام الاتباع وشرفه!؟.

المطلب الخامس: العصمة في التبليغ.

تبليغ رسالة الله للعباد هو أصل الأمر وصميم عمل النبي ولبُّ البعثة، ولو جوزنا الكذب في حق الأنبياء فإننا سنكون قد وقعنا في مغالطة كبيرة، إذ أننا نكون قد نقضنا لب الدعوة وأصلها فضلا عن

111 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج 1/ ص: 146.

112 : الشيخ الصدوق، **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص: 96.

113 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 129.

كون الكذب كبيرة من الكبائر، وقد بيّنا استحالة وقوع الكبائر منهم عليهم الصلاة والسلام، فضلاً عن إجماع الأمة قاطبة بمن فيهم الشيعة على عدم وقوع الكذب من الأنبياء وتنزههم عنه، والدليل على امتناع وقوع الكذب منهم عليهم السلام في التبليغ وغيره هو دليل عقلي ونقلي في نفس الوقت.

وهذا رأي المرتضى حيث يقول: "واعلم أن جميع ما تنزه الأنبياء عليهم السلام عنه، ونمنع من وقوعه منهم من يستند إلى دلالة العلم المعجز إما بنفسه أو بواسطة، وتفسير هذه الجملة، أن العلم المعجز إذا كان واقعا موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة، وجاريا مجرى قوله تعالى له: صدقت في أنك رسولي ومؤد عني "[114].

فالشريف المرتضى يرى أن موجب امتناع الكذب هو العقل، وهذا الدليل قائم على العلم، فليس من المعقول أن يرسل الله رسولاً مبلغاً عنه ثم يكون هذا الرسول كذاباً فيبلغ عن الله ما فيه الكذب أو يكذب على الله، ثم إن الكذب قبيح وليس من حكمة الداعي المرشد الكامل أن يكون ما في قبيح، ثم ينطلق المرتضى ليقرر عقيدته في عصمة النبي عن الكذب فيقول:" فلا بد من أن يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله سبحانه في ما يؤديه عنه؛ لأنه تعالى لا يجوز أن يصدق الكذاب؛ لأن تصديق الكذاب قبيح، كما قلنا إن الكذب قبيح، فأما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فإنما دل المعجز على نفيها، من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه، وقبوله منه، لأن الغرض في بعثة الأنبياء عليهم السلام، تصديقهم بالأعلام، المعجز هو أن يمتثل ما يأتون به، فما قدح في الامتثال والقبول وأثر فيهما، يجب أن يمنع المعجز منه"[115].

ثم إن مناط اعتقاد الصدق في الأنبياء وعدم تجويز الكذب وتنزههم عنه هو حصول الوثوق من الأتباع بهم، وانتفاء نظرة السوء عليه من قبلهم فإن نظروا إليهم نظرة المكذب انتفى الوثوق وضاع الغرض الأساس من البعثة، وهذا ما بينه الحلي حيث يقول: "وبيان ذلك أن المبعوث إليهم لو جوزوا الكذب على الأنبياء والمعصية جوزوا في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أمروهم باتباعهم فيها، ذلك وحينئذ لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم وذلك نقض للغرض من البعثة"[116].

ويعلق السبحاني هنا شارحاً كلام الحلّي وموضحاً كلامه فيقول: "إن الهدف الأسمى والغاية القصوى من بعث الأنبياء هو هداية الناس إلى التعاليم الإلهية والشرائع المقدسة، ولا تحصل تلك الغاية

114 : الشريف المرتضى، **تنزيه الأنبياء**، ص:17.

115 : الشريف المرتضى، **تنزيه الأنبياء**، ص: 17 – 18.

116 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص: 326.

إلا بإيمانهم بصدق المبعوثين، وإذعانهم بكونهم مرسلين من جانبه سبحانه، وإن كلامهم وأقوالهم كلامه وقوله سبحانه، وهذا الإيمان والإذعان لا يحصل إلا بإذعان آخر وهو الإذعان بمصونيتهم عن الخطأ في المراحل الثلاث في مجال تبليغ الرسالة، وهي المصونية في مقام أخذ الوحي، والمصونية في مقام التحفظ عليه، والمصونية في مقام الإبلاغ والتبيين، ومثل هذا لا يتحقق إلا بمصونية النبي عن الزلل والخطأ عمده وسهوه"[117].

فالسبحاني تكلم هنا في هذا الباب بكلام قاطع مانع عن اعتقاد الشيعة بعصمة الأنبياء عن الكذب والخطأ في تبليغ رسالة الله تعالى جملة وتفصيلاً، سواء كان هذا الخطأ أو الكذب عمداً أم سهواً، وساق الأصل المنطقي العقلي لهذا الموضوع، وبينه وهو حصول المصونية والثقة وعدم عبثية البعثة وانتقاض مبناها ومنطلقها.

أما الطباطبائي في تفسير قول الله تعالى في سورة الجن ﴿ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾ ﴾ الجن: (٢٧ – ٢٨) ، فإنه يرى أن الوحي محفوظ برصد من ملائكة الله تعالى من لدن تكليف الملك بنقل الوحي إلى النبي حتى وصوله إلى من يجب تبليغهم إياه فيحفظ من خلط الشياطين ونفثهم، ويُحفظ من التغيير والتبديل والتحريف حتى يصل كاملا غير منقوص إلى النبي عليه الصلاة والسلام ومن ثم إلى المبلَّغين، حيث يقول الطباطبائي: "فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا – إلى قوله – عددا " ضمير – فإنه – لله تعالى، وضميرا – يديه – و– خلفه – للرسول، والراصد المراقب للأمر الحارس له، والرصد الراصد يطلق على الواحد والجماعة وهو في الأصل مصدر، والمراد بما بين يدي الرسول ما بينه وبين الناس المرسل إليهم، وبما خلفه ما بينه وبين مصدر الوحي الذي هو الله سبحانه وقد اعتبر في هذا التصوير ما يوهمه معنى الرسالة من امتداد متوهم يأخذ من المرسِل – اسم فاعل – وينتهي إلى المرسَل إليه يقطعه الرسول حتى ينتهي إلى المرسل إليه فيؤدي رسالته، والآية تصف طريق بلوغ الغيب إلى الرسول وهو الرسالات التي توحي إليه كما يشير إلى ذلك قوله:﴿ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ ﴾ والمعنى: فإن الله يسلك ما بين الرسول ومن ارسل إليه وما بين الرسول ومصدر الوحي مراقبين حارسين من الملائكة – ومن المعلوم أن سلوك الرصد من بين يديه ومن خلفه لحفظ الوحي من كل تخليط وتغيير بالزيادة والنقصان يقع فيه من ناحية الشياطين بلا واسطة أو معها"[118].

117 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، ص:45 – 46.

118 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج 20/ ص: 54.

فالنبي محفوظ في أمر التبليغ حفظاً تامّاً ومعصوم بأمر الله سبحانه وتعالى في التبليغ ولا يمكن أن يتسلل إليه السهو أو الخطأ بأي شكل من الأشكال، وكلام الطباطبائي هذا يخالف ما عليه أهل السنة من جواز الخطأ سهواً لا قصداً وعمداً.

ويرى السبحاني في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، خير دليل محكم على عصمة الأنبياء من الكذب والخطأ في تبليغ دعوة الله للعباد والنذارة عن الله تعالى، وأن كلام النبي إما أن يكون كله في كل أحواله وحي من الله تعالى مبشراً ومنذراً وإما أن يكون معنى الآية منصرف إلى كلام الله الذي ينقله وفي كلا الحالين عصمة في التبليغ، وهذا نص قول السبحاني: "فالآية تصرح أن النبي لا ينطق عن الهوى، أي لا يتكلم بداعي الهوى، فالمراد إما جميع ما يصدر عنه من القول في مجال الحياة كما هو مقتضى إطلاقه أو خصوص ما يحكيه عن الله سبحانه، فعلى كل تقدير فهو يدل على صيانته وعصمته في المراحل الثلاث المتقدم ذكرها في مجال إبلاغ الرسالة – أي مقام أخذ الوحي والتحفظ عليه وتبليغ الرسالة-، وبما أن عصمة الأنبياء في تلك المرحلة تكون من المسلمات عند المحققين من أصحاب المذاهب والملل، فلنعطف عنان البحث إلى ما تضاربت فيه آراء المتكلمين، وإن كان للشيعة قول واحد، وهو عصمتهم عن العصيان والمخالفة لأوامره ونواهيه"[119].

في الحقيقة إن كلام السبحاني في نهاية المطاف يعطي زبدة الكلام واختصاره لمذهب الشيعة الإمامية عامة، حيث إن الشيعة مذهبهم تنزيه الأنبياء عن الذنب كله عمده وخطئه كبيره وصغيره، وبالتالي هم منزهون عن الكذب باعتباره ذنباً من الذنوب موافقين بهذا عامة المذاهب الإسلامية.

أما موضوع سهو الأنبياء في التبليغ فهو أمر يقف الشيعة منه موقفاً صارماً، حيث إنهم يرفضون جواز وقوع السهو من النبي رفضاً كاملاً، ليس في التبليغ فحسب بل حتى في غيره من أمور الدنيا، ولهم أيضاً في هذا أدلة كثيرة وردود عقلية ونقلية، وقد وقفوا من حديث الغرانيق وحديث ذي اليدين الذي يسميه علماؤهم بذي الشمالين وهذا من باب شدة إنكارهم لهذا الحديث وما جرى فيه من نسبة السهو إلى النبي عليه الصلاة والسلام موقف المنكر لهذين الحديثين من أصلهما، والدليل العقلي عندهم قائم على أن النبي مقامه مقام التبليغ، فلو جاز منه السهو لجوزنا عليه أن يبلغ عن الله سهوا ما ليس من الدين، أو أن يخلط بين الشرع وغيره، وأما موقف الشيعة الصارم في هذا الأمر فيمثله الشيخ المفيد حيث يقرر العصمة من السهو والنسيان، وعلة هذه العصمة قيامهم مقام الحفظ للشريعة وتربية الناس وإقامة الحدود فكيف يفعل هذا من يصيبه السهو والنسيان، يقول الشيخ المفيد: "أقول: إنّ الأئمّة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأَحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وأنّه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلاّ من شذّ

119 : جعفر السبحاني، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، ص:52.

منهم وتعلّق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنّه الفاسد من هذا الباب"[120]، ونلاحظ شيئاً نتوقف عنده في ذيل عبارة الشيخ المفيد هذه وهو قوله (من شذ عن الإمامية) والمقصود بهذه العبارة هو الشيخ الصدوق وشيخه محمد بن الحسن والطبرسي ومن تابعهم على هذا الرأي حيث نقل الشيخ الصدوق عن شيخه محمد بن الحسن قوله: "أول درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وسلم"[121].

وقد قال الشيخ الصدوق والناقل المناقش له هنا الشيخ المفيد: "فإن الشيخ الذي ذكرته زعم أن الغلاة تنكر ذلك – أي سهو النبي- وتقول: لو جاز أن يسهو في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ، لأن الصلاة عليه فريضة، كما أن التبليغ عليه فريضة، فرد هذا القول، بأن قال: "لا يلزمنا ذلك من قبل أن جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ما يقع على غيره منها، وهو متعبد بالصلاة كغيره من أمته، وليس من سواه بنبي، والحالة التي اختص بها هي النبوة، والتبليغ من شرائطها، فلا يجوز أن يقع عليه في التبليغ سهو، والصلاة عبادة مشتركة، وبهذا تثبت له العبودية على زعمه، وبإثبات النوم عن خدمة ربه عز اسمه من غير إرادة له وقصد إليه، نفي الربوبية عنه بأن الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم، وقال: سهو النبي ليس كسهونا؛ لأن سهوه من الله، وإنما أسهاه ليعلم أنه مخلوق بشر، لا يتخذ ربا معبودا من دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا. قال: وسهونا هو من الشيطان، وليس للشيطان على النبي والأئمة سلطان في ﴿إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ١٠٠﴾ [النحل: ١٠٠] وعلى من تبعه من الغاوين"[122]. انتهى نقل المفيد.

ومن خلال هذا الأخذ والرد بين المفيد والصدوق نلاحظ أن الموضوع عند الشيعة الإمامية متجذر في النقاش تجذره عند أهل السنة، وأن الرد والأخذ في هذا الموضوع ومناقشة الحجج فيه لا تختلف عن ردود أهل السنة في هذا الأمر.

والواضح من مذهب الشيعة الإمامية أن مذهب الشيخ الصدوق ضعيف جداً عندهم، ولا يتبناه إلا قلة قليلة منهم، والعام الأغلب منهم يأخذ بعصمة النبي عن السهو مطلقاً، حتى صاروا يقرعون على الصدوق بأن كلامه كلام الناصبة أي مدرسة أهل السنة وأنه يتابعهم في رأيهم هذا، ولم يقف الأمر عند هذا بل إنه دار سجال طويل بين الشيخ المفيد والصدوق حول وجود الصحابي المسمى بذي اليدين أو عدمه وصحة خبره أو خطئه، وانتهى المفيد في نهاية هذا البحث إلى أن الحديث على فرض صحة وروده فهو حديث آحاد لا يُعتدّ به في مجال العقيدة، وهذا نص قوله:" الحديث الذي روته الناصبة، والمقلدة من الشيعة أن النبي صلى الله عليه وآله سها في صلاته، فسلم في ركعتين ناسيا، فلما نبه على غلطه فيما صنع، أضاف إليها ركعتين، ثم سجد سجدتي السهو من أخبار الآحاد التي لا تثمر

120 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 35.

121 : الشيخ الصدوق، **من لا يحضره الفقيه**، تح: علي أكبر غفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المشرفة، ط2: د/ط، ج1، ص: 232.

122 : الشيخ المفيد، **عدم سهو النبي**، تح: الشيخ مهدي نجف، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مطبعة مهر، ط1: 1413هـ، ص: 18 – 19.

علما، ولا توجب عملا، ومن عمل على شيء منها فعلى الظن يعتمد في عمله بها دون اليقين، وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن في الدين، وحذر من القول فيه بغير علم ويقين"[123].

أما السيد علي الميلاني[124](ت: 1394هـ- 1974م) فيرد على الصدوق بأنه هو الذي سها وليس رسول الله، والاعتقاد بسهو الشيخ الصدوق أهون وأحسن من الاعتقاد بسهو النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول: "وإنا نستميح الشيخ الصدوق عذراً فيما إذا أردنا ان نقول له: أنت الذي سهوت، وإن نسبة السهو إلى الشيخ الصدوق في هذا القول أولى من نسبة السهو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، نظير ما قاله الفخر الرازي في تفسيره فيما روي في الصحيحين وغيرهما؛ من أن إبراهيم رضي الله عنه كذب ثلاث كذبات، قال الفخر الرازي: نسبة الكذب إلى الراوي أولى من نسبة الكذب إلى إبراهيم"[125].

ويزيد السيد الميلاني بأن يؤكد أن الصحابة الكرام أنفسهم لم ينسبوا السهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أقرب الناس إليه وأعرفهم به وذلك حينما احتج أعرابي على النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قد كان النبي قد اشترى منه فرساً ثم راح الأعرابي ينكر بيعها وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذها منه دون بيع، وصار يحتج عليه أمام الناس، فجاء صحابي اسمه خزيمة بن ثابت فشهد لرسول الله بشرائه ولم يكن معهم ولا حضر البيع، وحين سأله الأعرابي عن شهادته وسأله رسول الله، قال: عندما تبايعتم واشتريت الفرس من الأعرابي لم أكن حاضراً، ولكني قد علمت أنك اشتريت، وإذن اشهد عن علم، والشهادة يجب أن تكون عن علم، أفنصدقك بما جئت به من عند الله، ولا نصدقك على هذا الأعرابي الخبيث!؟، فعجب رسول الله وقال:" يا خزيمة شهادتك شهادة رجلين"[126].

فيعلق الشيخ علي الميلاني على هذه الرواية موضحاً الاحتمالات التي كان يمكن أن تتوارد إلى الصحابة الكرام من سهوه ونسيانه لكنها لم تقع في صدر أحد منهم؛ لأنهم يعلمون ويعتقدون بديهة بعصمته صلى الله عليه وسلم عن السهو والنسيان، يقول: "من هذه القضية نفهم أن الصحابة عرفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكذب، ولا يدعي مال الغير بلا دليل، هذا صحيح، ولا خلاف في هذا، لكن المدعي أن النبي معصوم من الخطأ والنسيان، وعن السهو، وعلى ذلك شهد خزيمة بالأمر، أما كان خزيمة يحتمل أن رسول الله مشتبه؟ ألم يكن هذا الاحتمال ولو واحد بالمئة احتمالاً وارداً ليمنع خزيمة من القيام بهذه الشهادة؟ لا ريب أنه كان عالماً بأن رسول الله لا يكذب، ولا يدعي مال الناس، هذا واضح، لكن أليس كان من المناسب أن يتأمل ويسأل

---

123 : الشيخ المفيد، **عدم سهو النبي**، ص: 20 -21.

124 : رجل دين شيعي إيراني، ولد في النجف في العراق سنة 1367هـ، وهو من أسس مركز (الحقائق الإسلامية) في مدينة قم، وكان من أهم شيوخه الكلبايكاني والخراساني، وقد أخذ عنهما في الصول والفقه، توفي سنة (1394هـ- 1974م).

125 : الميلاني، السيد علي، **العصمة**، (قم – إيران) مركز الأبحاث العقائدية، ط1: 1421هـ، ص: 33.

126 : الكليني، **الكافي**، ج7 / ص: 401.

رسول الله: يا رسول الله لعلك سهوت! لعلك مشتبه! لعلك نسيت! لعل هذا الأعرابي ليس ذلك الأعرابي الذي تعاملت معه.....كل هذه الاحتمالات منتفية عند خزيمة، ويأتي، ويفرج الناس، ويشهد ان الحق مع رسول الله، بلا تريث ولا تأمل، وهكذا عرفوا رسول الله، ولا بد أن يكون كذلك"[127].

نلاحظ في موضوع سهو الأنبياء أنهم لم يتعرضوا إلا إلى نبيين فقط هما: سيدنا محمد رسول الله وآدم رضي الله عنه، وقد خلص الأكثرون إلى عصمة سيدنا محمد من السهو والنسيان ليس في التبليغ عن الله فحسب؛ بل عن كل سهو ونسيان، أما سيدنا آدم فقد توقفوا مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ [طه: ١١٥]، وهنا أيضا اختلف اثنان من أكابر علمائهم والمفسرين حول ماهية هذا النسيان، فقد اعتبره الطبرسي نسياناً عادياً، إذ إن الطبرسي يتابع الصدوق في جواز النسيان والسهو على الأنبياء، ويستدل بعدم وجود العزم – أي تمام الإرادة على الفعل – على نسيانه هذا وقد نقل هذا عن ابن عباس، وأكد على أن النسيان هنا هو السهو، حيث يقول:" أمرناه وأوصينا إليه أن لا يقرب الشجرة، ولا يأكل منها، فترك الأمر، عن ابن عباس، ولم نجد له عقداً ثابتاً. وقيل: معناه فنسي من النسيان الذي هو السهو، ولم نجد له عزما على الذنب، لأنه أخطأ، ولم نجد له حفظا لما أمر به، عن عطية. وقيل: صبرا، عن قتادة. وروي عن ابن عباس أنه قال: إنما أخذ الانسان من أنه عهد إليه فنسي ومن حمله على النسيان فما الذي نسيه فيه أقوال أحدها: إنه نسي الوعيد بالخروج من الجنة إن أكل والثاني. إنه نسي قول الله سبحانه (إن هذا عدو لك ولزوجك). والثالث: إنه نسي الاستدلال على أن النهي عن الجنس، وقد نهي عن الجنس، فنسي وظن أن النهي عن العين"[128]، وبكل الأحوال فقد زاد الطبرسي إمكان النسيان فوق السهو وإمكان الخطأ عليهم في قوله هذا.

أما في الطرف الآخر فإننا نجد الطباطبائي قد فهم النسيان هنا بمعنى: الترك؛ لأن الشيء إذا نسيته تكون قد تركته، يقول الطباطبائي: "المراد بالعهد الوصية وبهذا المعنى يطلق على الفرامين والدساتير العهود، والنسيان معروف وربما يكنى به عن الترك لأنه لازمه؛ لأن الشيء إذا نُسِيَ تُرِك، والعزم: القصد الجازم إلى الشيء، قال تعالى:﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وربما أطلق على الصبر ولعله لكون الصبر أمراً شاقاً على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ وأثبت فسمي الصبر باسم لازمه ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ ﴾ [لقمان: ١٧] "[129].

127 : السيد علي الميلاني، **العصمة**، ص: 26 – 27.

128 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان**، ج7/ ص: 61.

129 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج14/ ص: 219.

وفي نهاية المطاف نرى أن الشيعة الإمامية أجمع علماؤهم على عصمة الأنبياء عن الكذب في التبليغ، ولكن كانوا في خلاف كبير في عصمة الأنبياء عن السهو والنسيان، وهذا الخلاف عقلي يرجع إلى فهم الشيعة للنصوص الواردة، وقد بيّنا القول فيه.

المطلب السادس: عصمة الأنبياء عن المنفرات.

المنفرات عن قبول الخطاب: هي كل ما يبعث في النفس الاشمئزاز وعدم الطمأنينة في عقل وقلب السامع المتلقي للدعوة، من مطعن في النسب، وخسة في الخلق، ومنفر من الأمراض، وكلالة العقل وبلادة الطبع، وسنقف مع كل منها في مطلب خاص به.

أولاً: عصمتهم عن دناءة النسب:

ومعنى العصمة من دناءة النسب: هي الطهارة في الآباء عن ركوب مراكب الحرام من الزنا، وطهارة الأمهات عن العهر؛ حيث إن أمهات الأنبياء مطهرات عن العهر وفظاظة الأفعال، وهذا مذهب الشيعة الإمامية وغيرهم، وفي هذا يقول الحلّيُ: "وأن يكون منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الأمهات لأن ذلك منفر عنه"[130].

فموجب العصمة هنا هو العقل إذ لا يمكن أن تُقبل الدعوة من رجل في نسبه طعن بل إنهم كان من أواسط أقوامهم نسباً ومعشراً، أما الشيخ الصدوق فيزيد في اعتقاداته على عصمة آبائهم من العهر والدناءة بأن يقول بكونهم مسلمين موحدين لله من لدن آدم حتى النبي، وكلهم من نكاح وألا يكونوا من سفاح ولا زنا، وهذا كلامه: "قال الشيخ رضي الله عنه: اعتقادنا في آباء النبي صلى الله عليه وسلم، أنهم مسلمون من آدم إلى أبيه عبدالله، وأن أبا طالب كان مسلماً، وأمه آمنة بنت وهب كانت مسلمة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم)، وروي أن عبدالمطلب كان حجة ، وأبا طالب كان وصيه"[131]، ونلاحظ هنا أنه شمل أبا طالب بحكم الإيمان؛ ليثبت ما وراءه من نظرية عصمة الإمام علي والأئمة بعده في آبائهم.

وللطبرسي وقفة مع قوله تعالى:﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ [الشعراء: ٢١٩]، حيث يسوق تفسيراً لمعنى الساجدين، وينقله عن ابن عباس أيضاً بأن المراد هم الأنبياء عليهم السلام، والنبي عليه الصلاة والسلام كان يتنقل من صلب نبي إلى صلب نبي، وساجد بعد ساجد إلى والده صلى الله عليه وسلم، فيقول:" وقيل: معناه وتقلبك في أصلاب الموحدين من نبي إلى نبي، حتى أخرجك نبيا، عن ابن عباس في رواية عطا، وعكرمة، وهو المروي عن أبي جعفر، وأبي عبد الله، صلوات الله عليهما، قالا: في

130 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص: 327.

131 : الشيخ الصدوق، **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص: 110.

أصلاب النبيين، نبي بعد نبي، حتى أخرجه من صلب أبيه، من نكاح غير سفاح، من لدن آدم رضي الله عنه"[132].

لكن الطباطبائي يفسر الآية على أن المراد بالساجدين هم الصحابة الكرام الذين كان يصلي فيهم رسول الله ويقوم بينهم، فيقول: "ظاهر الآيتين على ما يسبق إلى الذهن – أن المراد بالساجدين الساجدون في الصلاة من المؤمنين وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته بهم جماعة، والمراد بقرينة المقابلة القيام في الصلاة فيكون المعنى: الذي يراك وأنت بعينه في حالتي قيامك وسجودك متقلبا في الساجدين وأنت تصلي مع المؤمنين"[133]، وما عليه إطباق أكثر علماء الشيعة أن آباء الأنبياء منزهون في هذا الباب وأنهم كانوا مؤمنين، ومن خيرة الناس في قومهم.

ثانياً: عصمة الأنبياء عن البلادة وخسة الأخلاق.

إن مما ينفر العقلاء عن طريق دعوة الداعين هو قلة العقل لدى الداعي وانخفاض سوية الفهم عنده، لذلك يرى كافة علماء الإسلام أن الأنبياء معصومون عن كل خلق خسيس، وكل طبع منفر، وعن كل بلادة في الطبع مهما صغرت، وموصوفون بكل وصف خير طيب من الذكاء والفطانة والنباهة وحسن التصرف، وهذا ما أكد عليه الحلّي حيث يقول: "وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وعدم السهو وكل ما ينفر عنه من دناءة الآباء وعهر الأمهات والفظاظة والأبنة وشبهها والأكل على الطهر وشبهه"[134].

في هذا التقرير يؤكد الحلّي على طهارة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في أعراض آبائهم، والسلامة في رأيهم وتوجههم، والبراءة من كل طبع شاذ عن الفطرة، حتى من الأمور الخفيفة فلا يأتون المبرات والأعمال الصالحة ولا العادية وهم جنب.

أما رذائل الأخلاق وخستها فهذا ممتنع في حقهم من طفولتهم حتى آخر عمرهم، فهم موصوفون بالأمانة وصدق الحديث، ويرى ميثم بن علي أن هذا الكمال من تمام لطف الله، حيث يقول: "ينبغي أن يكون منزهاً عن كل أمر ينفر عن قبول قوله، إما في خلقه كالرذائل النفسانية من الحقد والبخل والحسد والحرص ونحوها، أو في خَلقه؛ لأن جميع هذه الأمور صارف له عن قبول قوله والنظر في معجزته، فكانت طهارته عنها من الألطاف التي فيها تقريب الخلق إلى طاعته واستمالة قلوبهم إليه"[135]، وهذا الكلام ومثله يكرره كل علماء الشيعة وغير الشيعة في كتبهم فهو واقع موقع الإجماع

132 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان**، ج7/ 357 – 358.

133 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج15/ ص: 329.

134 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص: 327.

135 : ميثم بن علي البحراني، **قواعد المرام**، ص: 312.

عند الكل؛ لأنه من بديهيات العقل، وموجبها العقل قبل النظر في النقل والصدق على الواقع؛ لذلك أجمعت عليها المدارس الكلامية.

ثالثاً: السلامة والعافية من الأمراض المنفرة.

إن العافية في هذا الباب من الأمور المرغبة في اتباع النبيين، فلو أصيب النبي بمرض معدٍ أو مرض ينفر الناس عنه، بحيث يظهر هذا المرض في جسمه، فهذا سيجعل الناس يبتعدون عنه، ولا يتلقون الأحكام منه، ومذهب الشيعة الإمامية في هذا الأمر عصمة النبي عن كل ما يبعد الناس عنه، ويجعلهم ينفرون من القرب منه، وهذا ما يقرره جعفر السبحاني، والمراد العقلي برأيه هو تنزيه الأنبياء ليتم القبول، يقول السبحاني: "إن من مراتب العصمة هي أن لا تكون في وجود الأنبياء أمور توجب تنفير الناس وابتعادهم عنهم.فكلنا يعلم بأن بعض الأمراض والعاهات الجسمية، أو بعض الخصال الروحية، التي تنم عن دناءة الطبع، وخسة النفس توجب تنفر الناس وابتعادهم عنه، ولهذا فإن على الأنبياء أن يكونوا منزهين عن العيوب الجسمية والروحية؛ لأنها تنفير الناس من النبي، واجتنابهم عنه ينافي الهدف من بعثهم، وهو إبلاغ الرسالات الإلهية بواسطة الأنبياء إلى الناس، كما أننا نذكر بأن المراد من حكم العقل في هذا المجال هو الكشف عن حقيقة، هي أن على الله – لكونه حكيما – أن يختار للنبوة من يكون عاريا ومنزها عن مثل هذه العيوب"[136].

وكل ما قرره الشيعة في هذا محمول على ما تقتضيه حكمة الله، وما يقتضيه اللطف بالمكلف؛ ذلك اللطف الذي تعهد الله به البلاغ المبين، وتلك الحكمة التي مقتضاها كمال حامل الدعوة.

أما ما نسب إلى سيدنا أيوب رضي الله عنه من أنه مرض واشتدت علاته حتى فارقه أهله والناس، فهذا الكلام مدحوض عند الشيعة الإمامية، ويعتبرونه من خرافات بعض المفسرين الذين يفتقر كلامهم للعلم المنطقي، وللمرتضى جواب عن هذا الموضوع وردٌّ عليه في تنزيهه، حيث يقول: "إن العلل المستقذرة التي ينفر من رآها وتوحشه كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الأنبياء عليهم السلام لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب؛ لأن النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة، بل قد يكون من الحسن والقبيح معا. وليس ينكر أن يكون أمراض أيوب رضي الله عنه وأوجاعه. ومحنته في جسمه ثم في أهله وماله بلغت مبلغا عظيما يزيد في الغم والألم على ما ينال المجذوم، وليس ننكر تزايد الألم فيه رضي الله عنه، وإنما ننكر ما اقتضى التنفير"[137].

وموقف الشريف المرتضى هذا من تنزيه سيدنا أيوب رضي الله عنه يتابعه عليه كافة علماء الشيعة، لأن أصل الاعتقاد عندهم هو عصمة الأنبياء عقلاً عن كل منقصة، فالعصمة عندهم تنزل منزلة المحكم من القرآن الذي يجب أن يرد إليه المتشابه حين يراد فهمه وتفسيره والاهتداء إلى معناه.

---

136 : جعفر السبحاني، **العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت**، تر: جعفر الهادي، شبكة الفكر، د/ط، ص: 135 – 136.

