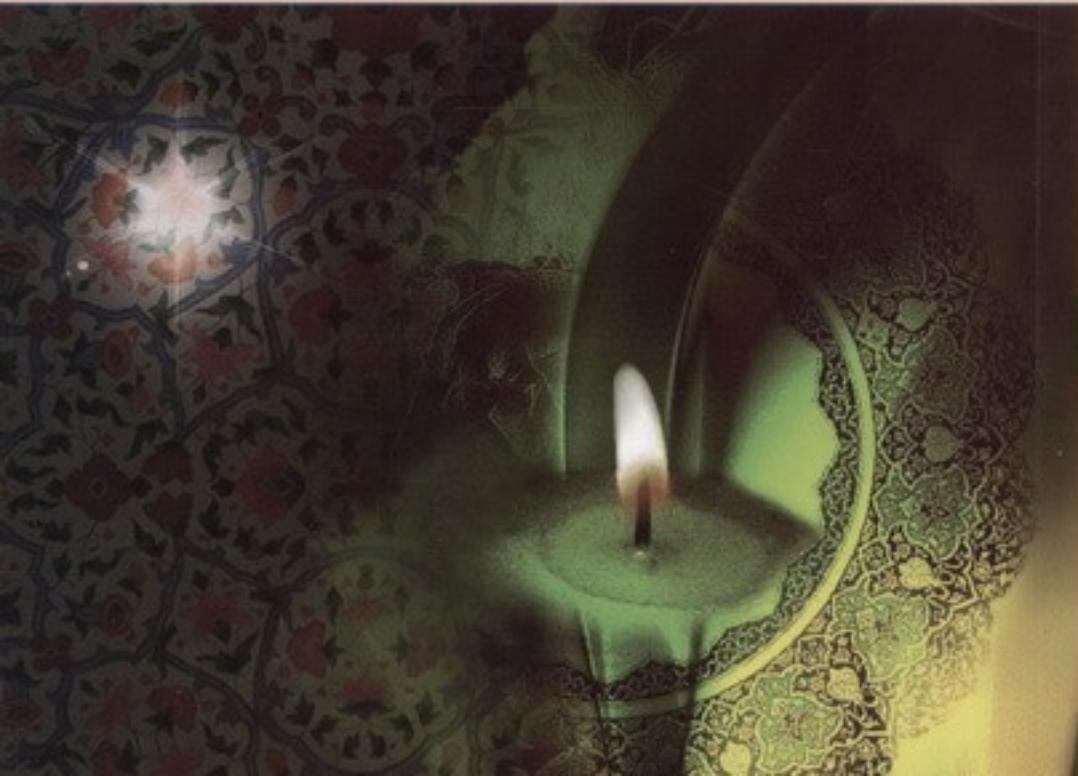




النبوة والإمامية عند نصير الدين الطوسي

علي محمود مقلد



د. علي محمود مقلد

النبوة والإمامية
عند
نصر الدين الطوسي

شبكة كتب الشيعة



المؤلف: علي محمود مقلد
الكتاب: النبوة والإمامية عند نصير الدين الطوسي
المراجعة والتحرير: هيثم ومزاحم
تصميم الغلاف: قيس عباس
الإخراج والصفات: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الثانية: بيروت، 2010

ISBN 978 - 9953 - 538 - 56 - 3

Prophecy and Imamate in Nasir al-Din Tusi's thought

«الآراء الواردة في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته»



**مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought**

بنية الصباح - شارع السفارات - بئر حسن - بيروت

هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611) - ص. ب: 25 / 55

Info @ hadaraweb.com

www.hadaraweb.com

الفهرس

7	كلمة المركز
9	المصطلحات والرموز الواردة في الهوامش أو في المتن
11	فهرس التعبيرات والكلمات المختصرة
13	المقدمة
23	الباب الأول: أهم المكونات الفلسفية لفکر الطوسي السياسي في موضوع النبوة والإمامية
25	تمهيد للباب الأول: فلسفة الطوسي في الحكم
29	الفصل الأول: المكون الائتني عشرى لفکر الطوسي في موضوع النبوة والإمامية
75	الفصل الثاني: المكون الإسماعيلي لفکر الطوسي في موضوع النبوة والإمامية
99	تعقيب: إسماعيلية النصير وأثر التيار الإسماعيلي في التوجهات الفكرية في عصر الطوسي

الباب الثاني : النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال كتبه الإسماعيلية والاثني عشرية 105	الفصل الأول : نظرية الطوسي في النبوة والإمامية 107
من خلال كتبه الإسماعيلية 107	الفصل الثاني : النبوة والإمامية عند الطوسي 169
من خلال كتبه الاثني عشرية 169	الباب الثالث : النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شارحه العلامة الحلي (الاثنا عشرى) وعلاء الدين القوشجي (الستي) .. 263
265	مقدمة توضيحية للباب الثالث : أهمية الشرح في فهم موضوع النبوة والإمامية عند الطوسي 265
273	الفصل الأول : النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شرح العلامة أو الشرح الاثنى عشرى للتجريد 273
345	الفصل الثاني : النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شارحه القوشجي : «شرح تجريد العقائد» أو الشرح الستي للتجريد 345
415	المصادر 415
417	المراجع العربية 417
431	المراجع الأجنبية 431

كلمة المركز :

ربما ليس من المبالغة القول إن المؤلف الدكتور علي مقلد أحسن اختيار موضوع أطروحته، فالنبوة والإمامية، أصلان من الأصول الأساسية التي تدخل في بنية العقيدة الدينية عند المسلمين على اختلاف توجهاتهم الكلامية والفقهية، ثم إن نصير الدين الطوسي واحد من الرواد الأوائل الذين سبقو إلى التنظير الكلامي على أساس مختلفة عن الأسس التي كانت رائجة قبله. ومن هنا، يرى الدارسون لفكرة نصير الدين الطوسي، أنه يمكن التأريخ لعلم الكلام الإسلامي بما قبل الطوسي وما بعده، والإنجاز الأهم الذي يُحسب للطوسي هو بناؤه علم الكلام على أساس الفلسفة والبرهان بعدما كان جدلية الطابع قبله.

ورغم أهمية الطوسي، وربما بسببيها، اختلف في تقويم ما فعله، فمن الدارسين من رأى أنه أحسن إلى علم الكلام بنظمته إياه على أساس البرهان بعد كان قائماً على أساس الجدل، وشنان بين الجدل والبرهان. ومنهم من رأى أنه قضى عليه بدل أن يطوره، فقبل الطوسي كان يوجد

علماني أحدهما الفلسفة والآخر الكلام، وما فعله الطوسي هو إخلاء للساحة للفلسفة وقراءةً للفاتحة عن روح منافسها اللدود. ومن موارد الاختلاف في البحث حول الطوسي، الاختلاف في انتمامه المذهبى، فهو إسماعيلي في فترة من حياته، إمامي في فترة أخرى، فيلسوف تارة ومتكلم وفلكي تارة أخرى.

وقد حاول الدكتور علي مقلّد تحليل فكر الطوسي وتراثه، مع تركيز الاهتمام على مسألتي النبوة والإمامية عنده، وكشف عن الخلفيات الفكرية والثقافية التي يستند إليها في اتخاذ مواقفه التي اتخذها. وفي الختام بعد الشكر للكاتب على جهوده، نشير إلى أنّ هذه الدراسة هي في الأصل أطروحة للدكتوراه قدمت في الجامعة اليسوعية، وقد اضطررنا لحذف بعض الفصول التي رأينا أنها تخدم الأطروحة للضرورات الأكademie، ولا تؤثر على بنيتها عندما تنشر بهذا الشكل الذي نشرت عليه.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
صيف ، 2010

المصطلحات والرموز الواردة في الهوامش أو في المتن

إيفانوف = مقدمته لكتاب التصورات

ب = باب

د. ت = دون تاريخ

را = راجع

ص = صفحة

ط = طبعة

ف = فقرة

قا = قارن

م = ميلادية

مح = مجلد

هـ = هجرية

ها = هامش

. = الكلمات بين زاويتين للتوضيح وليس في الأصل من النص .

(4,4) = الرقم الأول يرمز للسورة والثاني للأية من القرآن .

فهرس التعابير والكلمات المختصرة

كان المؤلفون والنساخ يختصرون الكلمات والعبارات الواردة تكراراً في النص، بشكل رموز من حرف أو أكثر. وفي ما يلي الرموز الواردة في بعض الصفحات والتي يمكن أن ترد في أي كتاب أو مخطوط آخر.

إلخ = إلى آخره

التس = التسلسل

بط = بطلان

تع = تعالى

تس = تسلسل

ح = حينئذٍ

رح = رحمه الله

رض = رضي الله عنه

ص = صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

صلعم = صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

الطوسي = حيث ترد دون تخصيص تعني نصير الدين الطوسي.

والفخر = فخر الدين الرازي .

ظ = ظاهر

ع = عليه السلام

فح = فحيثئذ

مح = محال

مط = مطلب

مم = ممنوع

نم = نسلم

هف = هذا خلف

يغ = يخلو

المقدمة

١ – ماهية الفلسفة عموماً

يمكن تلخيص نظرية الطوسي في النبوة والإمامية بأنها نظرية إمامية اثنا عشرية. ولكن كيف يمكن لنظرية دينية أن تكون موضوعاً فلسفياً؟

من تعاريف الفلسفة الشائعة أنها علم البحث عن المبادئ الأولى وعن الأسباب الجوهرية، أو أنها ممارسة الحكم بالمعنى الأخلاقي أو هي كل معرفة عقلية . . .

يقول رينان: إن الفلسفة ليست علمًا على حدة. إنها جانب من كل العلوم^(١).

ويقول برغسون: ليست الفلسفة توليفاً أو تركيباً من علوم خاصة، إنها . . . علم. ولم يكن هناك مكان لأسلوبين في مجال المعرفة؛ الفلسفة والعلم، لو لم تَظْهِر التجربة أمامنا بمظہرين مختلفين^(٢).

La philosophie n'est pas une science à part:c'est un côté de toutes les sciences. (1)
Renan, **Avenir de la science** œuv. t. II p.852.

Bergson, **La pensée et le mouvant**, p.136. (2)

أما الشاعر الفرنسي بول فاليري فيقول: «... إن فلسفتنا تتحدد بأدواتها لا بأغراضها...»⁽¹⁾.

في حين يقول سارتر: «... الواقع، هناك فلسفات أو بالأحرى... هناك بعض الظروف المحددة تماماً، فيها تتكون فلسفة لكي تعطي تعبيرها لمسار المجتمع العام...»⁽²⁾.

في ضوء ما تقدم يمكن القول إن التأملات التي قدمها نصیر الدين الطوسي في موضوع النبوة والإمامية، قد بحثها هو كفیلسوف منظر وکباحث متعقلن في مسعاه وبأدوات تجريدية عقلانية، كما سنرى، وذلك من أجل وضع مبادئ لخلاص الإنسان ولخلاص البشرية، حسب معتقده.

2 – علاقة موضوع النبوة والإمامية بالفلسفة الإسلامية أو بما يسمى بالحكمة العملية في الإسلام

إن موضوع النبوة والإمامية يكاد يكون محور الفلسفة الإسلامية بمختلف أشكالها، وفي مختلف العصور. فمواقف المتكلمين وال فلاسفة المتهلين والفقهاء كانت كلّها ترمي، في المال الأخير، إلى تثبيت حق فريق في الحكم أو دحض حق فريق. إن فلسفة الحكم في الإسلام، وكل المقولات الدالة في إطار التنظير الكلامي والفلسفي والفقهي.. كلّها تتمحور حول الحكمة النبوة التي من مستلزماتها النبوة والإمامية والمهدية.

Valery, Variété I p.108 - 109.

(1)

Sarter, Questions de méthodes. I. (les temps moderns, sept 1957). Cités in le Robert, Dict. alphah. t5 p.172.

(2)

لقد عالج الكثيرون بعد الفارابي وابن سينا فلسفة الحكم - مهما كانت التسمية، ومهما كان الأسلوب -، ولكن أبرز هؤلاء المنظرين كان نصير الدين الطوسي الذي لخص وجمع في كتبه عموماً، وفي كتيب صغير له «التجريد» مقولات من قبله، وشغل به أفكار من بعده ومن أبرزهم العالمة (العلامة الحلي)، وعلاء الدين القوشجي، كما سنرى.

«في القرنين السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)، وفي مجال الفلسفة، تأثر علم الكلام بالتراثات الفلسفية، عن طريق نصير الدين الطوسي، الذي اعتبره ابن قيم الجوزية (ت 751/1350) في صف واحد مع ابن سينا؛ واعتبره أحمد بن مصطفى طاشكيري زاده (ت 962/1554) منقحاً له. وقد تمثل بعث الروح الفلسفية، عند نصير الدين الطوسي في كتيب صغير، عرف بعد موته، بفضل شارحيه، اسمه «التجريد»، مزج فيه الفلسفة، لأول مرة في الإسلام، بعلم الكلام مزجاً تماماً بحيث صارا شيئاً واحداً»⁽¹⁾.

فضلاً عن ذلك إن الإمامة والخلافة، عند الطوسي، لم تكونا فهماً إسلامياً سلفياً ولا هي فهماً ديني عامي. لقد امترخت بالفلسفة الهلنستية، كما سنرى، وبأفكار أخرى من الفلسفات الشرقية. وبعد الطوسي، يمكن القول إن الاهتمام بالفلسفة السياسية اليونانية قد خفَّ، وغابت على الفلسفة السياسية، الناحية العقائدية الدينية الإسلامية.

وإنما لبحث النبوة والإمامية عند الطوسي، كان لا بدّ من اختيار اثنين من أهم شرائحة على الأقل. أحدهما «العلامة» وهو أقرب إليه وثانيهما القوشجي، وهو الأبعد عنه. أما أسباب اختيار العالمة فيعود إلى

(1) انظر: كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج 2، ص 87 . . .

قربه من الطوسي زماناً وتلمذة، ثم لسعة تبحّره في العلوم الائتني عشرية ولمنتزله العظيمة في عصره - عصر الطوسي. ومن أسباب اختيارنا للقوشجي، فلأنه، كما سترى، الشارح الأكثر اعتدالاً رغم أنه الأكثر مناقضة لآراء الطوسي في موضوع النبوة والإمامية، ثم لأنه من البعدين عن عصر الطوسي (القرن السادس عشر). هذا على الرغم من أنه قد أُخصي للتجريد خمسة عشر شرحاً بالعربية والفارسية. (أما الحواشي فكثيرة).

3 – المنهجية:

إنني كباحث في الفلسفة، وفي الموضوع الذي أنا بصدده «النبوة والإمامية عند نصير الدين الطوسي» قد سلكت منهجهية كلاسيكية، مُعتمدةً في الفلسفة الإسلامية، أكثر من غيرها، من الفلسفات، وهي منهجهية التحليل والتركيب: نستعرض المراجع والنصوص ونحلل ما فيها ثم ننقدها من خارج ومن داخل، عند اللزوم، وبعدها نقيّم المواد المجتمعية، ونسق في ما بينها لنخلص إلى تأليف تركيبي.

لا شك أن هذه منهجهية هي الأكثر شيوعاً في البحوث الفلسفية. ولكن تطبيق منهجهية واحدة لا يكفل ولا يضمن الحصول على نفس النتائج التقييمية دائماً مهما تسلح الباحث بالتجدد وبالحياد. ذلك أن الاختلاف ينشأ من التقييم المسبق بالتفسير والتأويل للنصوص المعتمدة.

إن أساليب التفسير تختلف باختلاف الباحثين من جراء ما لديهم من انفعالات سلبية أو إيجابية تجاه النص. وليس هذا العنصر الشخصي مقصوراً على البحوث الفلسفية، بل إنني شعرت بوجوده في مجال الحقوق والقوانين. فالمشروع قبل أن يضع النص يكون قد حدد الهدف

وبعدها يستعمل الوسيلة - الأسباب الموجبة - ... وفي مجالات البحث الإنسانية عموماً ينطلق كل باحث، من منطلق معين إلى هدف معين، ويستعمل وسائل معينة ومحددة ويطبقها على «المادة» التي بين يديه ليخرج، من كل ذلك، بنتيجة تخدم غرضه. أسوق هذا لأقول: إن التجرد المطلق هو نوع من التعسّف على الحقيقة. إن البحث الفلسفـي ليس تجربة مخبرية تتفاعل فيها الحوامض مع المعادن وأشباهها من المركبات للحصول على جسم جديد. إن التفاعل في مجال البحث الفلسفـي هو دائمـاً تفاعـل هادـفـ، ولكن أسلوبـ العلمـ، عندـ البحثـ هوـ الذي يرجـحـ كـفةـ التجـردـ أوـ كـفةـ التـحيـزـ.

ومن جهـتيـ فقدـ بـذـلتـ الجـهـدـ الـكـبـيرـ،ـ فيـ ماـ كـتـبـ عـنـ فـلـسـفـةـ الطـوـسـيـ،ـ فيـ مـوـضـعـ النـبـوـةـ وـالـإـمـامـةـ،ـ فـيـ أـنـ أـنـقـصـىـ الـحـقـائـقـ وـأـنـ أـعـرـضـ وـجـهـاتـ النـظـرـ الـمـتـبـاـيـنـةـ،ـ وـأـنـ الـخـصـ آرـاءـ شـارـحـيهـ وـنـاقـدـيهـ وـالـمـؤـرـخـينـ لـهـ،ـ فـيـ مـوـضـعـ فـلـسـفـةـ فـيـ الـحـكـمـ،ـ بـكـلـ مـاـ أـمـكـنـتـنـيـ مـنـ التـجـردـ وـالـحـيـادـ مـكـتـفـيـاـ بـالـتـعـلـيقـ وـالـمـقـارـنـةـ وـالـتـعـقـيـبـ وـالـشـرـحـ الـمـوـضـحـ لـأـخـلـصـ إـلـىـ رـأـيـ أـوـ حـكـمـ.

4 – مضمون الأطروحة

لقد أقرَّ الطوسي في فلسفته، حول النبوة والإمامـةـ، كلـ ماـ قـالـتـ بهـ الاـثـنـاـ عـشـرـيـةـ حـولـ النـبـيـ وـحـولـ الـأـئـمـةـ؛ـ كـالـعـصـمـةـ وـالـاسـتـخـلـافـ،ـ وـالـنـصـ علىـ الـبـيـعـةـ،ـ وـالـاخـتـيـارـ مـنـ اللهـ،ـ وـوـجـوبـ الـلـطـفـ عـلـىـ اللهـ،ـ وـالـحـكـمـ بـتـقـصـيرـ الـأـمـةـ إـنـ لـمـ تـنـاصـرـ مـسـتـحـقـ الـإـمـامـةـ أـوـ إـنـ قـعـدـتـ عـنـ نـصـرـتـهـ...ـ

وـلـاـ يـخـتـلـفـ الطـوـسـيـ عـنـ سـابـقـيهـ الـفـارـابـيـ وـابـنـ سـيـنـاـ،ـ فـيـ صـفـاتـ حـاـكـمـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ،ـ فـهـوـ الـإـنـسـانـ الـرـبـانـيـ أـوـ الـإـلـهـيـ الـذـيـ يـتـصـرـفـ

لأجل الحقيقة، دون التفات إلى النفس البهيمة، بحيث يصدر في أفعاله وأقواله، وأفكاره عن قوة لاهوتية لا نسوية. ولكن الطوسي يمتاز عنهم جميعاً في اعتقاده قوله إن كل هذه الصفات قد تحققت وتجسدت في علي بن أبي طالب وذرته الأحد عشر إماماً. وهذا ما يضفي على فلسنته في الحكم واقعية ابتعد عنها الشيخ الرئيس والفارابي من قبل. لقد كان على في نظر الطوسي مثال الحاكم العادل المعصوم، إنه الإمام بحق: ولهذا أفردنا لأثر شخصية علي نبذة رأيناها ضرورية. هذا ولا بدّ من التنبيه إلى أن الطوسي قد بنى نظريته، في فلسفة الحكم على المنقول والمعقول. وكانت مصادره في المنقول قرآنية وإخبارية إمامية، أما براهينه المنطقية فيونانية وكلامية إسلامية.

وليس من موضوع هذه الرسالة المقارنة بين الإمامة عند الطوسي والإمامية الصوفية؛ لأن الإمامة كما يراها الطوسي هي ولادة عامة من الله تشمل إمامية الدين ورعاية الشريعة والقيمة على الخلق، وفيها بعض خصائص النبوة باستثناء الوحي والرسالة. أما الإمامة الصوفية فهي استغراق في العزلة والتعبد والتأمل، وبالتالي البعد عن المجتمع.

لقد حاولت أن أضع نظرية الطوسي - في موضوع النبوة والإمامية، وفلسفة الحكم، ضمن نسق فلسي متكملاً، وأن أبين في كل فصل من فصول هذه الأطروحة، العوامل والمكونات التي ساعدت على تكوين هذه النظرية، ثم تكاملها وتطورها.

وقراءة أفكار الطوسي، في كتبه، وخاصة كتاب «التجريد» ليست سهلة، فوضحت، ما استطعت، أفكاره من خلال شارحيه. وقد استعنت لتوضيح فكر الطوسي الإسماعيلي من خلال بعض الكتب التي

ترجمها له إلى الإنكليزية. و. إيفانوف، وبالأخص كتاب «التصورات» ثم رسالة «مطلوب المؤمنين» وقد ترجمها عن الفارسية مع مقدمات وشروحات.

وأما المنحى الإمامي الائنا عشري فقد تلمسته من كتاب «التجريد» المار ذكره مع رسالة «فصول العقائد» وفي قسم من كتاب «أخلاق محتمسي» الذي حققته ونشرته^(١). ولا بد من الإشارة إلى أن الطوسي قد تدارس مذاهب المتكلمين، في موضوع النبوة والإمامية، ومن خلال تعليقه على «محصل» الفخر الرازى وقد سُمِّي هذا التعليق «كتاب تلخيص المحصل».

تبقى نقطة مهمة تستحق الإشارة هي أنني ألمت بأغلب كتب الطوسي الفلسفية، التي بحثت موضوع النبوة الإمامية، لا كلها. وبهذا أكون قد تحرّيت فلسفة الطوسي في موضوع النبوة والإمامية، من خلال جميع مكونات فكره تقريرياً. وقد خلصت إلى أن الطوسي قد تفاعل مع جميع التيارات الفلسفية التي كانت تتجاذب عصره، بعقل منفتح، حتى استقرَّ أخيراً على رأي كونه لنفسه بعد الدرس والتمحيص أودعه في كتاب «التجريد». وهكذا يكون الطوسي، مثل الغزالى، إنما بشكل مختلف تماماً، قد قلبَ المعتقدات كلها فعاشرها في مطالعاته أولاً ثم كتاباته ثانياً، حتى خرج منها برأي هو تماماً نقىض رأي الغزالى؛ لقد نقض الغزالى الفلسفة فأثبتتها الطوسي ببراعة لم يعرفها أحد قبله، واستقرَّ الطوسي أخيراً على نظرية في النبوة والإمامية قوامها العقل، وكلها ثورة على نظام الحكم. وإذا صحَّ ما يذكره بعض مؤرخى

(١) نشرته الدار العالمية للنشر والتوزيع، بيروت، 1981.

الطوسي من أنه هو الذي ساهم في القضاء على الخلافة العباسية، بصورة نهائية، فيكون من أوائل الفلاسفة الذين نجحوا في العمل، على إزالة أنظمة حكم لم يؤمنوا بها تمهيداً لإرساء أنظمة حكم تدخل في تنظيرهم ومعتقداتهم.

وقد نقل إلى من أحترم رأيه قوله مفاده أن هناك من يعزى القسم من كتاب «التجريد» المتعلق بالطاعون على الخلفاء الثلاثة الأولين، إلى شخص آخر، غير الطوسي هو «العلامة». وإن هذا الأخير قد «أضاف» وهو يشرح «التجريد» بعض هذه المطاعن، وإن الطوسي بريء منها. ولكنني، بعد تتبع لفكرة الطوسي عبر ست سنوات من الدرس، أو أكثر، أرى أن هذه «المقولات الخاصة» ليست أمراً انفرد بإيراده الطوسي، فهي مكررة في كتب السير والتاريخ والأحاديث والسنن الصحيحة؛ والتصرح بها لم يكن كما نتصور اليوم بالأمر النادر، ولذا لا يمكن القول إن الطوسي انفرد بوضعها أو ذكرها. فقد ذكرها مؤرخو السنة وغيرهم للرد عليها.

ثم إن العلامة لم يكن، في شرحه شخصاً غافلاً حتى لا يتعرض له بالنقد، وفي هذا الموضوع بالذات، أشخاص نقدوه لأمور أخرى بعنف أمثال ابن تيمية وغيره. كما أن الشارح القوشجي، لم يتعرض لمثل هذا الموضوع، مما يدل على أن «العلامة» بريء من هذا الذي قيل.

إني أقدم للباحثين، في مجال النبوة والإمامية، من الناحية الفلسفية الإسلامية، خلاصة ست سنوات ونيف من البحث والتنقيب، حول الحكمة العملية الإسلامية في الحكم وذلك في إطار الخطة التالية:

لقد تبعت المكونات الإمامية لفکر الطوسي من خلال أبرز تيارين مؤثرين في عصره: هما التيار الائتني عشرى والتيار الإسماعيلي (الباب الأول). ثم انتقلت إلى تمحيص فلسفته في الحكم، عموماً وفي موضوع النبوة والإمامية بالذات من خلال كتبه الفلسفية؛ اليونانية والإسماعيلية والاثني عشرية (الباب الثاني). وأخيراً تبعت فكره في الموضوع ذاته، من خلال اثنين من أكابر شارحيه: كل منهما يمثل تياراً مختلفاً (الباب الثالث). وأنهيت البحث بخلاصة مطولة تقييمية ونقدية ضمنتها ملخصاً لأفكار الطوسي في الموضوع مع تقييم لآرائه ونقده كما ضمنتها بعض الإشارات والأفكار التي لها علاقة بموضوع النبوة والإمامية في الوقت الراهن، باعتبار أن كتب الطوسي لا تزال منتشرة بين يدي الناس المعنيين إلى اليوم.

ثم وضعت فهرساً بالأعلام وفهرساً بالأيات القرآنية وفهرساً عاماً للمواضيع مفصلاً ودقيقاً، وأخيراً وضعت ثبتاً بالمراجع.

أما المصادر فهي محصورة عندي بكتب الطوسي وأثاره العربية أو المترجم منها إلى الإنكليزية فضلاً عن شرح «العلامة» لكتاب «التجرید» وشرح القوشجي للكتاب نفسه. وفي مفهومي للمصادر والمراجع اعتمدت التمييز الذي أورده الدكتور عمر فروخ في كتابه: «العرب في حضارتهم وثقافتهم»^(١).

(١) عمر فروخ، العرب في حضارتهم وثقافتهم، دار العلم للملائين، بيروت، ط 2، 1968، ص 11 وما يليها: (... يقول الدكتور فروخ: «المصدر هو المستند الذي يقى لنا أو وصل إلينا من العصر الذي نريد دراسة أحواله، والمستند يكون أثراً ظاهراً أو بناء باقياً أو وثيقة مكتوبة أو كتاباً مدوناً... فالأدبية الباقية والقرآن الكريم كلها مصادر لدراسة=

أرى من واجبي أن أتقدم بالشكر لراعي هذا العمل لأكثر من ست سنوات أستاذنا الأب الدكتور فريد جبر .

وأثنى بالشكر والامتنان إلى الجهد المقدر الذي منحني إياه الأب الفاضل الدكتور لويس بوزيه وذلك بقراءة هذه الأطروحة مرتين كلمة كلمة، وإن ملاحظاته كانت معلماً أرشدني إلى ما يجب عمله؛ وإرشاداته كانت خير معين لي على تصحيح العمل شكلاً ومضموناً ومنهجية .

وأقدم خالص الشكر مع المحبة للأستاذ إفرايم البعلبكي ، الذي كانت له يد مشكورة في تقويم العمل في منهجية هذه الأطروحة .

يبقى أن أقدم شكري ومحبتي للصديق الأستاذ الدكتور علي زيعور .

كما أخص بالشكر الدكتور أهيف سنو (رئيس فرع الآداب العربية في الكلية سابقاً) والدكتور أحمد لواساني للعون الذي قدماه لي ، كلّ في مجاله .

ويتحقق بالمصادر... اللغة... والأمثال ... وإن لم تكن دوّنت في الوقت الذي نشأت فيه، لأن الإجماع على صحتها... يقوم لها مقام التدوين. أما المرجع فهو عادة الكتاب الذي كتب عن عصر ما، ولكن بعد انتهاء ذلك العصر... والمراجع نوعان أساسيان: هناك مراجع اعتمد مؤلفوها كتاباً ضاعت... من أجل ذلك تلحق بالمصادر... كالألغاني مثلاً: إنه مرجع بمثابة المصدر. وأما النوع الثاني فيتناول الكتب التي اعتمد مؤلفوها مصادر موجودة فهي مراجع مفيدة إنما يجب الرجوع إلى مصادرها...». (المصدر نفسه، ص 11 و 12). هذا الفهم للتفرق بين المصادر والمراجع هو الذي اعتمده.

الباب الأول

أهم المكونات الفلسفية ل الفكر الطوسي السياسي في موضوع النبوة والإمامية

تمهيد للباب الأول : فلسفة الطوسي في الحكم .

الفصل الأول : المكون الاثنا عشر لـ فلسفة الطوسي
في موضوع النبوة والإمامية .

الفصل الثاني : المكون الإسماعيلي لـ فلسفة الطوسي
في موضوع النبوة والإمامية .

تعليق : إسماعيلية النصير وأثر التيار الإسماعيلي
في التوجهات الإسلامية في عصر الطوسي .

فلسفة الطوسي في الحكم

إن آراء الطوسي، الفيلسوف في موضوع النبوة والإمامية، دخلت في ميدان الفلسفة من الباب الواسع. ذلك أن الرجل فيلسوف بحكم نشأته وثقافته الإسماعيلية فضلاً عن رغبته المعلنة والمتجلية، من خلال كتبه التي ألفها في موضوع الحكم، بتقديم الفلسفه على غيرهم، مع تفضيله الحاكم الفيلسوف على الحاكم العاجل. ونظرته إلى النبي والإمام لا تختلف عن نظرة الفلسفه الإغريق وأتباعهم من فلاسفة المسلمين، إلى رئيس المدينة الفاضلة.

لقد فسر الطوسي موضوع النبوة والإمامية تفسيراً فلسفياً، ومهد لذلك بمعالجة كل المواضيع التي شغلت حكماء الإغريق حول الخلق والوجود والماهية وما شاكلها من مواضيع تتعلق بماضي الإنسان وحاضره ومستقبله. وبنظره، لا يتنظم أمر الدنيا إلا بالرئيس والطاعة له^(١). ربما كان الدين عند أمثال الغزالى من المتكلمين هو القصد

(١) رسائل إخوان الصفا، ج 4، ص 24، 25؛ قارن: الطوسي، أخلاق ناصري، وأخلاق محثشمي، باب الطاعة.

الأول، وحوله يدور التفلسف. أما الطوسي فيرى أن الدين والنبأ والإمامية والحكم شيء واحد إذ لا يستقيم أمر الدين بدون مرشد يهدي إلى الشريعة وحاكم فاضل معصوم يحكم بموجب الشريعة. فالقرآن هو الشريعة الصامتة والإمام هو الشريعة الناطقة: إن نظام الحكم عنده هو نظام «المدينة الفاضلة». لقد عالج موضوع النبأ والإمامية باقتضاب، في عدد من كتبه، أما سياسة الحكم فعالجها بتوسيع أكبر نسبياً إنما بأسلوب التحليل الفلسفى. لقد كان الطوسي الفيلسوف همزة الوصل بين الفكر الثاني عشرى المتمحور حول عقيدة أخرىوية في النبأ والإمامية، وبين الفلسفة.

من هنا، كان البحث في مكونات فكره الفلسفى يتعلق في المكونات الدينية الإمامية بالدرجة الأولى؛ لأن الرجل نشأ في بيئه دينية احتدم الصراع فيها بين تيارات عدّة: التيار الفقهي الذي عليه عامة الناس بقيادة رجال الدين المتفقين، والتيار الإسماعيلي النزاري^(١) المتمثل بحكام قلعة المؤتة، والتيار الشيعي الثاني عشرى الذي ترسخت أسسه ويحتاج إلى من يفسّره، والتيار الصوفى الذي أخذ بتثبيت مواقفه بعد نكسات أصابته من جراء مقتل أبرز رموزه انشقاقه وتفنته.

أما التيار الفقهي فلم يكن ذا أثر كبير على فكر الطوسي الفلسفى بدليل أنه في آخريات حياته حاول أن يتفقه على يد تلميذه «العلامة الحلى»، فضلاً عن أنه لم يخلف أي أثر مكتوب في الفقه، في أي مذهب كان. وأما التيار الصوفى فلم يكن قوي الأثر عليه بدللين: الأول انشغاله بالعلوم الممحضة كالفلك والتنجيم والرياضيات وبالفلسفة،

(١) غير فاطمي مصرى أو يمنى.

والثاني انصرافه إلى مباشرة الحياة السياسية العملية كمستشار للحكام الإسماعيليين أولاً ثم كوزير «للثقافة والتوجيه الفكري» عند هولاكو المغولي ثانياً.

وهكذا يكون فكره الفلسفـي ولـيد تـيارين أـعظمـين: سواء في درسـه أـم في تـالـيفـه: التـيار الإـسمـاعـيليـ الغـارـقـ فيـ الـفـلـسـفـةـ الـأـفـلـوـطـيـنـيةـ والـفـيـاثـاغـورـيـةـ، وـالتـيارـ الشـيعـيـ الاـثـنـيـ عـشـرـيـ الغـارـقـ فيـ سـلـفـيـتـهـ. وـبـيـنـ هـذـيـنـ التـيـارـيـنـ المـتـنـاقـضـيـنـ تـقـرـيـباـ كـوـنـ الطـوـسـيـ فـلـسـفـةـ الـعـمـلـيـةـ فيـ الـحـكـامـ وـالـحـكـامـ. وـأـبـرـزـ ماـ تـجـلـتـ فـلـسـفـةـ الـعـمـلـيـةـ فيـ كـتـابـ فـلـسـفـيـ لـهـ، سـبـقـ أـنـ عـالـجـنـاهـ، فـيـ مـوـضـوـعـ أـطـرـوـحـتـنـاـ الـأـولـىـ «الـحـكـمـةـ الـعـمـلـيـةـ عـنـدـ نـصـيرـ الدـيـنـ الطـوـسـيـ». أـمـاـ فـلـسـفـةـ فـيـ الـحـكـمـ وـغـايـاتـهـ وـأـسـالـيـبـهـ، وـفـيـ الـحـكـامـ فـقـدـ بـرـزـتـ فـيـ كـتـابـهـ «الـتـجـرـيدـ»ـ أوـ «الـتـجـرـيدـ الـكـلـامـ»ـ أوـ تـجـرـيدـ «الـاعـتـقـادـ»ـ أوـ «الـتـجـرـيدـ الـعـقـائـدـ»ـ.

وـإـلـىـ أـنـ تـكـوـنـتـ لـدـىـ الطـوـسـيـ أـفـكـارـهـ حـوـلـ الـحـكـمـ المـثـالـيـ، مـرـ فـكـرـهـ بـمـراـحلـ كـانـ أـبـرـزـ الـمـؤـثـراتـ فـيـهـاـ: الـمـؤـثـرـ الإـمامـيـ الاـثـنـيـ عـشـرـيـ وـالـمـؤـثـرـ الإـسمـاعـيليـ. وـسـوـفـ نـعـالـجـ كـلـاـ منـ هـذـيـنـ الـمـؤـثـرـيـنـ ضـمـنـ فـصـلـيـنـ أـوـلـاـ وـثـانـ.

الفصل الأول

المكوّن الاثنا عشر لفکر الطوسي في موضوع النبوة والإمامية

تمهيد - نشأة الطوسي الفكرية الفلسفية

لا بدّ من لمحة عاجلة حول نشأة الطوسي الفكرية الفلسفية قبل البحث في مكونات فكره سياسياً ودينياً في موضوع النبوة والإمامية. والغرض هو إلقاء الضوء على مرحلة مهمة في تكوينه الفكري، ونقصد بها مرحلة دراسته والبيئة التي نشأ فيها والشخصية التي كان لها أثر بارز في توجهه العقلي. ونقصد بهذه الشخصية الرئيس ابن سينا^(١). وذلك قبل الانتقال إلى بحث العقيدة الشيعية الاثني عشرية ومقوماتها، كما كانت عليه حال نشأة الطوسي، باعتبارها المكوّن الأساس في فكره الفلسفي الديني. لا شك ، عند مؤرخي حياة نصير الدين الطوسي ، أنه نشأ من أبوين شيعيين اثنين عشرين ، وتعلم على يد معلمين اثنين عشرين أيضاً . ولكن مسألة اتجاهه الفكري في مجتمع الإسماعيليين طيلة ربع قرن من الزمن ، (1228 - 1256) - تاريخ سقوط قلعة المؤْتُ على يد هولاكو المغولي سنة 1256 تبقى

(١) عبد الأمير الأعسم ، الفيلسوف نصير الدين الطوسي ، دار الأندرس ، بيروت ، ط ٢ ، 1980 ، ص 27؛ نقاً عن مراجع كثيرة ذكرها.

غامضة⁽¹⁾. لقد كان المغول يقضمون أطراف الخلافة العباسية على مهل. وكان الطوسي طالباً في نيسابور عندما اجتاحتها المغول ودمروها⁽²⁾ فهرب ورجل إلى طوس حيث كانت عائلته ويقال إنه رجع مشهوراً معروفاً⁽³⁾ غير محتاج إلى أستاذ. «فانعزل يمارس ثقيقاً ذاتياً، على نفسه، فشرع في مطالعة وفي شرح مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا»⁽⁴⁾. واشتهر بالفلسفة (الميتافيزيك ، الطبيعة ، الأخلاق ، والسياسة) ، إلى جانب اهتمامه بعلم الكلام. ويبدو أنه - أي الطوسي - كان يعد من أكبر المستغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا⁽⁵⁾. ويقول عنه المستشرق روزنثال : «إنه الشارح والنقد والمتمكن لابن سينا»⁽⁶⁾.

ولم يقتصر تأثير ابن سينا على الطوسي في مجال العلوم والفلسفة فقط بل تعداه إلى السياسة أيضاً. فقد وزّر الطوسي لحكم الإسماعيليين منذ مطلع شبابه، ثم، في ما بعد، لهولاكو. وانتهى حسب قول الأعسم⁽⁷⁾ «للبس ثوب الاثني عشرية والعرفانيين في أواخر أيامه». ولا يتسع المجال هنا لتمحیص كل ذلك. المهم، موضوعياً، أن الطوسي نشأ شيعياً اثنى عشرياً، وعاش حقبة شبابه كاملة مع الإسماعيليين وألف

(1) عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1980، ص28؛ نقاً عن مراجع كثيرة ذكرها.

(2) أمير علي، مختصر تاريخ العرب، بيروت، 1961، ص342؛ ذكره الأعسم ص29.

(3) عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، بغداد، 1935 /1 ملحق، ج1، ص24، 25؛ نقاً عن مفصل تاريخ إيران، ص502؛ ذكره الأعسم، ص29.

(4) الأعسم ص30، 135.

(5) الشيخ عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، بيروت، (د. ت)، ص481.

(6) Rosenthal. Political Thought. p. 246.

أورده الأعسم، ص136.

(7) المصدر نفسه، ص140.

لهم وفي عقيدتهم⁽¹⁾، ثم انتهى مؤلفاً شيعياً... ف تكون العقيدة الإمامية هي أبرز مكون لتوجهه. وقبل أن نخوض تفصيلاً في مقومات هذه العقيدة، نرى أنه من الأفضل إلقاء نظرة على الفكرة الأساسية التي قامت عليها الإمامية عند الإثنى عشرية.

الفكرة الأساسية عن الإمامة الإثنى عشرية

إننا نحاول بإيجاز تركيز محور الفكر الشيعي هنا باعتباره الركيزة الأساسية التي تربى عليها فكر الطوسي. وما نلخصه هنا موضع بالتفصيل فيما بعد:

لقد مرّت العقيدة الشيعية عند تكونها بمراحل رعاها فيها الأئمة الاثنا عشر ابتداءً من الإمام علي بن أبي طالب (ت 40هـ/661م)، حتى تاريخ الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر (سنة 329هـ/940). وفي هذه السنة مات محمد بن يعقوب الكليني صاحب كتاب «الكافي»⁽²⁾، وهذا الكتاب هو أكبر وأشمل مجموعة أحاديث مرتبة ومنظمة ووصلت إلىنا منذ ذلك التاريخ. فقد أمضى الكليني عشرين سنة يجمع الأحاديث من مصادرها. وتميز حقبته بأنه عايش وكلاء الإمام الثاني عشر «المهدي» الأخيرين وهم: عثمان بن سعيد العمري، وأبو القاسم حسين بن روح وأخيراً علي بن محمد السمرى الذي توفي سنة 329هـ أي سنة وفاة الكليني. وتميزت

(1) Rosenthal: *Political Thought*, p. 119, 129, 140.

أورده الأعسم ص 136.

(2) الكليني، الكافي، الأصول من الكافي، دار صعب ودار المعرف، بيروت، ط 4، 1401هـ؛ ثم الفروع من الكافي، ط 4، 1404هـ الدار نفسها. وقد صدر عن الدار الإسلامية في بيروت كتاب «صحيح الكافي» في ثلاثة مجلدات، ط 1981م، 1406هـ، ضمت كل مضمون الكافي ملخصاً.

الحقبة التي تلت وفاة الكليني بوضع المجموعات التي تضمنت شرح الأحاديث والأخبار المنقولة عن الأئمة، وبوضع التفاسير الشيعية للقرآن.

بعد هذا التذكير نشير إلى أن العقيدة الشيعية لا تأخذ من السنة النبوية إلا بما اتفق مع ما هو وارد بالإسناد الموثق عن الأئمة الاثني عشر⁽¹⁾.

إن العقيدة الاثني عشرية تقول: إنَّ محمداً هو خاتم الأنبياء، إلا أن التاريخ النبوي لم يقفل ولا يمكن أن يقفل، ذلك أنَّ انتهاء دورة النبوة معقوب مباشرة بدوره الولاية⁽²⁾. وفيها يقوم أولياء الله (أحباؤه وأخلاقه) بالمهمة الروحية التي كان يقوم بها الأنبياء من دون الدعوة أو التبشير. والأولياء بهذا المفهوم مخصوصون محددون بالأئمة الاثني عشر⁽³⁾. وتنتهي دورة الولاية المحمدية بظهور الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر)، كما سترى ذلك في الفصول اللاحقة.

والمؤمنون بالعقيدة الاثني عشرية، يرون أن النبي محمداً هو خاتم الأنبياء، ولكنهم لا يرون أن رسالته قد انتهت بوفاته، بل يرون أنَّ هذه الرسالة أزلية سردية فقد وجدت قبل وجود عالم الأرض، وستبقى إلى يوم القيمة، وأن راعيها والقائم عليها بعد النبي محمد هو الإمام الولي الذي يكشف المعنى الروحي والمعنى الخفي لكل الشرائع السماوية التي نزلت على البشر.

والشيعة الاثنا عشرية تُلقب أيضاً بالإمامية. والإمام عندها هو

(1) هنري كوربان، في الإسلام الإيراني، ص40، (بالفرنسية).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص41؛ الكليني، الكافي، مجلد 1، باب الحجة.

المرشد الروحي ولا تطلق كلمة إمام عند الشيعة إلا على الأئمة الاثني عشر. وكلمة إمام تعني المرشد والمعلم والعارف.. والهادي إلى الدين الحق وهو «المهدي» من الله. والأئمة الاثنا عشر عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية، يشكلون كلاً متكاملاً وحقيقة واحدة وجوهراً واحداً.

والأئمة الاثنا عشر يهدون أتباعهم إلى المعنى الروحي الخفي الباطني للرسالة المحمدية التي جاء بها النبي محمد. وتعاليم (أخبار) الأئمة تبقى في كل الأزمنة اللاحقة لزمنهم وحتى «خروج» الإمام الثاني عشر من غيبته، تراثاً روحياً، لا يرتجل ولا يمكن بناؤه بالمنطق. ومن هنا كان الاثنا عشريون سلفيين^(١)، في العقيدة، أي ستة بالمعنى الضيق، وإن قالوا بالاجتهد في المعاملات، وربما كانوا أخرى بوصفهم «بأهل السنة» لتشددهم فيأخذ الأحاديث من الباب الضيق، أي من الأئمة فقط. وتميز أشخاص الأئمة الاثني عشر بصفات خارقة كما سنرى، لأنهم وسطاء بين الله وعباده. ذلك هو باختصار جوهر العقيدة الاثني عشرية، كما تكونت قبل أن تصل إلى الطوسي. فهل تلقاها كما هي وقبل بها، أم أن فلسفته في النبوة والإمامية هي شيء آخر؟ الصفحات المقبلة سوف تكشف عن مفهومه بعمق أكبر، كما تكشف عن تدرجه من فيلسوف متهلّن^(*) إلى داعية إسماعيلي ثم إلى متكلّم اثنى عشري.

وسنعتمد في دراسة تكوين الفكر الفلسفي (النبي والإمامي) عند الطوسي ترتيب نشأته لا ترتيب تأليفه، إذ سبقت الإشارة إلى أن الطوسي

(١) علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية، عويدات، بيروت، ط ١، ١٩٧٧.

(*) نسبة إلى الفلسفة اليونانية الهيلينية.

نشأ شيعيًّا ودرس على أساتذة شيعيين في معظمهم ولكنه عاش زهرة شبابه بين الإسماعيليين وألف كتاباً كثيرة، في هذه الفترة، كلها ذات نفس إسماعيلي⁽¹⁾. إذاً سوف نستعرض في فصل أول المكونات الائتباعية وفي فصل ثان المكونات الإسماعيلية.

والبحث في المكونات الائتباعية يستدعي استعراض مفهوم النبوة والإمامية عند الائتباعية ثم إلقاء نظرة على شخصية الإمام علي لأنها هي صورة «الإنسان الكامل» المؤهل ليكون المثال المقىدى للحاكم الفاضل. ويأتي الحديث الموجز عن باقى الأئمة استكمالاً لشخصية الإمام. وقد سبقت الإشارة إلى أن الأئمة الائتباعية عشر هم كلّ متكمال⁽²⁾.

أما البحث في المكونات الإسماعيلية فتناول فيها أهم ركائز الفكر الإسماعيلي في موضوع النبوة والإمامية بعد لمحة تاريخية عن قيام هذه الطائفه.

(1) الأعسم، ص33؛ نقاً عن عارف تامر، أربع رسائل إسماعيلية، ط سوريا، 1952، ص101؛ ونقاً عن الشيباني، الفكر الشيعي، ص. 93.

(2) الكليني، الأصول من الكافي، مجلد 1، باب الحجة، أحاديث كثيرة.

النبوة والإمامية وفقاً للمفهوم الاثني عشرى

تمهيد – الحاكم الفيلسوف

تدور فلسفة الحكم، عند نصير الدين الطوسي، حول موضوع الإنسان الكامل الفاضل الملهم رئيس المدينة الفاضلة. وقد اتخذ هذا الحاكم في فلسفة الطوسي الإسلامية اسم النبي والإمام. واستند الطوسي في فلسفته هذه على تأويل آيات من القرآن ذات دلالة، أخذت بها الإسماعيلية والاثنا عشرية، كما استند على أحاديث مروية عن النبي بإسناد يتصل بالأئمة الاثني عشر وخاصة الإمام علي والإمام السادس جعفر الصادق. والنبوة والإمامية بالمفهوم الفلسفي عند الطوسي هما مؤسستان مختلفتان عن مؤسسة الخلافة القائمة على فهم دينوي خالص لأسلوب الحكم، إن فهم فلسفة الحكم عند الطوسي يتطلبوعياً تأويلياً للقرآن، وتبعاً للسنة النبوية لا يقدر عليهما إلا الخاصة من أهل العلم.

١ – النبوة والإمامية وضرورتهما

إن الحكمة من إيجاد الخلق على الأرض، حسب المفهوم الإسلامي، هي عبادة الله، لأن الله ما خلق الجن والأنس إلا ليعبدوه^(١). وهو يتکفل لهم بأرزاقهم، هذه هي مشيئته حين خاطب الملائكة بقوله:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً قَالُوا أَجَعَّلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾

(١) «وَمَا حَلَقْتُ لِجَنَّ، وَإِلَّا لِيَعْبُدُونَ» ٥٦ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ زِنْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ»

[الدرایات: ٥٦، ٥٧].

وَنَحْنُ نَسِيْحٌ بِهِمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ قَالَ : إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ⁽³⁰⁾ وَعَلَمَ إَدَمَ الْأَسْمَاءَ...» [البقرة: 30، 31].

هذا الاتصال الدائم الأزلي الأبدى بين الله وخلقه يقتضي تعين الواسطة، وذلك لاستحالة التواصل من دون وسيط لتنافر الطبيعة. فقد ورد في القرآن عن موسى :

«وَلَمَّا جَاءَهُ مُوسَى لِيَمْتَنَنَا وَكَلَمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّي أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلِكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ أَسْتَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا بَعْلَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّأً وَخَرَّ مُوسَى صَاعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُتْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» [الأعراف: 143].

فكمال الكمال، وتناهي النقص يجعل المkalمة مستحيلة إلا بالواسطة .

«وَمَا كَانَ لِشَرِّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حَجَابٍ أَوْ مِنْ يُرِسَّلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيْ حَكِيمٍ» [الشورى: 51].

والواسطة، بهذا المنطق، يجب أن تكون نورانية لاهوتية من جهة وناسوتية من جهة أخرى .

«فُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ...» [الكهف: 110].

وبهذا المعنى قال الرسول : «أَوْلُ ما خَلَقَ اللَّهُ نُورٌ»⁽¹⁾.

(1) عبد الله شبر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، دار الكتاب الإسلامي، بيروت (د.ت)، ج 1، ص 85.

- الكليني، الأصول من الكافي، كتاب الحجة، ص 168 وما بعدها.

- أنظر: علي مقلد، الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي، (أطروحة... 1981) ص 181؛ أنظر أيضاً بشأن أخلاق محتشمي: الخواجه نصير الدين الطوسي، أخلاق محتشمي، الدار العالمية، بيروت، 1981، تحقيق علي مقلد وتقديمه؛ ولكتاب التجريد عدة طبعات مشروحة منها طبعة دار الأعلمى، بيروت، 1981.

وعن الإمام جعفر الصادق قال: (من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى، فقد أقر بالطعن، لأن الاسم محدث، ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكاً، ومن زعم أنه يعبد بالصفة غير الموصوف، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكثير لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: 91]⁽¹⁾.

قيل له: فكيف السبيل إلى معرفة الله؟ قال: باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود. إنه معرفة عين الشاهد... قيل: وكيف تُعرف عين الشاهد قال: تَعْرَفُهُ وتعلَّمُ علمه، تعرُف نفسك به، لأنك لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، كما قال إخوة يوسف: ﴿أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي﴾.

فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب. أما ترى الله يقول: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [المل: 60]⁽²⁾.

ثم قال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ... سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: 69]).

وفي الكافي، عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله [جعفر الصادق] أنه قال: «... لما ثبت أن لنا خالقاً متعالياً... لم يجز أن يشاهده خلقه ويلامسوه... ثبت أن له سفراً، في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه... هم الأنبياء... حكماء مؤيدون بالحكمة مبعوثون بها، غير مشاركين

(1) ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط 5، 1394/1974، ص 240، 241.

(2) ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، مصدر سابق، ص 241.

للناس على مشاركتهم لهم في الخلق... ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان، لكي لا تخلو الأرض من حجّة يكون معه علمٌ يدل على صدق مقالته⁽¹⁾.

وعنه: «من عرف له ربّاً فقد ينبغي له أن يعرف لذاك الرب رضا وسخطاً، وإنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول. فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل... وحين مضى الرسول لم تنقض الحاجة إلى حجّة على الخلق. فإن قيل: القرآن، قيل: القرآن يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق. عندها عرفنا أن القرآن لا يكون حجّة إلا بقيمة⁽²⁾... أي إمام.

وفي مجال التبيين يقال: «إن الذي خلق الجوارح في الإنسان جعل لها إماماً هو القلب، فإذا اعتبرها الشك لجأت إليه. فالذى يقيم الإمام للجوارح لينقذها من حيرة الشك لا يترك الخلق بدون إمام أونبي، يجمع الكلمة ويخبر بالحق والباطل عن يقين، وذلك هو الرسول في حياته والإمام في مماته»⁽³⁾.

إذن يجب أن تكون الواسطة إنساناً لأن مباشرة الملائكة لتعليم الإنسان مستحيلة لنهاية المباینة⁽⁴⁾ بين الإنساني الناسوتى والملك الملکوتى. ولذا لا يمكن الاستغناء عن الأنبياء من أجل توحيد الخطاب من الله إلى الخلق الضعيف العقل الذي لا يقدر على التمييز بين الملك

(1) عبد الله شبر، حق اليقين، ج 1، ص 84.

(2) المصدر نفسه، ص 85.

(3) المصدر نفسه، ص 87، 88.

(4) الطوسي، كشف المراد في تجريد الاعتقاد، شرح العلامة الحلي، الأعلمى، بيروت، 1979، ص 373.

والجان والشيطان. ولا بد من تخصيص النبي بآيات دالة على أن شريعته من عند الله⁽¹⁾.

والنبي يختلف عن الإمام والرسول بأنه يرى في منامه الملائكة ويسمع صوته ولا يعاينه في اليقظة؛ أما النبي الرسول فيرى ويسمع ويعاين، وأما الإمام فيسمع الصوت فقط ولا يرى في المنام ولا يعاين، في اليقظة⁽²⁾.

ولا خيرة للخلق في اختيار النبي والإمام. وال المسلمين متفقون على هذا المبدأ بشأن النبي.. ولكن عامة المسلمين تختلف خاصتهم بالنسبة إلى الإمام.. ويجيب الإمامية بأن ﴿وَاللَّهُ [وحده] يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِح﴾ [البقرة: 220].

فقد اختار موسى، من قومه سبعين رجلاً، لمقابلة ربه. ولكنه لم يحسن الاختيار وهو نبي فلما أخطئهم الرجفة قال موسى:

﴿...رَبِّنَا لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْنَاهُمْ مِنْ قَبْلٍ وَإِنَّنِي أَتَهْلَكُنَا إِمَّا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا...﴾ [الأعراف: 155].

فإذا كان موسى قد أحسن الظن واختار دون مشورة ربه فلم يحسن. فكيف لسائر الناس... إن صاحب الاختيار في أمور الدين هو الله⁽³⁾.

والطرق إلى معرفة الواسطة كثيرة منها: نص السابق على اللاحق نبأ كان أم إماماً، ثمَّ الادعاء، ثمَّ المعجزة أو إتيان الأمر الخارق للعادة.

(1) الطوسي، التجريد 377؛ قارن: شبر، ج 1، ص 90.

(2) المصدر نفسه، قارن: الكليني، كتاب الحجة، باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث: «النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك، أما الإمام فيسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك»، ص 176.

(3) شبر، ج 1، ص 67.

ويُقسم المعجز الخارق للعادة إلى أقسام هي: الإِرهاص وهو المعجز الذي يسبق ادعاء النبوة⁽¹⁾ والمعجز: يكون مع الدعوة وبلا تهيئة ولا مهلة. أما السحر فهو خارق لم يقتن بادعاء، وأما المكذبة، فهي الحدث الذي يأتي بعكس طلب الطالب كأنْ يدعوا الطالب الخارق لفيضان ماء البئر فتغور. وهناك الاستدراج وهو مكر الله في حق المنافق في المعاشي، بحيث يُعطى كل ما تمناه فيغتر... ثم يأخذه الله أخذ عزيزٍ مقتدر⁽²⁾. وأخيراً الكرامة وهي استجابة الدعاء من الصالحة. هذا ولا يشترط في المعجز رؤيته بل يكفي فيه التواتر المفيد للبيتين.

ويجب في الواسطة أن تميز بالفضل والعلم والشجاعة والترفع والتنزه عن كفر الآباء والأمهات وعهرهن لثلا يغير بهم ويُعاب، وكي لا تنفر الناس من أجلهم⁽³⁾.

2 – الإمامة غير الخليفة:

الإمام، عند الشيعة، لا يختلف عن النبي إلَّا من حيث إنه لا يرى الملك في المنام ولا يعاينه في اليقظة. والستة، وإن دمجوا مفهومي الإمامة والخلافة، إلَّا أنهم لا يرقون بمنصب الإمام إلى هذه المرتبة. والشيعة سندأً لحديث ﴿وَأَنِّيْرَ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبَيْن﴾ [الشعراء: 214] حينما دعا

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت) ج 1، ص 249، 250؛ قارن: الطوسي، التجريد، ص 377.

(2) الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، دار الزهراء، ط 3، بيروت، 1400هـ/ 1980م، ص 87؛ قارن: الشيخ المفید، النکت الاعتقادیة، مؤسسة أهل البيت، بيروت (د. ت) ص 31.

(3) الطوسي، تجريد الاعتقاد، في: القول السديد في شرح التجريد، للشيرازي، الأعلمي، كربلاء، 1961، ص 335.

النبي بنى هاشم إلى طعام وقال فيما قال: «من منكم يؤازرني في هذا الأمر على أن يكون خليفي من بعدي»؟ فقام على ثلاثة والنبي يجلسه، كأنما جعل الخلافة والإمامية وظيفة واحدة، ولكن يبدو أن التمايز بين المفهومين قد حصل فيما بعد.⁽¹⁾

وأبو بكر حين استخلف اشتهر عنه لقب خليفة رسول الله⁽²⁾. ولم يخطر بباله، ولا ببال المسلمين يؤمن أن يكون للخليفة سلطة التشريع بالمعنى الشيعي لسلطة الإمام المنصوب من الله والمعصوم. والمفهوم السنّي لمنصب الخليفة أنها نيابة عن الرسول في الذب عن الدين، وسياسة الدنيا. والقائم بالمنصب هو خليفة رسول الله وهو إمام الصلاة⁽³⁾، وهو يتقدم الجماعة. لاحقاً، على ما يبدو، أطلق متكلمو السنة لفظة الإمام على الخليفة باعتباره صاحب الإمامية العظمى (الخلافة) وصاحب الإمامية الصغرى (إمامية الصلاة)⁽⁴⁾. وقد اشتهر خلفاء بنى أمية بأنهم خلفاء دون أن يطلق على أحدهم لقب إمام المسلمين. ولم يشتهر عن خلفاء بنى العباس أيضاً أنهم أدعوا لأنفسهم لقب إمام المسلمين أو تمسكوا به، في حين عرفت الكلمة وأطلقت على غير الخلفاء. وربما حمل حب المحاججة، بين متكلمي الشيعة والسنة، المتأخرین من هؤلاء، أي أهل السنة، على إطلاق التسمية «الإمامية العظمى»⁽⁵⁾ على الخلافة، بعد أن أصبحت هذه تشريفاً من غير تكليف.

(1) أحمد صبحي، نظرية النبوة والإمامية، ص 520.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 134.

(3) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 3.

(4) رشيد رضا، الخلافة والإمامية العظمى، مطبعة المنار، مصر، 1341هـ، المقدمة.

(5) محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، نشر إدارة الثقافة بوأزرة التربية، مصر (د.ت) ص 31؛ الطوسي، كشف المراد، ص 382.

وَسُكُوتُ الْإِمَامِ عَلَىٰ عَنِ الْخِلَافَةِ وَارْتِضَاؤُهُ بِيَعْتَدُ الْخَلْفَاءُ الرَّاشِدِينَ قَبْلَهُ يَحْمِلُنَا عَلَى القُولِ إِنَّ الْإِمَامَةَ فِي الْمَفْهُومِ الشِّيعِيِّ هِيَ مُجْرَدُ شَدَّ لِلْحُكْمِ الدِّينِيِّ، نَحْوُ غَايَةِ الْإِسْلَامِ، وَهِيَ - أَيُّ هَذِهِ الْغَايَةِ - لَيْسَ دِنيَوِيَّةٌ خَالصَّةٌ. مِنْ هَنَا يُمْكِنُ القُولُ إِنَّ الْإِمَامَةَ بِالْمَفْهُومِ الشِّيعِيِّ الْأَوَّلِ هِيَ غَيْرُ الْخِلَافَةِ. وَسُلُوكُ الْأَئمَّةِ تَجَاهُ الْخَلْفَاءِ، كُلُّ فِي عَصْرِهِ، يَحْمِلُنَا عَلَى القُولِ بِأَنَّ الْخِلَافَةَ شَيْءٌ وَالْإِمَامَةَ شَيْءٌ آخَرُ. إِنَّ الْإِمَامَ عَلَى بْنَ مُوسَى الرَّضَا، حِينَ بَايَعَهُ الْمُؤْمِنُونَ بِوَلَايَةِ الْعَهْدِ، لَمْ يُغَيِّرْ لِقَبَّهُ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِ الْإِمَامِ، وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُونَ لَمْ يَطْمَعُوا لَأَنَّهُ يُسَمَّى بِالْإِمَامِ.

وَالتَّمِيزُ بَيْنَ الْإِمَامَةِ (الرُّوحَانِيَّةِ) وَالْخِلَافَةِ كَحُكْمٍ، بَارِزٌ مِنْ كِتَابِ عَلَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِيسَمِ التَّمَارِ، «الْإِمَامَةُ»^(۱). وَهُشَامُ بْنُ الْحُكْمِ، الَّذِي كَانَ فِي أَيَّامِ الْإِمَامِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ الْلَّسَانُ النَّاطِقُ بِاسْمِ الْإِمَامَيْةِ، وَلَمْ يَشْتَهِرْ عَنْهُ أَنَّهُ دَعَا إِلَى خِلَافَةِ الْأَئمَّةِ.

وَمَوْقُفُ أَئمَّةِ الشِّيَعَةِ الْأَثْنَيْ عَشَرَ لَا يَدْلِلُ عَلَى سَعِيهِمْ إِلَى الْخِلَافَةِ، عَلَى الرُّغْمِ مِنْ إِصْرَارِهِمْ عَلَى الْإِمَامَةِ الدِّينِيَّةِ وَتَوَارِثُهُمْ كَمَا هُوَ مَعْلُومُ^(۲). إِنَّ رُوحَانِيَّةِ الْإِسْلَامِ تَحْتَاجُ إِلَى مَنْ يُمَثِّلُهَا. فَالْخِلَافَةُ هِيَ الْإِمَامَةُ الدِّينِيَّةُ الْقَائِمَةُ، وَالْإِمَامَةُ هِيَ الْخِلَافَةُ الدِّينِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ كَمَا يَجُبُ أَنْ تَكُونَ. وَمَوْقُفُ مُتَكَلِّمِيِّ السَّنَةِ مِنْ «الْإِمَامَةِ» بِالْمَفْهُومِ الشِّيعِيِّ، غَالِبًاً، لَا يَتَمَثَّلُ بِمَوْقُوفِ ابْنِ تِيمِيَّةِ وَأَمْثَالِهِ مِنَ الْمُتَأْخِرِينَ، بَلْ بِمَوْقُوفِ الغَزَالِيِّ وَالْفَخْرِ الرَّازِيِّ وَأَمْثَالِهِمُ الَّذِينَ لَمْ يَبْعُدُوا كَثِيرًا عَنْ خَطِّ ابْنِ سِينَا وَنَصِيرِ الدِّينِ

(۱) ابن النديم، الفهرست، المقالة، ص 249؛ ولعله هذا أيضًا كتاب آخر اسمه الاستحقاق.

(۲) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 119.

الطوسي القائل بإمامية الحكيم فاضل . وكذلك الحال بأعلام التصوف من الفريقين : الشّيّعي والشّيّعي . إنهم جميعاً يُميّزون بين الإمامة والخلافة من حيث إن الإمامة روحانية مثالية سماوية . . . في حين أن الخلافة هي ملك أرضي .

وعلماء المسلمين جميعاً حين يُطلقون لقب الإمام دون تعين أو تخصيص فإنما يقصدون علياً⁽¹⁾ بن أبي طالب . وقد ساعدت على ذلك عوامل ، منها شهرته ومقامه بين المسلمين كإمام في الدين ، قبل أن يصل إلى الحكم⁽²⁾ .

وإذا كانت فكرة الإمامة قد اقترن بالخلافة عند بعض متأخري الشيعة لأسباب أقل ما يقال فيها : إنها سياسية ، فإن متكلّمي السنة من المتأخرین كالماوردي في الأحكام السلطانية والتفتازاني ، والآيجي ، انطلقاً من نفس المنطلق السياسي وربما الحجاجي ليقرّنوا لقب الخليفة بلقب الإمام .

يُعرف الإمام الرضا الإمامة بأنها منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء . الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول . . . والإمامية أُس الإسلام النامي . . وبالإمامية إمضاء الحدود . . الإمام يُحلّ حلال الله ويُحرّم حرامه ، الإمام المطهر . . والمبرأ من العيوب . . الإمام واحد دهره مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب ، بل اختصاص من المتفضل

(1) العقاد ، عقريبة الإمام ، ص 48.

(2) أحمد صبحي ، نظرية الإمامة ، ص 524 مصدر سابق .

- الطوسي يقول بأن «الخلافة لعلي بلا فصل» ، كشف المراد ، ص 393 ، ويقول : العصمة ونص النبي الجلـي في قوله ، (أي النبي عن علي) : سلّموا عليه بإمرة المؤمنين ، وأنت الخليفة من بعدي ، التجريد ، ص 393 .

الوهاب... فهو معصوم يخصّه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهداً على خلقه... [والآئمة] هم بمنزلة الرسول إلّا أنهم ليسوا بأنبياء، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء، فأمّا ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله⁽¹⁾.

وقد سبقت الإشارة إلى أن موضوع الإمامة شغل المسلمين ولا يزال. وهذا الانشغال هو دليل التعلق بالدين في وقت كثرة المشاغل المادية في حياة الفرد والجماعة. لقد كان علاج أبي بكر وعمر لمسألة الخلافة علاجاً مؤقتاً لدرء فتنة متوقعة، دون وضع أسس كاملة لنظام حكم ثابت. ولم يعمل الخليفتان إلّا على تأجيل وقوعها، بدليل موت الخلفاء الثلاثة بعد أبي بكر قتلاً⁽²⁾. فلو كانت الخلافة وحدتها هي الإسلام لترتب على ذلك فشل الإسلام كدين، ولذا كانت الإمامة صنوا النبوة. لقد أراد الله ورسوله، برأي أهل الشيعة، أن تبقى الرئاسة الروحية في الإسلام في مكانة سامية. ولذا أرادوا لها شخصاً بمنزلة الرسول من حيث الكفاءة، وإن لم يكن الرسول. والإمام منصبٌ من الله على لسان محمد وله كل سلطات هذا الأخير والستة جعلوا الأمة كلها وارثة الرسول، واعتبروها بالتالي المسؤولة والمعصومة، واختيارها هو التَّنصُّب لأنها تمثل مشيئة الله ينطق بها أهل الحل والعقد⁽³⁾.

ونتجت عن اختلاف النظرة إلى الإمامة بين أهل السنة وأهل التشيع

(1) الكليني، الأصول من الكافي، دار صعب، دار التعارف، بيروت، ط 4، 1401هـ، (مجلدان) المجلد الأول، ص 174؛ الطوسي، كشف المراد، ص 375 – 390.

(2) محمد أركون بالاشراك مع لويس غاردي، الإسلام أ منه وغده، ترجمة علي المقداد، دار التنوير، بيروت، 1982، ص 50.

(3) الطوسي، ص 373، مصدر سابق، ص 392.

نتائج خطيرة قد تكون سيئة في المعيار السياسي في النهاية وعلى صعيد الحكم الديني⁽¹⁾، ولكن أظنها كلها خير على صعيد الدين ونشره، بعد أن ولّى زمن الجهاد، وبعد أن سادت المادية، والله يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَمْ لَحِظْنَاهُ﴾ [الحجر: 9].

فكيف يحفظه بغير تسعير الجدل حول مضمونه، ثمّ ما هي الحكمة من مشيئة تجعل فئة مسلمة تجعل موالة عليّ عقيدة لها تلحقها بالشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله، في حين تخالفها في مقولتها غالبية أهل الإسلام، ثمّ لماذا قبضت المشيئة بذلك، مع التعهد بحفظ الإسلام؟ إن في الحاجاج إذكاء للعقيدة: وهذا هو الحفظ.

3 – وظيفة الخلافة:

هل الخلافة نظام حكم ديني فقط أم هي تتناول أمور الدين والدنيا، من أجل غاية أبعد هي الآخرة؟ ذهب أهل السنة إلى الرأي الأول، فقد طلب أبو بكر من الناس في أول خطبة له ألا يطالبوه بما كان عليه رسول الله، لأن النبي معصوم من الله. أما هو فقد يصيّب وقد يخطئ وما على الناس إلا أن يقوّموه⁽²⁾، في حين ذهب الشيعة إلى أبعد من ذلك بكثير. وهذا الاختلاف في النظرة إلى الإمامة وإلى الخلافة سوف ينعكس على نظر الفريقيين إلى النبوة وإلى تصرفات النبي بالذات.

(1) يقال: إن كمال أتاتورك وجامعة تركيا الفتاة من قبله هم من يهود الدونمة، الذين ظاهروا بالدخول في الإسلام. انظر: الموسوعة العربية الميسرة، مادة «الدونمة»؛ انظر أيضاً: مقالاً عن يهود الدونمة في مجلة العربي الكويتية، العدد الثالث، 1981.

(2) أحمد صبحي، نظرية الإمامة، ص 54.

الخلافة عند السنة من المسائل الفرعية⁽¹⁾: كان النبي محمد في حياته المرجع: فما نزل بشأنه وحْيٌ تقرَّر، وما لم ينزل به وحْيٌ كان موضوع اجتهاد ومشورة، مع وجوب طاعته (أي محمد). ولعلَّ السنة يجعلون السياسة شأنًا دنيوياً استناداً إلى أن الرسول لم ينص على من يخلفه وكذلك القرآن لم يفصل شكل الحكم. وكان من نتائج هذا التصور فصلُّ نظام الحكم عن الدعوة وعن حدود الرسالة المحمدية⁽²⁾; أي إن نظام الحكم أيام الرسول لم يكن مفروضاً من الله، وأن ليس بين الإسلام والمسيحية فرق من هذه الناحية⁽³⁾.

أما الشيعة فيرون أن السياسة هي من الدين ويجعلون نظام الحكم الإسلامي تيوبراطياً خالصاً. وتقول الشيعة: إن القياس الذي تقول به السنة موقع في الضلالة. وهو مُسبِّب الفرقة بين المسلمين بدليل الحديث: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرّمون الحلال وبئحلون الحرام»⁽⁴⁾. والشيعة يستندون في النهي عن القياس إلى آيات من القرآن مطلع معظمها: يسألونك... وأن النبي كان إذا سُئل فيما لم ينزل عليه وحي به: لا أدرى حتى ينزل الوحي⁽⁵⁾.

تجاه هذا الموقف الشيعي الذي يرد كل شيء إلى الله. قام موقف سني ينافقه بانفعال ويردد: لم تكن حكومة الإسلام إطلاقاً، حتى في

(1) ابن القيم الجوزية، *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*، ص 14.

(2) طه حسين، *الفتنة الكبرى*، ج 1، ص 26.

(3) مصطفى عبد الرزاق، *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية*، ص 144.

(4) الطوسي (محمد بن الحسن = شيخ الطائفة)، *عدة الأصول*... ص 29 - 187.

(5) صحيح البخاري، ج 4، ص 169.

عهد النبي ، حكومة تيوقراطية... وإن حكومة الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة وإنها ناصفتها في تثبيت أركان الدين⁽¹⁾، وبالطبع قام من مؤلفي السنة من ينافق هذا الرأي :

... إن نظام الحكم في الإسلام هو نوموقراطي [من نومو = القانون No Mos] أي هو حكم القانون الإلهي أي الشريعة الواردة في القرآن⁽²⁾.

وخلاصة القول : «إن نظام الحكم زمن الرسول كان تيوقراطياً في المسائل السياسية والأحداث التاريخية التي لها أثر في بناء الدولة ومسار التاريخ ، وكان ديمقراطياً في الأحداث العرضية.. كتأثير النخل . فإن تلمس الشيعة التيوقراطية في سلطة الرسول فهم محقون ، وإن استخلص أهل السنة الديمقراطية ، في غير إسراف فإنه لم يجانيهم الصواب»⁽³⁾.

ولكن الاستدلال على ديمقراطية الرسول بمثل تأثير النخل ركاكة ، إن طرح المسألة ، في ما خصّ الرسول ، لا يجدي ، لأنه معصوم بإطلاق.

هذا يعني أن نظام الحكم كما وضعه الرسول هو نظام تيوقراطي ؛ إذ لا يعقل أن ينزل وهي بكيفية تأثير النخل مثلاً. وإن مطالبة الشيعة باستمرارية النظام الذي وضعه الرسول أدعى لاستمرارية الإسلام ، وإن ما حصل إنما هو امتحان للناس وللمسلمين ، في ما خلقهم له ، والله ، حين خاطب الملائكة بقوله :

(1) موسى جار الله ، الوشيعة في نقض عقائد الشيعة ، ص 25.

(2) محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، ص 26.

(3) صبحي ، ص 63. وبهذا قال الخوارج وجماعة معاوية قبلهم ، لا حكم إلا لله.

﴿إِنَّ جَاعِلًا فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً قَالُوا أَجَعَّلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَيْحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنَّمَا أَعْلَمُ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

وفي التحليل الديني، إنه ربما كان خير الإسلام في خلاف المسلمين حول موضوع الإمامة. فالدنيا هي الدنيا بقوانيتها ومستلزماتها، والآخرة هي محور الإسلام. وإذا كانت شخصية محمد الرسولية قد جمعت لفترة قصيرة، هي فترة حياته في الدنيا، بين الدنيا والآخرة، وبين الدين والدنيا، فإن ذلك قد تم لحكمة ربانية أرادها الله ليترسخ تأسيس الإسلام. حتى إذا ذهب محمد إلى جوار ربه عاد حكم الدنيا لأهل الدنيا، لأن الله أرادها كذلك. وإنما لبقي آدم في السماء ولم ينزل إلى أرض التجربة. ولكن شعلة الدين لا بد لها من بشر يحملها، فكان التشيع، وكانت الفرقـة والانقسام بين المسلمين. وتمت المشيئة:

﴿فُلِّنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا حَيْثُّا﴾ [آدم وحواء وذرتيهما والشيطان]، فاما يأتـئـكم مــنــي هــدــى فــمــنــتــبع هــدــائــى فــلــا خــوــف عــلــيــهــم وــلــا هــمــ يــخــرــنــونَ  وــالــذــينــ كــفــرــوــا وــكــذــبــوــا بــعــاـيــتــنــا أــوــلــيــكــ أــخــبــرــ النــارــ هــمــ فــيــهــا خــلــدــوــنــ﴾ [البقرة: 38، 39].

ويلزم عن هذا أن البحث التاريخي حول حقيقة استخلاف الرسول علينا غير مجد، «... ويلوح لنا أن النبي كان يحب علينا ويبحبه إلى الناس ليُمهــد له ســبــيلــ الــخــلــافــةــ، ولكن على أن يختاره الناس طــوعــيــةــ وحــباــ لا أن يكون اختيارــهــ فــرــضاــ، يــؤــولــهــ أــهــلــ الــعــصــبــيــةــ الــجــاهــلــيــةــ تــأــوــيــلاــ ســيــئــاــ. فإنه عليــهــ اــتــقــىــ هذه العصبية جــهــدــهــ، لما لها من خطــرــ على الدين، وقد حرم نفسه الشريفة حظوظ الدنيا وأقصى معظمبني هاشم عن الولاية والعملة لينفي هذه الــفــتــنةــ... فالالتزام في التمهيد لعلي وسائل ملموحة لا تتعــدــى التــدــرــيــبــ وــالــكــفــالــةــ...»⁽¹⁾.

(1) عباس محمود العقاد، عبقرية الإمام، مطبعة المعارف، مصر، 1943، ص 16.