137 : الشريف المرتضى، **تنزيه الأنبياء**، ص: 93.

وبعد هذا البيان لمسألة عصمة الأنبياء عند الشيعة الإمامية، وفهم مسألة العصمة عند متكلميهم بكل الفروع التي تُدرس فيها العصمة بكل اتجاهاتها؛ بقيت عندنا مسألة قديمة حديثة: هي موضوع فهم الآيات التي ظاهرها خلاف العصمة، الآيات التي تنسب الذنب للأنبياء، كقتل موسى رضي الله عنه للقبطي، أو ما في الحديث من نسبة الكذب إلى إبراهيم رضي الله عنه، أو إباق يونس رضي الله عنه، والعبوس والضلال في حق نبينا عليه الصلاة والسلام.

فهذه الآيات والأحاديث يتأولها الشيعة بحيث تساق إلى مظلة العصمة وتنزيه الأنبياء عليهم السلام من الذنوب، وقد سقنا بعض الأمثلة عن ذلك، ولو أردنا أن نتطرق إليها بالدراسة لاحتاج الأمر إفراد رسالة خاصة بها، وهم بهذه التفاسير والبيانات يخالفون أهل المذاهب الأخرى في هذه التأويلات، ولكن المتمعن لكلام العلماء منهم لا يجد في تأويلاتهم وتفاسيرهم بعداً وشططاً عن الحق، وسأقف ناقلا ومبيناً تفسيرهم لبعض الآيات المعنية في هذا الباب.

ومن هذه الآيات قوله تعالى:﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة: ٤٣]، إذ يعتمد الطبرسي تفسيراً ومعنى يخالف ظاهر ومفهوم هذه الآية، وما فيه من العتاب لرسول الله بإذنه لمن أراد التخلف عن الجهاد معه في غزوة تبوك، فالمعنى عنده منصرف إلى أن هذا الإذن الذي أعطاه رسول الله ليس ذنباً حتى يستوجب العفو، بل هو مباح بدليل إعطاء الله الإذن له في أن يأذن لمن شاء من أصحابه، ولكن هذا الإذن خارج مخرج ترك الأولى، والأولى عدم الإذن لهم حتى يعلم المنافقين من المؤمنين الحقيقيين، وهذا لأن رسول الله لم يكن قد عرف المنافقين بعد، فيقول: "وهل كان هذا الإذن قبيحا أم لا؟ قال الجبائي: كان قبيحا، ووقع صغيرا، لأنه لا يقال في المباح لم فعلته، وهذا غير صحيح لأنه يجوز أن يقال فيما غيره أفضل منه لم فعلته، كما يقول القائل لغيره، إذا رآه يعاتب أخا له، لم عاتبته وكلمته بما يشق عليه. وإن كان يجوز له معاتبته بما يشق عليه، وكيف يكون إذنه لهم قبيحا، وقد قال سبحانه في موضع آخر:﴿ فَإِذَا ٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِبَعۡضِ شَأۡنِهِمۡ فَأۡذَن لِّمَن شِئۡتَ مِنۡهُمۡ﴾ [النور: ٦٢]"[138].

ففي هذا النص يعترض الطبرسي على الجبائي في تقريره أن العفو كان عن خطأ بدر من النبي عليه الصلاة والسلام، وأن هذا القبيح استوجب العفو من الله عز وجل، ويبين الطبرسي أن النبي قد

138 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج5/ ص: 60.

عمل بعفوه هذا خلاف الأولى، وهذا العمل من باب العمل بالمباح فلا يستوجب قبحاً أو عفواً عنه كونه ذنباً.

أما الطباطبائي فقد حمل العفو الوارد في الآية محمول على الدعاء، وليس عفواً استوجبه ذنب، حيث يقول: "﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ فإنه دعاء نظير قولنا: غفر الله لك لم فعلت كذا وكذا"[139].

ومن هذه الآيات قوله تعالى:﴿ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ۝٢ ﴾ [الفتح: ٢]، ففي هذه الآية ما لا يخفى من نسبة الذنب إلى جنابه العالي صلى الله عليه وسلم، ووقوع الذنب منه عليه الصلاة والسلام ومن إخوانه من الأنبياء منافٍ لما قام عليه الدليل من عصمتهم وعدم وقوع الذنب منهم، وهنا يقف الطباطبائي ليقول: إن النبي محال في حقه الذنب فيعامل هذه الآية معاملة المتشابه الذي يجب أن يُرَدّ إلى المحكم، والمحكم هنا هو عصمة النبي عليه الصلاة والسلام، فيجب أن نفهم الآية في ضوء العصمة لا أن نجعلها ناقضاً من نواقض العصمة ودليلاً على بطلانها، وبعد سرده كلاماً طويلاً حول الآية وسياقها وسباقها ولحاقها، وما فيه من إظهار المنة والفضل والتحبب إليه من ربه، وبيان أن هذا الغفران مع نسبة الذنب لا يكون بين سباق ولحاق كهذا، فيقول: "وبالجملة هذا الاشكال نعم الشاهد على أن ليس المراد بالذنب في الآية هو الذنب المعروف وهو مخالفة التكليف المولوي، ولا المراد بالمغفرة معناها المعروف وهو ترك العقاب على المخالفة المذكورة فالذنب في اللغة على ما يستفاد من موارد استعمالاته هو العمل الذي له تبعة سيئة كيفما كان، والمغفرة هي الستر على الشيء، وأما المعنيان المذكوران المتبادران من لفظي الذنب والمغفرة إلى أذهاننا اليوم أعني مخالفة الامر المولوي المستتبع للعقاب وترك العقاب عليهما فإنما لزامهما بحسب عرف المتشرعين"[140].

ثم يلبس الطباطبائي المغفرة ثوب الستر ويعطيها هنا معناه وما فيه من الحفظ والرعاية من الكفار فلا يصلوا إليه بسوء، إذ الذنب هنا هو ذنبه تجاه الكفار؛ إذ الدعوة وإبطال باطلهم كانوا يرونه ذنباً في حقهم، فوقع له من الله الحفظ من شرهم قبل الفتح وبعده فلا يصلوا إليه بما يشفي صدورهم، وهذا قوله: " وقيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالدعوة ونهضته على الكفر والوثنية فيما تقدم على الهجرة وإدامته ذلك وما وقع له من الحروب والمغازي مع الكفار والمشركين فيما تأخر عن الهجرة كان عملا منه صلى الله عليه وآله وسلم ذا تبعة سيئة عند الكفار والمشركين وما كانوا ليغفروا له ذلك ما كانت لهم شوكة ومقدرة، وما كانوا لينسوا زهوق

139 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج6/ ص: 363.

140 : نفس المصدر السابق، ج18/ ص: 254.

ملتهم وانهدام سنتهم وطريقتهم، ولا ثارات من قتل من صناديدهم دون أن يشفوا غليل صدورهم بالانتقام منه وإمحاء اسمه وإعفاء رسمه غير أن الله سبحانه رزقه صلى الله عليه وآله وسلم هذا الفتح وهو فتح مكة أو فتح الحديبية المنتهي إلى فتح مكة فذهب بشوكتهم وأخمد نارهم فستر بذلك عليه ما كان لهم عليه صلى الله عليه وآله وسلم من الذنب وآمنه منهم"[141].

أما قوله تعالى:﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ ﴾ [عبس: ١ – ٢]، فيقف عنده مفسروا الشيعة ليقرروا أن العبوس ومخالفة مكارم الأخلاق لم تكن من صفاته صلى الله عليه وسلم مع أعداءه فضلاً عن وقوعه منه مع أصحابه، وما فائدة العبوس في وجه من لا يرى؟، وهل يصح العبوس عقلاً في وجه الأعمى أو يؤتي أكلاً ذلك العبوس!؟.

فهذا هو الطباطبائي يقرر في تفسيره أن العبوس لم يقع منه في وجه الأعمى، بل كان العابس شخص آخر حضر ذلك المجلس، فيقول: "وليست الآيات ظاهرة الدلالة على أن المراد بها هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه بل فيها ما يدل على أن المعني بها غيره لان العبوس ليس من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الأعداء المباينين فضلا عن المؤمنين المسترشدين. ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة كما عن المرتضى رحمه الله"[142].

فالطباطبائي هنا يرد شبهة وقوع العبوس بأن يكون العابس غيره عليه الصلاة والسلام، وبأن أخلاقه الكريمة لا يتأتى منها فعل كهذا.

ثم يسوق رواية عن الإمام الصادق يبين فيها أن العابس رجل من بني أمية كان حاضراً في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنه هو الذي عبس عند دخول عبدالله بن أم مكتوم، فنزلت هذه الآية توبيخاً له، فيقول: "وعن الصادق رضي الله عنه –على ما في المجمع– أنها نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجاء ابن أم مكتوم فلما رآه تقذر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه"[143].

وهذه الرواية وغيرها الكثير من الروايات الشيعية التي تتناول بني أمية تحتاج إلى الكثير من المراجعة والتدقيق؛ إذ إن شعور الكراهية الشيعي تجاه بني أمية معروف ظاهر.

وفي ختام المطاف نرى أن الشيعة يتعاملون مع هذه الآيات، وما ورد عنه صلى الله عليه وسلم، مما يخل بعصمته على الأساس الذي ذكرناه من قبل من حمل هذه الآيات، وتأويلها بما يناسب رفعة

141 : نفس المصدر السابق، ج18/ ص: 254.

142 : نفس المصدر السابق، ج20/ ص: 203.

143 : نفس المصدر السابق، ج20/ ص: 304.

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنقل هنا كلام الطباطبائي الذي فيه خلاصة مذهبهم؛ لأننا لو أردنا أن نقف على كل الآيات والأحاديث وتأويلاتها لاحتجنا فيها إلى رسالة خاصة لهذا الأمر، فيقول:" فإن الأنبياء عليهم السلام مع عصمتهم؛ لا يتأتى أن تصدر عنهم المعصية، ويقترفوا الذنب بمعنى مخالفة مادة من المواد الدينية التي هم المرسلون للدعوة إليها، والقائمون قولا وفعلا بالتبليغ لها، و المفترض طاعتهم من عند الله، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه، تعالى الله عن ذلك، وهكذا يحمل على هذا الباب ما حكى عن بعضهم عليهم السلام من الاعتراف بالظلم ونحوه كقول ذي النون: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٧] ؛ إذ كما يجوز عدهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنبا لأنفسهم وطلب المغفرة من الله سبحانه، كذلك يجوز عده ظلما من أنفسهم لان كل ذنب ظلم، وقد مر أن هنالك محملا آخر وهو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما في قول آدم وزوجته:﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٢٣﴾ [الأعراف: ٢٣] [144]".

وكذا فعلهم مع كل الآيات التي توهم خلاف العصمة من إباق يونس رضي الله عنه، أو تعداد ذنوب سيدنا إبراهيم، أو عصيان سيدنا آدم وقتل سيدنا موسى للقبطي، وإن الشيعة ليسوا وحدهم يتأولون هذه الآيات بما يوافق العصمة ومفرداتها.

وقد توقفت على هذين المرجعين في التفسير للطباطبائي والطبرسي؛ لعظيم قدرهما عند الشيعة، ولكون الطبرسي أحد أشهر المتقدمين من علمائهم المفسرين، والطباطبائي من أشهر المتأخرين، وما توفيقي إلا بالله.

المبحث: مناقشة عصمة الأنبياء.

خلصت في ما تقدم إلى أن الشيعة الإمامية قرروا عصمة الأنبياء في كل مفرداتها، فهم مجمعون على عصمة الأنبياء من الكفر والمعاصي والخطأ والنسيان والسهو والعصمة التامة من المنفرات، أما ماذكره الشيخ الصدوق وشيخه ابن بابويه في سهو النبي وإقرارهم به؛ فقولهم ليس المعتمد عند الشيعة، وقد سقت بيان ذلك كله في ما سبق.

بقي لنا أن ننظر وجوه الاختلاف بينهم وبين أهل السنة في هذا الأمر، وبنتيجة الأمر إن الاتفاق قائم على عصمة الأنبياء من الكفر والذنوب والعصمة التامة في التبليغ والعافية من المنفرات.

لكن الخلاف قائم بينهم في ما عدا ذلك من سهوه عليه الصلاة والسلام ووقوع الخطأ منه، فأهل السنة يقولون بسهوه عليه الصلاة والسلام، وقولهم هذا اعتماداً على حديث ذي اليدين، حيث يروي أبو هريرة رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فسلّم في ركعتين،

144 : نفس المصدر السابق، ج6/ ص: 367.

فقام ذو اليدين، فقال: أقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله؟ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس، فقال: أصدقَ ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فأتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم» [145].

لقد كان هذا الحديث هو مدار القول بسهوه عليه الصلاة والسلام، وقد وقفنا على رأي الشيعة المعتمد وقولهم فيه، أما أهل السنة فإنهم يقولون بسهوه عليه الصلاة والسلام، وعلة هذا السهو الذي أسهاه الله إياه هي تعليم أمته وبيان تشريعه وإرشاده لها، وخلاصة القول في المسألة ما بينه القاضي عياض في شرحه لمسألة السهو، وما دار فيها من أقوال بعد أن ساق الحديث: "إنه على مذهب من يمنع السهو والنسيان في افعاله جملة، ويرى أنه في مثل هذا عامد لصورة النسيان ليسنَّ فهو صادق في خبره، لأنه لم ينسَ، ولا قصرت ولكنه تعمد هذا الفعل في هذه الصورة ليسنه لمن اعتراه مثله، وهو قول مرغوب عنه..... ووجهٌ ثانٍ: أن قوله: "ولم أنسَ" راجع إلى السلام،؛ أي أني سلمت قصداً، وسهوت عن العدد، ؛ أي لم أسهُ في نفس السلام"[146] حتى يقول: "وعندي أن قوله: ما قصرت الصلاة، وما نسيت بمعنى الترك الذي هو أحد وجهي النسيان؛ أراد –والله أعلم– أني لم أسلِّم من ركعتين تاركاً لإكمال الصلاة، ولكني نُسِّيت ولم يكن من تلقاء نفسي"[147].

وبعد أن نقل القاضي عنهم مذاهبهم في السهو يبين حكمة ذلك السهو، وعدم إطلاق الأمر على عواهنه، فيقول: "والحكمة من سهوه في فعله ليستنَّ به، ويقتدى به في أمره إذ البلاغ بالفعل أجلى منه بالقول، وأرفع للاحتمال، وشرطه أن لا يُقَرَّ على السهو؛ بل يُشْعر به ليرتفع الالتباس"[148].

فالقاضي عياض هنا يبين أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يسهُ عن عمد منه للتشريع؛ بل إن الله عز وجل أسهاه ليبين للناس كيف يعملون في حال اعتراهم السهو في صلاتهم، وبين حكمة هذا السهو وقيّد حصوله بان يقع معه التنبيه عليه حتى لا يتخذ فعله صلى الله عليه وسلم في حال إسهائه شرعاً يُقتدى به، والشيعة حتى أمر الإسهاء هذا لا يضعونه في باب الاحتمال وقد مر معنا كلام المجلسي؛ حيث نفي عين أصل السهو، وقال: حتى إن الإسهاء من الله لهم غير وارد.

أما الحكم بخطئه عليه الصلاة والسلام، ومن بعده جميع الأنبياء؛ فقد قرر أهل السنة أنه عليه الصلاة والسلام أخطأ في مواضع منها: حادثة تأبير النخل وحكمه في أسرى بدر وعرض العذاب على

---

145 : الإمام أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تح: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم عرقسوسي، إبراهيم الزيبق، محمد أنس الخن، مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ – 2001م، رقم الحديث:7820.

146 : عياض بن موسى اليحصبي، القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تح: عبده علي كوشك، وحدة البحوث والدراسات، ص: 675.

147 : نفس المصدر السابق: 676.

148 : نفس المصدر السابق، ص: 678.

النبي ورؤيته وبكائه خوفاً على الصحابة من العذاب، ويتخرج عليه قياساً خطأ موسى عليه الصلاة والسلام بقتله للقبطي، ومغاضبة يونس رضي الله عنه، وغير ذلك.

هذا وإننا سنقف مع ما نُسِبَ إلى نبينا عليه الصلاة والسلام من الخطأ في حادثة تأبير النخل، وحادثة أسرى بدر.

فبالنسبة لحادثة تأبير النخل، وقبول الفداء في الأسرى؛ فالشيعة يرون ثبوت العتاب على أخذ الأسرى طلباً للفداء رغبة فيه؛ لكن هذا العتاب ليس داخلاً فيه رسول الله؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يشاركهم في أخذ الأسرى ولا الرغبة في الفداء، وفي هذا يقول الطباطبائي: "ومن الدليل من لفظ الآية على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يشاركهم في العتاب أن العتاب في الآية متعلق بأخذ الأسرى وليس فيها ما يشعر بأنه استشارهم فيه أو رضي بذلك ولم يرد في شيء من الآثار أنه صلى الله عليه وآله وسلم وصّاهم بأخذ الأسرى ولا قال قولاً يشعر بالرضا بذلك بل كان ذلك مما أقدمت عليه عامة المهاجرين والأنصار على قاعدتهم في الحروب: إذا ظفروا بعدوهم أخذوا الأسرى للاسترقاق أو الفداء"[149].

إذن فالعتاب هنا برأي الطباطبائي موجه للصحابة، وليس للنبي عليه الصلاة والسلام، وهو في أخذ السرى وقبول الأسر لا في ترك القتل بعد الأسر ولا في حكم النبي عليه الصلاة والسلام مشورة الصحابة.

أما محمد التيجاني –وهو من المتشيعة المتأخرين– فهو ينفي أصل هاتين الروايتين، ويدعي أنهما من وضع الصحابة أيام بني أمية، فيقول: "والغرض من وضع تلك الأحاديث: هو التأكيد على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد برأيه، فكان كثيراً ما يخطئ؛ مما حدا ببعض الصحابة أن يصوِّب رأيه، كما جاء ذلك في قضية تأبير النخل ونزول آية الحجاب، والاستغفار للمنافقين، وقبول الفدية من أسرى بدر، وغير ذلك مما يدعيه أهل السنة والجماعة في صحاحهم وما يعتقدونه في صاحب الرسالة"[150].

في هذا الطرح نرى أن محمد التيجاني ينفي وجود هذه المتون والروايات من أصلها، وانها كلها مجرد دعاوى لا دليل عليها حتى وإن كانت في كتب أهل السنة الصحاح.

ولم يكن التيجاني أول من جاء بهذا الكلام –أي الحكم على هذه الأحاديث بالوضع؛ بل هناك غيره من علماء الشيعة قال هذا الكلام، وهو محمد صادق النجمي الذي ينفي وقوع حادثة التابير من

149 : الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج9/ ص: 136.

150 : محمد التيجاني، **الشيعة هم أهل السنة**، ص: 45.

عين أصلها، وتعليل المر عنده سياسي بحت المراد منه فتح باب المخالفة للنبي من قبل الأصحاب ليحكموا بغير ما شرع لهم من بعده ولا يُراجعوا في حكمهم إذا ما صدرت منهم معارضته، فيقول: "إن كون هذا الحديث من السخافات الموضوعة؛ هو من أوضح الواضحات، بحيث يغنينا عن البحث والتكلف في جهات الحديث، لأن إحدى الروايات تقول: إن القصة وقعت في المدينة، فيا ترى أن نبياً عاش في الجزيرة العربية خمسين عاماً وعاشر أهلها، ويراهم يلقحون النخيل في كل عام، هل يعقل بمجرد أن هاجر إلى يثرب نسي هذا الأمر – التلقيح –؟ ولم يعلم مدى تأثير التلقيح على النخلة ورشدها حتى منع أهل يثرب عن هذا العمل، ولما رأى أن المسألة صارت معكوسة ندم على قوله، ثم أعلن للناس أنتم أعلم بأمور دنياكم؟"[151].

إن هذين الباحثين المتأخرين –التيجاني والنجمي– أحدهما شيعي إيراني والآخر متشيع حديثاً، ولن أزيد في الكلام عن موقفهما إلا أن أقول: إن الباحثين المتأخرين المشبعين بالروح التعصبية المذهبية لم يجدوا باباً للطعن بالسنة الشريفة أو بالمذاهب الأخرى أوسع وأيسر من باب السياسة، فموقفهما من هذه الروايات سياسي محض.

أما أهل السنه فيقفون عند حادثة "تأبير النخل"، وهذا متن الحديث: عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل، فقال عليه الصلاة السلام، "ما تصنعون؟" فقالوا شيئا كنا نصنعه في الجاهلية، فقال" :لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيرا"، فتركوه، فنفضت النخل، فذكر له ذلك، فقال: "إنما أنا بشر، إذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به، وإذا أخبرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» [152].

وفحوى الكلام أن النبي عليه الصلاة والسلام أشار عليهم بعدم تأبير النخل فأصاب موسمهم الضرر بسبب عدم التأبير، فحملت هذه الرواية على أن النبي قد يخطئ بل أخطأ في هذا الحكم الدنيوي؛ فهو غير معصوم من الخطأ، واشار على الصحابة بالعمل فيما يقتضيه علمهم بأمور دنياهم، وألا يقلدوه إلا في أمور الدين، وفي هذا يقول القاضي عياض بعد أن استعرض روايات الحديث وما ورد في هذا الباب: "وهذا على ما قررناه فيما قاله من قِبَلِ نفسه من امور الدنيا وظنه في أحوالها، لا ما قاله من قِبَلِ نفسه واجتهاده في شرع شرعه أو سنة سنَّها"[153].

151 : محمد صادق النجمي، **أضواء على الصحيحين**، تر: يحيى كمالي البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط1، ص: 257.

152 : الإمام أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم الحديث: 2820.

153 : عياض بن موسى اليحصبي، القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص: 723.

فالقاضي عياض هنا يثبت ما تقدم من اعتقاد أهل السنة بإمكان خطئه عليه الصلاة والسلام في أمور الدنيا، ويفهم الحديث كما ورد عن رسول الله، ومن كلام رسول الله، فالخطأ في أمور الدنيا ولا يتعداها إلى أمور الدين.

لكن الشيخ عبدالله سراج الدين(ت: 1422هـ- 2002م)[154] - وهو من أعلام أهل السنة المتأخرين - يقف من هذا الحديث موقفاً مختلفاً عن موقف أهل السنة، وهو في ذات الوقت مختلف عن موقف الشيعة في هذا الباب، فيعلن موقفاً خاصاً في هذا فيقول: "فمن هذا الحديث فهم بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يخطئ في أمور الدنيا، وراح يقول: أخطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في كذا واخطأ في كذا، ولكن الحقَّ أحقُّ أن يُتبع، وذلك أن أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله يفسر بعضها بعضاً، وأن الله قد حفظه من الخطأ كما حفظه من الخطيئة"[155].

ثم يروح الشيخ عبدالله يبين دلائل حجته في عصمة النبي عليه الصلاة والسلام من الخطأ في هذه الحادثة، فهذا ردُّه ودليله وجوابه سنقف عليه بتصرف خشية الإطالة التي تخلُّ بالمطلوب:

أولاً: أن النبي عليه الصلاة والسلام قد نشأ في تلك البلاد التي هي منابت النخل، وتربى بين قوم يعلمون فنَّ زرع النخل، وما يتطلبه من العناية واللقاح، فكيف تخفى عليه تلك العادة في إنتاج النخل، ولكن أراد أن يظهر لهم أمراً لا يستطيعون نيله بأنفسهم.

ثانياً: إن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الذي نال من العلوم ما نال، وأفاض الله تعالى عليه ما أفاض، وحكى عن علمه هذا وبحث لهم في كل شيء، فكيف يتصور أنه يخفى عليه صلى الله عليه وسلم أن النخيل لا يحتاج إلى تلقيح بمقتضى العادة في علم الزراعة؟ ولكن رسول الله اراد شيئاً آخر، والدليل على ذلك هو النظر في أشباه هذه الواقعة الصادرة منه صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك حديث : "ناولني الذراع".

وهذه رواية الحديث: "عن أبي رافع، قال: صُنعَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاةٌ مصليةٌ فأُتِيَ بها فقال لي: "«يا أبا رافع ناولني الذراع» فناولته، فقال: "«يا أبا رافع ناولني الذراع» فناولته" ثم قال:

---

154 : عبد الله سراج الدين الحسيني: ولد سنة 1342 للهجرة النبوية الموافقة لسنة 1924م، بمدينة حلب .والده الشيخ الإمام محمد نجيب سراج الدين .التحق بالمدرسة الخسروية، ونبغ بين أقرانه، وحفظ القرآن، واشتغل بحفظ الحديث ودراسته، عكف على علوم الشريعة بدأب عظيم وتحت إشراف والده وتوجيهه. وكان من شيوخه الشيخ محمد راغب الطباخ، وعُهِد إليه بالتدريس في المدارس الشرعية والمدرسة الشعبانية، إضافة إلى دروسه العامة في المساجد، فتتح المدرسة الشعبانية، سنة 1960م، وقد دأب في حياته على إلقاء الدروس في المدارس المختلفة كالشعبانية والخسروية وفي جوامعَ عدَّةٍ كالجامع الكبير وجامع الحموي وجامع بنقوسا وجامع سليمان، توفي يوم الاثنين 20ذي الحجة 1422 من الهجرة الشريفة الموافق 4مارس2002 م في مدينة حلب. الشبكة العنكبوتية، محمد عوامة.

155 : عبدالله سراج الدين، سيدنا محمد رسول الله، مكتبة دار الفلاح، ص: 534.

"«يا أبا رافع ناولني الذراع» فقلت: يا رسول الله وهل للشاة إلا ذراعان؟ فقال: «لو سكتَّ لناولتني منها ما دعوت به»، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الذراع"[156].

فقوله: "ناولني الذراع" في المرة الثالثة –مع العلم أن الشاة لها ذراعان– وإنما أراد أن يُظهر أمراً معجزاً فيه الإكرام، وفيه البرهان، وفيه الإشهاد بالعيان، ولكن لما لم يجد محلّاً قابلاً لم تظهر تلك المعجزة.

ثم يتبع هذا الكلام بقوله: "وهكذا في حادثة تأبير النخل، لما مرَّ صلى الله عليه وسلم بقوم يؤبرون النخل، أراد أن يكرمهم ويتحفهم، وأن يُظهر لهم معجزة خارقة للعادة المطَّردة في إصلاح النخيل بالتأبير، فيكرمهم خاصة بصلاحه دون تأبير، إذ هو صلى الله عليه وسلم ممن يعلم بموجب العادة حاجة النخيل إلى التأبير كما يعلمون؛ لأنه صلى الله عليه وسلم بينهم مطّلع على أمورهم، ولكن لما لم تقبل قلوب بعض أولئك النفر، ولم تستسلم كلَّ الاستسلام إلى قوله صلى الله عليه وسلم؛ بل وقفوا عند معلوماتهم الدنيوية المطّردة من فنِّ زراعة النخيل، وأنّ صلاحه موقوف على التأبير، فلم يلقَ الكرم قابلاً فرجع"[157].

فرأي الشيخ هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطئ هنا، وهو معصوم عن الخطأ أيضاً، وإنما وقوع الخطأ في عدم التسليم له من الأصحاب حرمهم من ثمرة وبركة التوجيه النبوي، وهذا الخطأ مثله مثل خطئهم في النزول عن الجبل في غزوة أحد؛ حيث تحول النصر إلى هزيمة بسبب مخالفتهم أمره، فهناك خالفوا أمره وهنا لم يسلّموا لتوجيهه.

أما ما نُسب إلى جنابه الشريف عليه الصلاة والسلام من الخطأ في قبول الفداء من أسرى بدر، حيث روى الإمام أحمد عن أنس رضي الله عنه أنه قال: استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس في الأسرى يوم بدر فقال: «إن الله تعالى قد أمكنكم منهم»، فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله اضرب أعناقهم فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يا أيها الناس إن الله قد أمكنكم منهم، وإنما هم إخوانكم بالأمس»، فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله اضرب أعناقهم، فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال للناس مثل ذلك، فقام أبو بكر فقال: يا رسول الله نرى أن تعفو عنهم، وأن تقبل منهم الفداء، قال: فذهب عن

156 : الإمام أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم الحديث: 23321.

157 : عبدالله سراج الدين، **سيدنا محمد رسول الله**، مكتبة دار الفلاح، ص: 538.

وجه رسول الله ما كان فيه من الغم، فعفا عنهم، وقبل منهم الفداء، قال: وأنزل الله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٨]"[158].

قد ذكرنا من قبل أن الكاتب محمد التيجاني ينفي ورود هذه الروايات من أصلها، ويعتبرها روايات موضوعة، ولكن الطباطبائي توقف عند هذه الآية التي فيها وعيد واضح من الله دفعه أمر سبق وعلم تمَّ قبلُ من أمر الله، ولكنه هنا ينفي أن يكون العقاب الذي كاد أن ينزل على المسلمين أخذ الفداء، وإنما هو أخذهم للأسرى، فالواجب عليهم ما جرت به سنة الأنبياء السابقين من قتل الأسرى مباشرة دون التفكير في أي حلٍّ، وهذا حيث يقول: "والعتاب على ما يهدى إليه سياق الكلام في الآية الأولى إنما هو على أخذهم الأسرى كما يشهد به أيضا قوله في الآية الثانية: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ أي في أخذكم، وإنما كانوا اخذوا عند نزول الآيات الأسرى دون الفداء وليس العتاب على استباحة الفداء أو أخذه كما احتمل؛ بل يشهد قوله في الآية التالية﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ حيث افتتحت بفاء التفريع التي تفرع معناها على ما تقدمها، على أن المراد بالغنيمة ما يعم الفداء"[159].

ثم يؤكد الطباطبائي على نزاهة النبي عليه الصلاة والسلام من الخطأ وان العتاب ليس موجهاً إليه؛ إذ إنه لم يفعل ولم يرد ما يثير العتاب له من الله تعالى، فالنبي لم يرد عنه أنه أشار بالأسر أو أمر الصحابة به أو قال قولاً يشعر برضاه عن الأسر، وهذا بيانه: "ومن الدليل من لفظ الآية على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يشاركهم في العتاب؛ أن العتاب في الآية متعلق بأخذ الاسرى، وليس فيها ما يشعر بأنه استشارهم فيه أو رضى بذلك ولم يرد في شيء من الآثار أنه صلى الله عليه وآله وسلم وصاهم بأخذ الاسرى، ولا قال قولا يشعر بالرضا بذلك؛ بل كان ذلك مما أقدمت عليه عامة المهاجرين والأنصار على قاعدتهم في الحروب إذا ظفروا بعدوهم أخذوا الاسرى للاسترقاق أو الفداء، فقد ورد في الآثار أنهم بالغوا في الأسر، وكان الرجل يقي أسيره أن يناله الناس بسوء"[160].

وقد سبق القرطبي(ت: 671هـ- 1273م) الطباطبائي إلى تقرير هذا المعنى؛ أي أن العتاب ليس متوجهاً في هذا الموقف إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما توجه العتاب إلى أصحابه؛ لأنهم هم الذين أسروا وحرصوا على الأسر من أجل الفداء، والشاغل للنبي عن النهي عن الأسر هو اشتغاله بالنصر وحمأة الحال من حوله، ويشير القرطبي إلى أن أغلب المفسرين ذهبوا إلى هذا المعنى؛ أي براءة

158 : الإمام أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم الحديث: 627.

159 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج9/ 135-136.

160 : نفس المصدر السابق، ص: 136.

النبي من الخطأ في هذا الموقف ووقوع العتاب من الحقِّ في حقِّه، فيقول: "هذه الآية نزلت يوم بدر، عتابا من الله عز وجل لأصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم، والمعنى : ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم أسرى قبل الإثخان. ولهم هذا الإخبار بقوله تريدون عرض الدنيا، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب، فالتوبيخ والعتاب إنما كان متوجها بسبب من أشار على النبي صلى الله عليه وسلم بأخذ الفدية. هذا قول أكثر المفسرين، وهو الذي لا يصح غيره، وجاء ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الآية حين لم ينه عنه حين رآه من العريش وإذ كره سعد بن معاذ وعمر بن الخطاب وعبد الله بن رواحة ، ولكنه رضي الله عنه شغله بغت الأمر ونزول النصر فترك النهي عن الاستبقاء"[161].

وقد حرر في هذه المسألة الشيخ عبدالله سراج الدين، فبعد أن استعرض الروايات الحديثية الواردة في هذا الأمر، خلُص إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفعل ما يوجب العتاب في حقه، وإنما فعل ما هو الصواب، وقام بما كان يجب أن يقوم به، فعمله هذا عليه الصلاة والسلام كان الأصوب لما فيه من المشورة لأصحابه، والرحمة واللين الذي يقتضيه موقف كهذا من طيب أخلاقه، وعدم وجود نص قرآني يمنع قبول الأسر والفداء، فيقول: "وهذه قصة السرى يوم بدر، وليس في النصوص الواردة فيها ما على أنه صلى الله عليه وسلم أخطأ – أي لم يُصب فيما سلكه مع الأسرى يوم بدر- بل إنّ من تأمل في هذه القصة وتدبر آياتيها واحاديثها يتضح له جلياً أنه صلى الله عليه وسلم كان مصيباً فيما فعله"[162].

أقول في خاتمة هذا البيان: بعد استعراض ما وقفت عنده من الكلام في عصمة الأنبياء، وما راجعته من أدلة في هذا الأمر لا خلاف في عصمتهم عليه الصلاة والسلام من الكفر والذنب والمعصية والنزاهة عن المنفرات، وقد سبق بيان هذا كله.

أما ما يخصّ أنه عليه الصلاة والسلام سها في صلاته، ونبهه الصحابة إلى ذلك، لا فأقول إن هذه الرواية الحديثية تحتاج إلى المراجعة والوقوف عندها، ففضلاً عما ذكر العلماء من اضطراب متنها؛ وأسوق هذه الرواية كدليل على اضطراب المتن اضطراباً يخل بهذا المقصد خللاً كبيراً، عن عمران بن حصين رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله فقام رجل يقال له: الخرباق وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله، فذكر له صنيعه،

161 : محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **تفسير القرطبي**، تح: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية(لبنان- بيروت)، ج4/ ص: 66-67.

162 : عبدالله سراج الدين، **سيدنا محمد رسول الله**، ص: 524.

وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم، فصلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتين ثم سلم»[163].

إن الناظر في هاتين الروايتين يجد أن الراوي يقول في الرواية الأولى: أن النبي عليه الصلاة والسلام بعد أن نبهه الصحابة إلى سهوه اكتفى بالسجود ولم يذكروا أنه أعاد الصلاة أو تممها، إذ إن الحكم الشرعي هنا إما تتميم الصلاة أو الإعادة، وهذا ما لم يذكره الراوي هنا؛ إذ إنه يقول: أنه سجد للسهو فقط، وأن النبي عليه الصلاة والسلام سلّم في ركعتين، وفي الرواية الثانية سلّم في ثلاث ودخل بيته وعندما نُبِّه إلى ذلك غضب ثم سأل الناس ثم صلّى ركعة وسجد للسهو.

وهذه الحادثة ومثلها في حديث ابن بجينة في القيام في اثنتين، وحديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً في إثبات سهوه عليه الصلاة والسلام، وقول من قال بالسهو أو الإسهاء، وهذه الروايات؛ هي عمدة هذا الاعتقاد، وكلا الروايتين آنفتي الذكر في أعظم كتب السنة؛ صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسند أحمد، فكيف نبني اعتقاداً في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت بدليل الظن مع الاختلاف في متن الحديث؟.

وهنا نقف مع بيان هذه المسألة مع الشيخ محمد بن علوي المالكي[164] (ت: 1425هـ-2004م) الذي يبين موقف أهل السنة من هذه الروايات ومذهبهم الفصل فيها، فيقول: "أما الأقوال البلاغية فلا يجوز وقوع النسيان والسهو فيه لقيام المعجزة على الصدق في القول، والنسيان يناقض ذلك، أما النسيان في الأفعال فغير ناقض لها ولا قادح في النبوة؛ بل غلطات الفعل من سمات البشر، كما قال صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»، وحال السهو والنسيان هنا في حقه صلى الله عليه وسلم سبب إفادة علم، وتقرر شرع، كما قال صلى الله عليه وسلم: «إني أنسى أو أنسّى لأسنَّ»"[165].

أما حول عصمته من الخطأ صلى الله عليه وسلم؛ فإنني لا أوافق هذا المدعو محمد التيجاني البتة في كون هذه الروايات أي – حادثة التأبير وأسرى بدرٍ وما شابهها – من الموضوعات حيث اتهم

---

163 : مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت- لبنان) دار الكتب العلمية، ط1/ 1412هـ، 1992م، رقم الحديث: 674.

164 : محمد بن علوي بن عباس المالكي، أحد أبرز علماء الدين المسلمين من أئمة المذهب المالكي، ويُلقب بمحدّث الحرمين. تنقّل بين الكثير من الحواضر العلمية في العالم الإسلامي ليأخذ عن كبار العلماء، له مؤلفات كثيرة في علوم الحديث والفقه المالكي وواقع العالم الإسلامي، ومن أبرز تلاميذه الذين أخذوا عنه العلوم الإسلامية: علي الجفري وعبد الله فدعق، ولد بمكة المكرمة عام 1367 هـ ونشأ بها نشأة إسلامية علمية صوفية في كنف والده الإمام علوي بن عباس المالكي، وترعرع في رحاب حلقات العلم بالمسجد الحرام، فحضر كبار العلماء بالحرمين الشريفين وتوجه إلى تحصيل العلوم الشرعية الإسلامية حتى أضحى من أهم علماء الحديث في عصره، توفي في بيته بمكة المكرمة فجر الجمعة 15 رمضان في سنة 1425 هـ. الشبكة العنكبوتية.

165 : محمد بن علوي المالكي، **محمد الإنسان الكامل**، (صيدا- لبنان) المكتبة العصرية، ص: 94.

الصحابة عليهم الصلاة والسلام، واتهم بني أمية بدفع المال للصحابة للكذب على رسول الله فيها، بل نقف حدَّ الموقف الذي وقفه الفريقان منها، فهي روايات ثابتة عنه عليه الصلاة والسلام، ولو أردنا أن نفتح باب الاتهام للصحابة ولبني أمية – وهذا هو السبيل الذي باتت تعمل عليه التيارات الشيعية المتشددة المعاصرة – لوصلنا إلى حيث يريد الملاحدة أي نفي أصل الدين، وضربه بعضه ببعض، والأولى به أن يدرس علوم السنة من جديد قبل أن يوغل في الطعن.

أما بالنسبة لحادثة تأبير النخل، فهي رواية ثابتة في أكثر كتب السنة، لكنني أرى أن أبين رأيي في ما قاله الشيخ عبدالله سراج الدين من كونه عليه الصلاة والسلام أراد أن يُظهر لهم معجزة كالمعجزة التي أراد أن يظهرها في حديث ذراع الشاة، وأن اعتراض الصحابي على طلبه منعه مشاهدة تلك المعجزة، وكذلك اعتراض قلوب بعض القوم على أمره، وأنه أراد أن يظهر لهم معجزة، وأن اعتراضهم حجب تلك المعجزة عنهم.

فأقول: إن اعتراض القوم على أمره بالتأبير جاء متأخراً عن أمره بترك التأبير بزمن طويل، ولم يكن قد وقع منهم شيء عندما جاءهم الأمر، أما علمه عليه الصلاة والسلام الغزير العظيم ليس من الضرورة أن يشمل هذا الأمر البسيط وعلم مآل هذا الأمر وعاقبته، فقد قال الله عز وجل ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فالنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يعلم الغيب، وإنما يطلعه الله عز وجل على ما شاء منه واقتضاه الحال، ولكن لو نظرنا إلى متن الحديث نجد أن الصحابة قالوا: كنا نعمله في الجاهلية، فربما أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يقطع نظرهم إلى ما ارتبطت به أعمالهم وأقوالهم من نسبة العمل إلى ما يكره من الزمان، هذا والله أعلم.

وخلاصة القول: إن الأرجح عصمة الأنبياء من كل ما اتفق المتكلمون من المذهبين على عصمتهم فيه، وقد سبق بيان ذلك كله، وعصمتهم من الخطأ مرجحة، وأولهم عصمة منه نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، أما أمر عصمتهم من السهو فهو ثابت عند أهل السنة بطريق النقل، والنقل يحتاج إلى مراجعة؛ لما بينت فيه من اعتلال المتن واختلاطه، والسهو قد ثبت من خلال البحث بدليل العقل اعتماداً على تظافر الروايات بحصوله، ينضاف إليه ما ذهب إليه أهل السنة المحققين إلى كونه من لوازم البشرية؛ فهو جائز في حق الأنبياء، والنصوص المشكلة تبقى من نصيب أهل التحقيق والفهم من العلماء، كلٌّ يجد فيها من حسن الاجتهاد وجودة الفهم ما يتخرج فيه الفرع على الأصل –أي النص الموهم اختلال العصمة على وجوب العصمة – هذا والله اعلم.

الفصل الثاني

عصمة الأئمة

لابد لنا قبل الخوض في الكلام عن عصمة الأئمة، والخوض في الأخذ والرد في هذا الأمر أن نبدأ بالنظر في خيوط البحث الأولى، حيث إننا قد عرفنا معنى العصمة لغة واصطلاحاً، فإنه يجب علينا الآن أن نعرف معنى الإمامة والإمام، وما يدور في هذا الفلك حتى نتمكن من معرفة حدود العصمة وما يدور من أمرها عليه، ولابد أن نعرف أيضاً أن الأمر هنا خلافي إلى حد كبير بين المدارس الإسلامية وحتى بين الشيعة أنفسهم، وليس عليه ذلك الإجماع إلى الحد الكبير الذي كان في عصمة الأنبياء، وسنبدأ هذا الفصل في بيان وتعريف الإمامة ثم دراسة باقي فروع المسألة عند الشيعة الإمامية.

المبحث الأول: الإمامة ونظريتها.

المطلب الأول: تعريف الإمامة والإمام:

الإمامة والإمام في اللغة: يقول ابن منظور في لسان العرب: "وتأمم به، وأْتم: جعله أَمَّةً. وأَمَّ القوم وأَمَّ بهم: تقدمهم، وهي الإمامة. والإمام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين. والإمام: المثال؛ قال النابغة الذبياني:

أبوه قبله، وأبو أبيه بنوا مجد الحياة على إمام

وإمام الغلام في المكتب: ما يتعلم كل يوم. وإمام المثال: ما امتثل عليه. والإمام: الخيط الذي يُمد على البناء فيبنى عليه ويُسوّى عليه ساف البناء، وهو من ذلك، وقال الراعي النميري:

وخلقته حتى إذا تم واستوى كمخّةِ ساقٍ أو كمتن إمامِ

أي كهذا الخيط الممدود على البناء في الإملاس والاستواء ...، والإمام: خشبة البناء يُسوى عليها البناء. وإمام القبلة: تلقاؤها. والحادي: إمام الإبل، وإن كان وراءها لأنه الهادي لها. والإمام، والإمام: الطريق، وقوله عز وجل:﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ﴾، أي لبطريقٍ يؤم أي يقصد فيتميز، والدليل إمام السفر "[166].

166 : محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مادة أمم، ص: 22-24.

وسنكتفي بهذا القدر من الكلام في التعريف من باب اللغة لأن ابن منظور قد جمع في هذا التعريف كل ما يمكن أن يذهب إليه غيره من التعريفات، وقد ذكرنا كل هذا الكلام في التعريف ليتبين لنا بديهة من اللغة معنى الإمامة ومهمة الإمام، إذ الإمام هو: القائد الرئيس، الناظم للمأمومين، الحارس الحافظ لهم، الدليل نحو الخيرات والمبرات وسبيل النجاة، المقوّم للعمران، الهادي في طرق الدين والدنيا، والإمامة هي مهمته فإننا حين سنرجع إلى كتب الشيعة وكلامهم سنجده كل هذا بل أعظم، والإمامة هي مهمته وعمله.

أما في الاصطلاح:

يعرف البحراني الإمام عند الشيعة الإمامية من خلال تعريف الإمامة التي هي عمل الإمام ومهمته ووظيفته، فيقول: "هو إنسان له الإمامة، وهي: رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا بالأصالة، فقولنا: "رئاسة" كالجنس لها والباقي من قبيل الخواص. واحترزنا بـ "العامة في أمور الدنيا" عن الخاصة ببعضها، وبقولنا: "بالأصالة" عن رئاسة النواب والولاة من قبله. ومفهوم كونه إماماً وإن كان أعم من كونه إنساناً لكن يُعلم كونه إنساناً بحسب العُرف"[167].

فالإمام عندهم هو رجل من بني البشر له رئاسة خاصة تمتاز عن باقي الرئاسات المعهودة؛ إذ إن هذه الرئاسة خاصة أصيلة له، وهذا الاختصاص كونه معين من الله عز وجل، أما باقي الرياسات فهي ممنوحة معطاة من قبله للنواب والولاة الذين يعينهم.

إن هذا المعنى لرئاسة هذا الإمام يوجب علينا توسيع النظر في نظرة الشيعة الإمامية للإمام وبيان خصائصه، تلك الخصائص التي يوجبها ذلك الاختصاص الذي أولِيَ له، حتى جعله كأنه بمقام شبيه بمقام النبي؛ إذ إنه إمام أكثر من كونه بشراً، بل قبل أن يكون بشراً، ومن هنا تظهر لنا موازاة الإمامة بالنبوة والإمام بالنبي عندهم، فالنبي بشر يوحى إليه، والإمام إمام لكنه بشر.

ولفهم هذه المتوازية نقف على هذا النص الذي ساقه الخزازي؛ حيث يتكلم عن الإمام ووصفه عندهم، فيقول فيه: "هو الإنسان الكامل الإلهي العالم بجميع ما يحتاج إليه الناس في تعيين مصالحهم ومضارهم، الأمين على أحكام الله تعالى وأسراره، المعصوم من الذنوب والخطايا، المرتبط بالمبدأ الأعلى، الصراط المستقيم، الحجة على عباده، المفترض طاعته، اللائق لاقتداء العام به والتبعية له، الحافظ لدين الله، المرجع العلمي لحل المعضلات والاختلافات وتفسير المجملات، الزعيم السياسي والاجتماعي،

167 : ميثم بن علي البحراني، **قواعد المرام**، ص: 419.

الهادي للنفوس إلى درجاتها اللائقة بهم من الكمالات المعنوية، الوسيط في نيل الفيض من المبدأ الأعلى إلى الخلق، وغير ذلك من شؤون الإمامة التي تدل عليها البراهين العقلية والأدلة السمعية"[168].

هذا الكلام الذي ساقه الخرازي في شرحه لكلام المظفر، فالإمام بنظرهم نائب عن النبي قائم مقامه في كل شيء، من المقام الروحي إلى المقام الحسي، ومن أمور الدين إلى أمور الدنيا، وراعٍ لمصالح المؤمنين في كل شيء.

ويعرف البحراني الإمام فيقول:

أما تعريف أهل السنة[169] وأصحاب علم الاجتماع[170] لها ينظر في الحاشية.

نلاحظ من خلال هذه التعريفات السابقة، أن مهمة الإمامة وعمل الإمام الهدف منهما هو القيام على مصالح وشؤون الرعية عامة على تنوع فروع هذه المهمة ومناحيها، فالإمام راعٍ للرعية عند الشيعة في السرائر والظواهر ويشترط فيه تحقق السر الأعظم والإفاضة على الرعية مما يفاض على قلبه، ذلك السر الذي حمله في ذاته بموجب اختصاصه بالإمامة؛ إذ إن الشيعة يعتقدون أن الإمام معين من الله عز وجل، وأن الإمام محدث يأتيه ما يشبه الوحي من الله فهو يسمع نداء الملك وتوجيه الله له، ويجب أن يتصف بالتقوى إلى أبعد الحدود، فهو المعصوم صاحب الميزة والخصوصية، واعتقاد الشيعة هذا مختلف عما عليه الأمر عند أهل السنة، حيث مهمة الإمام مقتصرة على رعاية شؤون الدنيا والدين في الظاهر فقط، أما السر فلا علاقة للإمام به، والأصل في الإمام العدل، فربما يكون الإمام فاسقاً، وحملوا الإمامة على المعنى المعروف للخلافة وحسب، وهذا الرأي قد عابه الشيخ المظفر وعاب على من يقول به من الشيعة أيضاً. وهذا نص كلامه: "وينقدح في ذلك أن ما ذكره جماعة من علماء الإمامية تبعاً لعلماء العامة في تعريف الإمامة من أنها رياسة عامة في شؤون الدين والدنيا ليس تعريفاً جامعاً للإمامة وإنما هو إن تم شأن من شؤون الإمامة، ولعل علماءنا ذكروه في قبال العامة من باب المماشاة،

168 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، ج2/ ص: 9.

169 : عرف الإمام الجويني الإمامة بقوله:" الإمامة رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإبقاؤها على المستحقين" الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظُّلم، ص: 14.

170 : يعرّف ابن خلدون الإمامة معبراً عنها بالخلافة:" هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به" ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج1/ ص: 239.

وإلا فمن المعلوم أن هذا التعريف ليس إلا تعريفاً لبعض الشؤون التشريعية للإمام، وهو الزعامة السياسية والاجتماعية ولا يشمل سائر المقامات المعنوية الثابتة للإمام كما أشرنا إليه في تعريف الإمام"[171].

فالخلافة المعروفة عند المظفر بكل ما فيها هي جزء من الإمامة بل مهمة من مهامها، فالإمامة أعلى من ذلك وأرقى، فالسلطة الأعلى ولايته على كل المسلمين في جميع شؤونهم، ليس في السياسة وحسب بل يتعدى ذلك إلى إصلاح بواطنهم وتقواهم ورعاية شأن دينهم ودنياهم وأموالهم الخاصة والعامة.

إذن فالإمام عند الشيعة صاحب سلطتين؛ سلطة روحية على البواطن تمكنه من توجيهها وتنقيتها والتصرف بها وتحقيق الإيمان فيها ومراقبة القلوب وربطها بربها، وسلطة تنفيذية حيث إنه رئيس الدولة وخليفة الأمة المعني بضبطها في الظواهر، فهي سلطة لا تختلف عن سلطة النبي.

المطلب الثاني: أهل البيت.

إن الأصل الذي يُرجع إليه مصطلح أهل البيت من القرآن هو قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ ﴾ [الأحزاب: ٣٣] ،ففي هذه الآية ورد ذكر أهل البيت بلفظ صريح، ومن ظاهر الآية الكريمة يُفهم أن المراد بأهل البيت هم كل من ساكن النبي صلى الله عليه وسلم ولاذ به بالقرابة منه من زوج وولد وعم وعمة وغيرهم، وعلى وجه الخصوص أزواجه أمهات المؤمنين وبناته الطاهرات عليهن السلام، وهذا يفهم من سياق الآية إذ الخطاب بالدرجة الأولى لأزواج النبي أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، ولابد أنه يشمل بالمعية والحكم بالتبعية لا بالاختصاص دون الغير السيدة فاطمة وأولادها عليهم السلام، بل إن هناك ما هو أوسع من فهمنا هذا لكلمة البيت وأهله فقد ذكر الطبرسي في أكثر من معنى وإفادة ومقصود بقوله" أهل البيت" فمنها أن البيت هو البيت الحرام وأهله كل المتقين، ومنها أنه مسجد النبي والقائمين فيه، ومنها أنه بيت النبوة ومن انتسب له، وذكر في نهاية المطاف مخصص الآية عند الشيعة بعلي وفاطمة وأولادهم وهو حديث الكساء، حيث يقول:" والمراد به: بيت النبوة والرسالة. والعرب تسمي ما يُلتجأ إليه بيتا، ولهذا سموا الأنساب بيوتا...، وقيل: البيت بيت الحرام، وأهله هم المتقون على الإطلاق لقوله "إن أولياؤه إلا المتقون"، وقيل: البيت مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأهله من مكنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه، ولم يخرجه، ولم يسد بابه. وقد اتفقت الأمة بأجمعها على أن المراد بأهل البيت

171 : الخرازي، محسن، **بداية المعارف الإلهية**، ج2/ ص: 9.

في الآية أهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله وسلم .ثم اختلفوا فقال عكرمة: أراد أزواج النبي، لأن أول الآية متوجه إليهن، وقال أبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وواثلة بن الأسقع، وعائشة، وأم سلمة . إن الآية مختصة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين عليهم السلام"[172].

ومن هذا الكلام للطبرسي وما نقله من تفاسير للمقصود بآل البيت؛ يُفهم أن المعنى في هذه الآية أوسع من أن يُختص الأمر بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ولكن الأمر على أرض الواقع أخذ منحى آخر لسببين: **الأول**: هو أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن له عَقِبٌ من صلبه بالمباشرة إلا من السيدة فاطمة رضي الله عنها حيث أعقبت من بعد الحسن والحسين فكانا البقية الباقية من أهل بيته وحملا وأولادهم هذا الاسم، **والثاني**: ما ورد من تخصيص الآية السابقة من وارد السنة الحديث المسمى بحديث الكساء، وهذا الحديث وارد مجمع عليه عند كلا الطائفتين، حيث روى الإمام أحمد في مسنده: عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها فأتت فاطمة ببرمة فيها خزيرة، فدخلت بها عليه، فقال لها: «ادعي زوجك وابنيك، قالت: فجاء علي والحسن والحسين فدخلوا عليه فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامة له على دكان تحته كساء خيبري، قالت: وأنا أصلي في الحجرة، فأنزل الله عز وجل هذه الآية:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قالت: فأخذ الكساء فغشاهم به، ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً، اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً، قالت: فأدخلت رأسي البيت، فقلت: وأنا معكم يا رسول الله؟ قال: إنك إلى خير»"[173].

كان هذا ما رواه أهل السنة واعتقدوا به، مع كل الإجلال والإكبار لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، إما عن رواية الشيعة فقد ذكر الكليني كلاماً عين هذا أو قريباً منه، حيث يقول:" فكان علي والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، فأدخلهم رسول الله صلى الله عليه وآله تحت الكساء في بيت أم سلمة ثم قال:« اللهم إن لكل نبي أهلا وثقلا وهؤلاء أهل بيتي وثقلي، فقالت أم سلمة :ألست من أهلك؟ فقال: إنك إلى خير ولكن هؤلاء أهلي وثقلي »"[174].

---

172 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8/ ص: 155- 156.

173 : ابن حنبل، الإمام أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم عرقسوسي، إبراهيم الزيبق، محمد أنس الخن، مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ - 2001م، رقم الحديث: 26508، ج44، ص: 118.

174 : الكليني، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج1/ ص: 287.

وفي رواية أيضاً عن السيدة عائشة قالت: «خرج النبي صلى الله عليه وسلّم غداة وعليه مرط مرحّلٌ، من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء عليٌّ فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣﴾ [الأحزاب:33 [175]]».

والشيعة في كثير من المواقف يستشهدون بروايات مسند أحمد في هذا الباب، والأمر الذي استقر في عقول الشيعة أن أهل البيت هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين ومن جاء من نسلهما، وهذا ما قرره الطبرسي في ذيل المتن وتابعه عليه الطباطبائي في تفسيره، فهو أيضاً يتبنى التفسير ذاته لأهل البيت، وهذا ما عليه الشيعة، ومن الملاحظ في الرواية الأخيرة أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يبعد السيدة عائشة ، ولم ينهرها ولم يوجه لها كلاما، وإن قراءة هذه الآية لم تكن للحجر على مفهوم أهل البيت على من دخل الكساء فقط، بل ربما كانت من باب إظهار الحب والتحبب لصهر وابنته والدلال لأولادهم.

ولو رجعنا إلى الروايات التي ساقها الطبرسي فإننا سنجد أن أهل البيت إن توسع المعنى فهم كل مسلم ومسلمة، وإن ضاق فهم أهل بيته المنسوبون له بالدم صلى الله عليه وسلم.

والراجح عندي أن أهل البيت معنى فيه تخصيص بمن يلوذ برسول الله ممن ساكنه وآمن به من أهله، والمعنى أضيق من أن يخصّ المسلمين عامة؛ إذ إنه عندما تنازع الأنصار والمهاجرون في سلمان لم ينسبه رسول الله عليه الصلاة والسلام لأحد منهم، والأنصار والمهاجرون من أهل البيت الحرام، وهم من ضمن عامة المسلمين، فقال عليه الصلاة والسلام: «سلمان منا أهل البيت»[176].

فهذا التخصيص من رسول الله يظهر معنى خاصاً لأهل البيت، فأهل البيت هم أزواجه وبناته ومن ساكنه وينضاف إلى ذلك أولاد علي وفاطمة والحسن والحسين بموجب تخصيص حديث الكساء.

ولكن في هذه الحجج والأدلة والشواهد لا نجد أي نص على وجوب الاستخلاف والإمارة، ولكننا نجد عظيم الوصية فيهم بالمحبة والمودة في حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث يقول الحق سبحانه:﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ ﴾ [الشورى: ٢٣]، أي الإحسان والمحبة لآل

175 : مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، (لبنان- بيروت) دار الكتب العلمية، ط1/ 1412هـ- 1992م، رقم الحديث: 2424.

176 : محمد بن عبدالله، الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تح: مصطفى عبدالقادر عطا، (بيروت- لبنان) دار الكتب العلمية، ج3/ ص: 691، رقم الحديث: 6539.

بيت النبي صلى الله عليه وسلم حباً برسول الله، فكأن من تعلق فيهم بالمودة فقد مشى في طريق شكر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: نظرية الإمامة.

إن مسألة الإمامة قديمة في الإسلام قدم الدين نفسه، فكانت في البداية إمامة الناس للصلاة وكانت مهمة النبي عليه الصلاة والسلام، ولكن الأمر أخذ منحىً آخر بعد أن صار للمسلمين دولة وجهاد يقوده النبي وقد يُضطر للخروج على رأس الجيش للجهاد، وهذا الأمر يستدعي أن يكون في حاضرة الدولة من ينوب عن النبي ويقوم مقامه في تسيير أمور العبادة وإقامة الصلاة لهم، ومن هنا كانت بداية فكرة الإمامة العظمى الإمامة السياسية والدينية، ولو رجعنا إلى كتب السيرة والمغازي لوجدنا أن النبي عليه الصلاة والسلام استخلف في كل مرة رجلاً من أصحابه، وربما أعاد استخلافه أو لم يُعد، والمغزى من هذا الكلام أنه لم يختص رجلاً واحداً بهذا الأمر؛ يُدل باستخلافه أنه الخليفة الأعظم بعد موته، حيث أن كل أمر من أمور الدولة كان شورى حتى في عهده صلى الله عليه وسلم إلا أن ينزل في المسألة وحي بيّنٌ.

كان هذا الكلام تبسيطاً وشرحاً مصغراً لمسألة الإمامة.

أما مع الشيعة الإمامية فلو رجعنا إلى بدايات الفكر الشيعي وجذوره، أي في عهد سيدنا علي بن أبي طالب والحسن والحسين لما وجدنا أي اختلاف بين الشيعة وغيرهم؛ إذ أن مبدأ الأمر هو الشورى في تعيين الإمام الحاكم، ولم يكن هناك أيّ كلام لأهل البيت أو غيرهم في أمر تعيين الإمام الأعظم بالنص أو الوصية كما تطور إليه الحال فيما بعد، بل كانت فكرة الشورى في الحكم هو المنقول عن رسول الله والمعتقد به، وأقرب دليل على ذلك ما يرويه المرتضى من أن أصحاب الإمام علي دخلوا عليه بعد أن ضربه ابن ملجم، فطلبوا منه أن يوصي بالخلافة من بعده فقال والنقل للمرتضى: "لا فإنا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ثقل، فقلنا يا رسول الله استخلف علينا، فقال: «لا إني أخاف عليكم أن تتفرقوا عنه كما تفرقت بنو إسرائيل عن هارون، لكن إن يعلم الله في قلوبكم خيراً اختار لكم»، والمروي عن العباس أنه خاطب أمير المؤمنين رضي الله عنه في مرض النبي عليه الصلاة والسلام أن يسأله عن القائم بالأمر من بعده، وأنه امتنع من ذلك خوفاً من أن يصرفه عن أهل بيته،

فلا يعود إليهم أبداً، ظاهر فلم صاروا بأن يتعلقوا بتلك الأخبار بأولى ممن يخالفهم بهذه الأخبار في أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يستخلف"[177].