الأخذ بالتحليل الفلسفى عند بحث ظاهرة التشيع هو الأفضل . فالمسلمون اليوم ، وفي كل عصر ، أقصد عامة المسلمين ، توافقون إلى معرفة الحقيقة البسيطة : لماذا حصل الخلاف؟ ولماذا تفرق المسلمين؟ وكيف السبيل إلى جمع الشمل؟ ولكن هذا التوقف وهذه اللهفة ليسا من العلم الحق في كل شيء . فالعامة ت يريد البساطة السهلة وقضية الإسلام ، قضية الخلق ، ليست سهلة . بالمفهوم القرآنى : خلق الله الخلق ليجربهم في الدنيا . وهذا التجربة تشريف وتكرير من الله لبني آدم ، وإلا لجعلهم لا يقدرون على المعصية بحكم طبيعتهم أو لجعلهم حيوانات تتصرف بالغزيرة . لقد كرم⁽¹⁾ الله بنى آدم فسلط عليهم الشيطان وأرسل لهم الرسل يدلّونهم على دروب الهدایة وأعطواهم الدعاء يستعينون به ليقدروا . وجاء محمد برسالته يهدي قومه . وتقضي المشيئة بأن تستمر المحننة والامتحان ، حتى بعد موت محمد ، في موضوع خلافته وفي موضوع الإمامة ، والخير في ما كان ! فقد كان أن ظلت الإمامة بعد محمد عقيدة حية تذكى في نفوس المسلمين الحماس للدين والتوق إلى المثالية ، إلى ما يجب أن يكون ، والإنسان شرفه في صيرورته ، في توقعه . ونحسب أن العقيدة الشيعية ، وفي فكرتها حول المهدى المنتظر⁽²⁾ ، الحاضر الغائب ، الغائب عن الأ بصار الحاضر في القلوب والأفكار ، يجعل من العقيدة

(1) ﴿وَلَئِنْ كَرَّمْنَا بَنَىٰ مَادَمَ وَحَلَّتْهُمْ فِي الظُّرُفَ وَالبَخْرِ . . .﴾ [الإسراء: 70] ، ﴿فَإِنَّمَا إِلَيْنَا إِنْسَنٌ إِذَا مَا أَبْتَلَنَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ . . .﴾ [الفجر: 15] ، ﴿أَحَسِّنَ النَّاسُ أَنْ يُتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا مَا إِنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2] ، ﴿وَأَعْلَمُوْا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ . . .﴾ [الأنفال: 28] ، ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِيَعْضِرَ فِتْنَةً﴾ [الفرقان: 20] ، ﴿إِنَّ هُنَّ إِلَّا فِتْنَكُمْ تُضْلِلُ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَهَدِي مَنْ تَشَاءُ . . .﴾ [الاعراف: 155] .

(2) الحلى ، كشف المراد ، ص 378.

الإسلامية شيئاً من الوجود المستقبلي، على الأرض، وفي الآخرة. ولو لا هذا الانجداب نحو المستقبل، نحو ما وراء الحاضر، وما فوق المستقبل، لكان الإسلام حدثاً تاريخياً مضى، كما انقضت أحداث التاريخ الأرضي زمنياً وفكرياً.

طبعاً لا يوافق الكثيرون، من أصحاب الفكر العملي، الديني، على هذا التجريد الموغل في التفلسف، حول وظيفة العقيدة الشيعية. وهم على حق بقدر ما هم واقعيون، أرضيون. ولكن العقائد، وإن سخرها البعض لمكاسب مادية، تظل تجريداً إذا انصرف الفكر البشري عنه، بطلت إنسانيته، وانتفت خصوصيته التي تميّزه عن غيره.

أما لماذا تمثلت الإمامة بعليٍّ، بالإجماع، ثم بذریته من بعده، فلأن علیاً، في النظر الشيعي خصوصاً والإسلامي عموماً بعد الرسول، هو الوحيد الذي اجتمعت فيه كمالات النبوة دون أن يناله شيء من مقابل الكفر الذي كان قبل الإسلام. فعلیٌ بالإجماع وبإقرار الرسول «الهادى المهدى الذي يأخذ إلى الصراص المستقيم»^(١).

لقد تطورت الدولة الإسلامية نتيجة اتساع الفتوحات والاحتلال بالحضارات. واتجه هذا التطور في جميع المناحي: المادية والمعيشية، والفكرية والمعتقدية، والأخلاقية، والسلوكية، لقد خضت المكاسب المادية أدمغة الناس. فاستيلاء الأعراب على كنوز البلاد المفتوحة أدار رؤوسهم فأقبلوا على الدنيا إقبال النهم. ونظر حملة الدين، على قلتهم، إلى ما أصاب الإسلام من جراء الغنائم والأسلاب، فتشددوا وغالوا في

(١) أحمد صبحي، مصدر سابق ص 64.

تمسكمهم . ومثلَّ علٰيِّ وبنوه مع قلة من أصحابه الخطأ الصارم في تقبّله .
أما الجماهير فقد أخذتها حدة الجذب بين أصالة الدين ونعيم الدنيا
المقبلة ، فكان التمزق الاجتماعي والسياسي ؛ أما على صعيد العقيدة ،
فقد بان الانفصام بين الحكم والدنيا من جهة وبين الدين والأخرة من
جهة أخرى .

وهكذا طغى الشأن الدنيوي في الإسلام الظاهر على الشأن الآخروي
بعد الخليفتين الأوليَّن ، وكان لا بدًّ من عمل شيء للمحافظة على أصالة
الدين فكانت العقيدة الشيعية ، بسلبياتها وإيجابياتها .

وهنا لا مجال للمدح أو للذم ، الذي حصل قد حصل . إن السلوك
الإسلامي ، كما هو مستمد من القرآن والسنَّة ، يمكن أن يُلْخَص بهذه
العبارة : «إعمل [أيها الفرد] لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك
كأنك تموت غداً» على أن نفهم من العمل للدنيا ، مع ضمان البقاء فيها ،
التراخي وعدم التكالب على جمع المال ، لأنَّ من ضُمِّنَ له البقاء كيف
يخاف العوز أو المرض أو الآفات . هذا التفسير الصوفي للعبارة ، يدل
على أن المنهج الآخروي في الإسلام هو حقيقته .

وعلى صعيد الفكر اختلط المفكرون المسلمين بالحضارات القديمة
فقاموا يوقفون بين معتقدهم الإسلامي والأفكار الجديدة القديمة
المأخوذة عن حكمة اليونان والهند ، والفرس . وطُبِعَت الفلسفة الإسلامية
بهذا النهج التوفيقي . وحتى نظرية النبوة والإمامية تأثرت بالمفهوم اليوناني
للإنسان الكامل ، أو المواطن الصالح ، ولكن ظل الطابع القرآني المميز
غالباً . فالطوسي بعد الفارابي وابن سينا والغزالى ، وكل أمثال هؤلاء
الحكماء ، صوروا الحاكم على نمط النبي إنساناً كاملاً معصوماً متجرداً ؛
وذلك هو الإمام .

وقد اختلف الناس حول الإمامة هل هي واجبة وعلى من تجب؟ على الله ألم على الخلق، وإذا كانت واجبة ما هي الدلائل؟ ويرى نصير الدين الطوسي، كسائر الإمامية، أن نصب الإمام واجب على الله في كل زمان ومكان عقلاً ونقلأً، كما هو الحال بالنبوة. فالاضطرار إلى الرسل هو بعينه الاضطرار إلى خلفائهم وأوصيائهم. لأن الاحتياج إليهم غير مرهون بزمان وفي أحوال دون أخرى. ذلك أن بقاء الكتب المنزلة من دون قيم عالم بها لا يفي بالغرض؛ لأن الناس لو تركوا وشأنهم لفسروها بحسب طاقاتهم ومصالحهم... وأن منطلقاتهم في تفسير الأحكام مقصورة بحدود الزمان والمكان والمعرفة والأهواء. من ذلك أن كل الفرق تجد في القرآن ما تستند إليه في مزاعمها: كالجبر والتجسيد والاختيار... وذلك بسبب احتوائه على المحكم والمتشابه والمجمل والمؤول والناسخ والمنسوخ.. والستة النبوية يقع فيها ذلك أيضاً، مع وقوع الكذب والتحريف والتصحيف. يُضاف إلى ذلك سوء الفهم وسوء القصد؛ لهذا أجمعت الإمامية على القول بوجوب النبوة ووجوب الإمامة على الله؛ لأن الإمام المنصب لديه أسرار التأويل الصحيح ولن يكون حجة النبي على الأمة. ولم يخل القرآن من إشارات إلى هذا الواقع: ﴿وَمَا يَكُلُّ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 7].

ولأن الله لطيف بعباده لا يتركهم هملاً، فكما أرسل إليهم الرسل لهدائهم من الضلال، فهو ينصب الإمام بعد الرسول للغاية ذاتها، ولو لم يفعل ذلك لانتفت الفائدة من الرسالة. ولأن الله يريد لعباده ما هو الأصلح، ولأنهم غير قادرين بطبيعتهم على اختيار الأصلح كان لا بد من

نصب الإمام من الله؛ كل ذلك يقضي به العقل؛ والنبي كان يستخلف في حياته، إذا غاب لفترة وجيزة عن مدنته، من يرعى شؤونها أثناء غيابه المحدود. فهل يعقل أن لا يفعل قبل غيابه الطويل ما كان يقوم به عند غيابه القصير؟ فضلاً عن ذلك، فإن ستة الاستخلاف متأصلة في الناس، فلماذا تبطل هذه السنة عند محمد خاتم الأنبياء؟ والعصمة في الإمام واجبة كوجوبها في النبي وإلا انتفت الغاية. فضلاً عن أن الله أمر بإطاعة أولي الأمر فكيف يأمر بطاعة من تجوز فيه المعصية وسائل المثالب؟

والقرآن فيه آيات كثيرة تدل على نصب الإمام من الله؛ من ذلك:

﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3].

فكيف يكمل الدين بدون نصب إمام يعرف أحكامه . . .

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمْ الْخِيرَةُ . . .﴾ [القصص:

. [68]

فكيف يختار الله لأي عبد سبيله ولا يختار لدينه قائماً . . .

﴿نَّا فَرَطْنَا فِي الْكِتَبِ مِنْ شَئْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، ﴿وَزَرَّنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تَبَيَّنَنَا لِكُلِّ شَئِءٍ﴾ [النحل: 89]، ﴿وَكُلُّ شَئِءٍ فَصَلَّتْهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: 12]، ﴿وَلَقَدْ جَنَّتْهُمْ بِكِتَبٍ فَصَلَّتْهُ عَلَى عِلْمٍ . . .﴾ [الأعراف: 52]، ﴿الَّرَّ كِتَبُ أَحْكَمَ مَا إِنَّهُمْ فَضَلَّتْ . . .﴾ [هود: 1].

هذه الآيات تدل على أن الأشياء التي تهم الخلق مبينة في القرآن فكيف تُحمل الإمامة وهي أعظم الأمور وأخطرها؟ والآية: ﴿أَنْجَسْتُ الْإِنْسُنَ أَنْ يُتَرَكَ سُدًّي﴾ [القيامة: 36].

والآية: ﴿يَأَيُّهَا أَرْسُولُ بَلَغَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتِ رسَالَتُهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ . . .﴾ [المائدة: 67]⁽¹⁾.

إن آية التبليغ هذه نزلت قبيل وفاة الرسول، فإذا لم يكن قد بلغ الرسالة فمتى يفعل؟ لو لا أنها نزلت في أمر تخصيصي. وأيات الأمر تعني اللطف المستمر، وعدم ترك الخيار للإنسان إلا في الأمور التي هي من خاصيته الخاصة بالنسبة إليه والتي هي من نياته، لأن أعماله لا تعتبر إثماً أو جرماً إلا بما تستند إليه من نية شريرة. والأحاديث بهذا المعنى كثيرة: إنما لكل امرئ ما نوى⁽²⁾.

والشئون التي تخص الدين بوجه عام ليست من مسؤولية الفرد المسلم إلا بمقدار ما هي مفروضة عليه. وكما إن النبوة أمر غير موكول إلى الفرد كذلك الإمامة.

والخلاصة أن شروط الإمام هي نفس شروط النبي لأجل المهمة وهي: العصمة والأفضلية والعلم بالمطلق وبالخاص، ثم الخلق الكريم والزهد والقدرة على القيام بالخارق، وأن تكون إماماً الإمام عامة غير منحصرة فيه. والمبدأ أن ينص النبي على إماماة من يليه ثم ينص السابق على اللاحق، فإذا تم ذلك حصلت المعرفة اليقينية. وقد ألف العلامة ابن المظهر الحلي (ت 1326م) كتابه الموسوم «بالألفين» وفيه ألف دليل من العقل وألف دليل من النقل على أن الإمام بعد محمد هو علي بن أبي طالب، ومن بعده أولاده إلى القائم المهدي وهو الإمام الثاني عشر. كما

(1) عبد الله شبر، تفسير القرآن الكريم، ص 139.

(2) البخاري، بدع الولي، 1؛ الترمذى، زكاة، 34؛ البخاري، زكاة، 15.

هناك كتب أخرى كثيرة ككتاب الاحتجاج للطبرسي أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (القرن السادس الهجري)⁽¹⁾، وغيره من الكتب الكثيرة حول ذات الموضوع.

الفكرة العامة لدى المسلمين أن الإمامة واجبة، والمخالفون قلة، ولكن الخلاف الأعم يدور حول: على من يقع الوجوب؟ على الله أم على الأمة، وما سبب وجوبها؟ الإسماعيلية والاثنا عشرية يقولون بوجوبها عقلاً على الله⁽²⁾؛ فالأنبياء زائلون وبعدهم لا بد من إمام قائم⁽³⁾. وقد أقرَّ الفخر الرازى بالوجوب العقلى على نصب الإمام من الله⁽⁴⁾، وأهل السنة يقولون بالدليل السمعي إضافة إلى الدليل العقلى لإثبات وجوب الإمامة⁽⁵⁾.

(1) الطبرسي، الاحتجاج، منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، 1401 هـ 1981 (جزءان).

(2) فخر الدين الرازى، محصل أفكار المقدمين والمتاخرين، ص 176؛ محمد الموسوى الكاظمى، أصول المعارف، ص 82.

(3) جمال الدين يوسف بن المطهر الحلى، الألفين في إماماً أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمى، بيروت، 1982، ص 15.

(4) فخر الدين الرازى، المحصل وتلخيصه لنصير الدين الطوسي، ص 176.

(5) أحمد صبحى، مصدر سابق، ص 75.

أثر شخصية الإمام علي والأئمة الائتني عشر في فلسفة العقيدة

تمهيد: الإمام علي وفلسفة الحكم الإلهي

كان الإمام علي بن أبي طالب ولا يزال، صنو النبي، في إحياء روح الدين الإسلامي. فهو الخليفة الوحيد الذي حفظت له كتب التاريخ أقوالاً في فلسفة الحكم لا تزال صالحة حتى اليوم. وكتابه «نهج البلاغة» يحتوي «جميع ما يمكن أن يعرض للكاتب والخاطب من أغراض الكلام. فقد تعرض... وللت剌غيب في الفضائل وللتنتفير من الرذائل، وللمحاورات السياسية، والمخاصمات الجدلية، ولبيان حقوق الراعي على الرعية، وحقوق الرعية على الراعي. وأتى على الكلام في أصول المدنية، وقواعد العدالة، وفي النصائح الشخصية، والمواعظ العمومية، وعلى الجملة فلا يطلب الطالب طلبة إلا ويرى فيه أفضلها، ولا تخالج فكره رغبة إلا وجد فيه أكملها...»⁽¹⁾.

وفي مكان آخر يقول الإمام محمد عبد عنه⁽²⁾: و«أحياناً كنت أشهد أن عقلاً نورانياً، لا يشبه خلقاً جسدانياً، فصل عن الموكب الإلهي واتصل بالروح الإنساني، فخلعه عن غاشيات الطبيعة وسمى به إلى الملوك الأعلى، ونما به إلى مشهد النور الأجل، وسكن به إلى

(1) الإمام محمد عبد، شرح نهج البلاغة، دار الأندلس، ط١، بيروت 1954/1374، ج ١، ص ٢.

(2) المصدر نفسه، ص ٦.

عمار جانب التقديس بعد استخلاصه من شوائب التلبيس.

وأناتِ كأني أسمع خطيب الحكمة ينادي بأعلياء الكلمة، وأولياء أمر الأمة، يعرفهم موقع الصواب ويصرهم مواطن الارتياح، ويحذرهم مزالق الاضطراب، ويرشدهم إلى دقائق السياسة، ويهديهم طرق الكياسة، ويرتفع بهم إلى منصات الرئاسة، ويصعدهم شُرُفَ التدبير ويشرف بهم على حسن المصير».

وقد طبعت شخصية الإمام وأسلوبه في الحكم، وتشريحة لفلسفة الحكم، كل الأجيال التي جاءت بعده. فلم توضع صورة لحاكم فاضل حكيم متأله إلّا وكان في وجдан واضعها تصور أو تخيل للإمام علي.

وفي تدبر كتبه التي أرسلها إلى ولاته نهج في الحكم نهجاً مثالياً. فها هو يكتب إلى واليه عبد الله بن عباس، وكان الأخير من أفقه علماء عصره، فيقول (ع): «أما بعد، فإن المرأة ليفرح بالشيء الذي لم يكن ليفوته ويعزز على الشيء الذي لم يكن ليصيبه، فلا يكن أفضل ما نلت في نفسك من دنياك، بلوغ لذة أو شفاء غ衣ظ، ولكن إطفاء باطل أو إحياء حق، ول يكن سرورك بما قدمت، وأسفك على ما خلقت وهمك فيما بعد الموت»^(١). وفي العقيدة الثانية عشرية التي بلوّرها الطوسي تبرز شخصية الإمام علي وكأنها النموذج المحتذى في الحاكم.

ونقدم، بقصد التوضيح، جدولًا للأئمة الاثني عشر، ثم نبذة عن حياة علي وفضائله ودلائل تفضيله وعترته، وذلك لتوضيح فكر الطوسي الاثني عشرى في موضوع الإمامة بشكل خاص.

(١) الإمام محمد عبده، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 4 ص 68.

١ - علي بن أبي طالب في التشيع الإمامي :

- ١ - علي بن أبي طالب (ت 40 هـ - 661 م) رابع الخلفاء الراشدين (35 هـ - 656 م) ربّي النبي وابن عمّه وصهره على ابنته فاطمة ولد منها الحسن و زين :
- ٢ - الحسن بن علي (624 - 669 م) (ت 50 هـ).
- ٣ - الحسين بن علي (626 - 680 م) (ت 61 هـ).
- ٤ - علي زين العابدين وهو ابن الحسين (659 - 94) (713 - 95 هـ).
- ٥ - محمد الباقر (676 - 735 م) (ت 113 هـ) وهو ابن السابق.
- ٦ - جعفر الصادق (699 - 765 م) (ت 148 هـ) وهو ابن السابق.
- ٧ - موسى الكاظم (745 - 799 م) (ت 183 هـ) وهو ابن السابق.
- ٨ - علي الرضا (765 - 818 م) (ت 203 هـ) وهو ابن السابق.
- ٩ - محمد الجواد (؟ - 835 م) (ت 219 هـ) وهو ابن السابق.
- ١٠ - علي الهادي (828 - 868 م) (ت 254 هـ) وهو ابن السابق.
- ١١ - الحسن العسكري (؟ - 874) (ت 260 هـ) وهو ابن السابق.
- ١٢ - محمد المهدي (المولود 255 - 256 هـ) غ 878 م وهو ابن السابق^(١).

نسب علي بن أبي طالب وفضائله^(٢) : هو أبو الحسن علي بن أبي طالب . كنّاه رسول الله أبا تراب . كان اسمه الأول حيدرة ، سُمِّته به أمّه

(١) النشار ، ج ٢ ، ص ٨ .

(٢) أنظر : شرح نهج البلاغة ، مصدر سابق ، ص ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ .

باسم أبيها أسد بن هاشم والحديرة الأسد. قال عنه الرسول: «هذا يعسوب الدين وقائد الغر الممحجلين». (رواه أحمد بن حنبل) في المسند، وفي كتابه «في فضائل الصحابة». ودُعي بعد وفاة رسول الله بوصي رسول الله لوصايتها إليه بما أراده. وأهل السنة لا ينكرون ذلك ولكن يقولون: إنها لم تكن وصية بالخلافة. أما فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وكان على أصغر بنيها، ولدته بالكعبة، وأسلمت بعد عشر من المسلمين وكان الرسول يدعوها: أمي. وهي أول امرأة بايعت الرسول من النساء. واختلف في سن علي حين أظهر النبي الدعوة: منهم من قال: كان ابن عشر، ومنهم من قال: كان ابن ثلاثة عشرة. وقتل وهو ابن ثلاثة وستين. ويدركون أن قريشاً أصابها قحط فقال محمد لعميه حمزة والعباس: ألا نحمل ثقل أبي طالب؟ فأخذ العباس طالباً وأخذ حمزة جعفرًا وأخذ محمد علينا. وبقي عقيل عند أبيه وقال محمد: اخترت من اختاره الله لي عليكم. فكان علي في حجر رسول الله منذ كان عمره ست سنوات. وهذا يطابق قول علي: عَبَدْتُ اللهَ قَبْلَ أَنْ يَعْبُدَهُ أَحَدٌ سِبْعَ سَنِينَ. وقال: كنت أسمع الصوت وأبصر الضوء سنتين سبعاً ورسول الله صامت ما أذن له في الإنذار والتبيغ. وقتل ليلة الجمعة لثلاث عشرة بقين من شهر رمضان سنة أربعين للهجرة ودفن بالغرّى.

ومن فضائله أن كل فرقه تتجاذبه: فالمعزلة وهم أهل التوحيد والعدل وأرباب النظر، تلامذته، وكذلك الأشعرية والإمامية والزيدية. وعلى هو صاحب علم الفقه، فأبو حنيفة قرأ على جعفر الصادق والشافعي قرأ على محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة، وابن حنبل قرأ على الشافعي، وهكذا يتنهى الفقه إلى علي. وعبد الله بن عباس تلميذ

علي، وعمر بن الخطاب أقرَ له بالفقه. وأهل التصوف يتتهون إليه، صرَح بذلك الشبلي والجندل وسرى وأبو يزيد البسطامي وأبو محفوظ معروف الكرخي. وهو الذي أملَى علم النحو على أبي الأسود الدؤلي. وإن رجعت إلى الخصائص الخلقية والفضائل النفسانية والدينية وجده ابن جلاها، فهو الأشجع والأقوى والأجود والأحلם. فقد ظفر بمروان ابن الحكم وكان أعدى الناس له فصفح عنه. وكان عبد الله بن الزبير يشتمه على رؤوس الأشهاد فظفر به يوم الجمل فأخذه أسيراً وعفا عنه. وظفر بسعيد بن العاص وكان له عدواً فأعرض عنه. ومنع جند معاوية جنده من الماء يوم صفين، فلما غلبواهم على الماء سمح لجند معاوية بورود الماء. وفي الزهد كان سيد الزهاد وبديل الأبدال وكان الأعبد. وكان داهية يقول عن نفسه: «لولا التقى والدين لكنت أدهى العرب». والفتوة في الإسلام تنسب إليه وشعارها «لا فتى إلاّ على...».

ويتميز عليٌ فوق ذلك بخصائص ذاتية منها رهافة الحس وحسن الفراسة والعلم الملهم، وشمول النظرة مما لم يتھيأ لغيره. ومع كل هذه الامتيازات فاز غيره بالخلافة لأسباب كثيرة تدخل في حساب الدنيا⁽¹⁾.

2 – من الأدلة الإمامية على تفضيله:

اتفق شيوخ المعتزلة والخوارج على صحة بيعة أبي بكر، وإنها لم تكن عن نص، وإنها كانت بالاختيار الذي هو طريق للخلافة. واختلف شيوخ المعتزلة في التفضيل؛ فقال قدماء البصريين: إنَّ أبا بكر أفضل من علي. وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

(1) أحمد صبحي، ص 259؛ قارن: العقاد، عقريبة الإمام، ص 200.

وقال البغداديون جميعاً قدماً وهم ومتاخروهم بأن علينا أفضل من أبي بكر. وإلى هذا ذهب من البصريين العجائي (أبو علي محمد بن عبد الوهاب) وقاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن محمد⁽¹⁾. ومعنى الأفضل يراد به الأكثر ثواباً، أو يراد به الأجمع لمزايا الفضل والخلال الحميدة. وعلى أفضلي على التفسيرين معاً⁽²⁾.

والآيات الدالة على إمامية علي كثيرة منها آيات: المباهلة والعشيرة والتطهير والمؤدة والولادة، والنجم، والشراء والصدق والتلقي والإمامية والهداية والمسؤولية والتساؤل... وقد ردَّ ابن تيمية مفتداً تأويل هذه الآيات كما سنرى في حينه. أما لماذا لم يذكر القرآن علينا بالتصريح واكتفى بالرمز والتلميح فلأهل الشيعة رد عليه سوف نعرضه. ويستقى الشيعة أدلةهم على إمامية علي من القرآن والحديث، فمن الآيات:

آية المباهلة – ومناسبة الآية أن وفداً من نصارى نجران سأل محمداً:
عيسى من أبوه؟ فسكت النبي يتضرر الوحي فنزلت الآية:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ إِدَمَ . . .﴾ [آل عمران: 59].

قالوا: لا نجد هذا عندنا «فقال: نباهل أي نجعل لعنة الله على الكاذبين»:

﴿فَنَّ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ شَعَّلْنَا نَنْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ تَبَاهِلْ فَنَجْعَكَ لَقَنَّ اللَّهُ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: 61].

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار الأندرس، بيروت، (د.ت)، ج 1، ص 3.

(2) المصدر نفسه.

وستند الإمامية إلى كلمة «أنفسنا» لجعل عليّ بمثابة نفس الرسول لأنه دعاه معه للمباهلة وفاطمة وحسناً وحسيناً⁽¹⁾. وقد جرّد ابن تيمية علياً من هذه الآية وكذلك الفخر الرازي⁽²⁾.

آية العشيرة:

﴿وَانذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214].

لما نزلت هذه الآية أُولئِم النبي لبني هاشم ودعاهم ثم قال لهم: «من يؤازرني في أمري على أن يكون خليفي وزيري... فلم يقم إلا علي. فقال الرسول ثلاثاً: هذا أخي وخليفي وزيري...»⁽³⁾.

آية التطهير:

﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الْرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُظْهِرُكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33].

وأهل البيت هم علي وفاطمة والحسن والحسين، ونفي الرجس عنهم يعني عصمتهم. ويوافق ابن تيمية بأن أهل البيت هم هؤلاء الأربعة ولكنه لا يرى أن الآية تختص علينا بالفضل على غيره⁽⁴⁾.

آية المودة:

﴿... قُلْ لَاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوْدَةُ فِي الْقُرْبَىٰ...﴾ [الشورى: 23].

(1) محمد حسين آل حيدر، المعرف الحسينية، ص 83؛ البيضاوي، ج 3، ص 70؛ الطبرى ج 3، ص 193.

(2) ابن تيمية في تلخيص الحافظ الذهبي، المتنقى، ص 438؛ الفخر الرازي، نهاية العقول، ص 285.

(3) الموسوي الكاظمي، أصول المعرف، ص 87؛ شرف الدين، المراجعات، ص 110.

(4) ابن تيمية، في المتنقى، ص 427؛ ويوافقه في ذلك غلام محمد، صاحب التحفة الثانية عشرية، ترجمة الألوسي، ص 103.

وقرابة الرسول هم: علي وفاطمة والحسن والحسين ولكن ابن تيمية ينفي ذلك⁽¹⁾. ثم إن القربي لا تعني ولا توجب حصر الإمامة بعلي⁽²⁾.

آية التوزير:

﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ ٢٩ هُنُونَ أَخِي﴾ [طه: 29، 30].

يذكر الحلي⁽³⁾ عن ابن عباس أن النبي سأله ربه أن يجعل علينا وزيراً ففعل.

آية الولاية:

﴿إِنَّمَا وَلِكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا إِلَيْنَا يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاضِئُونَ﴾ [المائدة: 55].

هذه الآية نزلت في علي برأي جماعة من المفسرين: السيوطي، والرازي، وابن حرير، والبيضاوي⁽⁴⁾.

آية النجم:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُنْ وَمَا عَوَى﴾ [النجم: 1، 2].

قال النبي من وقع النجم في داره فهو خليفتي من بعدي، فوقع في دار علي⁽⁵⁾.

(1) ابن تيمية، في المتنقي، ص 431.

(2) غلام محمد، ص 103.

(3) أنظر: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ص 421.

(4) شرف الدين، المراجعات، ص 110.

(5) صبحي، ص 192.

آية الشراء:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ أَبْتِقَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...﴾ [البقرة:

. 207]

والشراء هنا يعني البيع أو البذل في سبيل الله⁽¹⁾. والشيعة يرونها في علیٰ.

آية التصديق:

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ...﴾ [الزمر: 33].

والصادق المصدق لا يرتكب ذنباً ولا يظلم. وهذا يستحيل على من سبق إيمانه كفرٌ وهذا الشرط لا يتوفّر إلا في علیٰ إذ لم يسجد لصنم فقط.

آية الهدایة:

﴿... إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادِ﴾ [الرعد: 7].

عن النبي قال: «أنا المنذّر وعلیٰ الہادي»⁽²⁾.

آية السبق:

﴿وَالسَّبِيلُونَ السَّبِيلُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: 10، 11]

تقول الشيعة: إن السابقين هم يوشع بن نون بالنسبة إلى موسى، وصاحب يس بالنسبة إلى عيسى، وعلی بال بالنسبة إلى محمد. وينهي ابن المطهر الحلي⁽³⁾ كل آية أو حديث باستنتاج: (فعلیٰ أفضل فهو أحق بالإماما).

(1) أنظر: تفسير الجلالين، سورة الرعد، الآية 7.

(2) أنظر: تفسير الطبری، تفسیر هذه الآية من سورة الرعد.

(3) أنظر: منهاج الكرامة؛ الألفین.

4 – الوصية لعلي بننظر التشيع:

يرى أهل التشيع أن النبي أوصى لعلي بنص صريح وكانت إذاعة التنصيب تتناسب مع أوضاع ذلك العصر، حيث لم تكن الكتابة تحتل مرتبة الإثبات الأولى؛ بل إن الشهادة الشخصية هي التي كان عليها المعمول، كما في حدود الكبائر، أو حدود الديات عموماً. والنبي سُئل عن خليفته، وهذا من بديهييات الأمور، ولكن السائلين كانوا خاصته. والنبي كان يعلم أن الأمر لن يتم لعلي، وكان يتململ من هذا القدر، وكان خوفه على أمته وعلى دينه عظيماً ولذا كان يتلطف في التبليغ إلى أن نزلت الآية:

﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنَّ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعِصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

فجمع الناس في غدير خم عند عودته من حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة. ووقف يخطب في الناس ويقول: «... أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي أُوشك أَنْ أَدْعُ فَأَجِيبُ، وَإِنِّي مَسْؤُلٌ وَإِنْكُمْ مَسْؤُلُونَ... إِلَى أَنْ قَالَ: ... مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهُدَا عَلَيْ مَوْلَاهُ... اللَّهُمَّ وَالِّيْ مِنْ وَالِّيْ وَعَادٍ مِنْ عَادٍ، وَانْصُرْ مِنْ نَصْرٍ وَاحْذُلْ مِنْ خَذْلٍ... أَيُّهَا النَّاسُ إِنْكُمْ وَارْدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضَ وَإِنِّي سَائِلُكُمْ عَنِ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعَتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي⁽¹⁾، ثُمَّ خَتَمَ خطبته بقوله: اللَّهُمَّ إِنِّي بَلَّغْتَ فَاشْهُدْ...».

تقول الشيعة: إن النبي بعد أن بلغ الوصية لعلي نزلت الآية:

(1) ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص25؛ شرف الدين، المراجعات، ص172.

﴿... أَتَيْوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ نَعْمَلٌ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا...﴾ [المائدة: 3].

ونتساءل الآن: من كان هو المقصود بالتبليغ على هذا الشكل؟ لا شك أنهم الصحابة الأولون. إذ ماذا يمكن لخطيب أن يسمع من الناس في أرض فلاء دون وسائل تضخيم الصوت التي نعرف اليوم. المهم في الأمر أن النبي بلغ صحابته بأن علينا مولى كل مسلم ومسلمة، وقد أحب البعض من المؤرخين⁽¹⁾ أن لا يرى في هذا التعيين من النبي نصاً على الخلافة، إنه دليل على التفضيل ولكنه ليس دليلاً على التأمير بأمر المؤمنين، وإنما كان طلب إليهم مبايعة عليٍّ في حياته كما فعل الخلفاء في ما بعد حين كانوا يأخذون البيعة في حياتهم لمن يخلفهم. ولكن هناك حادثة تروى، وهي ذات دلالات على أن عقول الناس لم تخلُ من جاهلية، بل إن بعض المنافقين كانوا يلمزون بوقاحة إلى بعض تصرفات النبي تجاهبني هاشم. والحادثة الدالة على مدى ترسخ العصبية القبلية في قلوب الناس، بعد الإسلام هي التالية:

لما شاع خبر تولية النبي لعلي، بلغ الأمر مسامع الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي يسأله: أفضلت علينا من عندك أم من عند الله؟ فأجاب: بل من عند الله. فخرج الحارث غاضباً وهو يقول: اللهم إن كان ما ي قوله محمدٌ حقاً فأمطر علينا حجارةً من السماء، فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر فقتله. وعندنا نزلت الآية:

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَفَّارِنَ لَنَسَ لَمْ دَافِعٌ ﴿؟﴾ مَنَ أَللَّهُ ذِي الْمَعَارِجَ﴾ [المعارج 1 - 3]⁽²⁾.

(1) ابن تيمية في تلخيص الحافظ الذهبي، المنتقى، ص 423.

(2) الثعالبي، تفسير سورة المعارج؛ ابن هشام، السيرة الحلبية، ج 3، ص 274.

وتذكر المصادر الشيعية أن أنس بن مالك المحدث المشهور كان من الذين شهدوا يوم الغدير، وكان حاضراً يوم الرحبة في الكوفة. ولم يقم حين ناشد عليّ أصحاب رسول الله أن يشهدوا بما رأوه يوم غدير خم. وكان أنس من الذين اعتزلوا علينا، فدعاه وسأله فادعى أنس أنه نسي ولم يذكر. فدعا عليّ عليه إِنْ كَانَ كَاذِبًا، فِي إِنْكَارِهِ، أَنْ يُضْرِبَهُ اللَّهُ بِبِياضِ لَا تواريه العمامة. فما قام أنس إِلَّا وقد أصابه البرص أو البهاق^(١). وينكر الآبيجي صحة حديث غدير خم^(٢) وكذلك فعل ابن تيمية^(٣) وكذلك الفخر الرازي^(٤) أما صاحب التحفة الثانية عشرية^(٥) فلا يرفض الواقعه بل يراها دالّة على المحبة لا على الخلافة الزمنية.

ولا يختلف حديث المَتَّزِلَة، أي قول النبي لعلي: «أنت مِنِّي بِمَتَّزِلَةٍ هارونٌ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيٌّ مِنْ بَعْدِي». (وكان موسى قد استخلف هارون على قومه من بعده) عن حديث الغدير من حيث تناقض المواقف حاله بين أهل السنة وأهل الشيعة. ويترافق الخلاف بين إنكار الحديث أصلاً أو تحويره زيادة أو نقصاً، أو تفسير مدلوله بالمحبة والاستعطاف بدلاً من الإمارة. لأن علينا على ما يبدو كان موضع حقد أهل من قتل من المشركين في بدر وأحد والأحزاب وغيرها. ويبدو أن مؤرخي السنة كانوا بين نارين؛ نار الإيمان وقول الحقيقة، وبالتالي الإقرار لعلي بالخلافة والملك بعد الرسول، ونار الخوف من الحاكم أو الطمع في

(١) شرف الدين، المراجعات، ص 172.

(٢) الآبيجي، المواقف، ص 415.

(٣) ابن تيمية في تلخيص الحافظ الذهبي، المنتقى، ص 423.

(٤) الرازي، نهاية العقول، ص 263.

(٥) غلام محمد، في ترجمة الألوسي، ص 106.

أعطياته، خصوصاً وأن معاوية عرف كيف يستعمل سلاحه الترغيب والترهيب لتشويه الأحاديث أو اختلاقها ضد علي وذرته. وكذلك حديث الرأي يوم خير، وحديث المؤاخاة، وحديث الطائر. أما أعظم الخلاف فيدور حول تفسير تأمير أسامة بن زيد بن حارثة على جيش الشام وإصدار الأوامر إلى الصحابة بالالتحاق به دون استثناء أحد، والنبي على فراش الموت. ويقول مؤرخو الشيعة: إن النبي كان يقصد من إرسال الجيش بهذه السرعة إبعاد الصحابة عن المدينة ساعة موته، ثم تأمير ابن العشرين على كبار الصحابة للتدليل على أن الأمر لا يليه الأكبر ستة⁽¹⁾، خصوصاً وأنه استبقى علينا بقربه. وهكذا يتبيّن أن كبار الصحابة خالفوا الرسول علينا في هذا الموقف، مؤثرين رأيهم على رأيه ومصلحتهم على مصلحة الإسلام⁽²⁾.

ولما رأى النبي ما كان من عصيانهم أمره بالذهاب مع جيش الشام بقيادة أسامة، أراد أن يكتب لهم الكتاب الذي لا يضلون بعده أبداً، فكان أن عرقل عمر الطلب أيضاً⁽³⁾. ويعرف مؤرخو السنة بصحة الأحاديث الواردة في حق علي ومع بعض التعديل والتغيير، وعللوا ذلك باطلاع الرسول على ما سيكون من ابتلاء علي ثم تنقيصه وبه، بل إعلان كفره من جانب الخوارج وغيرهم، فاقتضى ذلك أن يشهر النبي فضائله؛ إلا أن الأحاديث التي يمكن أن تستخدم لغرض سياسي تعرضت للتحريف فضلاً عن الأحاديث الموضوعة. ويدرك ابن أبي الحديد، في شرح النهج⁽⁴⁾ أن معاوية

(1) شرف الدين، المراجعات، ص202؛ ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج6، ص20.

(2) أحمد صبحي، ص245.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مجلد 1، ج4، ص358.

كَلَّفَ قَوْمًا لِرِوَايَةِ أَحَادِيثٍ قَبِيحةٍ فِي حَقِّ عَلِيٍّ لِلْطَّعْنِ بِهِ وَالْبَرَاءَةِ مِنْهُ وَجَعَلَ لَهُمْ جَعَالَةً فَاخْتَلَقُوا مَا ارْتَضَاهُ. وَمِنْ هُؤُلَاءِ أَبُو هَرِيرَةَ وَعُمَرُ بْنُ الْعَاصِ وَالْمَغْفِرَةُ بْنُ شَعْبَةَ، وَمِنَ الْتَّابِعِينَ عَرْوَةُ بْنُ الْزَّبِيرِ. وَكَتَبَ مَعَاوِيَةُ إِلَى عَمَالِهِ بَعْدَ عَامِ الْجَمَاعَةِ^(۱)، أَنْ بَرِئَتِ الْذَّمَّةُ مِمَّنْ رَوَ شَيْئًا مِنْ فَضْلِ أَبِي تَرَابِ (أَيْ عَلِيٍّ) وَأَهْلِ بَيْتِهِ، ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عَمَالِهِ يَدْعُوهُمْ إِلَى تَخْصِيصِ جَمَاعَةِ تَرَابِيِّ فَضَّالِّ الصَّحَابَةِ وَالْخَلْفَاءِ «وَلَا تَرْكُوا خَبْرًا يَرْوِيهِ أَحَدُ الْمُسْلِمِينَ فِي أَبِي تَرَابِ إِلَّا وَائْتُونِي بِمَنَاقِضِهِ فِي الصَّحَابَةِ إِنَّ هَذَا أَوْقَعَ مِنَ التَّرْكِيزِ فِي مَنَاقِبِ عُثْمَانَ. فَكَانَ أَنْ رُوِيَتْ أَخْبَارٌ فِي مَنَاقِبِ الصَّحَابَةِ لَا حَقِيقَةَ لَهَا. فَظَهَرَ حَدِيثٌ كَثِيرٌ مَوْضِعُهُ، وَمَضِيَ عَلَى ذَلِكَ الْفَقَهَاءِ وَالْقَضَاءِ وَالْوَلَاةِ، وَكَانَ أَعْظَمُ الْبَلَاءِ مِنَ الْقَرَاءِ الْمَرَائِينَ. وَانْتَقَلَتِ الْأَحَادِيثُ إِلَى الْمُتَدِينِ فَقَبَلُوهَا وَهُمْ يَظْنُونَ أَنَّهَا حَقٌّ»^(۲).

وَيَرْوِي الشِّيعَةُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابَ سَأَلَ أَبْنَ عَبَّاسٍ عَنْ عَلِيٍّ بِقَوْلِهِ: هلْ بَقِيَ فِي نَفْسِهِ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ الْخَلْفَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَيْزِعُمْ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ نَصَّ عَلَيْهِ؟ قَالَ أَبْنُ عَبَّاسٍ: وَأَزِيدُكَ. سَأَلَتْ أَبِي عَمَّا يَدْعُ عَلَيْهِ (مِنْ نَصِّ الرَّسُولِ عَلَيْهِ بِالْخَلْفَةِ) فَقَالَ: صَدِقٌ. فَقَالَ عُمَرُ: كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فِي أَمْرِهِ ذَرُوا (أَيْ مَدْحُ زَانِدَ) مِنْ قَوْلِ لَا يَبْثِتْ حَجَةً وَلَا يَقْطَعُ عَذْرًا، وَلَقَدْ كَانَ يَرْبِعُ فِي أَمْرِهِ وَقْتًا مَا^(۳). وَقَدْ أَرَادَ فِي مَرْضِهِ أَنْ يُصْرَحَ بِاسْمِهِ فَمَنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ^(۴).

(۱) أي العام الذي تنازل فيه الإمام الحسن لمعاوية عن الخلافة فسمى عام الجماعة لأن المسلمين أصبحوا بفضل ذلك جماعة واحدة. ابن قبية، الإمامة والسياسة، ص 40.

(۲) انظر: شرح نهج البلاغة، مجلد ۱، ج ۴، ص 354.

(۳) أي يمتحن أمته إن كانت تقبله خليفة.

(۴) انظر: المراجعات، ص 278؛ شرح نهج البلاغة، م 3، ص 97.

ويقول القوشجي في شرحه وتعليقه على «تجريد الاعتقاد» لنصير الدين الطوسي، في المقصid الخامس المتعلق بإماماة علي لو كان النبي نص صراحة على إماماة علي وخلافته، لما توقف الصحابة عن العمل برغبة النبي. وهذا كلام مقبول على صفحات الكتب عن كيفية إحاطة الحجاب والمستشارين بالملوك والحكام فيمنعونهم من الاتصال الناس ويمنعون الناس من الاتصال بهم، إلّا من خلالهم. وأحسب أن بعض الصحابة مارسوا هذه المهمة عندما كان الرسول في مرضه الأخير.

ويضيف القوشجي أن علياً حاجَ معاوية بيعة الناس لا بالنص. وهذه هفوة غير مقبولة من فطين. فإذا كان الصحابة الأولون لم يتزموا بالنص وهم على ما هم عليه من التقوى فهل يقبل به معاوية، بل إن علياً حين لم يحاجج معاوية بالنص فوَت عليه فرصة تأليب المترددين من أنصار الخلفاء الثلاثة الأولين، الذين لم يكونوا سير تاحون لمعاوية. أما الفخر الرازي⁽¹⁾ فيقول: «يمكن الاستدلال بأمور تفيد كلها الظنَّ الغالب بعدم النص، ومجموعها يفيد العلم بعده» وقد سبقه إلى ذلك الجوني⁽²⁾.

ويرد متكلمو الشيعة بأن هناك وقائع أكيدة عرفت بالتواتر ولم تخلُ من معترض عليها أو منكر لها. حتى إن الفقهاء اختلفوا في أمور تتكرر يومياً كالصلة وما شابهها رغم التسلیم بوجوبها، فكيف بأمر الخلافة وما فيه من دواعي التنازع، ولم يخلُ القرآن من ذكر لمثل هذه الأوضاع فأشار:

(1) نهاية العقول، ص 252؛ القوشجي، شرح تجريد العقائد، ط هجرية، ص 1301/5.

(2) الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، ص 421.

﴿... يَعْرِفُونَ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَلَمْ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكُنُّوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرة: 146].

﴿وَجَاهَدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...﴾ [النمل: 14].

وإذا كانت العبادات يختلف في أمرها مع عدم الهوى وعدم الداعي لكتمانها، أليس الأولى أن توافر الداعي لكتمان النص بالإمامنة والهوى قائم والأغراض متوافرة؟ ولا يحتاج في مثل هذه الأمور بالكثرة. فليست الكثرة دائمًا محمودة، بل ذمها الله في مواطن كثيرة:

﴿... وَلَكَنَ أَكْثَرُكُمْ لِلْحَقِّ كَرِهُوْنَ﴾ [الزخرف: 78]، ﴿... وَلَكَنَ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُوْنَ﴾ [الأنعام: 111]، ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَسِيقِيْنَ﴾ [الأعراف: 102]، ﴿وَلَمْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَبَيَّنُوْنَ إِلَّا لَظَنَّ وَلَمْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُوْنَ﴾ [الأنعام: 116].

وقد سبق لعلي أن امتنع عن البيعة بالمقدار الذي يسجل فيه موقفه دون إضرار بالمصلحة العامة للمسلمين⁽¹⁾. فهو قد أعلن احتجاجه دون أن يعلن الفتنة، أما المؤرخون والرواة فهم دائمًا صنيعة الحكم لأنهم بشّرّ يتعيشون، وعلىّ لم يكن سخياً على أخيه كيف على الرواة والمحدثين.

وقد جرت ستة الله أن يخلف الأنبياء أهلهُم وليس ما يدعو لأن تشذ القاعدة في محمد: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدُعَا مِنَ الرَّسُلِ﴾.

وعليّ هو أولى الناس بالرسول لقرباته منه ولأنه ربّيه، ولفضلته هذا

(1) شرف الدين، المراجعات، ص 270؛ نقلًا عن كتاب السقيفة لأبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهرى؛ قارن: الكاظمي الفزويني، المناظرات، ص 16.

في المقاييس الأرضية، وإماماة علي الروحية يُسلم بها الجميع فقد جرت على لسانه تنبؤات تثبت أفضليته لتولّي المهمة الرسالية الخطيرة بعد النبي. وقد حذر الناس من خلافةبني أمية وكان يقول: «لولا أن ينفر عليها تيس من تيوسبني أمية يحكم بغير ما أنزل الله لما دخلت فيها»⁽¹⁾. وفي حربه للخوارج يقول: «لا يبقى منهم عشرة ولا يموت منكم عشرة». وكان كما قال. وقبيل موته قال لابن ملجم: «لتختضن هذه من هذه» مشيراً إلى لحيته وجبهته⁽²⁾. وقد تنبأ لأهل العراق بما سيجره عليهم تقاعسهم عن محاربة معاوية، فلم يسمعوا. فلما قتل واستقامت الأمور لمعاوية تذكروا قول علي فندموا، ولات ساعة مندم⁽³⁾.

5 – حياة علي ونشاطاته السياسية:

لماذا لا تزال مسألة خلافة علي وبنيه شاغل الباحثين في الدين الإسلامي؟ لقد طلب الخلافة كثيرون ومضوا. ولكن علياً وبنيه لم يطالبوا بالخلافة بل أتتهم فقبلها الأول كارهاً وتخلى عنها الثاني وبعدهما لم يردها أحد من العشرة. لماذا تحول علي من صحابي إلى قضية إسلامية، إلى عقيدة تتفاعل مع الزمن يتبارى في التصدّي لها شرقيون وغربيون، مسلمون وغير مسلمين؟ وموالاة علي لا ترجع إلى سبقه في الإسلام مثلاً ولا إلى جهاده ولا إلى أي معطى ذاتي... إن موالاة علي حتى عند من ينكر على الإمامية الكثير من عقائدهم، هي من صميم

(1) الفخر الرازي، نهاية العقول، ص 252.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مجلد 1، ج 2، ص 208.

(3) طه حسين، علي وبنوه، ص 188.

الدين. الإسلام هو محمد والقرآن، ومحمد أخو علي، وعلى من محمد كالجزء من الكل. والمسلمون كلهم يحبون الإسلام والقرآن ومحمداً ولذا هم يحبون علياً. قد يغلب البعض الأسباب، بعضها على بعض، سعياً وراء معرفة السر في أن علينا شغل الأفكار بقضيته⁽¹⁾؛ «فلو أن علينا رفض الخلافة بعد مقتل عثمان، كما أشار بذلك عليه ابنه الحسن لما احتل المكانة التي يحتلها الآن في نظر الشيعة، ولما علت مكانته على مكانة صحابي من صحابة الرسول... وما كانت تبلغ حد التقديس... فموالاة الشيعة لعلي يلتمس سببها زمن خلافته... حيث كان إماماً ناطقاً لا صامتاً...»⁽²⁾. وببساطة يرد على هذا الرعم أن علينا كان من أيام الرسول محك إيمان، فقد كانوا يعرفون المنافقين بمحبتهم أو بغضهم لعلي. وعلى هو أكثر الصحابة أعداء من جراء بلائه في قتل المشركين وسادة قريش خاصة. وعلى كان ربب الرسول وصنه وخليفته في حياته، وبعد مماته أصبح علي هاجس الحكم. فها هم بنو أمية يجعلون مسبة أبي تراب وزرداً من أوراد صلوانهم حتى أيام عمر بن عبد العزيز. والسر في ذلك أعمق من أن يذكر بفكرة أو عبارة. إن علينا في نظر الشيعة هو باطن الإسلام، خليفة كان أم بلا خلافة. إن روحانية الإسلام وكل ما في القرآن من معانٍ روحانية ومن غيبيات لا يمكن أن تفهم ولا يمكن أن تستمر إلا من خلال العقيدة الشيعية. قد يذكر البعض أن الصوفية في الإسلام هي وجه من أوجه روحانية الإسلام وهذا صحيح، ولكنه الوجه الناقص في تمثيل الإسلام. إن الصوفية الإسلامية بتحليها

(1) أحمد صبحي، نظرية الإمامة، ص 279، 280، 281؛ قارن: طه حسين، علي وبنوه، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

بسليتها، بعدم مصارعتها للحكام أو التصدّي لهم، ظلّت معزولة جانبيّة عن مجرى الحياة العقائدية الإسلاميّة. ثم هي قد انتهت إلى ما يشبه النظام التخديري في الإسلام؛ أما العقيدة الإمامية؛ فهي واقعة جدلية متفاعلّة، شغلت الأفكار ولا تزال، رغم كل الشوائب ورغم كل الاستغلال الذي حاول البعض أن يجنيه من وراء العقيدة، بحيث تكونت عنها صورة سلبية رافضة ليست من سلوك علي وأبنائه في شيء. لماذا على يموت «شهيد عظمته شأن جميع الأنبياء الذين يأتون إلى بلد ليس بيدهم وإلى قوم ليسوا بقومهم في زمن ليس بزمنهم»^(١). ولم يتمتّ محمد إلّا وقد أكمل الدين الإسلامي. فكيف يموت محمد وتتفرق أمته من بعده وتختلف ويصدق بذات الوقت قول الآية: ﴿... إِلَيْهِ أَكَمَّلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَةٌ وَرَضِيَتْ لَكُمُ الْإِسْلَامُ دِيَنًا...﴾ [المائدة: ٣].

من منطلق إيماني قرآنـي يقال: إن الإسلام بهذه المشكلة بالذات، مشكلة إمامـة علي وبنـيه، قد تفاعـلـ. قد يـشـبـهـها البعض بالـجـرـحـ الذي استـنـزـفـ قـوـةـ الإـسـلـامـ الدـنـيـوـيـةـ، ولـكـنـ الجـرـحـ فيـ جـسـمـ مـيـتـ لاـ يـنـزـفــ. إنـ الجـرـحـ يـنـزـفـ فيـ جـسـمـ الحـيـ، والـجـرـحـ يـسـتـنـفـرـ قـوـىـ الجـسـدـ الكـامـنـةــ. هـكـذـاـ المـشـكـلـةـ الـعـلـوـيـةـ إنـهاـ دـلـيـلـ حـيـةـ الإـسـلـامـ عـبـرـ الـعـصـورـ، وبـهـذاـ الشـكـلـ يـصـدـقـ معـنىـ الآـيـةـ: ﴿إِلَيْهِ أَكَمَّلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ـ.

لقد كـمـلـ الإـسـلـامـ بـالـمـشـكـلـةــ. إـذـاـ اـقـرـنـ عـلـيـ وـبـنـيهـ بـالـإـسـلـامـ فـعـاـشــ. فـيـهـ وـمـنـ خـلـالـهـ فـكـرـةـ تـفـاعـلـ لـاـ حـدـثـاـ تـارـيـخـيـاـ مـضـىــ.

إنـ مـبـادـئـ عـلـيـ هـيـ مـبـادـئـ الإـسـلـامــ. وـكـتـابـهـ «ـنـهـجـ الـبـلـاغـةـ»ـ لـيـسـ فـيـهـ ماـ يـتـعـارـضـ مـعـ الـقـرـآنـ قـيـدـ أـنـمـلـةــ.

(١) أحمد صبحي، ص281؛ نقلـاـ عن جـبـرـانـ خـلـيلـ جـبـرـانـ.

الفصل الثاني

المكون الإسماعيلي لفكر الطوسي في موضوع النبوة والإمامية

تمهيد: تأثر الطوسي بفلسفة الحكم الإسماعيلية

سواء نشأ الطوسي في بيت إسماعيلي أم اثنى عشري فالثابت أنه عاش في حضن الإسماعيليين ثمانية وعشرين عاماً كاملة، أي إن تكوين فكره الحقيقي المستقل، وتفاعله مع الحياة في عصره، قد تاماً، وهو عند الإسماعيليين، لا فرق إن كان مكرهاً على الإقامة أم راضياً.

وبهذا لا يمكن ألا يكون تأثير العقيدة قد تغلغل في أعماقه، ومعاشرته للجماعة أكثر من ربع قرن من الزمن لم تكن سلبية. على العكس، كان الطوسي، عند الإسماعيليين فاعلاً ناشطاً يتحرك على جميع الصعد؛ فهو قد مارس التأليف التعليمي، وربما باشر التعليم للمؤيدين الجدد، كما مارس التأليف «اللاهوتي» إن جاز إطلاق هذا التعبير على الفكر الإسماعيلي. واشتغل بالفلك والتنجيم وكان أيضاً المستشار السياسي المسموع، إذ هو الذي أشار على آخر أمرائهم

بالتسليم لهولاكو المغولي تجنيباً لجماعته من القتل والتقطيع، ومنزلته لم تكن أبداً إلا إلى رفعة؛ فمن رفة حاكم منطقة «قهوستان» ترقى ليصبح مستشار الرئيس الأعلى للجماعة في «ميمون ذر».

هذه الحال تجعل دراسة المكون الإسماعيلي لفكر الطوسي السياسي والديني، لازمة وواجبة لفهم أفكاره ومنطلقاته في تأليفه الإسماعيلية الكثيرة والتي لم يتيسر لنا الاطلاع إلا على جزء يسير منها، كما سنرى في الباب الثاني (الفصل الثاني).

وحياة الطوسي في قلاع الإسماعيليين غير معروفة كثيراً، هذا إذا لم يصح القول إنها مجهولة. إذ لو لا ما تسرّب إلينا، من كتبه، غير الإسماعيلية لما أمكن معرفة حالته النفسية والفكيرية في رديح كبير من حياته. ذلك أن الطوسي بعد أن أعلن التزامه بالمذهب الاثني عشري، بعد انهيار حكم الإسماعيليين سنة 1256م، لم يشاً، على ما يبدو، الإبقاء على أي مؤلف له يحمل اسمه، ويترسم بالمذهب الإسماعيلي. وسوف نجد أن المحققين الذين تولوا البحث في كتبه الإسماعيلية، اضطروا إلى الاستعانة بشئ القرائن لينسبوا إليه كتاباً مثل كتاب «التصورات أو روضة التسليم»، أو رسالة «مطلوب المؤمنين» المعروضين في الباب الثاني من الفصل الثاني من هذه الأطروحة. أما بقية الكتب التي فيها شيء من «التعليمية» الإسماعيلية، فقد «هُذِّبت» وحُذِّف منها اسم المؤلف أو أنها لم تنشر بشكل رسمي من قبل مؤلفها، وهو قادر على ذلك بحكم منصبه الرسمي كقييم على الأوقاف المرصودة للعلوم والبحوث... وعلى الرغم من هذا، يبقى المكون الإسماعيلي ثابتاً وأكيداً. هذا المكون ندرسه تحت العناوين التالية:

أصل الآراء العرفانية التي يعتمدها الإسماعيليون في الإمامة

تمهيد – أهمية الإمامة عند الإسماعيلية ومقاماتها

تعتبر الإمامة بالنسبة لـ «جماعة أهل الحق»⁽¹⁾ أساس الدين في عبادة الظاهر أو العبادة العملية، وهي أساس «الباطن» والعبادة العلمية. ولا يصح وجود الدين إلا بوجود الإمامة. وتأتي الإمامة بعد مرتبة النبوة؛ لأن الأولى استمرار للثانية. ومن مرتکزات العقيدة الإسماعيلية وجود الإمام المعصوم المنصوص عليه من نسل الإمام علي بن أبي طالب. والنص على الإمام يجب أن يكون من الإمام الذي سبقه. والإمام هي ميراث الأنبياء في سلالة فاطمة الزهراء بنت محمد، وهي في الأعقاب ولا خروج عن هذه القاعدة إلا في انتقال الإمامة من الحسن إلى الحسين⁽²⁾.

ولا بد أن يعرف الإمام من يخلفه حتى يؤدي الإمامة إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤْدُوا الْأَمْرَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58].

والإمام ركن أساس من أركان الدين، والإمام هو رأس الهرم والقاعدة هم الأتباع.

(1) مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيمة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981، ص 145 . يسمى مصطفى غالب الإسماعيلية «جماعة أهل الحق». كما أطلق الإسماعيليون على أنفسهم لقب الصوفية في فاتحة رسائلهم؛ الشبيبي، ج 2، ص 67 .

(2) القاضي النعمان، التوحيد في الإمامة، ص 17 ، مخطوطه لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب؛ المصدر نفسه، ص 145 .

والإسماعيلية يعتبرون الأئمة من البشر، من حيث الظاهر. ولكن الأئمة في التأويل الباطني هم وجه الله ويده.. والإمام هو الصراط المستقيم والإمامنة مركز سام مقدس، والإمام له اختصاصات واسعة.

مقامات الإمامة⁽¹⁾: إن درجات الإمامة التي كانت معروفة في دور الستر والتقية هي: الإمام المقيم (وهي الدرجة الأسمى)، الإمام الأساس ومنه يتسلسل الأئمة المستقرون في الأدوار الزمنية، والإمام المتمم وهو الإمام السابع في نهاية الدور⁽²⁾، والإمام المستقر قوله الحق في توريث الإمامة لولده بخلاف الإمام المستودع، ثم الإمام القائم بالقوة (ناقصاً في ذاته) وهو القرآن، وأخيراً الإمام القائم بالفعل وهو تام في ذاته و فعله.

وهذه المعتقدات مدعاومة بنظريات فلسفية وتأويلات باطنية؛ بحيث أصبحت الفلسفة عندهم وسيلة لدعم العقيدة. وإن فالتأويل الباطني ضروري، ولكنهم أحاطوا بالستر والكتمان فلا يفسونه إلا للمستحق. والله جعل كل معاني الدين في المخلوقات لذا يجب أن يستدل بها على الدين⁽³⁾. والبحوث عن الإسماعيلية كثيرة، في ما يتعلق بنشأتهم

(1) مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، ص 148.

(2) المصدر نفسه.

- ربما كان الدكتور مصطفى غالب متأثراً بروح العصر حين يجعل الإمامة بعد مرتبة النبوة، إذ سوف نرى أن الإمامة عند الإسماعيليين هي محور كل شيء، بحيث يكون أعلى من مرتبة النبوة أو إنها مظهران لحقيقة واحدة. وهذا هو الأملبي، (بهاء الدين حيدر بن علي العبيدي) (ت بعد 794/1392) الآلثا عشرى يصف الإسماعيلية بالملائحة لتفضيلهم الولي على النبي؛ الشيشي، ج 2، ص 113؛ والحقيقة برأينا أن الإسماعيلية كفرق الشيعة جميعاً فيها الغلاة وفيها المعتدلون، وربما كان هذا ناتجاً عن الأخذ بمبدأ التقىة أو إنه من طبيعة البشر صبغ العقيدة برأي الفرد؛ أنظر بشأن الفرق الشيعية: آخر القسم المتعلق بتلخيص المحصل، ص 178 من المحصل.

(3) مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، ص 149.

السياسية والدينية. والمهم عندنا، آراءهم العرفانية في موضوع الإمامة والنبوة، وتحتل النبوة عندهم، كحدث مضى المرتبة الثانية، أما الإمامة فشأن متفاعل مستقبلي. ولذا يتمحور الفكر الإسماعيلي حول الإمامة. ونحن نستعرض بعض آراء دعاتهم المؤسسين كما يدلّي بها أحد أتباعهم المعاصرين ونبدأ بـ:

١ - إخوان الصفا:

تعتبر جماعة «إخوان الصفا وخلان الوفاء» المدرسة الأولى^(١) التي تخرج منها فلاسفة وعلماء الإسماعيلية^(٢). وهم يعتبرون الإمامة المحور الأساس لفلسفتهم الماورائية، ولكنهم يشيرون إليها في بحوثهم بالرمز لا بالتصريح.

وهم يعتبرون الإمام خليفة الله في أرضه^(٣)، والإمامية صورة واحدة وإن كانت أشخاصها كثيرة. والعقل هو خليفة الله الباطن، فإذا ذهب العقل ذهب الدين والعلم... ولهم آراء ظاهرة في الإمامة تنسجم مع ما يذهب إليه بقية الشيعة، ولكنهم من الناحية الباطنية ينظرون إلى الإمام نظرة خاصة فيقولون: «إعلم أن الإمامية كلها تقول: إنه لا بد من إمام

(١) مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، ص ١٤٩؛ كامل الشيباني، الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ٥٢؛ كتب إخوان الصفا، الرسائل، في حدود ٣٥٢ / ٩٦٣.

(٢) «وكان إطلاق الإسماعيليين على أنفسهم لقب الصوفية في فاتحة رسائلهم (رسائل إخوان الصفا ١/١) وتسمية جماعتهم الثقافية بإخوان الصفا أيضاً... ومن هذا التأثر [بالصفوة] أيضاً أن إخوان الصفا جعلوا المجاهدة... السبيل للترقي... إلى مقام الحجة عندهم. ويعتبر قمة ما يستطيع المريد الإسماعيلي أن يصل إليه من معرفة ومن تصفية...»؛ الشيباني، الصلة بين التصوف والتشيع، ٢، ٦٧؛ نفلاً عن السجستانوي، ص ٨٨ - ٨٩، ورسائل إخوان الصفا، ج ٢، ٣٤٦).

(٣) الرسائل، ح ٤ ص ١٢٧؛ ورده غالب، هامش ١، ص ١٥٠.

يكون خليفة لنبيها في أمته بعد وفاته وذلك لأسباب.. أنه يحفظ الشريعة ويحيي السنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽¹⁾... وقوم آخرون يكونون خلفاء في جميع البلدان للمسلمين باليمن عنه⁽²⁾... ولا بد لفقهاء المسلمين من الرجوع إليه.

ويعدّ إخوان الصفا صفات الأنبياء المرسلين كما وردت في التوراة والإنجيل والقرآن⁽³⁾.

ثم يلتفتون إلى خصال الملك «ثم اعلم أنه ربما تجتمع هذه الخصال في شخص واحد من البشر في وقت من الزمن فيكون هو النبي المبعوث وهو الملك، وربما تكون في شخصين اثنين: أحدهما النبي المبعوث، والأخر المسلط على البشر»⁽⁴⁾. وكما قال ملك الفرس أردشير في وصيته: الملك والدين توأمان لا قوام لأحدهما إلا بالأخر».

هذا مجمل آراء إخوان الصفا في الإمامة الظاهرة، أي كما يقول به عامة المسلمين، ولكن إلى جانب هذه الآراء لهم آراء باطنية فلسفية عرفانية تتعلق بالرموز والإرشادات التي تُعطي الإمامة صفة قدسية وروحانية. «فهم يعتبرون الإمام بمنزلة العقل الفعال أو الموجود الأول وذلك في حالة عدم وجود الناطق أي النبي، لأنه يحل محله في رتبته. وفي حال وجود النبي يحمل الإمام، باعتباره صاحب التأويل، مرتبة النفس الكلية أو المنبعث الأول. والإمام في علم الدين، الرئيس الروحي

(1) الرسائل، ج 2، ص 293؛ قارن أيضاً: الشبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج 2، ص 53.

(2) مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيامة، ص 151.

(3) المصدر نفسه، ص 152.

(4) المصدر نفسه.

الأعلى الذي يعتبر وجوده ضروريًا في كل عصر ليكون حجة الله في أرضه.

واعلم بأن كل الناس أشخاص لهذا الإنسان المطلق. وهو خليفة الله في أرضه منذ خلق البشر إلى يوم القيمة الكبرى⁽¹⁾، وهو النفس الكلية الإنسانية الموجودة في كل أشخاص الناس: ﴿مَا خَلَقْتُكُمْ وَلَا بَعْثَثُكُمْ إِلَّا كَنَفِسٍ وَاحِدَةٍ . . .﴾ [القمان: 28].

واعلم يا أخي . . . بأن هذا الإنسان المطلق، الذي قلنا: إنه خليفة الله في أرضه . . . موجود في كل وقت وزمان⁽²⁾.

هذه الإشارات والرموز إلى إمام العصر والرئيس المطلق للجماعة تؤكد على أن إخوان الصفا من واضعي اللبنة الأولى في صرح «دعوة أهل الحق» الفكرية⁽³⁾. وبهذا المعنى ورد في الرسالة الجامعة⁽⁴⁾ أن الخلق هم فيض من الله «بما أفضه من الجود على من دونه . . .»⁽⁵⁾.

ثم تتحدث الرسالة الجامعة عن الإنسان الكلي، الذي هو الإمام صاحب الوقت الذي لا يخلو الكون منه لحظة واحدة⁽⁶⁾.

«إعلم يا أخي . . . أن البرهان قد تحقق. إن عالم الأفلاك . . . هو عالم روحياني . . . هو كمثل إنسان طائع لباريه مقرٍ بتوحيد خالقه، ناطق

(1) غالب، المصدر نفسه، ص 153.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) الرسالة الجامعة، تحقيق مصطفى غالب، منشورات دار صادر، بيروت، ص 26.

(5) غالب، الإمامة وقام القيمة ص 154.

(6) الرسالة الجامعة، ص 277 - 287؛ أورده غالب، ص 155.

بلسان صادق بالتسبيح... وإن ذلك هو الروح والريحان... صورهم ملκية، وأرواحهم قدسية يتلقون المواد الإلهية بواسطة الجوادر العقلية... وسكناتهم الهيولي الأولى النورانية، ومنزلتهم الدار الحيوانية الفاضلة... هذا الإنسان الطابع لباريه الذي لا معصية فيه، وهو الإنسان الكلي الفاضل...»⁽¹⁾، «فعند ذلك تتصل به روحانيات الشمس فتوصل إليه فيض الحد الثاني صفوًا، وتأمره بما تحرّكه بالقول... فيودي بالألفاظ المنطقية... على لغة القوم الذين أرسل إليهم: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ، ...» [إبراهيم: 4].

«وتنقاد روحانيات الكواكب إلى روحانيات الشمس مع القرآن...»⁽²⁾. «ويطول ذلك الرئيس... ويصير العالم بأسره لذلك الشخص جسمًا وألة وجندًا... ويكون هو بمنزلة الرأس...».

ويطلع إخوان الصفا وخلان الوفاء إلى الوسائل من الأنبياء والرسل والأئمة كونهم صلة الوصل بين الله وخلقه. فهو لاء الوسائل... هم نعم الله على عباده...»⁽³⁾.

والمستخلفون بعد الأنبياء ينقسمون قسمين: منهم أئمة يهدون بأمر الله... ومنهم ظالم لنفسه مبين بجلوسه غير مجلسه وأخذه ما لا يستحقه»⁽⁴⁾.

والحكمة الموجودة بعد النبي في شريعته توجد على معنيين: ظاهر

(1) غالب، ص 155.

(2) المصدر نفسه؛ نقلًا عن الرسالة الجامعة، ص 322.

(3) الرسالة الجامعة، ص 473؛ نقله غالب، ص 159.

(4) غالب، ص 149.

مكشوف وباطن مستور لطيف. ولا يصل إلى الباطن إلا المطهرون⁽¹⁾:
﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79].

﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُ فِي الْعِلْمِ ...﴾ [آل عمران: 7].

وهم العلماء الربانيون من أهل بيته .

2 – القاضي النعمان :

ويعالج القاضي النعمان بن حيون التميمي المغربي المتوفى سنة 363هـ قضية الإمامة من الناحية الفقهية والشرعية في كتابه: «الهمة في آداب اتباع الأئمة» و«التوحيد في الإمامة»⁽²⁾، فيقول: «... إن الاعتقاد بولاية الأئمة والتدين بإمامتهم وطاعتهم أصل الدين وأسه.. كما أن جلالتهم أعظم.. لقوله تعالى: ﴿... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُفْلِي الْأَمْرُ مِنْكُمْ...﴾ [النساء: 59].

فعلى المؤمن إذاً «أن يرضي ما رضوه ويستخط ما سخطوه، ويحب ما أحبوه... ويعتقد ذلك قوله قولاً وفعلاً ونية و عملاً ولو كان ذلك فيه حتف نفسه واستهلاك أهله وماله وولده...»⁽³⁾.

ويتحدث القاضي النعمان عن وجوب موافقة الأئمة عملاً بالأية:
﴿... قُلْ لَاَ أَسْتَكِنُ عَنِيهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَىٰ ...﴾ [الشورى: 23].

وسائل النبي عن القربي فسمى علياً وفاطمة والحسن والحسين⁽⁴⁾.

(1) الرسالة الجامعية، ص 474.

(2) غالب، ص 160.

(3) القاضي النعمان، الهمة في آداب اتباع الأئمة، تحقيق الدكتور مصطفى غالب، دار الهلال، بيروت، ص 21؛ أورده غالب، المصدر نفسه، ص 161.

(4) القاضي النعمان، الهمة في آداب اتباع الأئمة، ص 24؛ أورده غالب، ص 162.

وكان الصحابة يقولون: ما كنا نعرف المؤمنين من المنافقين على عهد الرسول إلأ بمحبة علي . وافتراض الله محبته على كل الناس وكذلك ذريته . وعن علي : (الحسنة حينا والسيئة بغضا) ^(١) ، وعنه أيضاً: (.... أدوا الأمانة ولو إلى قاتل الحسين ...) ^(٢) .

وعن الحسين قال: (.... من أحبتنا بقلبه وجاهد معنا بلسانه ويده فهو معنا...) ^(٣) ؛ والنصيحة واجبة للأئمة وكذلك احترامهم وتعظيمهم ^(٤) ويعتقد القاضي النعمان أنه يجب طلب الاستغفار من الله بواسطة الأئمة باعتبارهم خلفاء الله في أرضه وأبواب رحمته ويعتمد في رأيه هذا على ما ذكر عن الصادق جعفر بن محمد: (نحن أبواب الله وأسبابه ...) ^(٥) . ويؤكد القاضي النعمان أن الأئمة يعلمون ما غاب عن الخلق من علم لأنهم ينظرون بنور الله ^(٦) .

وللأئمة على الناس الجهاد عند الدعوة وتقديم المال إليهم صدقة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُرَبِّكِهِمْ بِهَا ...﴾ [التوبه: 103].

وللأئمة الخمس من أموال المؤمنين ... ^(٧) .

ويؤكد القاضي النعمان على ضرورة اتباع أوامر الأئمة ...

(١) القاضي النعمان، الهمة في آداب اتباع الأئمة، ص 25؛ غالب، ص 163.

(٢) المصدر نفسه، ص 29.

(٣) المصدر نفسه، ص 33؛ غالب، ص 165.

(٤) المصدر نفسه، ص 36.

(٥) المصدر نفسه ص 47.

(٦) غالب، ص 168.

(٧) المصدر نفسه، ص 171.

وفي الأرجوزة المختارة⁽¹⁾ يرد القاضي النعمان على من زعم أن النبي لم يوصِ، وأنه أوصى علينا بماله وأهله ولم يوصِه بأمته، ثم يعالج «صفة القائم بعد النبي ونعته وحاله» (الأبيات 200 – 379) ثم يعالج موضوع «صفة عقد الإمامة» (392 – 674)، ثمَّ انتقال الإمامة إلى علي (1274 – 1692) ثمَّ إلى ذريته (1717 – 1909)، ثم يأخذ بالرد على من خالف الحق من الفرق (2362 – 2017).

تعقيب

ربما نحسَّ حين نطالع كتابة الطوسي في كتاب «التجريد» (الاثني عشرى المنحى) أنه أخذ عن المؤلفين الإسماعيليين أسلوبهم في البرهان وتسلسل العرض من الشرع إلى العقل. وفي البراهين الشرعية نراه يتدرج من الاستشهاد بآيات القرآن إلى الأحاديث النبوية فإلى الأخبار الواردة عن الأنمة، سواء حين يتكلمون عن أنفسهم أو عن رسول الله.

هذه نبذة عن معتقدات الإسماعيلية في الإمامة من الناحية الشرعية والفلسفية⁽²⁾ أوردناها حتى يتثنَّى لنا، عند استعراض آراء الطوسي في النبوة والإمامية، معرفة تطور فكره، ما أمكن، من المفهوم الإسماعيلي إلى المفهوم الاثنى عشرى. وإذا كنا قد عرضنا آراء بعض منظري العقيدة الإسماعيلية فإننا نرى، استكمالاً للفائدة أن تعرَّض بعض المفاهيم الإسماعيلية، الخاصة، حول النبوة والإمامية.

(1) تحقيق وتعليق إسماعيل قربان حسين بوناوala، ومعهد الدراسات الإسلامية، جامعة مجيبل، مونتريال – كندا، 1970، ص 40.

(2) غالب، ص 237.

بعض المفاهيم الإسماعيلية حول النبوة والإمامية

توجد مفاهيم رئيسة شائعة في الفكر الإسماعيلي منها:

1 – قائم القيامة المنتظر أو المهدى:

نستعرض في ما يلي وجهة نظر الإسماعيليين في قائم القيامة المنتظر، لاستكمال البحث في معتقداتهم الإمامية، وإن كان الطوسي، كعادته لم يتسع بهذا الشأن كما سترى سواء في كتبه الإسماعيلية أو الثانية عشرية.

إن فكرة قائم القيامة أو المهدى المنتظر، أو المخلص، فكرة موجودة في كل الديانات التي ظهرت في الشرق. فاليهود يتظرون المخلص⁽¹⁾. ويعتقد المستشرق جولدتسهير أن النبي إيليا رفع إلى السماء وأنه النموذج الذي يُجسد عقائد الغيبة عند بعض الفرق الإسلامية التي تعتقد بغيبة الإمام وأنه حي لا يشاهده أحد، وأنه سيعود كمهدى، ومخلص⁽²⁾.

وفي رأي فان فلوتن فإن عقيدة المهدى المنتظر الإسلامية مأخوذة من الإسرائيлик التي نشرها بين المسلمين وهب بن منبه وكعب الأحبار⁽³⁾.

(1) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيлик، ص107؛ أورده غالب، هامش 1، ص271.

(2) المصدر نفسه، ص114؛ نقلًا عن غالب، ص272.

(3) غالب، ص272؛ كعب الأحبار (أبو إسحاق كعب بن مانع) تابعي، من أقدم رواة الحديث: كان يهوديًّا يمنيًّا أسلم أيام أبي بكر، توفي في حمص سنة 652.