إن الناظر في هذا الخبر وغيره من الأخبار التي على شاكلته في الكافي والشافي وغيره من الكتب سيجد أن الشيعة الأوائل عامة وأهل البيت خاصة كانوا يعلمون بأن الأمر يجب أن يكون شورى بين المسلمين في مسألة تولية الإمام، ولو كان الأمر يتعلق بتعيين أو وصية أو أن الإمام علياً نفسه كان يعتقد نفسه المسمى بتعيين النبي صلى الله عليه وسلم يوم الغدير ذلك اليوم أثار شبهة النص والوصية للإمام علي بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفتح باباً من التأوُّل والتأويل لهذا الأمر، حيث وقف رسول الله كما يروي الإمام أحمد: "عن البراء بن عازب، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا بغدير خم، فنودي فينا الصلاة جامعة، وكُسح لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرتين، فصلى الظهر وأخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: «ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من انفسهم؟»، قالوا: بلى. قال: «ألستم تعلمون أني أولى من كل مؤمن ومؤمنة بنفسه؟»، قالوا: بلى. فأخذ بيد علي فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه». فلقيه عمر بعد ذلك فقال: هنيئاً يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة"[178].

لم يختلف المسلمون على رواية الحديث بهذا اللفظ إلا الإمامية حيث انفردوا بروايته مع زيادة كبيرة على هذه الرواية، حيث يقول الأميني (ت: 1390هـ- 1970م)[179]: "عن زيد بن أرقم قال لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بغدير خم في رجوعه من حجة الوداع وكان الوقت الضحى وحر شديد أمر بالدوحات فقمَّت ونادى الصلاة جامعة فاجتمعنا فخطب خطبة بالغة ثم قال: إن لله تعالى أنزل إلي: بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس، وقد أمرني جبرئيل عن ربي أن أقوم في هذا المشهد وأعلم كل أبيض وأسود: إن علي بن أبي طالب أخي ووصيي وخليفتي والإمام بعدي..... اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، والعن من أنكره، وأغضب على من جحد حقه، اللهم؟ إنك أنزلت عند تبيين ذلك في علي اليوم أكملت لكم دينكم. بإمامته

177 : الشريف المرتضى، علي بن الحسين، **الشافي في الإمامة**، تح: عبد الزهراء الحسيني، (طهران –إيران) مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، مطبعة: شريعة، ط2: 2004م، ج3/ ص: 91- 92.

178 : الإمام أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم الحديث:18479، ج30/ ص: 430.

179 : عبد الحسين بن أحمد الأميني التبريزي النجفي، ولد في تبريز سنة (1320هـ- 1902م)، و رجل دين ومُؤلّف شيعي إيراني يُلقّب بلقب العلامة الأميني وهو مشهورٌ لتأليف موسوعة الغدير في الكتاب والسنة والأدب الذي ناقش فيه قضية الغدير، توفي سنة (1390هـ- 1970م). حسن الأمين، مستدركات أعيان الشيعة، ج1/ ص: 84.

فمن لم يأتم به وبمن كان من ولدي من صلبه إلى القيامة فأولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون"[180].

إن هذه الزيادة في حديث غدير خم في الولاية والخلافة والإمارة صارت مدخلا لطريق طويل وعريض من الإمامية نحو الاجتهاد والزيادة لفكرة الإمامة والتنظير لها، حتى جاؤوا بما ليس لأهل البيت به من علم ولا قول في هذا الباب، وعطفاً على ما سبق إن رواية المرتضى والتي روى مثلها الكليني وغيره أكبر دليل على عدم اعتقاد أهل البيت بموضوع الإمامة كما فهمه الشيعة، إذ لو اعتقدوا به بهذا الشكل لما كان هناك داع للدخول إلى النبي واستشارته في هذا الأمر وهم أفهم الناس عن النبي.

وإن الغالب الأعظم لما فهمه الناس من يوم الغدير؛ هو إمامة علي رضي الله عنه في العلم والدين والدعوة، وليست الإمامة السياسية، وقد راجعه أبو سفيان أكثر من مرة ليسلم له الخلافة ويأخذها له عنوة فرفض، ولكن هل كان الإمام علي رضي الله عنه زاهداً بالخلافة؟ فالجواب: البتة لا. وقد اعتزل الناس بعد بيعة أبي بكر زمناً ثم بايع من طوعه ولم يذكر لنفسه حقاً في زعامة المسلمين.

حتى إن أهل البيت من بعده لم يكن لهم قول بفكرة الإمامة كما نراها عند الشيعة الإمامية على مرِّ تاريخهم، بل كان مذهبهم ووصيتهم الشورى فيما بين المسلمين في أمر الخلافة، ومذهب أهل البيت هذا يذكره الصدوق حيث يقول: "عن الإمام الرضا عن أبيه الكاظم عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن علي بن الحسين عن الحسين بن علي عن أبيه عن جده رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الأمة أمرها، ويتولى من غير مشورة فاقتلوه، فإن الله عز وجل أذن في ذلك)"[181].

فإن هذه الأخبار والأسانيد تؤكد حرص أئمة أهل البيت على مبدأ الشورى في الحكم ورده للمسلمين، فمن أين جاءت فكرة وجوب الإمامة إذن!؟.

إن فكرة الإمامة ووجوب انحصار الزعامة في أهل البيت ظهرت عند الشيعة الإمامية الأوائل بسبب الحرب بين الإمام علي ومعاوية بن أبي سفيان، فيمكننا القول حقاً وصدقاً؛ إن هذه الفكرة التي

---

180 : عبد الحسين الأميني، **الغدير**، (بيروت – لبنان) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1: 1414هـ - 1994م، ج1/ ص: 259.

181 : الشيخ الصدوق، **عيون أخبار الرضا**، تح: حسين الأعلمي، (بيروت–لبنان) مؤسسة العلمي للمطبوعات، ط:1984م، ج1/ ص: 67.

ما لبثت تتطور شيئاً فشيئاً كانت من مفرزات السياسة التي ما فتئت تغتال الدين وأهله في كل وقت حتى الآن.

وإن تعليل النبي عليه الصلاة والسلام بالخوف من الاختلاف على من سيسميه خليفة من بعده كان موجهاً إلى عمه وإلى الإمام علي شخصياً، فهناك احتمال كبير بأن لا يعنيهم هم بالخلافة مطلقاً.

وزبدة الكلام أن فكرة الإمامة بشكلها الذي هي عليه اليوم في فكر الإمامية، هي ردة فعل على استمرار الخلافة في الأمويين وحيازتهم لها، ونشوء كيان سياسي للشيعة بعد مقتل الحسين رضي الله عنه وانتخاب سلمان بن صرد الخزاعي زعيماً للشيعة، وبعد ذلك اعتبروا محمد بن الحنفية هو الإمام، وبعده كان ابنه أبو هاشم وفي هذا الوقت دار عراك شديد بين أبي هاشم والباقر وأولاد الحسن بن علي كل يريد الإمامة لنفسه، وعامة الشيعة لم تكن تميز بين أهل البيت إذ كان كل همها أن تقف في وجه بني أمية فكانوا ينضمون إلى كل ثورة يقودها واحد من آل البيت، وفي خِضَمِّ هذا الانقسام اختارت الشيعة الإمامية البيت الحسيني واعتبروا الإمام الحسين هو الشخص الأكبر من بعد أبيه، وجعلوا التعيين والوصية والعصمة شرطاً فيه.

ومن أوائل ما ذكره الجيل الأول من علماء الإمامية في هذا الأمر أي التعيين بالنص والوصية ما يرويه الشيخ الصدوق حيث يقول: "عن عمرو بن الأشعث أنه سمع الإمام الصادق يقول: لعلكم ترون أن هذا الأمر إلى رجل منا يضعه حيث يشاء، لا والله إنه لعهد رسول الله مسمى رجل فرجل حتى ينتهي الأمر إلى صاحبه"[182].

وفي رواية أخرى يقول إسماعيل بن عمار: "إنه سأل أبا الحسن الكاظم عن الإمامة: هل هي فرض من الله على الإمام أن يوصي ويعهد قبل أن يخرج من الدنيا؟ فقال نعم. فقال فريضة من الله؟ قال: نعم"[183].

وفي رواية أخرى:" يقول يحيى بن مالك: إنه سأل الإمام الرضا، عن قول الله عز وجل:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾[النساء: ٥٨]، فقال: الإمام يؤدي إلى الإمام. ثم قال:" يا يحيى، إنه والله ليس منه، إنما هو أمر من الله"[184].

182 : علي بن بابويه القمي، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، تح: مدرسة الإمام المهدي بالحوزة العلمية (قم- إيران)، ط1: 1404هـ، ص: 37- 38.

183 : نفس المصدر، ص 37.

184 : نفس المصدر، ص: 38.

إن هذه الروايات فتحت الباب لكثير وكثير جداً من التأويل والتأول والزيادة والإكثار والاستكثار منها في كتب الإمامية اللاحقين على القمي، وكان النواة لنظرية الإمامة وتفاقم مسائلها والبناء عليها.

حيث حصرها في ذرية الحسين واستثناء أبناء الحسن منها، وتقرير عصمة الأئمة، وتفريع مسائل جديدة ومتجددة لم تكن في عهد الإمام السابق.

وهناك مسألة أخرى كان لها تأثير في موضوع الإمامة بشكل كبير زاد تعقيدها، وهي تمذهب الفرس بمذهب الشيعة وميلهم به ميلاً عظيماً حتى عن خطه الأول، حيث أخذت مسألة الإمامة أبعاداً جديدة وقواعد مستحدثة تتطور بتطور الزمان والأحداث، وقد عزا بعض الباحثين هذا الأمر لفكرة الملكية الفارسية وتمكنها من نفوس الشيعة الفارسيين، ومن هؤلاء الباحثين الأستاذ حسن إبراهيم الذي يرى أن الذي دفع الفرس إلى اعتناق المذهب الشيعي هو حبهم للإمام الحسين الذي ربطتهم به وبأولاده رابطة القرابة والنسب إذ أن –شهربانو– ابنة كسرى هي أم أهل البيت الحسيني عامة أي أم الأئمة عليهم السلام، حيث يقول: "وعلى أثر مقتل الحسين انتشر التشيع بين الفرس الذين تربطهم به رابطة النسب، إذ كانوا يرونه أحق بالخلافة هو وأولاده من بعده، لأنهم يجمعون بين أشرف دم عربي وأنقى دم فارسي، لذلك لا تعجب إذا أخذ شعور العداء منذ ذلك الوقت يثور لأوهى الأسباب"[185].

ففي هذا المتن يعزو حسن إبراهيم(ت: 1388هـ– 1968م) سبب ولاء الفرس لأهل البيت إلى رابطة النسب، التي جمعت دم ملوك الفرس الكبراء في عيون الشعب الفارسي الذين حمل أهل البيت شيئاً من دمهم وإرثهم، وفي الحقيقة إنه لم يكن الدكتور حسن إبراهيم الوحيد الذي رأى هذا الرأي وقال به هناك في كتاب فجر الإسلام لأحمد أمين(ت: 1374هـ– 1995م) كلام قريب من هذا، وقد رد عليهما الشيخ جعفر السبحاني في هذه المسألة فيقول بعد أن سرد القصة التي رواها الزمخشري من حكاية سبي بنات كسرى وأن الخليفة عمر قد زوجهن من الحسين بن علي وعبدالله بن عمر ومحمد بن أبي بكر:" وقد استند إلى هذه القصة أحمد أمين في (فجر الإسلام)، والدكتور حسن إبراهيم في (تاريخ الإسلام السياسي). وذهبا إلى أن الإصهار صار سبباً لتشيع الفرس، لن ندخل في نقاش مع هذه القصة وأنها هل هي صادقة أو مما وضعه أصحاب الأساطير، .... ولو وقفنا إلى جانب هذه القصة فإننا نسأل أي صلة بين دخول الفرس في الإسلام وبين مصاهرة الإمام الحسين يزدجرد، فلو كانت

185 : حسن إبراهيم الحسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، (بيروت– لبنان) دار الجيل، (القاهرة – مصر) مكتبة النهضة المصرية، ط14: 1416هـ، 1996م، ج1/ ص: 326.

تلك علة فليكن تسنن الفرس لعبدالله بن عمر ومحمد بن أبي بكر، فإن الرجلين من أبناء الخليفتين، على أن هذا التفسير يدل على سطحية في التفكير وسقم في المنطق لا يقر به العقلاء"[186].

لقد كان هذا رد السبحاني على أمين وإبراهيم في هذه المسألة، ودليله مساواة العلة بالعلة بين أهل السنة والشيعة، فلو قلنا إن الفرس تشيعوا لأجل الحسين لوجب أن نقول إن من تسنن منهم تسنن أيضاً من أجل ابن عمر وابن أبي بكر إذ أنهما ابنا خليفتين.

في الحقيقة إن رد السبحاني هذا الرجل المعروف بالمراوغة ضعيف لأسباب كثيرة منها:

أولاً: الربط بن التسلسل التاريخي للأحداث مع نتائجها وما يرتبط بها؛ إذ أن الفرس لم يتشيعوا في زمن الإمام الحسين حتى نساوي تشيعهم بعلة التسنن لكنهم تشيعوا بعد الإمام الحسين أي في زمن أولاده، ولكن الشيعة العرب هم من نقلوا إليهم المآسي الحسينية حتى اشتهر فيهم أكثر من غيره، وصار أباً للأئمة واقتدي بأولاده من بعد.

ثانياً: أن أولاد ابن عمر ومحمد بن أبي بكر لم يثوروا على بني أمية ولم تكن لهم قوة سياسية يمكن أن يُلتجأ إليها بهدف تحصيل مكسب الدولة، ولم تكن لأبويهما دعوة خاصة ولا مذهب منفصل عن الإسلام.

ثالثاً: أن التشيع لم يبدأ مع الحسين بل مع أبيه علي بن أبي طالب أي في زمانه، ولم يعتنق الفرس مذهب التشيع ويقبلوا عليه ذلك الإقبال الكبير إلا في زمن الدولة الصفوية أي بعد زمن طويل من وفاة الحسين رضي الله عنه.

والتفصيل في هذه المسألة يطول وإننا لسنا في صددها الآن.

المطلب الرابع: منزلة الإمامة.

إن مسألة الإمامة عند الشيعة الإمامية هي منزلة الرأس من الجسد بالنسبة لتدينهم، فهي أصل المذهب وقوامه، وهي واجب لا يتخلى عنه إلا كافر جاحد أو زنديق مارق.

يرى الشيعة أن الأرض لا تخلو من حجة والحجة هو الوارث للدين والقائم مقام النبوة، والعالم بعلم الباطن والظاهر، يرجع إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم، ويكون مكملاً لعمل النبي فيهم، وأن هذا الحجة لطف من الله، ووجوده ونصبه على الناس واجب على الله وهذا ما ينقله الحلي عنهم حيث

186 : جعفر السبحاني، **بحوث في الملل والنحل**، (قم ــ إيران) مؤسسة الإمام الصادق، ط2: 1424هـ، ج6/ ص: 738- 739.

يقول: "فقالت الإمامية: إن نصبه واجب على الله، واستدل المصنف رحمه الله على وجوب نصب الإمام على الله تعالى بأن الإمام لطف واللطف واجب"[187].

ويقصد بالمصنف هنا الشيخ الطوسي، وأول ما سنقف فيه مع كلامه تقريره وجوب نصب الإمام على الله، وموجب هذا الواجب هو لطف الله، وهذا مما تأثرت فيه الشيعة بالمعتزلة فأصل مسألة الوجوب على الله من مذهب المعتزلة وعقائدهم، وهذا اللطف الذي يشترطونه إنما هو موازٍ لقول المعتزلة بوجوب اختيار الله الأصلح لعباده، وهذا الوجوب هو إحدى أكبر المسائل الخلافية بين المعتزلة وأهل السنة.

ويرون أن الحجة قائم في الأرض ما قامت السماوات والأرض إلى آخر الزمان، ولو بقي على الأرض شخصان لوجب أن يكون أحدهما الإمام وهذه الرواية يرويها الصفّار[188](ت: 290هـ-903م): "حدثنا الهيثم النهدي عن أبيه عن يونس بن يعقوب قال سمعت أبا عبد الله رضي الله عنه يقول لو لم يكن في الدنيا إلا اثنان لكان الإمام أحدهما"[189]، ولا يقف الشيعة عند هذا الحد وإنما يرون أن اتباع الإمام الحجة واجب، والعلم به هو مناط الإيمان فلا يجهله إلا كافر، ومن أنكر فرضية طاعة هذا الإمام أو جحده فهو كافر مستحق للخلود في النار، وهذا قول المفيد: "واتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد الأئمة وجحد ما أوجبه الله من فرض الطاعة فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار"[190]، والأئمة هم مناط تكليف البشر، وحجة الله القائمة على الناس، وهم ولاة الأمر بعد النبي، وهم المفهمون لوحي الله، يقول المظفر: "فالأئمة هم ولاة أمر الله، وخزنة علم الله، وعيبة وحي الله، وهداة من بعد النبي، وتراجمة وحي الله، والحجج البالغة على الخلق، وخلفاء الله في أرضه، وأبواب الله عز وجل التي يؤتى منها، و..... فهذه منزلة عظيمة لا ينالها الناس بعقولهم أو بآرائهم"[191].

وبالنظر إلى هذه المتون وتقريرات الشيعة فيها نجد أن معظم المسلمين كافرون بنظرهم، إذ إن كل من لا يؤمن بفكرة الإمام والإمامة كما يرونها كافر ضال وسيدخل النار إن مات على غير هذه العقيدة، وهذه من كبريات المسائل التي يجب على الشيعة إعادة النظر فيها.

---

187 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص:338.

188 : أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، المعروف ب الصفار القمي هو أحد المحدّثين وفقهاء الشيعة، وكان من اصحاب الامام الحسن العسكري، وقد روى عن الامام الكثير من الروايات ولذلك له مكانة رفيعة عند الشيعة. اعتمد الشيخ الكليني على كثير من الروايات التي نقلها الصفَّار عن الأئمّة. له الكثير من المؤلفات في الفقه والعقيدة، توفي الصفار في مدينة قم، سنة (290هـ- 903م)، ودُفن فيها. جعفر السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، ج3/ ص: 492.

189 : محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ت: مؤسسة الإمام المهدي، (قم – إيران) عطر عترة، مطبعة: اعتماد، ط1: د/ط، ج1/ ص: 507.

190 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 44.

191 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، ج2/ ص: 11.

فهذه هي منزلة الإمام والإمامة منزلته، ومن فهم صاحب المنزلة عرف عظيم مهمته، وليس المقام مقام بسط الكلام في الإمامة، وإنما هو مجرد البيان لها، وكان لابد من هذه المقدمة حتى نعرف الفلك الذي تدور فيه نظرية عصمة الأئمة.

المبحث الثاني: نظرية عصمة الأئمة:

قد يكون من المثير للجدل أن نسمي عقيدة عصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية بالنظرية، لأن الشيعة ينظرون إلى هذا الأمر على أنه أصل متأصل وأساس من أسس الدين، ولكن لو أننا رجعنا إلى المسيرة التاريخية للشيعة، وبالذات موضوع الإمامة لوجدنا أن هذه العقيدة في تطور مستمر مع مرور الزمن، وإن موضوع عصمة الأئمة من الموضوعات الطارئة على العقيدة عند الشيعة، وهذا ما سنفصل الكلام فيه وبيانه عندهم.

المطلب الأول: نظرية العصمة تاريخياً.

لو رجعنا إلى العصر الشيعي الأول؛ أي في القرن الهجري الأول زمان الإمام علي بن أبي طالب أو الإمامين الحسن والحسين وحتى زمن الإمام علي بن الحسين؛ فإننا لن نجد أي نص على كونهم معصومين لا نصاً صريحاً ولا تعريضاً بالعصمة ولم يخاطبهم أحد بالعصمة ولم يتكلم عنهم بأنها خصوصية لهم.

إن الظهور الأول لنظرية العصمة كان في القرن الهجري الثاني في زمان الإمامين الصادق والكاظم، وأول من قال بعصمة الأئمة هو هشام بن الحكم[192] (ت: 179هـ- 795م)، وهذا ما حققه القاضي عبد الجبار، حيث يقول: "إنا لم نقل أن هؤلاء ادّعوا هذا، ولا أخبرنا عنهم، وإنما أخبرنا عن شرعه صلّى الله عليه وسلم وسنته ووصاياه، لا عما يقول هؤلاء. وقد تقدم لك الأدلة على بطلان دعاويهم، وأن أصحابه كلهم من أولهم إلى آخرهم أطبقوا على ذلك قرنا بعد قرن، ثم الذين يلونهم ثم التابعين لهم، ثم الذين يلونهم في القرون والاعصار، إلى زمن هشام بن الحكم؛ فإنه ابتدع هذا القول ثم أخذ عنه الحداد، والوراق، وابن الراوندي"[193].

192 : هشام بن الحكم الكندي من أعلام الشيعة في القرن الثاني الهجري، ومن رواة الحديث ومتكلمي الشيعة، وهو من أصحاب جعفر الصادق وموسى الكاظم ، وقد روى عنهما أحاديث، وتعلم علم الكيمياء على يد جعفر الصادق ، وكان يعمل بالتجارة. ابن النديم، الفهرست، ص: 250.

193 : القاضي عبد الجبار الأسد أبادي، **تثبيت دلائل النبوة**، (القاهرة – مصر) مطبعة: شبرا، د/ط، ص: 528- 529.

بينما قال محب الدين الخطيب(1389هـ- 1969م): "وأول من اخترع لهم هذه العقيدة الضالة خبيث يسميه المسلمون شيطان الطاق[194] وتسميه الشيعة: (مؤمن آل محمد) واسمه محمد بن علي الأحول"[195].

ويرى أن هشاماً أخذ عنه القول بالعصمة لهم، وهشام هذا يدافع الشيعة عنه فاعاً كبيراً، وينقلون روايات عن الأئمة في مدحه حيث ينقل المرتضى قول الإمام جعفر الصادق فيه: "هشام بن الحكم رائد حقنا، وسائق قولنا، والمؤيد لصدقنا، والدافع لباطل أعدائنا، من تبعه وتبع أمره تبعنا، ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا"[196].

وفي بعض الروايات بأنه هو من تسبب في حبس الإمام الكاظم رضي الله عنه واستشهاده، والحقيقة أن هشاماً هذا كان محل جدل كبير، فمما نسب إليه أيضاً القول: بأن الله جسم ولكنه ليس كالأجسام، وقوله بالجبر، وقد دافع عنه الشريف المرتضى في هذا كثيراً وبيّن ما تشابه من كلامه على الناس[197].

وبالعودة إلى موضوع العصمة من جديد، فيروي الصدوق عن محمد بن أبي عمير، قال: " ما سمعت ولا استفدت من هشام بن الحكم في طول صحبتي له شيئاً أحسن من هذا الكلام في عصمة الإمام، فإني سألته يوماً عن الإمام أهو معصوم؟ فقال: نعم. فقلت: فما العصمة فيه؟ وبأي شيء تعرف؟ فقال: إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه ولا خامس لها: الحرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفية عنه"[198].

كان هذا أول نص يتحدث عن عصمة الإمام على لسان أول متكلم بها، ومقرر لها عند الشيعة، ولهشام هذا مناظرات أخرى ومراجعات في عصمة الإمام، منها ما هو مع أهل السنة، ومنها ما هو مع بعض الخوارج، وفيها حجاج طويل في إثبات العصمة للأئمة وادعائها لهم.

---

194 : أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول نزل طاق المحامل بالكوفة، وتلقبه العامة بشيطان الطاق، والخاصة تعرفه، بمؤمن الطاق، وشيعته تسميه شاه الطاق أيضا، وهو من أصحاب جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، وقيل إنما سمى شيطان الطاق لأنه كان يتصرف ويشهد الدنانير، فلاحاه قوم في دينار جوبوه وبهرجه هو فأصاب، وأخطأوا والزمهم الحجة، فقال انا شيطان الطاق يعنى طاق المحامل بالكوفة موضع دكانه، فلزمه هذا اللقب. ابن الجوزي، أخبار الظراف، ص: 69.

195 : حامد هاني محمد حامد، ألف معلومة عن الشيعة تاريخها أصولها عقائدها فرقها، (بيروت – لبنان) دار الفضيلة، د/ط.، دار الفكر، ص: 93.

196 : الشريف المرتضى، **الشافي في الإمامة**، ج1/ ص: 85.

197 : راجع الشافي في الإمامة و ألف معلومة عن الشيعة.

198 : الشيخ الصدوق، **معاني الأخبار**، ص: 133.

وقد أخذ علماء الشيعة من بعده بقوله وتقريراته ومناظراته، ومشوا على ما خطه لهم نظرياً ثم راحوا يطورون هذا المفهوم حتى صار أئمة أهل البيت عندهم أعلى منزلة من الأنبياء والملائكة في مرتبة بعد نبينا عليه الصلاة والسلام مباشرة.

المطلب الثاني: الأدلة على عصمة الأئمة.

لقد عرفنا من خلال بحثنا في موضوع الإمامة أن الإمام إنسان يختلف عن كل الناس عند الشيعة الإمامية، فإن وظائفه ليست ظاهرية تعنى بظاهر الناس وأمور معاش الرعية، وحفظ الحدود والأحكام، وحراسة بيضة الأمة من عدوها والضرب على يد أهل الفتن والشرور وحسب، بل إن للإمام وظائف باطنية تعنى بقلوب الرعية وتوجههم إلى الله، لذلك فإن العصمة واجبة له، وأدلة عصمة الإمام تنقسم إلى وجهين:

أولا– الأدلة العقلية على عصمة الأئمة:

يذهب علماء الشيعة إلى أن الأدلة العقلية على عصمة الإمام، هي ذات الأدلة التي استدلوا بها على عصمة الأنبياء، إذ أن مهمة الأئمة هي ذاتها مهمة الأنبياء فالأنبياء مبلغون عن الله عز وجل للناس في زمانهم، والأئمة مفسرون للقرآن مبينون لمعانيه دالون للناس على مناهج الحق ساعة الاختلاط، وفي هذا المعنى يقول السبحاني: "إن القيام بهذه الوظائف الخطيرة مثل تفسير القرآن الكريم، وبيان الأحكام الشرعية، والإجابة على أسئلة الناس الاعتقادية، والحيلولة دون تسرب الانحراف إلى العقيدة، والتحريف إلى الشريعة، رهن علم واسع، لا يخطئ ولا يتطرق إليه الاشتباه، والأشخاص العاديون إذا تولوا هذه الأمور لن يكونوا في مأمن عن الخطأ والزلل"[199].

ولا ننسى أن الشيعة يرون أن نصب الإمام، ووجوبه وإقامته لطف من ألطاف الله، إذ الإمام حجة الله على الخلق في تكليفهم، فكيف يحاسب الله من لا مرشد أمين له موفق مسدد من الله تعالى، وفوق ذلك هذا المرشد موفق من الله للحق ويعرف به، لذلك يرى اللاهيجي أن عصمة الإمام لطف كنصبه، حيث يقول: "والحق وجوب العصمة لأنه كما أن وجود الإمام لطف كذلك تكون العصمة لطفاً، بل لطفية وجوده لا تتحقق بدون العصمة"[200].

199 : جعفر السبحاني، **العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت**، ص: 204.

200 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، تح: محسن الخرازي، ج2/ ص: 40.

وهذه الفكرة المتحكمة بالعقل الشيعي من أوله إلى آخره بضرورة ووجوب نصب الإمام، واعتبار علماء الشيعة بحتمية وجود هذا الجنس أي الإمام المعصوم، فإن الطوسي ذهب في إثبات عصمته إلى ذات الدليل الذي يذهب إليه المتكلمون في إثبات وجود الإله، وهو دليل امتناع التسلسل، حيث يقول: "وامتناع التسلسل يوجب عصمته، ولأنه حافظ للشرع، ولوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصية، فيضاد أمر الطاعة، ويفوت الغرض من نصبه، ولانحطاط درجته عن أقل العوام"[201].

ويحقُّ لنا التساؤل هنا من هو الموجب على الله، وهل هناك من يوجب على الله تعالى، ثم إن هذه الفكرة أخذتها الإمامية من المعتزلة وطورتها لتجعلها في خدمة قضية الإمامة، وهذا الوجوب المدَّعى على الله لا يقره عقل ولا نقل ولا أدب مع الباري جلّ جلاله.أهل البيت رضي الله عنهم

ولأن الإمام يجب أن يكون أفضل الناس وأتقاهم وأقربهم إلى الله عز وجل وجبت عصمته، إذ لو فعل معصية لجاز أن يكون هناك من هو أتقى منه وأخير، فالعصمة من المعاصي واجبة له حتى لا يتقدم عليه أحد، وفي هذا يقول الحلي: "إنه لو وقع منه معصية لزم أن يكون أقل درجة من العوام، لأن عقله أشد ومعرفته بالله تعالى وعقابه وثوابه أكثر فلو وقع منه المعصية كان أقل حالاً من الرعية وكل ذلك باطل قطعاً"[202].

ثم إن الإمام هو من سيضرب على يد الفساق وأهل الفتن والشرور، فكيف يضرب على أيديهم ثم يقارف ما يقارفون من الذنوب والمعاصي، ولو فعل الإمام هذا لسقطت عدالته، وارتج وتزلزل الأمر الذي بعلته نصب، وخرج الأمر عن المقصود.

يقول الحلي: "ولأن الحاجة إلى الإمام إنما هي للانتصاف للمظلوم من الظالم، ورفع الفساد، وحسم مادة الفتن، وأن الإمام لطف يمنع القاهر من التعدي، ويحمل الناس على فعل الطاعات، واجتناب المحرمات، ويقيم الحدود والفرائض، ويؤاخذ الفساق، ويعزر من يستحق التعزير، فلو جازت عليه المعصية وصدرت عنه، انتفت هذه الفوائد، وافتقر إلى إمام آخر وتسلسل"[203].

أما شيخ الطائفة الطوسي فيرى أن علة العصمة هي انقطاع وجود المعصومين بعد النبي، وأن الأمة بحاجة لمن يعالج الأمور المحدثة ولا بد لكل محدَثٍ من محدِث يبين الحكم فيه للناس ويقلده الناس عن يقين، فيقول: "وأما الذي يدل على الأصل الثاني، وهو أن من شأن الإمام أن يكون مقطوعاً على

201 : الحسن بن يوسف الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص: 340.

202 : نفس المصدر السابق، ص: 341.

203 : الحسن بن يوسف الحلي، **نهج الحق وكشف الصدق**، ص: 164.

عصمته: فهو أن العلة التي لأجلها احتجنا إلى الإمام ارتفاع العصمة بدلالة أن الخلق متى كانوا معصومين لم يحتاجوا إلى إمام وإذا خلوا من كونهم معصومين احتاجوا إليه"[204].

وعلى العموم فإن كل الأدلة العقلية التي يسوقها علماء الشيعة حول الدليل العقلي على عصمة الأئمة تدور حول ما ذكرناه آنفاً من هذه الأدلة، اللطف ووجوب قيام الحجة ووجوب نصب الإمام، ووجوب كونه أفضل من غيره إلخ....

ثانيا– الأدلة النقلية على عصمة الأئمة:

لا يكتفي الإماميون بالدليل العقلي لإثبات ما يرونه الحق في عصمة الأئمة، بل يزيدون على ذلك بالاستشهاد بالأدلة النقلية، أدلة من القرآن الكريم ومن حديث النبي (عليه الصلاة والسلام)، حيث يرى السبحاني في آية التطهير أقرب دليل على عصمة الأئمة، حيث يقول:" تعلق إرادة الله القطعية والحتمية بطهارة اهل البيت عن "الرجس" كما قال تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، إن دلالة هذه الآية على عصمة أهل البيت تكون على النحو الآتي: إن تعلق إرادة الله الخاصة بطهارة أهل البيت من أي نوع من أنواع الرجس يلازم عصمتهم من الذنوب والمعاصي، لأن المقصود من تطهيرهم من "الرجس" في الآية هو تطهيرهم من أي نوع من أنواع القذارة الفكرية والروحية، والعملية التي من أبرزها المعاصي والذنوب"[205].

فالمقصود في رأي السبحاني من التطهير هو عصمتهم من الذنوب والخطايا وتحقق تمام العصمة في حقهم مع تمام الاعتقاد بأن هؤلاء المعصومين هم الأئمة الاثنا عشر.

ومن الأدلة التي يستدل بها الشيعة على عصمة الأئمة حديث الثقلين الذي أوصى فيه رسول الله بالتزام كتاب الله وأهل بيته فإنهم عصمة الأمة من الضلالة والزيغ بعد النبي عليه الصلاة والسلام، حيث يقول: «يا أيها الناس قد تركت فيكم الثقلين، خليفتين، إن أخذتم بهما لن تضلوا بعدي. أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[206].

---

204 : محمد بن الحسن الطوسي، **كتاب الغيبة**، ص: 15.

205 : جعفر السبحاني، **العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت**، ص: 204-205.

206 : محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير**، تح: بشار عواد معروف، (بيروت – لبنان) دار الغرب الإسلامي، ط1: 1996م، ج6/ ص: 125.

ويعدُّ الشيعة هذا الحديث من أهم الأحاديث التي يستفاد منها عصمة الأئمة، إذ أن عترة النبي ملازمة لكتاب الله لا تنفك عنه في الدنيا ولا في الآخرة، ومن لزم كتاب الله عصم واستعصم، فالكتاب والإمام لا يفترقان حتى يلقيا رسول الله على الحوض، وأهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام عِدل القرآن كما يرى السبحاني حيث يشير إلى فهمه لهذا الحديث فيقول: "إن أئمة أهل البيت رضي الله عنهم يمثلون بحكم حديث الثقلين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي" عِدل القرآن الكريم، يعني أنه كما يكون القرآن مصوناً من أي لون من ألوان الخطأ والاشتباه، كذلك يكون أئمة أهل البيت مصونين من أي لون من ألوان الخطأ الفكري، والعملي، ومعصومين من أي نوع من أنواع الزلل والخطل، وهذا المطلب واضح تمام الوضوح، إذا أمعنا في العبارات التي جاءت في ذيل الحديث المذكور:

أ: "ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً"

ب: "إنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض"

لأن ما يكون التمسك به موجباً للهداية وأنه لا يفترق عن القرآن (المصون المعصوم) مصون معصوم هو كذلك"[207].

من يقف على هذين الدليلين لوهلة سيأخذه شبه اقتناع تام بعصمة أئمة أهل البيت، وعلينا أن نركز اعتبارنا وكلامنا على كلمة الأئمة، إذ أن الشيعة الإمامية في فلسفتهم للعصمة يقولون باختصاص العصمة بالإمام المنصوص عليه من الإمام السابق له، وهنا تطالعنا هذه الرواية لحديث الثقلين، عن يزيد بن حيان قال: دخلنا على زيد بن أرقم فقال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ألا إني تركت فيكم الثقلين أحدهما كتاب الله عز وجل من اتبعه كان على هدى ومن تركه كان على ضلالة، ثم أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي ثلاث مرات. قلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال: لا أهل بيته عصبته الذين حرموا الصدقة بعده آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل"[208].

هذه الرواية يرويها الطباطبائي في تفسيره وهناك رواية أخرى لمسلم في صحيحه في ذات المعنى يسوقها ثم يعلق على الروايتين فيقول: "أقول: فسر البيت بالنسب كما يطلق عرفا على هذا المعنى، يقال: بيوتات العرب بمعنى الأنساب، لكن الروايات السابقة عن أم سلمة وغيرها تدفع هذا المعنى وتفسير أهل البيت بعلي وفاطمة وابنيهما عليهم السلام"[209].

---

207 : جعفر السبحاني، **العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت**، ص: 205-206.

208 : محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج16/ ص:325.

209 : نفس المصدر السابق، ج16/ ص:325- 326.

فإذا أريد بأهل البيت هذا المعنى الذي فهمه الأصحاب عن النبي عليه الصلاة والسلام فإنه ينتقض به ما انعقد للشيعة من القول بأن المعصومون هم الأئمة فإن العصمة بمقتضى هذا الحديث تنصرف إلى كل آل المطلب المؤمنين منهم وليس الأئمة الاثنا عشر فقط.

ومن الأدلة النقلية أيضا على عصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية الحديث الشريف الذي يرويه الحاكم في مستدركه عن أبي ذر الغفاري قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ألا إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من قومه من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»[210].

فأهل البيت هم عماد حفظ هذه الأمة من الغرق في الضلال والزيغ، ويجب على الأمة الاستعصام بهم وتوليتهم شؤونها لأنهم معصومون.

ومن الأدلة النقلية عندهم قول الإمام الصادق رضي الله عنه: "والأنبياء والأوصياء لا ذنوب لهم لأنهم معصومون مطهرون"[211].

ويقصد بالأوصياء هنا الأئمة من أهل البيت، لأنهم أوصياء على الناس في أمور دينهم ودنياهم، وقول الإمام الصادق: "إننا نتوارث الكمال والتمام والدين"[212].

وبالعودة إلى هذه الروايات لا نجد لها مصدراً إلا في كتب الشيعة، ومرة يُروى الكلام عن الصادق ومرة عن الباقر وضبط اللفظ يختلف بين الروايات، وفي بعضها زيادة على الأخرى.

المطلب الثالث: حدود عصمة الأئمة.

المراد بقولنا حدود عصمة الأئمة: هو ما يجب أن يكون الإمام معصوماً فيه، وإننا سندرس مفردات حدود هذه العصمة واحدة واحدة ونبين عقيدة الشيعة الإمامية فيها، حيث إن الشيعة يتفاوتون فيما بينهم، في حدود ما يجب أن يُعصم فيه أو منه الإمام، إذ إن أكثر الشيعة يرون أن ما عُصم منه وفيه النبي لا بد أن يكون الإمام معصوماً فيه ومنه، فالإمام والنبي متساويان في موضوع العصمة في كل شيْ، ومن هؤلاء العلماء الشيخ المفيد والشريف المرتضى وغيرهم ممن سار على مذهبهم، وفي هذا يقول المظفر في بداية بحثه لعصمة الأئمة ناقلاً مذهب الإمامية فيها: "ونعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولية إلى الموت عمداً وسهواً، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، لأن الأئمة

210 : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، إشراف: يوسف المرعشلي، (بيروت – لبنان) دار المعرفة، د/ط، ج3/ ص: 151.

211 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 199.

212 : نفس المصدر السابق، ج25/ ص: 199.

حفظة الشرع، والقوامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي صلى الله عليه وسلم، والدليل على الذي اقتضى أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة بلا فرق"[213].

إن الناظر في هذه العبارة من بيان عقيدة عصمة الأئمة سيعتقد المساواة بين الأئمة والأنبياء إلى درجة إلحاقهم بالنبوة، مع العلم أن الشيعة يرون الأئمة أعلى منزلة من الأنبياء والملائكة، فهم في درجة الأفضلية بعد النبي عليه الصلاة والسلام، وهذه عقيدة الشيخ المفيد ومن يتبعه، حيث يقول: "قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة من آل محمد عليه الصلاة والسلام على من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد عليه الصلاة والسلام..... وقد جاءت آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في أمير المؤمنين رضي الله عنه وذريته من الأئمة ، والأخبار عن الأئمة والصادقين أيضاً من بعد، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى، وأنا ناظر فيه وبالله أعتصم من الضلال"[214].

ولإزالة هذا التوهم الذي علق في الذهن من شبهة مساواة الأئمة بالنبي، يقوم السبحاني بحل هذا الإشكال حيث يقول: "على أنه يجب أن نعلم أن العصمة لا تساور النبوة، ولا تلازمها ولا تستلزمها، لأنه ربما يكون الشخص معصوماً عن الخطأ ولكن لا يمتنع بمقام النبوة أي لا يكون نبياً، وأوضح نموذج لذلك السيدة مريم العذراء التي مرت الإشارة إلى أدلة عصمتها"[215]، إذن فالأئمة معصومون كعصمة الأنبياء لكن هذه العصمة لا تجعلهم متساوين مع الأنبياء في خصائص النبوة، ولكنها عصمة كاملة، وتساوي عصمة رديف النبي والمقرب إلى الله.

وهذا التفصيل في ذلك:

أولاً– عصمة الأئمة من المعاصي:

إن الشيعة الإمامية ينظرون إلى الإمام نظرة الكمال التي تجعله قريباً من النبي، فكما أن النبي يوحى إليه وقد استعصم وعُصم بالوحي فإن الإمام محدث ويأتيه الإلهام من الله، وهذا الإلهام للقائم مقام الإمامة ليبين للناس أمور دينهم وما يستجد من محدثات من الأمور وما يحتاج إلى بيان وتفسير، وهذا ما ذكره الكليني، حيث ينقل عن عبيد بن زرارة قال: "أرسل أبو جعفر رضي الله عنه إلى زرارة أن يعلم الحكم بن عتيبة أن أوصياء محمد عليه وعليهم السلام محدثون"[216].

---

213 : محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهية**، ج2/ ص: 39.

214 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 70-71.

215 : جعفر السبحاني، **العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت**، ص: 204.

216 : الكليني، **الكافي**، ج1/ ص: 70.

وكما أن الأئمة محدثون من الله يلهمون ويخبرون ويرون الحق في الرؤيا والواقع عند الشيعة، فإنهم اشترطوا وقرروا أن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه، أفضلهم تقوى وأخلاقاً وإيماناً وسلوكاً، حيث أن الإمام سيكون مربياً وموجهاً للناس، فلو كان هناك من هو أصلح منه لوجب أن يقوم هذا الأصلح مكان الإمام وهذا فيه المهانة لمنزلته لذلك وجبت له العصمة عن كل الذنوب والخطايا، وبناء عليه وعلى ما تقدم من أدلة على عصمة الأئمة يقرر الشيخ المفيد عقيدته في عصمة الأئمة وبيان حدودها، فيقول: "إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وإنهم لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء"[217].

فالأئمة عنده من ناحية العصمة من الذنوب كبائرها وصغائرها كعصمة الأنبياء، وهذا ليس مذهب المفيد وحده بل مذهب كثير من العلماء ومنهم الصدوق حيث يقول: "اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة–صلوات الله عليهم– أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل"[218].

نلاحظ أن الشيخ الصدوق قرن الأئمة بالملائكة والأنبياء قرن القاطع الذي لا يفرق بينهم في هذا الباب، فهم عنده منزهون من كل كبيرة وصغيرة ولا يتطرق إليهم العقل والحال في معصية كبيرة أو صغيرة، وأنهم مستوون في العلم استواءً لا يخالطه وهم ولا شك أبداً، وإن من ينسب إليهم أي شيء من الذنوب أو النقص فقد جهلهم والجاهل لا حكم له.

إن موقف هذين الرجلين اللذين يعتبران إماما طائفة الإمامية ومن أكابر كبرائها، قد وضعا خطاً واحداً في هذا الأمر سارت عليه الطائفة كلها من بعدهم في هذا الباب، ولم يخالف فيه أحد في شيء إلا باب السهو وسنقف عنده.

ثانياً– عصمة الأئمة من السهو والنسيان:

وقفنا في المطلب السابق على أن الشيعة ينزهون الأئمة كتنزيههم للأنبياء، وهذا التنزيه شامل لهم في كل شيء من الذنوب الكبائر منها والصغائر، ومن السهو الذي نزهوا عنه الأنبياء وهذا هو المذهب السائد عند الإمامية، ودليلهم على قولهم ومذهبهم هذا هو ذات الدليل على نفي السهو عن النبي عليه الصلاة والسلام، إذ أن الأئمة نواب النبي في التبليغ وإفهام الناس مقاصد البعثة والدين، فإن جوزنا

217 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 65.

218 : الشيخ الصدوق، **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص: 204-205-206.

عليهم السهو فإنه سيجوز عليهم في كل موقف وبهذا يختل ميزان القبول عند الناس، حيث يقول الشيخ المفيد:" وأنه لا يجوز منهم سهو في شيء من الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب الإمامية إلا من شذ عنهم وتعلق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنه الفاسد من هذا الباب"[219].

وكلام المفيد هذا هو ذيل كلامه السابق في عصمة الأئمة عن الذنوب، ونلاحظ أنه يذيل كلامه هنا بذات الذيل الذي ذيله به عند كلامه عن عصمة الأنبياء من السهو، والمقصود بهذا الكلام من قال بأن الأنبياء غير معصومين عن السهو والنسيان من قبل الشيخ الصدوق ومن تبعه في قوله ذاك.

ويتابع الشيخ المفيد في قوله هذا المرتضى ومن بعده كل الإمامية حيث يقول: "فأما جواز السهو فليس مما يوجب من أجله الحاجة إلى الإمام، لأن السهو أولا غير جائز عندنا عليهم في كل شيء، والأشياء التي يجب فيها السهو لا يجوز في جميعهم أن يسهوا عنها، ولا في الجماعات الكثيرة، وإن تعلق متعلق بالسهو فليس يجوز أن نوجب من أجل جوازه الحاجة إلى الإمام"[220].

وأورد الشريف المرتضى هذا الكلام في سياق بيان الحاجة للإمام ووجوب نصبه وعلة قيامه، فإن السهو متحقق في الرعية ولكنه متخلف في الإمام، أما الشيخ الصدوق فقد قال بجواز السهو على النبي وجميع الناس من بعده ومن ضمنهم الأئمة، وأن السهو الذي وقع للنبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده الأئمة، هو إسهاء من الله لما فيه مصلحة الرعية والأمة، وليس سهواً من الشيطان لأنه لا سبيل له عليهم، حيث يقول:" وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله كسهونا لأن سهوه من الله عز وجل وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ رباً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة صلوات الله عليهم سلطان "إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون" وعلى من تبعه من الغاوين"[221].

ويقول الدافعون لسهو النبي صلى الله عليه وسلم وليس فقط الشيخ الصدوق من يقول بسهو الأئمة وجوازه عليهم، فقد علق المجلسي على قول الإمام جعفر الصادق عندما سئل عن السهو فقال: "وينفلت من ذلك أحد؟ ربما أقعدت الخادم خلفي يحفظ عليَّ صلاتي"[222].

فهذا النص من الإمام الصادق فيه البيان على أن السهو لا يتخلف عنه إنسان، حتى الأئمة إذ أنه يوقف خادمه ويطلب منه أن يراقب صلاته خشية أن ينسى أو يسهو.

---

219 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 65.

220 : الشريف المرتضى، **الشافي في الإمامة**، ج3/ ص: 138.

221 : الشيخ الصدوق، **من لا يحضره الفقيه**، ج1/ ص: 360.

222 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 350.

ثم يبين المجلسي مذهب الأمامية في هذا الأمر وأنهم مجمعون على أن الأئمة لا يجوز عليهم السهو كما أنه لا يجوز على الأنبياء، حيث يقول: "وجملة القول فيه أن أصحابنا الإمامية أجمعوا على عصمة الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم من الذنوب الصغيرة والكبيرة عمداً وخطأً ونسياناً، قبل النبوة والإمامة وبعدهما؛ بل من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا الله تعالى، ولم يخالف في ذلك إلا الصدوق محمد بن بابويه وشيخه ابن الوليد قدس الله روحهما فإنهما جوّزا الإسهاء من الله تعالى لا السهو الذي يكون من الشيطان في غير ما يتعلق بالتبليغ وبيان الأحكام وقالوا: إن خروجهما لا يخل بالإجماع لكونهما معروفي النسب، وأما السهو في غير ما يتعلق بالواجبات والمحرمات كالمباحات والمكروهات فظاهر أكثر أصحابنا أيضا تحقق الإجماع على عدم صدوره عنهم، واستدلوا أيضا بكونه سببا لنفور الخلق منهم وعدم الاعتداد بأفعالهم وأقوالهم وهو ينافي اللطف، وبالآيات والأخبار الدالة على أنهم عليهم السلام لا يقولون ولا يفعلون شيئا إلا بوحي من الله تعالى ويدل أيضا عليه عموم ما دل على وجوب التأسي بهم في جميع أقوالهم وأفعالهم ولزوم متابعتهم"[223].

على أن المجلسي لا يقف عند هذا القول مسلّماً ولا مستسلماً له، ويبقى الأمر عنده مدار جدل وأخذ ورد، يروح ويجيء بين الأدلة والتقارير والأقوال وأحكام الواقع، وما قد نُقل عن الأئمة، إلى أن يخلُص إلى نتيجة يقررها بنفسه، فيقول: "والمسألة في غاية الإشكال لدلالة كثير من الأخبار والآيات على صدور السهو عنهم، إلا من شذَّ على عدم الجواز مع شهادة بعض الآيات والأخبار والدلائل الكلامية عليه"[224].

فهذا البيان الأخير من المجلسي ينسف كلامه كله حول العصمة من السهو، ثم إن الإجماع الذي احتج به ناقص منقوض من أصله؛ إذ إن الصدوق وشيخه ينكران العصمة من السهو، وهما من أكابر أكابر شيوخ الإمامية وعلمائهم، ثم إن المجلسي في طرحه الأخير ثبّت خلاصة الأمر بنقض ذلك الإجماع بإقراره تخلف العقيدة بالواقع.

ثالثاً– عصمة الأئمة من المنفرات عن القبول:

قد بينا من قبل استواء الأئمة في موضوع العصمة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنهم معصومون على مذهب الإمامية من كل ما عصم الله منه الأنبياء، وقد بينا أنهم اعتقدوا تمام عصمة الأنبياء من المنفرات وكذلك عندهم الأئمة معصومون من كل ما ينفر عن القبول منهم، وفي هذا يقول البحراني: "يجب أن يكون مبرءاً من جميع العيوب المنفرة في خِلقته من الأمراض كالجذام والبرص ونحوهما،

223 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 350- 351.

224 : محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، ج25/ ص: 351.

وفي نسبه وأصله كالزنا والدناءة والصناعات الركيكة، والأعمال المهينة، كالحياكة والحجامة، لأن الطهارة عن ذلك تجري مجرى الألطاف المقربة للخلق إلى قبول قوله وتمكينه فيجب كونه كذلك"[225].

وقد جاء هنا كلام البحراني جامعاً مانعاً في كل ما ينفر عن القبول، حتى في أبسط الأمور التي تبعدهم إلى دائرة الاستهجان لمعاشهم وباب رزقهم، أما موضوع العصمة في النسب وارتفاعه فإن أهل البيت جاؤوا من أطهر البيوت وأعلاها نسباً وكياسةً ورياسةً، وأمهاتهم منزهات عن العهر وما يقرب إليه.

ويشترط فيهم الشيعة أيضاً الشجاعة الفطنة والذكاء وحسن الفهم فإنه أدعى للقبول.

المبحث الثالث: مناقشة عصمة الأئمة.

في هذا المطلب سأعمل على بيان حقيقة انتقاض عقيدة عصمة الأئمة، هذه العقيدة التي هي الركيزة الأساس الحاكمة للعقل الشيعي، وقبل أن أنقض هذه العقيدة سنبحث أولا هل كل مفكري الشيعة معتقدون بعصمة الأئمة وما موقف الأئمة أنفسهم منها.

أقف هنا مع الكاتب الشيعي الإمامي أحمد الكاتب[226] الذي كان له من عصمة الأئمة موقف آخر، موقف مختلف عن غيره من الشيعة بشكل عام؛ إذ إنه لا عصمة عنده للإمام مطلقاً، وينطلق ليثبت نظريته في نفي العصمة عن الإمام مطلقاً من نصوص واردة عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وأهل البيت من بعده، فيقول: "وكانت المشكلة الكبرى التي واجهت الإمامية في عملية بناء نظرية "الإمامة الإلهية" وتركيبها على أئمة أهل البيت، تكمن في موقف أهل البيت أنفسهم من العصمة حيث كانوا يرفضونها أشد الرفض، ويصرحون أنهم أناس عاديون وقد يخطئون وقد يصيبون وأنهم ليسوا معصومين من الذنوب، ويطالبون الناس بنقدهم وإرشادهم، واتخاذ موقف المعارضة منهم لو صدر منهم أي خطأ لا سمح الله"[227].

بهذا الأسلوب وهذه العبارات بين أحمد الكاتب عقيدته الاتباعية للنص الوارد عن أئمة أهل البيت في بيان حقيقة وجود العصمة، ويظهر لنا في ذيل العبارة ما ينطوي عليه قلب الرجل من الإيمان والتنزيه لأئمة أهل البيت؛ إذ يتحشم حتى عن افتراض الخطأ في حقهم في قوله "لا سمح الله".

---

225 : ميثم بن علي البحراني، **قواعد المرام**، ص: 434.

226 : باحث وكاتب عراقي، من أعلام حركة إصلاح التراث الإسلامي ولد في مدينة كربلاء التاريخية بالعراق عام1953 م، واسمه الحقيقي عبد الرسول عبد الزهرة عبد الأمير بن الحاج حبيب الأسدي، أما اسم أحمد الكاتب فكان الاسم الحركي له أثناء عمله في منظمة العمل الإسلامي المناهضة لنظام صدام حسين. الشبكة العنكبوتية.

227 : أحمد الكاتب، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، دار الشورى، ط1: 2009م، ص: 360.

إن موقف أحمد الكاتب ليس مجرد موقف عقلي من بنيات أفكاره بل هو موقف نقلي اتباعي بامتياز؛ إذ يحتج بقول الإمام علي في خطبته: "فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لربٍّ لا ربَّ غيره يملك منا ما لا نملك من أنفسنا، وأخرجنا مما كنا فيه إلى ما صلحنا عليه، فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى وأعطانا البصيرة بعد العمى"[228].

ومن هذا الكلام ومثله مما ورد عن الإمام علي من نصوص وخطب استدل الكاتب على عدم اعتقاد الإمام علي العصمة في نفسه وعدم تصريحه بذلك في أي موقف، ثم يسرد القصص الدالة على عدم إثبات أهل البيت للعصمة وعدم نسبها إليهم، بل كل كلامهم مقتضاه انتفاء العصمة عنهم، فلم يذكرها الإمام الحسين في كتابه لأهل الكوفة ولم يذكرها الباقر في شروط الإمام الحاكم، ولم يذكرها ويتحدث عنها الإمام الرضا في حديثه عن عصمة الأنبياء، ثم يذيّل هذا الكلام بقوله: "وبالرغم من وضوح موقف أهل البيت من دعوى العصمة، وتأكيدهم على الطبيعة البشرية العادية، واستغفارهم لله، فإن المتكلمين الإمامية حاولوا الالتفاف على ذلك وقاموا بتأويل الروايات الثابتة والنافية للعصمة، بأنها: صادرة عن الأئمة في مقام التعليم لعامة الناس، أو أنها صادرة تقية، وقاموا إلى جانب ذلك برواية مجموعة من الروايات التي تدعي العصمة بصراحة وتشترطها في الإمام أو الأئمة من أهل البيت، وهي روايات ضعيفة وغامضة وغير ذات دلالة"[229].

إن أحمد الكاتب في الطرح الأخير نسف كل النصوص الدالة على عصمة الأئمة عند الشيعة، وبيّن طريق ورود هذه الروايات ورتبتها عنده، وإن عقيدة العصمة برأيه عقيدة مصطنعة ومدسوسة على المذهب من قبل كبراء المذهب.

وفي طيّات بحثه يعلق على حديث مرسل عن الإمام زين العابدين، يقول فيه: "لا يكون الإمام منا إلا معصوماً، وليست العصمة ظاهرة من ظواهر الخلقة لتعرف بين عامة الناس، وإنما هي الاعتصام بحبل الله، وحبل الله هو القرآن، والقرآن يهدي الإمام"[230].

يقول الكاتب عن هذا الأثر: "بغض النظر عن مناقشة هذا الحديث غير المسند، المنسوب إلى الإمام زين العابدين، فإنه يفسر العصمة بالاعتصام بحبل الله وهو القرآن، ولا يتحدث عن طوق مفروض من الله حول الإمام يمنعه من ارتكاب المعصية كما يقول المتكلمون"[231].

---

228 : الشريف المرتضى، **نهج البلاغة**، شرح: محمد عبده، (قم- إيران) دار الذخائر، ط1: 1412هـ، ج2/ ص: 201 – 202.

229 : أحمد الكاتب، **التشيع الديني والتشيع السياسي**، ص: 363

230 : معروف هاشم الحسني، **بين التصوف والتشيع**، دار التعارف للمطبوعات، ط: 1427هـ - 2006م، ص: 113.

231 : أحمد الكاتب، **التشيع الديني والتشيع السياسي**، ص: 364.

وفصل الكلام هنا أن الكاتب لم يكتف بتصريحه بعدم اعتقاده بعدم عصمة الأئمة بل راح بنقض خيوط عقيدة عصمة الأئمة ليس من السهو فحسب بل بكل اتجاهاتها فهم بشر لا يختلفون عن الناس والعامة في شيء من أمورهم، والعصمة عنده فقط للأنبياء.

وخلاصة القول في مسألة السهو أنها في باب الأخذ والرد عند الشيعة الإمامية، وهذا الأمر مدار سؤال وتساؤل عند كثير من علمائهم ومتعلميهم، يتراوح بين الوقوف على النصوص وتمحيصها وبين الوقوف على آراء السابقين وتقليدهم، اللهم إلا ما كان من أحمد الكاتب هنا وغيره من الدارسين كموسى الموسوي وغيره ممن رفضوا ونفوا وجود العصمة من أصلها في حقهم، مستدلين بذات الأدلة.

وإننا إذا نظرنا إلى عقيدتهم بعصمة الإمام الحسن يأخذنا تساؤل هل حقّاً كان من حول الحسن معتقدون بعصمة الإمام الحسن، وهل نلمس فيهم التسليم الحقيقي التام الذي نراه في كتب علماء الشيعة وما يفترضونه في حق المعصوم، وهل حقّاً لم يردَّ المعاصرون له شيئاً من أمره وتحققوا بمقام عدم الرد على الله؟

الجواب: لا قطعاً، فإنهم لو صدقوا في التسليم له أو لوالده لما انتهى الأمر به إلى التنازل عن الخلافة لمعاوية، ثم إن الخلافة في نظر الشيعة من أهم أعمال الإمام فكيف يتنازل الإمام عنها ويتخلى لشخص آخر.

ثم إن الشيعة الذين كانوا حول الحسن لم يكن عندهم أدنى اعتقاد بعصمته، بل إننا نجد بعض من كان معه في جيشه اتهمه بالكفر واتهم والده عليّاً بالكفر أيضاً عندما علموا أنه سيسلم الخلافة لمعاوية بل وهموا بقتله، وهذا من نقل الشيعة أنفسهم: " فلقد انبرى له الجراح بن سنان الذي أراد قتله قائلا :أشركت يا حسن كما أشرك أبوك من قبل"[232].

إن المعتقد بالعصمة بالصورة التي وردت في كتب الإمامية لن يعترض طريق الإمام المعصوم، فضلاً عن أن يردَّ عليه ويخالفه في أمره وعزمه، لكننا نرى أن الحسين قد اعترض على الحسن عندما دعاه ليسأله عن رأيه في تسلم الخلافة لمعاوية والتنازل عنها، فاعترض على هذا القرار اعتراضاً شديداً ولم يرض بقراره، وهذا كلامه: "فبعث إلى حسين فأتاه فقال أي أخي أنّي قد رأيت رأياً وإنّي أحبّ أن تتابعني عليه. قال: ما هو ؟ قال: فقصّ عليه الذي قال لابن جعفر. قال الحسين: أعيذك بالله أن تكذّب عليّاً في قبره وتصدّق معاوية. فقال الحسن: والله ما أردت أمراً قط إلّا خالفتني إلى غيره، والله

232 : باقر شريف القريشي، **حياة الحسن**، دار البلاغة، ج2/ ص: 103.

لقد هممت أن أقذفك في بيت فأطيّنه عليك حتّى أقضي أمري. قال: فلما رأى الحسين غضبه قال : أنت أكبر ولد علي وأنت خليفته وأمرنا لأمرك تبع فافعل ما بدا لك"[233].

نرى أن الحسين لم يعزُ انصياعه لأمر الحسن كونه يعتقد فيه العصمة، بل كل ما في الأمر هو التسليم له بحق التقدم عليه في السنِّ والرياسة ولا شيء غير ذلك.