ومن يرد القول بالمهدي المنتظر إلى أصول يهودية⁽¹⁾ يتنا夙ون الأحاديث الواردة عن الرسول ياجماع أصحاب الصلاح⁽²⁾، ولا حاجة لتعداد هذه الأحاديث⁽³⁾. إذ يكفي أن ثورات كثيرة حصلت في الإسلام وكان القائمون بها يظنون أنفسهم المهدى⁽⁴⁾، أو يدعون هذه الصفة لإيمان الناس بخروج المهدى عندما تستد عليهم الدنيا.

يعالج الإسماعيليون فكرة المهدى، كما يعالجون موضوع الإمامة من الناحية الفلسفية والعقلية، سالكين مسلكاً وعرأ مليئاً بالألغاز والرموز والإشارات كعادتهم⁽⁵⁾.

يعتبر المهدى بالنسبة للإسماعيليين خاتم الكور⁽⁶⁾ ومقيم الدور الجديد، والقيامة عندهم على أنواع، منها قيامة الإنسان عندما تغادر نفسه جسده وتعود إلى الكل الذي انبثقت منه وتعرف هذه العودة بالمعاد. والقيامة الوسطى عندما يتم الدور بأحد الأئمة، فيقيم هذا الإمام دوراً جديداً. والقيامة الكبرى عند انتهاء الكور وقيام الساعة والبعث والحساب. «ولهم بهذه القيامات آراء عرفانية فلسفية معتمدة على المطابقات العلوية والسفلى، وتحركات الكواكب والأفلاك وما يرتبط بها من عوالم وإجرام وعقول إبداعية وابنائية»⁽⁷⁾.

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج 3، ص 235.

(2) غالب، ص 276، 277.

(3) انظر: المعجم المفهرس لأحاديث الرسول كلمة «هدى» وكلمة فتن.

(4) غالب، ص 303.

(5) المصدر نفسه.

(6) الكور تعني لغة الطور أو المرحلة. حول معنى الأكور والأدوار فلسفياً انظر: الرسالة السادسة والثلاثين من رسائل إخوان الصفا؛ مصطفى غالب، إخوان الصفا، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1979، ص 173.

(7) غالب، ص 304.

ومع كل المظاهر العرفانية التي أحاطوا بها قائم القيامة أو صاحب الدور والكور، فقد ظلت أفكارهم تدور في فلك الإمامة. والإمام السابع في أي دور من الأدوار يكون هو القائم صاحب الدور الذي يحاسب أهل دوره، والكور يتتألف من عدة أدوار قد تصل إلى السبعة^(١).

«إن الرئيس السابع، الآتي في آخر زمان، سيد إخوان الصفان، محيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة، وبظهوره تظهر السعادات ويرجع الحق والعلم^(٢)، ثم يتطرق إخوان الصفا إلى اختتام الشرائع ونسخها عن طريق القائم المنتظر^(٣).

ويبلغ إخوان الصفا في الرموز والمطابقات الفلكية التي تعني ظهور القائم المنتظر بعد الجائحة العظمى والتلف الذي يصيب الأقاليم السبعة^(٤).

ولم يكن جماعة إخوان الصفا الوحيدين الذين تكلموا عن قائم القيامة بل تلامهم فلاسفة كبار ساهموا في هذا الموضوع منهم: أبو يعقوب السجستانی في «البنيان»^(٥) حيث تكلم عن رتبة «صاحب القيامة»^(٦) بأقوال رمزية لا مجال لبحثها هنا.

أما الداعي الحقاني أحمد حميد الدين الكرمانی فيدللي بأفكاره

(١) إخوان الصفا، الرسالة الجامعية، تحقيق د. مصطفى غالب، منشورات دار الأندرس، بيروت، ص 285، 286.

(٢) الرسالة الجامعية، ص 297؛ أورده غالب، ص 305، 306.

(٣) الرسالة الجامعية، ص 324، 325.

(٤) المصدر نفسه، هامش ١، ص 309، 310.

(٥) أبو يعقوب السجستانی، البنيان، ص 152.

(٦) غالب، ص 315.

المتعلقة بقائم القيامة، فيثبت وجوب الجزاء لأنه يتعلق بالبعث، والبعث هو فعل الله. ويقدم على ذلك أدلة عن طريق تأويل عدد من الآيات القرآنية ليثبت بأن صاحب الدور السابع يبعث في الوجود أي في عالم الطبيعة، كما يبعث معه أصحاب الأدوار جميعاً فيطیعونه أمة بعد أمة. ويفكك الكرماني بأنه في يوم القيمة الكبرى يأتي كل صاحب دور من الأدوار السبعة بمن في دوره ومن اتبعه على أمره من النبي والوصي والأئمة والدعاة والتابعين بإحسان⁽¹⁾.

يقول الكرماني: «... إن إقامة النعمة على البشر تتم بالمبعوث المؤيد...»⁽²⁾ وبناء عليه يعتبر الإسماعيليون صاحب الدور السابع هو الإمام المنتظر القائم كونه خاتم الأدوار الستة المتقدمة عليه. وكذلك بعد خاتم الكور والقائم ببناء الدور الجديد الأول من الكور الجديد. وهو الذي سيحاسب كل أبناء البشر الذين وجدوا في تلك الأدوار⁽³⁾.

وبعد ذلك يستطرد الكرماني فيقول: «... ويختص كل سابع منهم بقوة لا تنكر... فيكون متمماً للدور صغير في الدور الكبير الذي هو دور النطق المبعوثين [أي الأنبياء]»⁽⁴⁾.

كل ذلك بالاستناد إلى آيات من القرآن ثبت ما لصاحب الدور السابع من قدرة. ﴿تَرْجُمُ الْمَلِئَكَةَ وَالرُّوحُ...﴾ [المعارج: 4]; أي ترقى أنت يا محمد وحدود دورك، وصاحب الدور السابع الذي هو الجامع

(1) المصدر نفسه، ص 318.

(2) الكرماني، راحة العقل، ص 512؛ غالب، هامش 1، ص 312.

(3) غالب، هامش 3، ص 321.

(4) الكرماني، راحة العقل، ص 575؛ غالب، هامش 5، ص 325.

لالأدوار «في يوم كان مقداره . . .»⁽¹⁾. ويختتم الداعي الكرماني شروحاته بإثبات أن القيامة ستقوم بواسطة القائم المنتظر صاحب الدور السابع⁽²⁾.

لا يُغفل إبراهيم الحامدي، صاحب «كتز الولد» موضوع القائم المنتظر فيقول: «. . . والقائم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، الْخَلْقُ الْآخِرُ بِالْحَقِيقَةِ، وَمِثْلُ الْإِمَامِ، فَيَكُونُ أَهْلُ الْأَدْوَارِ السَّبْعَةِ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ. وَتَلِكَ الصُّورَةُ الْمُجَمَّعَةُ [هي] كَالْأَعْضَاءِ لِتَمَامِ الشَّخْصِ. . . وَيُسَرِّي رُوحُ الْقَدْسِ فِيهَا بِانْبَاعَتِهِ صَاحِبُ الدُورِ السَّابِعِ. . . وَانْبَاعَتِهِ وَقِيَامِهِ بِالْفَعْلِ»⁽³⁾ . . .

ويرى الحامدي أن النطقاء هم أجزاء لنفس الكل⁽⁴⁾. كما يرى أن القيامة لن تقوم إلا بالتفاعل بين الكواكب . . .⁽⁵⁾. ورمز الحامدي إلى صاحب الدور السابع الإمام محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق فقال: «بأنه الناطق السابع الذي يتم شريعة جده النبي محمد ويدأ بتكونين شريعة جديدة»⁽⁶⁾.

إن الآراء التي عرضت دون تعليق توجب إبداء الرأي بها؛ إذ يتحصل منها أن الإمامة هي ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية، وهذا الأمر تتفق كل الفرق الإسلامية بشأنه. ونورد

(1) غالب، ص 327 إشارة إلى الآية: ﴿تَرْجُمُ الْمَلِئَكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِنَ الدَّارُومَ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةً﴾ [المعارج: 4].

(2) الكرماني، راحة العقل، ص 584 – 585؛ غالب، ص 329.

(3) الحامدي، كتز الولد، ص 241؛ غالب، هامش 4، ص 329.

(4) غالب، ص 33.

(5) الحامدي، كتز الولد، ص 161؛ أورده غالب، ص 331.

(6) المصدر نفسه، ص 211.

في ما يلي الفقرة التي عقب بها الإسماعيلي مصطفى غالب على معتقدات الإسماعيلية لأن صاحب الدار أدرى بالذى فيها:

«أما الغلو في الأئمة واعتبارهم من طينة غير الطينة التي جبل منها أبناء البشر فلا أقره مطلقاً ولا يدور بخلدي أن أي إمام من أئمة آل البيت المنصوص عليهم، قد وافق سرّاً، أو علناً، على آراء، وأفكار بعض الغلاة الذين ذهبوا فيهم مذاهب شتى، لا تنسجم مع الحقيقة والواقع»⁽¹⁾.

وأحسب أن نصير الطوسي، صاحب الفكر العلمي المتعمر بالرياضيات العملية، والذي ظلت أزياجه (جداوله) الفلكية تعتمد حتى أيام كوبيرنيك⁽²⁾ ونيوتون⁽³⁾ لن يكون بمقدوره أن يماشي الإسماعيليين في غلوهم الرمزي وهو الذي سبق عصره بكثير⁽⁴⁾.

2 – الشريعة والقيامة:

الإنسان، عند الإسماعيليين، محكوم بالشريعة وبالقيامة، ولكل من هذين الأمرين أو القضائين سيده. فالشريعة تنظم علاقة الإنسان بأقرانه

(1) غالب، ص 333.

(2) فلكي بولوني (1473 - 1543) برهن على دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس.

(3) إسحاق نيوتن (1642 - 1727) فيلسوف وعالم وفلكي إنكليزي اكتشف قانون الجاذبية.

R. Taton... *Histoire générale de sciences* P.U.F. 2^e ed. (4)

Paris, 1966 pp. 464, 469, 470, 472, 476, 486, 487 - 492, 493, 397 (Tome!) et pp. 16, 472 du (Tome II).

كما ذكره سارتون (جورج) وخصص له أربع عشرة صفحة من كتابه مدخل إلى علم التاريخ.

G.Sarton, *Introduction to the history of science*, pp. 1101 - 1114.

وبالمجتمع كما تنظم الواجبات المتبادلة في ما بين الناس في المجتمع، فهي ابنة⁽¹⁾ من شخص النبي صاحب الشريعة.

أما القيامة، أو تحرير الإنسان تحريراً كاملاً وبعثه أو النشأة الأخرى⁽²⁾ فهي تحدد علاقة الإنسان بخالقه، وهي ابنة من شخص الإمام.

القضاء الشرعي يعطي للناس الحقائق العليا من خلال حواسهم وأحيلتهم ومشاعرهم وهو يتضمن الثواب والعقاب. والشريعة توضع في متناول الناس عامة، ويتمام الشريعة⁽³⁾ تتوقف مهمة النبي المشرع. وعندها تبدأ وظيفة الإمام: ومهمة الإمام الكشف عن سر الشريعة، وإظهار الحقيقة المطلقة المجردة، بعد تجاوز العوائق التي تضعها الحواس والحياة العادمة. وبهذا تتحرر المعارف الحسية فتوشك أن تكون معارف مطلقة خالصة. هذه العملية التي هي من اختصاص الإمام يسمّيها الإمام عليون التأويل⁽⁴⁾، أي العودة بالأشياء إلى بداياتها الأولى، إلى معانٍها الحقة.

والعلاقة بين الشريعة والقيامة ليست كيفية، إنها مرهونة بالتناسق الكوني، إذ هناك استمرارية كاملة بين أحاط درجات المادة وأسمى مراتب

(1) الابنة يعني الصدور عنه، كما ينبع الماء من الصخر، وهذا لا يعني أن الصخر يحتوي الماء وأن الماء منه أصلاً وإن كان الصخر هو طريق مرور الماء والأية وردت: «أَنْ أَنْصِبْ بِعَصَاكَ الْمَجَرَّ فَلَيَجْسَدْ مِنْهُ أَنْتَأَ عَشَرَةَ عَيْنًا» [الأعراف: 160].

(2) الآية: «ئَرَأَ اللَّهُ يُنْيِي النَّشَأَةَ الْآخِرَةَ» [العنكبوت: 20].
«وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأَةَ الْآخِرَةَ» [النجم: 47].

(3) «إِذْ يَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ يَعْمَلُونَ وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِنْسَانَ دِيَنَهُ» [المائدة: 3].

(4) «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» [آل عمران: 7].
والآية: «إِنَّنَا بِتَأْوِيلِهِ...» [يوسف: 36].

العقل الخالص؛ إذ إنّ نهاية مرتبة ما، ما هي إلّا البداية للمرتبة التي تليها. فنهاية مملكة الجماد هي بداية النباتية، وذروة مملكة النبات بداية مملكة الحيوان... والإنسان في مرتبة النبوة مؤهل بالقوة للتحرر والانبعاث. وهو يبعث فعلاً في مجال الإمامة، والمؤمن لكي يدخل عالم الإمامة ينطلق في سلم متدرج، ببدايته درجة الإيمان والخضوع، وفي المرتبة الثانية يواجه الحقيقة فيتيقن أن الإمام هو الواسطة بين العبد والرب. الإمام هو نور الهدایة، إنه المعرفة... فيه وضع الله وحدانيته وأضفى عليه رداء كماله بحيث يكون قوله قول الله وأفعاله...⁽¹⁾.

وهو أكثر من وسيط إنه شفيع، إنه مظهر المخلوق في شفافية الخالق. ومعرفة العبد ربها لا تتم فعلاً وكماً إلّا بفضل الإمام، لأن الإنسان العادي لا يستطيع الوصول إلى الله إلّا بفضل العقل الأول⁽²⁾، المتمثل والمتجسد بالإمام على الأرض.

والعقيدة الإسماعيلية لا تفهم العقل الأول على أنه أقنوم⁽³⁾ إلهي بل هو الفعل الأولي في عملية التجلي الرباني في العالم السماوي. وبصورة أولى إنها لا ترى في الإمام تجسيداً تاريخياً، بل هو تجلٌّ، بل هو تجلٌّ الله بشكل بشري⁽⁴⁾.

3 – معاني الطقوس الدينية الإسماعيلية ومحورها حول الإمامة:

يظهر أن الفرق الإسلامية تتدرج في فهمها للطقوس الدينية: من

(1) غالب، ص 19 - 25 - 181.

(2) غالب، ص 127 - 145 وما بعدها، 229.

(3) قارن: السجستاني، البناي، الإمامة ورموزها العرفانية، ص 144؛ ذكره غالب، ص 192 - 194.

(4) غالب، ص 230؛ نقاً عن الكرماني، راحة العقل، ص 222 - 225.

حركات اعتيادية –، يتربى عليها الإنسان من صغره فيعتادها ويلتزم بها ويطبقها، ربما بحرارة، إنها كعادات جسدية دون أن يفكر بها إلا بمقدار ما تمسّ جسده وما تطلبه من جهد جسدي . . . ، – إلى رموز ذات معانٍ ودلالات عميقة.

وقد بالغت العقيدة الإسماعيلية في فهم الطقوس على أنها معانٍ ودلالات رمزية. ولذا فإن الالتزام بتطبيق الطقوس الدينية بحسب العقيدة الإسماعيلية يقتضي قبل كل شيء فهم حقيقتها الرمزية فهماً صحيحاً. من ذلك مثلاً إن الشهادة أو التشهد⁽¹⁾ تعني الإيمان المطلق العميق بوجود الخالق، خالق الكون، من خلال العقل والإمام.

أما الطهارات فتعني في نظر الإسماعيليين تنقية الروح، وطهارة السريرة، نقأء به يستطيع العبد الظهور أمام الله والاتصال به⁽²⁾. أما الصلاة فهي الارتفاع إلى الله بنور اليقين. والصيام هو التحكم بالنفس، إنه انضباط روحي يؤدي إلى ضبط اللسان عن البوج بأسرار الله أمام غير المؤهلين لذلك. وأما الحج فإنه يعني أن العبد يتخلى عن موطنه الأرضي العارض لكي يذهب إلى موطنه الحق حيث يستطيع التعبد لله بالفعل والروح. أما الجهاد فهو التضحية التي يقدمها المؤمن في سبيل الله، وهذه التضحية تتجلى وتحتحقق في السعي الروحي إلى الإمام لمشاهدته والاستماع إليه وتنفيذ أوامره.

(1) «أشهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله»؛ غالب، ص 191، 192؛ نقاً عن السجستاني، البنابع.

(2) أنظر بهذه المعانٍ: المؤيد في الدين الشيرازي، المجالس المؤيدية؛ ص 26 ذكره غالب، ص 199.

وهكذا ترتدي «العبارات» الإسلامية عند الإسماعيلية معاني عميقه ليست مكرورة ولكنها مستحيلة على عامة الناس.

4 – نظرية التبني الروحي :

لعبت هذه النظرية دوراً في تبرير إمامية الأئمة الإسماعيليين وخاصة في مصر الفاطمية تعاضدتها نظرية الإمامة المستقرة والإمامية المستودعة. ونظرية التبني الروحي أو الأبوبة الروحانية الناتجة عن النكاح الروحي – وهو تعبير يؤخذ بمعناه المجازي الخالص – تقوم على أن قرابة الروح الخالدة الأزلية أقوى وأثبت من قرابة الدم⁽¹⁾، ودعاة هذه النظرية يستندون إلى حديث «سلمان من أهل البيت». ولا تناقض بين هذه النظرية ونظرية الاثني عشرية في النبوة والإمامية. وذلك أن الأئمة الاثني عشر يجمعون بين الرابطتين: رابطة الأبوبة الروحانية ورابطة الأبوبة التناسلية. إن آية: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَّةً فِي عَقِيْهِ» هي المصدق على توفر البنوتين في الأئمة الاثني عشر⁽²⁾. ونقل إيفانوف عن النصير الطوسي عبارة ذكر أنها موجودة في كتب إسماعيلية أخرى من أن ذرية الإمام علي على أربعة أنواع: «روحانية مثل سلمان الفارسي، وجسمانية أو بالشكل مثل المستعلي (الفاطمي) أو روحانية وجسمانية معاً مثل الحسن السبط إمام الشيعة الثاني، وجسمانية وروحانية ودار حقيقة مثل الإمام الحسين⁽³⁾.

(1) برنارد لويس، أصول الإسماعيلية والقرمطية، ص 177.

(2) أنظر عكس هذا الرأي عند: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 2، ص 356، 357.

(3) ماسينيون، شخصيات قلقة في الإسلام، ص 16، نقله النشار، ص 357.

وَفِكْرَةُ التَّبَنِيِّ الرُّوحِيِّ قَدْ تَكَوَّنَتْ فِي أَوَّلِيَّاتِ الْعَصْرِ الْفَاطِمِيِّ لِتَبْرِيرِ حَالَاتٍ مُعِينَةٍ⁽¹⁾. وَلَكِنَّ الْإِمَامَ جَعْفَرَ الصَّادِقَ قَالَ: إِنَّ رَابِطَتِي بِمُحَمَّدٍ هِيَ وَلَا يَتِي لَهُ لَا قَرَابَتِي بِهِ. وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ فَكْرَةَ الْبَنَوَةِ الرُّوحِيَّةِ مُوجَودَةٌ فِي الْإِسْلَامِ وَمُعْرَفَةٌ، بِقَوْلِ الْآيَةِ خَطَابًا إِلَى نُوحَ بِشَأنِ ابْنِهِ: ﴿إِنَّمَا لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾. وَنَظَرِيَّةُ التَّبَنِيِّ الرُّوحِيِّ تَجِيزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَرْفَعَ تَلَمِيذَهُ أَوْ تَابِعَهُ إِلَى مَقَامِهِ أَوْ درْجَتِهِ، بِحِيثُ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَرَكَ لَهُ وَدِيَعَةَ عِلْمِهِ الْخَاصِّ. وَهَذَا بِالطَّبِيعَ مُخَالِفٌ لِنَظَرِيَّةِ الْاثْنَيْ عَشْرِيَّةِ الْإِمَامَاتِ فَالْإِمَامُ لَا يَخْتَارُ خَلِيفَتَهُ، بَلَّ اللَّهُ يَخْتَارُ ﴿وَمَا كَانَ لَهُمُ الْحِيَّةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾⁽²⁾.

وَهَكَذَا تَبَدُّو نَظَرِيَّةُ التَّبَنِيِّ الرُّوحِيِّ اخْتِرَاعًا مُتَأَخَّرًا أَقْدَمَ عَلَيْهِ مُتَأَخَّرًا الإِسْمَاعِيلِيَّةُ لِتَبْرِيرِ عَمَلِ عَبْدِ اللَّهِ فِي تَوْلِيَّةِ الْعَرْشِ الْفَاطِمِيِّ فِي الْقِيرَوانِ، وَهُوَ مِنْ أَوْلَادِ مِيمُونِ الْقَدَاحِ لَا مِنْ نَسْلِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ⁽³⁾. وَقَبْلِ ذَلِكَ كَانَ الإِسْمَاعِيلِيُّونَ النَّزَارِيُّونَ (فِي فَارِسِ حِيثُ كَانَ الطَّوْسِيُّ يَعَايِشُهُمْ) يَؤْمِنُونَ بِ وجُوبِ تَوْفِيرِ الْبَنَوَةِ الْجَسَدِيَّةِ أَيْضًا. إِنَّ دُعَاءَ الإِسْمَاعِيلِيَّةِ الْأَوَّلِينَ قَالُوا بِإِمْكَانِيَّةِ تَرْكِ الْوَدِيعَةِ - الْابْنُ الْجَسَدِيُّ - لِتَابِعٍ مُخْلِصٍ مِنْ أَتَابِعِهِمْ لِلْمُحَافَظَةِ عَلَيْهَا. وَهَذَا هُوَ أَصْلُ نَظَرِيَّةِ الْإِمَامِ الْمُسْتَقْرِ (الْإِمَامُ الْعُلُوِّيُّ) وَالْإِمَامِ الْمُسْتَوْدِعِ (وَلَا تَشْرِطُ فِيهِ الْعُلُوِّيَّة)⁽⁴⁾.

5 – نَظَرِيَّةُ الْاسْتِدَاعِ وَالْاسْتِقْرَارِ :

الْإِمَامُ الْمُسْتَقْرِ هوُ الْإِمَامُ الْأَسَاسِ، أَمَّا الْإِمَامُ الْمُسْتَوْدِعُ فَهُوَ شَخْصٌ

(1) النَّشَارُ، ص 357.

(2) المَصْدُرُ نَفْسُهُ، ص 358.

(3) النَّشَارُ، ص 359.

(4) المَصْدُرُ نَفْسُهُ.

أو تمن على سر عظيم. شرفه من شرف الأمانة، والأمانة تقضي عليه بأن لا يتصرف بالوديعة بل أن يحفظها وينقلها بأمر.

ويرى الإسماعيليون أن مرتبة الاستيداع هي مرتبة النبوة والرسالة. أما مرتبة الاستقرار فهي مرتبة الوصاية: إنه أول البشر (بالمعنى) وهو آدم الأول. وفي يوم غدير خم سلم الرسول محمد مرتبة الاستقرار إلى علي بن أبي طالب وأولاده الأئمة من بعده. ولإمام الاستقرار صفات الإمام المستودع إلّا الرسالة والنبوة. على أن تجتمع المرحلتان نهائياً في قائم القيامة فيكون محمداً الثاني⁽¹⁾.

ويرى الإسماعيليون أن نظرية الاستيداع والاستقرار وتطبيقاتها ظهرت على أقوى صورة لدى الإمام جعفر الصادق. ومات إسماعيل بن جعفر في حياة أبيه جعفر، مُخلفاً ولدًا اسمه محمد فأقام جعفر ميموناً القداع كفيلاً للولد محمد بن إسماعيل. ولما بلغ محمد هذا أشدّه تسلّم الوديعة ثم جرى الأمر في عقبه خلفاً عن سلف⁽²⁾.

ويبدو أن عدداً من الإسماعيليين يرون أن الإمام المستودع لم يكن ميموناً، وإنما كان موسى الكاظم، لأنه لا بدّ أن يكون المستودع من الدوحة العلوية، وبهذا يكون ميمون حجة فقط لمحمد بن إسماعيل لا إماماً مستودعاً.

ولدى الإسماعيلية إيمان بالإمام المستور والإمام المهدى ولكن الطوسي في كتبه الإسماعيلية وجرياً على عادته في الاختصار والتجريد

(1) المصدر نفسه، ص 360.

(2) النشار؛ ص 361؛ نقاً عن الخطاب بن الحسين، عناية المواليد، ص 37.

لم يوضح هذه الأمور أو إنه فعل ثم عدل عنها فأخفاها أو حذفها أو أخفى ما كتبه بشأنها.

ويبدو أن الإسماعيليين المتأخرین حاولوا أن يوفّقوا بين المذهب الإسماعيلي والمذهب الاثني عشری وإدماج الفرقتين سوياً⁽¹⁾؛ فهل كان ذلك بتأثير من نصیر الدين الطوسي (الاثنی عشری المنشأ والتربية)؟ وهل إن ما قيل عن دخول آخر الحكام الإسماعيليين في الدين الإسلامي رسمياً، هو أيضاً بتأثير من نصیر الدين الطوسي ذي الثقافة الرياضية والعلم؟ إن هذه المسألة لا مجال لتفصيّلها هنا ولكنها تبقى فكرة تستحق المزيد من البحث والتدقيق⁽²⁾.

والاثنا عشرية قريبة من الإسماعيلية «فكلاهما شيعية تؤمن الأولى بإمام غائب وتؤمن الثانية بإمام مستور، والإيمان بإمام مستور أقرب من الإيمان بإمام غائب. فكانت الإسماعيلية «منعطفاً» ينحرف إليه الاثنا عشری الطامح أو العجل الذي يتشوّق إلى ظهور الإمام»⁽³⁾.

(1) النشار، ص 366.

(2) المصدر نفسه.

(3) النشار، ص 368.

إسماعيلية النصير وأثر التيار الإسماعيلي في التوجّهات الفكرية في عصر الطوسي

لقد ثار خلاف كبير حول إسماعيلية نصير الدين الطوسي - ويترکز هذا الخلاف حول مفهومه للنبوة والإمامية بالذات .

بعض مؤرخي حياته⁽¹⁾ يجعلون الطوسي أسير الإسماعيليين طيلة ثمان وعشرين سنة، وذلك بقصد نزع الصفة الإسماعيلية عنه باعتباره كان مرغماً ومحبوساً لديهم. وبالطبع لا يقف هذا المزعم أمام ما ترك الطوسي من آثار تدل على فلسنته الإسماعيلية طيلة سنّ شبابه، فهو قد كتب لهم كتاب «أخلاق محشمي»⁽²⁾ ثم كتاب «الأخلاق الناصرية» (أخلاقي ناصري)، (بالفارسية)، نسبة إلى الوزير الإسماعيلي ناصر الدين ابن محمد، وربما ترجم إلى العربية ولكن ترجمته غير معروفة، وترجم إلى الإنكليزية⁽³⁾. ويبدو أن الطوسي، بعد إعلانه رسمياً عن اثنين

(1) الشيخ عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، بيروت، د.ت، ص 472 – 503.

(2) نسبة إلى المحشمي حاكم قهستان، وهو أول والٍ إسماعيلي اتصل به النصير، طبعته الدار العالمية في بيروت سنة 1982، بدون النص الفارسي بتحقيق وتقديم علي مقلد.

(3) C.Wickens تحت عنوان «Enthics» نقاً عن الفارسية؛ انظر: أطروحتنا للحلقة الثالثة، صفحة 427.

عشريته حاول أن يخفي مؤلفاته الإسماعيلية أو يحذف منها ما يراه غير موافق للثانية عشرية⁽¹⁾، كما أَلَّف «الرسالة المعينة في الهيئة» باسم معين الدين ابن ناصر الدين الوزير السابق⁽²⁾. وهناك ذكر لرسالة «أوصاف الأشراف» بالفارسية⁽³⁾ ولرسالة «أساس الاقتباس» وكلها مؤلفات إسماعيلية⁽⁴⁾. كما أن هناك كتاب «التصورات» أو روضة التسليم (الأعجم ص 90 رقم 117). ويُسْمِيه عارف تامر الداعي الإسماعيلي ويميل⁽⁵⁾ إلى إسماعيلية الطوسي. وهذا يُستتَّجع من قيام فليسوفنا بإعلان تشيعه الثاني عشرى رسمياً بعد سنة 1258.

ومهما كان سر الطوسي وهو عند الإسماعيليين، فمما لا شك فيه أنه تأثر بالفكر الإسماعيلي الذي كان شاغل الفكر في عصره، كما كان المغول شاغلين هذه الحقبة من الزمن عسكرياً. وقد تضافرت هذه العوامل كلها لِتُؤثِّر في فكر الطوسي، وبخاصة في موضوع النبوة والإمامية. من هنا كانت ضرورة البحث في الفكر الإسماعيلي وأثره⁽⁶⁾ عليه.

يقول الشبيبي: «إن العالم الإسلامي أخذ يهتم بالفلسفة وتطبيقاتها، بشكل عميق، تحت تأثير الإسماعيلية والداعين لها في طول العالم

(1) في كتاب التصورات أو روضة التسليم نجد في الفهرس عنواناً عن النبوة والإمامية محفوظاً من المتن. كما أن الكتاب نفسه مغفل من اسم المؤلف. وقد قام «إيفانوف» بالتقديم للكتاب وأثبت غلبة نسبته للنصير الطوسي.

(2) الأعجم، ص 24.

(3) عارف تامر، أربع رسائل إسماعيلية، أوصاف الأشراف والتذكرة، وأساس الاقتباس، سوريا، 1952، ص 23.

(4) المصدر نفسه.

(5) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفـي، 356، 377.

(6) الأعجم، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص 31 إلى 36.

الإسلامي وعرضه⁽¹⁾. وكانت رسائل إخوان الصفا في البصرة والرسالة الجامعية في الأندلس، ثم الدول الإسماعيلية في مصر وسوريا وأجزاء من العراق كالموصل التي كانت مستقر الدولة الحمدانية، وكالدعوة الإسماعيلية في إيران، عاملاً على بث هذا الميل وإذكائه في أذهان المسلمين»⁽²⁾.

ويضيف الشيببي: «وينبغي أن نتذكر أن نصير الدين الطوسي - بوصفه إسماعيلياً أو فلسفياً على العموم - قد صدر عن التيار نفسه»⁽³⁾.

ويبدو أن الفلسفة الإسماعيلية قد دخلت إلى التصوف. فهذا الغزالى يครع جرس الإنذار بأن فريقاً من المتصوفة كانوا متأثرين بالروح الفلسفية حتى سماهم «الصوفية المتكلفة»⁽⁴⁾.

وكان هذا الرأي من الغزالى (1058 - 1111م) مؤيداً لرأي البيرونى (ت 1048م) أيضاً. ويقال: إن السهروردي (ق 1234) إنما قتل لتفلسفه أكثر مما قتل لصوفيته⁽⁵⁾. ونظرية ابن عربى (ت 1148م) حول وحدة الوجود كانت مسلكاً فلسفياً لا مسلكاً صوفياً عملياً، وقد أخذ ابن عربى فلسفته من رسائل إخوان الصفا⁽⁶⁾. وقد لفت الفلسفة العملية التطبيقية أنظار التتار بعد أن خدمهم بها نصير الدين الطوسي⁽⁷⁾.

(1) الشيببي، الصلة بين التصوف والشيعة، ج 2، ص 82.

(2) المصدر نفسه، ص 83.

(3) المصدر نفسه.

(4) رسالة معراج السالكين، من فرائد الالاى، من رسائل الغزالى، القاهرة 1924/1343، ص 76؛ أورده الشيببي، هامش 3، ص 83.

(5) الشيببي، عن جملة مراجع، هامش 5، ص 83.

(6) المصدر نفسه، ص 84.

(7) المصدر نفسه، 4.

وإن دلّ هذا السياق على شيء مهم فهو يدل على أن الطوسي لم يكن إلا إسماعيلياً في ظروف سيطر فيها الفكر الإسماعيلي على أذهان الناس في كل العالم الإسلامي الموحد. فكان هذا الفكر الإسماعيلي، - بعد أن عملت الإسماعيلية كحركة سياسية على إضعاف الخلافة العباسية، - عمل على إعطاء الفكر الإسلامي وجهين: التصوف والفلسف، وكأنما الخلافة العباسية في أوج قوتها، تقف مع تيار الفقه «السنّي» الرسمي ضد تيار إسماعيلي طاغٍ ميزته الفلسفه. وهذا يحملنا على القول إن النصير الطوسي، عندما ذهب إلى قلاع الإسماعيليين الفرس، إنما ذهب إلى حيث يجد فكره منطلقاً؛ لأنَّه كمُفَكِّر فيلسوف ومتصوف، (لأنَّ التصوف كان موضة العصر إن صَحَّ التعبير) وعالم لن يجد في بغداد، المشغولة بالسياسة وبالمراسم، بيئته التي يرتاح فيها عقله وقلبه. وعلى هذا تكون المكوّنات الإسماعيلية، لفكر الطوسي الإمامي أكثر أهمية من غيرها في حياته الفكرية، بعد أن انتهى من الدراسة واستقل بنفسه.

فقد كان الفكر الائـثـانـيـ عشرـيـ، في حقبة حـيـاةـ الطـوـسـيـ، بـعـيـداـ عن التصوف⁽¹⁾. ولكن سرعان ما تمَّ الاتصال بين الائـثـانـيـ عشرـيـةـ والتـصـوـفـ، كما أنَّ الائـثـانـيـ عشرـيـةـ لم يـشـهـرـ عنـهـمـ التـطـرـقـ إـلـىـ الـفـلـسـفـةـ، لأنَّ هـذـاـ يـلـحـقـهـمـ بـالـإـسـمـاعـيـلـيـةـ⁽²⁾، فـحاـوـلـواـ أـنـ يـكـتـفـواـ بـعـلـمـ الـكـلـامـ وـالـفـقـهـ وـأـنـ يـتـجـنـبـواـ الـفـلـسـفـةـ مـاـ أـمـكـنـهـمـ. وـمـاـ يـعـيـنـ جـلـاءـ الـظـرـوـفـ الـعـقـلـيـةـ لـلـقـرـنـ السـابـعـ

(1) الشبيبي ص84؛ قارن أيضاً: ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، الأعلمي، بيروت، 1974، ص256، «احتجاج الإمام الصادق على الصوفية لما دخلوا عليه آخذين عليه لبسه البياض».

(2) الشبيبي، ص85.

الهجري (الثالث عشر الميلادي) الإشارة إلى أن علم الكلام قد تأثر بالنزاعات الفلسفية عن طريق نصير الدين الطوسي نفسه، حتى اعتبره ابن قيم الجوزية (ت 751/1350) في منزلة واحدة مع ابن سينا، ووصفه بأنه «نصير الشرك والكفر» ووصف ابن سينا بإمام الملحدين⁽¹⁾.

وهكذا يبدو لنا بوضوح، من تأثر الطوسي بابن سينا⁽²⁾، بعد رجوعه من نيسابور، أنه - أي الطوسي - هو الذي سعى إلى العيش عند الإسماعيلية، حيث كان للفكر عندهم المقام الأول، وحيث كانت الفلسفة تدرس من دون قيد.

بعد هذا الإيضاح لأثر الإسماعيلية في فكر الطوسي سوف نستعرض أثر التيار الإسماعيلي في التوجهات الفكرية الإسلامية في عصر الطوسي.

(1) الزركلي، الأعلام، مصر، 1956، هامش ص 258؛ ذكره الشبيبي، هامش 4، ص 85.

(2) الأعسم، ص 30.

الباب الثاني

النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال كتبه الإسماعيلية والاثني عشرية

**الفصل الأول : نظرية الطوسي في النبوة والإمامية
من خلال كتبه الإسماعيلية .**

**الفصل الثاني : نظرية الطوسي في النبوة من خلال
كتبه الاثني عشرية .
تعليق واستنتاج .**

الفصل الأول

نظريّة الطوسي في النبوة والإمامـة من خلال كتبه الإسماعيلـية

القسم الأول

النبوة والإمامـة في كتاب التصورـات أو روضـة التسلـيم

تمهـيد - أهمـية كتاب التصورـات

في كتاب التصورـات تظهر بجلـاء أهمـية الإمامـة عند الإسماعـيلـية، وقد يحسب غير المـتعـمـق في الفكر الإسماعـيلي أن عـناـوـين فـصـول كتاب التصورـات التي سـبـقت الفـصل (24) المـخـصـص لمـبـحـث النـبـوـة والإـمامـة هي فـصـول (تصورـات) مستـقلـة بـذـاتـها، وإن التـصـور (24) المـذـكـور هو فـصـول كـبـيـة الفـصـول التي يـتـأـلـفـ منها الـكتـاب، والـحـقـيقـة أـنـ الفـصـول السـابـقة عـلـى الفـصل (24) هي تمـهـيد لـهـ. إنـ الفكر الإـسمـاعـيلي بشـكـل خـاصـ والـفـكـر الشـيعـي عمـومـاً مشـغـولـان بمـوـضـوع الإمامـة التي هي الـولـاـية، والإـمامـة فيـ الفكر الشـيعـي هي محـورـ الفكرـ الـديـنيـ.

وفيـ كتاب التـصـورـات تـبـرـزـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ بشـكـلـ صـرـيـعـ، كـمـاـ سـنـرـىـ ولـذـاـ كانـ لاـ بدـ منـ عـرـضـ مـوجـزـ جـداـ لـمـضـمـونـ الأـدـبـ الـفـاطـمـيـ

والإسماعيلي ولما قيل عن الأدوار السابقة على دور قائم القيامة الإسماعيلي، إن التقية هي التي تجعل الفكر الإسماعيلي بشكل مخصص فكراً باطنياً حتى على أتباعه، بل وحتى على الباحثين المتخصصين فيه. ولكنني أكتفي بذكر رأي متخصص إسماعيلي في هذا الموضوع⁽¹⁾ (موضوع النبوة والإمامية).

يقول: «... لا بد لنا من إبداء الرأي [في موضوع الإمامة وقائم القيامة] فيها في ضوء المنطلقات العقلانية العرفانية التي نؤمن بها... فالإمامية بالنسبة إلينا ضرورة من ضروريات الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية تهدف إلى قيادة البشرية نحو الأمثل... ونحن وإن كنا لا نؤمن بالأساطير فلا بد لنا من الإقرار والاعتراف بأن اليوم المحدد لقيام الساعة، وظهور القائم المنتظر قد رتب ونظم وفق تحركات الكواكب وتفاعلاتها بإرادة الباري... لذلك نرى أن القيامة لن تقوم إلا إذا اكتملت الأدوار وتَمَّت الأكوار، وانتقلت الكواكب والأفلak إلى مراكزها بموجب العدل والحكمة»⁽²⁾.

وفي مكان آخر يقول: «الإمامية بالنسبة للشيعة عامة، ولجماعة أهل الحق خاصة، تعتبر أساس الدين، ومحور... العقائد... (الباطن) و(الظاهر)، وهي تتمة للنبوة واستمرار لها وهي في ذرية علي وفاطمة»⁽³⁾.. وأهل الحق اعتبروا الإمام كالبحر وهو وجه الله⁽⁴⁾.

(1) مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيامة، ص 333، 334.

(2) المصدر نفسه.

(3) القاضي النعمان، التوحيد في الإمامة، مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، أورده المذكور في كتابه الإمامة وقائم القيامة، ص 145.

(4) المصدر نفسه، ص 147.

والإمامية مركز مقدس⁽¹⁾، والفلسفة عندهم وسيلة لتقدير العقيدة⁽²⁾. وعن السجستاني⁽³⁾ أن الحدود العشرة من الروحانيين والجسمانيين هي: الروحانية منها؛ العقل الأول أو المبدع الأول، العقل الثاني (فلك الكواكب الأعلى الحاوي لكل عالم، الجسم الثاني الذي هو عالم الهيولي والصورة، ثم العقول حتى العاشر يقابلها من الحدود الجسمانية ما يلي بالترتيب: الناطق، الأساس، المتمم الأول – الإمام، المتمم الثاني – الباب المتمم الثالث – الحجة، المتمم الرابع – داعي البلاغ، المتمم الخامس – الداعي المطلق، المتمم السادس – الداعي المحدود، المتمم السابع – المأذون المطلق، المتمم الثامن – المأذون المحدود، المتمم التاسع – المكسر أو المطالب، المتمم العاشر»⁽⁴⁾.

وهكذا يكون البحث في موضوع الإمامية هو المطلب الرئيس الذي تعتبر «الفصول» أو «المقاصد» أو «التصورات» التي تسبقه تمهيداً له، كما تعتبر الفصول اللاحقة تتمة واستكمالاً. وهذا النمط في التأليف اتبعه الطوسي أيضاً في كتاب «تجريد الاعتقاد» وهو الكتاب المعتمد له عند الثانية عشرية كما سنرى، وسنذكر بإيجاز ما سبق التصور الرابع والعشرين من تصورات.

(1) مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيمة، ص 147.

(2) المصدر نفسه، ص 148.

(3) هو أبو يعقوب بن أحمد السجستاني أو السجستاني ويلقب بدنдан. ولد سنة 271هـ في سجستان وقتل في تركستان سنة 331. له كتاب الينابيع، حققه مصطفى غالب، ونشره المكتب التجاري، في بيروت ص 62 – 64؛ أورده مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيمة، هامش 1، ص 182.

(4) المصدر نفسه، هامش 1، ص 187.

وربما كان كتاب التصورات أو روضة التسليم أهم كتاب إسماعيلي ينسب إلى الطوسي وقد ترجمه عن الفارسية و. إيفانوف ونشره سنة 1950. والكتاب يشتمل على ثمانية وعشرين تصوّراً تبدأ في إثبات وجود الخالق ووحدانيته. ثم يعالج الطوسي أصل أشياء هذا العالم، (على نمط أسئلة وأجوبة) وإنه عن الواحد هل ينبع أكثر من واحد. ثم يعالج موضوع العقل الأول والعقل الفعال والعقل الكلي، وإنها كلها واحد. ثم موضوع النفس الكلية، ثم موضوع الهيولي، ثم الطبيعة الكلية والجسم الكلي، ثم معرفة مصير النفس البشرية، ثم معرفة العقل البشري، ثم اتصال الأنفس الفردية بالأجسام البشرية، ثم خواص الأشياء الطبيعية، ثم كمالات الصفات، ثم في أنواع المعرفة، ثم الخير والشر، ثم في الجنة والنار والبرزخ والصراط، ثم في آدم وإبليس. ثم في حملة الحقيقة، ثم في قلتهم ثم في الشياطين والملائكة، ثم التقدّم من المادي إلى الروحي ثم إلى العقل، ثم في بداية نهاية العالم، ثم في الأخلاق وحسن التعامل، ثم في طريق السمو إلى الكمال، ثم في النبوة والإمامـة ثم في النطق، ثم في أدوار أولي العزم الستة وفي قائم القيامة، ثم في عبادة الأوّثان. والتصرّور الثامن والعشرون أسئلة طرحت على الإمام وأجوبتها (وهذا التصرّور مفقود وغير وارد في النسخة).

ونورد فيما يلي شروحات حول أهمية الكتاب والأدلة على ترجيح نسبته إلى الطوسي ثم تحليلًا لمضمون التصرّور الرابع والعشرين الذي يبحث في النبوة والإمامـة.

وسوف نرى أن كل العناوين التي سبقت فصل النبوة والإمامـة إنما قصد بها التمهيد لهذا المفهوم الخاص «الغريب عن المفهوم السائد لدى

العامة من المسلمين» لموضوع النبوة والإمامية؛ إذ قد يتبادر إلى الذهن أن موضوع النبوة والإمامية لا علاقة له مثلاً بوحدانية الخالق (التصور الأول) والحقيقة أن وحدانية الخالق تقتضي وحدة الحقيقة النبوية ووحدة الولاية والإمامية... إلخ.

إيضاحات حول النسخ المعتمدة – اعتمدنا في كتاب التصورات على النص الإنكليزي الذي نقله إيفانوف W. Ivanov من الفارسية؛ إذ يبدو أن الكتاب لم ينقل إلى العربية أو هو منقول وغير متداول، مثل كتاب «أخلاق ناصري» لأسباب ربما منها الرغبة في عدم إبراز المنحى الإسماعيلي عند النصير الطوسي، خصوصاً في موضوع الإمامة. ويبدو من مقدمة إيفانوف التوضيحية أن الكتاب غير مطبوع حتى باللغة الفارسية. والمخطوطتان اللتان اعتمدتهما إيفانوف كثيرتا الأغлат والتحريفات، وهو يقول: «إن الترجمة قد تأثرت بهذه التغيرات فأوجدت الغموض في النص، وخلقت متاعب في الفهم، إضافة إلى صعوبة الموضوع، ونحن إذ نتصدى للكتاب، إنما بهدف المعرفة الخالصة». ويعينا أن التعنية على كتب الطوسي الإسماعيلية المنحى لا تخدم العقيدة، ناهيك عن العلم. إن كتاب «الأخلاق الناصرية» الذي لخصنا مضمونه في أطروحتنا⁽¹⁾ لا يشتمل على أي شيء يمكن أن يقدح في «قدسية الطوسي إمامياً» والشيء نفسه سراه، في كتاب «روضة التسليم» وفي كتاب «مطلوب المؤمنين». وتتجدر الإشارة إلى أن الموضوع دقيق يتطلب الروية. وقد وضعنا بين يدي القارئ موجزاً للمواضيع التي عالجها الطوسي في كتاب التصورات، وهي المواضيع عينها التي كانت

(1) علي مقلد، الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي، 1981.

تشغل بال المتكلمين والحكماء وال فلاسفة منذ ما قبل القرن الثاني الهجري = الثامن الميلادي . إذ لو عدنا إلى كتاب التجريد للطوسي «تجريد الاعتقاد» لوجدنا ذات العناوين تقريباً، وكذلك في الرسالة التي أرسلها الطوسي إلى القونوي جواباً على أسئلة طرحتها عليه هذا الأخير، نجد المواضيع نفسها تقريباً⁽¹⁾ .

١ – الأدوار ودور قائم القيامة :

إن التعرّض لفلسفة مؤلف التصورات يوجب التعرّض للعنصر الديني عنده، من خلال كتابه . فهو ينادي بالإسلام وهو يعود دوماً إلى القرآن على أنه كلام الله ووحيه وتفسيره وفقاً للتأويل⁽²⁾ . ويعنى المؤلف بالنظريات الأخروية ، ويقسم تاريخ الكون إلى أدوار ألفية ، وفي كل دور دين ونبي . وتعاقبت الأدوار والأنبياء : آدم، نوح، وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد . دور محمد آخر أدوار الشريعة ، وبعدة جاء دور القيامة ، ومفهوم القيامة فسر بعدة أشكال . ويرى المؤلف أن الكون أزلي ، وتاريخه يقسم إلى حقب كل حقبة سبعة آلاف سنة⁽³⁾ وفكرة القيامة لا علاقة لها ببعث الأجساد الذي تفسره الإسماعيلية تفسيراً رمزيّاً : إنه الثورة ، إنه ثوران الأرض وزلزالها⁽⁴⁾ . وهنا يسرف المؤلف في الإيغال بالتصورات الرمزية حين يعرض علاقة إبليس بآدم قبل عالم الأرض ، ثم لنفخة الصور دور قلعة الموت والحسن الصباح في عيد

(1) انظر : الرسالة النصيرية ، على الساجحة تحقيقنا .

(2) إيفانوف ، المدخل ، ص 74 .

(3) المصدر نفسه ، ص 75 .

(4) وقد أشار القرآن إلى ذلك في سور منها سورة الزلزلة وسورة القيامة . . . إلخ .

القيامة. إنما مجمل العرض يظل غامضاً بسبب النقص الأكيد في المخطوطات.

2 – نظرية الإمامة عند الطوسي من خلال كتابه التصورات:

عقيدة الإمامة هي الأساس في كل الأيديولوجيا الإسماعيلية، ولكن المؤلف لم يعالجها حق المعالجة، بحججة التقى. ورغم التقى فهو يقدم أفكاراً مأخوذة من فصول الأئمة حتماً، من شأنها أن تقع موقع سوء في آذان المترمتيين: فهو يعرض للأنبياء الكذابين وللمموروين الذين يزعمون أن لهم قدرة على التنبؤ كما يتعرض للوثنيين فيمتداح إيمانهم لا بالأوثان بل بالله في صورها. ومقارنة ما ورد في كتاب التصورات حول دعوة القىامة يختلف تماماً عن ما ورد في مؤلفات الفاطميين. ما هو سبب التركيز على موضوع القيامة: هناك ولا شك جملة أسباب منها رغبة «الحسن على ذكره السلام» وإيمان الجماعة المخلص والخفو. فالجماعة كانت تصارع محيطها من أجل الحياة. كما كان هناك الكارثة المرعبة: غزو المغول واستبسال الإسماعيليين في صدهم. ثم هناك سيادة النموذج الصوفي وخطره على العقيدة، وأخيراً هناك الخيبة الحاصلة بعد ذلك الزخم الديني التواق إلى قيام دولة إسلامية تيوقراطية يتسب حكامها إلى سلالة الرسول. إن ما فقده الإمام من سلطة زمنية عُوّض عليه في مجال الفلسفة الدينية⁽¹⁾. لا يبني الكتاب عن كيفية تكون العقيدة. إنها موجودة وهذا يكفي، وهذا الشكل لفكرة الإمامة يشبه إلى حد ما الفكرة المسيحية عن المسيح ملك السماء الذي يحكم هذا العالم، متجسدًا على

(1) إيفانوف، المدخل، ص 78.

الأرض⁽¹⁾. إن الإمام ليس إنساناً بالفعل، رغم مشاهدتنا له كإنسان إن إدراكتنا يعجز عن إدراك حقيقته، ولذلك نراه على شاكلتنا، والأئمة سواه. والإمام لا يكون حدثاً وراشداً وشيخاً، إنه هو، وهو إمام الزمان، أي الحاضر، وهو واحد في كل زمان⁽²⁾. ولهذا فالنص على إمام هو نص على الجميع، ويتعارض المؤلف لعلاقة الإمام بالحججة. الحجة كالقمر مظلم بذاته ولكنه يعكس نور الشمس، والحججة ليس شيئاً بذاته؛ إنه الأداء. الإمام لا يدعوا ولا يعلم، الحجة يفعل ذلك⁽³⁾.

إن الأدب الفاطمي لم يعتن كثيراً بتنظيم الدعوة وبالمراتب. فالحججة النزارية يشبه «الباب» عند الفاطميين. يقول إيفانوف: توجد نقاط تشابه كثيرة بين العقيدة النزارية ومعتقدات الدروز⁽⁴⁾. ففي الحالين صورت العقيدة على أنها دين القيامة والكشف عن الحقيقة المطلقة، كمكافأة للآلام.

3 – بين الأدب الفاطمي والإسماعيلي:

تبعد نظرية المؤلف في «التصورات» وكأنها قفزة في تطور الإسماعيلية، إذا قورنت بالأفكار الفاطمية. إن الأدب الفاطمي خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بلغ أوجه على يد: حميد الدين الكرماني (ت 410/1009) والمؤيد في الدين الشيرازي (ت 470/1077). وبعدهما لم يصدر شيء يستحق الذكر؛ إذ تلت مرحلة

(1) إيفانوف، المدخل، ص 78.

(2) يقول المتنبي:

وحالات الزمان عليك شئي وأنك واحد في كل حال

(3) إيفانوف، المدخل، ص 80.

(4) المصدر نفسه.

الكوارث والتشتّت. وفي منتصف القرن السادس الهجري انتقل المركز الرئيسي لـ«المستعلين» إلى اليمن الريفي. وكان هذا الانتقال كان الابتعاد عن المسرح الثقافي الإسلامي. وبالابتعاد عن التأثير المخصوص للفكر الفارسي خسر الأدب الفاطمي كل تجدد. وحلَّ «العمل السحري» محل التوق إلى «الحكمة السامية»⁽¹⁾، ويبدو أن الإسماعيليين الفرس لم يكونوا على اتصال بالمستعلين اليمنيين. وليس من عجب أن لا نجد أثراً لأي مؤلف مهم قبل الكتب المنسوبة «السيدنا» حسن الصباح، الذي ربما ينسب إليه هذا الكتاب⁽²⁾ أيضاً فضلاً عن كتاب: «هفت باب بابا سيدنا». ويشير الجويني ورشيد الدين إلى كتاب له اسمه «الفصول» مجموعاً مع كتب أئمة قلعة الموت⁽³⁾. وقد سكت الجويني عن تفصيل «التشريعات» المنسوبة إلى «سيدنا» وإلى خليفته وبقى الأئمة، في حين يفصلها الشهريستاني في كتاب الملل والنحل. والشيء المؤكد أن «سيدنا» لو كان صاحب كتاب التصورات لما أغفل المؤرخون ذلك. «وقد تكون على حق في الاعتقاد أنه لم يتبع الكثير في هذا المجال. وربما عملت الأساطير من سيدنا أهم شخصية رسمية إسماعيلية كما جعلت من ناصر خسرو أعلم الناس... إلخ. وإن نحن نظرنا في ما تقدمه المراجع لتبدلت الصورة؛ فناصر خسرو لم يكن أعلى شخصية رسمية كما أنه لم يكن الأعلم، إذ في مصر، اتصل بالمؤيد الشيرازي وبمساعدته استفاد من وقته في مصر»⁽⁴⁾. أما حسن الصباح فتدل سيرته، كما تركها الجويني

(1) إيفانوف، المدخل، ص 81؛ إيفانوف، دليل الأدب الإسماعيلي، ص 50 – 53.

(2) المصدر نفسه، ص 82.

(3) المصدر نفسه، ص 83.

(4) أنظر: ت. جahan، غوش، 3، ص 244.

ورشيد الدين على نشأته المتواضعة وإنه كان من الحرفيين، في الري، ومن صغار التجار. وهو عندما انتقل إلى مصر عمل كنجرار؛ لهذه الأسباب يصعب التصديق بسعة معرفة «سيدنا». وفي المؤلفات «الતزارية» الأصلية المتاحة لا توجد دلائل على قيام سيدنا بما يسمى اليوم «الإصلاح في العقيدة». ولم يدع خلفاؤه أنهم ينونون القيام بأية إصلاحات. ولكن التغيير «التقييد بالشريعة الإسلامية» جاء متأخراً بعد ظهور قائم القيامة الكبرى أول خداوند لقلعة الموت⁽¹⁾. والمؤلفون من غير إسماعيليين، أمثال الجوني ينسبون إلى «سيدنا» أنه صاحب عقيدة جديدة، وأنه في نظرهم مؤسس «الدعوة الجديدة»، مع أن هذا التعبير غير إسماعيلي، وأنه أيضاً مؤسس إمارة قلعة الموت⁽²⁾. وما ذكره الشهريستاني عن أن سيدنا كتاب «الفصول الأربع» يبدو غير ثابت؛ إذ ليس ما يمنع من الاعتقاد بأن هذا الكتاب ليس له أدنى علاقة بالحسن الصباح وأن الشهريستاني قد التبس عليه العنوان «سيدنا» الذي يلقب به في الأدب الفاطمي أي عظيم في الدين أو في الدعوة. ويبدو أن كلمة فصل جمعها فصول، قد أطلقت في الحقب الأولى على الأعمال القصيرة وعلى رسائل الأئمة، ولهذا افترنت بكلمة «مباركة». والأصل الرسائللي لهذه الفصول موجود في كتاب: «هفت باب بابا سيدنا» الذي يتضمن عدة فصول.. نذكر أنه منذ القرن الثاني الهجري جرت العادة أن يُوجه الناس من الشيعة، رسائل إلى الإمام حول بعض الأحكام. وكانت الأجوبة تطبق بدقة، وكانت الرسائل تُسجل فُسميت السجلات أي تختتم

(1) إيفانوف، المدخل، ص 83.

(2) خداوند، السيد المالك، الحاكم؛ خداوندي: الربوبية، الألوهية (قاموس فارسي فرنسي).

(والختم: سيجيلم في اليونانية) عند إرسالها⁽¹⁾. وملخص القول إن كتاب «التصورات» ليس له في الأدب النزاري أية أصالة. والعقيدة المتجلّية فيه ليست إلا مقتطفات من الفصول، أما ما حواه من أصول في الأخلاق فهو أدب مشترك شائع بين كل الفرق. والكتاب لم يرد له ذكر في الأدب الإسماعيلي الفارسي؛ علماً بأن القليل من الكتب الإسماعيلية النزارية قد بقي بعد سقوط قلعة الموت. وقد ابتلعت الإمامية كل التراث الإسماعيلي، بحكم اضطرار الإسماعيليين إلى التخفي خوفاً من الاضطهاد.

ويلاحظ عدم المنهجية وعدم الانتظام في المعالجة. ويعتذر⁽²⁾ المؤلف، متعباً، عن عدم قدرته على التعمق في سر الإمامة، خصوصاً «في الوقت الذي يضطره إلى الكتابة بسرعة وسرأ في مكان مظلم».

4 – النبوة⁽³⁾:

عالج الطوسي موضوع النبوة والإمامية في كتابه الموسوم بالتصورات أو روضة التسليم في التصور الثاني والعشرين وفي التصور الرابع والعشرين⁽⁴⁾. وسنرمز إلى المرجع بعبارة إيفانوف «المترجم» مع ذكر صفحة الترجمة.

ولم تقتصر المعالجة على موضوع النبوة والإمامية بل شملت أيضاً

(1) إيفانوف، المدخل، ح 1، ص 85.

(2) المصدر نفسه، ص 87.

(3) التصورات، ص 91.

Rawdat ut Taslim, commonly called Tassawwrat by Nasirud-Din Tusi. (4)

Persiantext, editet and translated into English by W. Ivanov. 1950. published for the Ismali Society by E.j. Brill, Leiden, Holland.

المعجزات والآيات والمجذوبين إلى الله، والحاوري أو التابع والمرید ثم المعلم والحجة⁽¹⁾.

بني الكون على التضاد والتراتب، ويتجلّى هذا المبدأ في الإنسان في انعدام الاستعداد أو كماله، من أجل السمو والصعود. والنفوس تختلف في قدرتها على تلقي الأنوار المشرقة من الأمر الإلهي، كما تختلف الأجسام في قدراتها على تلقي نور الشمس: كالأحجار السوداء التي تمتص والبيضاء التي تشع. ولما كان الناس غير مستعددين لتلقي إرادة الله بدون واسطة كان لا بدّ من وجودها. هؤلاء المشعون هم الأنبياء، والناس بحاجة إلى تعلم الأسماء قبل معانيها⁽²⁾، وعلى الإنسان أن يختار الطريق التي توصله. وهنا يتصارع قانونان:

– قانون الشريعة وينظم علاقة الإنسان بالإنسان، والحكام هنا هم الأنبياء.

– وقانون القيامة أو البعث أو الآخرة وهو ينظم علاقة الإنسان بربه، والحكام هنا هم قوام القيامة.

والنبي هو صاحب زمان الشريعة. وبعد زمن الشريعة يأتي دور زمن الستر أو زمن القيمة وفيه تختتم أزمنة العبادة، إنه زمن الكشف وصاحبه هو الإمام.

يظهر النبي في أول الدور لأن عامة الناس يمتنع عليها تقبل الدعوة

(1) إيفانوف، المدخل، ص 115.

(2) وبهذا المعنى تكثُر الآيات القرآنية: «وَعَلِمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلُّهَا» «وَرَبَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا».

مباشرةً. فيعمل النور الإلهي المعبر عنه بالمقولات المطلقة على تأييد الأنبياء بما تلمسه الحواس وفهمه العقول. بحيث يكون التنزيل مرحلة على الطريق إلى الله. وهنا توضع الشرائع لنفع الناس⁽¹⁾، ويأتي الإمام في بداية دور الاتكتمال، إنه صاحب المبدأ والمعاد. فيهدي بفضل أنوار «الأمر الإبداعي» النفوس القابلة لتلقّي الأمر الإلهي بشكل عبادة يختص بها الله أولياءه. وبفضل الأئمة - الشجرة وثمارها - تصبح المحسوسات والموهومات والمخيلات عين المعقولات ومحض التأييدات بفضل التأويل⁽²⁾.

5 – ضرورة النبوة:

إن أنكر منكر ضرورة النبوة يقال له: أعمال البشر وتنقسم إلى ثلات فئات:

1 – ما هي واجبة كلها.

2 – ما هي غير واجبة كلها.

3 – ما هي واجبة، بجزئها، وما هي غير واجبة بجزئها.

وتفيد ذلك يقتضي وجود قانون أو شريعة تأمر وتنهى، ووجود الشريعة يقتضي وجود مشروع. وهذا المشروع يجب أن يكون مؤيداً من الله للقيام بهذه المهمة الصعبة⁽³⁾ ولا يمكن أن يؤتى به عن طريق الانتخاب لأن الانتخاب موقع في الاختلاف.

(1) إيفانوف، المدخل، ص 117.

(2) التأويل: العودة بالأشياء إلى أصولها الأولى.

(3) إيفانوف، المدخل، ص 117 – 118.

وبسب آخر: إن الناس بحاجة إلى الاجتماع وإلى التعاون. وفي الحالين الشريعة لازمة. ووضع الشرائع فوق استطاعة البشر، بسبب تنازعهم حولها ورفض بعضهم لبعض. إذاً لا بد من شخص تكون طاعته من طاعة الله.

والله خلق الخلق مراتب والإنسان في أعلى مراتب الحيوان، والقوة النبوية أعلى مراتب الإنسانية، فالنبي هو مؤسس الشريعة. وهو مظهر النفس الكلية، أما الحجة فهو مظهر العقل الأول، وأما الإمام فهو مظهر كلمة الله العليا⁽¹⁾.

وعندما يحين وقت نفاذ مشيئة الله يظهر صاحب الشريعة وتحصل تغييرات في الكون وفي البشر، فتحصل علاقة أداء من جانب النبي وقبول من الجانب الآخر.

وينزل الوحي على نفس النبي من النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ، مع كونه بشراً ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْكُنٌ يُوحَى إِلَيَّ...﴾ [فصلت: 6].

والفرق يقتصر على تلقي الوحي:

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي حَرَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّقِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ...﴾ [الأنعام: 50].

وهو في الوحي لا يخرج عن طبيعته البشرية. ومن تنور روحه بنور الحقيقة يمكنه أن يفهم التأويل فيفهم المعنى الحرفي والمعنى الرمزي للآيات: ويمكنه أيضاً أن يرى الآيات التي يوجد فيها فرق كبير بين

(1) إيفانوف، المدخل، ص 119.

معناها الحرف الظاهر ومعناها الباطن أو الرمزي مثل: «وَالْعَدِيَّتْ ضَبَحَا»
[العاديات: ١] وأمثالها^(١).

والتنزيل والتأويل يشبهان الحلم والتعبير عنه. فالنائم يستوي في نظره الماضي والحاضر والمستقبل. فيستطيع أن يرى الأشياء مجردة من الزمان والمكان. إنه يرى الأشياء بنظر النفس، والتأويل يتحدد، عند اليقظة بمعارضات الفكر. فإن صعب على المتسقظ تخطي المعارضات احتاج إلى مفسر. ولا يفيده إمعان النظر، وتلقى الوحي من قبل الأنبياء وتأويله على حقيقته، خالياً من شوائب الابتكارات والأوهام يمرّ بنفس المصاعب^(٢). وحال مؤسس الشريعة في قومه كحال الملك في رعيته عليه أن يسوّي فيما بينهم، وإنّا لم تترسخ شريعته.

المعجزات - وهي الخوارق مما لا يثبت بالحجج العقلية. يقول «أهل الحق»: لما كان الأنبياء هم الواسطة بين الأمر الإلهي والخلق، فإنهم محط أنوار الربوبية ولهذا يصبحون قادرين على كل الأفعال الدنيوية. والعجيبة الخارقة هي بذاتها من علم الحجة، وليس فعل قدرة بشرية خارقة. إذ لو أتيحت هذه القدرة المتفوقة لبشري، لما انتفى أن يكون أضعف من الأسد، ولكن أحداً لا يستطيع القول إن الأسد أفضل منه. ولكن في مجال المعرفة قد ينوجد شخص مزود بالحججة العلمية التي تسكت كل متكلم^(٣).

وفي هذا العالم لا يقتصر الأمر على المعجزات بل هنالك الشبهات

(١) إيفانوف، المدخل، ص 121.

(٢) المصدر نفسه، ص 122.

(٣) المصدر نفسه، ص 123.

كالسحر والتعاويذ وكلها متشابهة في عالم الوهم، أما الفروقات فتدور حول العلم والحججة لا حول الفعل أو القدرة. وعليه، إن المؤمن بالنبي على أساس المعجزة التي طلبها فإن ذلك يعني أنه يؤمن ويُثِق بعقله هو لا بالشخص صاحب المعجزة.

6 – أدعياء النبوة

عندما يحين وقت ظهور النبي تتوافق تراكيب السماء من أجل حدوث هذا الحدث. وقد يحدث أن يعرف السحرة بهذه التراكيب فيحاولون التدخل لصالح أنفسهم، فيَدْعُون النبوة ارتكازاً على هذا المقدار من التأثيرات السماوية، ولكن القدرة الإلهية تؤيد النبي الحق وتفشلهم. ومن هؤلاء الأدعياء:

المموروون Lunatics هم الممسوسون؛ إذ يفعل النشاف في أدمعتهم تزداد السوداء والصفراء في أجسامهم فيختل توازنهم ويضعف تفكيرهم وعقلهم، أما خيالهم، الذي هو كمال قوة النفس الحيوانية فإنه يلمع في مجده شبيه بالبرق. في مثل هذه اللحظات يفتح شباك بين نفس الممورو والنفس الكلية فتهبط عليه عجائب اللوح المحفوظ فيفصح عنها. والأطباء الذين يريدون معرفة معلومات من عالم الملائكة، يحدثون في الممورو نشافاً في دماغه ويقوون الصفراء فيه ثم يدعّبونه فيجيئهم على ما يطلبون⁽¹⁾.

7 – الإمامة

يقول الطوسي: «هذا الوقت الذي نحرر فيه هذه الفصول هو وقت

(1) إيفانوف، المدخل، ص 126.

الستر، وهو وقت التقية التي أمر الإمام بالتزامها. وأمره لذكره السلام يقضي باتباع هذه الحكمة: «دينني مخافة الله وستر معتقدي». والإمام هو حامل لواء الحقيقة. إذ لا حقيقة؛ قائمة غير حقيقته. والإيمان بالحقيقة، إن أمكن، دون الإيمان بالإمام كفر⁽¹⁾. والعبيد بحق يتبعون أوامره لذكره السلام تمثياً مع روح التقية، ومن كل بحسب مقدار عقله. مع وجوب كتمان السر، وعدم كتابة شيء من الحقيقة على الورق تجنيناً له (لذكره السلام) من معارضة أعدائه. وهكذا أمكن لهذا العبد الفقير أن يكتب هنا ما تيسر منها بأمر منه (لذكره السلام)».

ويضيف الطوسي: «يقول الإمام (لذكره السلام): جوهر المؤمن لا يفهم من قبل العارفين فكيف بجوهر الإله.. من صفات عظمة الإمام أنه هو الأمر الذي بأمره ينعدم المدحوم، وبمعرفته يصبح المستحيل ممكناً. إن قال قائل: إن الإمام لا يشبه الناس فهو ينكر الحسن والمحسوس، وإن قال: إنه إنسان عادي من جميع الأوجه فهو ينكر العقل والمعقول، وإن قال قائل: إن معرفة الإمام لا تدرك لكل الناس فإن ذلك تكذيب للحديث المشهور: (معرفة الله هي معرفة الناس، في كل العصور، لإمامهم الذي تجب عليهم طاعته)⁽²⁾. وإن هو قال: إن الإمام يعرف بالحواس، وإنه يعرف على حقيقته من قبل أي كان أشرك. فالقول الأول كفر والثاني شرك. والقول الحق هو التالي: (معرفة الإمام بما هو إمام مستحيلة على الإنسان العادي، أما معرفته كبشر فمتيسرة، ومعرفة الإمام هي من الفضائل والنعم)».

(1) إيفانوف، المدخل، ص 127.

(2) غير وارد في المعجم المفهرس.

ويتابع الطوسي: «الحق سبحانه أمر بوجوب الخضوع لقدسية جوهر الإمام بصفته مظهر كلمة الله العليا، ومصباح الهدایة... والإمام مركز السماوات والأرض وبه تمسك فلا تزول. ودوم الإمام دوام العالم لقد خلق الله المخلوقات وجعل الإمام سيدها..»⁽¹⁾

... لقد وضع الله ذاته في ذات الإمام، وأضفى عليه من ألوهيته الأبدية... وعلى هذا يستطيع الإمام أن يقول: أنا اسم الله الأعظم...

وللإمام أتباع بهم يعرف، وهم يعرفون به. وهو لذكره السلام ليس له بُدُّوا ولا انتهاء... إنه جوهر قائم باقٍ، وهو منزه عن الانتماء لأي نوع أو بشر. وشخصيته وذريته خالدةتان: «ذَرِيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ...»⁽²⁾ [آل عمران: 34]. مما يعني استمرارية الذرية إلى الأبد».

8 – الإمام وذريته:

كما جاء في كتاب «روضة التسلیم» أو التصورات الذي ينسب إلى الطوسي: «يقول الإمام لذكره السلام: (اعلم أن هذه الإمامة حقيقة وإنها لا تضل عن الصراط المستقيم... إنها محصورة ومقصورة بسلالة مولانا عليٍ وهي لا تنفك موجودة فيها لا تنفصل في الظاهر ولا في الباطن. والبشر يقسمون إلى: أهل الظاهر وأهل الباطن وأهل الحقيقة. ولكل فريق إمام، ولكن لما كانت الحقيقة مطلقة فيجب أن يكون الإمام نفس الشخص؛ لأن الوجود المثالي مطلوب من الباطن ومن الحقيقة. ولما كان وجود الظاهر المثالي مطلوباً بفعل وجود الباطن المثالي، فإن

(1) إيفانوف، المدخل، ص 128.

(2) المصدر نفسه، ص 130.

الوجود المنظور من عالم الظاهر ضروري من أجل الدين الظاهر»⁽¹⁾.

وله أيضاً: «لو وعـت البشرية الإمامـة لانتفت الشـبهـات من قـلبـ أيـ إنسـانـ». ولو علمـ النـاسـ أنهـ مـهـماـ كانـ التـغـيـيرـ فـالـأـشـيـاءـ لاـ تـنـوـجـدـ بـدـونـ مرـكـزـ كـالـدـائـرـةـ المـقـفـلـةـ لاـ تـنـوـجـدـ بـدـونـ نـقـطـةـ الـمـحـورـ.ـ وـالـقـوـةـ الدـافـعـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الشـيـءـ الـمـتـأـرـجـعـ يـجـبـ أـنـ تـكـوـنـ ثـابـتـةـ مـسـتـقـرـةـ،ـ وـمـعـنـىـ هـذـاـ أـنـ الـأـنـيـاءـ وـالـحـجـجـ يـتـغـيـرـونـ وـلـكـنـ الـأـئـمـةـ ثـابـتـونـ.ـ (ـنـحـنـ قـومـ سـرـمـدـيـوـنـ)ـ.ـ وـلـهـذـاـ فـالـإـمامـ عـنـدـمـاـ يـكـبـرـ فـيـ السـنـ لـاـ يـكـوـنـ أـفـضـلـ مـنـهـ نـطـفـةـ.ـ وـكـذـلـكـ عـنـدـمـاـ يـرـدـ النـصـ عـلـىـ إـمـامـتـهـ لـاـ يـكـوـنـ أـفـضـلـ مـاـ قـبـلـهـاـ،ـ وـمـنـ الـضـرـوريـ أـنـ يـكـوـنـ بـيـنـ الـخـلـقـ،ـ الـمـخـلـوقـ الـكـامـلـ الـذـيـ يـوـصـلـ الـآـخـرـيـنـ إـلـىـ الـكـمـالـ»⁽²⁾.

ويخلص الطوسي إلى القول:

«الإمامـةـ الـكـامـلـةـ لـاـ تـنـهـارـ وـلـاـ تـزـوـلـ أـبـداـ،ـ وـلـاـ تـوـجـدـ إـمـامـةـ بـدـونـ إـمـامـ وـالـعـكـسـ.ـ وـإـذـاـ كـانـتـ إـمـامـةـ غـيـرـ كـامـلـةـ فـعـلـىـ الـمـرـءـ أـنـ يـفـتـشـ عـنـ إـمـامـ الـكـامـلـ،ـ وـإـمـامـ الـحـقـ إـمـامـ وـهـوـ نـطـفـةـ،ـ وـيـظـلـ إـمـامـاـ فـيـ جـمـيعـ الـأـحـوالـ.ـ إـنـ التـغـيـيرـ فـيـ حـالـ إـمـامـ هوـ تـغـيـيرـ ظـاهـريـ،ـ إـنـ هـوـ هـوـ لـاـ يـتـغـيـرـ.ـ وـإـنـ بـدـاـ كـذـلـكـ لـسـوـءـ فـهـمـنـاـ كـمـاـ هـوـ الـحـالـ،ـ بـالـأـحـولـ وـالـدـائـخـ.ـ وـقـوـلـ إـمـامـ عـلـيـ (ـنـحـنـ مـنـ نـورـ اللـهـ،ـ وـنـورـ اللـهـ قـدـ يـحـجـبـ حـاجـبـ)ـ.ـ وـلـكـنـ هـلـ يـمـكـنـ لـنـورـ اللـهـ أـنـ يـحـجـبـ؟ـ إـنـ يـحـجـبـ عـنـ الـمـحـجـوبـيـنـ لـاـ عـنـ أـهـلـ الـمـعـرـفـةـ.ـ لـقـدـ اـعـتـادـ بـعـضـ الـأـئـمـةـ لـذـكـرـهـمـ السـلـامـ أـنـ يـنـصـبـواـ مـنـ أـبـنـائـهـمـ بـالـدـمـ(*ـ)ـ خـلـفـاءـ

(1) إيفانوف، المدخل، ص 132.

(2) المصدر نفسه، ص 132.

(*) مخالفة صريحة لنظرية الإمامية التي ترى التنصيب مع الوراثة.

لهم . إن هؤلاء الورثة هم خلفاؤهم بالشكل والجسم ، لا في الدين ولا في الحقيقة . وأفضل الطرق لترسم الإمام اتباع هذه القاعدة : «عندما تأريك كلمة الله تقبلها»⁽¹⁾ . إن المعرفة الكاملة للإمام ، كما سبقت الإشارة مستحيلة بالنسبة إلى عامة الخلق . وفي عالم النسبة هذا يظهر الأئمة مثل بقية الناس ظاهراً . ومعرفتهم على أربعة أنواع ، بحيث لا يحرم مخلوق من نوع من أنواع المعرفة بالإمام ، وذلك ضمن حدود قدرته :

- 1 - معرفة الإمام بجسده .
- 2 - معرفة الإمام بالاسم .
- 3 - المعرفة الاعتراف أو الإيمان به والتسليم الكامل له .
- 4 - معرفة جوهر الإمام من واقع صفاته الحقة وهو أعلى المراتب ويمكن التعرف على جوهر الإمام بالتنزيه والتقدیس»⁽²⁾ .

9 - وحدة الأئمة ورجعتهم ، الإمام والقائم

ويضيف الطوسي : «الأئمة في نظر الحقيقة المطلقة واحد ، وهكذا فالشخص الواحد منهم لا ينفصل عن الآخرين ، في عالم المعنى والمطلق . فإذا كان ذلك فليس بالإمكان إنكار رجعتهم .

في معاني الدين الإمام والقائم واحد ، ولكن كلمة قائم تعني الإمام الذي يتحكم بالشريعة . وعندما يعلن القائم عن نفسه بالظهور الشكلي ،

(1) هذه القاعدة ليست في القرآن؛ يقول إيفانوف، ح1، ص136: ولكن القرآن: ﴿وَأَعْنَدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْنِيَكَ الْيَقِيرُ﴾.

(2) إيفانوف، المدخل، ص137.

أي عندما يأخذ في الوعظ بالفعل لا بالقول يدعى عندئذٍ مالك الرقاب . وعندما يظهر بكمال ظهوره المعنوي ، يصبح مالك القلوب . والإمام قد يضفي الخير والرخاء والسلم .. وقد يعكس الأمر امتحاناً وتکفیراً⁽¹⁾ . وهذا سر قوله : (أمرنا صعب مستصعب لا يقدر أحد على حمله ، وسرّنا سرّ فوق سر ، وأمر صعب بعد أمر صعب ، وليس لدى أحد من العقل والعلم ما يكفي للقيام به أو لمحاولة تجربته ، ما لم يكن ملاكاً عالي الشأن أو نبياً مرسلاً ، أو مؤمناً موحداً ، امتحن الله قلبه . . .) .