يحق لنا أن نسأل ونتساءل في قضية التسليم لمعاوية واعتراض المعترضين عليه من أصحابه ومن أهل البيت وعلى رأسهم الحسين، أين هذه العصمة وهذا التصرف من شروط الإمامة التي قررها الإمام علي بن موسى الرضا وعن صفات الإمام وخصائصه حيث يقول: "الإمام المطهر من الذنوب، والمبرأ من العيوب". ثم يقول بعد ذلك عن صفة الإمام: فهو معصوم مؤيد، موفق مسدد، قد أمن من الخطأ والزلل والعثار، يخصه الله بذلك، ليكون حجته على عباده وشاهده على خلقه"[234].

لو اعتقد الشيعة الأوائل هذه الصفات في الإمام الحسن أو الأئمة الذين عاصروهم لم يكن قيس بن سعد بن عبادة ليتوقف عن بيعة معاوية بعد أن رأى الحسن وقد بايع، بل وقف ينظر إلى الحسين وقد عرف شديد إنكاره على أخيه المبايعة والتنازل لمعاوية، وهذا عندما كتب لهم معاوية بالحضور للبيعة في الشام، فحضر الحسن والحسين وقيس بن سعد، وهذه رواية الطوسي: "وقدموا الشام، فأذن لهم معاوية وأعد لهم الخطباء، فقال: يا حسن قم فبايع، ثم قال يا حسين قم فبايع، فقام فبايع، ثم قال: قم يا قيس فبايع، فالتفت إلى الحسين ينظر ما يأمره به، فقال: يا قيس إنه إمامي – يعني الحسن–"[235].

وهذا الموقف من الحسين حيث قال له "إنه إمامي" من أجل ألا يظهر انكساراً أو تهاوناً في الحسن أمام معاوية؛ إذ أن الشيعة كانت لا تزال تراه أميرها، ولربما حتى يحس منهم معاوية القوة واجتماع الكلمة، وهذا معطوف على ما ورد بيانه من قوله له أن ابن علي الأكبر ورأس القوم.

أما ما يخص آية التطهير التي وقفنا عليها سابقا؛ فإنها جاءت مختصة في أهل البيت عامة، وليست خاصة بالأئمة، فلو سلمنا بأن القصد منها العصمة لكانت العصمة متحققة في أزواجه صلى الله عليه وسلم، وفي أهل البيت عامة، لكننا نرى أن الشيعة يقررون عصمة الأئمة الاثنا عشر فقط، أما من سواهم فلا عصمة له.

---

233 : علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، تح: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج13/ ص: 267.

234 : محمد بيومي مهران، **الإمامة وأهل البيت**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط2، ج3/ ص: 105.

235 : محمد بن الحسن الطوسي، **رجال الكشي**، تح: جواد القيومي الأصفهاني، (قم- إيران) مؤسسة النشر الإسلامي، ص: 104.

إن الطبرسي يقرر عصمة الأئمة خاصة بدليل التطهير وما في مقتضاه من المدح والتعظيم، وهذ بعد ان يناقش حقيقة مصطلح أهل البيت، ويخلص إلى أنهم من كانوا تحت الكساء خاصة، فيقول: " وفي ثبوته ثبوت عصمة المعنيين بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا أن من عدا من ذكرناه من أهل البيت، غير مقطوع على عصمته، فثبت أن الآية مختصة بهم، لبطلان تعلقها بغيرهم"[236].

إن الشيعة خصصوا مصطلح أهل البيت بمن كان تحت الكساء خاصة بنص الحديث، لكنهم وعلى رأسهم الطبرسي نسوا أو تناسوا سياق الآية وسباقها ولحاقها؛ إذ إن كل الخطاب كان موجهاً لنساء النبي عليه الصلاة والسلام فكان الأولى تخصيصهن بالطهارة قبل غيرهن، ولكن هذا الروغان منهم كان لإخراج السيدة عائشة من مضمون اهل بيته، وتسويغ الحكم بالطهارة التي رأوها من خواص العصمة وموجباتها لمن كان تحت الكساء وحسب.

ولو سلمنا بكلام الطبرسي في أن التطهير مقتضاه العصمة، وأن المخصوصون هم من كانوا تحت الكساء من أهل بيته خاصة، فكيف دخل في العصمة وحُكم بها للأئمة!؟، هل العصمة خاصة مادية يمكن تعديها من إنسان لآخر؟ هل العصمة ميراث ينتقل من أب إلى ولد أو من إمام إلى إمام؟.

ثم إننا يحق لنا أن نتساءل هل التطهير في الآية الكريمة دليل على العصمة لأهل البيت؟ وهل كل من حكم الله تطهيره أو أراد تطهيره يكون معصوماً؟.

إذن لنقف جدلاً مع قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾ (المائدة: ٦)، فهل أراد الله تعالى هنا من التطهير العصمة لكل مسلم ومسلمة أم أراد منه معنى خاصاً من التطهير، وهو طهارة البدن من الأدران الحسية بالماء ومن الأدران المعنوية بالوضوء، وتحقق الأثر المترتب عليه من غفران الذنوب وإصلاح الحال في الإقبال على الله في الصلاة.

أما مخترع عقيدة عصمة الأئمة للشيعة، وأول القائلين بها هشام بن الحكم فإن عقيدته وغلوّه وتقلباته كانت أكبر من أن يعتقد بها الشيعة أنفسهم، فهذا هو أبو الحسن الأشعري ينقل عن هشام هذا قوله بعصمة الأئمة وأنّ عصمتهم أعلى من عصمة النبي، فيقول: "فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم جائز عليه ان يعصي الله، وأن النبي قد عصى الله في أخذه الفداء يوم بدر

236 : الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج8/ ص: 158.

فأمّا الأئمة فلا يجوز عليهم ذلك لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قِبَلِ الله، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط عليهم الملائكة عليهم، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان، والقائل بهذا القول هشام بن الحكم"[237].

هذا الكلام من هشام بن الحكم يظهر مدى غلوّ هشام بن الحكم في حق الأئمة، ذلك الغلو الذي دفعه إلى الانتقاص من قدر النبي عليه الصلاة والسلام واتهامه بمعصية الله عز وجل، والملاحظ أن الشيعة انفسهم الذين جعلوا عصمة الأئمة قوام مذهبهم لم يوافقوه على جواز وقوع المعصية من النبي، وفي النصوص التي سبقت معنا من روايات الكليني يجعل عماد الأمر بأن الإمام يسمع صوت الملك ولا يعاينه، وأن الإمام مُسددٌ بالنص الإلهي عليه من الله للإمام الذي قبله، وإذا كان كما وصفه الأئمة من المقام العالي في العلم والحق لماذا لم يتابعه الشيعة على عقيدته هذه وتابعوه في مسألة عصمة الأئمة.

ثم إن هشام بن الحكم هذا من القائلين بالتجسيم، فادعى أن هناك تشابهاً بين الله والأجسام، وأن هذه الجسام كانت دليلاً على وجود الله، وهذا قوله: "بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه، ولولا ذلك ما دلّت ما دلّت عليه"[238].

وهذا طرف آخر من شذوذ هشام في عقيدته، وفي هذا أيضا تخالف الشيعة هشام بن الحكم؛ إذ أن الشيعة ينزهون الله عن أن يكون جسماً أو يشابه الأجسام، فكيف يقلدونه في العصمة يبنون عليها عماد المذهب، ويكفرون كلّ من لا يعتقد بها من المسلمين، وإذا كان هذا خطأً يُحسب عليه فالقول بعصمة الأئمة هو أحد أكبر أخطائه.

لا يمكننا بعد التعرض لكلام الشيعة هذا إلا أن نقول: إن عصمة الأئمة ما هي إلا نِحلَةٌ نحلها علماء الشيعة على أهل البيت، وبهتان ارتكبوه في حقهم؛ إذ أن الأئمة أنفسهم لم يكونوا مقتنعين بوجود هذه العصمة أو مقرّين بها، فهذا الذي ذهبوا إليه من عصمتهم إنما هو مذهب علمائهم الذين كان يدفعهم إليه وازع السياسة وتكوين المذهب واستمراره، ولم يكن يوماً مذهب أهل البيت ولا الأئمة، حتى رواياتهم عن الأئمة كلها إما مبتورة السند أو مدّعاة بدون يقين.

237 : أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت- لبنان) المكتبة العصرية، ج1/ ص: 40.

238 : عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، **الفرقُ بين الفرق**، تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، ص: 66.

الفصل الثالث

عصمة الولي الفقيه

المبحث الأول: المفهوم والنشأة والتاريخ.

سنقف في هذا المبحث لبيان معنى الولي الفقيه في اللغة والاصطلاح، ومن ثم سننظر في نشأة هذه النظرية وتاريخها، وزمن نشأتها.

المطلب الأول: تعريف الولي في اللغة والاصطلاح.

أولاً- كلمتي الولي والفقيه في اللغة:

يعرف الفيروزآبادي الولي فيقول: "الوَلْيُ: القرب، والدنو، والمطر بعد المطر، وليت الأرض، بالضم. والولي: الاسم منه، والمحب والصديق، والنصير، وولي الشيء، وعليه وِلاية ووَلايَة، أو هي المصدر، وبالكسر: الخطة، والإمارة، والسلطان، وأوليته الأمر: وليته إياه. وهو يتمولى: يتشبه بالسادة. وتولاه: اتخذه ولياً، ووَلِيَ الأمر: تقلده"[239].

والفقيه في اللغة: يعرف الفيروز آبادي الفقه فيقول: "الفقه، بالكسر: العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة وغلب على علم الدين لشرفه. وفَقُهَ ككرم وفرح، فهو فقيه وفَقُهٌ، جمعه: فقهاء، وهي فقيهة وفَقُهَةٌ، جمعه: فقهاء وفَقائه، وفقهه كعَلِمَه: فهمه، وفقهه تفقيهاً: علَّمَه، وفاقهه: باحثه في العلم"[240].

فالولاية مأخوذة من القيام على من لا يستطيع أن يقوم بشأن نفسه، ومن قيام المثل مقام الأصل، والمراد بالفقاهة هنا العلم بالشيء والفهم له فهماً دقيقاً، والمعنى الخاص من هذا هو قيام النائب الذي تفقّه بالدين مقام الولي الأصل في القيام على أمر رعيته لأن الرعية قاصرة بدون وليها عن الوصول لما يراد الوصول إليه من استقامة حال الدين والدنيا.

ثانياً: تعريف مصطلح الولي الفقيه:

يعرف الإمامية هذا المصطلح فيقولون: "قيام الفقيه الجامع لشروط الفتوى والقضاء مقام الحاكم الشرعي وولي الامر الإمام المنتظر-عجل الله فرجه الشريف- في زمان غيبته في إجراء السياسات وسائر

239 : الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تح: أنس الشامي وزكريا جابر، مادة: ولي، ص: 1781.

240 : نفس المصدر السابق، مادة فقه، ص: 1260.

ماله من أمور عدا الأمر بالجهاد الابتدائي، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح، على خلاف في سعة الولاية وضيقها"[241].

إن هذا التعريف من أدق التعاريف التي وقفت عليها لمعنى ما بات يعرف اليوم في الوسط العالمي الولي الفقيه عند الشيعة الإمامية في نظريتهم المعاصرة.

أما النائيني فيقسم ولاية النبي والأئمة إلى نوعين من الولاية:

"الأول: الولاية التكوينية: هي عبارة عن تسخير المكونات تحت إرادتهم ومشيتهم بحول الله وقوته.

الثاني: الولاية التشريعية الإلهية الثابتة لهم من الله سبحانه وتعالى في عالم التشريع بمعنى وجوب اتباعهم في كل شئ وأنهم أولى بالناس شرعا في كل شئ من أنفسهم وأموالهم"[242].

والفرق بين الولايتين أن الولاية التكوينية خاص بالنبي والأئمة، أما الولاية الثانية فهي يمكن أن تتعداهم إلى الولي الفقيه في زمن الغيبة.

وأقرب معنى أراه في تعريف الولي الفقيه القائم بهذه الولاية: هو النائب عن الإمام الذي اشترطوا فيه العصمة، إذ إن غياب هذا الإمام وعدم قدرة الناس على الوصول إليه والاحتكام إلى أمره ومع شدة الحاجة إليه استدعى قيام من يقوم بأعماله بالنيابة عنه وليس هذا الأمر لكل من ادعاه بل بشروط.

المطلب الثاني: شروط الولي الفقيه:

إن غيبة الإمام المعصوم الذي حق على الله نصبه للناس ليكون حجة لله عليهم، ويقوم برعاية مصالح العباد، ويرشد الناس إلى طريق السداد، ويقيم الحدود ويحفظ الشرائع، ويعتصم به الناس من الزلل، استدعت من منظري المذهب وكبار القوم أن يجدوا حلّاً لهذه القضية، إذ إن الإمام في حال الغيبة عاجز عن عمل كل ما هو مناط به من تكاليف في هذا الباب، فأوجدوا منصباً جديداً يقوم صاحبه بالنيابة عن الإمام في كل هذه الأمور، ويضمن له استقرار حال الرعية في غيابه حتى يعود، ويتولاهم بنفسه من جديد، ولكن المنظرين وكبار القوم لم يتركوا حبل هذه القضية على غاربها ليدعي النيابة كل من شاء، بل وضعوا لهذا النائب شرائط وحدوا له حدوداً وبينوها، وسنقف على هذه

241 : أحمد فتح الله، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، ط1: 1995، ص: 453.

242 : محمد تقي الآملي، **المكاسب والبيع**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ج2/ ص: 332.

الشروط على لسان أبرز منظر للولي الفقيه، والقائم بها الخميني[243](1409هـ- 1989م)، حيث يقول في شروط الحاكم: "والشروط التي ينبغي توفرها في الحاكم نابعة من طبيعة الحكومة الإسلامية، فإنه بصرف النظر عن الشروط العامة كالعقل والبلوغ وحسن التدبير، هناك شرطان مهمان، هما:

1 – العلم بالقانون الإسلامي.

2 – العدالة.

فالعلم والعدالة من أهم أركان الإمامة، وعلى الحاكم أن يتحلى بأقصى حد من كمال العقيدة، وحسن الأخلاق والعدل والنزاهة من الآثام، لأن من يتصدى لإقامة الحدود وإنقاذ الحقوق، وينظم موارد بيت المال ومصارفه، وينبغي ألّا يكون ظالماً، لأن الله تعالى يقول:﴿ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤ ﴾ (البقرة: ١٢٤)، فالحاكم إذا لم يكن عادلاً فإنه لا يُؤمن أن يخون الأمانة، ويحمل نفسه وذويه وآله على رقاب الناس"[244].

لقد كانت هذه الشروط التي ذكرها الخميني آنفاً أهم وأبرز ما يجب أن يُعتقد في الولي الفقيه الحاكم المدبر لأمور الأمة والرعية بالنيابة عن الإمام.

أما الدستور الإيراني فقد جعلها ثلاثة شروط، وهذا في تقرير المؤهلات والشروط اللازم توافرها في القائد في المادة 109:

"1 – الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

2 – العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الإسلامية.

3 – الرؤية السياسية الصحيحة والكفاءة الاجتماعية والإدارية والتدبير والشجاعة والقدرة الكافية على القيادة"[245].

لكن كيف يمكن أن ندرك مستوى التقوى في قلب هذا الرجل المرشح للحصول على منصب الولي الفقيه، والحال أن التقوى ملَكة نفسية لا يمكن الاطّلاع عليها، فكيف ننصب هذا الولي.

---

243 : روح الله بن مصطفى بن أحمد الموسوي الخميني، رجل دين ومرجع ديني وفيلسوف وكاتب وسياسي شيعي إيراني، وكان مؤسس جمهورية إيران الإسلامية وقائد الثورة الإسلامية عام 1979 التي شهدت الإطاحة بالملكية البهلوية ومحمد رضا بهلوي، الشاه الأخير في إيران والذي سبقه الشاه رضا بهلوي .بعد الثورة، أصبح روح الله الخميني المرشد الأعلى للبلاد في الفترة من (1979–1989)، وهو منصب تم إنشاؤه في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية كأعلى سلطة سياسية ودينية للأمة. الشبكة العنكبوتية.

244 : روح الله الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ط3: 1389هـ، ص: 45-47.

245 : دستور إيران الصادر عام 1979 شاملا تعديلاته لغاية عام 1989، تر: المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، تحديث مشروع الدراسات المقارنة، ص: 22.

المبحث الثاني: توارث الولاية ومسيرتها التاريخية.

إن نظرية أو مسألة الولاية قديمة متأصلة عند الشيعة أصالة وقِدمَ الإسلام نفسه، وهذا المعنى مستمد عندهم من قوله تعالى:﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ ﴾ (الأحزاب: ٦)، فالنبي عليه الصلاة والسلام هو القائم على أمر المسلمين جميعهم، والمتولي لشؤونهم كلها، وهو أعرف منهم بما يصلح حالهم وأمورهم في الدين والدنيا، وإليه عليه الصلاة والسلام يرجع أمرهم كله من مبدئه إلى منتهاه، ونبوته وبعثته وولايته لأمرهم لطف من ألطاف الله عز وجل بالناس والأمة أجمع، وإن هذه الولاية الخاصة له عليه الصلاة والسلام تتعدى الشؤون الجماعية العامة إلى الشؤون الشخصية الخاصة من أمورهم، وفهمهم هذا وتقريرهم مستمد من قوله تعالى:﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفي هذا يقول الطباطبائي: "أنفس المؤمنين هم المؤمنون فمعنى كون النبي أولى بهم من أنفسهم أنه أولى بهم منهم: ومعنى الأولوية هو رجحان الجانب إذا دار الأمر بينه وبين ما هو أولى منه فالمحصل أن ما يراه المؤمن لنفسه من الحفظ والكلاءة والمحبة والكرامة واستجابة الدعوة وانفاذ الإرادة فالنبي أولى بذلك من نفسه ولو دار الأمر بين النبي وبين نفسه في شئ من ذلك كان جانب النبي أرجح من جانب نفسه"[246].

وهذا المفهوم من الولاية لدى كل المدارس الإسلامية، ولكنه خاص بالنبي عليه الصلاة والسلام، إلا عند الإماميين فالأمر مختلف.

وإن ولاية أمر المؤمنين عامة انتقلت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهذه الولاية التي أشرنا إلى مفهومها آنفاً كانت ولاية دينية ودنيوية، وكانت بموجب حديث "غدير خم" الذي وقفنا عنده آنفاً، فكان الإمام علي رضي الله عنه ولي المؤمنين وأمورهم عامة ديناً ودنيا، وهذه الولاية طبق ولاية النبي لهم في الخصائص، فهي ولاية النبي عينها.

ومن بعد الإمام علي رضي الله عنه انتقلت إلى الأئمة إماماً بعد إمامٍ بالنص والوصية، كل إمام يوصي بها لمن يسميه بعده، والأمر فيها بموجب انتقال الإمامة الذي فصلنا فيه من قبل، وبقيت الولاية في الأئمة تنتقل بهذا الشكل حتى حصل ما لم يكن بالحسبان، أي اختفاء الإمام محمد بن الحسن العسكري.

بعد غيبة هذا الإمام الذي كانت مسألة وجوده وإمامته أصلاً مسألة جدلية، حيث يقول الكاتب الشيعي أحمد الكاتب مستنكراً ومنكراً لوجوده أصلا: "إن الرواية التاريخية الظاهرية للأحداث بعد وفاة الإمام الحسن العسكري تقول: إن الإمام لم يخلف ولداً ذكراً ولا أنثى، وأنه أوصى بأمواله

246 : محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان**، ج16/ ص:276.

لأمه، ولذلك فقد ادعى أخوه جعفر الإمامة وتبعه قوم من الشيعة، أما رواية النواب فتقول: إنه كان ثمة ولدٌ مخفي للإمام العسكري، وقد ادعوا النيابة عنه والوكالة له، وإن تصديقهم يجر إلى التصديق بوجود الحجة ابن الحسن، ولكن التشكيك بقولهم لا يثبت شيئاً من الرواية السرية بوجود ولد للإمام العسكري، فهل كانوا صادقين حقاً؟ وهل أجمع الشيعة على وثاقتهم؟ وما هو الدليل على صحة كلامهم؟ وهل هناك ما يدعو إلى التشكيك بهم والريب في دعواهم النيابة عن الإمام؟"[247].

وهذا الأمر يظهر فيه التخبط لدى الإماميين أنفسهم، حيث يقول الطوسي: "نفي ولادة الأولاد من الباب الذي لا يصح أن يعلم صدوره في موضع من المواضع، ولا يمكّن أحداً أن يدعي فيمن لم يظهر له ولد أن يعلم أنه لا ولد له وإنما يرجع في ذلك إلى غالب الظن، والأمارة أنه لو كان له ولد لظهر وعرف خبره، لأن العقلاء قد تدعوهم الدواعي إلى كتمان أولادهم لدواعي مختلفة"[248].

لقد كان هذا النص كلام الطوسي يدافع فيه عن ولادة الإمام محمد بن الحسن ووجوده، ويظهر تفلسفه إلى حد الابتذال واختراع الأعذار اللامنطقية في وجوده وأسباب إخفائه، وفي هذا الحال عاشت الإمامية حالة من التخبط والضياع، فعماد أمرها وهو الإمام الواجب قيامه ونصبه تهدمت أركانه باختفاء الإمام، فنشأت عندهم مسألة الغيبة الصغرى ثم الغيبة الكبرى، ففي الغيبة الصغرى كان الإمام يتواصل مع شيعته عن طريق نوابه، وهم أربعة رجال ينقلون خبر الإمام وتوجيهاته إلى الناس، وهؤلاء الرجال هم (عثمان بن سعيد العمري السمان(ت: 265هـ- 879م)، محمد بن عثمان العمري(ت: 305هـ- 917م)، الحسين بن روح(ت: 326هـ- 930م)، أبو الحسن علي بن محمد السمري(ت: 329هـ- 941م)) واستمرت هذه المرحلة أي النيابة والغيبة الصغرى قرابة سبعين عاماً من سنة 260 هجرية حتى سنة 329 هجرية، وكانت وظيفة هؤلاء النواب نقل أخبار الإمام للعامة، وجمع الأموال له من الناس، وقد كان هؤلاء النواب الذين يوثقهم الإماميون محل جدل لدى العلماء والعامة من الشيعة وغيرهم، إذ إن هذا الأمر غاية في الإشكال، ولم تكن هذه المرة الأولى التي يدعي فيها أحد النيابة عن الأئمة، وهذا ما يشير إليه الكاتب بقوله:" وقد رفض الشيعة الإمامية دعوى أكثر من عشرين مدعٍ للنيابة عن الإمام المهدي ابن الحسن العسكري، واتهموهم بالكذب والتزوير، كما شككوا بصحة دعوى أولئك النواب الأربعة واختلفوا حولهم، ولم يكن في الروايات التي أوردها المؤرخون دليل قوي على صدقهم وصحة دعواهم"[249].

---

247 : أحمد الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**، الدار العربية للعلوم، ط3: 1426هـ- 2005م ، ص: 279.

248 : محمد بن الحسن الطوسي، **الغيبة**، ص: 76- 77.

249 : أحمد الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي**، ص: 280.

وبعد وفاة آخر النواب الأربعة دخلت الشيعة مرحلة جديدة من الشتات، فقد غاب الإمام ونوابه وبدأت مرحلة ما يسمى بالغيبة الكبرى، وهذه الفكرة أصلاً لا تعدو أن تكون نظرية فلسفية وليس عليها دليل نقلي، وينقل الطوسي فصل الكلام والبيان لها وفيها، حيث يقول: "إذا ثبت وجوب الإمامة في كل حال، وإن الخلق مع كونهم غير معصومين لا يجوز أن يخلوا من رئيس في وقت من الأوقات وإن من شرط الرئيس أن يكون مقطوعاً على عصمته، فلا يخلو ذلك الرئيس من أن يكون ظاهراً معلوماً، أو غائباً مستوراً، فإذا علمنا أن كل من يدعي له الإمامة ظاهراً ليس بمقطوع على عصمته، بل ظاهر أفعالهم وأحوالهم ينافي العصمة، علمنا أن من يقطع على عصمته غائب مستور..... والطريق الثاني أن نقول: الكلام في غيبة ابن الحسن فرع على ثبوت إمامته، والمخالف لنا إما يسلم لنا إمامته فلا معنى لسؤاله عن سبب غيبته فنتكلف جوابه، أو لا يسلم لنا إمامته فلا معنى لسؤاله عن غيبة من لم يثبت إمامته"[250].

وفي خضم هذا الشتات؛ لم يكن لكبراء القوم مناص من فلسفة نظرية جديدة تكفل لهذا المذهب بقاءه واستمراره، فقاموا بتوسيع مقتضى مسألة الإمام المهدي المنتظر، وإضافة الفلسفات وزيادة الأحاديث والآثار حوله، ومنهم من اعتبر محمد بن الحسن العسكري هو الإمام المهدي المنتظر، فجوزوا له مد العمر وطوله كما أمدَّ الله عمر نوح رضي الله عنه، وذكر الطوسي في كتابه (الغيبة)[251] كلاما واحتجاجاً كثيراً حول هذا الأمر- وأرى مما سهل الدس في المذهب والابتداع فيه كون غالب العامة من الفرس لا يعرفون العربية، والثقة العمياء برجال المذهب الذين توارثوا تعظيم فارس، وأرادوا إنشاء مدرسة تبتعد بهم عن المدارس القائمة في بلاد العرب ونسبة مدرستهم إلى أعلى النسب، والابتعاد بها عن أصلها العربي الذي لم يحافظ كثيراً على نقائه وخصوصيته، فلا الروايات ولا الأشخاص ولا العلماء قريبون ولو بأدنى درجة من العقل في خطابهم هذا- وجاءت في هذا الوقت فلسفة التقية والانتظار، كانت التقية عبارة عن إظهار الطاعة للأمراء في الأمصار والإنكار عليهم والكفر بمبايعتهم في البواطن ومسايرتهم في الأمر، أما الانتظار فقد كان انتظار الإمام المهدي صاحب الوقت والزمان، الذي سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويعيد الأمور إلى نصابها، وفي هذه المرحلة ولي أمورهم أهل العلم منهم؛ حيث حافظوا على سيرورة المذهب ودوام قيامه، وتولى هؤلاء العلماء والمراجع الأمر بالنيابة والولاية للإمام الغائب، ولم يدّع أحد من المراجع ما كان ينسب للأئمة من وجوب الطاعة المطلقة والقيام بالأمر كما كانت مهمة الإمام.

---

250 : الطوسي، **الغيبة**، ص: 3.

251 : الغيبة مصدر سابق.

ولما طال بهم الانتظار وتطاول عليهم الزمن، فلا عاد الغائب ولا ظهر المنتظر، جاء النراقي[252](ت: 1245هـ- 1795م) بنظرية جديدة مفادها أن الولاية يجب أن تكون للفقيه الجامع لشروط الفقاهة في زمان غيبة المهدي المنتظر، وهو نائب عام في قيادة المسلمين، وإقامة حكم الله على الأرض، حيث يقول: "إن كُلِّية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران: أحدهما كل ما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام، فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلا ما أخرجه الدليل بإجماع أو نص أو غيرهما، وثانيهما أنَّ كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم ولا بدَّ من الإتيان به ولا مفرَّ منه"[253].

وقد اعتمد النراقي في كلامه هذا على ما يسمى (مقبولة ابن حنظلة)، وهي رواية حديثية مضمونها تحريم التحاكم إلى من يسميهم أئمة الجور، وإنما يجب أن يكون التحاكم إلى الأئمة المعصومين ووارثيهم من بعدهم، ومن يرد على الإمام أو وليه حكمه فإنما يرده على الله، والرد على الله كفر به، وذلك حيث يقول ابن حنظلة: "سألت أبا عبد الله رضي الله عنه عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: "من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠] ،قلت: فكيف يصنعان؟ قال: "ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، وينظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رد، والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله". قال: فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، فاختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟. فقال: " الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر"[254].

نلاحظ من خلال هذه المقبولة أن الهدف السياسي المدفون في داخلها، وما فيه من ربط للحكم بالله عز وجل هدفه إرهاب المجتمع الشيعي وتخويفه من مخالفة الإمام.

---

252 : هو محمّد مهدي بن أبي ذرّ النراقي الكاشاني المعروف بالمحقّق النراقي،ولد بقرية نراق من قرى مدينة أراك في إيران، ودرس الفقه والاصول والحديث والتفسير والطب والكلام، وجميع فروع الرياضيات في أصفهان، وتعلم اللغة العبرية فيها. ورجع إلى كاشان وعمل في التعليم فيها، توفي في النجف سنة (1209هـ-1795م). محمد باقر بن زين العابدين، روضات الجنّات، ج7/ ص: 200.

253 : أحمد بن مهدي النراقي، عوائد الأيام، ت: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط1: 1417هـ، ج2/ ص:536.

254 : الكليني، **الكافي**، ج1/ ص:67.

وفي الحقيقة إن أول ظهور لمصطلح الولي الفقيه كان في زمن الشيخ الكركي العاملي[255] الذي توفي سنة (ت: 940هـ- 1555م)، حيث خلع الشاه الصفوي طهماسب لقب (نائب الإمام، الفقيه العادل) على الشيخ الكركي العاملي، إذ إن الشاه كان في حرب مع القزل باش الذين كاموا متحكمين بمفاصل الدولة، وكان الشاه وقتها بحاجة إلى دعم ديني لصفوفه، في الحقيقة كانت كلمة الشاه بهذا اللقب البيضة التي نتجت عنها فكرة ولاية الفقيه، وتطورت من بعد حتى وصلت إلى ما وصلت إليه.