والإمام لا يظهر على تمامه وكماله ، في جوهره الحق ، في هذا العالم العرضي النسبي . إنه واقعاً يتجلّى في كلّ فئة من المخلوقات وإن لم تتصل كل فئة به وتنضاف إليه فإنها لا تنوجد⁽²⁾ . والإمام يتصرف بشكل يعلو على فهم المخلوقات . . . والإمام صاحب الحق . ورغبة لا تحتاج إلى سبب ، وهنا إسراف في التشبيه . وفيما خصّ الصفات التي يطلبها البعض في الإمام كالتقشف والتبتّل . . . إلخ ، على المرء أن يتذكّر أن هذه الفضائل تبدو كذلك بالنسبة إلى الأشخاص العاديين ، والإمام لا يحتاج إلى شيء من خارج ذاته حتى ولا إلى النقية والتستر . . .

وللإمام أتباع ومساعدون من مختلف المراتب ، بعضهم يتعلم وبعضهم يعلم ، بعضهم داع وبعضهم باب الباطن ، وبعضهم ألسنة العلم وبعضهم حجة وبعضهم يد القدرة ، وواجب الحجة الكبرى القيام بالدعوة للإمام⁽³⁾ .

(1) إيفانوف ، المدخل ، ص 138.

(2) المصدر نفسه ، ص 140.

(3) المصدر نفسه ، ص 140.

10 – الوصية تتمة النبوة:

وبحسب الطوسي، لكلنبي وصي؛ فوصيّ آدم شيث وسمى ابن آدم، ووصي نوح سام وسمى ابن نوح. وكان وصي إبراهيم، مالك السلام، وكان وصي موسى ذا القرنين المسمى هارون. ومات هارون في حياة موسى فجعلها هذا في عقب هارون بوصاية يوشع بن نون. والحكمة من هذا تدل على وجوب النص على إمامـة علي حتى تتأمن استمرارية الوصاية، وكان وصي عيسى «شمعون الصفا» [سيمون] وكان وصي محمد علينا. ويقال: إنه بعد وفاة إبراهيم انتقلت السلطة الملكية إلى بطن من ذريته، والدين والإمامـة إلى بطن: عائلة إسحاق وكان لها ملك الظاهر، وعائلة إسماعيل ولها ملك الباطن ومنها حملة الحقيقة. وظلـلت السلطة الملكية في ذرية إسحاق، أما نور الدين والإمامـة ففي ذرية إسماعيل، وكان محمد صفوـة هذه الذرية..

وكان لكلنبي أعداؤه الظاهرون والمتسترون: إبليس لأنـدم. ونصر لنوح ونمرود لإبراهيم وفرعون لموسى، ويهودا لعيسى، وأبو لهب لـمحمد.

واستمرارية الشرائع التي جاء بها الأنبياء تولاـها الأئـمة، وهؤلاء حملوا الأمانـة بأنفسهم، وأحياناً كانوا يوكلونـها إلى نوابـهم. والأئـمة ليسوا من نوع الأنـبياء ولا الفلاـسفة ولا الملـوك إنـهم من طينة مقدـسة خاصة.

ومحمد خـتم أدوار الشـريعة وافتـتح دور الـقيـامة، النبي خـاتـم الأنـبياء. ويتوافق خـلق الدين مع خـلق المـخلوقـات، وقد مرـ المـخلوق بـست مراتـب حتـى بلـغ الكـمال هي: مرـحلة البـذرة (الـسلـالة) ثمـ النـطفـة، ومرـحلة العـلـقة أو الدـمـ المـتـخـثر، والمـضـغـة (كتـلة الدـمـ الصـغـيرـة) والـلـحـمـ ثمـ العـظامـ. أما عمـليـة تـسلـسلـ الدـينـ فـاستـكمـلتـ عـلـى يـدـ ستـةـ أنـبيـاءـ هـمـ: آـدـمـ، نـوحـ، إـبـراهـيمـ،

موسى، عيسى ومحمد. في هذا الترتيب تعتبر دعوة آدم كالسلالة ودعوة نوح كالنطفة، ودعوة إبراهيم كالعلقة، ودعوة موسى كالمضعة ودعوة عيسى كاللحم والمعظام ودعوة محمد ككمال الخلق السوي⁽¹⁾. وقد ربط محمد نبوّته بإمامية عليٍ فقال: من كنت مولاًه فعلي مولاًه⁽²⁾.

تعقيب – الإمامة هي أساس الكون عند الإسماعيليين

كثيراً ما يغيب عن فكر الباحث في الأدب الإسماعيلي أن الجماعة يتمحور تفكيرها حول الإمامة وحول قائم القيامة. وانشقاقها عن عامة المسلمين وعن الاثني عشرية بشكل خاص لم يكن إلا لإثبات صحة إمامتها: إسماعيل بن جعفر الصادق وذرته من بعده؛ إذ لما كان إسماعيل قد مات في حياة أبيه، وتسلّم الولاية الإمام موسى الكاظم (عند الاثني عشرية) من أخيه جعفر، قام القائم على الطفل محمد بن إسماعيل بمهمة الولاية عن هذا الطفل حسب المعتقد الإسماعيلي. وبما أنه أي القائم، غير صاحب حق أصيل، أخذ مؤصلو العقيدة الإسماعيلية يتذكرون من أجله الأسانيد النقلية والعقلية لإثبات إمامته: (النبوة الروحانية والإمام المستقر والإمام المستودع...) وتجاوزوا في ذلك حدود الإسلام السلفي الاثني عشرى. وارتدت بحوثهم طابع الغلو⁽³⁾ في محورة العلوم والبحوث الاعتقادية حول موضوع الإمامة. إن دور النبوة بالذات لا يتم إلا بإمام (الإمام علي) يكمل الستة أولي العزم. إن الأفلاك والعقول والنفوس كلها مفاهيم تدور في فلك الإمامة، فالكون الأزلي

(1) إيفانوف، المدخل، ص 154.

(2) المصدر نفسه، ص 156.

(3) الحامدي، كنز الولد، ص 162؛ ذكره مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيامة، ص 332.

السرمي مسخر للدور الولاية ومحكوم بها والإمام الأول والإمام الأخير واحد في علم اللاهوت الإسماعيلي. «فولد الإمام المنصوص عليه يقوم بدعوة أبيه، وتكون دعوة... الآخر أظهر وأشرف من دعوة الأول... والمتّحد الذي لا يغيب طرفة عين هو المسلم المستعلم على مرور العصور والأدوار والدهور، فالمبني للأجسام البشرية، والقوالب الألفية، للحدود المعنوية، والفاعل لها المتولى لأمورها، الشمس والزهرة والقمر، بالاستحقاق أو الاتفاق، ووجب العدل والحكمة»⁽¹⁾.

وسوف ننتقل إلى رسالة أخرى في الأدب المعتقد الإسماعيلي تظهر مدى تمحور العقيدة الإسماعيلية حول فكرة الإمامة. في هذه الرسالة الإسماعيلية للطوسي⁽²⁾، لم يُخصص فصل بحاله لموضوع النبوة والإمامية، ولكن مباحثها كلها تمهد لفكرة الإمامة ففصل «المبدأ والمعاد» هو معالجة لفكرة الإمامة الأزلية التي وجدت وستبقى في الزمان السرمي. أما الفصل المتعلق بأخلاق المؤمن الإسماعيلي فيدور حول المبدأ الراسخ «من جهل إمام زمانه» فلا تدين له. أما الفصل المتعلق بالتولّي والتبرّي فهو يبحث في موضوع كثُر طرقه حول إمامه أئمّة أهل البيت ووجوب التولّي لهم والتبرّي من أعدائهم ومغتصبي حقوقهم، وأما الفصل الأخير فيخلص إلى أن أركان الشريعة السبعة قوامها الإمامة.

وإنه من الضروري أن يكون الباحث أو القارئ على بيته من أن الفكر الإسماعيلي عموماً هو فكر يجعل الإمامة هي الأساس، والنبوة والمبدأ والمعاد وكل المعتقدات الأخرى أو الأركان العقائدية هي إثباتات لوجوب الإمامة، ووفقاً لمفهوم الخاصة لا مفهوم العامة من المسلمين.

(1) مصطفى غالب، الإمامة وقائم القيمة، ص 333، 334.

(2) الأعظم، رقم 153، ص 94؛ نعمة، ص 478.

نظريّة الطوسي في النبوة والإمامية من خلال رسالة «مطلوب المؤمنين»

مقدمة - رسالة مطلوب المؤمنين وبحث النبوة الإمامية

الرسالة الموجزة المنشورة تحت عنوان «مطلوب المؤمنين» معروفة ومشهورة في المقاطعات التي يتواجد فيها الإسماعيليون. وهي تعتبر عندهم أنها من تأليف نصير الدين الطوسي وهذه الرسالة غير موجودة باللغة العربية. وقد قدم لها العالم إيفانوف ونشرها بالفارسية مع «هفت باب بابا سيدنا». ويقول: إنه حققها على ثلاث نسخ فارسية قبل أن ينشرها؛ اثنان منها تشير إلى اسم محمد الطوسي ككاتب، أما النسخة الثالثة فتخلو من ذكر المؤلف. وفي المتحف الآسيوي التابع للأكاديمية الروسية للعلوم، وفي مجموعة ي. سيمونوف توجد نسخة أخرى أشار إليها سيمونوف بيايجاز في «نشرة الأكاديمية الروسية للعلوم» لسنة 1918 صفحة 2178. تشير هذه النسخة إلى اسم محمد جود⁽¹⁾. وأسلوبها يشبه تماماً أسلوب «روضة التسليم» وأسلوب «أخلاق ناصري» ونحن نقول كما قال إيفانوف إنها من وضع الطوسي إلى أن يثبت العكس.

ومسار «مطلوب المؤمنين» يختلف تماماً عن مسار «هفت باب بابا سيدنا» وإن نشرت الرسائلتان في كتاب واحد بالفارسية مع مقدمة بالإنكليزية؛ إذ لا شك أن واضح رسالة «مطلوب المؤمنين» هو شخص

(1) ربما تحريف من الكلمة جهرود إذ يقال: إن الطوسي ولد في قرية جهرود؛ الأعسم، ص 26.

قادر وعارف . ومن المؤكد أنه وضعها من أجل الطلاب عموماً ولذا جعلها سهلة التناول بسيطة واضحة حتى بدت خالية من كل تعقيد وربما من كل عمق يثير التذمر ، كما أنه أغفل ذكر تاريخ التأليف ، واسم المرجع الذي أمر بوضعها .

وتقسم رسالة «مطلوب المؤمنين» إلى أربعة فصول : يعالج الفصل الأول موضوع المبدأ والمعاد باختصار وببساطة ، مع ذكر مواضيع العالم والإنسان ، وال الحاجة إلى الإمام الذي بدونه لا يعرف الإنسان شيئاً عن وضعه وحاله في هذا العالم وعن غائية خلق الخلق .

ويعالج الفصل الثاني في الصفحة الخامسة ما يجب أن يكون عليه المؤمن الإسماعيلي ، ولكن هذا العنوان غير محتواه لأن المضمون يبحث في الفضائل الأخلاقية عموماً ، أكثر مما يبحث في المعتقدات الإسماعيلية . وأولى معرفة هذه الفضائل هي معرفة الإمام ، إمام العصر ، والطاعة لأوامره باستمرار ، والفضيلة الثانية هي الرضا أي الإيمان بالقدر ، والفضيلة الثالثة هي التسليم⁽¹⁾ . وهو الاستعداد للتضحية بكل شيء أرضي في سبيل الله ، وفي هذا الفصل تفصيل لمراتب الإخلاص ولمراتب الإيمان بحقيقة الدين .

أما الفصل الثالث فيعالج مبادئ التولي والتبرّي⁽²⁾ ، وقد يلفظها الإسماعيليون والشيعة بلفظ الفعل تولي وتبرأ . والتولي والتبرّي لهما ظاهر وباطن ، فالتولي بالمعنى الظاهر يعني مساندة قضية الإمام وبالمعنى الباطني تقديره ، وأما التبرّي فله أيضاً معنيان : الظاهر يعني الابتعاد عن

(1) انظر : أخلاق محتممي ، باب 11 ، في الرضا والتسليم ، ص 107 .

(2) المصدر نفسه ، باب 3 ، في الحب والبغض والتولي والتبرّي ، ص 26 .

أعداء الإمام، وأما المعنى الباطني فيعني التخلّي عن أيّة علاقة بأي شيء غير العلاقة بالإمام.

هذه الواجبات الدينية لها أربعة أشكال رئيسية مظهرية:

- 1 - معرفة الله من خلال الإمام.
- 2 - محبة الله التي هي الإخلاص.
- 3 - الهجرة أي الابتعاد عن كل شيء من شأنه أن يبعد عن الإخلاص للإمام.
- 4 - الجهاد أو مجاهدة النفس للقضاء على كل ما من شأنه أن يبعد عن طاعة الإمام.

وكل من هذه الأشكال له ظاهر وباطن.

والفصل الرابع وهو الأطول يبحث في التأويل، تأويل أعمدة الشريعة السبعة. فالعبادات السبع المقررة شرعاً هي: الشهادة والطهارة والصلوة والصيام والزكاة والجهاد والحج. ولكل منها ظاهر وباطن. والالتزام بالباطن يتطلب صعوبات أكبر من الالتزام بظاهرها.

وحدهم الأقوياء الذين يجدون في أنفسهم الثقة للتغلب على هذه المصاعب يستطيعون إدراك حقيقة هذه الواجبات.

1 - المبدأ كتمهيد للنبوة والإمامنة والمعاد كغاية:

يجب على الإنسان العاقل أن يعرف أن مبدأ وجود الإنسان من أثر الباري تعالى، وهذا الوجود حصل عن طريق العقل والنفس والأفلاك والنجوم وتأثيرات الطبيائع. وهذا العالم السفلي هو أثر من آثار العالم

العلوي، كما يُعلم من الحكمة الإلهية، ومن آثار دلائل العقل، أن السبب الرئيسي في خلق العالم والأكونان هو خلق الإنسان. وبهذا المعنى ورد: لولاك ما خلقت الأفلاك. والعلوم والمعارف الموجودة في الإنسان غير موجودة في الأفلاك والنجوم والمعادن وبباقي الحيوانات، والإنسان من جملة الموجودات المختيبة وهذا وارد في معنى الآية:

﴿وَلَقَدْ كَرَمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ وَالْبَحْرِ . . .﴾ [الإسراء: 70].

وبما أن وجود بداية للوجود الإنساني من الأمور الواجبة الوجود، والقصد من خلق هذا العالم هو الإنسان الذي هو أشرف شيء جوهري. إذن على كل إنسان عاقل أن يعرف بدايته ومعاده ويجب عليه أن يعرف من أين جاء؟ ولماذا؟ وإلى أين معاده، حتى يعرف نفسه وخلق العالم، ولا ينكر ذلك. وهذا المعنى لا يحصل إلا بمعرفة الحق سبحانه وتعالى. وهذه المعرفة لا تحصل إلا بمعرفة الرسول (ع) وأولاده بالحق الذين هم أئمة الزمان والخلفاء والأوصياء، والقائمون مقامهم.

وبهذا المعنى وردت الآية: **﴿... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ...﴾** [البقرة: 30].

وحديث الرسول ﷺ: «لو خلت الأرض من إمام ساعةً لمادت بأهلها، ومن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، والجاهل في النار». وذلك يعني أن كل من يموت ولا يعرفه إمام زمانه ستكون ميتته ميتة الجاهليين. وعندما يتحقق وتحصل له المعرفة بالرسول وإمام زمانه، فإنه سيعرف بدأه ومعاده. بعد ذلك تجب عليه شروط العبودية، وتلقى الأوامر، وبهذا المعنى قوله تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾** [الذاريات: 56].

يعني أني لم أخلق الجن والأنس إلا لأجل أن يعرفوني ويعبدونني.
العبادة إذن متوقفة على المعرفة، ومعرفة حقه تعالى لا تتيّسر بالعقل
وحده، لأن كل معرفة وكل صفة لا تحصل بدون التعلم، ومعرفة حقه
تعالى من أصعب الأشياء، والحق يحتاج أولاً للتعليم. وهذا التعليم
يجب أن يصل إلى معلم لا يحتاج إلى أي من كتب المعرفة^(١).

إذاً كان جوهر المقصود من خلق هذا العالم هو أن لا يكون
الإنسان مثل الحيوان يأكل وينام وينشغل بشهوات النفس، ويقصر في
الأوامر والنواهي فيكون أضلًّا من الحيوان وينطبق عليه قوله تعالى:
﴿... إِنْ هُمْ إِلَّا كَلَّا نَفْعُمْ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَكِيلًا﴾ [الفرقان: 44].

إذاً كل إنسان عاقل، يكون في أي وقت مأموراً بأمر إمام زمانه الذي
هو المعلم الصادق. وعليه أن يبذل ماله وعياله وروحه وجسده في طريق
الحق ويضع وجوده قبل كل شيء في هذا السبيل لأنه أصبح أمراً من
واجب الوجود. فيرتفع من هذا العالم المجازي إلى العالم الحقيقي،
حسب مشيئته تعالى^(٢)؛ أي إن كل شيء يرجع إلى أصله، ويصل إلى
معاده. هذا شرط أصل المبدأ والمعاد أن يرجع كل شيء إلى أصله ذهباً
خالصاً وفضة خالصة^(٣).

2 – المؤمن بالإسماعيلي:

الجماعة الذين ينشدون دين الحق ويعتبرون أنفسهم إسماعيليين،

(١) الطوسي، التجريد، المقصد السادس، المعاد، ص 384؛ قارن: الطوسي، تلخيص
المحصل لفخر الدين الرازي، ذ1، المطبعة الحسينية المصرية، 1323هـ ص 163 – 173.

(٢) حسب مشيئته.

(٣) رسالة مطلوب المؤمنين، ص 4.

يجب أن يعرفوا شرط المؤمن بالمعنى الإسماعيلي. المعنى الإسماعيلي هو أن كل من يدعى الإيمان يجب أن تتوافر فيه ثلاثة أمور:

الأول: حصول المعرفة بإمام زمانه بثبوت الحجة العظمى، وأن يأتمر بأوامر المعلم الصادق، وأن لا يغيب لحظة عن الذكر والتذكرة في حقه تعالى.

الثاني: الرضا يعني أن لا يتغير أو يتتأثر بالصالح والطالع أو الخير والشر أو النفع أو الضرر.

الثالث: التسليم وذلك عملاً بالآية: ﴿فَلَا وَرِبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَحِدُّوْا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: 65].

بعد ذلك يجب أن يكون الإسماعيلي موقناً كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 3].

وللمومن ثلات علامات: الأولى حق اليقين يعني اليقين الصحيح، الثانية علم اليقين يعني معرفة اليقين، والثالثة عين اليقين يعني الذات والحقيقة التي عرفت باليقين؛ حق اليقين هو، درجة المؤمنين الذين أعرضوا عن الدنيا وتوجهوا إلى الآخرة. وعلم اليقين هو درجة المؤمنين الذين وصلوا إلى درجات الكمال في الآخرة، وعين اليقين هي درجة المؤمنين الذين تجاوزوا الدنيا والآخرة وهؤلاء هم أهل التوحيد. وعند الوصول إلى درجة التوحيد، والتي فيها يمكن التجاوز عن الذات بكل وجودها وعدم طلب الجنة وعدم الثواب والكمال وتجاوز الدنيا والآخرة.

معاً. وبهذا المعنى قال ﷺ: الدنيا حرام على أهل الآخرة، والأخرة حرام على أهل الدنيا. وهم حرام على أهل الله تعالى.

هذا هو شرط المؤمن الإسماعيلي أن يتذكّر ولئِ العصر؛ (أي الإمام القائم).

3 – التولى والتبرى⁽¹⁾ :

على كل من يدعى الدين أن لا يحيد عن شيئين: الأول التولى والثاني التبرى. فالتولى هو الحب في الله والتبرى هو البغض في الله. وحقيقة التولى هي قبول شخص وحقيقة التبرى هي رفض شخص.

والتوّلى والتبرى كل منهما له ظاهر وباطن، والتولى الظاهري هو معاشرة الطيبين والتولى الباطني هو الالتزام بأمر الله، أي إمام الزمان. والتبرى الظاهري هو الابتعاد عن الأشرار والتبرى الباطني هو الابتعاد عن كل شيء سوى الله.

والتوّلى والتبرى يتمان بأربعة أمور: الأول المعرفة والثاني المحبة والثالث الهجرة، والرابع الجهاد، وهذه الأمور الأربع لكل واحد منها ظاهر وباطن.

فظاهر المعرفة هو معرفة الله برجل الله أي إمام الزمان الذي يجب أن يعرف بأنه خليفة الله، وباطن المعرفة هو عدم الاعتراف بغير ذلك.

وظاهر المحبة هو القبول والحب لله وباطنها هو عدم حب غير الله.

(1) قارن: الطوسي، أخلاق محتشمي، في الحب والبغض والتولى والتبرى، باب 3، ص 26.

وظاهر الهجرة هو الابتعاد عن أعداء الله، وباطنها أن كل ما عدا الله حتى الأولاد والزوج والمال والجسد هي أشياء تافهة يجب الإعراض عنها، وظاهر الجهاد هو العداء لأعداء الحق تعالى. وباطنه هو السعي في جهاد النفس حتى ترك اللذات والشهوات وتلغيها سعياً وراء الحق تعالى.

فإذا تحققت هذه المعاني، فإن التولّي والتبرّي يصبحان حقيقةً أكيدة، ويتم التولّي والتبرّي الحقيقيان بفضل ولی العصر؛ (أي الإمام القائم).

4 – أركان الشريعة :

وتأنويل ذلك واضح، وهو أن كل باطن لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق الظاهر، وكل شيء موجود له ظاهر وباطن. فمثلاً العالم السفلي هو الظاهر والعالم العلوي هو عالم الباطن، وكل شيء موجود في العالم الظاهري الذي هو العالم السفلي. وهذا الأخير موجود أيضاً في العالم الباطني.

وظاهر الشريعة هو القشر هو الغلاف الذي يحيط باللب أو النواة، وكل من يدعى قبوله بالله، يجب عليه أولاً أن يعمل بظاهر الشريعة الذي هو الجلد ويلتزم بالأركان السبعة للشريعة التي هي القانون. وإذا أراد المؤمن الوصول إلى معناها الحقيقي الباطني فعليه أن ينتقل من علم العالم السفلي إلى علم العالم الباطني حتى يصل إلى المرجع الأساسي أي إلى الأركان السبعة الحقيقة، فإذا فعل أصبح رجل الحق والحقيقة.

والأركان السبعة هي :

- 1 - الشهادة أي الإقرار والمعرفة بإمام الزمان الذي هو خليفة الله في الأرض عملاً بالأية: ﴿... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ [البقرة: 30].
- 2 - الطهارة [الطاعة]، أي أن يكون عارفاً ومطيناً لأوامر صيحات الحق [الصادرة عن] إمام زمانه عملاً بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنَ الْمُنْكَرِ...﴾ [النساء: 59].
- 3 - الصلاة، تعني عدم الغفلة لحظة واحدة عن طاعة الله ورسوله وخليفته حتى تدخل الصلاة صاحبها في الديمومة عملاً بالأية: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [المعارج: 23].
- 4 - الصوم، هو إمساك أعضائك السبعة ظاهراً وباطناً بأمر الله تعالى بالمعنى الذي في قوله تعالى على لسان مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِرَحْمَنِ صَوْمًا...﴾ [مريم: 26].
- 5 - الزكاة، وهي أن تعطي عشر كل ما أعطاك الله تعالى لبيت مال إمام الزمان أو كما أمر مولانا، أن تعطيها إلى أخ مؤمن فقير أو مسكين، بالمعنى الذي في قوله تعالى: ﴿... وَيَؤْتُوا الْزَكُورَةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ﴾ [البيعة: 5].

- 6 - الجهاد، وهو أن تحارب نفسك وهواك وتقتل «الأنَا» فيها. النفس يجب روضها، حتى تجعل لنفسك مكاناً في العالم السرمدي، وتقطع صلتك بكل شيء عدا الله، وتبدل روحك وجسدك في طريق الحق بالمعنى الذي في الآية: ﴿... وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُلُهُمْ وَأَنفَسِهِمْ...﴾ [النساء: 95].

7 - الحج، هو ترك الدنيا الفانية، وطلب الباقيه بالمعنى الذي في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعُبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهُيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64]،

وهذه هي طريقة أهل الحج الباطني.

ويجب تأويل الأركان السبعة للشريعة بالمعنى المذكور وتحقيقها⁽¹⁾ إلى الحد الذي يعتبر فيه الإنسان الحقيقي أن أوامر ونواهي وتكاليف الشريعة أقصر بكثير من التكاليف الحقيقة. ولهذا السبب فإن رجل الشريعة يقوم بأعمال الطاعات خلال ساعتين، ليل نهار، وبعد ذلك يشغل في الكسب والعمل الدنيوي. وبحكم الشريعة الإلهية، فإن أوامر ونواهي الحقيقة ستكون أصعب، بسبب غفلة رجل الحقيقة عن الصلاة والصوم وبسبب إطاعة الأوامر والنواهي الباطنية. إن الانشغال بالكسب يجعل كل قول أو تصرف في غير سبيل الله، والعبد إذا تناول كأساً من الماء أو قطعة من الخبز لدفع العطش والجوع بدون ذكر الله، لم يدفع ذلك. وذلك الماء أو الخبز يكون حراماً عليه بحكم الحقيقة وهو لم يكن رجل الحقيقة، ومن أهل الباطن، بل إن كل طاعة عملها ستكون ضائعة، ولم يكن من المقربين بالله.

والجماعة الذين لا يرون أنفسهم بهذه القوة، ولا يأترون بأوامر ونواهي الحقيقة، ويقصرون في طاعة الشريعة يكونون في حال من: ﴿... خَيْرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ [الحج: 11].

وكل من يعمل بخلاف ذلك سوف لا يكون لا رجل الشريعة ولا

(1) أي الالتزام بها.

رجل الحقيقة، بل هو ملحد وبدون دين. وحقه تعالى أن يعطي توفيق الطاعات الظاهرة والباطنية للجميع ويثبت الأقدام على الحق وأمر إمام الزمان ومتابعة القرآن وأخبار حضرة الرسول عليه السلام⁽¹⁾. وأن يجعل عبده في أمان من وسوسة الشيطان وجور الظالمين والبلاء المجهول وفتنة آخر الزمان، «أعنا على ذلك يا صاحب العصر والزمان، آمين يا رب العالمين، برحمتك يا أرحم الراحمين».

ملاحظات حول الرسالة واستنتاج

يلاحظ التواضع الجم، الذي يكاد يشبه المسكنة في مطلع الرسالة مما يدل على أن الطوسي قد وضعها بناء لأمر، وأن تاريخ وضعها ربما كان في بداية التحاقه بالإسماعيليين، أو أنه وضعها وهو مغضوب عليه أي في الفترة التي سبقت بسنوات قليلة سقوط قلعة الموت بيد المغول (1256م). صحيح أن مضمون الرسالة إسماعيلي خالص رغم بساطته ويدل على وثوق الكاتب من معرفته العقيدة إلا أن بعض العبارات مثل «إن أقل العباد الداعي للهداية.. لا يجد نفسه أهلاً لقول العلم»، و«فإإنني أنا العبد الضعيف..»، و«هذا الحقير يتوقع من جميع الأشراف.. أن يعتبروا ذلك من عدم كمالتي..»⁽²⁾.

«ويذكرون هذا الضعيف الذليل بدعاء الخير». وهنا مجال للتساؤل: لماذا هذا التذلل؟ هل كتب الطوسي هذه الرسالة في مطلع عهده عند الإسماعيلية أي في الفترة التي أوكلوا إليه فيها تعليم ناشئتهم التعاليم الإسماعيلية؟ أم أنه كتبها مأموراً مجبراً مقهوراً..؟

(1) هل هي زيادة من الناسخ؟ إن الابتداء بذكر الرسول والختم به عرف متبع.

(2) الرسالة، ص 1.

والملحوظة الثانية هي أن الإمامة هي محور الرسالة، ففي نهاية كل فصل يرد ذكر إمام الزمان على الشكل التالي:

«يجب على المرء أن يعرف من أين جاء ولماذا؟ وإلى أين معاده.. . وهذه المعرفة لا تحصل إلا بمعرفة الرسول ﷺ وأولاده بالحق [أي الأئمة] الذين هم أئمة الزمان والأوصياء والقائمون مقامهم»⁽¹⁾.

«إذ كل إنسان عاقل يكون مأمورةً بأمر إمام زمانه الذي هو المعلم الصادق»⁽²⁾.

«وشرط المؤمن الإسماعيلي أن يتذكر ولئ العصر»⁽³⁾.

«... ومعرفة الله برجل الله أي إمام الزمان»، و«يتم التولي والتبرّي الحقيقيان بفضل ولئ العصر»⁽⁴⁾.

أما في الفصل الرابع فإن أركان الشريعة السبعة وهي الشهادة والطهارة والصلة والصوم والزكاة والجهاد والحج فلا تتم إلا بواسطة إمام الزمان⁽⁵⁾.

والملحوظة الثالثة أن مواضيع الرسالة مستمدّة من القرآن ومن الشريعة المحمدية ولكن التركيز فيها يدور حول ضرورة الإمامة، وذلك بتأويل الآيات المستشهد بها تأويلاً باطنياً. وهذه الآيات هي مما يستند

(1) الرسالة، ص 3.

(2) المصدر نفسه، ص 4.

(3) المصدر نفسه، نهاية الفصل 2.

(4) المصدر نفسه، نهاية الفصل 3.

(5) المصدر نفسه، الفصل 4.

إليه الإماميون عموماً. ولكن النّفس الإسماعيلي فيها ظاهر من بعض العبارات:

- إن وجود الإنسان حصل عن طريق العقل والنفس والأفلاك والنجوم وتأثيرات الطبائع.
- إن العلوم والمعارف الموجودة في الإنسان غير موجودة في الأفلاك والنجوم والمعادن . . .
- ومعرفة حقه تعالى لا تيسر بالعقل وحده . . بل لا بد من التعلم ومبأ التعليم معروف عند الإسماعيليين.
- بيان وشرح أحوال المؤمن الإسماعيلي .
- لكل الأمور ظاهر وباطن فالعبادات جمياً لها الظاهر ولكن حقيقتها هي في معناه الباطن .
- القول بالأركان السبعة، بحسب الأنئمة السبعة والأنبياء أولي العزم السبعة .

وأخيراً تمتاز الرسالة بالوضوح والبساطة والكمال أي إن «الطالب» إذا استظرف مضمونها كان كافياً له لكي يكون مؤمناً إسماعيلياً، ولهذا كان اسم الرسالة «مطلوب المؤمنين» منطبقاً عليها بحق .

هذه الميزات: الاختصار والوضوح والاكتفاء بما هو أساس، كلها من الخصائص تُميّز بها نصير الدين الطوسي في تأليفه .

القسم الثالث

نظريّة الطوسي في النبوة والإمامية من خلال كتاب «أخلاق محتشمي»

تمهيد – كيف وضع الطوسي كتاب أخلاق محتشمي
هذا الكتاب أراد أن يؤلفه ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور،
محتشم قهستان الإسماعيلي، المتوفى في صفر سنة 655هـ^(١)، بقصد
الإرشاد والتهديب.

مضمون الكتاب ومصادره:

يستفاد من مقدمة الكتاب وختامته أن ناصر الدين عبد الرحيم
المذكور كان قد رسم خطة تأليفه. فموضوع الكتاب هو الحضّ على
مكارم الأخلاق، والكتاب مقسم إلى أبواب أو فصول، وكل باب
يتضمّن بحسب الترتيب التالي مقتبسات من :

- الآيات القرآنية.
- الأخبار والسنّة النبوية.
- إشارات الموالي (الأئمة) وأدعیتهم ومدوّناتهم من نصوص كلام
الرسول.
- أقوال الحكماء والدعاة.. والمتصوّفة والملوك.

(١) انظر: عبد الأمير الأعسم في كتابه الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس،
بيروت، ط٢، 1980. ذكر هذا الكتاب تحت رقم (١٠)، ص ٧٩، كما يلي: الأخلاق،
[بالفارسية]، وهو ليس الأخلاق النصيرية كما يشير الشيخ علي الخاقاني... إلخ دون
أن يقرنه بأيّة صفة.

وأخيراً المواتع، أو الحكم المنسوبة إلى العلماء والحكماء، من أمم شتى مختلفة وهناك أيضاً الاستشهاد بحكايات قصيرة ذات غاية وعظية⁽¹⁾. وهذا الأسلوب نجده عند كثرين من كتاب المواتع والكتاب الأخلاقيين⁽²⁾. ويعود فضل الطوسي في هذا الكتاب إلى حسن اختياره وإلى حسن التببيب والاختصار والوضوح؛ لأن مواد الكتاب موجودة بكثرة خصوصاً في كتب مؤلفي الشيعة الأخلاقيين أمثال الكليني⁽³⁾، وعند غيرهم من الحكماء الأخلاقيين⁽⁴⁾، عموماً.

وكان أن كتب المحتشم ما تذكره بخط يده في عدة أوراق سماها الفهرس. وقد أورد بعد كل باب ذكره بعض المباحث، ولكن بسبب تكاثر أعمال الدولة، وتسخير شؤون الرعية ومصالحها، لم يستطع الاستمرار في التأليف حتى النهاية، فاضطر أن «يأمر» الطوسي بإتمام ما كتب، ضمن التوجيهات التالية: «تضمينه مختارات مما كنت تسمعه من إملائنا، تضاف إليها مختارات مما تراه في كتب الدعاة، وعندما تنهي عملك نظر فيه ثم نأمر بتبييضه، إذا رأينا في ذلك مصلحة».

وببدأ الطوسي العمل وفقاً للتوجيهات. «إذا كان هناك فن وردت

(1) انظر: للمثال، الفصل الأربعين، رقم 25 وما بعده.

(2) قارن، نظام الملك، سياسة نامة، حيث يستعمل الحكايات القصيرة لتأكيد رأيه وأيضاً من المتفق، كتاب كليلة ودمنة، في طبعاته الكثيرة؛ قارن أيضاً، ماجد فخري، الفكر الأخلاقي العربي، جزان، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1979.

(3) الكليني، فقيه شيعي، أقام في بغداد وتوفي فيها نحو 940م له، أصول الكافي والمنهل العذب الصافي، طبع في طهران 1889، وغيرها.

(4) كالفارابي والأمدي، وابن هندو، وابن فاتك وابن المتفق ويعقوب بن عدي وابن أبي أصيبيعة، والقططي وغيرهم وغيرهم.

الإشارة إليه في الفهرس ولم يكتب عنه سوى القليل، كان يؤخذ من كتب الدعاة كلمات ومقتبسات».

وبعد أن انتهت الأبواب الأربعون، عرض المخطوط على المحترس لإبداء الرأي، فنال رضاه. واتبع الطوسي في تصنيف الكتاب النهج المقرر واستقى مقتبساته من القرآن الكريم، في ما خصّ الآيات التي كان يُتوّج بها كل باب، ثم من «نهج البلاغة» ومن الصحيفة السجادية. وهي مجموعة أدعية سميت بالسجادية نسبة إلى الإمام زين العابدين، لاشتهاره «بالسجاد» أي الكثير السجود^(*) ، كما نجد بعض الأخبار الإمامية مذكورة في كتاب «المجازات النبوية» للشريف الرضي⁽¹⁾ (1328)، أو في كتاب «غور الحكم ودرر الكلم» للأمدي⁽²⁾ .

أما مراجع المقتبسات الأخرى فمما ورد في كتاب «الحكمة الخالدة» أو كتاب «جاويدان خرد» لمسكويه الرازي⁽³⁾ ، أو في كتاب «روضة

(*) الصحيفة السجادية عدة طبعات منها: طبعة دار التعارف (بدون تاريخ) تصوير للطبعة الحجرية وتقع في ص 370 من القطع الصغير، وتوزعها مكتبة التعاون، خندق الغميق بيروت، وهناك شرح وتعليق للصحيفة بقلم محمد جواد معنية بعنوان في ظلال الصحيفة السجادية، دار التعارف، ط 2، بيروت، 1979، 570 صفحة قطع وسط.

(1) الشريف الرضي (محمد بن الحسين)، (970 – 1016م). أخذ الحديث واللغة والفقه عن الفارسي والربيعي وأبن جني وغيرهم، وكان نقيب الأشراف الطالبين في عهد الطائع وبهاء الدولة البوبي؛ طبعة بغداد، 1328.

(2) الأمدي (سيف الدين محمد التغلبي (1156 – 1233) فقيه حنفي ثم شافعي. أقام في بغداد ودمشق ومصر. من مؤلفاته أبكار الأفكار في الرد على المعتزلة، ثم أحكام الحكم في أصول الأحكام (القاهرة 1347) طبعة صيدا، 1931.

(3) مسكويه، كان نفوذه عظيماً في البلاط البوبي (ت 1030) له تجارب الأمم وتعاقب الهمم في التاريخ، ينتهي عام 979م. وله تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق (الآستانة 1880) وطبعه مكتبة دار الحياة، بيروت 1979، موجزة ودون تعليلات، قدم لها الشيخ حسن تميم.

الواعظين، وبصيرة المتعظين» للفتال النيسابوري^(*)، أو في «مجموعة ورام»^(**).

أما أقوال الدعاة وال فلاسفة والأدباء فمذكور بعضها في الكتب التالية:

- مختار الحكم ومحاسن الكلم لابن فاتك⁽¹⁾.
- محبوب القلوب للأشکوري.
- كتب أبي حیان التوحیدي وابن سينا والغزالی وغيرهم⁽²⁾.

وقد ورد في كتاب الأبواب السبعة «هفت باب بابا سيدنا»⁽³⁾ المطبوع مع رسالة «مطلوب المؤمنين» عبارة: «معرفة الله [تكون] بمعرفة إمام الزمان الذي تجب له الطاعة عليهم».

الصوفية المغلفة:

وفي هذا الكتاب أي «أخلاق محتشمي» نجد الكثير من الأقوال الصوفية، بل ونجد المقامات الصوفية والأحوال كما عرفها

(*) طبعة تبريز 1303هـ.

(**) ط. طهران 1302هـ.

(1) طبعة بدوي، مدريد، 1958م.

(2) أنظر: تنبیه الخواطر ونرحة النواطر المعروف بمجموعة ورام تأليف الحسين ورام (ت 5605هـ) عني بشره الشیخ محمد الأخوندی مؤسس دار الكتب الإسلامية طهران، دار الكتب الإسلامية، جزان؛ قارن ماجد فخری الفكر الأخلاقي العربي، جزان، الأهلية للنشر، بيروت، 1979.

(3) طبعة برمبای 1933 ترجمتها إلى الإنگلیزیة: إیفانوف تحت عنوان: رسالتان إسماعیلیتان باسم جمعیة البحوث الإسماعیلیة، رقم 2.

التراث الصوفي عند القشيري⁽¹⁾ مثلاً أو السراج الطوسي⁽²⁾.

إلا أن نصير الدين يدمج الآراء الصوفية البحتة في أثواب من الحكمة العملية العامة وبذلك فهو يبعد ما هو صوفي صرف من ميدان التصوف المحدد إلى ميدان أرحب، هو ميدان الحكم والأقوال المأثورة والمواعظ. بعبارة أخرى، إن الطوسي يأخذ المقامات الصوفية والأحوال، ويكتب عنها بلغة خاصة به إلا أنه قلماً ينسب الأحكام الصوفية إلى أصحابها. فمثلاً في باب التوكل والانقطاع إلى الله⁽³⁾، لا نلاحظ أنه يتعد كثيراً عن القشيري أو عن طالب المكي أو عن الكلبادى، إنه لا يسمى أحداً من الصوفيين، ولا يبغي من الإنسان أن يكون صوفياً⁽⁴⁾.

منهج الطوسي في وضع الكتاب:

قسم الطوسي كتابه 40 باباً تناولت المواضيع التالية: الدين ومعرفة الخالق، النبوة والإمامية وخلو الزمان، الحب والبغض والتولى والتبرّى، والاتحاد والاتفاق والتوقّي من الكبر والنفاق، والجهاد وبذل النفس في سبيل الله، والعقل والعلم وشرفهما، والطاعة والمواظبة على الأعمال الصالحة، والدعاة والصدقة وفوائدهما، والتقوى والزهد، والشكرا

(1) القشيري (أبو القاسم) 986 - 1702 فقيه متصرف شافعى. درس في نيسابور ورحل إلى بغداد، له الرسالة القشيرية، أو الرسالة في رجال الطريقة في التصوف. طبعت في بولاق (1867) نقلت إلى الفرنسية وطبعت في روما (1911); الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ونور بن الشريف، القاهرة جزان.

(2) السراج الطوسي (أبو علي)، صوفي سافر إلى مصر، واتصل بعدة رجال من أهل التصوف، له اللمع في التصوف، طبع بعنابة آلن نيكلسن (1914).

(3) أخلاق محشمي، الباب 12.

(4) المصدر نفسه، ص 9، 10.

والصبر، والرضا والتسليم، والتوكّل والانقطاع إلى الله، و فعل الخير والتوقّي عن الشر، واجتناب جمع المال، وآفات الحرص، وفضل الفقر على الغنى ، والأمانة والاحتراز من الخيانة ، وصدق الحديث والتحرّز من الكذب ، وفوائد الصمت وحفظ اللسان ، ومضرّة هفوات اللسان ، وحسن الخلق ومكارم الأخلاق ، والحلم والعفو وكظم الغيظ ، وآفات الحسد والحقد والعداوة ، والبحث على التواضع وخفض الجناح وذم التكبر والتجبر والافتخار ، وفضائل السخاء والكرم ، ورذائل الشح والبخل والإمساك ، الشجاعة والنجدة وثبات القدم ، العفة وقمع الشهوات ، والخلة والصدقة ، ومجالسة العلماء ، واجتناب مجالسة الأشرار والجهال ، وخصائص السادات وصفات أهل الخير ، والرأي والتعبية ، وطلب السعادة وذكر الخير ، والأمثال والشواهد والأداب والمواعظ ، والحكايات والنواذر والنكت والنصائح . ويمكن تقسيم فكرة الكتاب إلى ثلاثة محاور هي: علاقة الإنسان بربه ، علاقته مع نفسه وفضائلها ، وعلاقته بمجتمعه .

وتاريخ تأليف كتاب أخلاق محشمي غير مدون . ونميل إلى الظن أن الطوسي قد اشتغل فيه بحدود سنة 630 هـ ليكون ركيزة ، وتجميناً لمواد كتابه الشهير ، في الحكمة العملية والمسمى «أخلاق ناصري» الذي انتهى في سنة 633 هـ . يحملنا على هذا الظن أن الكتابين كتبان بناء على طلب شخص واحد ، وإن القصد منهما الدعوة والتبلیغ والإرشاد . والواضح أن «أخلاق محشمي» ذو منحى عملي ومذهبی بينما «أخلاق ناصري» ذو معنى فلسفی خالص⁽¹⁾ . وكتاب «أخلاق محشمي» يشبه في

(1) أخلاق محشمي ، الطبعة نفسها ، المقدمة ، ص 13.

هدفه وأسلوبه رسالة «التوّلي والتبرّي» وكتاب «روضة التسليم أو التصورات» وكتاب «مطلوب المؤمنين». وكلها كتبت بقصد التعليم الإسماعيلي⁽¹⁾.

أولاً - في النبوة والإمامية وخلو الزمان عنه⁽²⁾:

يورد الطوسي الآيات التالية للدلالة على إمامية علي وبنيه:

أ - الآيات:

1 - ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ مَاءْمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولُو الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾

[النساء: 59].

في مثل هذه الآية جعل طاعةولي الأمر بحق من طاعة الله ومن طاعة الرسول لأنولي الأمر هو مثل الرسول معصوم.

2 - ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَحِدُّوْا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: 65].

في هذه الآية يوجب القرآن على المؤمنين تحكيم النبي ثم الطاعة له والتسليم المطلق، لأمره. والنبي قد أوصى لعلي بالخلافة، كما سيأتي بيانه عند البحث في كتاب «تجريد الاعتقاد»، وإذن فطاعة الرسول يجب أن تكون مطلقة بهذا الشأن.

3 - ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَلَفَ أَدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمَرَانَ عَلَىَ الْعَالَمِينَ﴾ [آل

عمران: 33].

(1) دانش بزوة مقدمة أخلاق محتمسي بالفارسية والعربية.

(2) الخواجة نصير الدين الطوسي، أخلاق محتمسي.

فما دام الله قد اصطفى هؤلاء الأقوام فهو قد اصطفى أيضاً علينا
والأئمة من بعده.

4 - ﴿... قُلْ لَاّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ...﴾ [الشورى:

. [23]

هنا تسجيل في القرآن لرغبة محمد أن تحفظ غيبته في قرباه وأهل
بيته.

5 - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَيْهِ وَقَوْمِهِ إِنِّي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [الذى]
﴿فَطَرَنِي فَإِنَّمَا سَيَهِدُنِي﴾ [وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف:
. [24]

القصد من هذه الآية أن التمسك بالدين والبعد عن الشرك لا يعهد
النبي بأمرهما إلا إلى ذريته وعقبته. وهم أولاده من فاطمة وعلي، حيث
إنه لم يعقب إلا بالحسن والحسين من فاطمة ابنته. وبالطبع إن هذه
الاستشهادات وما يليها تمحور كلها حول الإمامة ومن هو الأحق بها؛
علي وذراته من فاطمة بنت محمد، أم غيرهم.

6 - ﴿... إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادِ﴾ [الرعد: 7]، ﴿يَوْمَ نَدْعُوا
كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ...﴾ [الإسراء: 71].

في الآية الأولى يخاطب القرآن محمداً: أنت منذر، أنت رسول،
أنت مبلغ. ولكل قوم هادٍ أي بعده لا بدّ من شخص يتولى هداية الناس
في كل زمان وجيء بحيث لا تخلو الأرض من حجة الله على خلقه. فإذا
توجب وجود الإمام الهادي كان لا بد أن يكون معصوماً مثل النبي حتى
يصبح هادياً لغيره. والعصمة لا تكون إلا لنبي أو ولدي..

7 - ﴿وَأَعْصَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا . . .﴾ [آل عمران: 103،
 ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُولُوا إِنَّمَا الْمُسْكِنُ لِقَوْمٍ﴾ [التوبه: 119].

في الآية الله أمر الناس بالالتزام جميـعاً بحـل الله؛ أي بصراطـه المستقيم ولا تـرقوا عن الصـراطـ. والقصد هنا أن حـل الله هو الإمام المنصوص عليه المعصوم. أما الآية الثانية فـهي أمر للـمؤمنـين بأن يـعودوا إلى ضـمائـرـهم فيـتـقـوا اللهـ بـأن يـطـيعـوا أـوـامـرهـ وأـوـامـرـ الرـسـولـ وـولـيـ الـأـمـرـ الذيـ هوـ الإـمامـ، الصـادـقـ، وـلاـ يـكـونـ الشـخـصـ صـادـقاـ معـ اللهـ إـلـاـ إـذـاـ كانـ مـعـصـومـاـ.

8 - ﴿... وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَّا أُولَئِكُمْ الْأَمْرٌ مِنْهُمْ لَعِلَّهُمْ لَذِينَ يَسْتَسْطِعُونَهُ مِنْهُمْ ...﴾ [النساء: 83].

إن كلَّ أمر مشكل يجب أن يرد إلى الرسول ومن بعده إلى ولِي الأمر. فهؤلاء فقط يعرفون بواطن الأمور ويعرفون كيف يستخرجون الأحكام الحقة منها. وفي هذا توبیخ للأمة أنها لو فعلت وردت الأمر إلى أهله لكان أعطت لصاحب العلم دوره في استنباط الحكم، ولكن اتبعت سبيل الرشاد.

ب - الأحاديث النبوية:

بعد هذا الاستشهاد بالأيات القرآنية حول وجوب الإمامة ووجوب نصب الإمام وتعيينه من الله بمثابة الهدى لكل قوم في كل عصر، - بعد النبي، - ينتقل الطوسي إلى إيراد الأحاديث النبوية الدالة على نفس الغرض فيقول نقاً عن الرسول وعلي لسانه:

٩ - «إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ^(١)، مَا أَنْ تَمْسِكُتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضْلُلُوا مِنْ

(١) الثقلان المر جعan الثابتان.

بعدي : كتاب الله وعترتي^(١) أهل بيتي ، إلا أنهم لن يفترقا حتى يردا على الحوض . هذا الحديث ينكر آخره البعض . فال المسلمين متفقون على الشطر الأول «إني تارك فيكم الثقلين». وهم متفقون على أن أحد الثقلين هو كتاب الله أي القرآن . أما أهل بيت محمد أي ذريته من فاطمة وعلي فليسوا «الثقل» الآخر كما يقول غير أهل التشيع ، أما الطوسي وأهل الشيعة فيقولون : إن القرآن والأئمة هما الثقلان وإنهم لن يفترقا إلى يوم القيمة ، إلى يوم يرد الناس عطاشى على الحوض وعليه يقوم محمد يسقي من غيبته ، ويرد الظالمين .

10 - «مَثُلْ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلْ سَفِينةٍ نُوحَ، مَنْ تَمْسَكَ بِهَا نَجَّا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرَقَ». في القرآن أن نوحاً بعد أن دعا قومه إلى الهدى رفضوا فغضب الله عليهم وأرسل عليهم الطوفان بعد أن كان أمر نوحاً ببناء السفينة ، سفينة النجاة من الغرق ، ثم دعوة الناس إليها لأنه بعدها لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم . وكان من بين الغارقين ابن نوح الذي قال لوالده وقد دعاه : سأوي إلى جبل يعصمني من الماء ، ولكن تبين أن لا عاصم إلا بالطاعة واللجوء إلى السفينة ، وأهل بيت النبي هم السفينة ، سفينة النجاة .

11 - «إِنَّ الْأَئِمَّةَ قُوَّامُ اللَّهِ عَلَىٰ خَلْقِهِ، وَعِرْفَاؤُهُ عَلَىٰ عَبَادِهِ، لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ أَوْ عَرَفُوهُ، وَلَا يَدْخُلُ النَّاسَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَهُمْ وَأَنْكَرُوهُ». .

في هذا الحديث نفس إسماعيلي خالص فقائم القيمة ، والعريف ،

(١) عترة المرء أهل حزاته .

والمعرفة المتبادلة هي شروط إسماعيلية خالصة بين الإمام والمأمور. ولا يختلف الاثنا عشريون عن الإسماعيليين في هذا. وإن كانوا يختلفون في الإمام السابع من هو؟ الإسماعيليون يقولون: إنه إسماعيل بن جعفر الصادق، والاثنا عشريون يقولون: إنه موسى الكاظم بن جعفر الصادق لأن إسماعيل مات في حياة أبيه.

12 - «فيهم⁽¹⁾ كريم القرآن، وكنوز الرحمن، إن نطقوا صدقوا وإن صمتوا لم يسبقوا».

13 - «نحن الثُّمُرُقة⁽²⁾ الوسطى بها يلحق التالي وإليها يرجع الغالي».

14 - «إلا أن مثل آل محمد كمثل نجوم السماء، إذا هو نجم طلع نجم»⁽³⁾.

15 - «إن علينا باب من دخله كان مؤمناً ومن خرج منه كان كافراً»⁽⁴⁾.

16 - «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَيْدَتِنِي كُلَّ أَوَانٍ بِيَامِكَ أَقْمَتَهُ عَلَمًا لِعِبَادِكَ وَمِنَارًا فِي بِلَادِكَ، بَعْدَ أَنْ وَصَّلْتَ حَبْلَكَ وَجَعَلْتَهُ الذِّرِيعَةَ إِلَى رَضْوَانِكَ، وَافْرَضْتَ طَاعَتَهُ، وَحَذَرْتَ مَعْصِيهِ، وَأَمْرَتَ بِاِمْتِنَالِ أَمْرِهِ، وَالْأَنْتَهَاءُ عِنْدَ نَهِيهِ⁽⁵⁾، لَا يَتَقْدِمُهُ مَتَقْدِمٌ، وَلَا يَتَأْخِرُ عَنْهُ مَتَأْخِرٌ، وَهُوَ عَصْمَةُ

(1) أي الأئمة.

(2) الوسادة وهنا الركيزة والدعامة، والغالي المسرف في التقدم. ونحن أي أئمة آل البيت، والكلمة منسوبة للإمام علي.

(3) آل محمد هم الأئمة الاثنا عشر وليس كل من هو من ذريته ولا كل من والاه.

(4) هذا الحديث يتمسك به المغالون بحق علي.

(5) والانتهاء بنهييه.

اللائدين⁽¹⁾، وكهف المؤمنين، وعروة المتمسكون، ونهج العالمين».

17 - اخترتهم لأمرك⁽²⁾، وجعلتهم خزنة علمك، وحفظة دينك، وخلفاءك في أرضك، وحججك على عبادتك، وطهرتهم من الرجس تطهيراً بإرادتك، جعلتهم الوسيلة إليك، والمسلك إلى جنتك».

18 - فختم بنا⁽³⁾ جميع من ذرأ وبرا⁽⁴⁾، وجعلنا شهداء على من جحد، وكثّرنا بهمّه على من قل⁽⁵⁾.

19 - «أنا⁽⁶⁾ سبت السبوت ودهر الدهور، نحن أناس سرمديون، وشيعتنا منا».

20 - «الله واحد أحد ليس كآحاد العدد، وقد أفرد بالرياسات وتدبر جميع ما خلق آحاداً من خلقه، قدر لهم الحكم والأمر فيما أقامهم لتدبره، ليدل بجميع ما خلق على وحدانيته وعظمته»⁽⁷⁾.

21 - «إياك أن تقول وتعتقد أنَّ الله أهمل الخلق، فهو لا يهم لهم طرفة عين، من قيام إمام من أعقاب الرسل والأئمة، يقوم بأمر الأمة، فإن من قال بخلاف هذا فقد أشرك»⁽⁸⁾.

(1) ملاذ الخائفين.

(2) الضمير يعود إلى الأئمة.

(3) الكلام للإمام علي.

(4) ذرأ وبرا، خلق وكثّر.

(5) أخلاق محشمي، ص 18.

(6) المتكلم هو الإمام علي.

(7) هذا الكلام المنسب إلى الإمام علي يدل على أن الله لم يخلق الخلق عبثاً ولا تركهم هملاً بل هو يرعاهم جماعة وأفراداً في كل عصر ومصر وفي كل حين، وهذه الرعاية الدائمة تستدعي إرسال الرسل وجود الأئمة. ويتضمن الكلام الذي يعقبه في الرقم 21.

(8) أخلاق محشمي، ص 18.

22 - «لما كانت الدعوة إلى أهل بيت النبوة قانون العبادة، وميزان معرفة حقيقة الشهادة، الموصلة إلى السعد الأبدى في دار السعادة، لزم أن تعمر بها المعاهد، ويدعى إليها الصادر والوارد».

ج - ومن كلام الحكماء والداعية:

23 - قال بعضهم في أوصاف الأئمة: رجال طابوا في الظلال⁽¹⁾ فظهروا بالأشخاص. وظلال⁽²⁾ كانوا عن يمين العرش، فتشخصوا بالرجال. ظلال أنوار في الأولى⁽²⁾، رجال أسرار في الآخرة. هم الكلمات والغايات في الخلق الكائنات، كانوا شاهدين عند خلق السماوات والأرض، وصاروا القائمين والأشهاد في كتب المعاملات. [وعن بعض الأئمة]: كنا أظللة عن يمين العرش، فسبحنا فسبحت الملائكة تسبيحاً⁽³⁾.

24 - إن كانت الخليقة شجرة فهم ثمرتها، وإن كان الناس معادن فهم ذهبها، وإن كانت الدنيا بستانًا فهم نخلها أو رمانها، وإن كانت الدار الآخرة حيواناً فهم إنسانها، وإن كان نوع الإنسان مواليد الآباء والأمهات، فهم صفوة المواليد، وإن كان العقل والنفس كالواحد والاثنين، فهم أساس الأصلين، ومظهر المصدرین وخلاصة سر الكونين والعالمين⁽⁴⁾.

25 - من قال: إن الدين لا يتعلق برجلي، وقوله هذا دين، والقائل

(1) في الأرحام، أو في الغيبة، أو في الخيال.

(2) في الحياة ما قبل الأرضية.

(3) هذا المعنى يتكرر بأشكال متعددة مثل: نحن أناس سرمديون.

(4) الطوسي، أخلاق محتمسي، ص 19.

رجل، فقد سُلِّمَ من حيث منع، وأقرَّ من حيث أنكر، وأثبت من حيث نفي، فمنعه تسليم، وإقراره إنكار⁽¹⁾، ونفيه إثبات⁽²⁾.

26 - كما في الوجود عَالَم يقيم شخصاً، كذلك شخص يقيم عالماً. وكما في الوجود زمان يتصرف في شخص، كذلك في الوجود شخص يتصرف في زمان، بل في كل الزمان وكل المكان وكل الخليةة. فكل الخليةة منقادة لهم [للائمة] بقدرته [بقدرة الله] وصائره إلى طاعتهم بعزته⁽³⁾.

27 - وقال بعض الحكماء⁽⁴⁾: للإنسان كمالان؛ كمال طبيعي⁽⁵⁾ وكمال نطقي. فأما الكمال الطبيعي فيتحد به طبعاً، وأما الكمال النطقي فليس يفوز به إلا من صدق عناته بنفسه في معاناة الأمور المختارة بالذات علمأً وعملاً، وشبه الكمال الطبيعي بصورة الحيوانية في الدجاجة، والنطقي بصورتها في البيضة. فلهذا أحوجوا في الكمال النطقي إلى معونة مكمل من خارج، حسب احتياج البيضة إلى حاضن يسوقها نحو كمالها الأخضر، وكما أن الكمال متوجه إليه [إلى الأمام] دائماً، فالكمال موجود دائماً.

(1) وإنكاره إقرار.

(2) معنى القول: إن الذي ينكر ما تقوله الشيعة من «إن الدين يقوم على رجل هو الإمام» فقد سُلِّمَ بمقولتهم من حيث أنكرها. وذلك بالجواب: ومن أين لك أن تنكر أيها المنكر هذه القاعدة، وأنت تضع مكانها قاعدة أخرى، وأنت رجل. فكيف يجوز لك أن تقرر في أمر الدين وأنت إنسان عادي وتمنع مقوله الفائلين غيرك.

(3) الطوسي، أخلاق محشمي، ص 19.

(4) نجد في هذا الكلام المنطق الإغريقي واضح الآخر. والحكماء بإطلاقهم حكماء الإغريق.

(5) أي استعداد بالفطرة والكمال النطقي هو الكمال المكتسب.

28 – الإنساني المدني ، الذي هو رئيس الرؤساء وسياسة السياسات ، لا يكون في كل زمان إلّا شخصاً واحداً . وهم أصحاب القوى العظيمة الفائقة⁽¹⁾ .

29 – أصحاب القوى القدسية في نوع البشر ، وهم الذين عنابة الله بهم أكثر⁽²⁾ .

30 – عقول البشر محتاجة إلى مادة من خارج أعني إلهاماً نبوياً وتأييداً إلهياً ، و[العقل] يحتاج إلى قمع تدبيري ، والشهوات تحتاج إلى ردع حكمي⁽³⁾ .

31 – كيف يتعطل الوجود من حق وعدل ، وبهما قامت السماوات والأرض ، أم كيف تخلو الأرض من سلطان هو ظل الله ، ومن ظل سلطان الله .

32 – أشخاص النبوة وأشخاص الولاية قد تواصل القول بهما ، لم تنقطع [الأشخاص] ، وتلاحق الوصول بها فلم ترتفع [الأشخاص أيضاً] ، ذرية بعضها من بعض . فهم كلمات الله التامة يستعاد بهم من كل شيطان وهامة⁽⁴⁾ ؛ وهم محامد الله ، وهم أسماء الله ، وهم صفات الله ، وهم علم الله وقدرته ، وهم إرادة الله ومشيئته ، وهم فضل الله ورحمته ،

(1) إن هذه العبارة تتبع برأينا الفقرة 29 التالية .

(2) هذا الكلام أو مثله منسوب إلى أفلاطون ولكنه يلائم المعتقد الشيعي بطلاق حول الإمام وعنابة الله .

(3) ردع قسري قهري من الحكم .

(4) المشكلة التي تجلب الهم .

وهم لطف الله ونعمته وهم سمع الله وبصره، وهم يُدْ الله وقوته وهم وجه الله سبحانه^(١).

33 – وكما انتهى القصور في نوع البشر إلى عديم فهم كالحمار، كذلك ينتهي الكمال إلى من تلوح الحقائق له من غير احتياج إلى فكر أو حدس، وهو صاحب النفس القدسية.

34 – فُلْ للمرید ظلاماً من غير مبتلج يروم عين حياة فيها هيئات عين الحياة لمن في الأرض مسكنهم بين الأنام وهم أهل السماوات انتهى ما أورده الطوسي في فصل «النبوة والإمامية وخلو الزمان منه»، وفيه أورد الحجج القرآنية، وبعض الأحاديث من الستة النبوية، وهي الحجج النقلية، ثم عقبها بالحكم المأثور المنقوله عن الحكم القديمة، التي تدل على أن الإمام ضرورة للكون وضرورة للإنسان فضلاً عن أنه الإنسان صاحب النفس القدسية.

ويغلب على أسلوب الطوسي في عرض المنطق اليوناني الذي يحاول إقناع العقل بوجوب النبوة والإمامية لأنهما جوهر واحد ذو بعدين، وإن الحياة الاجتماعية لا تستقيم إلا بوجود الإمام بصورة دائمة.

والفصل التالي الذي عنوانه «في الحب والبغض والتولي والتبرّي» يبحث في أمر «الإمامية» على نفس النسق. وفيه إشارات صريحة إلى إمامية علي ووجوب محبته وفضيلته. ولا يمكن أن يحمل مدلوله إلا معنى الإمامة الرياسة.

(١) هذا الكلام يخلص بإيجاز المعتقد الشيعي في الإمام.

والطوسي أتبع فيه نفس النسق في ترتيب البراهين: الآيات القرآنية ثم الأحاديث والستة النبوية وأخيراً أقوال الحكماء والدعاة.

ثانياً - في الحب والبغض والتولى والتبرّي⁽¹⁾:

أ - الآيات القرآنية:

1 - ﴿قُلْ لَا أَسْلِكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَتَرَفَّ حَسَنَةً تَرَدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: 23].

2 - ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُعْبُونَ اللَّهَ فَأَتَيْتُمْ بِمَا يَعِيشُكُمْ اللَّهُ وَيَقِيرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: 31].

3 - ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلَيَاءُ اللَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: 6].

محور الاستشهاد بهذه الآية أن الولاية هي الله لا للناس، وأنها مقرونة بالدعاء المستجاب والتميّي على الله بالأمر الخارق إثباتاً للمعجزة وبالتالي للحق في الولاية.

4 - ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَعَذَّذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحْبُّونَهُمْ كَعْتَ اللَّهَ﴾ [البقرة: 165].

تميّز هذه الآية بأنها تفاضل بين مراتب المؤمنين، فالذين آمنوا الذين يحبون الله فوق كل حب ولا يؤثرون في محبتهم أحداً غير الله. ولا يقدر على ذلك إلا الذين عنابة الله بهم أكثر وهم الأئمة المعصومون.

(1) الطوسي، أخلاق محتشمي، ص 21. والقصد كما سبقت الإشارة هو حب آل بيت النبي وبغض أعدائهم ثم توليهم والتبرّي من أعدائهم ومتخصبي حقهم: الإمامة - الخلافة.

5 - ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَلَيْبُونَ﴾ [المائدة: ٥]

. [56]

تدخل هذه الآية في سياق الآيات الدالة على مراتب الإيمان والطاعة لأمر الله ورسوله. وهي ضمناً تلمح إلى الذين يؤثرون مصالحهم الشخصية دون مصلحة الله ورسوله، فتنفي عنهم الإيمان والغلبة الحقة^(١). وتأتي الأحاديث التالية لتوضح أكثر قصد الطوسي بتفضيل علني وذرتيه على غيرهم، للإمامية.

بــ الأحاديث والسنّة النبوية:

6 - هل الدين إلّا الحب في الله والبغض في الله، لو أحبب أحدكم حجراً لحشر معه. والقصد منه أن محبة آل البيت تعني الحشر معهم يوم القيمة.

7 - إن الله أمرني بحب أربعة: علىي وسلامان وأبي ذر والمقداد. والثلاثة الآخرون كانوا مع علي في سلمه وحربه.

8 - يا علي إن الله غفر لمحبيك ومحبتي محبتك فأبشر فإنك الأنزع البطين متربع من الشرك [مرتدع عنه] بطين من العلم.

9 - يا علي لولاك لما عُرف المؤمنون بعدي: إن علياً باب من دخله كان آمناً.

10 - يا علي إنك قسيم الجنة والنار تقول لهذا: ادخل، وتقول لهذا: ادخل النار، بغير حساب.

(١) الطوسي، أخلاق محشمي، ص 21.

11 - آدم ومن دونه تحت لوابي، وأنت حامل لوابي يا عليٌّ. وفي هذا الحديث تقديم لعليٍّ على بقية الأنبياء.

12 - لا يحبك إلَّا مؤمن تقي ولا يبغضك إلَّا منافق شقي.

13 - حُبُّ عَلَيْيِ إِيمَانٌ، وَبَغْضُهُ نَفَاقٌ، لَا يَوَالِي عَلَيْنَا إلَّا طِيبُ الولادة، وَلَا يَعَادِيهِ إلَّا خَبِيثُ الولادة.

14 - أربعة أنا شفيع لهم يوم القيمة: المكرم لذرتي، والقاضي لهم حوائجهم، وال ساعي في أمورهم، والمحب بقلبه ولسانه⁽¹⁾.

15 - وقال [النبي] في حجة الوداع لجميع المسلمين: ألسْت أَوْلَى بِكُمْ مَنْ أَنْفَسْكُمْ؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: من كنْت مولاً فهذا علَيْ مولاً، اللَّهُمَّ وَالِّيْ مَنْ وَالَّهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَهُ، وَانْصَرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَأَخْذَلْ مَنْ خَذَلَهُ، وَأَدِرْ الْحَقَّ مَعَهُ حِيشَمَا دَارَ.

فلما نزل الرسول قال عمر لعليٍّ: بخ بخ يا عليٍّ، أصبحت مولاً لي ومولى كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيمة⁽²⁾.

16 - إن ولَيَّ محمدٌ من أطاعَ الله وإن بعْدَ لحمته، وإن عدوَ محمدٌ من عصىَ الله وإن قربَتْ قرابته.

17 - إِنَّمَا يُحَبُّ مُحَمَّدًا اللَّهُ، وَإِنَّمَا يُحَبُّ آلَّا مُحَمَّدًا لِمُحَمَّدٍ، فَمَنْ شاءَ فَليَقُلْلُ، وَمَنْ شاءَ فَليَكُثِرَ.

(1) الطوسي، أخلاق محتشمي، ص 22. هذا الكلام والذي قبله منسوب إلى النبي أي من الرقم 6 حتى الرقم 14.

(2) هذه الصيغة هي إحدى صيغ حديث الغدير أو غدير خم أو حديث خطبة حجة الوداع لأن النبي لم يحج بعدها أبداً. وقد ورد ذكر هذا الحديث في موقع آخر.

18 - هلك في اثنان: محبٌ غالٍ وبمغضّن قالٍ، ويهلك في رجالٍ
محبٌ مُصرٌّ، وباهتٌ مفترٌ. هذا الكلام منسوب للإمام عليٍّ، والباهت،
(من البهتان أي الافتراء)، الكاذب المفضوح.

19 - [وقال] من أحبني وجدني عند مماته بحيث يحب، ومن
أبغضني وجدني عند مماته بحيث يكره. هذا القول المنسوب للإمام
عليٍّ، يفهم أكثر إذا ربط بالرقم 10: يا علي إنك قسيم الجنة والنار . . .

20 - وقال [الإمام عليٍّ] حين أخْبَرَ بوفاة سهل بن حنيف: لو أحبني
جبلٌ لتهافت. وكان سهل بن حنيف من أصحاب عليٍّ المخلصين.

21 - من أحبناً أهل البيت فلِيُعِدَ للفقر جلباباً.

هذا الكلام منسوب للإمام عليٍّ. والقصد به محبو أهل البيت
وكثرتهم من الفقراء، مع الإشارة إلى أن الفقر مفضل على الغنى.

22 - لو ضربت خيال المؤمن بسيفي هذا، على أن يبغضني ما
أبغضني، ولو صبيت الدنيا على المنافق على أن يحبني ما أحبني، وذلك
أنه فُضِيَّ فانقضى على لسان النبي: إنه لا يبغضك مؤمن ولا يحبك
منافق⁽¹⁾.

23 - إن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلَّا عبدٌ امتحن الله قلبه
بالإيمان، ولا يعني حديثنا إلَّا صدور أمينة وأحلام رزينة.

24 - لنا حق إن أعطيناها، وإلَّا ركبنا أعجز الإبل وإن طال

(1) من الأقوال المنسوبة إلى عليٍّ.

السرى^(١). الأصوب في تفسير هذا الخبر: أن صبر الأئمة على هضم حقهم طويل.

25 - جعل الله الإمامة نظاماً للأمة والطاعة تعظيمًا للإمامية.

26 - من كانوا منظرين على محبته، يرجون تجارة لن تبور في مودته، والذين هجرتهم العُشَّار، إذا تعلقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا في ظل قرابتة، فلا تنس لهم^(٢)، [لا تركهم].

27 - إنما أُمِرَ من يطوف بهذه الأحجار والرمَّة^(٣) أن يأتونا فيعلمونا ولا يتهم لنا.

28 - الحسنة كل الحسنة حبنا أهل البيت، والسيئة كل السيئة بغضنا.

29 - ولا يتي لعلي أحُبُ إلى من ولادي منه^(٤).

30 - أَنْظَهَهُمْ وَأَقْدَرَهُمْ وَنَصَرَهُمْ فَأَنْظَفُرُهُمْ، فَهُمْ وَأَوْلَائُهُمُ الْفَائِزُونَ بالعواقب الحسنى، وأعداؤهم المخصوصون بالذلة والشقاوة في الآخرة والأولى.

جـ - من كلام الحكماء والدعاء:

31 - الدين هو التولى والتبرى: أعني تولى الآخيار الصادقين المحقين، والتبرى من الأشرار الكاذبين المبطلين. وتبني على هذين

(١) وإنما صبرنا ولو صبراً مُرَا.

(٢) فلا تأس لهم.

(٣) الرَّمَّةُ والرُّمَّةُ: ما بلَى من العظام.

(٤) كلام منسوب للإمام جعفر الصادق.

الأصلين العبادات، فالعبادات البدنية والمالية كلها من باب التولّي، والغزوّات بالنفس والمال كلها من باب التبرّي، وكذلك المناكح والمعاملات من باب التولّي وهو الازدواج، والوجود إنما يبقى بالازدواج، ومن كل شيء خلقنا زوجين، والحدود والسياسات من باب التبرّي⁽¹⁾.

33 – كمال التسليم الإخلاص في الموالاة، وكمال الزهد الجهاد في المعاادة.

34 – حق الحب توجه النفس إلى من تتصوّره كاملاً. والبغض أعراضها عَمَّن تتصوّره ناقصاً، ولا يتم أحدهما إلّا مع الآخر. فإذا كان المحبوب هو الكامل بالحقيقة، فحقيقة أن تكمل النفس بمحبته، وإذا كان المبغوض هو الناقص بالحقيقة فجدير أن يُنقض⁽²⁾ النقص عن النفس ببغضه.

35 – إنّما جعل أحد شطري كلمة التوحيد⁽³⁾ نفياً والآخر إثباتاً، ليُعلم أن أحد شطري الإيمان هو الموالاة والثاني المعاادة.

36 – المحبة طبيعية كمحبة الأولاد، وإرادية كمحبة الأصدقاء، وشهوية كمحبة الأزواج، وفعالية كمحبة المنعمين، وإلهية كمحبة أهل الخير.

37 – لو شُقَّ قلبي لرئي وسْطَهُ سطران قد خطّا بلا كاتب: العدل والتوكيد من جانب، وحب أهل البيت من جانب.

(1) النفس الإسماعيلي بارز تماماً في هذه الفقرة.

(2) يزول.

(3) لا إله – إلّا الله.

الخلاصة – محاولة نقد وتلخيص

وخلاصة القول إن كتاب «أخلاق محشمي» لا يخرج عن الخط الذي انتهجه الطوسي في حياته كلها وهو الاعتدال في الرأي. أتراء قد فعل ذلك بحسب الحكيم الفيلسوف الذي رأى أن الملل والنحل لا تبعد كثيراً عن بعضها البعض في جوهرها، وإن كانت تباين جداً عندما تستعمل كسلاح بيد الفرق وأهل السياسة، أم تراه انطلق من قناعة المؤمن بالمدحبي الاثني عشرى، فكتب للإسماعيلية بما يرضيهم، عندما كان عندهم عملاً بالقاعدة الواردة على لسانه «دارهم ما دمت في دارهم»، ثم لما تحرر منهم بعد زوالهم، تخلص من كتبه الإسماعيلية، بإخفائها أو حذف اسمه عنها، أو حذف ما بها من فصول «زائدة»، ولم يبق منها أو لم يظهر منها إلا ما يلائم الثنوية؟

لسنا نظن أن اعتدال الطوسي في مذهبته ناتج عن براعة سياسية، أو «النفاق» كما يوشك أن يوحى بذلك الأعسم⁽¹⁾، بل هو وليد فكر فيلسوف إلهي تربى على فكر ابن سينا، وعالم فلكي مؤمن بالأرقام وبالملاحظة الحسية، أما معتقده الديني فهو إمامي اثنا عشري، حتى عندما كان في قلاع الإسماعيليين. ذلك أن الإسماعيليين في منطلقهم إماميون، والكتب التي بين أيدينا، والتي وضعها الطوسي للإسماعيليين، لا تدل دلالة قاطعة على إسماعيليته وخاصة هذا الكتاب: «أخلاق محشمي». إن الموضع التي تطرق إليها الطوسي والموسومة بأنها ذات «نفس إسماعيلي» هي مواضع مطروقة كثيراً، ومن قبل الجميع:

(1) عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، بيروت، ط2،

.54 - 37، ص36، 1980

الفقهاء، والفلسفه والمتصوفة. ومنهجية التأليف كانت شبه عامة لدى الجميع. فقد كان على كل مؤلف أن يبدأ ببحث موضوع الله ووحدانيته ثم خلق العالم وكيفيته، ثم العلاقة بين الخالق والمخلوق، كل ذلك تمهدًا للوصول إلى وجوب النبوة وبالتالي وجوب الإمامة.

وحتى لا نسترسل في هذا البحث الذي يخرج عن إطار موضوعنا، نقول: إن الطوسي في كتاب «أخلاق محتشمي» لم يخرج عن المنهج الذي انتهجه الكثير من الحكماء الأخلاقيين المسلمين⁽¹⁾. وهو في كتاب «أخلاق ناصري» لم يخرج عن مسلك الفارابي وابن سينا ومسكويه⁽²⁾. إن هذين الكتابين لا يدلان على إسماعيلية في المعتقد: إن من حيث توسط الأفلاك في عممية الخلق وإن في ما خصّ موضوع الإمام، أو القائم المهدى⁽³⁾. وإن وضعوا وصمما من أجل التعليم الإسماعيلي وبناء لأمر إسماعيلي، في بيئه إسماعيلية.

(1) ماجد فخري، الفكر الأخلاقي العربي، جزان: الأول الفقهاء والمتكلمون والثاني الفلسفه الأخلاقيون، الأهلية للنشر والتوزيع، 1979. ويلاحظ أن المؤلف لم يذكر الطوسي في عداد الفلسفه الأخلاقيين الذين ذكرهم مع أنه أفرد مكاناً لأبي يعقوب الكندي ولأبي بكر الرازي ولأبي نصر الفارابي ولبيه بن عدي ولأحمد مسکويه. وهذا الأخير كان مرجعاً أكيداً للطوسى في كتابه أخلاق ناصري، وأخلاق محتشمي، إضافة إلى السابقين وغيرهم.

(2) قارن: علي مقلد، الحكمة العملية عند نصير الطوسي، على الساحة 1981.