وفي خضم ما شهده القرن الماضي من ثورات ونظريات في السياسة ولاقتصاد، وتغير حال الأمة بشكل عام، وهجوم التيارات الملحدة والعلمانية التي فتكت بالمدارس الأخرى، ومع ما لدى الشيعة من الهوى القديم في الاستيلاء على السياسة والحكم، كان لابد من حركة جديدة تنهض بهم من ذلك الواقع والشتات، فجاءت نظرية ولاية الفقيه التي حولت الولاية من الولاية العلمية التربوية الدينية إلى الولاية السياسية؛ حيث الحكم والاقتصاد، وحيث الأخماس من المال، وتجلت قواعد هذه الولاية التي نظمها الخميني في كتابه (الحكومة الإسلامية)، ثم ألبس الخميني لبوسَ نظريته هذه وعقيدتها الدستور الإيراني، فجعل الدولة والأمة متابعين له فيها، وبالرجوع إلى الدستور الإيراني نجد بعض المواد في الدستور تجعل من الولي الفقيه القوة الرسمية الدينية والاجتماعية التي التي لا يمكن الخروج عن أمرها؛ حيث أنه في مقدمات الدستور الأساسية، وفي بند (ولاية الفقيه العادل) قرروا: "يهيئ الدستور الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط الذي يعترف به الناس قائداً لهم وفقاً للحديث الشريف «مجاري الأمور بيد العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه» وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة"[256].

بهذه المادة وغيرها من المواد الخاضعة لنظرية ولاية الفقيه حكمت نظرية ولاية الفقيه الخمينية الشعب الإيراني بكامله، وبموجب سلطة الدستور، الدستور الذي اختاره عامة الشعب وصوتوا عليه بعد خلاصهم من سلطة الشاه الذي خلعه الشعب بالثورة، وفي نظري أن الشعب الذي وافق على هذا الدستور ينقسم إلى قسمين:

الأول: هو عامة الشعب الإيراني المحكوم بالعقلية التقليدية؛ تلك العقلية المتوارثة من القرون الوسطى البعيدة عن كل لوثات الغزو الفكري الأوربي، وهي عقلية تؤمن بالاستقلالية في الدينية

---

255 : علي بن حسين بن علي بن محمد بن عبد العالي الكركي العاملي، هو رجل دين وفقيه شيعي من جبل عامل، يُشتهر الكركي في الأوساط الشيعية باسم المحقق الكركي، وله العديد من التحقيقات في الفقه والتي تُدرّس كثيرٌ منها في الحوزات العلمية، وله آراء فقهية مثيرة في مسألة ولاية الفقيه، ولد في كرك نوح سنة (868هـ- 1463م)، وتوفي في النجف على ما ذكر (940هـ- 1533م). محمد الحسون، مقتطفات من حياة المحقق الكركي العاملي، ص: 13.

256 : دستور إيران الصادر عام 1979 شاملا تعديلاته لغاية عام 1989، تر: المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، تحديث مشروع الدراسات المقارنة: ص: 5.

والفكرية والاجتماعية للأمة، ورأت أن هذه الفكرة تتناسب مع المذهب الشيعي الإمامي دينياً واجتماعياً، وهي عنوان سيادة قومية مرتبطة بالدين لاسيما في زمن السقوط الذي باتت تعيشه المنطقة أمام التيارات الفكرية والاستخرابية الغربية.

والثاني: هم جمهور المثقفين الباحثين الذين اطلعوا على الثورات الفكرية والسياسية والاقتصادية في العالم، حيث أرادوا أن يكون لهم دولة جديدة تحمل فكرة تجعلهم في مصافِّ الدول المجددة النابذة عنها غطاء الكلاسيكية الملكية القديمة، وهذه الطبقة تضم في داخلها كل الأطياف السياسية المعادية للأفكار الرأسمالية وكل أشكال الهيمنة الغربية، وهذا ما اوضحته جريدة الشرق الأوسط من تصوير حال الثورة التي خاضها الإيرانيون ضد الشاه، فقد أوردت التالي: "وقد أدّت هذه التوجهّات السياسية والثقافية والاجتماعية لنظام الشاه، إلى صعود حركات احتجاجٍ ومعارضةٍ ضد مظاهر التبعية والتغريب في المجتمع الإيراني، وعلى رأسها الأحزاب اليسارية المعادية للرأسمالية..... والقوى الإسلامية التي كانت الحضن الذي لجأ إليه المتدينون الرافضون لسياسات الشاه التغريبية وتحالفاته الخارجية مع كل من الولايات المتحدة الأميركية وإسرائيل. ومن التحالف (المصلحي والمؤقّت) الذي نشأ بين هذه القوى التي لها تاريخ طويل من النضال والمعارضة، والتي كان للتيار الديني بزعامة الإمام الخميني المنفي إلى فرنسا، الوزن الأكبر فيه"[257].

مع كل هذا الزخم والتجديد والإقبال الذي لاقته هذه النظرية الجديدة؛ كانت محل جدل كبير في أوساط الشيعة فضلاً عن غيرهم، فقد بقي هناك من لم تأخذه الصدمة، ولم تلهه عن واقع الحال؛ إذ الولي هنا ولي الدم والدين والسياسة والاقتصاد، هو إمام جديد مطلق واجب له السمع والطاعة، ذلك الولي الذي ما لبث أن قام بتصفية كل خصومه ومعارضيه الذين كانوا بالأمس آخذين بيده في طريق الثورة.

المبحث الثالث: فلسفة عصمة الولي الفقيه.

إن خوضنا الذي خضناه في المبحث الثاني[258]؛ إنما كان الهدف منه الإحاطة وفهم التسلسل التاريخي لموضوع الولاية وتطوره، والطوارئ التي طرأت على مسيرة الإمامية، وما دعاهم لابتكار الفلسفات التي توافق كل زمن يعيشونه حتى وصلوا إلى فلسفة ولاية الفقيه بشكلها الحالي في أواخر القرن العشرين، وما ثار مع تلك الفلسفة من شبهة عصمة الأولياء الفقهاء وبيان حد الكلام فيها.

257 : صحيفة الشرق الأوسط، قراءة في الدستور الإيراني، رقم العدد (13556)، السبت – 29 شهر ربيع الأول 1437 هـ – 09 يناير 2016 م.
258 : توارث الولاية ومسيرتها التاريخية.

لم يرد نص واضح صريح عند الإمامية على عصمة من يوليه الإمام عملاً أو بعض الأعمال، لم يرد نص لا عن الأئمة، ولا عن علماء الشيعة ومنظريهم الكبار، بل إن الأمر بالعكس تماماً؛ فإن الشيخ المفيد ينفي العصمة عنهم، إذ برأيه ليس واجباً اعتقاد العصمة فيهم، الأئمة يختارونهم وهم بهم عالمون، وهؤلاء الوكلاء يجب أن يكونوا أعلم الناس بشؤون وظائفهم المسندة إليهم، إذ لا يجوز أن يرأس المفضول على الفاضل، يقول الشيخ المفيد: "إنه ليس بواجب عصمة ولاة الأئمة، وواجب علمهم بجميع ما يتولونه وفضلهم فيه على رعاياهم لاستحالة رئاسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه، وليس بواجب في ولايتهم النص على أعيانهم، وجائز أن يجعل الله اختيارهم إلى الأئمة المعصومين، وهذا مذهب جمهور الإمامية، وبنو نوبخت رحمهم الله يوجبون النص على أعيان ولاة الأئمة كما يوجبونه في الأئمة"[259].

إن ورود هذا النص المحكم من عالم كبير له ثقله بين علماء الشيعة؛ بل هو رأس من كبار رؤوس الإمامية، يكفي لأن يكون حجة دامغة في هذا الباب، فلا عصمة إلا للنبي والإمام، ولكن بعض الغلاة من الشيعة ذهبوا إلى عصمة ولاة الأئمة، وهو مذهب استدلالي ضعيف جداً، ويستند أصحاب هذا القول إلى روايات عندهم عن الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، وهذه الروايات هي كالتالي:

روى أبو بصير عن أبي جعفر قال: " كان فيما أوصى إليّ أبي – علي بن الحسين – أن قال: يا بني إذا أنا متّ فلا يلي غسلي غيرك، فإن الإمام لا يغسله إلا إمام مثله"[260].

عن أبي بصير، قال: سمعت العبد الصالح (رضي الله عنه) يقول: "لما حضر أبي الموت قال: يا بني لا يلي غسلي غيرك، فإني غسلت أبي، وغسل أبي أباه، والحجة يغسل الحجة"[261].

وقالوا لفظ العبد الصالح إذا أطلق عندهم يراد به الإمام الكاظم، وقد اختلفوا فيمن يغسل المعصوم الأخير فذهب فريق منهم إلى أن الملائكة تنزل وتغسله، وبعضهم قال برجعة الإمام الحسين وقيامه بغسله، وذهب بعض غلاة المذهب إلى أن من يغسله هو وليه وبالتالي يكون ولي الإمام أو نائبه معصوم، فعقيدتهم بأن المعصوم لا يغسله إلا المعصوم ثابتة متأصلة عندهم، والرأي والقول بعصمة ولي الإمام هذا لم أجد له مصدراً من كتبهم إلا ما وجدته في الشبكة العنكبوتية من سؤال وجواب، كان مفاد السؤال: (لا يلي أمر المعصوم إلا المعصوم) هل هي قاعدة إلزامية أم لا؟

فكان الجواب ردّاً طويلاً خلا في حقيقته من الدليل العلمي المقطوع به، فكان جمعاً للروايات والاحتجاج بالروايات السابقة من أنه لا يغسل الإمام إلا الإمام أو الحجة أو المعصوم، وليس فيه

---

259 : الشيخ المفيد، **أوائل المقالات**، ص: 65-66.

260 : سعيد بن عبد الله الراوندي، **الخرائج والجرائح**، تح ونشر: (قم – إيران) مؤسسة الإمام المهدي، ط1: 1409هـ، ج1/ ص: 264.

261 : محمد بن جرير الطبري، **دلائل الإمامة**، تح: قسم الدراسات الإسلامية، (قم– إيران) مؤسسة البعثة، ط1: 1413هـ، ص: 328.

تصريح بعصمة أولياء عمل الإمام بالنص أبداً، وقد ختم كلامه بالقول بالاستئناس بهذه الروايات التي لا تسمن ولا تغني من جوع ناسياً أن العقيدة باب القطعيات لا الظن والتمني.

أما ما أثار إشكالية عصمة ولاية الفقيه بشكلها الذي راج مؤخراً في الأوساط العلمية وبين جمهور المتعلمين، فهو ما ورد في كتاب الحكومة الإسلامية للخميني الذي أثار بنظرية ولاية الفقيه هذه الإشكالية أو الشبهة التي تحتاج إلى تفصيل فيها.

بالعودة إلى إشكالية غيبة الإمام الحجة المعصوم الكبرى، والفراغ السياسي للشيعة الذي أفرز فيما بعد عقيدة الانتظار عند الشيعة، وكون العقيدة الشيعية عقيدة تتطور مع مرور الزمن، وما حصل في القرن الماضي من ثورات في السياسة والاقتصاد والاجتماع، كان لابد أن يكون للشيعة نصيب من هذه التغيرات فجاءت الثورة الإيرانية على الشاه، تلك الثورة التي قادها الخميني الرجل الجريء الذي جعل للمنتظرين مكاناً في الحياة السياسية العالمية من جديد بعد عكوفهم على الانتظار، والبعد عن السياسة والتدخل فيها زمناً طويلاً، كان فحوى تلك النظرية الجديدة؛ أنه متى ما توفر في ولي العلم بالأحكام والقوانين الإسلامية والعدالة؛ وجب عليه أن يقيم الحكومة الإسلامية، وإن الدواعي إلى تشكيل الحكومة كثيرة فهي دواع عقلية وشرعية وأخلاقية واجتماعية، ونحن لسنا في صدد دراسة هذه النظرية مفصلة، وقد توقفنا في مطلب سابق عند الشروط التي اشترطها في الإمام الذي يجب أن يحكم المسلمين، وذكر ما يجب أن يكون عليه من التقوى وحسن الاعتقاد.

وإنما سنقف عند شبهة عصمة الولي الفقيه، والنصوص التي أثارتها في فكر من تكلم حولها، إن العقلية الشيعية التي لا تقبل ورود الخطأ في حياتها جعلت الإمام معصوماً، ويرجع إليه في كل الأمور حتى تكون سوية، وعلى جادة الهدى لم تستوعب فكرة غياب المعصوم كل هذه المدة، وهنا جاء الخميني ليقف مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء»[262]، ليقول إن المقصود بورثة الأنبياء هم العلماء وليس الأئمة، وبيان التخصيص قوله: "العلماء" وبما أن العالم يرث النبي، فإن هذه الوراثة لا تقتصر على وراثة العلم فقط؛ بل إن هذه الوراثة تتعدى إلى وراثة أحوال النبي وصفاته وما يجب له، وأخذ كل صفاته، وذلك حيث يقول: "إن المقياس في فهم الروايات آخذ بظواهر ألفاظها، هو العرف والفهم المتعارف ... وإذا رجعنا إلى العرف في فهم عبارة (العلماء ورثة الأنبياء) وسألنا العرف: هل هذه العبارة تعني الفقيه بمنزلة موسى وعيسى عليهما السلام؟

262 : الكليني، **الكافي**، ج1/ ص: 34.

لأجاب: نعم!؟ لأن هذه الرواية تجعل العلماء بمنزلة الأنبياء، وبما أن موسى وعيسى عليهما السلام من الأنبياء، فالعلماء بمنزلة موسى وعيسى عليهما السلام، وإذا سألنا العرف: هل أن الفقيه وارث رسول الله؟ لأجاب: نعم ... فورود كلمة الأنبياء بصيغة الجمع، إنما يقصد به كل الأنبياء ... حتى لو نزلنا العلماء منزلة الأنبياء بوصفهم أنبياء، فإنه ينبغي إعطاء جميع أحكام المشبه بهم للمشبه"[263].

وينفي الخميني أن يكون المفهوم من حديث النبي فقط وراثة الحديث، بل يجعله متعدياً إلى الإمارة الرياسة وكل شيء من شؤون النبي، فيقول: "هذا الاعتراض غير صحيح، لأنه قائم على أساس امتناع وراثة الولاية والإمارة، ونحن كما تعرفون نصدر أحكامنا عن العرف، فإذا سألنا عقلاء الدنيا عن وارث العرش الفلاني فهل يكون جوابهم: إن ولاية العرش غير ممكنة؟ أم يذكرون لنا وريث العرش والتاج؟ والولاية كغيرها يمكن انتقالها إلى الآخرين في نظر العقلاء"[264].

ويعيد الخميني التأكيد على كلامه هذا إذ يقول: "إن جميع شؤون الرسول قابلة للانتقال والوراثة، ومن جملتها الإمارة على الناس، وتولي أمورهم، من كل ما ثبت للأئمة من بعده وللفقهاء من الأئمة، يستثنى من ذلك ما خص به النبي عليه الصلاة والسلام نفسه، بدليل خارجي، ونحن نستثني ما استثناه الدليل، ليكون كل ما لم يُستثن باقياً على حاله، ويكون العموم حجة فيه"[265].

والمفهوم المحكم الواضح من هذه المقدمات؛ أن الخميني اعتقاده جواز تعدي خصائص النبي إلى العلماء، وكون العلماء من أمة محمد عليه الصلاة والسلام مثل الأنبياء السابقين، وبعد هذه المقدمات يعطي الخميني نتيجة عقلية مفادها أن كل الصفات التي تثبت وتكون للرسول والأئمة تكون للفقيه، وهذا في إطار تعليقه على ما أورده النراقي في عوائده حيث يقول: "منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل"، حيث يقول:" المراد من أنبياء بني إسرائيل هم الفقهاء المعاصرون لموسى ولعلهم كانوا يسمون أنبياء لجهة من الجهات، وكانوا يتبعون موسى ويأخذون بسيرته في سلوكهم وأعمالهم، وكان حينما يبعثهم في وجه، يوليهم شؤون الناس في وجههم ذاك، ونحن لا نملك معرفة دقيقة مفصلة عن أحوالهم، ولكنا نعرف أن موسى نفسه كان من أنبياء بني إسرائيل، وكلما كان رسول الإسلام قد كلف به، فقد كلف به موسى من قبل –على تفاوت الرتبة والشرف– فنحن نفهم عموم

263 : الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ص: 94-95-96.

264 : نفس المصدر السابق، ص: 97.

265 : نفس المصدر السابق، ص: 98.

كلمة المنزلة الواردة في الرواية أن كل ما كان يتولاه موسى من أمر الحكومة وولاية الناس فهو ثابت للعلماء أيضاً"[266].

ويقول في كتابه (البيع) كلاماً مطابقاً لما سبق:

"ولا شبهة في أن الوراثة ليست بهذا المعنى الذي في الروايات; ضرورة أن الفقهاء لم تكن منزلتهم كذلك، بل المراد في الرواية هو النبي المأمور بالإبلاغ، وهو الرسول عينا، فحينئذ إذا ثبت شيء للرسول، ثبت للفقيه بالوراثة، كوجوب الإطاعة ونحوها، فلا شبهة من هذه الجهة أيضاً"[267].

لا يخفى في كلام الخميني أنه اعتمد على ما وضعه وقعّده النراقي من قبله فيما يخص صلاحيات الولي الفقيه ووجوب توليه لزمام الأمور، وإعطاء الفقيه ذات الصفات والصلاحيات التي كانت للنبي والإمام من قبل، حيث يقول: "إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم، ولا بد من الإتيان به، ولا مفر منه إما عقلاً أو عادة، من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به، أو شرعاً من جهة ورود أمر به، أو إجماع، أو نفي ضرر، أو إحراز، أو عسر أو حرج، أو فساد على مسلم, أو دليل آخر، أو ورد الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفة لمعين واحد أو جماعة فيه، فهو وظيفة الفقيه، وله النصر فيه والإتيان به"[268].

وبرأيي هناك مسألتان عالقتان في فكر الخميني يمكن أن نقول أنهما تشكلان الخلفية والأرضية التي ينطلق منها في تفكره وتقريره إعطاء الفقيه الولاية الكاملة التامة المطابقة لولاية النبي والأئمة من بعده:

المسألة الأولى: فهمه لحديث «العلماء ورثة الأنبياء» بأن هذه الوراثة وراثة صفاتية ظاهرية باطنية، فالفقيه عنده طبق النبي في حاله وقاله، وأمره ونهيه، ووجوب طاعته وتوليه كل ما كان النبي يتولاه من الأعمال والأشغال من أمور الدين والدنيا.

وهذا الفهم كليل عليل؛ لأن النص القرآني فيه فصل كاف قاطع مانع في قوله تعالى:﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، فمقام الوحي انتفى عن كل أحد بعد النبي عليه الصلاة والسلام، فالعالم أخذ ما أعطاه النبي من التركة التي ورثتها الأمة جمعاء من الفقه والعمل الصالح ولا

266 : الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ص:101-102.

267 : الخميني، **البيع**، تح ونشر: مؤسسة تنظيم آثار الخميني (طهران- إيران)، ط1: 1421هـ، ج2/ ص: 648-649.

268 : أحمد بن مهدي النراقي، **عوائد الأيام**، ص:536.

علاقة للولاية في هذا، وإنما الوراثة التي ورثها العلماء هي زيادة الفضل على العامة في تعلم هذا الذي تركه رسول الله، فلو أخذت الأمة كلها بطلب العلم لكانت كلها ورّاث رسول الله ولا ولاية لأحد على أحد.

المسألة الثانية: هي فكرة الدولة الدينية؛ تلك الفكرة المتعمقة لدى الشيعة التي تبدأ من وجوب نصب إمام الباطن والظاهر، ولي الدين والدنيا منتهية إلى إدخال المخالف لهذه الفكرة النار وتوعده بها، ولربما كانت فكرة الدولة الدينية برأسه لها دواعيها وتداعياتها الواقعية؛ إذ قيام إسرائيل كدولة دينية في المنطقة ولا دولة للإسلام تقف في وجهها، فأراد الخميني أن يكون الشيعة هم أصحاب هذه الدولة المحافظة المواجهة لهذا المشروع الذي بات يستفحل على المسلمين وسط ديارهم، وفي نفس الوقت قيام حكومات الدول المسلمة في المنطقة على الأسس العلمانية والليبرالية التي تتبرأ من الإسلام بل وتحاربه بالسيوف الناعمة على أقل حد، فهو المنافح بنظريته عن الإسلام في الداخل حيث النظريات الهدامة للمجتمع من علمانية وليبرالية وتجاه الخارج حيث إسرائيل والقوى الكافرة من بعدها.

ومن خلال هذه التعليقات السابقة للخميني نرى: أن الخميني كان حذراً شديد الحذر في انتقاء عباراته ولم يذكر بالتصريح أن صفة العصمة واجبة للولي الفقيه مع ما ذكره للولي الفقيه من الصفات التي تجعله طبق الإمام والنبي بالتفصيل، ويظهر جلياً تلبيس الخميني لفهم تلك الروايات ومضمونها، إذ يربط الأمر كله بموضوع الحكم والسياسة، والهدف من ذلك هو إلزام المجتمع الشيعي بالوقوف معه وتقليده في نظريته، والالتزام بنهجه وطريقه.

وخلاصة القول: إن الخميني استخدم الدين ومذهب الإمامية للوصول إلى السلطة، وعندما وصل إلى السلطة اتخذ منها مطية لفرض فكرته بولاية الفقيه على الشعب الإيراني والشيعة الإمامية، أما في أمر العصمة من جديد فإن الخميني يعلم أن المجتمع الشيعي بعلماءه وعامته لن يتقبل فكرة نعت نفسه بالعصمة باعتباره الولي الفقيه، فالخميني أذكى من أن يخطأ ذلك الخطأ؛ لذلك لم تصدر منه أية عبارة يصف فيها نفسه بالعصمة، أما ما ثار لدى الباحثين والمفكرين من موضوع اعتقاد الخميني أو ابتداعه للإمامية عصمة الولي الفقيه، ليست في حقيقتها إلا شبهة، أو فهم مقتضى كلام الخميني فإننا ندينه بما دان به نفسه من تصريحات ومغالطات حول الأنبياء وما جاء به من عقائد فاسدة، ولا ندينه بما لم ينطق به من القول بعصمته إذ أنه وكما قال العز بن عبد السلام: (لازم المذهب ليس بمذهب)، وهنا لازم كلامه ليس مذهبه حتى ينطق به، فالعصمة مقررة بالاقتضاء.

المبحث الرابع: ردود علماء الشيعة على ولاية الفقيه ونظرية عصمته.

لم تلاق نظرية ولاية الفقيه التي بدأت مع النراقي، ومرت بغيره من علماء الشيعة حتى وصلت إلى الخميني الذي طبقها على أرض الواقع القبول عند كافة الشيعة؛ بل إن هناك الكثير من الدارسين والعلماء الذين وقفوا من هذه القضية موقفاً حاداً رفضاً لها وبياناً لعورها، فقد تناولت الردود على هذه النظرية أصلها فضلاً عن فروعها وموضوع العصمة، وإن هذه الردود لم تصدر عن صغار القوم؛ بل جاءت عن كبارهم ورؤوس علمائهم، وإننا سنستعرض بعض هذه الردود التي وردت فيها.

وهنا نتوقف مع المرتضى الأنصاري[269](ت: 1281هـ- 1864م) فإنه هاجم نظرية ولاية الفقيه ونقض عراها من قبل أن ينسج الخميني غزلها، حيث نقض الأدلة من قبل أن يحتج بها الخميني في حكومته، فقد أورد الأقوال والأحاديث التي احتج بها فيما بعد الخميني وباقي دعاة ولاية الفقيه، ومنها مقبولة ابن حنظلة ومشهورة أبي خديجة ثم بين أن المقصود من ولاية العلماء وفضلهم ومعنى وراثتهم للأنبياء، هو وراثة العلم والإيمان والدعوة والهداية وحمل الرسالة للناس وتبليغهم إياها، وأما جمع الزكاة والخراج والأخماس؛ فإنه لا دليل برأيه عليها عند الشيعة، وليس هناك نص يثبت وجوب دفعها إلى الولي الفقيه، حيث يقول في تعقيبه على تلك النصوص: "لكن الإنصاف – بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها – يقتضي الجزم بأنها في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية، لا كونهم كالنبي والأئمة صلوات الله عليهم في كونهم أولى بالناس في أموالهم، فلو طلب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف فلا دليل على وجوب الدفع إليه شرعا. نعم، لو ثبت شرعا اشتراط صحة أدائهما بدفعه إلى الفقيه مطلقا أو بعد المطالبة، وأفتى بذلك الفقيه، وجب اتباعه إن كان ممن يتعين تقليده ابتداء أو بعد الاختيار، فيخرج عن محل هذا الكلام. هذا، مع أنه لو فرض العموم فيما ذكر من الأخبار، وجب حملها على إرادة الجهة المعهودة المتعارفة من وظيفته، من حيث كونه رسولا مبلغا، وإلا لزم تخصيص أكثر أفراد العام، لعدم سلطنة الفقيه على أموال الناس وأنفسهم إلا في موارد قليلة بالنسبة إلى موارد عدم سلطنته، وبالجملة، فإقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام رضي الله عنه – إلا ما خرج بالدليل – دونه خرط القتاد"[270].

ففصل الكلام عند الشيخ الأنصاري في نقضه لولاية الفقيه؛ هو عدم قيام الدليل الموجب للولي الفقيه مفردات الطاعة في ولايته، فلا نص يوجب على الناس دفع الأموال إليه، ولا نص يوجب قيامه مقام الإمام وأخذ سلطته والتسلط على الناس بها.

---

269 : مرتضى بن محمد أمين الأنصاري التُستَري، رجل دين وفقيه ومرجع شيعي إثني عشري، لقب الشيخ الأنصاري بـ"خاتم الفقهاء والمجتهدين"، وأيضاً يُعرف الأنصاري في الأوساط الشيعية بلقب الشيخ الأعظم، ولد بمدينة دزفول التي تقع حالياً في محافظة خوزستان بجنوب غرب إيران في فترة الدولة القاجارية. محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، ج10/ ص: 117.

270 : مرتضى الأنصاري، **المكاسب**، تح ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين (قم– إيران)، ط1: 1418م، ج3/ص: 553.

وقد توقف النائيني (ت: 1355هـ- 1936م) عند الولاية فراح مقسماً إياها إلى ثلاثة مراتب، أولها واعلاها ولاية النبي عليه الصلاة والسلام وأله الأطهار، وهذه الولاية غير قابلة للتفويض إلى أحد، وأما الولايتين القابلتين للتفويض فقد ردهما إلى أمرين أو وظيفتين:

الأولى: ترجع إلى الأمور السياسية ونظم البلاد والجهاد وأحوال العباد، وهذه وظيفة الأمراء.

الثانية: ترجع عنده إلى القضاء والإفتاء.

ولا مانع عقلياً في نظر النائيني من اجتماع الأمرين آنفي الذكر في شخص واحد، ولكن الإشكال في حصول الولاية العامة وثبوتها لهذا الشخص، حيث يقول: "نعم، اتفق إعطاء كلتا الوظيفتين لشخص واحد لأهليته لهما، إلا أن الغالب اختلاف الوالي والقاضي، ولا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة، وهكذا ما يكون من توابع القضاء: كأخذ المدعى به من المحكوم عليه، وحبس الغريم..... وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة، وأظهر مصاديقها: سد الثغور ونظم البلاد والجهاد والدفاع..... ولإثبات دخولها في أي واحد من المنصبين محل آخر، والمهم إثبات الكبرى، وهي ثبوت الولاية العامة للفقيه في عصر الغيبة، فإنها لو ثبتت بالأدلة المعتبرة فالبحث عن الصغرى لغو، لأنها على أي حال من وظيفة الفقيه"[271].

الأمر الذي يثبت الولاية المطلقة للفقيه عند النائيني هو ثبوت الولاية العامة، تلك الولاية العظمى التي تجعله رأس البلاد والعباد، ووجوب قيامها به، واعتبارها وظيفته تلك النيابة العظمى عن النبي عليه الصلاة والسلام والأئمة، فإن النائيني يعرج هنا إلى الأدلة ويراجعها، ثم يصدر ذات الحكم الذي أصدره الأنصاري مع فارق بسيط في النتيجة، حيث يقول: "واستدلوا لثبوتها له بالأخبار الواردة في شأن العلماء، وبالتوقيع الشريف المروي في إكمال الدين، وهو: قوله أرواحنا له الفداء: "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله " وبمقبولة عمر بن حنظلة، وبالمشهورة وبروايتي أبي خديجة ولكنك خبير بعدم دلالتها على المدعى، أما قوله" علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل " فلعل التنزيل كان بلحاظ تبليغ الأحكام بين الأنام، كما هو شأن أغلب أنبياء بني إسرائيل، فإنهم عليهم السلام كانوا مبلغين لأحكام موسى على نبينا وآله ورضي الله عنه، وقلَّ منهم من كان والياً وسلطاناً كداوود وسليمان عليهما السلام، وأما قوله رضي الله عنه: «مجاري الأمور بيد العلماء»، وقوله: «العلماء ورثة الأنبياء»، ونحو ذلك من الأخبار الواردة في علو شأن العالم، فمن المحتمل قريبا كون العلماء فيها هم الأئمة عليهم السلام، كما في الخبر المعروف «مداد العلماء كدماء الشهداء»، ولا سيما الخبر

271 : موسى بن محمد النجفي الخوانساري، **منية الطالب في شرح المكاسب**، ج2/ص: 232.

الأول الدال بإطلاقه على الولاية العامة، فإن فيه قرائن تدل على أن المراد من العلماء فيه: هم الأئمة عليهم السلام، فإنهم هم الأمناء على حلال الله وحرامه"[272].

فالمراد برأي النائيني من كل هذه النصوص؛ هم الأئمة عليهم السلام لا الولي الفقيه، لأنها تنص على صفاتهم بالوراثة للأنبياء، وربما قصد النائيني إلى هذا المعنى عامداً ليثبت وراثة الأئمة للنبي عليه الصلاة السلام في الدين والدنيا، وما هذا إلا إشارة من بعيد لقضية أرض فدك، وما دار حولها من خلاف بين أبي بكر وفاطمة الزهراء عليهما السلام وموضوع وراثة الأنبياء، وما دار حولها من خلاف بين أهل السنة والشيعة على مر العصور الماضية.