(3) أنظر: مصطفى غالب، الإمامة وقام القيامة، ص 145 - 303.

الفصل الثاني

النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال كتبه الاثني عشرية

تمهيد - شرف العلم وأهمية كتاب التجريد وتقسيماته

شرف العلم الإلهي :

لم يخرج الطوسي عن مسلك سابقيه في معالجة «مسائل الكلام» لأنها أساس الشرائع والأحكام ومقاييس قواعد عقائد الإسلام. ولذا فعلم الكلام أئمُّ العلوم وأجلُّها إذ به تعرف أحوال المبدأ والمعاد، وبه تكشف حقائق الماهيات، وبه يحصل الوقوف على أحوال الإنسان في النشأة الأولى وفي الآخرة. وبه تظهر أسرار اللاهوت والملائكة⁽¹⁾، ولذا كان درسه واجباً. لأنه ذخر ليوم المعاد⁽²⁾.

أهمية كتاب التجريد :

كتاب «تجريد الاعتقاد» للطوسي صغير الحجم كثير العلم... لم

(1) علاء الدين، علي بن محمد القوشجي (ت 1474م)، شرح تجريد العقائد، ط حجرية، 1301هـ، ص 3.

(2) الطوسي، مقدمة كتاب التجريد؛ انظر: العلامة الحلبي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 12.

تظرف بمثله علماء الأعصار مشتمل على مطالب هي الأمهات.. ومحتو
على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص⁽¹⁾... والكتاب «غريب في
صنعته لا ينكشف معناه إلأ للاوحادي من الفضلاء»⁽²⁾...

(1) القوشجي، ص 3، 4.

(2) المصدر نفسه.

القسم الأول

نظريّة الطوسي في النبوة والإماماة من خلال كتابه تجريد الاعتقاد أو تجريد الكلام

١ – اللطف وعلاقته بالنبوة والإماماة :

عالج نصير الدين الطوسي موضوع النبوة والإماماة في جملة من كتبه الاعتقادية. والنبوة والإماماة لطف واجب على الله يقضي بهما العقل ويثبتهما النقل. والشريعة أيضاً لطف واجب على الله^(١)، واللطف هو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية. ولو لا اللطف ما تمكّن الإنسان المكلّف بالطاعة من فعلها؛ علمًا بأن اللطف لا يعني الإلقاء، لأن الإلقاء منافٍ للتطليف. واللطف واجب على الله إذ به يحصل الغرض من خلق الإنسان^(٢)، عملاً بالآية:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ أي الطاعة والعبادة.

واللطف ثلاثة أنواع بالنسبة إلى منشئه؛ فهو إما أن يكون من فعل الله، وإما أن يكون من فعل الإنسان المكلّف. وإما أن يكون من فعل غيرهما. فإن كان من فعل الله، فهو واجب عليه، لقوله تعالى:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْتُكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِنَّا لَأَنْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

ولأنه إن لم يفعله تعالى كان ناقضاً لغرضه، وهو قبيح مستحيل^(٣).

(١) فصول العقائد، رقم ٤٠؛ القول السديد في شرح التجرييد، ص ٣٣٢.

(٢) تجريد الاعتقاد، ص ٣١١؛ القول السديد...، ص ٣١٠.

(٣) تجريد الاعتقاد، ص ٣١١؛ القول السديد، ص ٣١٠؛ شير، ج ١، ص ٧٥.

وإن كان من فعل المكلف وجب على الله أن يشعره به، ويوجبه عليه ويعرفه إياه، وإن كان من فعل غير الله، وغير العبد، فإن الشرط في التكليف علم المكلف به. مثل ذلك أن الصلاة واجبة، وهي تتوقف على نصب الرسول حتى يبيّنها وعلى إثبات المكلف لها بعد علمه بها عن طريق بيان الرسول لها.

من هنا كان نصب الرسول واجب على الله، والبيان واجب على النبي. وتكليف الله للعبد بالصلاوة مشروط بعلم العبد أن النبي بين الصلاة، عندها تصبح الصلاة واجبة على العبد. وكل ذلك لطف من الله، بالعبد يجعله متسلكاً بالعبادة. وللطف المقرب من الطاعة كاللطف المبعد من المعصية. وقد ذهب الشيعة وغالبية المعتزلة إلى وجوب اللطف^(١)، أما الأشاعرة فلم يوجبوه. واستدلّ الأشاعرة على عدم وجوب اللطف بما يلي:

1 - إن وجود الفساد ينفي اللطف لأن اللطف إذا وجب استلزم انتفاء المفسدة؛ بل ومن المحتمل أن يكون اللطف مشتملاً على مفسدة لا يعلمها الإنسان. إذا فاللطف ليس واجباً، ويحيب النصير الطوسي على حجة الأشاعرة هذه بأن «وجود القبح منتفية» عن الله، لأنه لا يأمر بالقبح، حتى لل العاصي، وجهات القبح معلومة لنا، وعلمنا بها لطف. وإثبات القبح مع علمنا به، إنما هو نزع ما لرداء اللطف بإرادتنا. من هنا كانت مسؤoliتنا.

2 - والدليل الثاني الذي يستدل به الأشاعرة على عدم وجوب

(١) زهدي جار الله، المعتزلة، الأهلية للنشر، بيروت، 1974، ص 97؛ قارن: شبر، الأشاعرة «شبهات الأشاعرة»، ج ١، ص 66.

اللطف على الله، إن الكافر بالله، إن كُلُّفَ بالإيمان مع وجود اللطف لزم أن يكون مؤمناً، وبما أنه غير مؤمن بالله فإنه محروم بالتالي من اللطف. وهذا يعني عدم وجوبه (أي اللطف). ويحيب الطوسي بأن الكافر بالله لا يخلو من اللطف (وهو العلم بوجود الله، ووجوب طاعته). وهذا العلم هو بذاته لطف وترك الخيار له هو أيضاً تكريمه له به، وهذا أيضاً لطف. فإذا اللطف لا يعني الإلزام بالطاعة، بل يعني التقرير منها والترجيح لها، والإعلام بها.

3 – والدليل الثالث الذي يدللي به الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على الله، إن اللطف لو كان واجباً على الله لما صدر عنه ما ينافيه. والدليل على أنه صدر منه تعالى ما ينافي اللطف إنه أخبر بأن بعض الناس من أهل الجنة وبعضهم من أهل النار. ويحيب الطوسي بأن الإخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة، وإنما هو حض للجميع على الطاعة والتقرب من الله بالعبادة، ولأن الإخبار علم وتعليم وهما لطف، وحتى الامتحان لطف، والتخيير تكريمه وهو لطف أيضاً.

4 – والدليل الرابع الذي يدللي به الأشاعرة إنه لو كان اللطف مبعداً للمعصية، ثم أتاهها العاصي فكأنما أبعد اللطف بإرادته، وهذا يعني أن اللطف غير واجب. وهنا يورد الطوسي بأن اللطف قائم على الإعلام دون الإلزام، والعلم شيء لطيف خص الله الإنسان به من دون سائر المخلوقات. ويصبح من الله تعذيب الإنسان مع منعه من اللطف الذي هو العلم :

﴿وَعَلِمَ آدَمَ الْأَنْسَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ . . .﴾ [البقرة: 31].
 ﴿وَرَحْمَنٌ ! عَلَمَ الْقُرْبَانَ ② خَلَقَ الْإِنْسَانَ ③ عَلَمَهُ الْبَيَانَ﴾

[الرَّحْمَنُ : 1 - 4]

و﴿عَلَّمَ الْإِنْسَنَ مَا لَزَّ يَعْلَمُ﴾ [العلق: 5].

و﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَمْتَنَا﴾ [البقرة: 32].

وقول الطوسي: «ويقبح منه تعالى التعذيب، مع منعه (أي منع اللطف - العلم) دون الذم»؛ أي أن يكون مذوماً منْ منعه الله علمه كالملائكة، لقوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَبْغَحْتُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيُسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَخْنُ سُبْحَانَ رَبِّكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴿30﴾ وَعَلَّمَ إِدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالُوا أَنْتُمْ فِي إِسْمَاءٍ هَوْلَاءُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿31﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿32﴾ قَالَ يَكَادُمُ أَنْتُمْ بِإِسْمَاءِهِمْ فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ بِإِسْمَاهِهِمْ قَالَ أَنَّمَّا أَقْلَلْتُكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّنَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبَدِّلُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْنُونُ﴾ [البقرة: 30 – 33].

إن جهل الملائكة بالأسماء وبغيب السماوات والأرض ليس مذمة لهم؛ أي إن منعه لطفه (= علمه) عنهم ليس مما يوجب الذم عليهم⁽¹⁾، ولا عليه تبارك وتعالى:

في أحکام اللطف - وأحکام اللطف خمسة هي: المناسبة أي الملاعنة عملاً بالقاعدة: خاطبوا الناس على مقدار عقولهم، وإذا أخذ ما وجب؛ إذ كيف يكون اللطف لطفاً إذا وقع في غير موضعه نقصاً أو زيادة أو توقيتاً، واللطف يجب أن لا يبلغ حد الإلقاء، أي بدون إفراط وإلا قارب الإكراه النافي لمسؤولية من وقع عليه الإكراه النافي لمسؤولية من

(1) القول السديد، ص 311، 312.

وقع عليه الإكراه. واللطف يجب أن يكون مما يستوعبه المكلف بعقله، وأن يكون على مستوى مقدراته ومعرفته؛ بالإجمال إن لزم وبالتفصيل إن لزم التفصيل. واللطف لا يزيد ولا يميل على جهة الحسن، وإنما لا لأصبح الأمر الذي يقع اللطف بشأنه واجباً أو مندوباً عليه. ويجب أن يداخله التخيير، بمعنى أن الأصل في اللطف التفهم والتعليم والتحسين لا الندب ولا الإكراه، ويشترك لتمام اللطف حسن البدلين⁽¹⁾ ظاهراً. فالمعصية لها حسنها الظاهر أو إغراؤها الآني، وللطاعة حسنها الباقي وجمال عقباها، وهو الأمر الذي يحتاج إلى التعليم والتفهم والتزيين. وهذه المهام هي مهام الأنبياء والأئمة.

2 – بعثة الرسل واجب على الله:

إذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم ومواسدهم، مما لا تستقل عقولهم بإدراكه لطف واجب⁽²⁾. وأيضاً إذا أمكن، بسبب كثرة حواسهم وأدواتهم واختلاف دواعيهم ورغباتهم وقوع الشر والضار، في أثناء تعاملهم، فتنبيههم على كيفية معاشرتهم، وحسن معاملتهم، وانتظام أمور معاشهم، بوضع السنة التي تسمى شريعة، لطف واجب. ولما كان الله غير قابل للإشارة الحسية، فتنبيههم بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن. من هنا تكون بعثة الرسل واجباً. والبعثة حسنة عند جميع أرباب الملل خلافاً للبراهمة لشبهة حصلت لهم. وقام شبهة البراهمة أن الرسل إما أن يجيئوا بما يوافق العقل أو يجيئوا بما يخالفه، وما يخالف العقل غير مقبول. وإن

(1) المصدر نفسه، ص 314، 315.

(2) فصول العقائد، ف 3، رقم 40.

جاوزوا بما يوافق العقل فلا حاجة لوجودهم بوجوده. وفي كلا الحالين لا فائدة من وجودهم⁽¹⁾.

وسبب فضل البعثة أنها تشمل على فوائد لا تحصل من دونها. من هذه الفوائد أنها تعاضد العقل في ما يدل عليه من المعارف والعلوم. كما أنها تفيد الحكم في ما لا يدركه العقل حاضراً، ولا يستطيع إدراكه مثل خصوصيات المعاد الجسماني، ومسائل الأحكام من العبادات والمعاملات، بل هناك كثير من الأمور التي لا يدركها العقل إلا بعد تجارب كثيرة، والبعثة مفيدة للعقل لسرعة إدراكه ببيان الدلائل والشاهد وكشف الغواص. ومن فوائد البعثة إزالة الخوف الحاصل للمكفل من تصرفاته، لأنه يعلم بالدليل العقلي أنه مملوك لغيره، وأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، كما أنه يتحمل وقوع الضرر في ترك التصرف، في حالات تقتضي حسن التصرف⁽²⁾. ومن فوائد النبوة استفادة الحسن والقبح والنافع والضار. وهذه الأمور يحتاج العقل لإدراكها إلى وقت طويل وإلى تجارب قد تكون مؤلمة كما قد تكون مدمرة للجنس البشري والنوع الإنساني. إن تعاليم الدين في مجالات حفظ النوع تبدو عميقه لما يستطع العلم أن يستقل على قرار يقيني بشأنها. وهنا لا مجال للتسليم مع أحد الفلاسفة الوجوديين الذي قال: لو سأله الله الخيار بين العلم اليقيني وبين الشك والحيرة والتلمّس لاخترت الشك. وربما كان هذا الخيار الصعب هو الذي سيؤدي بالبشرية، وللنبوة فضل تكميل الإنسان.

(1) تلخيص المحصل، ح 1، ص 157

(2) القول السديد، ص 330.

إن استعراض حياة الرجال يدل على ثوابت في شخصياتهم. هذه الثوابت هي الفضائل التي يحويها علم الأنبياء والأولياء؛ كالصبر والشجاعة والحلم والتضحية والمحبة والاستشهاد دون ابتغاء أجر، حتى بدا المحك الحقيقي للعظماء عزوفهم عن حب التملك والترؤس والسيادة، ومن فضائل النبوة تعليم الناس الصنائع الخفية بنوعيها المادي والمعنوي. فالصنائع الخفية المادية هي الابتكارات والاختراعات الدنيوية في مجال الطب والهندسة والعلوم الوضعية عموماً، ومنها ما يدخل في باب تنظيم المجتمع وعلاقت الناس فيما بينهم، ومنها ما يتعلق بترتيب شؤون المجتمع الدولي كعلاقات الشعوب، منعاً للحروب وذلك عن طريق دخول الناس ضمن حيز من المعتقدات متقارب. ومن الصنائع الخفية ما يدخل في تنقيف الإنسان ذهنياً وأخلاقياً وهذا هو أهم دور تقوم به النبوة على صعيد هداية أفراد الجنس البشري. وقد أشار النصير الطوسي إلى هذه البدائع بقوله: وتعليمهم الأخلاق الناصرية وأخلاق محتشمي، وسير وسلوك أو أوصاف الأشراف وغيرها تدل على عنایته باستكمال ما أشار إليه بمنتهى الإيجاز، في التجريد، وفي فصول العقائد، من أن النبوة لطف. وإنّها تعليم وإرشاد وهداية في الدنيا والآخرة^(١).

كما من شأن النبوة الإخبار بالثواب والعقاب فيحصل اللطف بالمكلف. والإخبار بالثواب والعقاب يوجب الترغيب في الأعمال الخيرية والتحذير من الأعمال السيئة التي تضر بالنفس والغير والجنس،

(١) القول السديد، ص 334.

فبالنبوة تحصل الهدایة للناس . مما تقدم يتبيّن أن شبھة البراهمة باطلة⁽¹⁾ .

والبعثة أي إرسال الرسول «من عند الله لھدایة البشر، وإصلاح أمورهم، واجبة على الله وجوب لطف منه . وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التکالیف العقلیة، والتکالیف العقلیة ألطاف . فإن الشخص إذا وقف على الواجبات والمحرمات الشرعیة كان أقرب إلى إتیان الواجبات عقلاً، وترك ما ينھی عنه العقل، فيكون أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصیة، وللطف الواجب يستوجب البعثة . وخالف الأشاعرة هذا الرأي بناء على قولهم بعدم الحسن والقبح العقلین، وعدم وجوب شيء على الله، وقد يستدل لوجوب البعثة بأن الله فعلها . والله لا يفعل إلا الأصلح، والأصلح واجب لأن تركه ترجیع لغير الأصلح، وترجیع المرجوح على الراجح قبیح، والله تعالى متزه عن القبائح»⁽²⁾ .

3 – العصمة واجبة على الله :

إن عصمة النبي، وبالتالي الإمام، واجبة على الله من حيث إنها لطف منه . والمراد بالعصمة هنا حالة نفسانية مانعة من ارتكاب المعاشي، صغیرها وكبیرها، من دون أن يبلغ المنع حد الإلچاء . ويُمثلون على ذلك بحالة الأم بالنسبة إلى رضيعها، فإنها لا تقدم قتلها، لا لعدم قدرتها على القتل، بل لحالة نفسانية، تمنعها من الارتكاب . كما يُمثلون على ذلك بامتناع المرء عن إيذاء نفسه، لا لعدم قدرته على

(1) البراهمة هم حكماء من الهند قالوا بأن البشرية لا تحتاج إلى الأنبياء لأن العقل يغنى عن وجودهم . وبهذا المعنى يقول أبو العلاء : كَذَبَ الظُّنْ ، لا إِمَامَ سُوَى الْعُقْلَ هَادِيَاً فِي صبحه والمساء .

(2) القول السدید، ص 332.

ذلك، ولا لوجود مانع من خارج، بل لوجود مانع ذاتي من الداخلي⁽¹⁾.

موجبات العصمة - للعصمة موجبات منها حصول الوثوق بأفعال النبي وأقواله وتقريراته؛ إذ من دون الوثوق لا يحصل الغرض من البعثة، الذي هو تبليغ الأحكام، وقبول الناس بما جاء به النبي. والناس لو جوَّزوا المعصية والكذب على الأنبياء جوَّزواهما في أوامر الأنبياء ونواهيهما وأفعالهم، وجوَّزواها لأنفسهم. وحيثُنَّ تنتفي الحكمة من البعثة وهي الهدایة.

وعصمة النبي واجبة لأنَّه لو أخطأً وهو القدوة لوجبت ملاحظته بخطئه: «إذا فعل الفتى ما عنه ينهى، فمن جهتين لا جهةٌ أساء». وانتفاء العصمة يقع النبي في المعاذنة والتضاد، فيضعف في نفسه وتوهُّن قدرته على المجاهدة والتصبر. وهمَّا من أهم واجبات الدعاة والرسل، وعدم العصمة موقع في الضلال، والضلالة أمر مستنكر من الناس عامة فكيف من الأنبياء والرسل؟! والأدلة على العصمة كثيرة ملخصها أن الفضائل المطلوبة في الصالحين يجب أن تكون مطلوبة في الأنبياء، بصورة أولى⁽²⁾. والآيات الدالة على العصمة كثيرة منها:

﴿قَالَ فِيْرَّاتُكَ لَا غُوْنَّبُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَّصِينَ ﴿[ص: 82، 83].﴾

﴿... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخَلَّصِينَ﴾ [يوسف: 24].

(1) القول السديد، ص 333، 334.

(2) القول السديد، ص 334؛ قارن: عبد الله شبر، حق اليقين ص 211، وج 1، ص 102 - 104.

وَإِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِعِحَالَصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: 46].

وَ... إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الظَّاهِرُونَ﴾ [المجادلة: 19].

»... إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...﴾ [الأنبياء: 90].

﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمَنِ الْمُصْطَفَينَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: 47].

4 – صفات النبي :

ذكر المحققون العارفون أن للأنبياء صفاتٌ منها: صفاء النفس في قوته النظرية بحيث تفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري. والمشهور أن الأنبياء في كثرتهم كانوا من محبي العزلة والتحتث. ومنها شدة الحدس حتى يكون سريع الاتصال بعالم الملوك فيتنهي بقوه حده إلى آخر المعقولات في زمن قصير، وأن تكون قوته المتخيلاة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب فيطلع على المغيبات الالازمة، وأن تكون قوته الحساسة والمحركة قوية بحيث تؤثر في مادة العالم. ومن صفات النبي أن يكون في موقع مشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس؛ فهو تارة مع الحق (الله) بالحب له، وتارة مع الخلق بالرحمة والشفقة؛ فإذا جلس مع الخلق كان كواحد منهم، وإذا خلا بربه انشغل بذكره عن نفسه. إنه واسطة، ولقلبه باباً مفتوحاً: باب داخلاني لمطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم، بحيث يعلم علمًا يقينياً لدنياً من عجائب ما كان أو يكون أو يقع، وباب خارجاً منفتح على الحواس ليطلع على مشاغل الخلق لهدايتهم وردعهم عن الشر. والنبي يجب أن يكون جيد الفهم، حفظاً، صحيح الفطرة والطبيعة مععدل المزاج، كامل الخلقة، وأن يكون حسن العبارة، محباً للعلم

والحكمة، وأن يكون عفيفاً عن الشهوات، كبير النفس محباً للكرامة، وأن يكون رؤوفاً عطوفاً، وأن يكون شجاع القلب، لا يخاف الموت، وأن يكون غير جموح ولا لجوج، متنزهاً عن كل دنس وشين؛ أي أن يكون معصوماً عن الذنوب محفوظاً من الكبائر والصغرائر عمداً أو سهواً⁽¹⁾. ويشارك في النبي كمال العقل والذكاء والفضة، وقوة الرأي وعدم السهو كما يشترط فيه خلوه من كل من ينفر منه كدناءة الآباء، وعهير الأمهات والفظاظة والأبنة⁽²⁾ وشبهها، والأكل على الطريق وشبهه.

5 – كيفية معرفة صدق النبي :

وطرق معرفة صدق النبي ظهور المعجز على يده. والمعجز هو ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة ومتانة الدعوة. وقصة مريم⁽³⁾، وغيرها تعطي جواز ظهور المعجزة على يد الصالحين؛ إلا أن العلماء اختلفوا في جواز ظهور المعجزة على الصالحين. ولكن النصير الطوسي ذهب إلى جواز ظهور الكرامات وحتى المعجزات على غير الأنبياء كالصالحين والأنبياء، ومثل على ذلك بقصة مريم الواردة في القرآن وقصة أصف بن برخيا صاحب سليمان الذي جلب له عرش بلقيس قبل أن يرتد إليه طرفه⁽⁴⁾، وغير ذلك مما

(1) عبد الله شبر، مصدر سابق، ج 1، ص 100 – 103 .

(2) القول السديد... ص 335. الأبنة التهمة بغير أو شر، القاموس المحيط، ج 4، باب النون.

(3) سورة مريم: الآيات 16 – 36 .

(4) ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَمْ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا أَبِيكَ يَهُوَ فَقَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقْرًا...﴾ [النمل: 40].

تواترت الروايات على ذكره عن الصالحة والأئمة. وذهب جماعة إلى امتناع ظهور المعجزات على غير الأنبياء وأوّلوا قصة مريم على أنها إرهاص (معجزة سابقة على البعثة إثباتاً مسبقاً لها) لعيسي، وقصة أصف على أنها معجزة لسليمان. واستدلوا على المنع بأمور منها: أنَّ المعجزة لو صدرت عن غير نبي لكثير وقوعها، فتصبح من الأمور الاعتيادية، فلا تصلح عندئذٍ كإثبات ودليل للنبوة. وبالطبع يرد على هذا المزعوم بأنَّ المعجز خارق أي نادر وغير معتاد، وصدر المعجز عن قلة لا يجعله معتاداً. وعلى كلِّ النبي لا يحتاج إلى المعجز إلزاماً ليكوننبياً. إنهنبي يأعجاز وبغير إعجاز، ولكن الإعجاز للإقناع بحسب ما يقتضيه الحال. وقد يصدر الخارق عن غير النبي، ولا يكون مقروناً بادعاء النبوة، فلا حاجة إليه كإثبات على النبوة لأنَّ صاحبه لا يدعها، ثمَّ إنَّ صدور الأمر الخارق من غير الأنبياء لا يستدعي بالضرورة نفور الناس من الأنبياء؛ لأنَّ نبوتهم ليست محتاجة بالضرورة إلى المعجزات لإثباتها، وصدر المعجز عن النبي لا يعني بالضرورة عدم تمييزه عن غيره من الناس. إنَّ أفعال النبي العادية التي ليست معجزات كالاستشارة التي يأخذها من أصحابه عملاً بالآية: ﴿وَشَوَّرُوهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ لا تنفي عنه صفة التمييز النابعة من كونهنبياً مرسلأ، والخارق الذي يأتيه النبي إرهاصاً لدعوته لا يستدعي إنكار الناس عليه نبوته. وإنَّ إمكانية صدور الخوارق عن غير الأنبياء، لا تبطل دلالتها على النبوة متى صدرت عن الأنبياء، كما أنَّ إمكانية صدورها عن غير الأنبياء لا تجعلها عمومية أي لا تمنعها من أن تبقى خارقة وغير اعتيادية. كل ذلك لأنَّ المعجزات أو الخوارق ليست سبب النبوة وإن كانت من دلائلها⁽¹⁾.

(1) القول السديد، ص335؛ قارن: شبر، حق اليقين، ص102.

اصطلح أهل الكلام على تسمية الخارق الجاري على يد النبي ، بعد الإجهار بالرسالة ، بالمعجزة ، وقبل النبوة بالإرهاص . وإذا ظهر الخارق على يد غير النبي سمي بالكرامة . وذهب البعض ممّن رفض القول بظهور المعجزة على يد غير النبي ، إلى امتناع ظهورها على يد النبي قبل إشهار نبوته . ويرد على ذلك بأن النبي قبل الجهر بالرسالة وبعدها ،نبي . وإذا ظهر الخارق على يده ، في جميع أطوار حياته ، غير مستحيل . ومن المعجزات التي ظهرت لمحمد قبل الرسالة انشقاق إيوان كسرى ، وغور ماء بحر ساوة ، وانطفاء نار فارس والغمام الذي كان يظله وتسليم الأحجار عليه^(١) .

وقد تظهر المعجزات على أيدي الكاذبين من المدعين للنبوة ، بعكس ما هو مطلوب ، فيحصل الضرر بدل النفع ؛ لأن المعجز إنما يراد منه النفع كالإشفاء أو طرح البركة أو رد الأذى ، فإذا ترب العكس فيكون إظهار الخارق معكوساً دليلاً على التكذيب لا التصديق . وقد رفض القائلون بامتناع الكرامات إطلاقاً ، القول أيضاً بالخارق المعاكس من المدعين الكاذبين ؛ أي أنهم رفضوا الكرامات المعكosa تمشياً مع رفضهم مبدأ ظهور الكرامات أصلاً . وبالطبع هذا موقف فيه تعنت ؛ لأن الإنسان المطلق فيه طاقات خفية هائلة أخذ العلم المادي الحديث يكتشفها ، علمًا بأن الأقدمين توصلوا إليها بالحدس ، والملاحظة ، وأحياناً بالتجريد الخالص . و مجالات التنويم المغناطيسي والإيحاء الذاتي ، والإيحاء من بعيد (telepathy) ، عن غير طريق الحواس

(١) المصدر نفسه ، ص340؛ قارن: شبر ، حق اليقين ، ص 111 – 120 .

الخمس المعهودة ثابتة ومعروفة، علماً بأن الخوارق هي أحداث نسبية زمانياً ومكانياً. فالقول منذ ألف سنة، بأن الإنسان يستطيع الوصول إلى القمر كان أمراً معجزاً ومستحيلاً، واليوم أصبح خارقاً، أي لا يستطيعه إلا القلة. لقد تحول المعجز إلى خارق بفضل العلم، وتعتمت المعرفة فحصل التصديق. ومعجزات محمد كالإسراء والمعراج هي في المفهوم العلمي الحالي من الأحداث المقبولة إيماناً والمرفوضة علمًا، لا لأنها مستحيلة الحدوث بل لأن العلم لم يتوصل إلى تحقيقها بوسائله المعروفة. نقول هذا لصل إلى الاستنتاج بأن الخوارق ممكنة على يد البشر كأفراد ومجتمعات. أما الخوارق المعكوسنة فممكنة الحديث أيضاً كحدوث الخوارق الإيجابية والدليل المعاكس قد يتضمن مصلحة، وهي التأكيد في التكذيب⁽¹⁾.

7 – معجزة القرآن :

يعتبر القرآن معجزة دالة على نبوة محمد. ويدل على معجزة القرآن ما تضمنه من التحدي لفصحاء العرب لكي يأتوا بسورة من مثله. وتتضمن القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى منها:

- «وَمَا كَانَ هَذَا الْفُرْقَانُ أَنْ يُقْرَئِي مِنْ دُونِ اللَّهِ . . .» [يونس: 37].
- «أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَا قُلْ فَأَقُولُ بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَدِيقِنَ» [يونس: 38].
- «قُلْ لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُانُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْفُرْقَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْصِي طَهِيرًا» [الإسراء: 88].

(1) القول السديد، ص 339.

وغيرها كثير⁽¹⁾؛ إلا أن القرآن لم يغفل الإجابة على من طلب من محمد المعاجز، بالرد والرفض، فورد: ﴿وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَلْبُو عَالَمًا١٩٠ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةً مِنْ خَيْلٍ وَعِنَبٍ فَفَجِيرَ الْأَنْهَارَ خَلْلَاهَا فَفَجِيرًا٢٩١ أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءَ كَمَا رَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْفِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِيلًا٢٩٢ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ رُخْفٍ أَوْ تَرَقَّ في السَّمَاءِ وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرُقْبَكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَئُهُ فَلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: 90 - 93].

وقد رُقِيَ النبي إلى السماء. والقصة مذكورة في كتب السيرة، بعد أن أسرى به من مكة إلى بيت المقدس: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَرَّكَ حَوْلَهُ لِنُورِهِ مِنْ مَا يَنْهَا...﴾ [الإسراء: 1]⁽²⁾.

قصة الإسراء - أورد ابن هشام⁽³⁾... ثم أسرى برسول الله من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى [= من مكة إلى القدس]... وأتي رسول الله بالبراق، وهي الدابة التي كانت تحمل عليها الأنبياء قبله، فحمل عليها، ليرى الآيات حتى انتهى إلى بيت المقدس فوجد فيه إبراهيم الخليل وموسى وعيسى وغيرهم فصلى بهم، والروايات كثيرة ومتنوعة. وقدم له إماءان في أحدهما خمر وفي الآخر لبن، فأخذ اللبن فشرب فقال له جبريل: هُدِيت للفطرة... وحرمت عليكم الخمر. وعاد رسول الله إلى مكة، فلما أصبح غدا إلى قريش فأخبر فقال أكثر الناس:

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج 1، ص 25؛
قارن: شير، ص 113؛ القول السديد، ص 340، 341.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 42 - 46.

(3) المصدر نفسه، ص 36.

«هذا والله الأمر البَيْنُ (أي العجيب المنكر) فارتَدَّ كثيرٌ مِّنْ كانَ أَسْلَمَ.
 قالَ الْحَسْنُ [البصري] وأَنْزَلَ اللَّهُ فِيمَنْ ارْتَدَّ عَنِ إِسْلَامِهِ لِذَلِكَ : «... وَمَا
 جَعَلْنَا أَرْثَنَا أَلَّا يَرَيْنَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْءَانِ وَخَوْفُهُمْ فَمَا
 يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» [الإسراء: 60].

أي إن الرؤيا التي أريناك عياناً ليلة الإسراء هي امتحان لأهل مكة، حتى يعلم الله راسخ الإيمان والمزعزع. وعن عائشة كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ولكن الله أسرى بروحه. قصة المراجعة إن لم ترد في القرآن صراحة كقصة الإسراء إلَّا أنها من الثواب في السيرة⁽¹⁾. والإسراء من المعجزات ويروي عن أم هاني بنت أبي طالب، وهي من أمهات المؤمنين، أنها قالت للرسول حين أخبرها بحدث الإسراء: «يا نبِيَ الله، لا تحدث بهذا النَّاسَ فِيكَذِبُوكَ وَيُؤَذِوكَ قالَ: لَأَحْدِثَنَاهُمْ...»⁽²⁾. ويقول نصير الدين الطوسي: و«ظهور معجزة القرآن وغيره مع اقتران دعوة نبينا محمد ﷺ يدل على نبوته». وادعاؤه النبوة متواتر، وأما إظهار المعجزة فهو القرآن المعجزة الباقيَ الدائمة⁽³⁾، «والتحدي مع الامتناع، وتوافر الدواعي يدل على الإعجاز» أي أن دعوته للناس أن يأتوا بمثل القرآن وامتناعهم عن ذلك دليل عجزهم رغم توافر الدواعي التي تدعوهם إلى محاولة تقليل القرآن. كل ذلك يدل على الإعجاز. والأسرار التي لا تزال في القرآن، هي معجزات آنية، على العلم أن يتوصل إلى كشفها يوماً. واستمرارية الإعجاز دليل على استمرارية البرهان، في كل جيل وفي كل عصر.

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ج 2، ص 44 - 50.

(2) المصدر نفسه، ص 43.

(3) القول السديد، ص 339، 340.

«والمنقول من معناه متواتر من المعجزات يعضده»؛ أي إن المعجزات التي تحكي عن معانٍ القرآن حكاية متواتر تعضد القول بإعجاز القرآن. ويقال: إن القرآن معجز بفصاحته وأسلوبه. ثم للصّرفة أي لقعود الهمم عن محاولة تقليده. والكل محتمل؛ أي إن الإعجاز قائم للفصاحة والأسلوب والصرف مفردة ومجتمعة⁽¹⁾. والنـسخ في آيات القرآن تابع لمصلحة الناس.

﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُسِّهَا ثُمَّ بَخَرَ مِنْهَا أَوْ مِثَلَهَا...﴾ [البقرة: 106].

﴿فَيَسْخَنَ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَنُ ثُمَّ يُحَكِّمُ اللَّهُ أَيْمَنِهِ...﴾ [الحج: .

[52]

ومبرر نسخ الآيات تغيير المصالح تبعاً للتغيير الأحوال في الزمان والمكان. وهذا طبيعي لأن الأحكام والقواعد التي تنظم شؤون العباد في الدنيا يجب أن تتبدل وفقاً للظروف. فلا تناقض إذاً في القاعدة الأساسية أي قيام المصالح. واستدلّ الطوسي على ذلك بأعمال سابقة؛ فالله أحلّ لآدم ما حرّمه على نوح. وأوجب الختان بعد أن لم يكن واجباً... وخبر اليهود عن موسى أن شريعته مؤبدة، مختلف. وقد نسب القول بالتأييد إلى ابن الرواundi⁽²⁾، وحتى لو صحت أن موسى أشار إلى شريعته بالتأييد، فإن هذا القول لا يدلّ على ما أراده موسى قطعاً؛ لأن موسى بحكم عصمته لا يمكن أن يقول شيئاً يخالف الواقع؛ إذ لا شيء يمكن أن يوصف بالتأييد وهو دنيوي، إن الشرائع الأرضية كلها مؤقتة ونominative.

(1) المصدر نفسه، ص 341.

(2) ابن الرواundi، (بيهقي أبو الحسين) كان من المعتزلة ثم نبذ تعليمهم. كتب ضد الإسلام والأديان. له فضيحة المعتزلة وكتاب الزمرد. (ت 915م) منجد الأعلام.

وفي ما خصَّ محمداً، السمع يدلُّ على نبوَّته. والقصد من السمع المكتوب في القرآن والمسموع المنقول في الصحاح. وأيات القرآن الدالَّة على نبوَّته كثيرة منها ما يندرج تحت كلمة «أرسلناك» ثلاث عشرة آية، وتحت كلمة «أرسل» ثلاث آيات ثم تتولى الآيات في أكثر من خمسين موضعاً^(١). ومن الدلائل على نبوَّته وعموميتها، رغم أنه أرسل بلسان عربي أحاديث أوردتها الصحاح^(٢). وخلاصة القول إن الدلائل على نبوَّة محمد ادعاؤه النبوَّة وإظهاره المعجز المطابق للدعوة.

8 – المعجزات تختلف باختلاف مراتب الناس من الفهم:

من المشهور أن أقوى المعجزات هو العلم والحكمة لأنهما للخاصة من الناس، أما خوارق الأفعال فهي للعوام. وأما أهل العnad فلهم السيف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْبِنَتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ . . .﴾ [الحديد: ٢٥].

فالبرهان العقلي للعقلاء يؤمنون به دون خوارق. أما معدومو الفطنة أو الذين شغلتهم الدنيا فيعالجون بالمعجزات ثم يحالون على ظواهر الكتاب. وأما الحديد فأهل العند، وأهل الفتنة؛ لأنهم لا يفهمون إلا بالقوة المادية، ومحمد أفضل من الملائكة لكونهنبياً. والأنبياء أفضل من الملائكة لأنهم مركبون من عقل وشهوة، فهم أكرم ممَّن حجبت عنهم الشهوات فلا يعرفون إغراءاتها. وفي الحديث عنه عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم

(١) المعجم المفهرس لأيات القرآن، مادة «رسُل» و«نبِي».

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧، ح ٥، ٦: كتاب دلائل النبوة ص ٦٥ . . . قارن أيضاً: عبد الله شبر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، ج ١، ص ١١٢.

ولا فخر.. آدم ومن دونه تحت لوائي⁽¹⁾... واصطفى من قريشبني هاشم واصطفاني من بني هاشم»⁽²⁾.

9 – الإمامة:

الإمام لطف يجب نصبه على الله تحصيلاً للغرض⁽³⁾. اختلف المسلمون حول نصب الإمام⁽⁴⁾ هل هو واجب أم لا، وعلى تقدير الوجوب: هل يجب نصبه على الله أم على الخلق، وهل الدليل على وجوبه العقل أم النقل؟ يقول الطوسي بوجوب النصب على الله تعالى تحصيلاً للغرض. والذي عليه الإمامية أن نصب الإمام واجب على الله في كل زمان نقاًلاً وعقلاً.

أما العقل فوجوبه منها أن ما ذكر في بيان الاضطرار إلى الرسل هو جاري في الاضطرار إلى أوصيائهم وخلفائهم؛ لأن الاحتياج إليهم غير مختص بوقت دون آخر؛ إذ لا يكفي بقاء الكتب والشائع دون قيم لها عالم بها⁽⁵⁾. والتأويل أي فهم حقيقة الكتاب يتضمن أن يكون لكلنبي صاحب كتاب وصي يودعه أسرار نبوته وأسرار الكتاب، ليكون الوصي حجة ولثلاً تصرف الأمة في الكتاب فتختلف. وقد أشار القرآن إلى هذا: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَبَ مِنْهُ أَيَّتُ مُحَكَّمٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَبِ وَآخَرُ مُتَشَكِّهٌ فَمَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَفِيعٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ أَبْتِغَاءَ الْقِسْنَةِ وَآبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ . . .﴾ [آل عمران: 7].

(1) شبر، ج 1، ص 105؛ صحيح مسلم، ج 7، ص 58.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر: تجريد الاعتقاد، المقصد الخامس، في الإمامة، ص 345.

(4) النصب إقامة الشيء ورفعه، عن لسان العرب مادة «نصب».

(5) شبر، ج 1، ص 137.

واللطف واجب على الله. وجود الإمام في كل زمان لطف؛ إذ بوجوده يجتمع شمل الناس ويحصل حبلهم وتترسخ العدالة. وإذا انتفى الإمام بطل الشرع وتعطلت الأحكام ومنها الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنتهي الفائدة من البعثة.

والله يفعل بعباده ما هو الأصلح، ولا يتم انتظام أمر الدنيا والآخرة إلا بنصب مرشد يعلم، والرسول يبعث لهداية الناس أبداً إلى يوم القيمة. فإذا مات الرسول لا بد من قائم يقوم مقامه. والله يوجب على المسلم المتوفى الوصية رأفة بعياله فكيف يتركهم بعد النبي بدون وصي. وقد جرى الخلق منذ آدم إلى محمد على أن يعين كلنبي وصيّه فكيف تتغير هذه القاعدة بالنسبة إلى محمد وحده، ثم إن الإمامة كالنبوة من حيث وظائفها. فكما لا يجوز للخلق انتخاب نبي فلا يجوز لهم تعين الإمام^(١). وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في جملة مواضع، إنما مبرر ذكرها هنا أن الطوسي أوردها.

10 – عصمة الإمام:

وانحصر اللطف في الإمام معلوم للعقلاء. وجوده لطف وتصرفه لطف آخر، . . . وامتناع التسلسل يوجب عصمته، ولأنه حافظ للشرع. ثم لوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصية، فيضاد أمر الطاعة، ويفوت الغرض من نصبه، ولا يحطط درجته عن أقل العوام. ولا تنافي العصمة القدرة. وقبح تقديم المفضول معلوم ولا ترجيح في المساوى»، «والعصمة تقتضي النص»^(٢).

(١) المصدر نفسه، ص 138.

(٢) التجريد ص 347، 348.

العصمة شرط في الإمام. وهي من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها إلا العالم بالسرائر. ونصب الإمام أمر خطير لأن الإمامة من أهم المصالح، وبما أن الآية: ﴿... أَتَيْوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ [المائدة: 3] تفيد تمام الرسالة فيكون نصب الإمام قد سبقها^(١).

ولا خيار للعباد في مثل هذا الأمر المهم، إذ به تتعلق مصائرهم في الدنيا والآخرة. والاختيار لله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...﴾ [القصص: 68].

ثم هناك الآيات المتضافة، والأخبار المتواترة الدالة على أن الله قد بين كل شيء:

﴿... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: 38] و[النحل: 89].

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَضَلَّتْهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: 12].

﴿... وَلَا رَطِيبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: 59].

فإذا كانت كل الأشياء مبينةً أحكامها في القرآن فكيف تهمل الإمامة؟!

والله يرعى الإنسان وهو نطفة من مني يُمنى، فهل يتركه كبيراً مسؤولاً عاقلاً قادراً، أما آية رد النزاع في كل أمر إلى الله والرسول (النساء، 59) فإن لم تُعنَ بالإمامية فبماذا تعنى؟

(١) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، دار الأندلس، بيروت، 1979، ص 204؛ قارن: ابن بابويه، أمال الصدوق، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت ط 5، 1980، ص 106.

والآية: ﴿... وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْتَهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: 12] تدلّ على وجوب الإمام العالم بكل شيء⁽¹⁾.

وخلاصة القول: العصمة واجبة في الإمام لأنّه حافظ للشريعة، وال الحاجة إليه ماسة لتمام العدل واللطف. ولو جاءت عليه المعصية لانتفت الحاجة من وجوده⁽²⁾، ويشرط في الإمام أن يكون الأفضل ومن جميع الأوجه. وقبح تقديم المفضول وردت به آيات:

﴿... أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُنْ كَيْفَ تَخْكُمُونَ﴾ [يونس: 35].

و﴿... هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...﴾ [الزمر: 9].

و﴿... إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَنَا عَلَيْكُمْ وَرَادَنَا بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ...﴾ [البقرة: 247].

ويشرط في الإمام أن يكون هاشميّاً لما سبقت الإشارة إليه من أن الرسول هو المصطفى من بنى هاشم. وأنهى النصير الطوسي شرائط الإمام بشمانية هي: العصمة، والعلم، والشجاعة، والفضل، والكمال، والتبرئة من العيوب، والزهد، والمعاجز، وأن تكون إمامته عامة غير منحصرة فيه⁽³⁾. وهذه الخلال لم تجتمع إلّا بعليٍ ثم بعترته المنصوص عليهم. ويستهي الطوسي إلى القول: والنصل الجلي في قول الرسول: «سلموا عليه بأمرة المؤمنين وأنت الخليفة من بعدي»، ولورود الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ [المائدة: 55].

(1) شبر، ج 1، ص 140.

(2) القول السديد، ص 348.

(3) القول السديد، ص 348؛ قارن: شبر، ص 141.

وهكذا اجتمعت الأوصاف في عليٍ⁽¹⁾. وسيرة الرسول تدلّ على أنه لم يغفل أمر الوصية عندما كان يغيب لفترة مؤقتة عن المدينة، فكيف يغفل الإيصاء بعد موته، ثم إنَّ العصمة لا تتوافق إلَّا في عليٍ. فالوصية بالخلافة لا تجوز إلَّا له لسبقه في الفضل. ولأنَّ النبي أمر بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين⁽²⁾، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة⁽³⁾ وهو أخو رسول الله بالمؤاخاة وصهره، وأحد العلماء الربانيين والزهاد. وقال له: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، وهو الفاتح، فتح الله عليه ما استعصى على غيره، وقال أحمد بن حنبل: ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعليٍ. وكذلك قال النسائي والنيسابوري وإسماعيل القاضي⁽⁴⁾. وقال ابن حجر: وسبب ذلك، والله أعلم، إن الله أطلع نبيه على ما سيتلى به عليٍ، فاقتضى ذلك نصح الأمة بإشهار فضائله لتحصل النجاة لمن تمسك به، وإلقاء للحججة على معانديه⁽⁵⁾ ثم يورد ابن حجر أربعين حديثاً مسندأً في فضل عليٍ، وعلم عليٍ مشهود له⁽⁶⁾. وهو الأول في الصحابة الذي عني بالتأليف في كل علم معروف يومئذ قال معاوية لضرار بن حمزة: «صف لي علياً فقال: اعفني، فقال: أقسمت عليك بالله فقال: كان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً ويحكم عدلاً، يتفجر العلم من جوانبه، وتنطلق الحكمة من لسانه..»⁽⁷⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 349.

(2) الشيخ المفيد، الإرشاد، منشورات الأعلمي، ط 3، بيروت، 1979، ص 27، 28.

(3) ابن حجر العسقلاني، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندة، مكتبة القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط 2، 1965م، ص 120.

(4) ابن حجر، ص 120.

(5) ابن حجر، الصواعق، ص 121.

(6) المصدر نفسه، ص 123.

(7) المصدر نفسه.

ثم ينتقل الطوسي إلى تبادن قلة فضل غيره بالنسبة إلى فضله⁽¹⁾. وينتقل بعدها إلى تبيان إمامية الأحد عشر لوجوب نفس الشروط ولتوافر نفس الأحكام فيهم وانتفائها عن غيرهم، وجود الكمالات فيهم⁽²⁾، ولم نشأ أن نتوسّع هنا في ذكر الأئمة الباقيين لسبق البحث في موضوعهم أعلاه.

خلاصة، محاكمة ومناقشة:

بعد أن مهد الطوسي لموضوع النبوة والإمامية بأن الله خالق الكون العالم القادر اللطيف بعباده، عَقَب بالمعاد ليدلل على أن مسؤولية البشر عن أعمالهم، بعد إنذارهم وبعد بعثة الأنبياء والأولياء لهدايتهم، تستوجب محاسبتهم. وإن الفناء غير معقول، مع أن بعض الفلاسفة قال بنفي المعاد مطلقاً. ويرد الطوسي على ذلك بحججة نقلية هي وجوب إيفاء الوعد⁽³⁾؛ لأن الله وعد المطيع بالثواب بعد الموت والوفاء بالوعد واجب عقلاً لقبح الخلف والله منزه عن ذلك.

«والحكمة [الإلهية] تقتضي وجوب البعث، والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي ﷺ مع إمكانه»⁽⁴⁾. وهو بهذا يأخذ أسانيده من القرآن والسنة النبوية:

- ﴿... قَالَ مَنْ يُنْهِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾⁷⁸ ﴿قُلْ يُحِبِّيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً﴾ [يس : 79].

- ﴿... فَإِذَا هُم مِنَ الْأَجَدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس : 51].

- ﴿أَخَسَبَ الْإِنْسَنُ أَنَّ لَهُ بَعْثَ عَظَمَةً﴾ [القيامة : 3].

(1) التجريد، ص 355.

(2) المصدر نفسه، ص 359.

(3) الشيرازي ، المتن ، ص 383.

(4) المصدر نفسه ، المتن ، ص 384.

ولا يرد على ذلك بأن الأجسام تحترق فكيف يدوم عليها العذاب، ذلك أن البدن يتولد من غير توالد⁽¹⁾. «كما أن الإنسان يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب...»⁽²⁾، و«المشقة من غير عوض ظلم»⁽³⁾، وهو «قبح ولا يصح الابتداء به»⁽⁴⁾. ولأن الله لا يخل بالواجب لاشتماله على اللطف، كما «أن المعاد الجسماني حاصل لدلالة السمع»⁽⁵⁾؛ أي لوجود أحاديث متواترة به.

«ويشترط اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانة» للعلم الضروري باستحقاقهما⁽⁶⁾؛ لأن من يقدم على الطاعة التي أمره الله بها يستحق التعظيم أما من يرتكب ما نهى الله عنه فهو يستحق الإهانة. وقد أيد ذلك الشرع.. ويجب دوام العقاب والثواب لاشتمالهما على اللطف. وهكذا يكون لطف الله ملازماً للإنسان في حياته وفي مماته بوجوب الأنبياء المرشدين والأئمة الناصحين، دواماً للحججة عليهم.

«وعفو الله عن العاصين واقع لأنه حقه تعالى فجاز إسقاطه»⁽⁷⁾. ثم ينتقل الطوسي إلى الشفاعة فيقول: «والإجماع على الشفاعة»⁽⁸⁾ بدليل ورود آيات بشأنها، ولقوله عليه السلام: «أدخلت شفاعتي لأهل الكبار من أمتي»⁽⁹⁾.

(1) المصدر نفسه، المتن، ص 386.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، المتن، ص 387.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، المتن، ص 388.

(6) الشيرازي، المتن، ص 390.

(7) المصدر نفسه، المتن، ص 396.

(8) المصدر نفسه، المتن، ص 399.

(9) المصدر نفسه، المتن، ص 401.

وكذلك التوبة جائزة والنندم. «وبه يتأول كلام أمير المؤمنين (ع) وأولاده (ع) وهو أن التوبة لا تصح عن بعض دون بعض»⁽¹⁾.

ثم ينتقل إلى سائر السمعيات مثل الميزان والصراط والحساب وتطاير الكتب فيقول بإمكانها ولتواتر السمع بوقوعها⁽²⁾.

أما «الفسق فهو الخروج عن طاعة الله تعالى مع الإيمان»⁽³⁾. والنفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر، والفاشق مؤمن لوجود حده فيه»⁽⁴⁾.

أي إن الفسق له عقوبة. «أما الأمر بالمعروف فواجب وكذا النهي عن المنكر»⁽⁵⁾. ويراد بالأمر بالمعروف حمل الغير على الطاعة قولهً وفعلاً وربما يطلق على حب المعروف قلباً - توسعًا. أما النهي عن المنكر فهو منع الغير عن المعصية قولهً وفعلاً؛ لقيام النبي والأئمة بذلك وفعلهم حجة⁽⁶⁾. «وإلا لزم ما هو خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته تعالى»⁽⁷⁾.

وربط كل ما تقدم بمسألة النبوة والإمامية والنص على الإمام وعلى الأئمة من بعده، يمكن من الحكم على مخالفي وصية النبي وحتى على الساكتين عنهم.

(1) المصدر نفسه، المتن، ص 404.

(2) المصدر نفسه، المتن، ص 410.

(3) المصدر نفسه.

(4) الشيرازي، المتن، ص 411.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه، المتن، ص 412.

القسم الثاني

نظريّة الطوسي في النبوة والإماماً من خلال «فصول العقائد»

تمهيد حول رسالة فصول العقائد

يقول البعض من المؤرخين: إن رسالة «فصول العقائد» ربما كانت تحمل أيضاً اسم «الرسالة الاعتقادية»⁽¹⁾، أو أنها تحريف لـ «تجريد العقائد»⁽²⁾ أو أنها «فصول خواجه طوسي»⁽³⁾ (بالفارسية) أو هي «الفصول النصيرية»⁽⁴⁾. وقد يرد أيضاً تحت هذا العنوان «الفصول في الأصول» أو «فصول العقائد»⁽⁵⁾. ومهما يكن من أمر العنوان، فالرسالة جديرة بالتحميس لما فيها من تكثيف لمواضيع شغلت علماء الكلام والفقهاء وال فلاسفة المسلمين ولا تزال. وقسم الطوسي هذه الرسالة، التي تُفضل لها التسمية «فصول العقائد» إلى أربعة مباحث أو فصول هي:

الفصل الأول - في التوحيد، وفيه⁽⁶⁾:

الوجود، واجب الوجود، وممکن الوجود، وجوب واجب الوجود، العدم، الواجب الوجود واحد، امتناع العدم عليه، الواجب

(1) محسن الأمين، أعيان الشيعة، رقم 46، ص 18.

(2) الأعسم، رقم 84، ص 87.

(3) المصدر نفسه، رقم 92، ص 137.

(4) الأمين، رقم 46، ص 18؛ نعمة، ص 501.

(5) حسين علي محفوظ، المخطوطات العربية في إيران، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة 1957، مع 3، رقم 3، ص 2.

(6) رسالة فصول العقائد، من رقم 1 إلى رقم 25.

الوجود ليس له حيز وليس هو بعَرَضٍ، الواجب الوجود لا يتحد بشيء، استحالة اللذة والألم عليه، وهو واحد لا ضد له ولا ند، الحدوث، الزمان وقدمه، الموجودات وتسلسلها، الواحد لا يصدر عنه إلّا واحد، العلم بالجزئي الزماني، علمه عين ذاته، الباري حي، علمه عين ذاته، الباري حي، علمه، الرؤية والكشف التام، كلامه وحداناته، وأسماؤه – معرفة الباري واجبة.

الفصل الثاني – في العدل، وفيه⁽¹⁾:

الحسن والقبيح، رأي المجبرة والفلسفه، الواجب لا يفعل القبيح، أفعال الخلق مسؤوليتهم، الملزوم واللازم، الإيجاب والجبر والاختيار، فعل العبد، فعل الباري وفعل العبيد، إرادته لأفعال عبده، التكليف، اللطف.

الفصل الثالث – في النبوة والإمامـة، وفيه⁽²⁾:

اللطف الواجب على الله، امتناع وقوع القبائح، الرسالة، نبوة محمد ومعجزاته، وجوب وجود رئيس أمر بالمعروف، عصمة الإمام، وحدة الإمام، النص على الإمام، إجماع الأمة حق، ثبوت إمامـة الاثني عشر، حرمان الخلق من إمام الزمان سببه الخلق، منزلة الإمام من الرعية.

الفصل الرابع – في المعاد، وفيه⁽³⁾:

الدنيا والآخرة، الروح والبدن، حشر الأجساد، المصلحة تقضي بالمعاد، إعادة المعدوم، محال، رأي الفلسفـة في حشر الأجساد،

(1) الرسالة، من رقم 26 إلى رقم 39.

(2) الرسالة، من رقم 40 إلى رقم 51.

(3) المصدر نفسه، من رقم 52 إلى رقم 63.

الثواب والعقاب، الاستحقاق والإحباط (أي بطلان العمل الصالح بعمل قبيح لاحق)، شفاعة محمد بأهل الكبار، حشر الوحش.

خاتمة ونصيحة: انظر بعين عقلك^(١).

ويلاحظ أن البراهين في رسالة «فصول العقائد» كلها عقلية لخلوها أي الرسالة من أي برهان نceği من القرآن أو السنة.

والملاحظ أن الأبواب الأربع مداخلة ومتراقبة، فعبادة الله الواحد لا بد لها من ظواهر الشريعة. والشريعة لا بد لها من مرشد يدل على كيفية ويعلّمها وهو النبي. والحفظ على هذه الشريعة لكي تستمر وتبقى يقتضي وجود حافظ ليس بصاحب شريعة وإن كان عالماً بها حافظاً للمؤمنين من الضلاله وهو الإمام. أما الوسيلة إلى إقناع الناس بوجوب التمسك بالوحدةانية فهو الموت والمعاد. وكذلك بالنسبة إلى إقناعهم بوجوب الطاعة للإمام. أما العدل فهو الالتزام الذاتي من الله (تعالى) بهداية الخلق إلقاء للحججة عليهم في يوم المعاد عند محاسبتهم على اعتقادهم وعلى أعمالهم، وهذا الالتزام دائم وأبدى. وهكذا تتم رسالة فصول العقائد عن تمحور المعتقد عند الطوسي حول موضوع الإمامة الذي كان شاغل المسلمين طيلة أمد الحكم الإسلامية.

(١) هذه الرسالة بوبناها وطبعناها على الساحة ووضعنا لكل فقرة عنواناً مستمدًا منها، وأعطيتنا لكل فقرة رقمًا، واعتنينا بالنقط والفواصل وأشارنا في الحواشي إلى التغيير الذي رأيناه أصوب، كما وضعنا بين قوسين الكلمة التي حسبنا أنها توضع المعنى، وألحقنا بالفصل الأخير المتعلق بالمعاد ومسائله بضمًا من الآيات التي تمثل بظتنا محور الالتزام الذي أخذ الطوسي به وهو أن لا يتجاوز المفاهيم القرآنية عندما يقع التناقض بين أقوال الفلاسفة، وأحكام الشريعة. وقسمنا مضمون الرسالة إلى ثلاثة وستين بندًا بحسب التقاطع الذي اعتمدناه، ونحسب أننا بهذا التقاطع يسرنا مراجعة المضمون وأبرزنا المسائل الحساسة وأثبتنا ووضح فكر الطوسي وبراعته في معالجة الموضوع.

١- الإدراك يحكم بوجوب النبوة والإمامنة:

إدراك الله للكون يعني الخلق والإيجاد، وإدراك البشر لذاتهم وللعالم من حولهم يعني الإيمان بوجود الله. والإيمان بوجود الله تسليم بوجوبه لأن واجب الوجود لا يمكن افتراض عدمه لأنه الأول خالق غير مخلوق^(١).

وبعد أن يعرض الطوسي للواجب والممکن ولوjob التوحيد نفياً للاحتیاج⁽²⁾، يقول بنفي المكانية أو الحیز (رقم 7) ونفي الاتحاد والضد والنـد، ثم ينتقل إلى القدم والحدوث، ويخالف قول الفلاسفة بأن الوـاحـد لا يصدر عنه إلـا واحد (رقم 16).

ويقول: إن الله يعلم بالجزئيات وإن علمه عين ذاته فلا تغيير في هذا الاعتبار، أما كلام الله فمحدث^(*). وأسماؤه فيض منه ورأفة. وينهي الطوسي كلامه بقوله إن المجاهدة سبيلنا إلى معرفة الله⁽³⁾ وهو يقصد بالطبع المجاهدة العلمية ولا أخاله يتنكر للمجاهدة الصوفية، وإن كانت تنافي طبعه بحكم نشأته وظروفه السياسية.

وقد سبقت الإشارة إلى تميّز هذه الرسالة بالبراهين العقلية دون
النقلية لذلك نرى الطوسي يدعو القارئ، دائمًا إلى تحكيم العقل في ما
يعرض عليه (**)، وعلى المرء أن يُحصّن بالرياضية نفسه الأمارة التي

(١) الرسالة، رقم ٤.

(2) المصدر نفسه، رقم 5.

رسالة، رقم 23. (*)

.25 . المُصْدَرُ نَفْسَهُ، رَقْمٌ (3)

*) المصدر نفسه.

تشير إلى التخيّلات الوهمية^(*) فيقول: كل فعل ينفر العقل منه هو قبيح. أما الحُسن فإنما أن ينفر العقل من تركه أو لا ينفر، وما ينفر العقل من تركه فهو واجب (رقم 27 و28).

والشر والمعصية هما من صنع العبد الشقي المحروم من اللطف. والعبيد أوجدوا أفعالهم بالاختيار لأنها تحصل بحسب دواعيهم (رقم، 29) وعند الفلاسفة هم موجووها بالإيجاب. وعند المجبرة أوجدها الله فيهم، إذ لا مؤثر عندهم إلا الله. والقبيح محال على الواجب [الله] فيكون فاعله غيره. وإذا كان فاعل القبيح غيره فكذا الحسن. وكون آلة الفعل من الله لا يلزم أن يكون الفعل منه⁽¹⁾.

وقالت المجبرة: إن العبد مجبر الجواب: الباري موحد لا مجر⁽²⁾ وهكذا يتسلل موضوع المعاد منطقياً حتى يصل إلى مبدأ «اللطف واجب على الله». وقد علم الباري أن العبيد لا يمثلون التكليف إلا بفعل حسن يفعله فوجب صدوره عنه لئلا ينقض غرضه، ومثل ذلك يسمى لطفاً، فيكون اللطف واجباً.

2 – النبوة:

بعد هذه المقدمة المنطقية عن مسؤولية الناس عن أعمالهم ووجوب هدايتهم لطفاً من الله بهم ينتقل الطوسي إلى موضوع النبوة والإمامية فيقول:

(*) المصدر نفسه.

(1) المصدر نفسه، رقم 31.

(2) الرسالة، رقم 33.

الشريعة لطف واجب على الله - إذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتبنيهم على مصالحهم ومفاسدهم مما لا تستقل عقولهم يادراكه لطف واجب. وأيضاً إذا أمكن بسبب كثرة حواسهم واختلاف دواعيهم وقوع الشر أثناء ملاقاتهم فتبنيهم بموجب الشريعة لطف واجب.

ولما كان الباري غير قابل للإشارة الحسية فتبنيهم بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن، فبعثة الرسول واجبة. وهذا البرهان المنطقى على وجوب بعثة الأنبياء تؤدي إلى تميّزهم بما يجعلهم فوق البشر وهو تحصينهم من المعا�ي بالعصمة، فالعصمة واجبة فيهم.

العصمة - وحتى لا تنفر العقول منهم بسبب خروجهم قضى اللطف بعصمتهم.

المعجز - وإذا لم يتآيد الرسول بأمر خارق للعادة، خالٍ من المعارضة، مقررون بالتحدي وموافقٍ للدعوة فإن أحداً لا يصدقه ظهور المعجزات واجب.

ومحمد رسول الله لأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزات وأظهرها القرآن فهونبي بحق. وإذا كان محمد نبياً وجب أن يكون معصوماً، وكل ما جاء به مما لا يعارض العقل لم يجز إنكاره، بل يتوقف فيه إلى أن يظهر سره⁽¹⁾. واستمرارية الالتزام (اللطف) ودوام تعرّض العباد للضلالات والموبقات أو جب استمرارية الرعاية. ولما كانت دورة النبوة قد أقفلت كان لا بدّ من الإمامة.

(1) الرسالة، رقم 44.

لما أمكن وقوع الشر من الخلق وجب وجود رئيس قاهر أمر بالمعروف عالم بالشرع منفذ لأحكامه ليكونوا إلى الصلاح أقرب. وإن وجوده لطف، وهذا اللطف واجب على الله، فتكون الإمامة واجبة، ولما كان علة الحاجة إلى الإمامة عدم عصمة الخلق وجب أن يكون الإمام معصوماً، وإن لم يحصل غرض الحكيم⁽¹⁾.

الإمام واحد – لما كانت عصمة الإمام غير مؤدية إلى إنجاء الخلق إلى الصلاح أمكن وقوع الفساد بسبب كثرة الأئمة فيكون الإمام واحداً في سائر الأقطار ويستعين بنوابه⁽²⁾.

النصب – لما كانت العصمة أمراً خفيّاً لا يطلع عليه إلا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق إلى معرفة المعصوم فيجب أن يكون الإمام منصوصاً عليه من الله أو من قبل النبي، أو من قبل إمام قبله⁽³⁾. وهذا ما يُعبر عنه بالتنصيب أو النصب أو التنصيص أي ورود نصّ بتعيين الإمام.

إجماع الأمة حق – لما ثبت أن العصر لم يخلُ من معصوم فكل أمر اتفقت عليه الأمة في عصر مما لا يخالف العقل كان حقيقة إجماع الأمة حق⁽⁴⁾. ونحن إذ ندّون هذا الحكم لا يسعنا إلا أن نُبدي تحفظاً بشأن صياغته لأن الشيعة لا ترى إجماع الأمة ممكناً لانتفاء الإمكانية المادية أي زمانياً ومكانياً هذا فضلاً عن استحالة ذلك في الأساس.

(1) المصدر نفسه، رقم 45.

(2) المصدر نفسه، رقم 46.

(3) الرسالة، رقم 47.

(4) المصدر نفسه، رقم 48.

عصمة الأئمة الاثني عشر ثبت إمامتهم - لما ثبت وجوب عصمة الإمام، ولم تثبت العصمة في غير الأئمة الاثني عشر، باتفاق الخصم، ثبت إمامية الاثني عشر لعصمتهم، فتجب متابعتهم على كل أحد⁽¹⁾. ويمكن للطوسي أن يورد الصيغة مقلوبة. لما كان الأئمة الاثنا عشر هم أئمة بحق بحسب النص وكان الإمام الحق معصوماً فهم وبالتالي معصومون.

تبرير غيبة الإمام الثاني عشر - إن سبب حرمان الخلق من حضور الإمام الزمان ليس من الله، لأنَّه يخالف مقتضى حكمته، ولا من الإمام لثبوت عصمتها، فيكون سبب الغياب من رعيته. وما لم يذهب سبب الغيبة فالإمام لن يظهر.

ويرد الطوسي على من يقول باستحالة طول العمر بأن السوابق تدل على إمكان ذلك؛ إنَّ وقوع الغيبة في غير الإمام [كالخضر وعيسى وصاحب موسى وقصة أهل الكهف في القرآن] قد حصل فلماذا لا يحصل معه⁽²⁾؟

وللتدليل على وجوب الإمامة بحسب المعتقد الشيعي يورد الطوسي الأدلة التالية، وقد وضعها تحت عنوان «المعاد».

4 - المعاد يقضي بدوام الرعاية أي بدوام الإمامة:

أعطى الله الإنسان الحياة والعلم والقدرة والإرادة والقوى المختلفة، وجعل زمام الاختيار بيده، وكلَّمه تكاليف شاقة وخصَّه بالألفاظ الخفية.

(1) المصدر نفسه، رقم 49.

(2) الرسالة، رقم 50.

وهذا كله ما هو إلا نوع كمال ولا يحصل إلا بالكسب؛ إذ لو أمكن لخلقهم على الخير ابتداءً. ولما كانت الدنيا دار التكليف فدار الآخرة هي دار الحساب⁽¹⁾.

أما الروح فجوهر عالي والبدن آله، والحيوان يكون جسدياً ويعث الأجسام ممكناً والأنباء أخبروا به. والعقل لا ينفي إمكانية ذلك. والشر لا يحبط الخير [يزيله] والعكس صحيح⁽²⁾. فالعمل الصالح يزيل السيء ويبيّن، وشفاعة محمد لأهل الكبار ثابتة⁽³⁾، ومحاسبة الجميع حق واجب على الله.

فإذا عرف الإنسان غرض الخالق من خلقه بفضله وجب عليه أن لا يضيئه يتفرطيه أو جهله⁽⁴⁾.

وهكذا يدور فكر الطوسي حول موضوع الإمامة ووجوبها مستعملاً في حججه البراهين القولية ومنطقه الرياضي الواضح.

وبالمقابل نجد في كتاب «أخلاق محشمي» يعالج موضوع الإمامة بأسانيد مستقاة من القرآن ومن الأحاديث النبوية.

5 – مناقشة: الطوسي في التجرييد وفي فصول العقائد:

في تكرار معالجة المواضيع الكلامية، عبر ما رأينا من كتب ورسائل للطوسي، مجال للتساؤل: هل الطوسي مجدد في الحكمة العملية وفي

(1) المصدر نفسه، رقم 52.

(2) المصدر نفسه، رقم 58.

(3) المصدر نفسه، رقم 60.

(4) الرسالة، رقم 63.

علم الكلام أم هو أصيل؟ والحقيقة أنَّ الطوسي غير مُجدد من حيث نوعية المسائل والمواضيع المدروسة، لأنها كانت مطروحة قبله وظلَّت بعده. ولكننا لا نستطيع إنكار أصالة الطوسي في أسلوبه وفي وضوحه سواء في التجريد أم في فصول العقائد. وسوف نتعرَّض لهذا الأمر بتفصيل أكبر، عند معالجة موضوع النبوة والإمامنة عند الطوسي من خلال رده على فخر الدين الرازي في كتاب هذا الأخير المسمى «المحصل» أو «محصل أفكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين»⁽¹⁾. وإذا كانت الأصالة تعبيراً عن الذات، بصرف النظر عن الموضوع المدروس أو المبحث، أمكن القول بأنَّ الطوسي مجدد وأصيل.

يبقى أن نشير إلى أنَّ الطوسي في «فصل العقائد» قد وضع رسالة تعليمية تميزت ببساطتها وإيجازها إضافة إلى شمولها المواضيع التي هي الأمهات⁽²⁾، من ناحية النبوة والإمامنة فقط، دون أن يتطرق كما فعل في التجريد إلى الأبواب الفلسفية الخالصة مثل الوجود والعدم والماهية ولو احتجها والعلة والمعلول والجواهر والأعراض، والأجسام الفلكية وصفات الصانع وأفعاله . . .

(1) المطبعة الحسينية المصرية، طبعة حجرية، سنة 1323هـ مع ذيل لكتاب تلخيص المحصل للطوسي ومع حواشٍ تضمنت كتاب معالم أصول الدين للإمام فخر الدين المذكور.

(2) قارن بهذا الشأن: القاضي عبد العجبار (324/935 – 416/1025)، المعني في أبواب التوحيد والعدل، (وهو موسوعة في عشرين مجلداً)؛ ذكره ماجد فخري، الفكر الأخلاقي العربي، ج 1، ص 31؛ وقارن أيضاً، فخر الدين الرازي، المحصل، الركن الثالث: الإلهيات والنظر في الذات والصفات والأفعال والأسماء، ص 106 – 151؛ وبذيله أيضاً معالم أصول الدين للرازي، ب 4، ص 39، وب 5.

وتتميز هذه الرسالة بسلامة في العرض الموصى إلى الغاية دون عناء. ففي فصل التوحيد يقول الطوسي: «كل من أدرك شيئاً لا بد أن يدرك وجوده لأنه يعلم ضرورة أن كل مدرك موجود وما ليس بموجود فليس بمدرك»^(١).

هذا العرض التقليدي للوجود والإدراك يبدو معجباً لفرط وضوحي وتماسكه، فعن الموجودات والمخلوقات يقول الطوسي: إنها إما واجبة الوجود أو ممكنة الوجود، والممكنة الوجود ليس لها وجود من ذاتها بل لا بد لها من موجد. أما الواجب الوجود فوجوده من ذاته وإنما لكان محتاجاً إلى غيره في وجوده مما ينفي عنه صفة الوجوب. أما عن واجب الوجود فيقول ما مفاده أن واجب الوجود واحد من جميع الجهات والاعتبارات^(٢)، وإنه غني عن التحيز والحلول والاتحاد والمحلية والتضاد والحدوث^(٣).

وأخيراً يقول: إن الواحد يمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد، وإن الداعي هو الشعور بمصلحة الإيجاد والله يعلم الجزئيات^(٤).

أما كلام الله فمحدث لأن الله قادر على كل الممكناًت ورأفته بعباده جعلته يعلمهم الأسماء (أي أسماءه الحسنة) التي هي مفاتيح المعرفة^(٥)، وما عليهم إلا انتظار رحمته وفضله «بالخضوع والابتهاج من عالم حضرة

(١) الرسالة، رقم 1.

(٢) الرسالة رقم 5.

(٣) المصدر نفسه، رقم 6 - 12.

(٤) المصدر نفسه، رقم 17 - 18.

(٥) المصدر نفسه، رقم 24، وفي هذا تفسير طريف للآية 31 من سورة البقرة حيث اختلف الشرح حول معنى الآية.

ذِي الْجُودِ وَالْأَفْضَالِ أَنْ يَفْتَحَ عَلَى قَلْبِهِ [قَلْبِ عَبْدِهِ] بَابَ خَزَانَةِ رَحْمَتِهِ وَيُنَورَ بِنُورِ الْهَدَايَةِ الَّذِي وَعَدَ [وَأَنْ يَجِدُ فِي] مَجَاهِدَتِهِ لِيُشَاهِدَ الْأَسْرَارَ الْمُلْكُوتِيَّةَ وَالْأَثَارَ الْجَبْرُوتِيَّةَ . . . إِلَّا أَنْ ذَلِكَ قِبَاءٌ لَمْ يُعْطَ عَلَى قَدْ كُلَّ ذِي قَدْ، وَنَتَاجٌ لَمْ يَعْلَمْ مَقْدِمَاتِهِ جِدُّ كُلِّ ذِي جَدٍّ، بَلْ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مِنْ يُشَاءُ، جَعَلَنَا اللَّهُ تَعَالَى وَإِيَّاكُمْ مِنَ السَّالِكِينَ لِطَرِيقِهِ . . .»^(١).

هذا الحضُّ على المجاهدة لا يعني حتمية الوصول، لأن الوصول فضل من الله، ولكن هذا الاحتمال لا يغفينا من وجوب المجاهدة. وهنا يجب أن نلاحظ أنَّ الفكرة الكامنة دائمًا هي فكرة الإِمامَة وَأَنَّ الْهَدَايَةَ مِنَ اللَّهِ وَالنَّبِيَّةَ مِنَ اللَّهِ وَالإِمامَةَ مِنَ اللَّهِ، والرعاية من الله تلطفًا منه وفضلاً، وهذا تكمن أيضًا فكرة الرضا والتسليم والانصياع. وقد يخطر بالبال هنا أنه ما دام كل أمر بمشيئة الله، فلماذا يُعذَّبُ من يُعذَّبُ ويُهْدَى من يُهْدَى، ولماذا المسؤولية على العباد عن أعمالهم، أليس في هذا ظلم؟ وفي الحال يعقب الطوسي بالفصل الثاني، في معالجة موضوع «العدل».

(العدل الإلهي)، والتصدي لهذا الموضوع دقيق للغاية، وكم أوقع في مهاوي الضلال، خصوصًا في موضوع الإِمامَة بالذات. فما دامت مشيئة الله هي النافذة، فهو إذن قد حَرَمَ عَلَيْنَا من الخلافة الدينية وأعطاهما بني أمية. وبما أنَّ اللَّهَ لَا يَقْدِمُ إِلَّا الأَصْلُحُ وَلَا يَخْلُقُ

(١) الرسالة رقم 25.

﴿وَعَلِمَ مَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلُّهَا مِنْ عَرَضِهِمْ عَلَى الْمُلْكِيَّةِ فَقَالَ أَئِنْ يُشُوفُ بِأَسْمَاءٍ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُ صَدِيقَيْنَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سَبَحْتُكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْمُنْكِبُ﴾ قَالَ يَكَادُمُ أَئِنْتُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَبْتَأْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقْلِلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ بِعِزَّتِ الْمُسْمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . . .﴾.

وقد تفنن الشراح في تفسير معنى «الأسماء»؛ قارن محمد جواد مغنية، الكاشف؛ عبد الله شبر، تفسير العجلانين؛ النسفي، تفسير النسفي.

بالواجب⁽¹⁾ إذاً فليس بالإمكان أبدع مما كان⁽²⁾، هذا هو رأي الكثيرين من غير الإمامية.

من هنا كانت معالجة موضوع العدل ذات صلة وثيقة بموضوع الإمامة⁽³⁾ «لأن العدل به يتم التوحيد⁽⁴⁾ بل توقف عليه سائر الأصول من النبوة والإمامية والمعاد»⁽⁵⁾.

وقد عالج الطوسي موضوع العدل قبل موضوع النبوة والإمامية والمعاد وبعد موضوع التوحيد. وهو في هذه المعالجة مُقلدٌ لغيره⁽⁶⁾، ولكنه يمتاز دائماً بالاختصار والوضوح⁽⁷⁾ فيقول:

(1) الرسالة، رقم 28.

(2) وإمامية بنى أمية وغيرهم صحيحة في نظر الأشاعرة ومعظم السنة لأنها بمشيئة الله.

(3) عبد الله شبر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، (دون تاريخ)، ج 1، ص 54 . . .

(4) «فإن التوحيد أتىً كان نوعه، يثير مشكلات فلسفية خطيرة، وكلما كان التوحيد مطلقاً، ازدادت صعوبة تلك المشكلات وعزّ حلّها . . ولهذا اضطر علم الكلام الإسلامي إلى أن يتخذ مواقف متطرفة [من التوحيد] فلا يمكن أن يكون في الكون فاعل إلا الله؛ لأن وجود فاعل آخر يعني وجود فعل صدر بمعزل عن إرادة الله . . .». هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979، ص 270، 271.

(5) عبد الله شبر، حق اليقين، ص 54.

(6) قارن: الكليني، الأصول من الكافي، حيث عالج في الكتاب الأول (الباب الأول) موضوع التوحيد، وفي الكتاب الثاني موضوع العجة (أي الإمامة) (المجلد الأول)؛ قارن أيضاً: القاضي عبد الجبار (ت 416 – 1025م)، المعني في أبواب التوحيد والعدل؛ ماجد فخرى، الفكر الأخلاقي العربي، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1978، ج 1، ص 33 وما بعدها.

(7) قارن المرجع الأخير، الكلام في العدل: اعلم أن المقصد بهذا الباب أن نبين أنه تعالى لا يفعل إلا الحسن ولا بد من أن يفعل الواجب، ولا يتعد به الأعلى وجه يحسن . . .»، ص 33.

... ومن الواجب الحسن على الله بعثة الأنبياء وتعيين الأووصياء أو الأئمة لأن «واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح والواجبات ومستغنى...»⁽¹⁾، والعبيد موجودو أفعالهم بالاختيار وكون آلة الفعل من الله لا يعني أن الفعل منه بخلاف ما تقول به المجبرة من أن العبد مجبور، وإذاً فقد انتهت مسؤوليته. والجواب (جواب الطوسي) الباري موجود لا موجب⁽²⁾ والعبد مسؤول عن أعماله، خاصة أولئك الذين خالفوا وصية النبي في عليٍ وذريته.

اللطف والعدل:

أصل الشريعة ووجوبها على الله لطف منه، ذلك أن العقل وحده لا يكفي لإدراك المصالح والمفاسد⁽³⁾، ولذا لا بد من تنبية الخلق بوضع شريعة تمكّنهم من التعامل بما فيه خيرهم⁽⁴⁾. وللطف بالنسبة إلى الفرد هو حالة نفسانية يكون فيها أقرب إلى فعل الطاعات وأبعد عن ارتكاب المعاشي؛ وللطف من الله، لا يجعل العبد، مدعوم الإرادة أو مجبراً. وبهذا لا بد منه⁽⁵⁾. لأن الله لا يفعل بعباده إلا الأصلح والأنفع لهم. وللطف هو من مقتضيات العدل الواجب في حقه تعالى⁽⁶⁾ فترك اللطف المقرب من طاعته، والأصلح لخلقه يتنافى مع كون الله عادلاً. ولأنه متّصف بالجود والكرم فمن لوازم الوصفين أن لا يمنع عن عبادة صلاحاً

(1) الطوسي، فصول العقائد، رقم 28.

(2) المصدر نفسه، رقم 30 – 33.

(3) المصدر نفسه، رقم 40.

(4) الطوسي، فصول العقائد، رقم 40.

(5) المصدر نفسه، يقول الطوسي: إنه «لطف واجب».

(6) المصدر نفسه، رقم 26، 27، 28.

ولا نفعاً⁽¹⁾ ولا يتم اللطف إلا بالأصلح، لا بالصالح فقط، إذ من دون الأصلح لا تتم الهدایة. ومن هنا استطرد الطوسي إلى وجوب العصمة في الأنبياء⁽²⁾.

فـ«امتناع وقوع القبائح، والإخلال بالواجبات، عن الرسل على وجه لا يخرجون عن حد الاختيار لئلا تنفر عقول الخلق منهم، فيثقون بما جاؤوا به لطف [أيضاً] فيكون واجباً ويسمى هذا اللطف «عصمة» فالرسل معصومون»⁽³⁾.

ووجوب اللطف يوجب أن يكون في كل عصرنبي، أو إمام يقوم مقامه ليأمر بالمعرف وينهى عن المنكر، لأن اللطف يقرب من الطاعة ومن أظهر مصاديقه الأنبياء والأولياء⁽⁴⁾.

ونقضُ منكري اللطف، أو الحادين من شموله زمنياً، يتوجه إلى الثاني عشرتين فقط؛ لأن هؤلاء يقولون: إن الإمام موجود في كل عصر وزمان، وإنه واحد في جميع الأقطار⁽⁵⁾.

الإمام وعصمته:

إن التكاليف السمعية (الشريعة) ألطاف بالنسبة إلى الواجبات

(1) هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، دار القلم، بيروت، ط1، 1978، ص 189.

(2) الطوسي، فصول العقائد، رقم 41.

(3) المصدر نفسه.

(4) هاشم معروف الحسني، ص 191؛ الطوسي، فصول العقائد، رقم 45.

(5) الطوسي، فصول العقائد، رقم 46.

العقلية، لأن الأولى تُقرّب الإنسان من امتثال أحكام العقل⁽¹⁾. ولا تتم الواجبات السمعية إلا بالرسل، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً⁽²⁾. ثم إن العقل الفردي يجهل كثيراً مما تقتضيه مصلحة الجماعة، بل مصلحته كفرد داخل الجماعة والشريعة تهديه. وشرعية محمد، بعد موته، لا بد لها من منصب من قبل محمد يفهمها حق الفهم ويكون معصوماً من الخطأ كمحمد. ويقول الطوسي: «فيجب أن يكون الإمام منصوصاً عليه من قبل الله تعالى أو من قبل النبي أو إمام قبله»⁽³⁾. وإذا فهو ينفي القول بوجوبه على الأمة بحكم العقل⁽⁴⁾؛ لأن الأمة لن تتفق ولن نتعاون على نشر العدل، وإن كان إجماعها حق⁽⁵⁾ فيما لو حصل. وهو إن حصل ففضل الإمام الموجود: «لما ثبت أن العصر، لم يخل من معصوم، فكل أمير اتفق (اتفقت) عليه الأمة في عصر (عصره) مما لا يخالف العقل كان حقاً، فإن جماع الأمة حق»⁽⁶⁾. وهذه العبارة تبدو مففةكة، لأن حشر عبارة «مما لا يخالف العقل»، مع «وجود المعصوم»،

(1) المصدر نفسه، رقم 40.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، رقم 47.

(4) أنكرت جماعة ووجب نصب الإمام على الله وأثبتته جماعة أخرى، ويختلف القائلون بوجوبه بين من يقول بوجوبه على الله عقلاً، وبين من يقول بوجوبه على الأمة بحكم العقل. أما الأشاعرة ومعهم المحدثون والجباريان من المعتزلة فقالوا بعدم وجوبه بالنص الشرعي على الأمة، والباقيون من المعتزلة أوججوه عقلاً على الأمة. وذهب الإمامية إلى وجوبه على الله بحكم العقل. وقال فريق ثالث بأن الواجب على الأمة التعاضد لإحياء الحق، ومع قيام الأمة بهذا الواجب، لا يبقى للإمام فائدة؛ هاشم معروف الحسني، ص 195.

(5) الطوسي، فصول العقائد، رقم 48.

(6) المصدر نفسه.

مع «إجماع الأمة»، يقع في الحيرة لجهة تعيين السبب في «العدل» فهو وجود الإمام واتفاق الأمة بفضله، أم أن إجماع الأمة على أمر لا يخالف العقل هو الأصلح بإمام معصوم أم من دون إمام معصوم. إن مقتضى سياق الكلام عموماً يقتضي القول بأن إجماع الأمة لا يكون حقاً إلا على أمر يقضي به العقل⁽¹⁾ مع وجود الإمام المعصوم الذي يفصل بأن إجماع الأمة هذا موافق للعقل، لا مخالف له، وإذاً فإن إجماع الأمة من دون هذه التزكية، من الإمام المعصوم، لا يكون إجماعاً على حق صحيح. والإمام مستعد للقيام بكل المسؤولية، وعلى الأمة أن ترجع إليه فإن لم تفعل تكون هي المسؤولة عن تقصيرها⁽²⁾.

وفي ما خص العصمة، قال الاثنا عشريون بالعصمة المطلقة للأنبياء وللأئمة الاثني عشر⁽³⁾: فنزعوا الأنبياء في جميع أحوالهم عن جميع المعاشي قبل النبوة وبعدها، وكذلك النبوة؛ لأن جواز المعصية يتنافي مع الغاية. وإذا جاز على الأنبياء أن يخالفوا ما يأمرون به لم يحصل الوثوق بأقوالهم، ما دامت لا تتوافق أفعالهم. ولو جاز السهو والغلط في أقوالهم وأفعالهم لم يعد ما يمنع من وقوعها منهم في التبليغ عن الله. وإذا جاز عليهم الكذب ضفت ثقة الناس بهم. ولو فعل النبي أو الإمام المعاشي، لوجبت طاعته فيهما، لورود الأمر المتكرر في القرآن بوجوب

(1) ونلاحظ أن الطوسي يقول هنا بوجوب نصب الإمام على الله عقلأً، لأنه في هذه الرسالة لا يستعين بالتصور الصميم. واستعانته بعبارة «لما ثبت» في الرقعين 48 و49، لا تعني لجوءه إلى الإثباتات الصميمية، بل إلى ترابط الفقرات فهو يقول مثلاً في الرقم 45: «وقد ثبت أن اللطف واجب عليه تعالى...». بعد أن يكون قد ثبتت وجوب اللطف في الرقم 39 وغيرها على أساس الاستنتاج المنطقي ...

(2) الطوسي، فصول العقائد، رقم 50.

(3) المصدر نفسه، رقم 49.

إطاعة الله والرسول وأولي الأمر. والعصمة تكون حتى عن الصغائر كالأكل على الطريق مثلاً⁽¹⁾.

والإمامية عهد من الله فلا يستحقها الظالم لنفسه أو لغيره، فإذاً العصمة مطلقة في النبي وفي الإمام. وبهذا يقول الطوسي:

«لما ثبت وجوب عصمة الإمام، ولم تثبت العصمة في غير الأئمة الاثني عشر باتفاق الخصم، ثبتت إمامية الاثني عشر لعصمتهم، فتجب متابعتهم على كل أحد»⁽²⁾.

والأئمة، كالأنباء، يحبون ويكرهون ويرضون ويغضبون، ولكن في حدود أوامر الله ونواهيه. فانفعالاتهم محكومة برضاء الله المسيطر على قلوبهم.

سبب حرمان الخلق من حضور إمام الزمان:

يقول الطوسي: إن «سبب حرمان الخلق من حضور إمام الزمان ليس من الله، لأنَّه يخالف مقتضى حكمته، ولا من الإمام لثبوت عصمته، فيكون من رعيته، وما لم يَرُّ سبب الغيبة لم يظهر. والحجة بعد إزاحة العلة، وكشف الحقيقة، لله تعالى على الخلق، والاستبعاد من طول عمره بعد ثبوت إمكانه وقوعه في غيره، جهل ممحض»⁽³⁾.

وكأنَّ الطوسي يرد على من ينكر وجود الإمام الثاني عشر،

(1) «العصمة لفظ يمتنع من يختص بها من فعل المعصية لا على وجه القهر، بنحو لا تكون له قدرة عليها، بل يكون امتناعه عنها لعدم الداعي عليها»؛ أنظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد، أورده، هاشم معروف الحسني، ص 203.

(2) الطوسي، فصول العقائد، رقم 49.

(3) الطوسي، فصول العقائد، رقم 50.

المهدي، بسبب غيابه عن الأ بصار فيقول: إن سبب الغيبة، أو حرمان الناس من رؤية إمام الزمان، هم الناس الذين بجهلهم وعدم إيمانهم وانصرافهم عنه إلى الخضوع للحكام الجائرين، لا يساعدون على ظهور الإمام. ولا يمكن رد الغيبة إلى مشيئة الله فقط ولا إلى تصرف الإمام؛ لأنَّه معصوم فيبقى أن سبب الغيبة مسؤول عنه الناس حاكمون ومحكومون، العاقل لا يقول إلا بذلك⁽¹⁾.

والغيبة ممكنة ولا يضر في صحتها طول العمر لأنَّ أئمَّاء كثيرين وأولياء وأوصياء عَمِّروا طويلاً وغابوا ثم عادوا ومنهم:

إدريس الذي غاب ثم عاد فوعد قومه بالفرج على بد نوح من ذريته ثم رفع إدريس فلم يزل قومه يتظرون نوحاً قرناً بعد قرن حتى ظهر نوح⁽²⁾.

ومنهم إبراهيم الذي وضعته أمه في الغار خوفاً من نمرود، ونما وشبَّ حتى قام بأمر الله، وقد غاب غيبة كبرى، سار فيها في البلاد بعد نجاته من النار، وقد ذكرت قصة إبراهيم في عدة مواضع من القرآن. وقد هاجر إبراهيم من العراق إلى الشام فمصر فالجزيرة العربية... حيث أنزل فيها (مكة) ولده إسماعيل وأمه هاجر⁽³⁾.

(1) الشيخ علي اليزيدي الحائزى، إلزام الناصب في إثبات العجّة الغائب، منشورات مؤسسة الأعلى، بيروت، جزان، 1397 - 1977، ج 1، ص 4 - 5، «الأرض لا تخلو من حجّة، ومن مات ولم يعرف إمام زمانه، وعلانِم الإمام ومعرفته وإن الإمامة في الأعقاب، وعدم مدخلية البلوغ في الإمامة، ولا يضرها صغر السن»، ص 4 - 48.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 273.

(3) ورد ذكر إبراهيم في القرآن في حوالي تسعة وستين موضعًا؛ انظر: المعجم المفهرس لأيات القرآن، كلمة إبراهيم في الصفحة الأولى من المعجم والثانية.

وكان لموسى غيبة في التيه وليونس بن متى غيبة في بطن الحوت^(١). وغاب يوسف بن يعقوب عشرين سنة، ووالده لا يعرف عنه شيئاً ولا أهله، والأول في مصر والثاني في فلسطين، ثم ظهر يوسف، وظلّ بنو إسرائيل في مصر بعد يوسف مذلولين حتى أخرجهم موسى. وكان لموسى غيابتان، غيبة في مدين عند شعيب مدتها بين ثمانية عشر سنتين^(٢) وغيبة أخرى أطول^(٣)؛ أما المعمرون فكثيرون، ولا امتناع في بقاء «صاحب الزمان» حياً كبقاء عيسى بن مريم^(٤) والخضر وإلياس^(٥) والدجال وإيليس. ومن المعمرين آدم وشيث ونوح وإدريس وسلمان بن داود وعوج بن عنقاً وعمره 3500 سنة^(٦)، وأهل الكهف والخضر وإلياس وسلمان الفارسي...^(٧) وخلاصة القول:

فإذا كانت الغيبة ممكناً وقد حصلت لأناس كثيرين وطول العمر ممكناً وقد عمر أناس كثيرون، فإنكار غيبة المهدى مع بقائه جهل محض⁽⁸⁾.

تراتب الفضل: النبي، فالإمام، فالرعية.

وهذا القول مخالف لما يقول به بعض الإسماعيليين من أفضلية

(١) الحائي، إلزام الناصب، ج ١، ص ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥.

(2) الآية 27 : سورة القصص .

(3) . 277، ج ١، ص الحائري.

(4) المصدر نفسه، ص 283

284 المصد، نفسه، ص (5)

(6) المصادر نفسه، ص 288

289 *al-kafi* 120 (7)

(8) الطوسى ، فصول العقائد ، رقم 50 .

الإِمام على النبي . وفي هذا البند⁽¹⁾ يُبَيِّن الطوسي مبدأ الأفضلية ، فالأنبياء والأمة هم الأعلم وهم الأشجع وهم الأقرب إلى الله لعصمتهم . والإِمام من رعية النبي وهو بالفضل ، بالنسبة إلى النبي ، كمنزلة الرعية بالنسبة إلى الإِمام ؛ أي أن تراتب الفضل يكون : النبي ، فالإِمام ، فالرعية . وفي هذا التقرير كأنما يرد الطوسي على القائلين بأن الأمة معصومة إن اتفقت وقد وردت إشارة إلى هذا في البند 48⁽²⁾ : «إجماع الأمة حق». ولكن هل يتيسر هذا الإجماع ، أم أنه إجماع من حضر ، كما حصل في بيعة الراشدين الأول والثاني .

بعد هذا العرض لآراء الطوسي كما وردت في رسالة فصول العقائد سوف نستعرض آرائه من كتاب «تلخيص المحصل» .

(1) المصدر نفسه ، رقم 51.

(2) المصدر نفسه ، رقم 48.

نظريّة النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال كتابه المسمى «تلخيص المحصل»

تمهيد – غاية الطوسي من كتاب «تلخيص المحصل»

يقول الطوسي بعد الحمد لله والصلوة على نبيه محمد وعلى آله وعترته⁽¹⁾: «وبعد: فإن أساس العلوم الدينية علم أصول الدين، الذي يحوم سائله حول اليقين ولا يتم بدونه الخوض في سائرها كأصول الفقه وفروعه. فإن الشرع في جميعها يحتاج إلى تقديم شروعه، حتى لا يكون الخائن فيها... كبان على غير أساس...».

وفي هذا الزمان، لما انصرفت الهمم عن تحصيل الحق بالتحقيق... وصارت الطباع كأنها مجبولة على الجهل والرذيلة، اللهم إلا بقية يرمون فيما يرمون رمية رام في ليلة ظلماء... ولم تبق في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عيانٌ ولا خير... سوى كتاب «المحصل» الذي اسمه غير مطابق لمعناه... وهم يحسبون أنه في ذلك العلم كاف⁽²⁾... والحق أن فيه من الغث والسمين ما لا يحصى... رأيت أن أكشف النقانع عن وجوه أبكار مخدراته وأبين الخلل في مكامن شباهاته... وإن كان قد اجتهد قوم من الأفضل في إيضاحه وشرحه،

(1) تلخيص المحصل، بذيل كتاب محصل أنكاري المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تأليف الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى، الطبعة الأولى بالطبعية الحسينية المصرية بجوار مسجد الإمام الحسين، إدارة محمد أفندي عبد اللطيف الخطيب، مصر طبعة حجرية 1/1323هـ، ص 3.

(2) المصدر نفسه، ص 4.

وَقُومٌ فِي نَفْضِ قَوَاعِدِهِ وَجَرْحِهِ . وَلَمْ يَجِدْ أَكْثَرُهُمْ عَلَى قَاعِدَةِ الْإِنْصَافِ ،
وَلَمْ تَخْلُ بَيَانَتِهِمْ مِنِ الْمِيلِ وَالْاعْسَافِ وَأَسْمَى الْكِتَابِ «تَلْخِيصُ
الْمَحْصُل» ، وَأَتَحَفَ بِهِ عَالِيِّي مَجْلِسِ الْمَوْلَىِ الْمُعْظَمِ بِهَاءِ الدُّولَةِ وَالْدِينِ
مُحَمَّد^(۱) .

خطة الطوسي في تقسيم «تلخيص المحصل»

لَمْ يَتَخَذْ نَصِيرُ الدِّينِ الطُّوسِيَّ لِكِتَابِهِ خَطَّةً خَاصَّةً ، بَلْ اتَّبَعَ الْبَرْنَامِجَ
الَّذِي وَضَعَهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ لِكِتَابِهِ وَهُوَ التَّالِي^(۲) :

المقدمة : سبب تأليف هذا المختصر في علم الكلام

الرَّكْنُ الْأَوَّلُ : الْمَقْدِمَاتُ

1 – العلوم الأولية

2 – ترتيب التصدیقات

3 – الدليل وأقسامه

الرَّكْنُ الثَّانِي : الْمَعْلُومَاتُ وَالْمَوْجُودَاتُ وَالْمُمْكِنَاتُ وَالْمَحْدُثَاتُ

(۱) تلخيص المحصل، رقم 2: «يقول الطوسي: «... رأيت أن أكشف النقاب عن وجوه
أبكار مخدراته، وأبين الخلل في مكانن شبهاته، وأدل على غثه وسمينه... وأسمى
الكتاب، تلخيص المحصل، وأتحف به بعد أن يتم وتحصل عالي مجلس المولى
المعظم، الصاحب الأعظم، العالم العادل، المنصف الكامل، علاء الحق والدين بهاء
الإسلام والمسلمين، ملك الوزراء في العالمين... بهاء الدولة والدين محمد أعز الله
أنصاره وضاعف اقتداره، إذ هو في هذا العصر بحمد الله معنِّ بالأمور الدينية لا
غير... (هكذا).

(۲) رأينا إيراد هذا الفهرس المختصر لأنَّه يوضح مكانة درس النبوة والإمامية في اهتمام أحد
المتكلمين الكبار الذي هو الفخر الرازي الذي سوف نذكر نبذة عن حياته في الهاشم من
الصفحة التالية تدليلاً على مكانته وعلى آراء معاصريه في شخصيته وفي علومه... .

١ - تقسيم المعلومات : أحكام الموجودات - المعدوم - الحال

٢ - تقسيم الموجودات

٣ - تقسيم الممكناة على رأي المتكلمين

٤ - تقسيم الممكناة على رأي الحكماء

٥ - تقسيم المحدثات على رأي المتكلمين

٦ - خاتمة في أحكام الموجودات

الركن الثالث : الإلهيات والنظر في الذات والصفا والأفعال والأسماء

الركن الرابع : السمعيات

١ - النبوءات

٢ - المعاد

٣ - الأسماء وأحكام

٤ - الإمامية

ولم يضع الطوسي منهجاً خاصاً به في معالجة «المحصل» بل اكتفى
بأن يرد على مقولات الفخر الرازي^(١) التي له رأي فيها مختلف عن رأيه،

(١) الفخر الرازي (1141 - 1209م) أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي الطبرى الأصل الرازى المولد الأشعري الأصل الشافعى الفروع المعروفة بالإمام فخر الدين والملقب بابن الخطيب، صاحب التفسير الكبير، وله أساس التقديس في علم الكلام، ولباب الإشارات، ولوامع البيانات في شرح أسماء الله والصفات، ومحصل... وغيرها. اشتغل على والده ثم على المجد الجيلي بمراغة ثم انتقل إلى خوارزم وما وراء النهر، وخراسان واتصل بخوارزم شاه فكرمه. استوطن مدينة هرة ولقب بـ«شيخ الإسلام»، نال من الدولة إكرااماً فاشتدا ذلك على الكراهة.. فدسوا له السم. كان يعظ باللغتين العربية والفارسية، وكان يلتحق الوجود في حال الوعظ فيبكى.

وكان يبتدئ كل ملاحظة له بكلمة «أقول». ونحن سوف ننظر في كل ما أورده الطوسي من ملاحظات حول الموضع التي ذكرها الرazi في الركن الرابع من «المحفل».

وهذا الركن خصّصه المصنف (الرازي) للسمعيات. وهنا يلفتنا الطوسي في «فصل العقائد» المار ذكره حين اعتمد البراهين العقلية فقط

=
وله أبيات منها:

نهاية إقاد العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم يستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقال
... قال الذهبي (1274 - 1348) في ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الفخر بن الخطيب... رأس الذكاء والعقليات... وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة في أمره. وله كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم سحر صريح...
وعده ابن تيمية (أحمد) (1263 - 1327) في الجبرية. يقال: إنه طلب الطريق إلى الله فقال له الشيخ نجم الدين الكبوري: «لا تطبق مفارقة صنمك الذي هو علمك». فقال: يا سيدي، لا بد إن شاء الله. فأدخله الشيخ الخلوة وسلبه جميع ما معه من العلوم. فصاح في الخلوة بأعلى صوته: لا أطيق، فأنخرجه. وقال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان في حقه: وكان مع تبحره في الأصول يقول: من التزم دين العجائز فهو الفائز؛ وكان يعاد بغير اد الشبهة الشديدة ويقصّر في حلها، وكتب ابن عربي (ت 1240) للفخر الرازي يقول: ... وقفت على بعض توايليف وما أيدك الله به من... الفكر، «ومتن تعذت النفس كسب يديها فإنها لا تجد حلاوة الجود والوهب، وتكون كمن أكل من تحته، والرجل من يأكل من فوقه كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَفَمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجِيَهُمْ﴾. ولعلم ولبي وفقة الله أن الوراثة الكاملة هي التي تكون من كل الوجه... والعلماء ورثة الأنبياء فينبغي للعامل أن يجتهد لأن يكون وارثاً من كل الوجه... وينبغي للعالٰي الهمة أن لا يأخذ من فقير أصلاً... فأرفع الهمة في أن لا تأخذ علماً إلا من الله... ومن المحال على الواقع بمرتبة العقل والفكر أن يسكن أو يستريح... وينبغي للعامل أن لا يطلب من العلوم إلا ما يكمل به ذاته لأن العلوم «الوضعية» مكانية زمانية فإذا تغير المكان والزمان بطل العلم إلا العلم بالله...؟ أورده القمي، الكني والألقاب، ص 12 - 10، في الجزء الثالث من كتابه.

عند معالجة موضوع النبوة والإمامية والمسائل التي ورد ذكرها في «المحصل» وفي «التلخيص» بين النبوة والإمامية هي التالية:

في القسم الأول، النبوءات:

1 - المعجز.

2 - محمد رسول الله.

3 - عصمة الأنبياء.

4 - الأنبياء أفضل من الملائكة (آراء الفلاسفة والفقهاء).

أما في القسم الثاني وهو المعاد: فتلاحظ أن الرazi بخلاف الطوسي في «فصل العقائد» لم يعالج موضوع «المعاد» على أساس أنه من موجبات إثبات النبوة والإمامية. فالطوسي حين عالج موضوع المعاد إنما عالجه ليثبت أنه تامة لازمة لمحض الرسالة - الشريعة التي جاء بها محمد وقام على حفظها الاثنا عشر. أما هنا فالامر بعيد قليلاً، لأن الرazi طرح في القسم الثاني («المعاد» من الركن الرابع «في السمعيات»)، مواضيع كلامية مطروقة إنما دون أن يخرج منها إلى استنتاج كالذي أراده الطوسي من معالجة المعاد في «فصل العقائد» كما رأينا.

واستعراض المسائل التي عالجها الرazi توضح ما رأينا إليه. لقد عالج الرazi العناوين التالية⁽¹⁾:

(1) تلخيص المحصل، ص 163 - 173.

- 1 – الاختلاف في المعاد.
- 2 – المعاد إما أن يكون جسمانياً أو لا يكون.
- 3 – مذهب أرسطو طاليس في النفوس البشرية.
- 4 – النفوس حادثة.
- 5 – القائلون بحدوث النفس.
- 6 – امتناع عدم الأرواح (أو التفريق بين النفوس والأرواح).
- 7 – النفس الناطقة مدركة للجزئيات.
- 8 – سعادة النفوس العالمة النقية.
- 9 – شقاوة النفس الجاهلة.
- 10 – إعادة المعدوم جائزة.
- 11 – المعاد عند المسلمين.
- 12 – لم يثبت أن الله يعلم الأجزاء.
- 13 – سائر السمعيات مثل عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب وأحوال أهل الجنة.
- 14 – وعید الكافر المعاند.

أما في القسم الثالث فقد عالج الرازى موضوع الأسماء والأحكام مثل مسائل الإيمان والتصديق والكفر وإنكار ما علم بالضرورة⁽¹⁾.

(1) تلخيص الممحضل، ص 174 – 176.

وبعدها ينتقل الرazi إلى موضوع الإمامة⁽¹⁾ فيعالج مسألة وجوب الإمامة ليفتقد أقوال الفرق وليستدلّ على بطلان الوجوب. ويخصص فصلاً لفرق الزيدية⁽²⁾، ثم ينتقل إلى عدمة مذهب الإمامة⁽³⁾. ويعالج فيه موضوع التقية والبداء⁽⁴⁾. وكل هذا والطوسى يتبعه ويرى عليه كما سرى. ونحن سوف نكتفي هنا بإيراد آراء الطوسى وملاحظاته حول ما كتبه الرazi تحت عنوانى : النبوءات⁽⁵⁾ والإمامية⁽⁶⁾.

الفرع الأول : النبوءات

تمهيد :

لم يحاول الرazi أن يمهد لعنوان النبوءات بأى تقديم ولا مبحث يتعلّق بالنبوة بالذات ، بل افتح هذا الركن (الرابع) بقوله : الركن الرابع من هذا الكتاب في السمعيات هو مرتب على أقسام .

الأول : في النبوات وفي الحال ، يقول : (مسألة) :

المعجز :

«المعجز أمر خارق للعادة مقررون بالتحدي مع عدم المعارضة»⁽⁷⁾.

(1) انظر : تلخيص المحضل ص 176 - 182.

(2) المصدر نفسه ، ص 180.

(3) المصدر نفسه ، ص 181.

(4) المصدر نفسه ، ص 182.

(5) المصدر نفسه ، ص 151 - 163.

(6) المصدر نفسه ، ص 176 - 182.

(7) المصدر نفسه ، ص 151. ويفت النظر حقاً عدم عنابة الرazi في طرح الموضوع والتمهيد له . قارن مثلاً عنابة الطوسى في عرض ذات الموضوع والتمهيد له سواء في أخلاق محتمسي أم في فصول العقائد أم في تجريد الاعتقاد .

فيعقب الطوسي : «أقول : هذه حدّ المعجز (أي تعرّيف له) ، وأتى أي الرazi بالقيود⁽¹⁾ التي يجب اعتبارها فيه وإنما قدم (أي الرazi) بناءه لأن إثبات النبوة يبني عليه (أي على المعجز) .

ثم يشرح الطوسي معنى التحدّي فيقول : «تحدّيت فلاناً إذا ماريته في فعل وناظرته الغلبة . والإرهاص إحداث معجزات تدلّ على بعثة النبي ، وكأنه أي الإرهاص تأسيس لقاعدة نبرة النبي . والرهص (بالكسر) العرق الأسفل من الحائط يقال : رهصت الحائط بما يقيمه⁽²⁾ . ويلاحظ أن الطوسي هنا لا يعارض ولا يُلخص بل يشرح ويوضح .

والمعجز ، كما يتميّز عن الإرهاص وعن الكرامة (وهي المعجز غير المقرّون بالدعوة) يتميّز عن السحر الذي هو خارق مبني على الإيمان ، وعلى الشعوذة⁽³⁾ .

نبوة محمد :

وفي مسألة نبوة محمد يذكّر الرazi : إن النبي ادعى النبوة وأظهر المعجز ومنه القرآن ومعجزات أخرى منها أخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيرته فكلها مما لا يحصل إلّا للأنبياء⁽⁴⁾ . وهنا يتدخل الطوسي ليقول :

(1) وهي : أن المعجزة قد تكون إثباتاً بغير المعتاد وقد يكون منعاً من المعتاد . وخرق العادة يقصد به تمييز المدعى عن غيره ، والإقرار بالتحدي يكون منعاً للكاذب من أن يتخذ معجزة من مضى حجة لنفسه .

(2) تلخيص الممحض ، ص 151.

(3) الشعوذة كالشعوذة في المعنى والوزن : إرادة العين الشيء بغير ما هو عليه فعلاً .

(4) قارن : الرazi ، معالم أصول الدين في هامش الممحض ، ص 90 - 114 الباب السابع ، النبوات وفيه : نبوة محمد ، منكرو النبوات ، والأنبياء أفضل من الأولياء ، وجوب عصمة الأنبياء وقت الرسالة ، فضل محمد ، قبل الرسالة لم يكن لمحمد دين ، المراج ، محمد مبعوث إلى جميع الخلائق .

«إعجاز القرآن على قول قدماء المتكلمين وبعض المحدثين في فصاحته وعلى قول بعض المتأخرین: في صرف عقول الفصحاء القادرين على المعارضة عن إيراد المعارضة».

فقد قيل: كل أهل صناعة، اختلفوا في تجويد تلك الصناعة فلا محالة يكون فيهم واحد لا يبلغ غيره شأوه، وعجز عن معارضته. ولكن ذلك لا يكون معجزاً له، لأن ذلك لا يكون خرقاً للعادة. ولكن صرف عقول أقرانه القادرين على معارضته، عن معارضته يكون خرقاً للعادة فذلك هو المعجز⁽¹⁾. والاستدلال بالأخلاق أيضاً قوي وهو معنى قوله تعالى: «شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ» [هود: 17]، فإن ذلك يشهد على صدقه في دعواه وهو صادر منه.

معجزات محمد حول الأخبار بالغيب:

يقول الرازى: «إن المحدثين رروا في كتاب «دلائل النبوة» أن قسَا وسطيحاً أخبرا عن أحوال محمد (ع) مع أنهما ما كانا من الأنبياء. فعلمباً أن الكاهن قد يخبر عن الغيب وكذا المعتبرون يخبرون عن الغيب بناء على الرؤيا وكذا المنجمون وأصحاب العزائم وإذا كان كذلك لم يكن معجزاً»⁽²⁾.

فيورد الطوسي⁽³⁾: «أقول: أورد دلائل وطرقًا كثيرة على النبوة وسيذكر في الجواب أن المعتمد هو ظهور القرآن على يده، ثم يستطرد

(1) تلخيص المحصل، هامش، ص 151.

(2) المصدر نفسه، ص 152.

(3) المصدر نفسه، هامش 1، ص 152.

الطوسي راًداً هنا على الرازي بأن الإمارات الظنية إذا تواترت أدت إلى حكم العقل جزماً بما توافقت عليه في إثباته. وذلك كالتجربيات المعدودة في الضروريات لإيراد هذه الدلائل، التي ذكرها بمثابة التجارب المؤدية إلى حكم، حكم يقيني، فهي وإن كانت آحادها غير معتمد عليها، لكنها بالجملة تؤدي إلى حكم يقين، وإن لم تكن تصلح لأن يناظر بها أو عليها، لأنها تجري مجرى القضايا التي هي مبادئ الأقىسة التي لا يمكن أن ثبتت بحججة أو برهان^(١).

والحقيقة أن الرازي قد قصر عن بلوغ مرامي الطوسي فجملة المعطيات التي لا يشكل واحدها أو بعضها دليلاً قاطعاً قد يشكل مجموعها هذا الدليل. إن القرائن المتجمعة تعطي القناعة وإن لم تعط اليقين. والمعجزات إذا تواترت واجتمعت لا يقدح في مدلولها أن بعض الكرامات ظهرت على غير الأنبياء.

إلا أن الرازي يستمر في دحض القول بأن المعجزات والخوارق يمكن أن تدلّ على النبوة فيقول: «... إنه لو جاز انحراف العادة عن مجاريها لجاز أن ينقلب الجبل ذهباً أبريزاً، والبحر دماً عبيطاً^(٢)، وأن ينقلب ما في البيت من الأواني أناساً فاضلين ومعلوم أن تجويزه قادح في البديهيات»^(٣).

فيورد الطوسي بأن انحراف العادة ليس مما ينكره المتكلمون (والرازي منهم)، ولا مما ينكره الحكماء (الفلسفه) لأنهم يقولون بأن

(١) تلخيص المحضل، هامش ١، ص 152.

(٢) العبيط : طريأة سانلاً (القاموس المحيط ، مادة عبط).

(٣) المصدر نفسه ، ص 152.

للنفوس الزكية قوى ربما تؤثر في أكثر الأجسام التي في عالم الكون والفساد⁽¹⁾.

والحقيقة أن الطوسي هنا يدافع عن موقف كان الرazi به أولى وهو أقوال المتكلمين الحكماء. «إن الخوارق ليست مما يصح اعتماده لتقرير أمر بسيط فكيف به لإثبات نبوة». ونرى أن موقف الرazi أقوى وأسلم ظاهراً؛ إذ يبدو أن الرazi يفنّد الاستدلالات التي جاءت في كتاب: «دلائل النبوة»⁽²⁾، في حين يقف الطوسي من مجمل الاستدلالات موقف المؤيد بدليل قوله: «والحق أنَّ الإِمَارات إِذَا تواترت أَدَتْ إِلَى حُكْم جزماً، بما توافقت عليه...»⁽³⁾.

الاستدلال بمحاسن الأخلاق على النبوة: لا يفيد ولا الاستدلال بما جاء في التوراة والإنجيل.

هنا أيضاً يرفض الرazi اعتبار محاسن الأخلاق دليلاً على نبوة محمد وكذلك القول بأن التوراة والإنجيل تضمنا إشارات تدلّ على نبوة محمد⁽⁴⁾. فيقول: إن تميّز إنسان عن سائر الناس بمزيد من الفضيلة لا يدلّ على نبوته. فهناك من أفضّل الحكماء في الأخلاق أمور عجيبة جعلها الناس قدوة لأنفسهم...

(1) تلخيص المحصل، هامش 2، ص 152.

(2) ورد ذكره في الصفحة 152 من تلخيص المحصل السطر الخامس حيث يقول الرazi: «فإنه ليس كل ما يذكر في كتاب «دلائل النبوة» مما يصح الاستدلال به عن طريق القطع على الرسالة...».

(3) المصدر نفسه، هامش رقم 1، ص 152.

(4) المصدر نفسه، ص 153.

أما الاستدلال بما جاء في التوراة والإنجيل على نبوة محمد⁽¹⁾ فقابل للاعتراض بيسر لأن محمداً لم يعين بالاسم ولم تعين صفاته بدقة ولا الزمان والمكان. كما لا يصح الادعاء بأن الكتابين محرفان⁽²⁾ وحتى لو دلّ ما ورد في التوراة والإنجيل على نبوة إنسان فاضل شريف يأتي، فليس فيهما ما يدلّ على نبوة محمد.

ويتدخل الطوسي ليقول:

«أقول: هذا الذي ذكره كله بمنزلة شبهة السوفسطائية⁽³⁾. فإن التعين الحاصل للعقلاء: إذا قام إنسان على طريق مرضية عند الخواص والعوام، وأدعى أنه مبعوث من عند الله والدليل على صدق قوله: إن الله يظهر على يدي أمراً خارقاً للعادة، فظهر وقال: من لم يصدقني بمثل ما ظهر على يدي فإني أتحداه أن يفعل مثل فعلي وعجز الجميع عن ذلك. فلماذا لا يصدق؟»⁽⁴⁾.

وأما المذكور في التوراة والإنجيل الدال على نبوة محمد فكثير يذكره المصنفو من الواقفين عليها. ومن ذلك «أن إسماعيل كان في برية فاران يعني بادية العرب، وذكر الواقفون على جبالها إن فاران في طريق مكة، وإن الرب قال لموسى إني مقيم لهم نبياً مثلك منبني إخوته، وأيما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤذيها. ذلك الرجل باسمي،

(1) تلخيص المحضل، ص 153، الدليل الثالث.

(2) المصدر نفسه، ص 154.

(3) المصدر نفسه، هامش 1، ص 154؛ فرقه ينكرون الحسبيات والبدائيات وغيرها وهم أهل الاستدلال والقياس الباطل أو الذي يقصد به تمويه الحقائق والسفسيطائي هو الذي يستعمل البرهان وعكسه ببراعة.

(4) المصدر نفسه، هامش 1، ص 154.

أنا أنتقم منه⁽¹⁾. «ومنها في السفر الأول أنه قال لهاجر: إنها تلد ويكون من ولدها فوق الجميع...»، وأيضاً جاء في الإنجيل في الفصل الرابع عشر في إنجيل يوحنا أن المسيح قال: إني أسأل أبي أن يعطيكم فارقليطاً آخر يكون معكم إلى الأبد روح الحق. والفارقليط معناه «كافش الخفيات»⁽²⁾. ثم يعقب الطوسي «إن أمثال هذا في هذين الكتابين وفي كتب سائر الأنبياء التي عندهم كثير يطول الكتاب بذكرها ولا يقدر المخالف على دفعها أو صرفها إلى ملك أونبي آخر ولا على أن يكتتمها»⁽³⁾.

وهنا يبدو تقصير الطوسي^(*) واضحاً فهو ذكر المصتفين الواقفين على التوراة ولكنه لم يستعن بأحد منهم على ما يbedo، ولم يستعن بنفسه ولتوسيع الموارد التي تؤيد مزاعمه. وكل ما أورده عموميات تصح في أي موقع دون أن تفيد قناعة ودون أن تشکل برهاناً.

وأورد الطوسي عبارة غير مفهومة إما لأنها غير واضحة الدلالة على القصد وهي: «منها ما ذكر في التوراة بعبارة تفسيرها هكذا: جاء رب من طور سينا وظهر بساعير وعلا بالفاران (بادية العرب) وذكر الواقفون على جبالها أن فاران في طريق مكة..»⁽⁴⁾.

(1) تلخيص المحصل، هامش 1، ص 154.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(*) يجب أن نذكر هنا أن تلخيص المحصل كتاب كبير وإن ما ورد في هامش الطبعة التي اعتمدناها من هذا الكتاب إنما هو اجتناء مخل سوف نستدركه عندما تصدر الطبعة التي تتولى نشرها دار للنشر هي «دار الأضواء» في بيروت، بخلال سنة 1985. وهكذا يكون النص من فعل دار النشر، المطبعة الحسينية المصرية.

(4) المصدر نفسه.

وماذا يعني أنَّ الرب جاء من طور سيناء ليظهر على طريق مكة. هل هو دليل على أنَّ نبؤة محمد واردة في التوراة؟! الظاهر أنَّ الرازى هو الأحق في عدم الأخذ بهذه الشواهد..

ويستمر الرازى في تفنيد الحجج المبيَّنة على أنَّ المعجز لا يفيد في إثبات نبوة محمد «إذ بيَّنا أنَّ المعجز لا يدلُّ البينة فامتنع الجزم بالصدق»⁽¹⁾.

ثم ينتقل إلى القول بأنَّ شريعة موسى وشريعة عيسى أزلتitan وإن القول بنسخهما غير صحيح لأنَّه غير ثابت. وينتهي إلى القول: «والجواب أنَّ المعتمد في رسالة محمد (ع) ظهور القرآن عليه، وسائر الوجوه إنما يذكر للتتمة»⁽²⁾.

ويلاحظ أنَّ الطوسي يسكت هنا فلا يناقش ولا يبدي آية ملاحظة ولا يدلُّي بأيَّ رد.

ثم يتطرق الرازى إلى شبهة الدهرية⁽³⁾ أو نفاة التكليف ثم إلى شبهة

(1) المحضل، ص 154.

(2) المصدر نفسه، ص 155.

(3) المصدر نفسه، ص 156؛ وقارن ص 154، شبهة الدهرية تقوم على القدح في الفاعل (الله) المختار وإنكار كون الصانع (الله) عالماً بالحركات مريداً ومن أهل الحديث من يروى عن النبي قوله: «لا تسبوا الدهر فإنَّ الله هو الدهر». نقله السيوطي في الجامع الصغير عن صحيح مسلم بهذه العبارة. لكن المشهور بين الناس هكذا: «لا تسبوا الدهر فإنَّ الدهر هو الله». هكذا نقله علم الهدى (ره) في أمالِيه المعروفة بغرر الفرائد ودرر القلائد، ج 1 ص 45 – 46، من طبعة دار إحياء الكتب العربية بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم: . . . «وهو أنَّ الملحدين ومن نفي الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله تعالى كالمرض والعافية . . . إلى الدهر جهلاً منهم بالصانع جلت عظمته ويذمون الدهر . . من حيث إنه الفاعل بهم هذه الأفعال . . .»؛ انظر: الفضل بن شاذان (ت 260هـ) الإيضاح، مؤسسة الأعلمى، بيروت، 1982 – 1402، هامش 1، ص 8.

البراهمة المبنية على الحسن والقبح فيورد سبق بحثه لهما وينتقل بعدها إلى ذكر فوائد البعثة تفصيلاً⁽¹⁾. ويُعلق الطوسي على شبهة البراهمة⁽²⁾ بإيجاز ثم يتوسع في الرد على ما أسماه شبهة اليهود⁽³⁾. أما عن شبهة البراهمة فيقول: «شبهة البراهمة أنّ الرسل إما أن يجيئوا بما يوافق العقول أو بما يخالفها، وما يخالف العقول غير مقبول فلا فائدة في مجئهم بذلك. وما يوافقها فلا حاجة فيه إليهم فإذاً لا فائدة في مجئهم. وجوابه أنّ كل ما يوافق العقول لا يخلو إما أن تستقلّ العقول بادراكه، وإما أن لا تستقلّ، وال الحاجة إليهم في القسم الثاني. وأيضاً ما يخالف العقول يقع على قسمين: أحدهما تقتضي العقول نقشه، والثاني ما لا تقتضيه ولا تقتضي نقشه. ومن الثاني ما يمكن أن تكون محتاجين إلى معرفته في العاجل والأجل وهو [أي الأنبياء] يعرفوننا ذلك»⁽⁴⁾. وهنا لا بد من لفت الانتباه إلى أن الطوسي والرازي وغيرهما كانوا ينظرون إلى العقل على أنه جوهر مجرد من الأخطاء. وليس بالمقدور الآن القول إن هذا الفهم الخاطئ لم يجد عالماً أو حكيناً يدحضه. إن العقل هو مجموعات سلوكيات اصطلاحية اجتماعية متخصصة وكسبية. فالعقل في مجتمع متدين مثلًا هو غير العاقل في مجتمع لا ديني. وعقل آينشتاين هو غير عقل أي حاكم أو رئيس أو ملك. وكل من هؤلاء عاقل في مجتمعه أو هكذا يفترض. نخلص من هذه المقدمة إلى القول إن شبهة البراهمة فاسدة أصلاً لاتكالها على «العقل» باعتباره جوهراً مجرداً، لا مسلكاً نسبياً اجتماعياً...».

(1) المحضل، 156.

(2) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 157.

(3) المصدر نفسه، ص 154 - 157، 158.

(4) المصدر نفسه.

تدور هذه الشبهة حول «تأييد» شريعة موسى وامتناع النسخ أي نسخها بشرعية محمد⁽¹⁾. وبهذا الخصوص يفيد الرازى بأنه لا يمكن التذرع بما ورد في التوراة أو غيرها للقول بأن الشريعة المحمدية قد نسخت شريعة موسى وشريعة عيسى⁽²⁾ وإن اليهود والنصارى... يخبرون عن موسى وعيسى أنهما أخبرا كل عن شريعته بأنها باقية إلى يوم القيمة⁽³⁾.

يقول الطوسي: وأما الشبهة الأولى لليهود فجوابها أن ظاهر لفظ التوراة الحكم بالتأييد في قوله (موسى) تمسّكوا بالسبت أبداً⁽⁴⁾. وهنا يبدي الطوسي مهارة جد مستساغة حين يقول: «وذلك لا ينافق انقطاع ذلك الحكم [أي الحكم بالتأييد إلى يوم القيمة] بعد مدة طويلة» إذ ما هو مقياس الحكم على طول المدة وقصرها؟ ثم يضيف شارحاً التأييد: «لأن التأييد قد يستعمل فيما يبقى مدة طويلة»⁽⁵⁾ ثم يقدم البراهين على أن التأييد قد تطول مدته أو تقصر فيقول: «... فإن في التوراة أن الله تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك: إني جعلت كل دابة مأكلًا لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب أبداً ما خلا الدم فلا

(1) أنظر: المحضل، ص153 الدليل الثالث، آخر الصفحة وص154؛ يقول الرازى في الصفحة 154: «ورابعها شبهة اليهود وهي من وجهين الأول: الله تعالى لما شرع شريعة موسى .. إما أن يكون قد بين فيها أن تكون باقية إلى يوم القيمة» أو جعلها مؤقتة

(2) تلخيص المحضل، ص154 (الأول) (وإما ثانياً)، ص155.

(3) المصدر نفسه، ص155 (الأول) (والثاني).

(4) تلخيص المحضل، ص157 هامش 1، ص157، وص158.

(5) المصدر نفسه، ص158.

تأكلوه، ثم إن حرم على لسان موسى كثيراً من الحيوان، وهذا نسخ ظاهر وهو عندهم غير ممكن من الله تعالى»⁽¹⁾.

ويلاحظ أن الحجج والبراهين التي يدللي بها الطوسي تعتمد في معظمها على ما ورد في القرآن على أنه ثابت «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». وبالطبع هذا مرفوض من غير المؤمنين بالقرآن.

ويستطرد الطوسي فيقول⁽²⁾: «ومن السفر الثاني من التوراة، قربوا لي كل يوم خروفين، خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قرباناً دائماً لأحبابكم». ثم انقطع ذلك الدوام عند علمائهم، وقال في موضع: كل عبد خدم ست سنين يفرض عليه (له) العتق فإن لم يقبل ثقب أذنه ويستخدم أبداً. وقال في موضع آخر: يستخدم خمسين سنة، ثم ينعتق في تلك السنة. وأمثال هذه كثيرة يقف عليها كل منصف يطلع على كتبهم المتزلة⁽³⁾.

وأما شبهتهم الثانية وهي القول بأن موسى أخبر عن شرعيه أنه لا يرتفع إلى يوم القيمة فذلك غير مسلم [به]؛ لأن موسى ما أخبر عن المعاد والقيمة في التوراة، وإنما أخبر بهما الأنبياء الذين كانوا بعده.

نسخ التوراة: ثم إن للتوراة ثلاثة نسخ مختلفة إحداها التي في أيدي اليهود القراءين والرومانيين، والثانية التي في أيدي السامرة، والثالثة النسخة المعروفة بتوراة السبعين التي اتفق عليها سبعون حبراً من أحبارهم

(1) تلخيص المحضل، ص 158.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 158.

وهي في أيدي النصارى. والاختلاف الذي بين هذه النسخ في التواريخ والشرعيات مشهور، وبعد هذا كيف يعتمد على تواتر نقلهم عن موسى بأن شرعه يبقى إلى يوم القيمة⁽¹⁾.

سلفيه الطوسي - وهكذا يُفتَّن الطوسي شبَّهات اليهود راًداً على الرازى وذلك في مجال البحث عن معاجز الأنبياء ومعاجز النبي محمد بشكل خاص. فالرازى يذهب إلى القول إن البشر بما فيهم الأنبياء والأولياء ليس لهم معاجز ذات دلالة بل إن الأمر المعجز صانعه الله. يقول الرازى: إن دلالة النبوة لا تقوم على المعجز⁽²⁾، ونحن نرى أن الرازى في هذا أقرب أن يكون فيلسوفاً، أما الطوسي فيبدو هنا أقرب إلى أن يكون من المتكلمين. بدليل قوله: «ضرورة وجود الأنبياء لتكميل الأشخاص بالعقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة والأفعال المحمودة النافعة لهم إلى عاجلهم وأجلهم، وتكميل النوع باجتماعهم على الخير والفضيلة، وتساعدهم في الأمور الدينية، وسياسة (ضبط) الخارجين عن جادة الخير والصلاح⁽³⁾».

أما باقى الوجوه التي ذكرها الرازى لتفنيد عدم وجوب المعجز كدليل على النبوة⁽⁴⁾ فيقول الطوسي عنها: إن بعضها زيادة في المنفعة، وبعضها مما لا فائدة في إيراده، لأن الأنبياء ما تعلّموا الطب والفلك وبقية الصناعات⁽⁵⁾.

(1) تلخيص الممحض، ص 158.

(2) تلخيص الممحض، ص 154.

(3) تلخيص الممحض، هامش ص 158.

(4) تلخيص الممحض، ص 155 - 157.

(5) تلخيص الممحض، هامش ص 158.

وبعدها ينتقل الطوسي إلى معالجة البند (سادساً)⁽¹⁾ فيقول: إنه «ما خود من الحكماء، فطريقتهم في إثبات النبوة أنهم يقولون إن الإنسان مدنى بالطبع، يعنون به أن الشخص الواحد، لا يمكنه أن يحصل أسباب معاشه وحده، فإنه يحتاج إلى تحصيل الغذاء.. مما يحصل بالصناعات.

والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بها جمِيعاً بل هو مضطرب إلى معاونةبني جنسه... وهذا هو معنى التمدن⁽²⁾... فلا بدّ من قانون بينهم مبنٍ على العدل والإنصاف... ولا يجوز أن يكون ذلك القانون من تلقاء بعضهم من غير خصوصية في ذلك البعض، وإنّما قبله الباكون. وتلك الخصوصية يجب أن تكون من عند خالقهم حتى ينقادوا لذلك: فالآتي بها هو النبي.

ولا بدّ من أن يمهّد الشارع لهم طرق المعرف والاعتراف بالمعبود يقيناً أو تقليداً، أو الإقرار بنبأ ذلك النبي، وأن يضع بينهم قوانين في معاملاتهم، وفي سياستهم⁽³⁾ لضبط من يخرج عن مصالح التعاون⁽⁴⁾، «... وأن يكون الوعيد⁽⁵⁾ الصادران عنه موافقين لما في نفس

(1) المحصل، ص 157 (وسادسها): «إن الإنسان مدنى بالطبع، والمجتمع فطنة التنازع المفضي إلى التقاتل فلا بدّ من شريعة يفرضها شارع لتكون مرغبة في الطاعات وزاجرة من السيئات».

(2) تلخيص المحصل، هامش ص 159.

(3) لضبط من يخرج عن مصالح التعاون.

(4) تلخيص المحصل، هامش ص 159.

(5) الوعيد والوعيد من المسائل الخمس التي بني عليها مذهب الاعتزال. قال أبو الحسن الخياط في كتابه الانتصار: وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع الأصول الخمسة: التوحيد والعدل، والوعيد، والمنزلة بين المترتبين، والأمر =

الأمر حتى يتقوى به ، ويعملوا بحسبه . وهذه الضرورات لنوع الإنسان أهم من خلق الأسفار وال حاجبين لوقاية العين . . . فال مدبر لنوع الذي يسوقه من النقصان إلى الكمال لا بد وأن يبعث الأنبياء ويمهد الشرائع^(١) .

يلاحظ لدى الطوسي إصراره على أن الكون غير متزوك وأن الصانع يرسل الأنبياء والأئمة لتمام تدبيره للعالمين . وهذا التأكيد منه على تفوق الأنبياء وامتيازهم بالخوارق هو أيضاً اتساقاً مع فكرة أن النبي والإمام هما مخلوقان مميزان اختارهما الله كواسطة بينه وبين عباده . وإن الخالق ما ترك الخلق ولن يتركهم لذاته؛ فبعد خاتم النبيين سوف يأتي دور الأئمة المعصومين وأيضاً القادرين على صنع المعاجز الدالة على فوقياتيهم . وما إصرار الرazi على إنكار الخوارق كدليل لإثبات النبوة إلا تمهيد للقول بأن كل شيء لله ، وأن الرسول يؤدي مهمته ، وأنَّ محمداً قد أدى الرسالة وذهب ، وأنَّ أمَّةَ محمد هي التي تتدارس شؤونها بعده دونما حاجة إلى إمام معصوم له كل صفات النبي؛ إلا أنه ليس بمرسل ولا بصاحب شريعة . نلاقي عكس هذا التيار عند الطوسي في كتبه كلها وبشكل خاص في كتاب «التجريد» .

العصمة :

نبحث في العصمة هنا لأنها من جملة المواقف التي اختلف فيها

= بالمعروف والنهي عن المنكر . والأشاعرة يدعون أن الإنسان لا يستحق على الله شيئاً، ولا يُفتح من الله شيء . ومع أنه قد وعد المطاعين تفضلاً منه وتوعد العصاة بالعقاب، فلا يجب عليه شيء مما وعده أو توعد به . وذهب المعتزلة إلى وجوب الوفاء عليه تعالى بوعده ووعيده . وقال الإمامية: إن الله يفي بوعده وهو يغفر للعصاة والمذنبين . هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعزلة، دار القلم، بيروت، 1978، ص 228 - 229 .

(١) المصدر نفسه، هامش، ص 159 .

رأي الطوسي في «تلخيص المحصل» عن رأي الرazi فيها في «المحصل»⁽¹⁾.

يقول الرazi في عصمة الأنبياء⁽²⁾: القائلون بالعصمة منهم من زعم أن المعصوم هو الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي⁽³⁾، وانقسموا إلى فريقين:

الأول يقول: إن المعصوم مختص في بدنه أو في نفسه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي.

والثاني يرى أن بالمعصوم مساواً لغيره في الخواص البدنية، ولكنه - أي هذا الفريق الثاني - فسر العصمة بالقدرة على الطاعة، مع الامتناع عن إتيان المعصية رغم قدرتها عليها وإنما استحق المعصوم على طاعته مدحًا، وهؤلاء زعموا أن أسباب العصمة أمور أربعة:

- وجود ملكة مانعة في البدن، من الفجور وإتيانه.

- حصول العلم لدى المعصوم بمثاب المعاichi ومناقب الطاعات.

- تأكيد ذلك العلم بتتابع الوحي والبيان (وهو قول الثاني عشرية والطوسى) من الله تعالى.

- إنه متى صدر عن المعصوم أمر من الأمور، من باب ترك الأولى والأجرد أو من باب النسيان لم يترك مهماً بل يعاتب وينبه⁽⁴⁾. فإذا

(1) المحصل، ص 159؛ تلخيص المحصل، هامش 1، ص 159.

(2) المصدر نفسه، السطر الأخير، ص 157.

(3) المصدر نفسه، ص 158.

(4) المحصل، ص 159.

اجتمعت هذه الأمور الأربعة: الملكة والعلم والوحى والتنبيه يحصل
الاحتراز وتنأك العصمة⁽¹⁾.

ولكن الطوسي يعرض على شمولية الوحي فيقول: إن كثيراً من
الأمة يقولون بعصمة الملائكة والأئمة وبعصمة حواء ومريم وفاطمة ولم
يقولوا بالوحى إليهم. ويضيف⁽²⁾:

«والتحقيق يقتضي أن تكون العصمة لأجل الطمع في السعادة
والخوف من المعصية، لأن ذلك يقتضي أن لا تكون العصمة مقتضى
طبع صاحبها، بل تكون بالتكلف. والأجود أن يقال: إن الله تعالى في
حق صاحبها لطفاً لا يكون له مع ذلك داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب
المعصية مع قدرته على ذلك»⁽³⁾. ويضيف الطوسي: «هذا على رأي
المعتزلة، والحكماء يقولون: إن العصمة ملكة لا يصدر عن صاحبها
معها المعا�ي»⁽⁴⁾.

والحقيقة أنَّ الرازى أبلغ، مهما حاول الطوسي أن يربط العصمة
بلطف الله لإبعادها عن الإلقاء ما أمكن. هذا وإن مسألة الجبر والاختيار
تظل برأسها قوياً في مسألة العصمة، مهما حاولنا مع الطوسي أن نتحايل
على الجبر بلطف الله؛ لأنَّ منح هذا اللطف لأناس دون آناس يحرّر أو
كما يقول القائل:

(1) لقد أحسن الرازى تلخيص عناصر العصمة، بقدر متفوق حيث جمع إلى الإيجاز
الوضوح.

(2) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 159.

(3) المصدر نفسه، هامش، ص 160.

(4) المصدر نفسه.

هذا الذي ترك الأفهام حائرة وصَبَرَ العالم النحير زنديقاً.

والمؤمن المتمعّق المتشبّث يرضي ويرضخ ويسلم.

عصمة الأنبياء عن الكفر :

يتعرّض الرازى لقول «الفضيلة» من الخوارج بأن كل عصيان كفر، وبأنهم جوزوا على الأنبياء المعاصي وبالتالي الكفر ويدحض رأيهم، ثم يخلص إلى القول بأنه «لا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمة»⁽¹⁾.

ويلحظ الطوسي تقصير الرازى في الرد فيقول: «لو قال: الأنبياء (ع) أكثر علماً بطبع الفواحش وأوفر إقبالاً على الأمور الإلهية، فيكون صدور الذنب عنهم أفحش لكان أقرب»⁽²⁾. وهذه العبارة هي جواب على أقوال الرازى: «... إن درجات الأنبياء في غاية الشرف، وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش»⁽³⁾.

ويرد الطوسي على قول الرازى في معرض تبيان أن العقوبة تكون على قدر المرتبة من الشرف وبأن «حدّ العبد نصف حدّ الحر». إن الحر المحسّن يرجم لا لشرفه بل لاستغناه عن الزنا⁽⁴⁾ نظراً لقدرته على الزواج الحلال، بخلاف العبد المقيد بقيدين: رضا سيده وإذنه والعجز المادي.

وفي ما خصَّ المعصية الكبيرة والصغرى. وهي أمر مهم عند الاثني

(1) المحضل، ص 160.

(2) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 160.

(3) تلخيص المحضل، ص 160.

(4) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 160.

عشرية، حيث يعتبرون عصمة الأنبياء واجبة عن الكبار وعن الصغار، بخلاف أهل السنة. يقول الرazi: لو أتى [النبي] بالكبيرة لوجب علينا الاقتداء به لوجوب اتباعه⁽¹⁾. الأمر الذي يفضل إلى الوجوب وإلى الحرمة بأنّ واحد وهو محال. يقول الطوسي: إن هذا الدليل لا يختص بالكبيرة فقط لأنّه في الصغيرة قائم أيضاً⁽²⁾.

ويرى الطوسي ردّاً على قول الرazi أن المعصية قد تصدر عن النبي إنما سهواً أو تركاً للأولى أو اشتباهاً بالمباح⁽³⁾: إن النبي يجب أن لا يفوته الأولى، وإن فعل فللتعليم أو للحث على اتباع الأولى. وأما اشتباه المنهي بالمباح فلا يجوز على النبي لأنّ الاشتباه يدلّ على الجهل بالمنهيّات. والجاهل بها كيف يحتذر عنها، مع العلم أنه يجب الاقتداء به دائماً لقوله تعالى: ﴿... وَيَسْعِ غَيْرَ سَيِّلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِهِ، مَا تَوَلَّ وَنُصْلِهِ، جَهَنَّمُ...﴾ [النساء: 115]، والذي يشتبه عليه المنهي بالمباح كيف يقتدي به؟⁽⁴⁾.

كل هذا التناقض أو الاختلاف بين الرجلين إنما يكمن وراءه القول بأن الإمام منصب من الله كالنبي أنه معصوم وأنّ ولاية غير المعصومين أمور الأمة ليس بجائز. وهذا التوفيق إلى «ما يجب أن يكون» هو دائماً محرك العقيدة الثانية عشرية سواء في المعجز أم في العصمة أم في غيرها.

(1) المحضل، ص 160.

(2) التلخيص، هامش 2، ص 160.

(3) المحضل، ص 160.

(4) التلخيص، هامش 3، ص 160.

يقول الرازي: إن الروافض (الشيعة) أوجبوا عصمة الأنبياء عن الكبار وعن الصغار قبل البعثة وبعدها⁽¹⁾، وإن الآية: ﴿... وَعَصَىٰ آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: 121]، لهم فيها تأويلاً تدحضها آيات أخرى؛ منها إن الله عاتب آدم على معصيته: ﴿... أَلَا أَنْهَكُمَا عَنِ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ...﴾ [الأعراف: 22].

وإن آدم وحواء اعترفا بالذلة فقالا: ﴿... رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا...﴾ [الأعراف: 23]. والله قبل توبته: فقال: ﴿... فَنَابَ عَلَيْهِ...﴾ [البقرة: 37].

ويرد الطوسي ردًا إيمانيًا سلفيًّا خالصًا، فيقول: إن الرازي يؤكّد قول من يقول: المراد من قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ﴾، و«عصى أولاد آدم»؛ لقوله تعالى في قصة آدم: ﴿فَلَمَّا آتَنَاهُمَا صَنَلِحَا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَنَاهُمَا...﴾ [الأعراف: 190].

«وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء، إنما أشرك أولادهما. ومن يقول «إيليس ذَكَرَ آدَم»⁽²⁾. ومع هذا التذكرة يمتنع النسيان فجوابه يجوز أن يكون وقت التذكرة غير وقت النسيان، وإلا فلا وجه لقوله تعالى: «فنسي». وهذا النهي يجوز أن يكون نهي الكراهة لا نهي التحرير. وبالجملة إذا تعارضت الدلائل فلا خلاص إلَّا بالتأويل أو التوقف»⁽³⁾.

وهنا لا بدّ من التوقف عند دلالة هذه الجملة الأخيرة، فلا خلاص

(1) المحضل، ص 161.

(2) الآية: ﴿... مَا نَهَنَّكُمَا رَبِّكُمَا عَنْ هَذِهِ الْشَّجَرَةِ...﴾ [الأعراف: 20]؛ إيليس ذَكَرَ آدَمَ بنهي الله إِيَّاهُما عن المعصية.

(3) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 161.

إلا بالتأويل؛ أي بالتفسير الهدف أو التوقف أي الامتناع عن القول بما يخالف الشريعة. وهذا الموقف معروف عن الطوسي أنه، عند تعارض النص مع المنطق يمتنع؛ أي يتوقف عن الإدلاء برأي.

الكرامات

يقول الرازبي: الكرامات عندنا جائزة خلافاً للمعتزلة. ولنا التمسك بقصة مريم وأصف، ثم تميّز الكراهة عن المعجزة بتحدي النبوة⁽¹⁾.

ويعقب الطوسي بأن كرامة مريم تحمل على معجزة عيسى الواردة في القرآن من أنه تكلّم في المهد، فمن ينكر على مريم كرامتها لا يستطيع (قرآنياً) إنكار المعجزة على عيسى، وأما الكراهة التي قام بها أصف بن برخيا حين جاء بعرش بلقيس من اليمن بلحظة طرف⁽²⁾ فيمكن أن تحسب من معاجز سليمان.

والطوسي بهذا كأنما يرد على الرازبي من أن المعجز هو من صنع الأنبياء.

ويستطرد: أما عيسى فعلى سبيل الإرهاص⁽³⁾، وأما في سليمان فقد كان على سبيل التحدي مع بلقيس⁽⁴⁾. فكأنَّ سليمان يريد أن يثبت أن أتباعي يقدرون على أمر عظيم هو نقل العرش (عرش بلقيس) من اليمن إلى القدس. وقد أسلمت بلقيس بعد أن رأت معجزات سليمان⁽⁵⁾.

(1) تلخيص الممحضل، ص 161.

(2) الآية: ﴿... إِنَّا لِأَنْكَبْنَا يَهُوَ فَقِيلَ لَهُ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...﴾ [النمل: 40].

(3) أي المعجز الدال على النبوة قبلبعثة فكانه تأسيس لها.

(4) تلخيص الممحضل، هامش 2، ص 161.

(5) ﴿... قَالَتْ رَبِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَنْلَمْتُ مَعَ شَبَّانَنَّ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: 44].

الأفضلية بين الملائكة والأنبياء:

يورد الرazi في «المحصل» أن الأنبياء أفضل من الملائكة⁽¹⁾ في حين أنه في كتاب المعالم⁽²⁾ يقول: إن الملاك (المَلَك) أفضل من البشر.

وهو يستدلّ على أفضلية الأنبياء على الملائكة بآيات منها: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى مَادِمَ وَتُوْحَدًا﴾ [آل عمران: 33]، ﴿وَأَنِّي فَضَلَّتُكُمْ عَلَى الْعَالَمَيْنَ﴾ [البقرة: 47].

ويدحض الطوسي هذا الكلام الدالّ على أفضلية البشر بقوله إن أراد بالفضل كثرة العلم أو القربة إلى الله تعالى فعلوم الملائكة فطرية وعلوم البشر كسبية أما الملائكة فأقرب إلى الله⁽³⁾. وكأنما الطوسي هنا يدحض البرهان ولا يدحض الغاية التي يوصل إليها هذا البرهان.

ثم يعرض الرazi لأقوال الفلاسفة الذين يقولون بأفضلية الملائكة على البشر ويورد براهينهم⁽⁴⁾ التي تبدو من خلال تفنيد الطوسي لها⁽⁵⁾:

يقول الطوسي: «إن في هذا الكلام خططاً كثيراً:

فالقول بأن البسيط (الملاك) أشرف من المركب (الإنسان) فيقتضي

(1) المحصل، ص 161، آخر سطر.

(2) قارن أيضاً: قول الرazi في معالم أصول الدين بحواشي المحصل، ص 106، «المسألة الرابعة، المختار عندي أن الملك أفضل من البشر. ويدل عليه وجوه أحدهما: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَاً لَا يَنْكُلُونَ إِلَّا مَنْ أَذَنَ لَهُ الْعَنْ وَقَالَ صَوَّابًا﴾ [النبا: 38]. وقال: ﴿... وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ مَاءْمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَكِيَّهِ، وَكُلُّهُ، وَرُسُلِهِ...﴾ [البقرة: 285]. فتكون الأفضلية بحسب الترتيب الصحيح الوارد في الآيات.

(3) تلخيص المحصل، هامش 1، ص 162.

(4) المحصل، ص 162.

(5) تلخيص المحصل، هامش 2، ص 162.

أن تكون العناصر، (المعادن وما شاكلها) أشرف من الناس حتى من الأنبياء، لأن أجساد الناس مركبة من العناصر.

وقوله الروحانيات مطهرة عن الشهوة والغضب والجسمانيات غير خالية عنها، فيقال له: إن أردت بالروحانيات المعرف فالنفوس البشرية مفارقة [وليس مادية كما تقول⁽¹⁾] وهي ملائمة بالشهوة والغضب.

والأجسام الفلكية والعنصرية ونفوسها خالية عنها.

وقوله (أي الرازي) الروحانيات وجودات محضة ليس فيها طبيعة الانفعال والجسمانيات مركبة من مادة وصورة، ففي هذه القسمة سقطت النفوس العلوية والسفلية من القسمة.

وقوله الروحانيات نورانية علوية لطيفة، وصفها بأوصاف الأجسام. فإن النوراني والظلماني والعلوى والسفلى واللطيف والكثيف لا يكون إلا جسماً، إلا أن يريد بهذه الصفات غير ما هي دالة عليها⁽²⁾.

وقوله في تفصيل (تفضيل) علم الروحانيات بإحاطتهم بالأمور الغائبة عنها مستدرك؛ لأن الغيبة والحضور لا يكون (لا يكونان) في غير الأجسام»⁽³⁾.

ويضيف الطوسي: «وقوله اطلاعهم على مستقبل أحوالنا يناقض قوله لأن علومهم كلية. قوله وعلومهم فعلية يقتضي أنها لا تعلم الإله

(1) المحضل، ص162؛ يقول الرازي: و«النفوس البشرية مادية إما بجواهرها عند من يجعل النفس مزاجاً أو في أفعالها عند من يجعلها مجردة، وعلى التقديرين فهي بالقوة. وما بالفعل التام هو أشرف مما بالقوة».

(2) تلخيص المحضل، هامش 2، ص163.

(3) المصدر نفسه، ص164.

لأنها ليست فاعلة إياه، ولا يعلم السافل منها ما هو أعلى درجة منه. وأما عكوفهم على العبادة، فمن شأن النفوس السماوية عندهم (عند الفلاسفة) التي تحرك أجسامها تقرباً إلى مبادئها.

وقوله الروحانيات تقوى على تصريف السحاب والزلزال، فههنأ آخر العقول عن الروحانيات لأنها لا تباشر الأجسام. والرياح والأبخرة التي تصرف الرياح، وتعمل الزلازل ليست بعقول ولا نفوس.

وفي قوله الجسمانيات اختياراتها غير جازمة أخرى النفوس البشرية عن الروحانيات.

وفي قوله الروحانيات مختصة بالهياكل العلوية، والجسمانيات بالهياكل الفاسدة أخرى العقول من الروحانيات، وجعل النفوس البشرية جسمانية.

وقوله الأرواح الفلκية هي المدبرات أمراً، خاص بالنفوس السماوية وخارج (وأخرج) العقول من الروحانيات.

وقوله هي «المبدأ والمعاد» لا يقول به أحد. فإن الفلاسفة يقولون: إن المبدأ من الله والمعاد إليه لا من النفوس وإليها. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن كمال النفوس الإنسانية وغاية سعيها معرفة والتوجه بالكلية إليه، وهو المراد من العود إليه⁽¹⁾.

ثم ينتقل الرazi إلى قول المسلمين الذين احتجوا على تفضيل الملك على البشر بالأيات:

(1) تلخيص الممحض، هامش ص 163.

- ﴿... مَا نَهِكُمَا رَبِّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكِيْنَ...﴾ [الأعراف: 20].

- ﴿لَنْ يَسْتَنِكُفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَبُونَ...﴾ [النساء: 172].

- ﴿... مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31].

ويجيب الطوسي: «أقول: لو دلت الآية الأولى على تفضيل الملك على آدم وقت مخاطبة إبليس، لكنها ما دلت على تفضيله عليهما بعد الاجتباء»⁽¹⁾.

وفي الآية الثانية: نفي الاستنكاف عن الملائكة لا يدلّ على تفضيلهم على المسيح، بل إنما ذكرهم بعد المسيح الذي قال النصارى: إنه ابن الله لقول المشركين (عن الملائكة) إنهم بنات، والآية الثالثة تدلّ على تخيل النساء (ضيقات امرأة عزيز مصر اللواتي قلن عنها: إن امرأة العزيز تراود فتاهما عن نفسه) إن جمال الملك يكون أكثر من جمال البشر، لا على تفضيل الملك على البشر⁽²⁾.

تعليق وملحوظات حول فرع النبوءات

بعد هذا الاستعراض لأقوال الطوسي في موضوع النبوءات نلاحظ أن الطوسي لم يكن مؤلّفاً بالمعنى الصحيح في كتابه «التلخيص»، بل كان مستعراضاً ناقداً، يتّبع المثالب والمأخذ. كما إنه لم يكن يتبع

(1) تلخيص المحصل، هامش 1، ص 163.

(2) المصدر نفسه.

منهجية معينة بل كان يرافق الرازي في أقواله فإذا التقى قصوراً أو تناقضاً أشار إليه.

ولو شاء باحث أن يفصل الملخص عن «المحصل» لما بدا الملخص كتاباً قائماً بذاته، ولا بحثاً مفهوماً. (وهذا بالطبع من خطأ الناشرين، إذ تبين لنا، كما سبقت الإشارة أن «تلخيص المحصل» كتاب قائم بذاته).

ثم إن الطوسي لم يتّخذ في أقواله موقفاً، أي لم يقدم بحثاً يصحّ أن يتّخذ ركيزة تغني عن الرجوع إلى المحصل. وهكذا يمكن القول إن المثالب التي وقعت في كتاب المحصل وقعت حتماً في «التلخيص» يضاف إليها تفكّك هيكلية هذا الكتاب الأخير^(١).

وجملة القول إن الطوسي في «تلخيص المحصل» يقدم لنا جملة من الملاحظات الانتقادية، ولا يقدم بناءً ذا خطة مستقلة مستغنّة بذاتها وكافية لتجعل من التلخيص بحثاً مفهوماً وتصنيفاً جديراً بهذا الاسم.

ويمكن تشبيه محاولة الطوسي بالنسبة إلى المحصل كمحاولته في شرح كتاب «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا مع فارق في الموقف. فهو بالنسبة إلى الرازي ناقد متّشتّث وهو بالنسبة إلى ابن سينا شارح متّحّبّ.

وقد سبق أن أوردنا عناوين الأركان الأربع التي أوردها الرازي في

(١) نشرت دار الأضواء في بيروت لاحقاً كتاب تلخيص المحصل كاماً بحوالي 400 صفحة، إذ أنّ طبعة مصر التي اعتمدناها للمحصل وللتلخيص قد بترت كتاب التلخيص بشدة.

محصله وهي تبدو جيدة الترتيب ولكنها - وخاصه في موضوع النبوة - تبدو عالة على كتب أخرى . وأقصد بقولي هذا أن الرazi لم يرم إلى وضع تصنيف يسجل فيه آراءه واجتهاده بقدر ما حاول أن يستعرض أقوال الآخرين بعملية عرض مقارن وسردي .

وربما كان تكرار تداول المباحث ذاتها، جعل عرضها بالتفصيل، في أذهان المؤلفين، الرazi والطوسي، نافلاً . وهذا ما نلاحظه عند الرazi بشكل خاص حين يتصدّى، عند بحثه لموضوع النبوة لأربعة عناوين فقط: المعجز، ونبوة محمد أو رسالته، وعصمة الأنبياء، ثم أفضلية الأنبياء على الملائكة أو العكس، دون أن يخرج برأي صريح خاص به، بعكس ما هو عليه حاله مثلاً في كتاب «معالم أصول الدين» حيث يقول صراحة: إن الملك أفضل من البشر .

أما الطوسي وهو المتبع لمقولات الرazi فلم يخرج برأي حتى في موضوع المقارنة بين الأنبياء والملائكة في الفضل .

الفرع الثاني الإمامة:

إننا نتبع هنا النهج الذي اتّبعه الطوسي في الرد على الرazi وبنفس الترتيب .

نصب الإمام لطف:

أول ما يبدأ الطوسي بحث الإمامة، في (ما أسماه) «تلخيص المحصل»⁽¹⁾ بقوله:

(1) تلخيص المحصل، ص3، وهامش 1، ص182، السطر الثاني قبل الأخير.

الإمامية يقولون: نصب الإمام لطف لأنه مقرب من الطاعة ومبعد عن المعصية، واللطف واجب على الله تعالى. أما السبعية (الإسماعيلية) فلا يقولون بوجوب شيء على الله تعالى ولا بالحسن والقبح العقليين⁽¹⁾.

وتوضح الطوسي هنا ظاهر بخلاف الرazi الذي ابتدأ كلامه بقوله: «الإمامية: منهم من قال بوجوبها، ومنهم من لم يقل»⁽²⁾.