ومن الشيعة المعاصرين نتوقف مع ما قاله الشيخ حسن الطباطبائي في بيان موقفه من هذه النظرية، ويبين سبب عدم إيمانه بهذه النظرية، وعدم وقوفه معها بأن الفقهاء قد يتعددون، وبأن لكل فقيه رأيه، وقد تتضارب آراء الفقهاء، فبأي رأي نأخذ؟ وتعود أيضاً في كلامه الإشارة إلى موضوع عصمة الإمام، وأن هذه العصمة الحافظة له من الذنب لا يكون معها ذنب إلا سهواً، فهل تتوفر هذه العصمة في فقيه من الفقهاء حتى يحكم الأمة بالحق، ولا يقع بالخطأ، حيث يقول: "في نظري أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل ويخلق الحكومة للفقيه لأن إعطاء حق تشكيل الحكومة لمن يكون معرضاً للخطأ والسهو بعيد من الخالق بل محال، يجب أولاً معرفة أن الفقيه من الممكن أن يصدر حكماً خلافاً لأمر الله سهواً لا عمداً، وبالطبع فإن طاعة حكم كهذا غير جائزة، فحكومة كهذه تجعل من ذات أقدس الربوبية للمعصوم فقط وهو بريء من الخطأ أو لا أجد معه معصوم يهديه إلى سواء السبيل ولا يسمح له أن يقع في الخطأ والاشتباه، وثانياً: في كل عصر وزمان يوجد فقهاء معاصرون ونظرياتهم الفقهية لم تطبق، وإذا كان من المقرر أن أي فقيه موظف بتشكيل الحكومة ويجب على الناس اتباعه فبالطبع إن هذا الوضع ليس فقط لم يكن سبباً لنظم الاجتماع الإسلامي بل إنه يكون سبباً للهرج والمرج في عالم الإسلام"[273].

فبرأي الطباطبائي أول ما ينكث غزل نظرية ولاية الفقيه؛ انعدام العصمة المانعة له من الذنب، وإصدار الأحكام الملزمة للأتباع، ومن ثمَّ تعدد الفقهاء واختلاف نظراتهم ونظرياتهم حول الحكم والتحكم، وما سينتج عن هذا الحكم والتحكم والنظريات من تصادم بين الأتباع إذ أن الساحات ستمتلأُ بالدماء، وهذه مفسدة من أعظم المفاسد.

---

272 : نفس المصدر السابق، ص: 233-234.

273 : محمد مال الله ، **نقد ولاية الفقيه**، دار الصحوة الإسلامية، ط1: 1409هـ، ص: 28.

ثم يشير في موضع آخر إلى ناموس من أهم نواميس الكون أشار إليه الحق سبحانه وتعالى، وهذا القانون الكوني هو إرادة النفس البشرية وتشهيها للطغيان والعتو حال التحكم والاستغناء، وإن هذا الفقيه طالما أنه غير معصوم فإنه سيقع في الخطأ والطغيان لا محالة، وهذا قوله: "أهم من جميع هذه الدلائل في نظري نقطة اجتماعية إنسانية والتي يقول فيها ربنا الجليل في القرآن المجيد: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦﴾ [العلق: ٦]، إنه شرح لطبيعة الإنسان وعجينته وعرَّفه بأحسن وجه، حينما رأى الإنسان في نفسه مستغنياً يبدأ بالطغيان، وهذه نماذجها وأمثالها كثيرة ولكن لا توجد هذه الخصيصة في وجود المعصومين، فأما الفقيه الذي يكون معرضاً للسهو والنسيان والخطأ، والعوامل الداخلية والخارجية مؤثرة فيه. ليس بمعصوم..... ومن الممكن أن يرتكب مخالفات كثيرة بالسهو النسيان، وتكون أعماله خلافاً لما أمر الله..... فمن البديهي أن الشريعة الإسلامية المنورة منزهة عن ذلك، فأن يعطى الحكم لحد دون قيد أو شرط محسوس أو ملموس ويعلن نفسه حاكماً وبلا منازع على المسلمين ويعلن أحكامه تالياً لأحكام المعصومين وأنه مطاع على الإطلاق. فإنني لا أقبل بأي نحو من الأنحاء هذا الهتك والإهانة لمكتب التشيع ولا أحكم بصحة أية ديكتاتورية في العالم"[274].

نلاحظ هنا أن ما يحكم عقلية الطباطبائي في الحكم هو ما يحكم اللاشعور الجمعي الشيعي من افتراض، ووجوب توفر العصمة في الإمام الحاكم، إذ لا حكم ولا عدالة لغير المعصوم، وما كلامه في ذيل هذا المتن إلا تقريع على الخميني ومن آمن بفكرته وحملها، إذ يرى فيه الحاكم الدعي الدكتاتور المستولي على ما ليس له بحق، ولسنا في صدد نقل كلامه عن الخميني وحربه مع حزبه الآن.

لكن هناك فكرة أخرى عزى إليها موسى الموسوي نشوء فكرة الولي الفقيه عند الشيعة الإمامية، وهو تقليد الأفكار المسيحية تماماً، وأن فكرة إطلاق الصلاحيات لدى الولي الفقيه ما هي إلا تمثيل وتقليد ومحاكاة لفكرة السلطة الدينية والزمنية للبابا لدى المسيحيين، حيث أن البابا له مطلق الصلاحية في الحكم والتفرد به وتمثيله لسلطة الرب في الأرض، فقام الإماميون باستقدام هذه الفكرة من الديانة النصرانية، وتطبيقها على المجتمع الشيعي ولاسيما في حالة الفراغ الذي كانت الشيعة تعيشه حال الغيبة الكبرى، ومبدأ الأمر ومنتهاه هو إيجاد البديل عن الإمام ذي السلطة المطلقة، وسد حالة الفراغ التي هم فيها، فيقول: "وهذه الفكرة بالمعنى الدقيق فكرة حلولية دخلت الفكر الإسلامي من الفكر المسيحي القائل: إن الله تجسد في المسيح وأن المسيح تجسد في الحبر الأعظم، وفي عصر محاكم التفتيش في إسبانيا وإيطاليا وقسم من فرنسا كان البابا يحكم المسيحيين وغيرهم باسم السلطة الإلهية المطلقة، حيث كان يأمر بالإعدام والحرق والسجن، وكان

274 : محمد مال الله ، **نقد ولاية الفقيه**، ص: 30.

حراسه يدخلون البيوت الآمنة ليل نهار ليعيثوا بأهلها فساداً ونكراً، وقد دخلت هذه البدعة إلى الفكر الشيعي بعد الغيبة الكبرى، وأخذت طابعاً عقائدياً عندما أخذ علماء الشيعة يسهبون في الإمامة، ويقولون بأنها منصب إلهي أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وبما أن الإمام حي لكنه غائب عن الأنظار ولم يفقد سلطته الإلهية بسبب غيبته؛ فإن هذه السلطة تنتقل منه إلى نوابه؛ لأن النائب يقوم مقام المنوب عنه في كل شيء"[275].

ثم يتساءل الموسوي عن ماهية هذه الولاية؛ هل هي دينية أم سياسية، ويعطي جواباً فرضياً في كلا الحالتين، فيقول: "فإذا كانت منصباً دينياً لا يخضع للانتخاب ولا يخضع للعزل ولا يخضع للتفريق فكل من بلغ مرتبة الفقاهة اتصف بصفة الولاية وشملته الحصانة ويجب على المسلمين إطاعة أوامره والرضوخ لولايته، ولكن حدث أن الفقهاء نكبوا واهينوا وسجنوا وشُرّدوا ولا زال بعضهم قيد الأسر والسجن بسبب مواقفهم الفكرية أو السياسية من سلطان الفقيه الحاكم.

أما إذا كانت ولاية الفقيه منصباً سياسياً، فلماذا ربط بالدين وبالمذهب وظهر في مظهر العقيدة ووجوب الإطاعة لصاحبه!؟

ثم كيف يمكن من الناحية العلمية أن يتصور المرء ولاية الفقيه عندما يتضارب الفقهاء بينهم في الآراء وكلهم في مدينة واحدة؟ فلمن يا ترى يجب على المسلمين أن يستجيبوا ويطيعوا وكيف يجمعون بين آراء متضاربة أو متناقضة؟

حقاً إن إسناد قانون كهذا إلى الإسلام إهانة إلى ذلك الدين القيم الذي أرسله الله ليرفع من القيم الإنسانية".[276]

لقد وجه الموسوي طعنه على ولاية الفقيه توجيهاً دقيقاً حيث نفى صلتها وكونها من الدين بالدرجة الأولى ثم نفى صلتها بالعقل الصحيح ومقتضيات الدين وما عرف من غايته بالضرورة وفي هذا القدر منها كفاية.

أما ما قاله الدكتور أحمد تشيليك والدكتور محمد يلماز في بحثهما حول سياسة إيران الخارجية وولاية الفقيه، وهذا البحث منشور في مجموعة البحوث التركية العالمية، في عدد تموز وآب من عام ألفين وسبعة عشر، حيث قررا أن نظرية ولاية الفقيه جاءت نتيجة جدلية قائمة بين الأصوليين والأخباريين، وإن هذه النظرية غايتها إقامة الحكومة والدولة الدينية في إيران، حيث يقولان:

---

275 : موسى الموسوي ، **الشيعة والتصحيح**، ط: 1408هـ - 1998م، ص: 70.

276 : نفس المصدر السابق، ص: 75.

" إن ولاية الفقيه تولدت نتيجة اعتقاد الفرق عند الشيعة بين الأصوليين والإخباريين، ومفاد هذه العقيدة أن صلاحيات رجل الدين تخوله إدارة الدولة واستعمالها لمقاصد إدارية بل حتى بل وحتى وجوب إدارته للدولة".

ثم ينطلقان ليقررا أن الخميني اعتنق عقيدة ولاية الفقيه ونظريتها بهدف جعلها وسيلة للانقلاب على الشاه، وجعلها مبدءاً جديداً عند الشيعة.

" والملاحظ أن الخميني بنسبة كبيرة أسس نظرية ولاية الفقيه وجعلها أداة للانقلاب على الشاه مما جعلها مبدءاً عند الشيعة"[277].

وفي نهاية المطاف نرى أن نظرية ولاية الفقيه منهارة متهافتة في أعين الشيعة أنفسهم، إذ أنه لا دليل علمياً ولا منطقياً عليها عندهم، إذ أن الأمر منقوض بالنص والعقل، وما اعتنقها ومشى في ممشاها إلا حشا الإمامية وسواد الناس، والهدف من وراء ذلك كله السياسة والوصول إلى الحكم وإنشاء الدولة الدينية التي أرادها ملالي إيران وأتباعهم، وهي فكرة انتصرت بالثورة وقوة والقهرية الدينية والتعصب المذهبي أكثر منها فكرة انتصرت بالعقل والفكر.

الخاتمة

277: Çelik ve yılmaz. Ahmet- Muhammed. **İran dış politikasında kurumsal ve kuramsal bir aktör**: velayet-i fakıh. Sayfa: 156.

وفي ختام هذا البحث لابد من الإشارة إلى بعض والنتائج والتوصيات:

النتائج

1 – إن الشيعة الإمامية من أكثر الفرق الإسلامية وضوحاً ودقة في بيان حقيقة العصمة في جانب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فهم لاينسبون لهم أي نوع من أنواع النقص مهما كان صغيراً، حتى أنهم يؤولون ما ورد في الآيات القرآنية مما يوهم ظاهره خلاف العصمة؛ بحيث لا يمكن أن يتوجه الطعن أو التنقيص للأنبياء، وفي الحقيقة إن تأويلاتهم التي يوردها مفسّروهم تقع موقع القبول بحكم اللغة وحسن الاعتقاد بحق الأنبياء، وهذا الاعتقاد الحسن يدعو إليه كما أسلفت العقل ومراعاة الوقوع موقع القبول عند المدعوّ المتلقي.

2 – إن اعتقاد الشيعة بعصمة الأنبياء بهذه الشدة وهذا التشدد؛ لم يكن منشؤه تحقيق حسن الاعتقاد بالأنبياء بقدر ما كان الهدف منه تعدية العصمة إلى الأئمة، ولا يخفى ما وراء هذا من هوى كان منشؤه السياسة، وخير دليل على ذلك؛ اعتقادهم بأن الأئمة أفضل من الأنبياء، فلو كان هدف المؤصلين الأوائل هو حسن الاعتقاد المحض لقالوا الحق في رتبتهم كما قالوه في عصمتهم.

3 – إن نظرية الإمامة وما نسجه علماء الشيعة فيها، وما صنفوه في أمرها؛ لا يعدو أن يكون نحلة نحلها علماء الشيعة على الأئمة، وإني أرى أن الأئمة برآء مما نُسِبَ إليهم من القول بالعصمة ووجوب كونهم ولاة الظاهر والباطن بالشكل الذي رسمه لهم الشيعة، ثم إن الإمامة بالشكل الذي تنظر إليه الشيعة الإمامية تقتضي تكفير كلِّ من هم غير الشيعة، وهذا بموجب أن منكر الإمامة وجاحدها كافر، وعلى ما سبق فالمذهب الشيعي والإمامة والعصمة كل هذا مذهب علماء الشيعة، وليس مذهب الأئمة عليهم السلام.

4 – الكتب المعتمدة في الاعتقاد والتأصيل عند الشيعة تحتاج إلى مراجعة شاملة ودقيقة، وأخصّ من هذه الكتب كتاب (الكافي) للكليني و (الغَيْبة) للطوسي؛ حيث أن هذه الكتب التي تعتبر كتب الروايات المقَدمة عند الشيعة، ورواياتها هي الأساس الذي قام عليه المذهب الشيعي، وفي هذه الروايات الكثير من التناقض والخطأ،؛ حتى وصل الأمر إلى تحريف القرآن ضمن طيات (الكافي)، وقد اشرت إلى ذلك.

5 – نظرية ولاية الفقيه التي باتت حاكمة في إيران، ما هي إلا بدعة نابعة عن إرادة التطوير الفكري للشيعة، وإيجاد طريق جديدة يبقى فيها المجتمع الشيعي محافظاً على ارتباطه بفكرة المهدوية والإمامة، وهذه النظرية بحاجة إلى مراجعة شاملة أصلاً؛ حيث مسألة الغيبة وحقيقة الغائب والمهدي المنتظر، وفرعاً؛ من جهة الدليل العقلي الاستنباطي لوجوبها، ووجوب خضوع المسلمين لها، فضلاً عن عدم صلاحها للواقع؛ إذ إن العلماء الشيعة أنفسهم لم يتقبلوا هذه النظرية من أصلها ناهيك عن باقي أطياف المجتمع الإيراني والشيعي.

6 – لم يصرح أي من علماء الشيعة أو دعاة ولاية الفقيه بكون الولي الفقيه معصوماً أو قرروا إعطاءه الولاية كونه معصوماً، ولم يأت أي شيء من هذا القبيل حتى من النراقي أو الخميني أو من تبعهم، وإنما الذي أوقع هذه الشبهة النصوص التي قالها النراقي والخميني من حيث موازنة الصلاحيات وتساويها بين النبي والولي الفقيه، وعليه فتكون العصمة مقررة بالاقتضاء.

8 – إن المستقرئ للمذهب الشيعي الإمامي وتطوره عبر التاريخ، أي من بداية انشقاق الشيعة عن غيرهم من الفرق حتى تقريرهم ما قرروه من أمر الإمامة والعصمة، وما أورده علماؤهم من اجتهادات صارت عقائد عند الشيعة تميزهم عن غيرهم من الفرق الأخرى، وهذه المسائل التي تحولت إلى أصول في المذهب لَيَجد تشابهاً كبيراً في الحال بينها وبين ما يسمى في العقيدة المسيحية التقليد الرسولي الذي أثبت للمسيحيين عقيدة التثليث التي لم ترد في الكتاب المقدس.

7 – إن السياسة وضرورة الواقع السياسي هي ما حدت بالشيعة لإيجاد فلسفة ولاية الفقيه، ولم يكن الداعي إليها الدين والتدين؛ بل إنها استخدمت الدين للوصول إلى حكم المجتمع الشيعي، فجعلت الدين أحد مرتكزات استنادها.

التوصيات

1 – إن السياسة فعلت بالمذهب الشيعي مثلما فعلت في غيره من المذاهب الأخرى، ولا زالت تفعل ما بدأته من استغلال الدين لأغراض الأنظمة الحاكمة وإلصاق تلك الجنايات بالدين واختلاف المذاهب؛ لذلك يتوجب على العقلاء والعلماء من عامة المذاهب الإسلامية التكاتف لنفي الأتباع عن الولوغ في الفتن، وإيقاف دوامة التكفير المستعرة بين المذاهب.

2 – مع كل ما قدمته من بيان حقيقة حال الشيعة في البنود السابقة؛ يتوجب على العلماء من الشيعة وغيرهم التعامل مع مسألة وجود المخالف؛ مسألة أمر واقع يحتاج إلى إصلاح؛ لا مسألة تضليل وتكفير ومحاربة.

3 – تنبيه علماء المذهب الشيعي وعقلائه إلى ضرورة إعادة النظر فيما يخص نظرية الإمامة، وما يخص عصمة الأئمة؛ هذه النظرية التي هي قوام المذهب الشيعي الإمامي، وأن يكون النظر حيادياً قائماً على الدليل العقلي الشرعي الذي لا ينافي القرآن الكريم وقطعيات العقل، وأن يتخلوا عن التمسك بالنصوص الروائية جامدة دون دراسة وتمحيص.

4 - أدعو الدارسين للدراسات الإسلامية إلى تكثيف الدراسات حول المواضيع الخلافية بين الشيعة وغيرهم، والبحث عن سبل التقارب بين المذاهب الإسلامية؛ التقارب المبني على التفاهم في ضوء العقل، والواجب الديني المشترك بالنهوض بالدعوة إلى الله في ظل هذه الهجمات الملحدة على الدين والأمة والأوطان، وترك المهاترات والمشاريع التي تفُتُّ في عضد الأمة وتفرقها وتجعلها فريسة لأعدائها.

المراجع والمصادر

الآملي، محمد تقي: **المكاسب والبيع**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، د/ط.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تح: محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة، دار الجيل (بيروت- لبنان)، ط2: 1996.

ابن حنبل، الإمام أحمد: **مسند الإمام احمد بن حنبل**، تح: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم عرقسوسي، إبراهيم الزيبق، محمد أنس الخن، مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ - 2001م.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي: **مقدمة ابن خلدون**، تح: خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر (بيروت - لبنان)، ط: 2001م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي: **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبدالسلام هارون، (لبنان- بيروت): دار الفكر. ط: 1979م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير: **البداية والنهاية**، (بيروت- لبنان): مكتبة المعارف. د/ط.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي: **لسان العرب**، (بيروت - لبنان): ط: دار صادر د/ط.

الأسد آبادي، القاضي أبو الحسين عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني المعتزلي: **تثبيت دلائل النبوة**، (القاهرة — مصر): دار المصطفى، مطبعة: شبرا د/ط.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي البشر إسحاق بن سالم: **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية (بيروت - لبنان)، ط: 1990م.

الأميني، عبدالحسين بن أحمد الأميني التبريزي النجفي: **الغدير**، (بيروت — لبنان): مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1: 1414هـ - 1994م.

الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين بن شمس الدين بن محمد شريف التستري المعروف بالشيخ الأنصاري: **المكاسب**، تح: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، (قم — إيران): مجمع الفكر الإسلامي، ط1: 1418هـ.

البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم: **قواعد المرام في علم الكلام**، تح: أنمار المظفر، شعبة المحققين في قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط1: 1434هـ - 2013.

البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد: **الفرقُ بين الفرق**، تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، د/ط.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن الضحاك السُّلمي: **الجامع الكبير**، تح: بشار عواد معروف، (بيروت – لبنان): دار الغرب الإسلامي، ط1: 1996م.

التفتازاني، سعد الدين بن مسعود بن عمر: **شرح العقائد النسفية**، تح: الأستاذ علي كمال، (بيروت – لبنان): دار إحياء التراث العربي، ط: 2014م.

شرح المقاصد، تح: عبدالرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضي، ط1، د/ت.

الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيويه: **غياث الأمم في التياث الظّلَم**، تح: مصطفي حلمي وفؤاد عبدالمنعم،(الإسكندرية – مصر): دار الدعوة للنشر والطبع والتوزيع، ط: 1979م.

الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله: **المستدرك على الصحيحين**، تح: مصطفى عبدالقادر عطا، (بيروت– لبنان): دار الكتب العلمية، د/ط.

حامد محمد، هاني محمد: **ألف معلومة عن الشيعة: تاريخها، أصولها، عقائدها، فرقها**، (بيروت – لبنان): دار الفضيلة د/ط.

حسن، حسن إبراهيم: **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، (بيروت– لبنان): دار الجيل، (القاهرة – مصر): مكتبة النهضة المصرية ، ط14: 1416هـ، 19996م.

الحسني، معروف هاشم: **بين التصوف والتشيع**، دار التعارف للمطبوعات، ط: 1427هـ - 2006م.

الحلّي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي المطهر: **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، (بيروت – لبنان): مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د/ط.

----- **نهج الحق وكشف الصدق**، تح: عين الله الحسني الأرموي ورضا الصدر، (قم – إيران): منشورات دار الهجرة، ط4: 1414هـ.

الخرازي، محسن: **بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية**، (قم – إيران): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط10: 1423هـ.

الخميني، روح الله بن مصطفى بن أحمد الموسوي: **كتاب البيع**، تح ونشر: مؤسسة تنظيم آثار الخميني: (طهران – إيران): ط1: 1421هـ.

---- **الحكومة الإسلامية**، ط3: 1389هـ.

الخوانساري، محمد علي بن محمد حسن بن علي بن نصير الدين النجفي: **منية الطالب في شرح المكاسب**، تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، (قم – إيران): ط1: 1418م.

الراوندي، قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبدالله المعروف بالقطب الراوندي (ت: 573هـ- 1177م): **الخرائج والجرائح**، تح: ونشر: مؤسسة الإمام المهدي (قم – إيران): ط1: 1409هـ.

الزبيدي، محمد بن محمد المرتضى: **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: مجموعة من المحققين، طبعة الكويت الثانية، ط2: 1414هـ.

السبحاني، الشيخ جعفر: **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**،(قم ــ إيران): مؤسسة الإمام الصادق، المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق ط7: 1430هـ.

---- **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، (بيروت – لبنان): دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1425هـ - 2004م.

---- **العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت**، تر: جعفر الهادي، شبكة الفكر، د/ط.

---- **بحوث في الملل والنحل**، (قم ــ إيران): مؤسسة الإمام الصادق، المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق ط2: 1424هـ.

سراج الدين، عبدالله محمد نجيب: **سيدنا محمد رسول الله**، مكتبة دار الفلاح، د/ط.

السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم: **لوامع النوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، تح: عادل بن سعد، (بيروت- لبنان): دار الكتب العلمية، ط 2008م.

السيد المرعشي، شهاب الدين المرعشي النجفي: **شرح إحقاق الحق**، تح/ تع: شهاب الدين المرعشي النجفي، (قم – إيران): منشورات مكتبة آية الله العظمى النجفي، د/ط

الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى: **أمالي المرتضى**، تح: أبو الفضل إبراهيم، (قم – إيران): دار إحياء الكتب العربية، ط1: 1954م – 1373هـ.

---- **تنزيه الأنبياء**، انتشارات الشريف الرضي، (قم – إيران): مطبعة أمير ط1: 1376هـ.

---- **رسائل الشريف المرتضى**، (قم – إيران): دار القرآن الكريم – مطبعة الخيّام، ط: 1405هـ.

---- **الشافي في الإمامة**، تح: عبدالزهراء الحسيني، (طهران –إيران): مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، شريعة ط2: 2004م.

---- **نهج البلاغة**، (قم – إيران): شرح: محمد عبده، دار الذخائر، ط1: 1412هـ.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم: **الملل والنِحل**، تح: عبدالعزيز محمد الوكيل، (القاهرة – مصر): دار الحلبي، ط:1968م.

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت: 381هـ- 991م): **الاعتقادات في دين الإمامية**، تح: عصام عبدالسيد، (بيروت – لبنان): دار المفيد للطباعة والنشر ط2: 1993م.

---- **عيون أخبار الرضا**، تح: حسين الأعلمي، (بيروت –لبنان): مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط:1984م.

---- **معاني الأخبار**، تح: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة، ط:1379هـ.

---- **من لا يحضره الفقيه**، تح: علي أكبر غفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المشرفة، ط2: د/ط.

الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام الحارثي المذحجي العكبري: **أوائل المقالات**، تح: الشيخ إبراهيم الأنصاري، (بيروت – لبنان): دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1993م.

---- **النكت الاعتقادية**، تح: رضا مختاري، (بيروت – لبنان): دار المفيد للطباعة والنشر، ط2: 1993م.

---- **تصحيح اعتقادات الإمامية**، تح: حسين دركاهي، (بيروت – لبنان): دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ط2: 1993م.

---- **الاختصاص**، تح: علي أكبر غفاري، (بيروت – لبنان): مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ط1: 2009م.

---- **الإفصاح**، تح: مؤسسة البعثة، (بيروت – لبنان): دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1993م.

---- **رسالة في عدم سهو النبي**، تح: الشيخ مهدي نجف، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مطبعة مهر، ط1: 1413هـ.

الصفّار، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فرّوخ: **بصائر الدرجات**، تح: مؤسسة الإمام المهدي، (قم – إيران): عطر عترة، مطبعة: اعتماد، ط1: د/ط.

الطباطبائي، محمد حسين: **تفسير الميزان**، (بيروت – لبنان): مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1: 1417هـ - 1997م.

الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: **تفسير جوامع الجامع**، تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط1: 1421هـ.

---- **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت – لبنان): دار المرتضى، ط1: 1427هـ -2006م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الآملي (ت: 411هـ- 1120م): **دلائل الإمامة**، تح: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة (قم – إيران): ط1: 1413هـ.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي المعروف بشيخ الطائفة: **الغيبة**، تح: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية – قم المقدسة، مطبعة: بهمن، ط1: 1411هـ.

---- **الاقتصاد في الاعتقاد**، (طهران – إيران): منشورات مكتبة جامع جهلنسون، مطبعة الخيام – قم. ط: 1400هـ.

---- **رجال الكشي**، تح: جواد القيومي الأصفهاني، (قم- إيران): مؤسسة النشر الإسلامي، د/ط.

العمري، محمد بن عبدالله: **الكليني وتقريره عقيدة الشيعة الإمامية من خلال كتابه الكافي**، (مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية): دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع، ط: 1433هـ.

فتح الله، **أحمد: معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، ط1: 1995.

فضل الله، محمد حسين: **مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد**، المركز الإسلامي الثقافي، ط: 2015م.

الفيروز آبادي، أبو طاهر مجيد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي: **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تح: محمد على النجار، (القاهرة – مصر): لجنة إحياء التراث الإسلامي.

---- **القاموس المحيط**، تح: أنس الشامي وزكريا جابر، (القاهرة – مصر): دار الحديث، ط: 2008م.

القاضي عبدالجبار بن أحمد (ت: 415هـ- 1025م): **شرح الأصول الخمسة**، تح: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، د/ط.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري: **تفسير القرطبي**، تح: سالم مصطفى البدري، (لبنان- بيروت): دار الكتب العلمية.

القريشي، باقر شريف: **حياة الحسن**، دار البلاغة.

القمي الأشعري، سعد بن عبدالله بن أبي خلف: **المقالات والفرق**، تح: محمد جواد مشكور، (طهران – إيران): مركز انتشارات علمي، مطبعة: حيدري، د/ط.

القُمّي، أبو الحسين علي بن الحسين بن بابويه القمي: **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، تح: مدرسة الإمام المهدي بالحوزة العلمية، (قم- إيران): ط1: 1404هـ.

القمّي، أبو القاسم محمد بن جعفر بن قولويه: **كامل الزيارات**، تح: نشر الفقاهة – الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط1: 1417هـ.

الكاتب، أحمد: **التشيع السياسي والتشيع الديني**، دار الشورى، ط1: 2009م.

---- **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه**، الدار العربية للعلوم، ط3: 1426هـ- 2005م.

الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحق الكليني الرازي: **الكافي**، تح: علي أكبر غفاري، (طهران – إيران): دار الكتب الإسلامية، مطبعة: حيدري، ط5.

---- **أصول الكافي**، (بيروت – لبنان): دار المرتضى، ط1: 1426هـ - 2005م.

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمود السمرقندي: **تأويلات أهل السنة**، تح: محمد مستفيض الرحمن، (بغداد - العراق): مطبعة الإرشاد، ط: 1983م.

مال الله، محمد: **نقد ولاية الفقيه**، دار الصحوة الإسلامية، ط1: 1409هـ.

المالكي، محمد بن علوي: **محمد الإنسان الكامل**، (صيدا- لبنان): المكتبة العصرية، د/ط.

المجلسي، محمد باقر: **بحار الأنوار**، دار إحياء التراث العربي (بيروت – لبنان)، ط3: 1403هـ - 1983م.

مسلم بن الحجاج: **صحيح مسلم**، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، (لبنان- بيروت): دار الكتب العلمية، ط1/ 1412هـ- 1992م.

الموسوي، موسى: **الشيعة والتصحيح**، ط: 1408هـ - 1998م.

الميلاني، السيد علي الحسيني: **العصمة**، (قم – إيران): مركز الأبحاث العقائدية، ط1: 1421هـ.

مهران، محمد بيومي: **الإمامة وأهل البيت**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط2.

النجمي، محمد صادق: **أضواء على الصحيحين**، تر: يحيى كمالي البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط1/ 1998.

النراقي، المولى أحمد بن مهدي: **عوائد الأيام**، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط1: 1417هـ.

النوبختي، الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد بن العباس بن إسماعيل بن أبي سهيل بن نوبخت: **فرق الشيعة**، (بيروت - لبنان): منشورات الرضا، ط1: 2012.

اليحصبي، عياض بن موسى: **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تح: عبده علي كوشك، وحدة البحوث والدراسات. د/ط.

يحي بن الحسين بن القاسم بن محمد: **الإيضاح لما خفا من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى**، تح: عبدالرحمن بن عبدالقادر المعلمي، (الشارقة – الإمارات): مكتبة الصحابة، د/ط.

Çelik ve yılmaz. Ahmet- Muhammed: İran dış politikasında kurumsal ve kuramsal bir aktör: velayet-i fakıh. Türk dünyası araştırmaları. Temmuz – ağustos 2017.

دستور إيران الصادر عام 1979 شاملا تعديلاته لغاية عام 1989، تر: المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، تحديث مشروع الدراسات المقارنة.