ويضيف الرazi: أما القائلون بوجوبها؛ منهم من أوجبها عقلاً، ومنهم من أوجبها سمعاً. أما الموجبون عقلاً فممنهم من أوجبها على الله تعالى ومنهم من أوجبها على الخلق. والذين أوجبواها على الله هم الإمامية، ثم ذكرروا في وجوبها وجوهاً: أحدها أن يكون وجوبها لطفاً في الزجر عن المقبحات العقلية وهو قول الثاني عشرية، والثاني أن يكون وجوبها معلماً بمعرفة الله وهو قول السبعية⁽³⁾. وثالثها أن الإمام يعلمنا اللغات ويرشدنا إلى الأغذية والسموم.

وأما الذين أوجبواها على غير الله تعالى، أي على الأمة، فهو قول الباحظ (775 - 868) وأبي الحسين البصري (642 - 728)؛ وأما الذين أوجبواها سمعاً فهم جمهور أهل السنة وأكثر المعتزلة، وأما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والأصم⁽⁴⁾.

وينفي الطوسي عن السبعية أن يكونوا من الإمامية⁽⁵⁾، بل يُصنفون

(1) تلخيص الممحض، هامش 2، ص 176.

(2) الممحض، ص 176.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه؛ وحاتم الأصم من الأولياء (هكذا في القاموس المحيط).

(5) تلخيص الممحض، هامش 2، ص 176.

من أهل التعليم لأنهم يقولون بأن التعليم واجب ومعرفة الله لا تحصل إلا بمجموع النظر والتعليم، كما يقولون بأن معرفة الله موقوفة على معرفة الشخص المتعين للإمامية وكل ما يأمر به هو فهو واجب وطاعة، وكل ما ينهى عنه معصية وقبح أو محظوظ.

ويشرح الطوسي سبب تسميتهم بالسبعينية فيقول: لأن متقدميهم قالوا: الأئمة سبعة. وعند السابع وهو محمد بن إسماعيل توقف بعضهم عليهم، وجاءه بعضهم، وقالوا: الأئمة لا يزيدون على سبعة، سبعة أيام الأسبوع.

وكذلك الذين قالوا: الإمام يعلّمنا اللغات لا يعتبرهم الطوسي من الإمامية^(١) بل من الغلاة.

بعد هذا العرض يعود الطوسي إلى المصتف (الرازي) فيقول: والدليل الذي جاء به المصتف على وجوب الإمامة سمعاً، أي سندأيات القرآن وللأحاديث النبوية، فصغراه (أي مقدمته الصغرى)^(٢) عقلية من باب الحسن والقبح، وهذا ليس من مذهبة (أي الرازي)^(٣) وكبراه التي أحالها على الإجماع أوضح عقلاً من الصغرى.

ثم يضيف الطوسي: وكان الأولى بالرازي أن يعتمد على آيات القرآن التي منها: «أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ».

(١) تلخيص المحضل، هامش 2، ص 176.

(٢) من المعلوم أن القياس له مقدمة صغرى ومقدمة كبرى ثم نتيجة لازمة لقولنا العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث.

(٣) يقول الرازي: إن نصب الإمام يتضمن دفع الضرر عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب بالإجماع وإن نصب الإمام واجب بالإجماع.

وعلى الحديث النبوى: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» وعلى أمثال ذلك^(١).

ويستطرد الطوسي في مؤاخذة الرازى فيقول: ومن الظاهر أن أصحاب النبي أجمعوا على طاعة إمام بعده. فذهب بعضهم إلى أنه نصّ على عليٍ كرَم الله وجهه^(٢)، وبعضهم قالوا: إنَّا نصب إماماً. ونصبوا أباً بكر (رض) وبابيعه جميعاً وبابيعه عليٍ أيضاً ولو لم يكن نصب إمام واجباً لخالفهم من الأمة أحد في ذلك. ثم اجتمعوا على عمر (رض) بنص أبي بكر عليه ثم على عثمان، بسبب الشورى ثم على عليٍ لإجماع أكثر أهل الحل والعقد عليه. وعرف من ذلك أن الإمام ينصب إما بنص من الذي قبله، وإما باختيار أهل الحل والعقد إياه. وهذا هو العمدة عند أهل السنة، ولم يذكره المصنف (الرازى) رحمة الله تعالى في هذا الكتاب^(٣).

هذا التعقيب على قول الرازى بالتقصير في إبراد ما هو معتمد عند أهل السنة، يقابله أن الرازى عرض الآراء الإمامية وفرقها بالتفصيل. لينهي عرضه بهذه الخلاصة: واعلم أن هذا الاختلاف من أدل الدلائل على عدم النصّ الجلي المتواتر على هؤلاء الاثني عشر^(٤). وقد أهمل الطوسي الدخول في متأهات الفرق التي انبثقت عن الفكرة الإمامية

(١) تلخيص الممحضل، هامش 2، ص 176.

(٢) لسنا نظن أن الطوسي يقول عن عليٍ: كرَم الله وجهه، جرى العرف الاثنا عشرى بالقول بعد اسم عليٍ عبارة «عليه السلام»، وربما كانت من المشرفين على الطبعة المصرية التي نعمل عليها.

(٣) تلخيص الممحضل، هامش 2، ص 176.

(٤) الممحضل، ص 178.

واكتفى بالقول إن هذه الاختلافات رويت عن الشيعة القائلين بإمامية عليٍّ (كرَمُ الله وجهه)⁽¹⁾. وأكثرها مما لم يوجد له أثر، غير المكتوب في كتب غير معتمد عليها⁽²⁾. والنص الجلّي لا يقولون (أي الائنا عشريون) به في غير عليٍّ. فإن النص من رسول الله على عليٍّ كان جلياً في مثل قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه».

ويرد الطوسي بصورة غير مباشرة على دعوى الزيدية بعدم النص على عليٍّ فيقول: وعند الزيدية كان (النص) خفيّاً لأنَّه (برأيهم) محتاج إلى ضم مقدمات إليه (أي شروط وهي الفاطمية، ثم الدعوى لنفسه ثم القيام بالسيف...).⁽³⁾

أما عند الائني عشرية فالنصوص من كل إمام من الائني عشر على من بعده معلومة. ولا مجال فيها للقول بالجلاء أو الخفاء. كما لا اعتراض⁽⁴⁾ على ما في هذا النقل لأنَّه نقل مجرد، وارد في الكتب.

فرق الشيعة:

وفي ما خصَّ فرق الشيعة يقول الطوسي: إنه رأى رسالة لبعض الزنجيين⁽⁵⁾ من قدماء الشيعة أنه ذكر فيه أنَّ المشهور أنَّ الأمة تفترق ثلاثة وسبعين فرقة. والشيعة قد افترقوا هذا القدر، فضلاً عن غيرهم: فذكر

(1) أيضاً نفس الملاحظة من أنَّ الطوسي لم يستعمل هذه العبارة في كتبه الأخرى عند ذكر اسم الإمام عليٍّ.

(2) هنا تبدو براءة الطوسي في التنصل من بعض الكتب المدسوسة أو غير الموافقة لرأيه في مذهب الائني عشرية.

(3) المحضل، ص 177 - 180.

(4) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 178.

(5) هل يقصد القرامطة الذين ساهموا في ثورة الزنج بالبصرة، بين 868 و883م، التي كادت أن تكون قضاء على الخلافة العباسية؟ فيليب حتى، تاريخ العرب، ص 518 (ترجمة).

من الزيدية عشر فرق، ومن الكيسانية اثنى عشرة فرقة، ومن الإمامية أربعاً وثلاثين فرقة، ومن الغلاة ثمانى فرق، ومن الباطنية ثمانى فرق أو تسع فرق.

ويضيف الطوسي: ولكن بعض هذه الفرق خارجون عن الإسلام
كالغلاة وبعض الباطنية⁽¹⁾.

القول في الكيسانية:

أفرد الرازي فصلاً للكيسانية وفصلاً لشرح فرق الزيدية فقال عن الكيسانية: إنهم أصحاب كيسان مولى علىٰ اعتقدو فيه الاعتقاد العظيم، وإنه أي كيسان أخذ علم التأويل الباطن والأفاق والأنفس عن محمد ابن الحنفية⁽²⁾، وانتهى الأمر بهم إلى رفض الشرائع وإنكار القيمة والقول بالحلول والتناسخ⁽³⁾.

ولا يعقب الطوسي بشيء كثير على ما ورد بشأن الكيسانية سوى ما ذكره من كثرة فرق الشيعة وإنها تشتمل على فرق خارجة على الإسلام. وهو في أمكنته أخرى من كتبه يرفض التجسيم (الحلول) والقول بالتناسخ⁽⁴⁾.

أما عن كيفية انتقال الإمامة بعد موت محمد بن الحنفية واختلاف الروايات بشأن خليفة فيقول الطوسي:

(1) تلخيص المحضل، ص 178.

(2) أطلق عليه أبناه اسم الإمام محمد بن الحنفية، وهو الابن الثالث لعلي بن أبي طالب غير الحسن والحسين نسبة إلى عائلة أمه تمييزاً له.

(3) المحضل، ص 178.

(4) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 318 (التحيز)، و 202 (أبطال التناسخ).

في هذه الروايات تفاوت كثير، يُعلَّم ذلك ممَّا رواه أصحاب التواريخ بلا خلاف بينهم. ولكنه يُصحح عمر الإمام زين العابدين يوم مقتل والده الحسين فيقول: إنه كان ابن ثلاثة وعشرين سنة ولكنه لم يحارب يوم الطف (يوم واقعة كربلاء سنة 61 هـ و680 م) لأنَّه كان مريضاً. وكان للحسين ابن آخر اسمه عليٌّ أيضاً وكان عمره سبع سنين قتل ذلك اليوم⁽¹⁾.

ويعرض الطوسي على القول بأنَّ محمد ابن الحفية قد مات في طريقه إلى اليمن، لأنَّه، أي محمد كان عند وفاته في المدينة. وقال أصحابه: إنه غاب بجبل رضوى قرب المدينة أيضاً.

كما يُصحح قول الرازبي بأنَّ أبا مسلم الخراساني داعية العباسيين الأول قد عرض الخلافة على الإمام جعفر الصادق وإن هذا رفضها فيقول: إنَّ أبا مسلم كان صاحب الدعوة العباسية. وكان كابنهم وأمينهم وكبير أهل دعوتهم، وأنَّ أبا مسلم بعث أبا سلمة قاضياً إلى العراق. وكان هذا الأخير يميل إلى التشيع فبعث إلى الصادق⁽²⁾. وقال له الصادق: ما أنت من رجالي ولا الزمان زمامي، وقتل أبو مسلم أبا سلمة. وبالجملة، يقول الطوسي: انقطعت الكيسانية ولم يبق منهم أحد⁽³⁾.

وخلاصة القول إنَّ الطوسي لا ينكر كلَّ الذي يقوله الرازبي؛ بل يكتفي بإيراد ما أغفل كما رأينا عند عرضه لرأيِّ أهل السنة في ما حصل

(1) تلخيص المحصل، هامش ص 179.

(2) يعرض عليه السعي إلى الخلافة.

(3) تلخيص المحصل، هامش ص 180.

باليبيعة للخلفاء الراشدين، ثم بتصحيح معلوماته عن الفرق المعتبرة شيعية ولكنها ليست من الإسلام أو ليست اثنى عشرية، كما أنه لا يعقب بشيء كثير على أقوال الرازي كما سنرى.

فرق الزيدية:

يتوسع الرازي في شرح أحوال والزيدية وفرقها، ويقول: إنهم متفقون على أن الإمام بعد الرسول هو علي بن أبي طالب بالنفس الخفي ثم الحسن والحسين وكل فاطمي مستحق لشروط الإمامة دعا الخلق إلى نفسه شاهراً سيفه على الظلمة واختلفوا...^(١).

وهنا يكمل الطوسي فيقول: شروط الإمامة عند الزيدية خمسة: أحدها أن يكون من أحد السبطين أي من بني الحسن بن علي أو من بني الحسين^(٢)، وثانيها أن يكون شجاعاً لئلا يهرب من الحرب، وثالثها أن يكون عالماً ليعين الناس في الشرع^(٣)، ورابعها أن يكون ورعاً لئلا يتلف بيت مال المسلمين، وخامسها أن يخرج على الظلمة شاهراً سيفه ويدعو إلى الحق..

ويقول: إن الزيدية ترى أن علينا إمام بالنفس الخفي ثم الحسن ثم الحسين لقول النبي: الحسن والحسين إمامان قاما أو قعوا إن خرجا أو لم يخرجا. ولم يكن زين العابدين إماماً^(٤) لأنه ما خرج، وكان ابنه زيداً إماماً. والزيدية تنسب إلى زيد، والزيديون هم الذين أطلقوا صفة

(١) المحضل، ص 180.

(٢) وهذا بالطبع مخالف لرأي الطوسي الثاني عشرى.

(٣) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 180.

(٤) وهو الرابع عند الاثنى عشرية.

روافض على الإماميين الذين رفضوا إمامية زيد. والزيديون في الأصول (أصول الدين) معتزليون وفي الفروع حنفيون إلا في مسائل معدودة⁽¹⁾.

لا بد من الإشارة إلى أن موضوع الإمامة لم يعالج في كل هذا القسم المتعلق بتلخيص المحصل بشكل مفصل؛ ذلك أن الرازي تناول الموضوع من بعض جوانبه وكان الطوسي متبعاً له يُصحح ويُسدد بعض المعلومات التي تستحق في نظره التصحيح أو إضافة بعض المعلومات إليها.

عمدة مذهب الإمامية:

يرى الرازي أن عمدة مذهب الإمامية يقوم على اللطف وعلى العصمة وعلى التقة وعلى البداء⁽²⁾.

ويرد الطوسي على مرماه بنوع من التنصل من البداء ومن التقة فيقول: إن الثانية عشرية لا يقولون بالبداء، وإنما القول بالبداء ما كان إلا في رواية روها عن جعفر الصادق أنه يجعل إسماعيل ابنه قائماً مقامه، فظاهر من إسماعيل ما لم يرتبه جعفر، فجعل القائم موسى (ابنه الثاني). فسئل عن ذلك فقال: بدا في أمر إسماعيل. ويقول الطوسي: أن هذا الذي حصل رواية⁽³⁾، وعندهم أن الخبر الواحد لا يجب علمًا ولا عملاً.

وأما التقة فإنهم لا يُجِوزُونها إلا لمن يخاف على نفسه أو على

(1) تلخيص المحصل، هامش 1، ص180.

(2) المحصل، ص181، 182.

(3) تلخيص المحصل، هامش 1، ص182.

أصحابه فيظهر ما لا يرجع بفساد في أمر عظيم ديني، أما إذا كان بغير هذا الشرط فلا يُجُوزونها⁽¹⁾.

ويضيف الطوسي: «إن المصنف (الرازي) اقتصر في باب الإمامة على إيراد أقوال بعض الشيعة، ولم يورد أقوال الغلاة والباطنية، ولم يورد أقوال المعتزلة ولا أقوال أهل السنة والجماعة. ولما التزمنا تلخيص كلامه في هذا الكتاب فلنقطع الكلام حامدين مصلين ومستغفرين»⁽²⁾.

تلخيص وتعليق

ربما كان هذا النقد الذي يُوجهه الطوسي للرازي صحيحاً لأن عنوان كتاب الرازي هو: «محضل أفكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين»، فيبدو من العنوان أن الكتاب سوف يكون شاملًا جامعًا في حين أن مضمونه ناقص من حيث شمول المواضيع، ومقصر من حيث معالجة المواضيع المبحوثة بما تستحقها من توسيعة.

وقد أشار الطوسي إلى هذا كأنما ليتذر عن التزامه بالحدود التي رسمها الرازي وهي غير كافية وغير جامعة، ولكننا نحب أن نضيف أننا نشك في جملة ملاحظات وردت في النص ولا نعتقد أنها من الطوسي حقاً، منها مثلاً:

- عدم إيراد كلمة «عليه السلام» بعد كلمة الإمام علي ونحن نعلم أن أهل السنة يكتفون بعد ذكر اسمه إما بعبارة «رضي الله عنه» أو بعبارة

(1) تلخيص المحضل، هامش 1، ص 182.

(2) المصدر نفسه.

«كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ»، أَمَا أَهْلُ الشِّيَعَةِ وَالاثْنَا عَشْرِيْوْنَ بِشَكْلٍ خَاصٍ فَيَقُولُونَ عَنْهُ: «عَلَيْهِ السَّلَامُ» وَهَذَا مَا يَحْمِلُنَا عَلَى الظُّنُونِ بِأَنَّ الْعَبَارَةَ لَيْسَ مِنْ قَلْمَانِ الطَّوْسِيِّ.

أَمَا الْمَلَاحَظَةُ الْأَهْمَمُ فَهِيَ تَنْكِرُ الطَّوْسِيِّ لِلْبَدَاءِ كَأَنَّمَا يَعْتَذِرُ عَنْهُ، فِي حِينَ أَنَّ الْاثْنَيْ عَشْرِيْنَ فَخُورُونَ بِالْبَدَاءِ. فِي الْأَخْبَارِ^(*) وَرَدَ:

«مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ، أَوْ مَا عُظِّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ»⁽¹⁾ وَيُسْتَنِدُ الْبَدَاءُ عَلَى آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ مِنْهَا: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ».

فَهُلْ يَمْحُو إِلَّا مَا كَانَ ثَابِتًا، وَهُلْ يَثْبِتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟

وَهُلْ أَحَدٌ غَيْرُ اللَّهِ يَقْدِمُ مَا يَشَاءُ وَيَؤْخِرُ مَا يَشَاءُ؟⁽²⁾.

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا عَنِ الصَّادِقِ: «إِنَّ اللَّهَ عَلِمَ بِكُلِّ شَيْءٍ: عِلْمَ مَكْنُونٍ مَخْزُونٍ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَعِلْمَ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرَسُلَهُ وَأَنْبِيَاءَهُ فَنَحْنُ نَعْلَمُهُ»⁽³⁾.

وَعَنْهُ أَيْضًا: «مَا تَبَأَّنَّ بِنِي قَطُّ حَتَّى يَقْرَئَ اللَّهُ بِخَمْسٍ خَصَّالٍ: بِالْبَدَاءِ وَالْمَشِيَّةِ وَالسُّجُودِ وَالْعَبُودِيَّةِ وَالطَّاعَةِ»⁽⁴⁾.

وَعَنْهُ: «... فَلَلَّهِ تَبارُكُ وَتَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ وَفِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءً. فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ

(*) الْأَخْبَارُ عِنْدَ الْاثْنَيْ عَشْرِيْنَ هِيَ الْأَحَادِيثُ النَّبُوَيَّةُ الْمَرْوُيَّةُ عَلَى لِسَانِ الْأَئْمَةِ الْاثْنَيْ عَشْرَ.

(1) الْكَلِّيْنِيُّ، الْأَصْوَلُ مِنَ الْكَافِيِّ، ج 1، بَابُ الْبَدَاءِ، ص 146.

(2) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ج 1، رَقْمُ 2، ص 147.

(3) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، رَقْمُ 8، ص 147.

(4) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، رَقْمُ 13، ص 148.

قبل كونه، والمشيئة في المنشأ قبل عينه، والإرادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها...»⁽¹⁾.

وبهذا المعنى ورد:

«الباء من الأوصاف التي ربما تتصف بها أفعالنا الاختيارية من حيث صدورها عنا بالعلم والاختيار. فإنما لا نريد شيئاً من أفعالنا الاختيارية إلا بمصلحة داعية إلى ذلك، تعلق بها علمنا، وربما تعلق العلم بمصلحة فقصدنا الفعل ثم تعلق العلم بمصلحة أخرى توجب خلاف المصلحة الأولى فحيثند نريد خلاف ما كنا نريده قبل، وهو الذي نقول: بدا لنا أن نفعل كذا، أي ظهر لنا بعد ما كان خفيّاً عنا كذا:

والباء الظهور، فالباء ظهور ما كان خفيّاً من الفعل لظهور ما كان خفيّاً من العلم بالمصلحة...»⁽²⁾.

وهكذا يبدو أن رأي الطوسي في الباء كما هو مذكور في الطبعة التي اعتمدناها^(*) مزور عليه برأينا. قال الشيخ المفيد في أوائل المقالات: الذي أقوله في الباء هو ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغماء والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء والزيادة في الآجال والأرزاق بسبب بعض الأعمال⁽³⁾.

وقال الشيخ الصدوق: فالمعنى في قول الإمامية بدا الله في كذا أي

(1) الكليني، الأصول من الكافي، ج 1، باب الباء، رقم 16، ص 149.

(2) المصدر نفسه، هامش 1، ص 146.

(*) طبعة المطبعة الحسينية المصرية، إدارة محمد أفندي عبد اللطيف، الخطيب 1323هـ (طبعة حجرية). انتهى.

(3) أورده هاشم معروف الحسني في كتاب الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص 231.

ظهر منه، وهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه مستبعداً بنظر الإنسان^(١).

أما التقبة فهي سرُّ من أسرار الحياة الدنيا يمارسها الإنسان العاقل والجاهل والحيوان في الطبيعة، والتقبة هي مفتاح التعايش الاجتماعي. ولو عَلِم الناس على ما في خفايا القلوب لما تعايشوا، والتنكّر للتقبة هو نوع من النفاق والكذب على الذات. وأبسط درجات التقبة هو اللطف الاجتماعي وأداب المعاشرة وحسن السلوك، وأعلى درجاتها الدبلوماسية بين الدول.

إن كل فرد يعيش في المجتمع، مهما كان هذا المجتمع، يمارس التقبة تحت أسماء متنوعة كلها تدخل في باب الآداب الاجتماعية. وفي مجال العقائد تبدو التقبة ضرورية للتعايش والتعاطي والتمازج، وأحياناً لتوليد أفكار جديدة ومعتقدات جديدة ومبادئ جديدة.

والالتقبة في الدين واجبة من وجهين: إن كل صاحب دين يظن دينه الحق. ولو عقل لاحتاط في إيمانه بالحقانية، لأن كل البشر تمارس الدين بفعل الوراثة لا بفعل الاجتهاد. فما ذنب المخالف؟ هذا من جهة. ومن جهة أخرى إن التعايش بين أتباع مختلف المذاهب، أصبح اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، ضرورة اجتماعية وسياسية واقتصادية. فالالتقبة، التي هي نوع من التسامح مع النفس ومع الغير، ضرورية في الحياة الواقعية.

(١) أورده هاشم معروف الحسني في كتاب الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص 231.

الباب الثالث

النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شارحيه العلامة الحلي (الاثنا عشر) وعلاء الدين القوشجي (الستي)

مقدمة الباب الثالث : أهمية الشرّاح في فهم موضوع النبوة والإمامية .

الفصل الأول : النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شارحه
العلامة الحلي أو الشرح الثاني عشر للتجريد .

الفصل الثاني : النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شارحه
القوشجي أو الشرح الستي للتجريد
استنتاج وتقدير عام .

الخلاصة .

أهمية الشرّاح في فهم موضوع النبوة والإمامـة عند الطوسي

إن فهم النبوة والإمامـة عند الطوسي كما فهمها منه شارحوه أمر مهم؛ لأن هذا الفهم يدلـ على أثر الرجل في المعتقد الفكري الإسلامي، كما يوضح لنا جانباً من الفلسفة الكلامية الإسلامية التي توقفت عن التطور بعده، حسب ما هو شائع ومعروف؛ إذ من المسلم به أن لفهم العلماء لموضوع النبوة والإمامـة، في الإسلام أثراً مؤثراً في المسلك الفكري الديني، في العالم الإسلامي، كما يعكس هذا الفهم على أوضاع المسلمين في حياتهم المعتقدية التي ينعكس أثراها على السياسة وعلى الاجتماع عموماً.

وشـاح فـكر الطـوسي، في كتاب «التجـريـد» كـثـيـرون. ولكن شـرحـهم لـفـكرـه في مـوـضـوعـ النـبـوـةـ وـالـإـمـامـةـ يـنبـضـ، بـحـيـوـيـةـ فـكـرـيـةـ مـسـتـمـرـةـ، تـجـعـلـ طـرـحـهـ دـائـمـ التـفـاعـلـ، فيـ الفـكـرـ الـدـينـيـ، بشـكـلـ عـامـ، وـفـيـ الفـكـرـ السـيـاسـيـ بشـكـلـ خـاصـ؛ إذـ كـثـيـراـ مـاـ نـجـدـ فـهـمـ كـثـيـرـ مـنـ مـسـلـمـيـنـ لـمـوـضـوعـ النـبـوـةـ وـالـإـمـامـةـ يـنـعـكـسـ أـحـيـاـنـاـ عـلـىـ تـصـرـفـاتـهـمـ الـمـعـيـشـيـةـ الـيـوـمـيـةـ وـرـبـماـ عـلـىـ مـصـيـرـهـمـ.

ولم ينقطع الفقهاء والمتكلمون المسلمين في كل عصر عن الحكم على آراء الطوسي في هذا الموضوع الخطير. إن الاختلافات المستمرة بين الفرق الدينية الإسلامية، كلها تلف وتدور حول مفهوم الزعماء الروحيين لموضوع النبوة والإمامية. وأبرز المنظرين العقائديين، في هذا الموضوع بعد الغزالى، إنما بخطٍ مختلفٍ، هو نصير الدين الطوسي. وقد ركَّز فقهاء السنة العظام أمثال محمد بن إسحاق القونوى الشافعى (ت 1274) وأمثال ابن تيمية (1263 – 1327) بشكل خاص وابن الق testim الجوزية (ت 1350)، وابن خلدون (1332 – 1406) على مذهب الطوسي في موضوع النبوة والإمامية، المتحصل من كتابه «تجريد الاعتقاد». وحمل عليه بعضهم حتى كفره مع معلمه ابن سينا، وإن أنصفه آخرون كالقونوى والقوشجى وابن خلدون.

أما القوشجى (علاء الدين محمد) (ت 1474) فقد شرح الكتاب المذكور ومدحه كما سنرى.

هذا فضلاً عن الشروحات الكثيرة التي وضعها الفقهاء الاثنين عشريون لكتاب التجريد بالذات. وقد ساروا في ذلك على خطى جمال الدين، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، المشتهر «بالعلامة»^(*) المتوفى سنة 726 هـ أي بعد الطوسي بأربع وخمسين سنة، بعد أن تلمذ عليه فترة.

(*) ذكره القمي في الكنى والألقاب تحت عنوان «العلامة» مجرداً من آية إضافة في الجزء 2، ص 436؛ وذكره أيضاً تحت اسم «العلامة» الشيخ محمد رضا الحكيمى في كتابه تاريخ العلماء عبر العصور المختلفة، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، 1983 / 1403، ص 159.

وقد ذكر الدكتور كامل مصطفى الشبيبي⁽¹⁾ لهذا الكتاب خمسة عشر شرحاً وثمانين حواشياً . وقال فيه : «وتتمثل بعث الروح الفلسفية عند نصير الدين في كتيب صغير عرفه الناس بعد موته . . . مزج فيه الفلسفة لأول مرة ، في الإسلام ، بعلم الكلام مزجاً تاماً بحيث صارا شيئاً واحداً»⁽²⁾ .

وأضاف: «وممّا يعين على جلاء الظروف العقلية للقرن السابع والثامن الهجريين (13 و14 الميلاديين) الإشارة إلى أن علم الكلام . . . قد تأثر بالنزاعات الفلسفية، عن طريق نصير الدين الطوسي حتى اعتبره ابن قيم الجوزية في صف واحد مع ابن سينا»⁽³⁾.

من الملاحظ أن قادة الفكر الشيعي، في العهد الإيلخاني، لم يصرفوا همهم إلى الفقه بمقدار ما اهتموا بالفلسفة الدينية بتأثير نصير الدين الطوسي⁽⁴⁾. وممّا يلاحظ أيضاً خلال هذه الفترة اهتمام الفقهاء بمسألة الولاية⁽⁵⁾ (بفرعيها النبوة والإمامية). ولن نتطرق إلى الولاية الصوفية لأنها تخرج عن نطاق هذا البحث.

وهكذا ارتفعت منزلة الفلسفة، من حيث تطبيقاتها العملية، كما أخذ التصوف دوراً مهماً بفضله. وفي المجالين لعب الطوسي دور الممهد والحافز، وقبله لم يشتهر عن الشيعة الإمامية الاثني عشرية ولعهم بالفلسفة الصرف لأن هذا كان يلحقهم بالإسماعيلية^(٦). ولما وزر

(1) الشبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج²، حاشية 3، ص 86 - 88.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 86.

(3) وصفه بأنه نصير الشرك والكفر.

(4) الشبي، حاشية 2، ص 82.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص 85.

الطوسي لهولاكو أخذ يشجع أهل العقل⁽¹⁾، حتى قال عنه أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده (ت 962/1554) بأن إحياء البحث الفلسفى «ما كان إلا منذ نصير الدين الطوسي وأضرابه»⁽²⁾.

في حين يجعله القوشجي «قدوة العلماء الراسخين وأسوة الحكماء المتألهين نصير الحق والدين»⁽³⁾ . . .

أما خطة العمل فتحصر في المقارنة بين شرحين لكتاب التجريد: *شرح العلامة الحلى الموسوم «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»*⁽⁴⁾ و*شرح القوشجي* المذكور، ثم التعليق على المتحصل من المقارنة. وسنرمز إلى كل من الشرحين باسم الشارحين: *القوشجي* «والعلامة» مع ذكر رقم الصفحة، أما رؤوس المواضيع فستكون كما يلى:

الفصل الأول: شرح العلامة وفيه قسمان:

القسم الأول: في النبوة، وفيه مسائل:

1 - حسن البعثة.

2 - وجوب البعثة.

3 - وجوب العصمة.

4 - الطريق إلى معرفة صدق النبي .

(1) الشيبى، حاشية 2، 3، ص 85؛ نقاًلاً عن العحوادث الجامعة.

(2) طاش كبرى زاده، *مفتاح السعادة ومصابح السعادة*، ط حيدر أباد، 1328/1910/1، 26 - 27؛ ذكره الشيبى، ص 86.

(3) *شرح تجريد العقائد*، طبعة حجرية تعود لسنة 1301 (تبريز - إيران).

(4) المصدر نفسه، طبعة الأعلمى، بيروت، 1399/1979.

5 – الكرامات.

6 – وجوب البعثة في كل وقت.

7 – نبوة محمد.

القسم الثاني: في الإمامة، وفيه مسائل:

1 – نصب الإمام واجب على الله.

2 – الإمام يجب أن يكون معصوماً.

3 – الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره.

4 – وجوب النص على الإمام.

5 – الإمام بعد النبي بلا فصل على بن أبي طالب.

6 – الأدلة على عدم إماماة غير علي.

7 – عليٌّ أفضل الصحابة.

8 – إماماة باقر الأئمة.

9 – أحكام المخالفين.

تعليق واستنتاج.

أما الفصل الثاني: فمخصص لشرح القوشجي وفيه قسمان:

القسم الأول: في النبوة، وفيه مسائل:

1 – معنى النبوة لغة.

2 – حسنات البعثة.

3 - شبهة البراهمة.

4 - في وجوب البعثة.

5 - عصمة النبي.

6 - مقدار العصمة.

7 - طريق معرفة صدق النبي.

8 - ظهور المعجزة على غير الأنبياء.

9 - هل تجب البعثة دائماً.

10 - معجزات محمد.

11 - الأنبياء أفضل من الملائكة.

أما القسم الثاني: في الإمامة ففيه المسائل التالية:

1 - تعريف الإمامة.

2 - نصب الإمام.

3 - الإمام لطف.

4 - عصمة الإمام.

5 - أفضلية الإمام.

6 - الإمام الحق بعد رسول الله.

7 - عدم انحصار العصمة في عليٍ.

8 - النص على عليٍ.

9 – تفنيد الأحاديث الدالة على تخصيص عليٍّ بالولاية.

10 – أفضلية عليٍّ.

11 – المطاعن على غيره.

12 – علم عليٍّ وفضله.

وسوف نبيّن في مواضعه موقع الخلاف بين الشرحين وكيف أن لكل منهما التفاتات دقيقة في فهم النص، علماً بأن القوشجي يبرز تفرده في تمثيل وجهة النظر السنّيّة، المختلفة عن وجهة النظر الائتني عشرية التي يمثلها هنا «العلامة» خاصة في مواضع العصمة (بالنسبة إلى النبي وإلى الإمام)، وفي موضوع المعجزات بالنسبة إلى الأنبياء الأولياء والأئمة. وبوجه عام بالنسبة إلى المفهوم الائتني عشرى للإمامية المغاير للمفهوم السنّي وموقف الائتني عشرية من إمامية غير عليٍّ ومن الأئمة الائتني عشر.

وكان يمكن أن يعالج الشرحان بأسلوب آخر هو المقارنة (فقرة فقرة) بين شرحيهما للعبارة الواحدة عن الطوسي. وربما كان هذا الأسلوب أفضل ولكنه بالتأكيد يبعد أكثر عن أفكار الشارحين. ونحن قصدنا إبراز مفهومين مختلفين لفهم أفكار الطوسي في النبوة والإمامية، حتى نرى كيف أن النص الواحد قد يُوحَد أحياناً وقد يُفْرَق أحياناً، وأن الشارح يدخل من ذاته على الأفكار التي وردت في النص المشروح. وأسوق على هذا مثلاً:

قال الطوسي في النبوة: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة «العقل فيما يدل عليه... وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية»...»

فسَرَ القوشجي ذلك بقوله: «... فإن الإنسان إذا كان واقفاً على التكاليف بحسب الشرع كان أقرب من فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية»⁽¹⁾.

ثم يعقب على هذا الشرح بقوله: «أقول لا يخفي ما فيه من البعد» وهو يقصد أن الطوسي كان يجب أن يكتفي بعبارة «لا شتمالها على فوائد» دون التطرق إلى «وجوبها» لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية، مع أنه زاد من عنده المنهيات العقلية). وأحسبه نفر من كلمة «العقلية» باعتبار أن الناس لا تساس بالعقل بل بالشريعة. والشريعة تحمل منطقها في ذاتها لأنها إلزام وإكراه، كالقانون⁽²⁾.

من هنا كان توجّهنا إلى اعتماد تلخيصٍ - لكل من الشرحين - على انفراد ثم الربط بينهما بمقدّمات وشروحات في المتن وبنعيبيات واستنتاجات في الآخر - وهذا يبدو، في نظرنا، أقرب إلى الأمانة العلمية.

والآن بعد هذا التوضيح ننتقل إلى معالجة شرح «العلامة» الموسوم «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»⁽³⁾ ثم يليه تلخيص وعرض (معالجة) شرح القوشجي الموسوم «شرح تجريد العقائد»⁽⁴⁾ حسب الترتيب الذي سبقت عناوينه.

(1) القوشجي، شرح تجريد العقائد، ص 392، سطر 10، 11.

(2) المصدر نفسه، ص 392، سطر 11.

(3) طبعة الأعلمي، بيروت، 1399هـ / 1979م.

(4) طبعة حجرية كتبت سنة 1301هـ بخط الله الشبستري الأصل والتريري المسكن. تبريز...».

الفصل الأول

النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شرح العلامة أو الشرح الثاني عشرى للتجريد

تمهيد: أهمية شرح العلامة وسيرته والوقت الذي عاش

قام العلامة، في شرحه كتاب «التجريد» للطوسي بعمل عظيم حتى يحار الباحث في الجزم أيهما أهم، في خدمة نظرية النبوة والإمامية، «التجريد» للطوسي أم شرح التجريد^(١) على يد العلامة؛ بل إن هناك من يقول: إن القسم من كتاب التجريد المتعلق بالخلفاء الثلاثة الرashدين، قبل علىّ، هو من إضافات «العلامة»، والموضع الخطير يستحق كل تدبر. ونحن نقول عن قناعة: إن ذلك لم يحصل، لأن «العلامة» أجمل من أن يرتكب في حق الأمانة العلمية جريمة تقويل الآخرين، وخاصة معلم الطوسي هو موضوع استنكار من قبل متكلمي الشيعة. الأئمة الاثنا عشر لم يقدحوا بالراشدين سوى ما ورد في خطبة «الشقشقة» للإمام علي الواردة في شرح النهج لابن أبي الحديد من تعرض لا ينكر: «أما

(١) سمي العلامة شرحه: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، انظر: ط الأعلمي، ١، بيروت، ١٣٩٩/١٩٧٩م.

والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وإنه ليعلم أن محلى منها [أي الخلافة] محل القطب من الرحى . . . فسدلت دونها ثوباً [أي تغاضيت وسلمت] وطويت عنها كشحاً وطفقت أرتهي بين أنْ أصولَ بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير . . . حتى مضى الأول [أبو بكر] لسبيله فأدلّى بها إلى ابن الخطاب بعده . . .^(١).

والعلامة حين شرح كتاب التجريد أدلّى بكل الأفكار التي تدور في المعتقد الثاني عشرى حول الإمامة، وكانت في أيامه دعائيم العقيدة الثانية عشرية قد ترسخت. ولا نحسب أن العبارات الواردة في شأن بعض الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في متن النص الذي نسب إلى الطوسي، لا نحسبها دخيلاً عليه. ربما لأن الطوسي، بعد أن تبرأ من عقيدة الإمامية رسميًا والتزم بالعقيدة الثانية عشرية أراد أن يظهر إيمانه بمقولاتها فقال ما ورد، وهكذا يكون العلامة قد بُرُؤ من تهمة الإضافة أو التحرير. وأهمية شرح العلامة أنه تتلمذ على النصير الطوسي في بعض علومه^(*) ولذا كان شرحه لكتاب «التجريد» شرحاً مستنداً لمصدر موثوق إذا حسبيه عند توقفه أمام بعض المقاصد، أنه كان يرجع إلى النصير يستوضحه.

مجمل حياة العلامة:

هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن زين الدين علي

(١) انظر: ابن أبي الحديد، شرح النهج، ص 51 وما بعدها.

(*) الأعمى، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص 67؛ نقلاً عن الشبيبي، الفكر الشيعي، ص 101 - 110 وص 115 - 119؛ القمي، الكنى والألقاب، ص 437: «... قرأ على الطوسي في الكلام وغيره من العقليات وقرأ عليه في الفقه المحقق الطوسي».

ابن محمد بن المطهر العلّي . وقد اشتهر في ما بعد بلقب العلّامة . كان مقداماً في آرائه ترجم له أرباب التراجم في معاجمهم لا سيما شهاب الدين المرعشبي في مقدمته لـ إحقاق الحق⁽¹⁾ .

ولد العلّامة ليلة الجمعة 27 رمضان سنة 648هـ كما صرّح بذلك هو في كتابه «الخلاصة في الرجال» . وكانت وفاته ليلة السبت في 21 محرم سنة 726هـ في مدينة الحلة بالعراق ودفن في النجف الأشرف . قال عنه الميرزا عبد الله أفندي في كتابه «رياض العلماء» . . . المعروف بين الأصحاب «بالعلامة» عند الإطلاق . . . وله حقوق عظيمة على الطائفة . . . الاثني عشرية لساناً وبياناً وتدريساً وتأليفاً . وكان حكيمًا متكلماً فقيهاً محدثاً، أصولياً أدبياً شاعراً . . .⁽²⁾ له مؤلفات كثيرة ذكر قسم منها حسين الأعلمي في مقدمته لكتاب العلّامة «الألفين» .

(1) أورده إبراهيم الموسوي الزنجاني ، في تقادمه لطبعة الأعلمي المار ذكرها .

(2) المصدر نفسه ، ص 9؛ قارن: مقدمة كتاب الألفين للعلامة ، طبعة الأعلمي ، بيروت ، 1982؛ المقدمة بقلم حسين الأعلمي ص 9 و 10 و 11؛ قارن: الحكيمي ، تاريخ العلماء ، الأعلمي ، بيروت ، 1983 ، ص 159.

القسم الأول

النبوة

النبوة

تمهيد: يجب أن يبقى حاضراً في الذهن دائماً؛ عند البحث في موضوع النبوة والإمامية، عند الثاني عشرين، أن النبوة تبحث من منطلقات غايتها ثبيت المفهوم الثاني عشرى للإمامية وللإمام. وبهذا المعنى يختلف المفهوم السنّي، كما سنرى عند القوشجي، عن المفهوم الثاني عشرى للنبوة.

وإنما لمزيد من الإيضاح نورد نصّ الطوسي منفصلاً في البداية قبل الشرح والتعليق والتلخيص ونلحظه بملخص لأقوال العلامة مع الشرح والتعليق، ثم نعقب على ذلك بالاستنتاج والخلاصة.

يقول الطوسي⁽¹⁾: المقصود الرابع في النبوة: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدلّ، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن والقبح والمنافع والمضار وحفظ النوع الإنساني وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة وتعليمهم الصنائع الخفية والأخلاق والسياسات والإخبار بالعقاب والثواب فيحصل اللطف للمكلف».

وفي الشرح يورد العلامة⁽²⁾ ما مفاده أن في هذا المقصود [الباب أو الفصل] مسائل منها:

(1) (2) نصير الدين الطوسي، في كتاب كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للعلامة الحلي، ط الأعلمي، بيروت، 1980، ص 373.

يقول العلامة: «اختلف الناس في بعثة الأنبياء إلى الناس لهدايتهم إلى الدين. فذهب المسلمون بجميع مذاهبهم وجماعة من الفلاسفة إلى أن البعثة حسنة لفائتها وقال بعكس ذلك، أي بعدم حسن البعثة، جماعة من حكماء الهند «البراهمة» سموا بذلك نسبة إلى براهمان أو براهما كما سبقت الإشارة. والدليل على حسن البعثة أنها قد اشتملت على فوائد وخلت عن المفاسد فكانت حسنة قطعاً. وقد ذكر المؤلف (الطوسي). جملة من فوائد البعثة، على سبيل المثال، منها: أن البعثة تساند العقل فيما توصل إليه من استنتاج ومن أحكام: كوحدة الصانع وغيرها. وإن البعثة تهدي إلى ما لا يدل العقل عليه كالشرياع وغيرها من مسائل الأصول. ومن فوائد البعثة إزالة الخوف الحاصل للمكلّف عند قيامه بأعماله وتصرفاته. إذ قد علم بالدليل العقلي أن الإنسان محكوم بجملة معطيات لا يد له فيها، كما أنه عندما يتصرف بالأشياء، فإنما يتصرف بما لا يملك فعلاً، لأن الأشياء هي ملك لغير سواء كان المالك الله أم المجتمع أم الملك.... وهذا القصد أن الملك الله. والتصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح. فلو لا البعثة لم يُعلم حسن التصرفات فيحصل الخوف بالتصرف وبعدمه، إذ يُجواز العقل طلب المالك فعلاً من العبد، ما لا سبيل للعبد إلى فعله إلا بالبعثة فيحصل للعبد الخوف من التقصير. ومع البعثة تحصل معرفة الحسن والقبح اللذين لا يستقل العقل بمعرفتهما. ومن حسنتات البعثة أن بعض الأشياء نافعة لنا مثل كثير من الأغذية والأدوية وبعضها ضار لنا مثل كثير من السموم والحسائش. والعقل لا يدرك ذلك كله البة أو قد يدركه بعد معاناة. وفي البعثة تحصل هذه الفائدة العظيمة. ومن فوائد البعثة أن النوع الإنساني

مدني⁽¹⁾ بالطبع يحتاج إلى أمور كثيرة في معاشه، ولا يتم نظامه إلا بها وهو عاجز عن فعل الأكثر منها إلا بمشاركة ومساعدة. وحب التغلب موجود في الطبائع البشرية بحيث يحصل التناقض المضاد لحكمة الاجتماع فلا بد من جامع يقهر الناس في المجتمع على الاجتماع⁽²⁾.

ويضيف العلامة: «وهذا الجامع هو السنة أو الشرع، ولا بد للسنة من شارع يسنها ويقرر ضوابطها.

وهذا الشارع يتميّز من غيره منبني نوعه بقدرات لا تتوفر لغيره، لأنّ التميّز لا يكون بالاجتهاد بل من قبل الله، ثمّ إنه لا بدّ لهذا الشخص التميّز لا يكون بالاجتهاد بل من قبل الله. ثمّ إنه لا بدّ لهذا الشخص المميّز من معجزة ينقاد البشر إلى تصديق مدعويها فيخالفون من مخالفته»، بحيث يتمّ النظام ويستقرّ حفظ النوع الإنساني على كماله الممكن له.

إنّ أشخاص البشر متفاوتة ومن حسن البعثة أنّ الأفراد متفاوتون في إدراك الكمالات وتحصيل المعارف واقتناء الفضائل. فبعضهم مستغنٍ عن معاونٍ، لقوّة نفسه وكمال إدراكه وشدة استعداده للاتصال بالأمور العالية. وبعضهم عاجز عن ذلك بالكلية وبعضهم متوسط الحال في فهمه وإدراكه وطاقته.

وفائدة النبي تكميل النواقص في أشخاص النوع بحسب استعداداتهم المختلفة في الزيادة والنقصان. ومن حسّنات البعثة أنّ النوع الإنساني يحتاج إلى آلات وأشياء نافعة له، والبشرية عاجزة عنها «وفائدة النبي في

(1) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 374.

(2) العلامة الحلبي، ص 374.

ذلك تعليم هذه الصنائع النافعة الخفية⁽¹⁾. ومن حسنات البعثة تعليم الأخلاق والسياسات بحيث تنتظم أمور الإنسان بحسب بلده ومنزله.

ويقول الطوسي: «وشبهة البراهمة باطلة بما تقدم» فيشرح العلامة قول الطوسي بقوله: «احتَجَتْ البراهمة على انتفاء البعثة بأنّ الرسول إما أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها. فإن جاء بما يوافق العقول⁽²⁾ لم يكن حاجة ولافائدة فيه، وإن جاء بما يخالف العقول وجب ردّ قوله. وهذه الشبهة⁽³⁾ باطلة بما تقدم في أول الفوائد»⁽⁴⁾.

ويمكن أن نضيف: قد يأتي الأنبياء بما يوافق العقول وتكون الفائدة فيه للتأكد لدليل العقل، وقد يأتون بما لا تهتمي العقول إليه من الأمور التي لا تختلف العقول في كل مكان وكل زمان بمعنى أنهم يأتون بما لا يقتضي العقل نقايضه مثل كثير من المعاملات والعبادات التي لا يهتمي العقل إلى سرّها أو إلى تفصيلها⁽⁵⁾ إلا بالشرائع.

2 - وجوب البعثة:

قال الطوسي: «وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف

(1) المصدر نفسه؛ هنا يجب التوقف قليلاً عن قيام الأنبياء بتعليم البشر الصنائع المنفية. من المعلوم، من القرآن، أن داود كان حداداً وكان موسيقياً، وأن سليمان كان ملكاً قادرًا وأن غيره من الأنبياء كانوا خياطين أو خلافه، ولكن «هذه الصنائع الخفية» التي أشار إليها الطوسي والتي فسرها العلامة «كالثياب والمساكن وغيرها» ليست من اختصاص الأنبياء، ولذا نرجح أن الطوسي قصد بها أساليب الحكم العادلة بدليل ما بعدها.

(2) العلامة الحلي، ص 375.

(3) المنطق العملي.

(4) الشبهة: هي الحجة التي ظاهرها صحيح ولكنها قائمة على مغالطة أو سفسطة (أي براءة لفظية).

(5) أو الحكمة منها.

العقلية»⁽¹⁾؛ أي أن البعثة واجبة لطفاً من الله لما تتضمنه الشريعة من تكاليف عقلية. إن الدليل على كون التكليف السمعي (أي وجود شريعة) لطفاً في المجال العقلي، هو أن الإنسان إذا كان مواطباً على فعل الواجبات السمعية وترك المنهي الشرعية كان من فعل الواجبات العقلية والانتهاء عن المنهي العقلية أقرب وهذا معلوم بالضرورة لكل عاقل. والطوسي لم يشر إلى المنهي العقلية مكتفياً بالتكاليف ربما تحسباً، وأبو العلاء المعربي ربما كان على حق حين يقول ما معناه: كثيراً ما يحدث أن يكون المتدينون «جداً» غير عقلانيين⁽²⁾.

3 – وجوب العصمة:

يقول الطوسي: «ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق فيحصل الغرض ولو جوب متابعته وضدها والإنكار عليه»⁽³⁾.

أما العلامة فيشرح ما معناه: اختلف الناس حول العصمة. فجماعة المعتزلة جوزوا الصغائر على الأنبياء إما على سبيل السهو أو على سبيل التأويل أو لأنها تقع محبطة بكثرة ثوابهم. وذهبت الأشاعرة والحسوية⁽⁴⁾

(1) العلامة الحلي، ص 375.

(2) أبو العلاء المعربي، رسالة الغفران، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، 1968، ص 16:

اثنان أهل الأرض: ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له

(3) العلامة الحلي، ص 376.

(4) الحسوية: جماعة من أصحاب الحديث صرحو بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر، وكهؤس، وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشووية، قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والتزول والصعود والاستقرار والتمكن؛ الشهريستاني، الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت 1400/1980، مج 1، ص 105.

إلى أنه يجوز عليهم الصغائر والكبائر إلا الكفر والكذب. وقال الإمامية: إنه يجب عصمتهم عن الذنوب كلها صغيرة كانت أو كبيرة والدليل عليه، بحسب رأي الإمامية، أن الغرض منبعثة الأنبياء إنما يحصل بالعصمة فتوجب العصمة تحصيلاً للغرض أي إن الناس لو جوزوا الكذب والمعصية على الأنبياء جوّزوها في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أُمروا باتباعها وحيثئذ لا يضطر هؤلاء الناس إلى الامتثال لأوامر الأنبياء وذلك نقض للغرض منبعثة، إذ أن النبي تجب متابعته، فإذا فعل معصية فأماماً أن تجب متابعته أو لا ، والثاني باطل لانتفاء فائدة البعثة والأول باطل لأن المعصية لا يجوز فعلها. وهذا معنى قول الطوسي: «ولوجوب متابعته وضدها [أي عدم متابعته في المعصية]: أي بالنظر إلى كونهنبياً تجب متابعته وبالنظر إلى كون الفعل معصية لا يجوز اتباعه. وإذا فعل النبي معصية وجب الإنكار عليه عملاً بقاعدة النهي عن المنكر وذلك يستلزم إيزاده. وإيزاده منهى عنه، وكل ذلك محال^(١)، أي ينقض بعضه بعضاً.

يقول الطوسي: «وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وعدم السهو وكل ما ينفر عنه من دناء الآباء وعهر الأمهات والفظاظة والأبنة⁽²⁾ وشبيها والأكل على الطريق وشببه».

ويشرح العلامة هذا بقوله: يجب أن تتوافر في النبي هذه الصفات التي ذكرها. ومنها كمال العقل (عطضاً على العصمة); أي يجب في النبي

(١) العلامة الحلبي، ص 376.

(2) من أبنته بشيء يائته ويائتهاته فهو مأبون بخير أو شر فإن أطلقت فقلت: مأبون فهو للشر وأبنته تأينا عابه في وجهه والابنة بالضم العقدة في العود والعيب والرجل الخيضر وعلصمة البعير والحدق...؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج 4، باب النون، ص 194. والأبنة هنا الأرجح أنها التشويه المنفر في الخلقة.

كمال العقل وأن يكون في غاية الذكاء والفطنة وقوة الرأي بحيث لا يكون ضعيف الرأي متربداً في الأمور متحيراً لأن ذلك من أعظم المنفات عنده. وأن لا يصح عليه السهو لثلاً يسهو عن بعض ما أمر بتبليله وأن يكون متزهاً عن الفظاظة والغلظة لثلاً يحصل التفرة عنه. وأن يكون متزهاً عن الأمراض المنفرة نحو الأبناء وسلس الريح والجذام البرص وعن كثير من المباحث الصارفة عن القبول منه، القادحة في تعظيمه نحو الأكل على الطريق وغير ذلك لأن كل ذلك مما ينفر عنه فيكون منافياً للغرض منبعثة^(١).

4 – الطريق إلى معرفة صدق النبي :

يقول الطوسي: «وطريق معرفة صدقه ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوة».

فيشرح العلامة ذلك بقوله: بعد أن ذكر الطوسي صفات النبي، انتقل إلى ذكر بيان معرفته ولا يكون ذلك إلا بجملة أمور منها ظهور المعجزة على يده.

والمعجزة هي ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوة^(٢) فثبتت ما ليس بمعتاد مثل قلب العصا حية».

وأما نفي ما هو معتاد كإيقاف مسار الشمس أو تفوير المياه الجارية؛ أي الاتيان بما هو خرق للعادة لأن فعل المعتاد أو نفيه لا يدلّ

(١) العلامة الحلبي، ص 377.

(٢) الأدلة.

على الصدق إذا لم يقتربن بادعاء النبوة لأن من يدّعي النبوة ويُسند معجزته إلى إبراء الأعمى فيحصل له الصمم مع عدم برء الأعمى لا يكون صادقاً⁽¹⁾. ولا بدّ في المعجزة من شرط:

- 1 – أن تعجز عن مثيلها أو عما يقاربها الأمة المبعوث إليها.
- 2 – أن تكون من قبل الله تعالى أو بأمره.
- 3 – أن تكون في زمان التكليف لأن العادة تنتقض عند أشراط الساعة.
- 4 – أن تحدث عقّيب دعوى المدعى للنبوة.
- 5 – أن تكون المعجزة خارقة للعادة أي للأمر المعتاد⁽²⁾.

5 – الكرامات:

ويقول الطوسي: «وَقَصْةُ مَرِيمٍ⁽³⁾ وَغَيْرُهَا تَعْطِي جَوازَ ظُهُورِهَا عَلَى الصَّالِحِينَ»⁽⁴⁾.

فيشرح العلامة ذلك بقوله: اختلف الناس بشأن الكرامات وظهورها على الصالحين فذهب جماعة من المعتزلة إلى المنع من إظهار المعجزة على الصالحين كرامة لهم ومن إظهارها على العكس على الكذابين إظهاراً لکذبهم. وجوزته جماعة أخرى من المعتزلة والأشاعرة

(1) العلامة الحلي، ص 377.

(2) المصدر نفسه، ص 378.

(3) اختلفوا في ظهور المعجزة على سبيل الإرهاص، (وهو إحداث أمر خارق للعادة دال على بعثة النبي قبل بعثته): إنه هل يجوز أم لا. واختار الطوسي الجواز بظهور معجزات نبينا قبل بعثته مثل انكسار إيوان كسرى وانطفاء نار فارس وتضليل الغمام له وتسليم الأحجار عليه.

(4) العلامة الحلي، ص 378.

وهو الحق. واستدلَّ الطوسي بقصة مريم كما وردت في القرآن من أنها حبلت من روح الله⁽¹⁾ بلا دنسٍ ومن أنها كانت تأتيها مائدة من السماء⁽²⁾ كرامه لها. ويستشهد العلامة بقصة آصف وبالأخبار المتوافرة المنقولة عن عليٍّ وغيره من الأئمة. وقال منكرو الكرامات على الأولياء والأصناف⁽³⁾: إن قصة مريم إرهاص⁽⁴⁾ لعيسيٍّ وقصة آصف معجزة سليمان مع بلقيس، كأنه، أي سليمان، يقول: إن بعض أتباعي يقدر على هذا مع عجزكم عنه، ولهذا أسلمت بلقيس بعد الوقوف على معجزاته.

يقول الطوسي⁽⁵⁾: «ولا يلزم خروجه عن الإعجاز ولا الفور ولا عدم التميّز ولا إبطال دلالته ولا العمومية».

ويشرح العلامة هذا الكلام بما خلاصته أن الناس اختلفوا في جواز ظهور الكرامة على أيدي الصالحين. ويرى الطوسي جواز هذا الأمر وقد استشهد، أي الطوسي، على ذلك بقصة مريم كما سبقت الإشارة، وأضاف العلامة قصة آصف بن برخيا.

ولكن جماعة عارضت ظهور الكرامات على الصالحين وعلى الأئمة واستدلوا على المنع بأن صدور المعجزة عن غير الأنبياء يعني كثرة وقوعها فإذا كثر وقوعها بطلت دلالتها. وقد أجاب الطوسي على هذه

(1) سورة الأنبياء: الآية 91؛ سورة التحرير: الآية 12.

(2) سورة آل عمران: الآية 37.

(3) آصف بن برخيا: رجل من أتباع سليمان عنده علم من الكتاب أتى بعرض بلقيس من اليمن إلى القدس بلمح البصر: ﴿فَأَلَّاَنِي عِنْهُمْ عِلْمٌ﴾ مِنَ الْكِتَابِ أَنَّا إِلَيْكَ بِهِ، قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقْرًا عِنْهُمْ . . .﴾ [النمل: 40].

(4) أي معجزة سابقة.

(5) العلامة الحلي، ص 378.

الحججة بقوله (ولا يلزم) من كثرة التكرار (خروجه) أي الخارج (عن الإعجاز)؛ أي إن صدورها عن الأولياء لا يجعل المعجز عادة؛ لأن الأولياء ليسوا كثيرين، ولأنهم لا يأتون دائمًا بالمعجزات^(١).

قد يقال: إن الناس يتبعون الأنبياء لظهور المعجزة على يدهم فإن صدرت عن غيرهم، هان أمرهم ونفر الناس منهم. فيجيب الطوسي على هذه الكلمة: إن ذلك لا يستدعي أو يلزم النفور منهم؛ أي إن مشاركة الأولياء الأنبياء في المعجزات لا يستدعي نفور الناس من النبي.

كما أن ظهور المعجزات على غير الأنبياء لا يعني بالضرورة «عدم التميّز» أي عدم تميّز الأنبياء عن غيرهم؛ لأن التميّز لا يكون للمعجزة فقط بل لا بدّ مع المعجزة من الادعاء كما سبق القول.

وكذلك لا يقتضي صدور المعجز عن غير النبي إبطال دلالته على نبوة النبي؛ لأن الأمر الخارق ليس دليلاً بذاته، بل الدليل هو الخارج المقربون بالدعوة بجملة صفات سبق ذكرها.

وصدور المعجز عن بعض الأولياء والصالحين لا يعني بالضرورة شيوخها، (ولا العمومية) لأن الصالحين قلة دائمًا.

فالحاصل أن المعجزة لا تدلّ على النبوة ابتداء بل تدلّ على صدق الداعي فإن تضمنت الداعي النبوة دلت المعجزة على تصديق المدعى في دعواه ويستلزم ذلك ثبوت النبوة. يقول الطوسي استكمالاً لموضوع المعجزة: «ومعجزاته عليه السلام (أي معجزات النبي محمد) قبل النبوة تعني الإرهاص».

(١) العلامة الحلبي، ص 379.

ويقول العلامة مفسراً: «اختلف الناس هنا، فالذين منعوا الكرامات منعوا من إظهار المعجزة على سبيل الإرهاص إلا جماعة منهم. وجوزه الباقيون. واستدلّ المصنف الطوسي على تجويزه بوقوع معجزات الرسول ﷺ قبل النبوة، كما نقل من انشقاق إيوان كسرى، وغور ماء بحر ساوة وانطفاء نار فارس. وقصة أصحاب الفيل، والغمام الذي كان يظلله عن الشمس وتسلیم الأحجار عليه وغير ذلك مما ثبت قبل النبوة»⁽¹⁾. وساوى مدينة مقاطعة في شمال غرب إيران، خرّبها المغول سنة 1220م. وسيوه واحات في الصحراء الغربية من مصر قرب حدود ليبيا.

ويستطرد الطوسي: «قصة مسيلمة وفرعون وإبراهيم تعطي جواز إظهار المعجزة على العكس»⁽²⁾.

يشرح العلامة هذا فيقول: اختلف الناس هنا فالذين منعوا الكرامات منعوا من إظهار عكس المعجزة على يد الكاذبين تكذيباً لهم في دعوahم وإظهاراً لكتابهم. أما الطوسي فيرى جواز وقوع «المعجزة المكذبة» كما نقل عن مسيلمة الكذاب لـما ادعى النبوة. فقيل له: إن رسول الله (محمد) دعا لأعور فرد الله عينه الذهابة، فدعا مسيلمة لأعور، فذهبت عينه الصالحة. وكما نقل أن إبراهيم لما جعل الله تعالى عليه النار برداً وسلاماً قال عند ذلك نمرود: إنما صارت النار كذلك هيبة مني فجاءته نار في تلك الحال فاحتربت لحيته⁽³⁾.

وخلالص القول إن الناس اختلفوا حول ظهور المعجزة على أيدي

(1) العلامة الحلبي، ص 380.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 381.

الكذابين بالعكس والدليل على جواز ذلك وجود مصلحة هي التأكيد من التكذيب؛ إذ لا يصح التأجيل لأن مدّعي النبوة كذباً يجب أن يظهر كذبه بحال.

ويلفت هنا اختصار الطوسي لمسائل مهمة بكلمات قليلة غامضة وموجزة ولكن مقاصدها تبدو معروفة عند المتأخرین. ومن أمثال هذه العبارات الموجزة هذه الفقرة ذات الأهمية في الدلالة على وجوب الإمامة؛ لأن وجوب البعثة في كل وقت هو دليل وجوب الإمامة واستمراريتها لو بشكل «إمام غائب متظر».

6 – وجوب البعثة في كل وقت⁽¹⁾:

يقول الطوسي: «ودليل الوجوب يعطي العمومية».

يشرح العلامة هذا بقوله: اختلف الناس هنا. فقال جماعة من المعتزلة: إن البعثة لا تجب في كل وقت بل في حال دون حال، وهو ما إذا كانت المصلحة في البعثة قائمة. وهم بهذا يقصدون وجوب البعثة حتى نبوة محمد. وبعدها لا تجب لأنه خاتم النبيين. وهم بهذا، يقطعون الطريق أمام الإمامية عموماً وأمام الاثني عشرية بشكل خاص. وقال علماء الإمامية إنه تجب البعثة في كل وقت بحيث لا يجوز خلو زمان من شرعنبي. وقالت الأشاعرة: لا تجب البعثة في كل وقت لأنهم ينكرون الحسن والقبح العقليين. واستدلّ الطوسي على وجوب البعثة في كل وقت بأن «دليل الوجوب يعطي العمومية»؛ أي دليل وجوب البعثة مبدئياً يعطي عمومية الوجوب في كل وقت لأن في بعثته زجراً عن

(1) العلامة الحلبي، ص 381.

القبائح وحثّا على الطاعة فيكون لطفاً، ولأن فيه تنبيه الغافل وإزالة الاختلاف من المصالح الواجبة التي لا تتم إلّا بالبعثة فتكون واجبة في كل وقت⁽¹⁾.

ووجوب البعثة في كل وقت لا يعني بالضرورة وجوب الشريعة مع كلنبي؛ إذ يكفي وجود شريعة موروثة واحدة يتوارثها عدة أنبياء، ولهذا قال الطوسي: «ولا تجد الشريعة» دوماً وإن كان «وجوب البعثة في كل وقت» أمراً مسلماً به عند الإمامية وخاصة عند الاثني عشرية.

يقول الطوسي: «ولا تجب الشريعة».

ويشرح العلامة هذا⁽²⁾: «اختلف الشیخان⁽³⁾ هنا. فقال أبو علي: تجوز بعثةنبي ما لتأكيد ما في العقول. ولا يجب أن يكون له شريعة. وقال أبو هاشم وأصحابه: لا يجوز أن يبعث إلا بشريعة لأن العقل [غير]⁽⁴⁾ كافٍ في العلم بالعقليات، فالبعثة تكون عبثاً». والجواب أنه

(1) العلامة الحلبي، ص 381.

(2) المصدر نفسه، ص 381.

(3) أبو علي وأبو هاشم، الأول: هو أبو علي الجبائي واسميه محمد بن عبد الوهاب بن سلام من معتزلة البصرة، وهو الذي ذلل الكلام وسيلة ويسر ما صعب منه. وإليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه لا يدافع في ذلك، وأخذ عن أبي يعقوب الشحام. وورد البصرة وتكلم مع من بها من المتكلمين. وصار إلى بغداد فحضر مجالسها وتكلم فتيان فضله وعلمه وعاد إلى العسكر (مدينة). ومو令ه سنة 235هـ وتوفي سنة 303. وأبو هاشم ابنه: وهو أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي قدم مدينة السلام سنة 314. كان ذكياً... صانعاً للكلام مقتدرأ عليه قياماً به توفي سنة 321هـ. له كتاب الجامع الكبير، وكتاب الأبواب الكبيرة، وكتاب الأبواب الصغيرة، وكتاب الإنسان العوض، وكتاب المسائل العسكرية، وكتاب النقض على أرسطوطاليس في الكون والفساد، وكتاب الطبائع والنقض على القائلين بها، وكتاب الاجتهاد. (أنظر: ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت (د. ت)، ص 6، من تكميلة الفهرست، وص 247 من الفهرست.

(4) نقص النّص بينَ ويستقيم المعنى بوضع كلمة «غير».

يجوز أن تكونبعثة قد اشتملت على نوع من المصلحة بأن يكون العلم بنبوته ودعوته إياهم إلى ما في العقول، مصلحة لهم فلا تكونبعثة عبئاً ويجب عليهم النظر في معجزته فيحصل لهم مصلحة لا تحصل بدون البعثة. واحتاج أبو علي بأنه [لا] يجوزبعثة النبي بعد النبي بشرعية واحدة وكذا [لا] يجوزبعثةنبي بمقتضى ما في العقول [فقط]. والواقع من الماضي أن هناكأنبياءأتوا بشرعية وهم أولو العزم، وأنبياء ولم يأتوا بشرعية».

ولهذا أخذ الطوسي بعدم وجوب الشريعة مع كلنبي. وبالطبع هذا يوافق المذهب الثاني عشرى القائل بأن شريعة محمد قائمة وأن الإمامة ودوامها لدوم حفظ الشريعة وتأويتها.

وهذا الذي يبرز عند الطوسي، في كتابه التجريد، من تمسك بالنظرية الثانية عشرية إلى موضوع النبوة سوف ينعكس على مواقفه الإمامية الثانية عشرية من موضوع الإمامة ودوامها واستمراريتها، كما سبقت الإشارة. إنما يلاحظ أن الطوسي، سلفي تماماً في هذا، فهو قد ألمح مراراً إلى أنه إذا ورد النص بما يخالف حكم العقل في موضوع النبوة والإمامية، فيجب التوقف⁽¹⁾.

ثم يتنتقل الطوسي إلى نبوة محمد والدليل على نبوته وظهور المعجزة على يده إثباتاً لدعواه:

7 – نبوة محمد:

يقول الطوسي: «وظهور معجزة القرآن وغيره مع اقتران دعوةنبينا

(1) العلامة الحلي، ص 382.

محمد يدلّ على نبوته، والتحدي مع الامتناع وتوفّر الدواعي يدلّ على الإعجاز والمنقول معناه متواتراً من المعجزات يعضده».

يقول العلامة شارحاً: لما فرغ الطوسي من البحث في النبوة مطلقاً شرع في إثبات نبوة محمد على وجه الخصوص فقال: إنهنبي والدليل عليه أنه ظهرت المعجزة على يده وادعى النبوة فيكون صادقاً. أما ظهور المعجزة على يده وادعى النبوة فيكون صادقاً، أما ظهور المعجزة على يده فلوجهين: (الأول) أن القرآن معجزة وقد ظهر على يده، أما إعجاز القرآن فقد تحدّى به فصحاء العرب لقوله تعالى:

﴿... فَأَنُوا إِسْرَارٌ مِّنْ مِثْلِهِ...﴾ [البقرة: 23]، و﴿فَأَنُوا يَعْشِرُ سُورٍ مِّثْلِهِ، مُفْرِّيَتٍ﴾ [هود: 13]، ﴿قُلْ لِئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُونَ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْصِي ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

وبهذه الآيات يتحدى محمدٌ منكري دعوته من العرب أن يأتوا بسورة بل بعشر سورٍ مفتريات ثم يختتم التحدي بالحكم على عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن عجزاً مطلقاً⁽¹⁾. كل هذا إثباتٌ لدعوة محمد ولأن القرآن من عند الله جاء به محمد، ولم ينكر على محمد أحد أنه جاء بالقرآن، كما أن لمحمد غير معجزة القرآن الدائمة معجزات كثيرة مؤقتة⁽²⁾؛ منها: البركة في الماء والطعام مثاله: ولما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنِذْرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبَينَ﴾ [الشعراء: 214].

قال لعليٌّ شق فخذ شاة وجئني بعس⁽³⁾ من لبن وادع لي منبني أبيك بنى هاشم، ففعل عليٌّ ذلك ودعاهم. وكانوا أربعين رجلاً وأكلوا

(1) إظهار لفضله وإثبات لدعواه.

(2) ظهور المعجز.

(3) إماء معروف في زمنهم.

حتى شبعوا ما يرى فيه إلا أثر أصابعهم وشربوا من العس حتى اكتفوا واللبن على حاله. فلما أراد أن يدعوهم إلى الإسلام قال أبو لهب: كاد أن يسحركم محمد، فقاموا قبل أن يدعوهم. ومرة ثانية، قال لعلي: افعل مثل ما فعلت ففعل مثل ذلك في اليوم التالي، فلما أراد أن يدعوهم عاد أبو لهب إلى كلامه ولم يستجب له يومئذ إلا علي وكان فتى فباعه علي على الخلافة بعده وعلى متابعته.

وذبح له جابر بن عبد الله عناقاً⁽¹⁾ يوم الخندق وخبز له صاع شعير ثم دعاه فقال النبي: دعوتنى أنا وأصحابي؟ فقال جابر: نعم، ثم جاء جابر إلى امرأته وأخبرها بذلك فقالت له: أنت قلت له إمض وأصحابك؟ قال: لا بل هو، لما قال أنا وأصحابي، قلت نعم. فقالت هو أعرف بما قال، فلما جاء عليه السلام قال: ما عندكم؟ قال جابر: ما عندنا إلا عناق في التنور وصاع من شعير خبزناه فقال: أقيِّد أصحابي عشرة عشرة ففعل وأكلوا كلهم.

وتُكثِّر السيرة من ذكر معاجزه. وإن كان الطوسي قد لخص ذلك بعبارة «والمنقول معناه متواتراً من المعجزات يعضده»⁽²⁾؛ أي إن الأخبار المتواترة عن معاجزه تعضد معجزة القرآن. ولن نتوقف عند المعجزات التي أوردها الشارح العلامة في الصفحة 382 و384 من كتابه.

وخلالصة ما تقدم: أنَّ محمداً أَدْعى النبوة، وأتى بالمعجزات وأولها معجزة القرآن، ومن كان كذلك فهونبي، وادعاؤه النبوة لا جدال فيه. أما إظهار المعجزات فأدل شيء على صحتها نجاحه في دعوته، وإذا

(1) العناق الأنثى من أولاد المعز قبل استكمالها السنة.

(2) العلامة الحلي، ص 382.

تجاوزناها إلى المعجزة الباقيّة وهي القرآن لكتفي. فقد تحدّى به فصحاء العرب أن يأتوا فامتنعوا عن ذلك مع توافر الدواعي، أي على الرغم من وجود مصلحة لهم أو مصلحة لمناويٍّ محمد من قريش في تكذيب دعوته خوفاً على سعادتهم وأموالهم ومعتقداتهم. أما مسألة إعجاز القرآن ففيها وجهان: الفصاحة والأسلوب ثم الصرف أي امتناع الناس عن محاولة تقليله. وبهذا يقول الطوسي: «إعجاز القرآن قيل: لفصاحته، وقيل: لأسلوبه وفصاحته معاً، وقيل: للصرف والكل محتمل»⁽¹⁾.

ويشرح العلامة ذلك فيقول: اختلف الناس هنا فقال العجائيان⁽²⁾ إن سبب إعجاز القرآن فصاحته. وقال أهل الحق: هو الفصاحة والأسلوب معاً وعنوا بالأسلوب الفن والضرب. وقال النظام⁽³⁾ والمرتضى⁽⁴⁾ هو الصرف بمعنى أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضة، والمنقول عن العرب أنهم كانوا يستعظمون فصاحته ولهذا أراد النابغة⁽⁵⁾ الإسلام لما سمع القرآن وعرف فصاحته فصده أبو جهل وقال له: يحرم عليك الأطبيين [الخمر والنساء].

(1) العلامة الحلي، ص 383.

(2) أبو علي وابنه أبو هاشم العجائي، مرأة التعريف بهما.

(3) إبراهيم بن سيار بن هاني النظام ويكنى أبا إسحاق كان متكلماً شاعراً أدبياً وكان يتعنت أبا نواس . وإيهاه عنى أبو نواس بقوله:

فقل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت أمراً حرجاً فإن حظرك بالدين إزراء
ابن النديم، الفهرست، الملحق رقم 2).

(4) الشريف المرتضى (967 - 1044م) نقيب العلويين في بغداد أوحد أهل زمانه علماءً وكلاماً وحديثاً وشاعراً، فكان مثالاً للثقافة الكاملة في عصره. له الأمالي وغيرها.

(5) النابغة الذبياني من فحول شعراء الجاهلية. كان نصراطياً على المذهب المونوفيزى. أقام في بلاط ملوك الحيرة، ولا سيما عند النعمان أبي قاسم فأسعفه ولجا إلى ملوك غسان فمدحهم ثم عاد إلى الحيرة، توفي سنة 604م.

ويرى العلامة أن الصرف لو كانت سبباً للإعجاز لتوجب أن يكون القرآن في غاية الركاك، لأن الصرف على الركيك أبلغ في الإعجاز وبالتالي باطل بالضرورة، وقال السيد المرتضى بأن العرب كانوا قادرين على الألفاظ المفردة وعلى التركيب وإنما منعوا عن الإتيان بمثله تعجيزاً لهم عمّا كانوا قادرين عليه وكل هذه الآراء محتملة.

وخلاصة قول العلامة: إن الله صرف هم المتحدين عن معارضته القرآن، وذلك إمّا بسلب قدرتهم أو سلب دواعيهم، والكل محتمل. يقول الطوسي: «والنسخ تابع للمصالح»^(١).

ويفسر العلامة هذه العبارة بقوله: إن فيها إشارة إلى الرد على اليهود حيث قالوا بدوام شرع موسى، وقالوا: إن النسخ باطل لأن المنسوخ إن كان مصلحة قبح النهي عنه وإن كان مفسدة قبح الأمر به. وإذا بطل النسخ لزم القول بدوام شرع موسى.

ويشرح العلامة الجواب فيقول: الأحكام منوطه بالمصالح والمصالح تتغير بتغيير الأوقات وتختلف باختلاف المكلفين. فجاز أن يكون الحكم المعين مصلحة لقوم وفي زمان فَيُؤْمِرُ به ويكون مفسدة لقوم وفي زمان آخر فَيُنْهَى عنه^(٢). ولذا فالنسخ جائز في كل عصر.

ويقول الطوسي: «وقد وقع [أي النسخ] حيث حرم على نوح بعض ما أحلّ لمن تقدم وأوجب الختان بعد تأخّره وحرّم الجمع بين الأختين وغير ذلك»^(٣).

(١) أي إن شريعة محمد نسخت، أي أبطلت واستبدلت، ما قبلها من شرائع.

(٢) العلامة الحلي، ص 385.

(٣) المصدر نفسه.

ويشرح العلامة هذا بقوله: إن النسخ قد حصل ووقع وذلك حين حرم الله على نوح بعض ما أحلَّ لمن تقدم عليه من الرسل وفي هذا تأكيد لإبطال قول اليهود المانعين من النسخ. فقد بين الطوسي أولاً جواز وقوعه، ثمَّ بينَ وقوعه في شرعهم وذلك في مواضع منها أنه قد جاء في التوراة أن الله قال لآدم وحواء قد أبحثْ لكما كل ما دبَّ على وجه الأرض. وورد في التوراة أنَّ الله قال لنوح: خذ معك من الحيوان الحلال كذا ومن الحيوان الحرام كذا، فحرَّم على نوح بعض ما أباحه لآدم ومن ذلك أيضاً أنَّ الله أباح لنوح تأخير الختان إلى وقت الكبير وحرَّمه على غيره من الأنبياء. وأباح لإبراهيم تأخير ختان ولده إسماعيل إلى حال كبره وحرَّم على موسى تأخير الختان عن سبعة أيام ومنها أنه أباح لآدم الجمع بين الأخرين وحرمه على موسى^(١). وخلاصة ذلك أن النسخ يتعارض مع دوام شريعة موسى، حسب قول اليهود. على الرغم من حجتهم أنه إن كان المنسوخ مفيداً على الدوام قبح النهي عنه أي نسخه، وإن كان المنسوخ أمراً فيه مفسدة فقد قبح الأمر به ابتداء، فكان الجواب أن النسخ تابع للمصالح. والمصالح تتغير بتغيير الأزمنة والأمكنة والأشخاص. وضرب الطوسي على ذلك أمثلة.

مسألة تأييد شريعة موسى:

قال الطوسي: «وخبر عن موسى (ع) بالتأييد مختلف ومع تسليمه لا يدل على المراد قطعاً».

بعد الرد على مقوله اليهود بعدم نسخ شريعة موسى ينتقل الطوسي إلى استحالة تأييدها.

(١) وردت الآية في تحريم الجمع بين الأخرين إلا ما قد سلف (النساء، 23) مما يدل على أن الجمع كان واقعاً حتى في أيام الرسول.

فيقول الشارح العلامة: إن جماعة اليهود جوّزوا عقلاً وقوع النسخ ومنعوا من نسخ شريعة موسى وتمسّكوا بما روي عن موسى أنه قال تمسّكوا بالسبت أبداً، والتأييد يدل على الدوام. ودوم الشرع بالسبت ينفي القول بنبوة محمد. ذلك أن شريعة موسى إذا كانت أبدية بطلت الرسالات بعدها. والجواب عند العلامة من وجوه (الأول) أنّ هذا الحديث؛ أي القول بتأييد شريعة موسى، مختلف ونسبة إلى ابن الرواندي⁽¹⁾. (الثاني) لو سلّمنا بنقله، لكنه غير متواتر، لأن اليهود انقطع تواترهم لأن بختنصر⁽²⁾ استأصلهم وأفناهم حتى لم يبقَ منهم من يوثق بنقله. (الثالث) أن لفظة التأييد لا تدلّ على الدوام قطعاً فإنها قد وردت في التوراة لغير الدوام كما في العبد فإنه يستخدم ست سنين ثم يعرض عليه العتق في السابعة فإن أبي العتق ثبتت أذنه واستُخدِّم أبداً. وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة؛ وأمرروا في البقرة التي كلفوا بذبحها أن يكون لهم ذلك سُنةً أبدية ثم انقطع تعبدهم بها. في التوراة قرّبوا إلى رب كل يوم خروفين، خروفاً غدوة وخروفاً عشيّة بين المغارب قرباناً دائماً لاحقاً بهم ثم انقطع تعبدهم به. وإذا كان التأييد في هذه الصور لا يدلّ على الدوام انتفت دلالته هنا قطعاً.

(1) ابن الرواندي: هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن إسحاق الرواندي من أهل مرو و الروذ. ولم يكن في نظراته في زمانه أحذق منه بالكلام. كان في أول أمره حسن السيرة جميل المذهب ثم اسلخ من ذلك كله.. وأكثر كتبه الكفريات: ألفها لأبي عيسى بن لاوي اليهودي الأهوazi (القرن العاشر الميلادي) كان من المعزلة ثم نبذ تعليمهم، كتب ضد الإسلام؛ والكتب المنزلة له: فضحية المعزلة وكتاب الزمرد توفي سنة 915م؛ الفهرست، الملحق، ص 504.

(2) نبوخذ نصّ الثاني (605 - 562 ق.م.) ملك بابل احتلّ فلسطين واحتلّ أورشليم وخربها وسبى اليهود سنة 586ق.م.

يقول الطوسي: «والسمع يدل على عموم نبوته [أي محمد] عليه وآله السلام».

وفي شرح هذا يقول العلامة: ذهب قوم من النصارى إلى أن محمداً مبعوث إلى العرب خاصة، والسمع يُكذب قولهم هذا. قال الله تعالى: ﴿لَا تُنذِرُ كُم بِهِ، وَمَنْ يَلْعَنُ﴾ [الأنعام: 19]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28].

وسورة الجن تدل على بعثه إليهم وقال عليه وآله السلام: «بعثت إلى الأسود والأحمر»، ولا يقال: كيف يصح إرساله إلى من لا يفهم خطابه وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: 4].

لأنّا نقول: لا استبعاد في ذلك بأن يترجم خطابه لمن لا يفهم لغته مترجم. ليس في الآية أنه تعالى ما أرسل رسولاً إلّا إلى من يفهم لسانه وإنما أخبر بأن ما أرسله إلّا بلسان قومه وجوز قاضي القضاة^(١) في ياجوج وmajogج^(*) احتمالين؛ (أحدهما) أن لا يكونوا مكلفين أصلاً وإن كانوا مفسدين في الأرض كالبهائم المفسدة في الأرض، (والثاني) أن

(١) قاضي القضاة: كان القاضي أبو يوسف هو أول من دعي بذلك من الرشيد. وصار قاضي القضاة هو الذي يولي قضاة العاصمة ثم الأقاليم. وقد اختلف راتب القاضي باختلاف الدول والأزمان. وأخيراً دخل القضاة في الالتزام فصار القضاة يضمنون دخل القضاء بمالي يؤدونه إلى الخليفة أو السلطان. وأول من ضمن القضاة عبد الله بن الحسن ابن أبي الشوارب سنة 350هـ.

(*) شخصان رمزيان ورد ذكرهما في الكتاب المقدس يمثلان قوى الشر تحارب أبناء الله، وسد ياجوج وmajogج هو سد جبار زعم الأقدمون أنه من الحديد ونسروا بناءه إلى الإسكندر لحماية شعب استتجده به. ويقال: إن هذا السد هو حائط الصين الكبير. وقد ورد ذكرهما في القرآن في موضعين: سورة الكهف: الآية 94؛ وسورة الأنبياء: الآية 96.

يكونوا مكلفين وقد بلغتهم دعوته بأن يقربوا من الأمكنة التي يسمون فيها كلام من هو وراء السد. وجوز بعض الناس أن يكون في بعض البقاع من لم تبلغه دعوته فلا يكون مكلفاً بشرعيته. ويرى العلامة أن المراد بذلك إن كان عدم تكليفهم مطلقاً سواء بلغتهم بعد ذلك الدعوة أم لا، فهو باطلٌ قطعاً لما بينا من عموم نبوته.

وإن كان المراد أنهم غير مكلفين ما داموا غير عالمين فإذا بلغتهم الدعوة صاروا مكلفين بها فهو حق⁽¹⁾.

وخلصته أن الطوسي بعد أن ردَّ على اليهود ردَّ على النصارى قولهم «إنَّ محمداً أُرسِلَ إِلَى الْعَرَبِ فَقَطْ» لأنَّه تكلم بلسانهم. فقال الطوسي: إنَّ السَّمْعَ (أي ما ورد في القرآن والستة) يدلُّ على عموم نبوة محمد. واستدلَّ الشارح على العمومية بآيات من القرآن ثم تطرق إلى موضوع التكليف هل هو واجب على من لم يتبلغ الرسالة أو هو مقصور على العالمين بها؟ فقال: إنَّ التكليف مشروط بالعلم.

يقول الطوسي عن محمد: وهو أفضل من الملائكة. وكذا غيره من الأنبياء لوجود المضاد للقوة العقلية وقهره على الانقياد عليها.

وفي هذا يقول العلامة: اختلف الناس في موضوع: الملائكة أفضل من الأنبياء أم العكس؛ فذهب أكثر المسلمين إلى أنَّ الأنبياء أفضل من الملائكة، وذهب آخرون منهم وجماعة الأوائل إلى أنَّ الملائكة أفضل. واستدلَّ الأولون بوجوه ذكر الطوسي منها وجهاً للإكتفاء به وهو أنَّ الأنبياء قد وجدت فيهم القوة الشهوية والقدرة

(1) العلامة الحلبي، ص 387.

الغضبية وساير القوى الجسمانية الخيالية والوهمية، وغير ذلك وأكثر أحكام هذه القوى يضاد حكم القوة العقلية ويمانعها حتى إن أكثر الناس يلتجئ إلى قوة الشهوة والغضب⁽¹⁾ والوهم ويترك مقتضى القوة العقلية. والأنبياء يقهرون قوى طبائعهم ويفعلون بحسب مقتضى قواهم العقلية ويعرضون عن القوى الشهوانية وغيرها من القوى الجسمانية، فتكون عباداتهم وأفعالهم أشقّ من عبادات الملائكة حيث خلوا عن هذه القوى، وإذا كانت عباداتهم أشقّ كانوا أفضل لما ورد في الحديث الشريف: «أفضل الأعمال أحمزها»⁽²⁾.

تعقيب واستنتاج:

يتحصل من الشرح أن العلامة تطرق، عند شرحه لأقوال الطوسي، إلى مسائل كثيرة لم ترد في الأصل ويلاحظ أنه أي الشارح يدللي بحجج بدت له وكأنها من المسلمات التي لا تحتاج إلى إحالة خاصة، وذلك عندما يتكلم عن آراء غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم.

والذي يتحصل عموماً من مراجعة أقوال الطوسي أنه سلفي المعتقد في اثنى عشرتيه، بالنسبة إلى موضوع النبوة، فهو لا يخرج في تفسير الآيات القرآنية عن مقولات الإمامية الاثني عشرية فيها. وهذا ظاهر في المسائل الدقيقة، التي وقع عليها الخلاف، مثل اللطف على من يكون ومدته، وهل هو لطف دائم أو مؤقت والعصمة ومدى شمولها، قبل البعثة وبعدها وعن الصغار والكبار أم عن الكبار فقط. وهل يجوز على

(1) العلامة الحلبي، ص 378.

(2) أصلبها وأشدتها.

النبي السهو والنسيان ألم لا؟ وهنا يبدو الطوسي ملتزماً بأقوال الاثني عشرية حيث يرى إطلاقية العصمة وعدم استنتاج جواز السهو والنسيان. وهو، مع الاثني عشرية، يمهد بهذا لعصمة الإمام المطلقة أيضاً، فالنبي إنسان رباني وكذلك الإمام، وهم لا يقاسان بمقاييس البشر. إن الأنبياء والأئمة الاثني عشر هم فوق البشر وأفضل من الملائكة. «ومحمد أفضل من الملائكة وكذا غيره من الأنبياء». والشارح العلامة لا يخرج عن أقوال الطوسي ولا يعارضه إطلاقاً بل هو مؤيد لكل ما يدللي به. بعكس ما هو عليه الشارح الآخر القوشجي، كما سترى. وزبدة القول إن الطوسي والعلامة قد وضعوا أساساً للمعتقدات الاثني عشرية، في موضوع النبوة والإمامية ملائمة لعصرهما دون أن يخرجَا عن الخط القديم.

الإمامية من خلال شرح «العلامة»

المعتقد الاثنا عشرى والتسليم بالإرادة الإلهية :

رُفي جو الإيمان الإسلامي بعامة يعيش الباحث منطق الدين القائم على النبوة المختومة. وفي جو الإيمان الإمامي الاثنى عشرى يضاف إلى هذا المنطق الديني النبوي منطق النبوة المستمرة بإمامية مستمرة. والعودة إلى كتاب «الكافى»⁽¹⁾ للكليني⁽²⁾ تعطينا فكرة عن هذا المنطق الاثنى عشرى القائم على الجبر والتسليم: «لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل»⁽³⁾. ومن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر. وفي باب «المشيئة والإرادة» أورد الكليني هذا الخبر نقلاً عن الإمام موسى الكاظم (الإمام السابع عند الاثنى عشرية): «لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى»، أما المشيئة فهي ابتداء الفعل وأما القدر فهو تقدير الأشياء من طول وعرض، وأما القضاء فهو الأمر الممضي أي الذي لا مرد له⁽⁴⁾. ويُعقب السيد الطباطبائى⁽⁵⁾ على

(1) الأصول من الكافى، دار صعب، دار التعارف للمطبوعات، ط 4، 1401هـ، المجلد الأول، ص 149 وما بعدها.

(2) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازى المتوفى سنة 328 – 329هـ.

(3) الكليني، الكافى، باب في «أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعين»، ص 149. [محتممات].

(4) المصدر نفسه، ص 150.

(5) محمد حسين بن الحاج الميرزا علي أصغر شيخ الإسلام التبريزى (ت 1294هـ في النجف)؛ أنظر: الأصول من الكافى، في المجلد الأول، هامش واحد، ص 37.

هذا الخبر: «بأن لنا في أفعالنا الاختيارية مشيئةٌ وإرادةً وتقديرًا وقضاءٌ وهو الحكم البتّي، وحيث عَدَ الله سبحانه الموجودات أفعالاً لنفسه صادرة عن علمه وقدرته، لم يكن بدًّ من أن نذعن في فعله بالجهات التي لا يخلو عنها فعل اختياري...»⁽¹⁾.

وقد ذكرنا في ما تقدم أن المنطق الثاني عشرى في فهم النبوة يقوم على فهم خاص للإمامنة وللإمام. فكما أن البعثة حسنة وواجبة على الله للطهارة منه بعده، وكما أن النبي شخص مصطفى ومحترم ومميز ومعين بنصّ، كذلك الإمام؛ بل إن الإمام في نظر الغلاة هو في أعلى مراتب الأنبياء. وقد سبقت الإشارة إلى الحديث - الخبر الذي أورده الكليني⁽²⁾ من أن إبراهيم كاننبياً وليس بإمام حتى قال الله له:

﴿... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْأِي عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾

[البقرة: 124].

أي من عبد صنماً أو وثنًا لا يكون إماماً، ولا يكون السفيه إمام التقى⁽³⁾.

وفي المعتقد الثاني عشر لا تقوم الحجّةُ لله على خلقه إلا بإمام وذلك حتى يُعرف. «والحجّةُ قبلَ الخلق وبعدَ الخلق⁽⁴⁾ والأرض لا تخلو من حجة (إمام) حتى ولو كان صامتاً⁽⁵⁾ ولا تبقى الأرض بغير

(1) المصدر نفسه.

(2) الأصول، كتاب الحجّة، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة، رقم 1، المجلد الأول، ص 174، 175.

(3) الأصول، ص 177.

(4) المصدر نفسه، رقم 4، ص 177.

(5) المصدر نفسه، رقم 1، ص 178.

إمام، وإن الله أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل⁽¹⁾. ولو أن الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت كما يموج البحر بأهله ولساخت⁽²⁾. ومعرفة الإمام، أي السعي لمعرفته، والرد إليه، رد الحقوق⁽³⁾، وطاعة الأئمة الاثني عشر واجبة لأن الله يدعوا **﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنْسَىٰ بِإِيمَنِيهِمْ...﴾** [الإسراء: 71]⁽⁴⁾، والأئمة هم ولاة أمر الله وخزنة علمه وهم أبوابه وهم نور الله وأركان الأرض⁽⁵⁾.

والإمامية منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء وخلافة الله الرسول وهي زمام الدين. والإمام يُحلُّ الحلال ويُحرِّم الحرام ويقيم الحدود ويذب عن دين الله وهو الحجة البالغة⁽⁶⁾. والأئمة الاثنا عشر هم الراسخون في العلم⁽⁷⁾، والقرآن حين يهدى للتي هي أقوم إنما يهدى إلى الإمام⁽⁸⁾، والإمام يعرف الإمام الذي يكون من بعده. والغيبة هي من مستلزمات القول بتواتر الإمامية. فالائمة اثنا عشر والزمان لا يخلو منهم فكان لا بد من غياب الإمام وبقائه حياً. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في الباب الأول⁽⁹⁾. ويُذكرَة توقيتُ الخروج وكذلك التميص والامتحان، لأن عرف إمامه (**أَقَرَّ بِهِ وَسَلَّمَ**) لم يَضُرَّه تقدُّم هذا الأمر أو تأخُره⁽¹⁰⁾.

(1) المصدر نفسه، رقم 6.

(2) المصدر نفسه، رقم 12، 13، ص 179.

(3) المصدر نفسه، باب معرفة الإمام والرد إليه، من ص 180 حتى 185.

(4) المصدر نفسه، ص 186.

(5) المصدر نفسه، ص 199.

(6) المصدر نفسه، ص 200.

(7) الأصول، ص 213.

(8) المصدر نفسه، ص 216.

(9) المصدر نفسه، باب الغيبة، من ص 335 لغاية 343.

(10) المصدر نفسه، ص 371.

نخلص من كل هذا إلى أن لمفهوم النبوة والإمامية عند الاثني عشرية مرتکزات عقلية ونقلية، واعتماد علمائهم على القرآن محكم بالتأويل كما سبقت الإشارة؛ أي بالمعاني الباطنية لآيات القرآن. وهم في ذلك محقّون ضمن إطار المنطق القرآني الذي يجعل الرسالة أبدية أزلية. كما سنرى في شرح العلامة الحلي للإمامية الاثني عشرية. هذا الرأي الاثنا عشرى في الإمامية هو ما أخذ به الطوسي وأقرّه عليه شارحه العلامة.

الإِمامَة

قال الطوسي : المقصد الخامس في الإمامة^(١).

«الإِمام لطف يجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض». ويقول الشارح^(٢). في هذا المقصود مسائل :

١ - في أن نصب الإمام واجب على الله :

يقول العلامة: اختلف الناس هنا فذهب الأصم من المعتزلة وجماعة من الخوارج إلى نفي وجوب نصب الإمام، وذهب الباقيون إلى الوجوب، لكن اختلفوا. فالجبائيان^(٣) وأصحاب الحديث والأشعرية قالوا: إنه واجب سمعاً أي من القرآن والحديث، لا عقلاً. وقال أبو

(١) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، بيروت، الأعلمى، 1979 . ص 388 .

(٢) القول هنا للشارح (العلامة).

(٣) سبقت الإشارة إلى ذلك للتذكير نقول: الجبائي اسم بعض العلماء منهم: أبو علي: ولد في جبي (خوزستان) من المعتزلة، أستاذ الأشعرى (ت 916م) وأبو هاشم عبد السلام (ت 933م) هو ابن الأول وأشهر منه. وإليه تنتمي فرقة الجبائية (من المعتزلة) قال: صفات الله عين ذاته (المجاد) والفهرست (ملحق) ص 6 .

الحسين البصري⁽¹⁾ والبغداديون والإمامية: إنه واجب عقلاً، ثم اختلفوا فقالت الإمامية: إن نصبه واجب على الله الله تعالى، وقال أبو الحسين والبغداديون إنه واجب على العقلاء واستدلَّ المصنف (الطوسي) على وجوب نصب الإمام على الله تعالى بأن الإمام لطف ولطف واجب. أما الصغرى⁽²⁾ فمعلومة للعقلاء: إذ العلم الضروري حاصل بأن العقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغلب والتهاوش ويصدّهم عن المعاصي ويعدهم ويحثّهم على فعل الطاعات ويبعثهم على التناصف والتعادل كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وهذا أمر ضروري لا يشك فيه العاقل. وأما الكبرى «اللطف» فواجب على الله. لأنه خلق في الإنسان القوى الشهوانية... ولم يعصمه من الزلل ولذا وجب عليه تعالى أن يُنْصَبَ إماماً يقرّب المكلف من الطاعات ويصدّه عن المنهيّات، وفي كل وقت وفي كل مكان.

والعلامة يركز كثيراً على هذه الفكرة الأخيرة. ويلاحظ ذلك بشكل واضح من خلال كتاب «الألفين»⁽³⁾، وهو يتضمن ألفي برهان عقلي ونقلٍ، على أن الإمام منصوب من الله وأنه معصوم.. والعلامة بهذا لا يصدر عن ذاته بمقدار ما يدلون أفكاراً ومعتقدات سلفية راسخة عند الإمامية، تميز كلٌّ من الطوسي والعلامة بأسلوب خاص في عرضها؛ فالطوسي رمزي يكتفي بالإشارة أما العلامة فصربيح يتسع.

(1) الحسن البصري، (642 - 728م) ولد في المدينة وأقام في البصرة وفيها توفي، عالم ومحدث اشتهر بتقواه وأثره في حركة التصوف الإسلامي.

(2) المقدمة الصغرى في القياس كما لو قلنا: العالم متغير (مقدمة صغرى) وكل متغير حادث (مقدمة كبرى) فالعالم حادث (نتيجة).

(3) العلامة الحلبي، الألفين، دار الأعلمي، بيروت، 1983.

وَحَوْلُ الْلَّطْفِ قَالَ (الْطَّوْسِيُّ): «وَالْمُفَاسِدُ مَعْلُومَةُ الْأَنْتِفَاءِ، وَانْحِصَارُ الْلَّطْفِ فِيهِ [فِي الْإِمَامِ] مَعْلُومٌ لِلْعُقَلَاءِ وَوُجُودُهُ لَطْفٌ وَتَصْرِفَهُ لَطْفٌ أَخْرٌ وَعَدْمُهُ مَنَا».

ويشرح العلامة هذا بقوله: هذه اعترافات على دليل أصحابنا [أي منكري وجوب اللطف على الله بإيجاد إمام] مع إشارة إلى الجوابات عنها (الأول) قال المخالف: كون الإمامة قد اشتغلت على وجه اللطف لا يكفي في وجوبها على الله تعالى، بل لا بد فيها من انتفاء المفاسد إطلاقاً حتى يتم اللطف. وهذا غير حاصل، ثمّ ما يمنع، أو لم لا يجوز اشتغال الإمامة على مفسدة لا نعلمها فلا تكون واجبة عليه تعالى. والجواب أن المفاسد معلومة الانتفاء عن الإمامة لأن المفاسد محصورة معلومة، وإنما يجب اجتنابها إذا علمناها لأن التكليف بغير المعلوم محال. وتلك الوجوه متنافية عن الإمامة فيبقى وجه اللطف حالياً عن المفسدة فيجب عليه تعالى، ولأن المفسدة لو كانت لازمة للإمامية لم تفك عنها وهذا غير حاصل قطعاً. وهذه المعالجة مبنية على المنطق والاستنتاج العقلي ولقوله تعالى: ﴿... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً...﴾ [البقرة: 124].

وإن كانت المفسدة مفارقة جاز انفكاكها عنها فتجب الإمامة إذا على تقدير الانفكاك. (الثاني) قالوا: الإمامة إنما تجب لو انحصر اللطف فيها فلما لا يجوز أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام الإمامة فلا تعين الإمامة اللطيفية ولا تجب على التعين.

ويجيب العلامة على قول غير الإمامية الثانية عشرية... «لم لا يجوز أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام الإمام» بما مفاده: أن العقلاء ينظمون درءاً للمفاسد وينصبون الرؤساء. وعن قول المخالفين بأن إمام

الاثني عشرية لا يحكم وما دام لا يحكم فما هو نفعه؟ يجيب العلامة أن وجود الإمام بنفسه لطف كافٍ لردع الفساد، فوجوده لطف وتصرفه لطف آخر. وللطف يتم بخلق الإمام وبيتمكينه من التصرف والعلم، ثم النص عليه باسمه، ثم قيام الإمام بالمهمة، أما عدم مساندة الرعية للإمام فيعني منع استفادتهم من اللطف المتاح لهم، وهذا الأمر هم مسؤولون عنه ومحاسبون عليه⁽¹⁾.

وهنا تبدو فكرة الإمامة، بالمفهوم الاثني عشري، صعبة التصديق. إن تشبيه الإمام بالشمس، وجودها خير وبركة حتى على أولئك الذين لا يرونها ولا ينتفعون بها مباشرة، تشبيه بارع، ولكنه في الواقع صعب على الإفهام. فالماسي التي تتخطّط بها البشرية أكثر من أن تحصى، والقول بأن المسؤولية تقع في ذلك على كل فرد فيه جور بالحكم. إن فكرة الإمام، بالمعنى الخاص الذي تقول به الاثنا عشرية هي فكرة تتطلب إيماناً أعمى لا يخضع لمنطق دنيوي عابر. إنه منطق سمعي قرآني يقتضي تتبع مسار الخلق منذ عالم ما قبل التاريخ الأرضي للبشرية. إن الآية: «وَمَا حَكَيْتُ لِجِنَّةً وَلِإِنْسَانًا إِلَّا لِيَعْبُدُونَ» [الذاريات: 56]، والآيات في سورة البقرة التي تحكي حكاية فكرة الخلق: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» [البقرة: 30]. وحكاية سجود الملائكة لأدم وإباء إبليس والهبوط من الجنة... (الآيات 31 حتى 39) تقتضي، تمثياً مع المنطق القرآني، بالإيمان بأننا لم نخلق عبثاً بل إننا سنوضع موضع الافتتان «أَحَسِبَ النَّاسُ أَنَّا يَتْرَكُونَا أَنْ يَقُولُوا إِنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» [العنكبوت: 2]. وهذا الذي نراه في الدنيا فنستذكره ونتساءل:

(1) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 389، 390.

كيف يرضى به الخالق العادل... كل ذلك إنما هو للامتحان. وفكرة الإمامة والإيمان بوجود الإمام، بالشكل الذي تطرحه الاثنا عشرية إنما هو من هذا القبيل، أي من قبيل الإيمان بالغيب الذي يقتضي التسليم. والطوسي في عدة مواضع يقول: إذا اعترض العقل النقل فيحب التوقف والتسليم للمسموع.

2 - في أن الإمام يجب أن يكون معصوماً:

قال الطوسي: «وامتناع التسلسل يوجب عصمه، وأنه حافظ للشرع، ولو جوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصية ف مضاد أمر الطاعة، ويفوت الغرض من نصبه ولا نحطاط درجته عن أقل العوام».

ويشرح العلامة ذلك فيقول: ذهب الإمامية الاثنا عشرية والإسماعيلية إلى أن الإمام يجب أن يكون معصوماً وخالفوا فيه جميع الفرق، والدليل على ذلك (الأول) أن الإمام لو لم يكن معصوماً لزم التسلسل. [والسلسل في رأيهم أن الإمام الحاكم لو لم يكن معصوماً لاحتاج إلى من يرشده وهكذا يؤدي التسلسل إلى الإمام المعصوم]. إذ المقتضى لوجوب نصبه الإمام هو تجويز الخطأ على الرعية فلو كان هذا المقتضى ثابتاً في حق الإمام وجب أن يكون له إمام آخر ويتسلسل أو يتنهى إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ فيكون هو الإمام الأصلي. (الثاني) إن الإمام حافظ للشرع فيجب أن يكون معصوماً، لأن الحافظ للشرع ليس هو الكتاب⁽¹⁾ لعدم إحاطته بجميع الأحكام التفصيلية، ولا السنة، ولا إجماع الأمة لأن كل واحد منهم على تقدير عدم المعصوم فيهم

(1) أي القرآن.

يجوز عليه الخطأ فالمجموع كذلك، ولأن إجماعهم مستحيل، ولا الإمارة إذ يمتنع اتفاق الناس فيسائر البقاع على الإمارة الواحدة، ولا لهما⁽¹⁾ ولا للقياس لبطلان القول به على ما ظهر في أصول الفقه، ولابراءة الأصلية لأنه لو وجب المصير إليها [أي إلى البراءة الأصلية] لما وجبت بعثة الأنبياء، وللإجماع على عدم حفظها للشرع فلم يبق إلا الإمام. فلو جاز الخطأ عليه لم يبق وثوق بما تعبدنا الله تعالى به وما كلفناه، وذلك ينافق الغرض من التكليف وهو الانقياد إلى مراد الله تعالى .(الثالث) إنه لو وقع منه الخطأ لوجب الإنكار عليه وذلك يضاد أمر الطاعة له بقوله تعالى : ﴿... أطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْجَحُ...﴾ [النساء : 59].

(الرابع) إنه لو وقعت منه المعصية لزم نقض الغرض من نصب الإمام. وهو انقياد الأمة له وامثال أوامره واتباعه فيما يفعله، فلو وقعت المعصية منه لم يجب شيء من ذلك وهو منافٍ لنصبه .(الخامس) إنه لو وقع⁽²⁾ منه المعصية لزم أن يكون أقل درجة من العوام؛ لأن عقله أشد ومعرفته بالله تعالى وعقابه وثوابه أكثر فلو وقعت منه المعصية كان أقل حالاً من الرعية، وكل ذلك باطل.

وخلاصة القول إن الأدلة على وجوب نصب الإمام، خمسة هي: أن التسلسل يقضي بالوصول إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ: ثم إن الإمام

(1) أي إجماع الأمة والإماراة: يريد العلامة الحلى القول إن الإمام يجب أن يكون معصوماً لأنه حافظ للشرع وليس من حافظ للشرع غيره: فالكتاب ليس بحافظ للشرع ولا السنة النبوية ولا الإجماع ولا الإمارة ولا القياس ولا البراءة الأصلية.

(2) وقعت.

هو الحافظ للشرع وليس القرآن ولا السنة ولا إجماع الأمة ولا الإمارة ولا البراءة الأصلية، ثم إن الإمام لو وقع منه الخطأ لما وجبت طاعته ثم لأنه لو عصى لبطل الغرض من نصبه، ثم لأنه لو وقعت منه المعصية لانحطّت مكانته عن العوام. ويلاحظ أن الشارح ركّز على عصمة الإمام أكثر من التركيز على عصمة النبي لأن هذه الأخيرة لم تكن موضوع إنكار من الفرق المختلفة^(١).

يقول الطوسي: «ولا تنافي العصمة القدرة». والشرح هو: اختلف القائلون بالعصمة في أن المعصوم هل يتمكن من فعل المعصية أم لا؟ فذهب قومٌ منهم إلى عدم تمكّنه من ذلك وذهب آخرون إلى تمكّنه منها. أما الأولون فمنهم من قال: إن المعصوم مختص في بدنـه أو في نفسه بخاصة تقتضي امتناع إقدامـه على المعصية. ومنهم من قال: إن العصمة هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية وهو قول أبي الحسين البصري (ت 727م). وأما الآخرون الذين لم يسلبوا القدرة فمنهم من فسرـها بأنـها الأمر الذي يفعلـه الله تعالى بالعبد من الألطاف المقرـة له تعالى إلى الطاعـات التي يُعلـمـ معـها أنه أيـ المعصوم لا يـقدمـ علىـ المعصـية بـشرطـ أنـ لاـ يتـنـهيـ ذلكـ الأمرـ إلىـ الإـلـجـاءـ. ومنـهمـ منـ فـسـرـهاـ بـأنـهاـ مـلـكةـ نـفـسانـيةـ لاـ تـصـدرـ عنـ صـاحـبـهاـ معـهاـ المـعـاصـيـ. وـآخـرونـ قـالـواـ العـصـمةـ لـطـفـ يـفـعـلـهـ اللهـ تـعـالـىـ بـصـاحـبـهـ لـاـ يـكـونـ معـهـ دـاعـ إـلـىـ تـرـكـ الطـاعـةـ وـارـتكـابـ الـمعـصـيـةـ.

أسباب اللطف

وأسباب اللطف أمور أربعة: (أحدـهاـ) أنـ يكونـ لنـفـسـهـ أوـ لـبـدـنـهـ

(١) العـلامـةـ، كـشـفـ المـرادـ، صـ390ـ، 391ـ؛ قـارـنـ: عـصـمةـ النـبـيـ، صـ376ـ.

خاصة تقتضي ملامة مانعة من الفجور وهذه الملامة معايرة للفعل (الثاني) أن يحصل له علم بمثالب المعاishi ومناقب الطاعات (الثالث)⁽¹⁾ تأكيد هذا المعلوم بتتابع الوحي والإلهام من الله تعالى (الرابع) مؤاخذته على ترك الأولى بحيث يعلم إنه لا يُترك مهملاً بل يضيق [يترب] عليه الأمر في غير الواجب من الأمور الحسنة، فإذا اجتمعت هذه الأمور كان الإنسان معصوماً. والمصنف أى الطوسي اختار المذهب الثاني وهو أن العصمة لا تنافي القدرة بل المعصوم قادر على فعل المعصية وإنما استحق المدح على ترك المعصية ولا الثواب، ولبطل الثواب والعقاب في حقه فكان خارجاً عن التكليف وذلك باطل بالإجماع وبالنقل في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ . . .﴾ [الكهف: 110].

تعقيب:

وخلالصة ما تقدم أن الإمام أحوج إلى العناية الإلهية من النبي بحكم اتصال النبي بالله عن طريق الوحي، وامتناع ذلك على الإمام. وهكذا يكون الأئمة في مقام يستطيعون فيه الصدور عن الحق والصواب دون حاجة إلى الوحي، إن الأئمة هم من الأشخاص الذين حازوا عنابة الله.

3 – أفضلية الإمام على غيره:

قال الطوسي: «وَقُبْحُ تقدیم المفضول معلوم ولا ترجح في المساوى» ومن دعائيم العقيدة الثانية عشرية في الإمامة أن علينا أفضل، ولهذا فهو أولى إذ لا يجوز تقديم المفضول على الفاضل، فكيف الأفضل وبهذا المعنى يقول العلامة: «الإمام يجب أن يكون أفضل من

(1) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 392.

رعيته لأنه إما أن يكون مساوياً لهم أو أنقض منهم أو أفضل، والثالث هو المطلوب. والأول محال لأنه مع التساوي يستحيل ترجيحه على غيره بالإمامية. والثاني أيضاً محال لأن المفضول يقع عقلاً تقديمها على الفاضل ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿... أَفَمَنْ يَهِدِي إِلَى الْحَقِّ أَحُّ أَنْ يُتَبَعَ أَمْ لَا يَهِدِي إِلَّا أَنْ يُهَدَى فَالْكُوْنُ كَيْفَ تَخْكُمُونَ﴾ [يونس: 35].

ويدخل تحت هذا الحكم كون الإمام أفضل في العلم والدين والكرم والشجاعة وجميع الفضائل النفسانية والبدنية.

تعليق :

وسوف نرى عند تعداد فضائل عليٍّ كيف أساء المسلمون إلى الإسلام حين قدموا المفضول على الأفضل، برأي الطوسي وبرأي الشارح العلامة. فالإمام يجب أن يكون أفضل أمنه من كل جهة: إما عقلاً فلقيع تقديم المفضول على الفاضل، ورفع مرتبة المفضول وخفض مرتبة الفاضل، وإما نقاً فلايات كثيرة وردت في القرآن غير الآية التي ذكرها الشارح، إثباتاً لإمامية عليٍّ ومنها: ﴿... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...﴾ [الزمر: 9]، ﴿... فَنَلَوْا أَهْلَ الْدِيْنِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]... إلخ.

4 - وجوب النص على الإمام:

يقول الطوسي: «والعصمة تقتضي النص وسيرته».

ويقول العلامة⁽¹⁾: «ذهبت الإمامية خاصة إلى أن الإمام يجب أن

(1) العلامة الحلي، كشف العراد، ص 392.

يكون منصوصاً عليه. وقالت العباسية: إن الطريق إلى تعيين الإمام النص أو الميراث. وقال الزيدية: تعيين الإمام بالنص أو الدعوة إلى نفسه. وقال باقي المسلمين: الطريق إنما هو النص أو اختيار أهل الحل والعقد. والدليل على ما ذهبنا إليه [أي ذهب إليه العلامة] وجهان (الأول) إنّا قد بتنا أنه يجب أن يكون الإمام معصوماً والعصمة أمر خفي لا يعلمها إلّا الله تعالى فيجب أن يكون نصبه من قبله تعالى لأنّه العالم بالشرط دون غيره. (الثاني) أن النبي [محمد] كان أشفق على الناس من الوالد على ولده حتى إنّه عليه وآلّه السلام أرشدهم إلى أشياء لا نسبة لها إلى الخليفة بعده، كما أرشدهم في قضاء الحاجة إلى أمور كثيرة مندوبة وغيرها من الواقع. وكان عليه وآلّه السلام إذا سافر عن المدينة يوماً أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين، ومن هذه حالة كيف يناسب إليه إهمال أمته وعدم إرشادها في أجلّ الأشياء وأسناها وأعظمها قدرأً وأكثرها فائدة وأشدّهم حاجة إليها وهو المتولّ لأمورهم بعده. فوجب من سيرته نصب إمام بعده والنّص عليه وتعريفهم إياه وهذا برهان علمي^(١).

وخلاصة ما تقدم

استدل الطوسي على لزوم النّص بتعيين الإمام المعصوم، بعد محمد، بأمرتين: الأول أن احتياج الإمام إلى العصمة يقتضي النّص من صاحب الشرع، إذ العصمة من الأمور الخفية التي لا يعلمها إلّا الله والنبي، فيجب أن يكون نصب الإمام من الله عن طريق النبي. فموسى اختار من قومه سبعين رجلاً مع كونه معصوماً فلم يحسن الاختيار بدليل

(١) اشتراق من لم التساؤلية.

أنهم طلبوا من الله ما استحقوا عليه العقوبة (الأعراف، 155)، وهذا يدلّ على أن تنصيب الإمام من الله يتم بواسطة رسوله. والأمر الثاني أن سيرة محمد تدلّ على أنه كان يستخلف من يحكم المدينة حين يتغيب هو عنها لأمر من الأمور، فهل يعقل أن لا ينصب خليفة له بعد موته! كما أن الرسول أرشد صحابته إلى أشياء ليست إذا قورنت بالخلافة، بذات أهمية، فكيف يهمل الإيصاء بالخلافة؟

5 – الإمام بعد النبي، بلا فصل، هو علي بن أبي طالب:

يقول الطوسي : «وهما [أي العصمة وسيرته] مختصان بعلي».

ويشرح العلامة هذا بقوله: «العصمة والنّصّ مختصان بعلي، إذ الأمة بين قائلين: أحدهما لم يشترطهما وقد بيّنا بطلان قول الأوائل⁽¹⁾، فانحصر الحق في قول الفريق الثاني، وكل من اشترطهما قال: إن الإمام هو علي⁽²⁾; لأن علينا هو المعصوم بإجماع من يقول بوجوب النّصّ، وهو الذي قصده النّصّ دون غيره.

وترى الاشنا عشرية أن النصوص على إمامية عليٍّ كثيرة متواترة⁽³⁾، ولكن الطوسي كعادته اكتفى بإيراد جملة أحاديث عن النبي مكتفيًا بها. ولكن العلامة توسع في ذكر نبذة من الأحاديث كما سنرى.

(1) الأوائل أو الفريق الأول.

(2) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 393.

(3) انظر بشأن الأحاديث الكثيرة الواردة بحق علي: المجلسي، بحار الأنوار، إيران، 1307هـ؛ والأميني، الغدير، طبعة الأعلمي، بيروت، 1982؛ فضلاً عن كتاب الألفين للعلامة، الأعلمي، بيروت، 1982.

يقول الطوسي : إن العصمة والنصر مختصان بعلي : «للنصّ الجلّي في قوله ﷺ : «سَلَّمُوا عَلَيْهِ بِإِمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ بَعْدِي وَغَيْرِهِمَا» .

وبشرح العلامة هذا فيقول : «هذا دليل ثانٍ على أن الإمام هو علي وهو النصّ الجلّي من رسول الله في مواضع . وتواترت به أحاديث الإمامية ونقلها غيرهم نقلًا شائعاً ذائعاً لم يذكر آيات من القرآن يرى أنها نزلت في حق علي تخصيصاً ذكرها المخالف والمولف إلى أن بلغ مجموعها التواتر»⁽¹⁾ . بعد هذه النبذة من الأحاديث التي أضافها الشارح العلامة واستنتاج منها التواتر ، والتواتر له شأن في حقانية الدليل عند متكلمي الإسلام ، انتقل إلى شرح الآيات القرآنية التي اعتبرها الطوسي أنها نصّت على علي .

يقول الطوسي : «ولقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ . . .﴾ [المائدة: 55] ، وإنما اجتمعت الأوصاف في علي»⁽²⁾ .

وهنا يبرع العلامة في تأويل الآية : ﴿إِنَّمَا وَلِيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ مَأْمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَنْذُونَ الزَّكُورَةَ وَهُمْ رَاجِعُونَ﴾ [المائدة: 55] ؛ ليثبت أنها نزلت في علي تخصيصاً رغم عموميتها ، بحيث ينحصر الإيمان ؛ إيمان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أثناء الركوع في علي ومن بعده في ذريته المعصومين فقط⁽³⁾ .

ويمكن التعقيب على هذا الشرح بأنه لغوي منطقي وغير سهل ؟

(1) العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص 394.

(2) المصدر نفسه .

(3) المصدر نفسه ، ص 395.

حيث ورد عند بعض الشرائح⁽¹⁾ بشكل أسهل وذلك تفسيراً للآية: «إِنَّمَا
وَلِكُمُ اللَّهُ . . .».

وإنها مختصة بعلي: «لقد اتفق المفسرون والمحدثون من العامة
والخاصة أنها نزلت في علي . . . وهذا التخصيص مذكور في الصاحب
الستة؛ ومنهم السيوطي (ج 2، ص 293) بأسانيد كثيرة، والفارخر الرازي
(ج 2، ص 618) بسندين، والزمخشري (ج 1 ص 264)، والبيضاوي
(ص 154)، والنيسابوري (ج 2 ص 28)، والطبرسي في مجمع البيان (ج 6
ص 165) . . .».

ويضيف العلامة: «ولأن المفسرين اتفقوا على أن المراد بهذه الآية
علي لأن ما تصدق بخاتمة حال رکوعه نزلت هذه الآية فيه ولا خلاف
في ذلك»⁽²⁾.

قال الطوسي: «ول الحديث الغدير المتواتر».

فيعقب العلامة حول حديث الغدير: «هذا دليل آخر على إمامية
علي. وتقريره أن النبي قال في غدير خم وقد رجع من حجة الوداع:
«معاشر المسلمين أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بل. قال: من
كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاده وانصر من
نصره واندلل من خذله». وقد نقل المسلمون كافة هذا الحديث نقلأً
متواتراً لكنهم اختلفوا في دلالته على الإمامة. ووجه الاستدلال به أن

(1) عبد الله شبر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، دار الكتاب الإسلامي (جزآن في مجلد واحد) (بدون تاريخ) بيروت، ج 1، ص 144.

(2) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 395.

لفظة مولى تفيد الأولى لأن مقدمة الحديث تدلّ عليه، ولأن عرف اللغة يقتضيه وكذا الاستعمال لقوله تعالى: ﴿... أَنَّا هِيَ مَوْلَانُكُمْ...﴾⁽¹⁾.

أي أولى بهم وقال الأخطل: (فأصبحت مولاها من الناس كلهم) وقولهم: «مولى العبد» أي الأولى بتدبيره والتصرف فيه لأنها مشتركة بين معانٍ غير مراده هنا إلّا الأولى. وأنه إما المراد أو بعضه ولا يجوز خروجه عن الإرادة لأنها حقيقة فيه ولم يثبت إرادة غيره.

يلاحظ على العلامة هنا أنه متأثر بأسلوب الطوسي. فهو يكتب للخاصة وبإيجاز أيضاً. وخلاصة حديث الغدير أو حجة الوداع مذكور في عدة كتب⁽²⁾ «... لما عاد النبي من حجة الوداع نزل بمكان اسمه غدير خم... وكان سبب نزوله في هذا المكان نزول القرآن عليه بنصبه علينا خليفة له... فأراد أن يذيع النص قبل تفرق الناس الآية هي: ﴿يَأَيُّهَا أَرْسُولُ اللَّهِ يَأْتِيَكُم مَّا أَنْزَلْتُ إِلَيْكُم مِّنْ رَبِّكُمْ...﴾ [المائدة: 67].

يعني في استخلاف علي؛ وإن لم تفعل، يا محمد، فما بلغت رسالة الله، والله يعصمك من الناس⁽³⁾. فيكون الله قد أكد الفرض على محمد بذلك وخوفه من تأخير الأمر فيه، وضمن له العصمة ومنعه من الناس...⁽⁴⁾.

(1) العلامة الحلي، كشف المراد، ص395؛ وردت الآية ﴿... مَأْوَنُكُمْ أَنَّا هِيَ مَوْلَانُكُمْ وَبِنَسْ أَمْصِرُ﴾ [الحديد: 15].

(2) الشيخ المفید (ت 413ھ)، الإرشاد، الأعلمی، بيروت، 1979 / 1399، ص 91 - 96.

(3) سورة المائدۃ: الآیة 67.

(4) الإرشاد، ص 93.

يقول الطوسي: «ولحديث المنزِلة المتواتر».

ويشرح العلامة هذا بقوله: «هذا دليل آخر على إمامية عليٍ، وتقديره أن قال [العلي]: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلَّا أنه لا نبي بعدي». وتواتر المسلمين بنقل هذا الحديث لكنهم اختلفوا في دلالته على الإمامة. وتقرير الاستدلال به أن علياً له جميع منازل هارون من موسى بالنسبة إلى النبي. ويقول آخر: إن كان ما كان لهارون من موسى هو لعليٍ من محمدٍ، وإلَّا لم يصح الاستثناء. ومن جملة ما كان لهارون خلافة موسى، لو أَنَّ موسى مات قبل هارون، وإذا فالخلافة لعليٍ بعد محمدٍ، وهذا الحديث تكرر في مناسبات شتَّى⁽¹⁾.

ويقول الطوسي مستطرداً في ذكر الأدلة على أن محمدًا قد نصب علياً خليفة إماماً بعده: «ولا استخلافه على المدينة فيعم للإجماع»⁽²⁾.

فيشرح العلامة هذا القول بقوله: «هذا دليل آخر على إمامته. وتقديره أن النبي استخلفه على المدينة، وأرجف⁽³⁾ المنافقون بأمير المؤمنين فخرج إلى النبي وقال: يا رسول الله إن المنافقين زعموا أنك خلفتني استفتالاً وتحرزاً مني. وقال عليه وآلـه السلام: «كذبوا إنما خلقتك لما تركت ورائي فارجع يا خليفي، أفلأ ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلَّا أنه لا نبي بعدي»، وإن كان خليفته على

(1) الطبرسي (أحمد بن علي) من علماء القرن السادس (ت في أوائل المائة السادسة الهجرية)، كتاب الاحتجاج، الأعلمي، بيروت، 1981/1401، ص 118.

(2) العلامة الحلى، كشف العراد، ص 396.

(3) أرجف معناها: خاض في الأخبار السيئة والفتنة قصد أن يهيج الناس.

المدينة في تلك الحال ولم يعزله قبل موته ولا بعده فاستمرت ولاليه عليها فلا يكون غيره خليفته عليها.

وإذا انتفت خلافة غيره عليها [على المدينة] انتفت خلافته⁽¹⁾ على غيرها للإجماع فثبتت الخلافة له. فإن قال قائل: استخلف النبي جماعة على المدينة وعلى غيرها ومع ذلك فليسوا أئمة عندكم، فنقول: إن بعضهم عزله النبي والباقيون لم يقل أحد بإمامتهم.

وخلالصة هذا البرهان أن الرسول لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف علينا على المدينة. فأرجف المرجفون بعلي أن النبي لم يستصحبه كرهاً له. فل الحق علي بالنبي يستوضحه فقال له محمد: ألا ترضى أن تكون خليفي؟ ولم يعزله بعدها عن المدينة.. فكأنما ولاليه استمرت بعد ممات الرسول «للإجماع» على عدم عزله.

يقول الطوسي: «ول قوله عليه السلام: أنت أخي ووصيي وخليفي من بعدي وقاضي ديني (بكسر الدال)».

وفي هذا يقول العلامة⁽²⁾: «هذا دليل آخر على إمامته علي. وتقريره أن النبي قال: أنت أخي ووصيي وخليفي من بعدي وقاضي ديني (بكسر الدال)، وهذا نص صريح في الولاية والخلافة على ما تقدم». والمراد بقاضي الدين، الحاكم على الحق لقول النبي في علي: «أقضاكم علي وأعلمكم بأحكام القرآن». وما سبق من الأدلة كله سمعي نقلني وقد اكتفى الطوسي بهذا، ثم انتقل إلى الأدلة العقلية ليقول: «ولأنه أفضل وإمامه المفضول قبيحة عقلًا».

(1) أي خلافة هذا الغير.

(2) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 396.

ويشرح العلامة كلام الطوسي: «هذا دليل آخر على إمامية علي . وتقريره أنه أفضل من غيره على ما يأتي ، فيكون هو الإمام لأن تقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً ، وللسمع على ما تقدم».

تعقيب حول إمامية المفضول: ذهبت الإمامية عموماً إلى أن الإمام لا بد وأن يكون أفضل الناس ، لأن تقديم المفضول على الفاضل لا يقره العقل السليم ، لأن الأفضل أعرف وأهدي إلى الحق ، وأنه محل الاطمئنان ولأن الآية تقول : ﴿... أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَبَّعَ أَمْنَ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى...﴾ [يونس : 35].

وغير الإمامية لا يرون الأفضلية شرطاً في الخلافة ، لأن أمر الإمام عندهم يرجع إلى الأمة وحدها ، وليس لله أمر أو نهي في ذلك ، فهي التي تقرر مصيرها وتحتار من تراه⁽¹⁾.

يقول الطوسي: «ولظهور المعجزة على يده كقلع باب خير ، ومخاطبة الثعبان ، ورفع الصخرة العظيمة عن القليب ، ومحاربة الجن ، وردد الشمس ، وغير ذلك ، وادعى الإمامة ، فيكون صادقاً».

وهنا نعقب على ما أورده الطوسي من ظهور المعجزات التي ذكرناها لندليل على سلفيته في موضوع النبوة والإمامية . فهو إمامي اثنا عشرى خالص ، لأنه وهو الفلكي والعالم الرياضي المتبحر والمشهود له يذكر من معاجز علي «ردد الشمس له». وهو أمر ، يحتاج إلى «تأويل» بارع لقبوله .

(1) هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعزلة ، دار القلم ، ط١ ، 1978 ، ص 205.

ويشرح العلامة هذه البراهين بقوله: «هذا دليل آخر على إماماة أمير المؤمنين [يقصد علياً]. وتقريره أنه قد ظهرت على يده معجزات كثيرة وادعى الإمامة لنفسه دون غيره فيكون صادقاً. أما المقدمة الأولى: فلما تواتر عنه أنه فتح [قلع] باب خير وعجز عن إعادة سبعون رجلاً من أشد الناس قوة. وخاطبه الشعبان على منبر الكوفة وسئل عنده فقال: إنه كان من حكام الجن أشكت عليه مسألة أجبت عنها. ولما توجه إلى صفين أصحابهم [أي عسكره] عطش عظيم فأمرهم فحفروا قريباً من دير فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن نقلها فنزل فقلعها ودحا⁽¹⁾ بها مسافة بعيدة فظهر الماء فشربوا ثم أعادوها فنزل صاحب الدير وأسلم. فسأل صاحب الدير عن ذلك فقال: بني هذا الدير من أجل قالع هذه الصخرة، ومضى من قبله ولم يدركوه وقد أدركته فأسلمت. وحارب ضد الجن وقتل منهم جماعة كثيرة لما أرادوا إيقاع الضرر بالنبي حين صار [ذهب] إلىبني المصطلق. ورددت الشمس له مرتين وغير ذلك من الواقع الشهيرة الدالة على صدق فاعلها، وأما المقدمة الثانية فظاهرة منقوله بالتواتر إذ لا يشك أحد في أنه ادعى الإمامة بعد رسول الله⁽²⁾.

تعقيب

بعد أن ذكر الطوسي البراهين النقلية انتقل إلى البراهين العقلية على إماماة علي وأفضليته على غيره وأحقيته بالخلافة بعد رسول الله مباشرة، وبلا فصل. فقال: إن علياً أتى بمعجزات تدل على إمامته، وإنه ادعى الإمامة لنفسه فيكون صادقاً. وتحدّث كتب الشيعة عن امتناع علي عن

(1) دحا: رمي ودفع.

(2) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 397

البيعة لأبي بكر واحتجاجه على القول بأحقيته للخلافة⁽¹⁾. وفي إحدى خطبه يتعرض الإمام علي لمنعه حقه وأنه أمر من رسول الله بالسكت⁽²⁾.

وبعد أن عَدَ الطوسي مزايا عليٍ ومعجزاته انتقل إلى وجه آخر من أساليب البرهان هو إثبات تخلف غيره من مغاراته في الفضل ، فقال بأن علياً لم يكن قبل الإسلام كافراً كغيره ممَّن أدركهم الإسلام وهم على غيره. في حين أن علياً كفله النبي منذ طفولته فرباه على دينه منذ بدء وعيه، وبهذا يكون الإمام لم يسجد لصنم قط . ويكون غير مرتدٌ عن دين جاهليٍ تربى عليه إلى دين اعتنقه في ما بعد. لقد نشأ على الإسلام ومات عليه في حين أن غيره قد سبق كفره وشركه، ومن كانت هذه حاله فلا يصلح للإمامية . وفي هذا يقول الطوسي :

«ولسبق كفر غيره فلا يصلح للإمامية فيتعين هو»⁽³⁾.

ويشرح العلامة هذا بإيجاز : فيقول : «هذا دليل آخر على إمامية علي وهو أن غيره ممَّن أدعى لهم الإمامية كالعباس وأبي بكر كانوا كافرين قبل ظهور النبي فلا يصلحان للإمامية لقوله تعالى : ﴿... لَا يَنْأِيْلُ عَهْدِي الْظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

والمراد بالعهد عهد الإمامة لأنه جواب دعاء إبراهيم . والآيات كثيرة حول العهد بين الله وال الخليفة منها : ﴿أَلَمْ أَغْهَدْ إِلَيْكُمْ يَتَبَّعِيْ إَدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: 90].

(1) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ص 70 - 90.

(2) المصدر نفسه، ص 90 - 95 ، 96.

(3) المصدر نفسه.

وهذا العهد ممتد منذ آدم وسيبقى قائماً ما دامت السماوات والأرض لأن الله بحكم أزليته لا يمكن أن يكون عهده غير أزلية. ومطالبة علي بالخلافة، بالشكل اللين الذي حصلت به كانت لالقاء الحجة وللإعذار ولأنه قد أمر بهذا الحد فقط.

وبعدها ينتقل الطوسي إلى برهان آخر نقلني وعقلني بأن وهو الآية: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، فيشرحها العلامة بقوله: «هذا دليل آخر على إمامية علي وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آتُقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: 119].

أمر بالكون مع الصادقين؛ أي المعلوم منهم الصدق ولا يتحقق إلا في حق المعصوم إذ غيره لا يعلم صدقه ولا معصوم غير علي بالإجماع. لقد أمر الله باتباع الصادقين، والصادق بإطلاق هو المعصوم؛ لأن عامة الناس يصدقون ويكتذبون؛ أما الصادقون بحق فهم المعصومون. وليس غير علي بمعصوم، للإجماع على ذلك. ويستكملاً المعنى بما أورده الطوسي مستطرداً: ولقوله تعالى: ﴿... وَأُولَئِكَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ [النساء: 59].

وهذه الآية استكملاً لها العلامة بقوله: «هذا دليل آخر على إمامية علي وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ [النساء: 59].

أمر بالاتباع والطاعة لأولي الأمر، والمراد منه المعصوم إذ غيره لا أولوية له تقضي وجوب طاعته ولا معصوم غير علي بالإجماع. ومجمل ذلك أن الله أمر باتباع أولي الأمر، والله لا يأمر بمعصية، فإذا كانولي

الأمر غير معصوم فإنه يقع فيها من دون إرادته. ولما كانت طاعته واجبة، توجب الوقوع بالمعصية إطاعة لأمر الحاكم، غير المعصوم، وربما الضال. وهذا محال لذا توجب أن يكون الإمام ولي الأمر معصوماً، ولا عصمة إلا للإمام علي هنا.

6 – عليٌّ أفضل الصحابة :

وفضائل عليٍّ كثيرة أوردها الشارح مفصلاً مستنداً إلى مراجع ستة من ذلك مثلاً أن ابن حجر العسقلاني في الصواعق المحرقة⁽¹⁾ خصص لفضائل أهل بيت النبي مئة وعشرين صفحات من أصل كتابه البالغ مئتين وستين صفحة، فذكر ابن حجر الآيات والأحاديث الدالة على فضلهم ومناقبهم.

يقول الطوسي في فضل عليٍّ: «وعليٌّ أفضل لكثره جهاده وعظم بلائه في وقائع النبي بأجمعها ولم يبلغ أحد درجته في غزوة بدر وأحد ويوم الأحزاب وخبيث وحنين وغيرها»⁽²⁾.

فيقول العلامة: «نحن نقول: إن الفضائل إما نفسانية أو بدنية. وعلىٍ كان أكمل وأفضل من باقي الصحابة فيهما والدليل على ذلك ذكرها المصنف الطوسي (الأول) أن عليناً كان أكثر جهاداً وأعظم بلاء في غزوات النبي بأجمعها ولم يبلغ أحد درجته في ذلك ثم يعدد الغزوات»⁽³⁾.

(1) ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص 141 – 249.

(2) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 407، 408.

(3) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 409.

قال ابن حجر⁽¹⁾: ما جاء لأحدث من الفضائل ما جاء لعليٍ . ونقل عن إسماعيل القاضي والنسياني وأبي علي النيسابوري قولهم لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان أكثر مما جاء في عليٍ . وقال الذهبي في «تلخيص الموضوعات»: لم يرد لأحدٍ من الصحابة في الفضائل أكثر مما روي لعليٍ . وسبب ذلك، والله أعلم، أنَّ الله تعالى أطلع نبيَّه على ما يكون بعده مما ابتنى به عليٍ . . . فاقتضى ذلك نصح الأمة باشتهره [أي عليٍ] بتلك الفضائل لتحصل النجاة لمن تمسك به ممن بلغته . ثم لما وقع ذلك الاختلاف والخروج على عليٍ ، نشر من سمع من الصحابة تلك الفضائل وبثها نصحاً للأمة أيضاً . ثم لما اشتد الخطب واستغلت طائفة من بنى أمية بتقصصه وسبه على المنابر، ووافقهم الخوارج بل قالوا بکفره . اشتغلت جهابذة الحفاظ من أهل السنة ببث فضائله حتى كثرت، نصحاً للأمة ونصرة للحق» .

ننهي كلام ابن حجر هنا لأنَّه يستطرد في ذكر مآثر عليٍ وفضائله ويورد نبذأ من أحواله، في الباب التاسع من كتابه وأخباراً عن كراماته وكلماته الدالة على علو قدره علمًا وحكمة وزهداً ومعرفة بالله⁽²⁾ . ثم يقول: «ثم أعلم أنه سيأتي في فضائل أهل البيت أحاديث مستكثرة فلتكن منك على ذكر» .

علم عليٍ :

يقول الطوسي في فضل عليٍ: «ولأنه أعلم لقوة حده وشدة

(1) أحمد بن حجر الهيثمي المكي المتوفى سنة 974هـ؛ الصواعق المحرقة، ص120 – 135 .

(2) المصدر نفسه، ص127 .

ملازمته للرسول ﷺ وكثرة استفادته عنه، ورجعت الصحابة إليه في أكثر الواقع بعد غلطهم. وقال النبي ﷺ: أفضاكم عليٌ؛ واستند الفضلاء في جميع العلوم إليه، وأخبر هو بذلك»⁽¹⁾. قول الطوسي أعلاه: رد فضائل عليٍ مدرجة بتناسب يضفي عليها البرهان المستمد من بساطة السرد ويقين السارد. أما شرح العلامة فيبدو أقرب إلى علم الكلام المنمق كما نلاحظ.

يقول العلامة: «هذا هو الوجه الثاني في بيان أن علينا أفضل من غيره وهو أنه أعلم من غيره فيكون أفضل⁽²⁾. ثم يستطرد في الاستدلال على أفضلية عليٍ ببراهين نقلية وعقلية.

يقول الطوسي : ولقوله تعالى: «وَأَنْفُسَنَا»⁽³⁾، الآية.

فيوضح العلامة: هذا هو الوجه الثالث الدال على أنه [أي علي] أفضل من غيره وهو قوله تعالى: «... فَقُلْ تَعَالَوْنَّأَنْتُمْ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَإِنْسَاءَنَا وَإِنْسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ...» [آل عمران: 61].

وأتفق المفسرون كافة أن الأبناء هنا إشارة إلى الحسن والحسين (ع) والنساء إشارة إلى فاطمة (ع) والأنفس إلى علي ولا يمكن أن يقال: إن نفسها واحدة فلم يبق المراد من ذلك ألا المساواة، ولا شك في أن رسول الله أفضل الناس فمساويه كذلك أيضاً.

يقول الطوسي في علي: «ولكثرة سخائه على غيره»⁽⁴⁾.

(1) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 409.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 411؛ وقارن أيضاً: شرح النهج، ج 1، ص 209.

(4) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص 411.

فيشرح العلامة: «هذا وجه رابع يدل على أن علياً أفضل من غيره وهو أنه كان أسمى الناس بعد رسول الله حتى إنه جاد بقوته وقوت عياله وبيات طاوياً هو وإيّاهم ثلاثة أيام حتى أنزل الله تعالى في حقهم: ﴿وَيُطْعَمُونَ الظَّعَمَ عَلَى حُبِّهِ، مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8].

وتصدق مرة أخرى بجميع ما يملكه وقد كان حينئذ يملك أربعة دراهم لا غير فتصدق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سرّاً وبدرهم علانية فأنزل الله تعالى في حقه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْيَنِيلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً . . .﴾ [البقرة: 274].

وكان يعمل بالأجرة ويصدق بها ويشدّ على بطنه الحجر من شدة الجوع وشهد له بذلك أعداؤه فضلاً عن أوليائه. قال معاوية لو ملك عليٌّ بيتاً من تبر وبيتاً من تبن لأنفذ تبره قبل تبنته ولم يخلف شيئاً أصلاً. وقال عليٌّ: «يا صفراء، ويا بيضاء غريّي غيري» وكان يكتنّس بيوت الأموال ويصلّي فيها مع أن الدنيا كانت بيده.

يقول الطوسي عنه: «وكان أزهد الناس بعد النبي»⁽¹⁾.

فيقول الشارح: «هذا هو الوجه الخامس وتقريره أن علياً، كان أزهد الناس بعد رسول الله فيكون أفضل من غيره. بيان المقدمة الأولى ما نقل بالتواتر عنه أنه كان سيد الأبدال وإليه يستند الرجال في معرفة الزهد والتسليك فيه، وترتيب أحوال الرياضيات وذكر مقامات العارفين وكان أخشن الناس مأكلةً وملبسًا ولم يشبع من طعام قط. قال عبيد الله ابن أبي رافع، أحد ولادة علي: دخلت يوماً عليه فقدمت⁽²⁾ جارية جراباً

(1) المصدر نفسه، ص 412.

(2) الخادمة.

مختوماً فوجدنا فيه خبز شعير يابساً مرضوضاً فأكل منه، فقلت: يا أمير المؤمنين كيف تختمه؟ فقال: خفت من هذين الولدين يلتانه بزيت أو سمن. وهذا شيء اختص به علي ولم يشاركه فيه غيره ولم ينل أحد بعض درجته. وكان نعلاه من ليف وبرقع قميصه بجلد تارة وبليف أخرى. وقلَّ أن يأتدم فإن فعل فبالملح أو الخل، فإن ترقى فبنبات الأرض فإن ترقى فبلبن لا يأكل اللحم إلا قليلاً. ويقول: لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات وطلق الدنيا ثلاثة والمقدمة الثانية ظاهرة».

يقول الطوسي تفضيلاً لعلي: «وأعبدُهُم»⁽¹⁾.

فقال الشارح: «هذا وجه سادس وهو أن علياً كان أعبد الناس بعد رسول الله، ومنه تعلم الناس صلاة الليل واستفادوا منه ترتيب النوافل والدعوات، وكانت جبهته كركبة البعير لطول سجوده وكان يحافظ على النافلة حتى إنه بسيط له بين الصَّفَّين بِنُطْعَلْ ليلة الهرير⁽²⁾ فصلَّى على النافلة والشهام تقع بين يديه والوصول إلى جوانبه وكانوا يستخرجونها من جسده في وقت الصلاة لالتفاته بالكلية إلى الله تعالى حتى لا يبقى له التفات إلى غيره».

ثم يقول الطوسي عنه: «وأحلَّمُهُم».

فيشرح العلامة هذا بقوله: «هذا وجه سادس وهو أن علياً كان أحلم الناس بعد رسول الله ولم يقابل أحداً بيساءة. فعنى عن مروان بن الحكم يوم الجمل وكان شديد العداوة لعلي. وعفا عن عبد الله بن الزبير لما

(1) العلامة الحلي، كشف العراد، ص 412.

(2) آخر ليالي حرب صفين.

استأنسه يوم الجمل وكان يشتم عليناً ظاهراً وقال: لم يزل الزبير رجلاً منا أهل البيت حتى شبَّ عبد الله بن الزبير، وعفا عن سعيد بن العاص وكان عدوًّا له وأكرم عائشة وبعثها إلى المدينة مع عشرين امرأة عقب حربها له، وصفح عن أهل البصرة محاربته لهم. ولما حARB معاوية سبق أصحابُ معاوية إلى الشريعة⁽¹⁾ فمنعوه الماء فلما اشتَدَّ عطش أصحابه حمل عليهم ورفقهم ومِلِكُ الشريعة فأراد أصحابه أن يفعلوا بهم مثل ذلك فنهاهم عن ذلك وقال: أفسحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حد السيف ما يعني عن ذلك».

ثم يقول الطوسي: «وأشرفهم خلقاً»⁽²⁾.

ثم يقول العالمة: «هذا وجه ثامن وتقريره أن عليناً كان أشرف الناس خلقاً وأطلقتهم وجهاً. قال صعصعة بن صوحان: كان فيما كأحدنا في لين جانب وشدة تواضع وسهولة قياد وكنا نهابه مهابة الأسير المربوط للسياف الواقف على رأسه. وقال معاوية لقيس بن سعد: رحم الله أبا حسن فقد كان هشاً بشأ ذا فكاهة، فقال قيس: أما والله لقد كان في تلك الفكاهة والطلاقه أهيب من ذي لبدتين [الأسد]، تلك هيبة التقوى ليس كما يهابك طعام الشام. فيكون أفضل من غيره حيث جمع بين المتضادات من حسن الخلق وطلاقه الوجه وعظم شجاعته وشدة بأسه وكثرة حروبه».

ويقول الطوسي في علي: «وأقدمهم إيماناً»⁽³⁾.

(1) نهر الفرات.

(2) العالمة الحلي، كشف المراد، ص 413.

(3) العالمة الحلي، كشف المراد، ص 413.

فيقول العلامة: «هذا وجه تاسع وتقريره أن عليناً كان أقدم الناس إيماناً. وروى سلمان الفارسي عن النبي أنه قال: أولكم وروداً على الحوض وأولكم إسلاماً علي بن أبي طالب. وقال أنس: بعث الله النبي يوم الاثنين وأسلم علي يوم الثلاثاء. وقال رسول الله لفاطمة (ع): زوجتُك أقدمهم إسلاماً وأكثرهم علماء، وقال علي يوماً على المنبر: «أنا الصديق الأكبر وأنا الفاروق الأعظم آمنت قبل أن أومن وأسلمت قبل أن أسلم».

ويقول الطوسي: «وأفضحهم لساناً»⁽¹⁾.

فيقول العلامة: «هذا دليلعاشر وتقريره أن عليناً كان أبلغ الناس فصاحة وأعظمهم منزلة فيها بعد رسول الله حتى قال البلغاء كافية: إن كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ومنه تعلم الناس أصناف البلاغة حتى قال معاوية ما سنَّ الفصاحة لقريش غيره وقال ابن نباتة: حفظت من خطبه مائة خطبة؛ وقال عبد الحميد بن يحيى: حفظت سبعين خطبة من خطبه».

ويقول الطوسي عن علي: «وأسدَّهم رأياً»⁽²⁾.

فيقول الشارح: «هذا دليل حادي عشر وتقريره أن عليناً كان أسدَ الناس رأياً بعد رسول الله وأجودهم تدبيراً وأعرفهم بمزايا الأمور ومواقعها، وهو الذي أشار على عمر بالخلاف عن حرب الروم والفرس وبعث نوابه، وأشار على عثمان بما فيه صلاحه وصلاح المسلمين فخالقه حتى قتل فيكون أفضل من غيره».

(1) المصدر نفسه، ص 414.

(2) المصدر نفسه، ص 415.

وكذلك يقول الطوسي: «وأكثرهم حرصاً على إقامة حدود الله تعالى». .

فيقول الشارح أيضاً: «هذا وجه ثانٍ عشر وتقريره أن عليناً كان أكثر الناس حرصاً على إقامة حدود الله تعالى لم يرافق في ذلك أحداً ولم يلتفت إلى قرابة بل كان شديد السياسة خشناً في ذات الله تعالى لم يرقب [يراع] ابن عمه ولا أخيه، ونقض دار مصقلة بن هبيرة ودار جرير بن عبد الله البجلي وصلب جماعة وقطع آخرين ولم يلتفت [إلاً إلى مرضاته] ولم يساوه في ذلك أحد من الصحابة فيكون أفضل من غيره».

ويقول الطوسي: «وأحفظهم لكتاب العزيز».

فيقول الشارح: «هذا وجه ثالث عشر وهو أن عليناً كان يحفظ كتاب الله تعالى على عهد الرسول ولم يكن أحد يحفظه، وهو أول من جمعه وأئمة القراء يستندون في قراءتهم إليه كأبي عمرو بن أبي العلاء وعاصم وغيرهما؛ لأنهم يرجعون إلى أبي عبد الرحمن السلمي وهو تلميذه فيكون أفضل من غيره».

ويقول الطوسي عن علي: «ولإخباره بالغيب»⁽¹⁾.

فيقول الشارح: «هذا وجه رابع عشر أن عليناً أخبر بالغيب في مواضع كثيرة ولم تحصل هذه المرتبة لأحد من الصحابة فيكون أفضل منهم قطعاً وذلك بإخباره بقتل ذي الثدية، ولم يجده أصحابه بين القتلى، قال: والله ما كذبت فاعتبرهم⁽²⁾ حتى وجده، وشقّ قميصه

(1) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 416.

(2) اعتبرهم: اختبرهم وعدّهم.

ووْجَدَ عَلَى كَتْفِهِ سَلْعَة^(١) كَثِيْرٌ امْرَأَةٌ عَلَيْهَا شِعْرٌ يُجَذِّبُ كَتْفَهُ مَعَ جَذْبِهَا وَيُرْجِعُ كَتْفَهُ مَعَ تَرْكَهَا. وَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: إِنَّ أَهْلَ النَّهَرِ وَانْ قَدْ عَبَرُوا فَقَالَ لَمْ يَعْبُرُوا فَأَخْبَرُوهُ مَرَةً ثَانِيَةً فَقَالَ: لَمْ يَعْبُرُوا؛ فَقَالَ جَنْدُبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيُّ فِي نَفْسِهِ: إِنَّ وَجْدَتِ الْقَوْمَ قَدْ عَبَرُوا كَنْتُ أَوْلَى مَنْ يَقَاتِلُهُ، قَالَ: فَلَمَا وَصَلْنَا النَّهَرَ لَمْ نَجْدُهُمْ عَبَرُوا فَقَالَ: يَا أَخَا الْأَزْدِ أَتَبِينُ لَكَ الْأَمْرَ؟ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اطْلَاعِهِ عَلَى مَا فِي ضَمِيرِهِ. وَأَخْبَرَ بِقَتْلِ نَفْسِهِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، وَبِوْلَاهِ الْحَجَّاجِ وَانتِقامِهِ وَبِقَطْعِ يَدِ جَوَيْرِيَّةَ بْنِ مَسْهُرٍ وَرِجْلِهِ وَصَلْبِهِ عَلَى جَذْعٍ فَفَعَلَ بِهِ ذَلِكَ فِي أَيَّامِ مَعاُوِيَّةٍ، وَبِصَلْبِ مِيشَمِ التَّمَارِ عَلَى بَابِ دَارِ عُمَرِ بْنِ حَرْبٍ عَشَرَ عَشَرَةً وَأَرَاهُ النَّخْلَةُ الَّتِي يَصْلَبُ عَلَى جَذْعِهَا وَكَانَ كَمَا قَالَ». وَيُسْتَطِرُدُ الْعَالَمَةُ فِي سِرْدِ مَعَاجِزِهِ عَلَيْهِ.

يَقُولُ الطَّوْسِيُّ: «وَاسْتِجَابَةُ دُعَائِهِ»^(٢).

فَيَقُولُ الْعَالَمَةُ: هَذَا وَجْهٌ خَامِسٌ عَشَرَ وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ عَلَيْهِ كَانَ مُسْتَجَابُ الدُّعَوةِ سَرِيعاً دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ فَيَكُونُ أَفْضَلُ مِنْهُمْ؛ وَتَقْرِيرُ الْمُقْدَمةِ الْأُولَى مَا نَقْلَ بِالْتَّوَاتِرِ عَنْهُ فِي ذَلِكَ كَمَا دَعَا عَلَى بَسْرِ بْنِ أَرْطَأَةَ فَقَالَ: (اللَّهُمَّ إِنْ بَسِرَّاً بَاعَ دِينَهُ بِالْدُّنْيَا فَأَسْلِبْهُ عَقْلَهُ وَلَا تَبْقِ لَهُ مِنْ دِينِهِ مَا يَسْتَوْجِبُ عَلَيْكَ بِهِ رَحْمَتَكَ فَاخْتَلَطَ عَقْلَهُ) ..^(٣).

وَيَقُولُ الطَّوْسِيُّ عَنْ عَلَيِّ: «وَظَهُورُ الْمَعْجزَاتِ عَنْهُ»^(٤).

فَيَقُولُ الشَّارِحُ: «هَذَا وَجْهٌ سَادِسٌ عَشَرَ وَتَقْرِيرُهُ أَنَّهُ ظَهَرَ مِنْهُ

(١) السَّلْعَةُ وَالسَّلْعَةُ: خَرَاجٌ فِي الْبَدْنِ أَوْ زِيَادَةٌ فِي كَالْغَدَةِ.

(٢) الْعَالَمَةُ الْحَلَّيُّ، كِشْفُ الْمَرَادِ ص 417.

(٣) الْعَالَمَةُ الْحَلَّيُّ، كِشْفُ الْمَرَادِ، ص 418.

(٤) الْمُصْدَرُ نَفْسَهُ، ص 417.

معجزات كثيرة، وقد تقدم ذكر بعضها ولم يحصل لغيره من الصحابة ذلك فيكون أفضل منهم».

ويقول الطوسي: «واختصاصه بالقرابة».

فيشرح الحلي: «هذا وجه سابع عشر وهو أن عليناً كان أقرب الناس إلى رسول الله فيكون أفضل من غيره ولأنه كان هاشميًّا فيكون أفضل لقوله ﷺ: إن الله اصطفى من ولد إسماعيل قريشاً واصطفى من قريش هاشماً».

ويقول الطوسي: «والأخوة».

فيقول الشارح: «هذا وجه ثامن عشر وهو أن النبي لما آخى بين الصحابة وقرن كل شخص إلى مماثلة في الشرف والفضيلة رأى عليناً متقدراً فسألته عن سبب ذلك فقال: إنك آخيت بين الصحابة وجعلتني متفرداً، فقال رسول الله: ألا ترضى أن تكون أخي ووصيي وخليفي من بعدي؟ فقال: بلـ يا رسول الله، فواخاه من دون الصحابة فيكون أفضل منهم».

ويقول الطوسي: «ووجوب المحبة»⁽¹⁾.

أقول: هذا وجه تاسع عشر وتقريره أن عليناً كانت محبته ومودته واجبة دون غيره من الصحابة فيكون أفضل منهم قطعاً وبيان المقدمة الأولى أنه كان من أولي القربى فتكون مودته واجبة لقوله تعالى: ﴿... قُلْ لَاَسْأَلُكُمْ عَنِيهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ...﴾ [الشورى: 23].

(1) المصدر نفسه، ص 418.

يقول الطوسي : «والنصرة»⁽¹⁾.

فيقول الشارح : «هذا وجه عشرون وتقريره أن علياً اختصّ بفضيلة النُّصرة لرسول الله دون غيره من الصحابة فيكون أفضل منهم . وبيان المقدمة الأولى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَانَا وَجَبْرِيلُ وَصَلَاحُ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ [التحريم : 4].

وقد اتفق المفسرون على أن المراد بصالح المؤمنين هو علي . والمولى هنا هو الناصر لأنّه القدر المشترك بين الله تعالى وجبريل وجعله ثالثاً لهم ، وحصر المولى في الثلاثة بلفظة «هو» في قوله تعالى : إن الله هو مولاهم .

يقول الطوسي : «ومساواة الأنبياء» .

فيقول العلامة : «هذا دليل آخر وتقريره أنّ علياً كان مساوياً للأنبياء المتقدمين فيكن أفضل من غيره من الصحابة بالضرورة لأن المساوي بالأفضل أفضل وبيان المقدمة الأولى ما رواه البيهقي عن النبي أنه قال : من أحبّ أن ينظر إلى آدم في علمه ، وإلى نوح في تقواه ، وإلى إبراهيم في حلمه ، وإلى موسى في هيبيته ، وإلى عيسى في عبادته ، فلينظر إلى علي بن أبي طالب» .

يقول الطوسي : «وخبر الطاير والمنزلة والغدير وغيرها»⁽²⁾ .

فيقول العلامة : تقريره أن النبي أخبر في مواضع كثيرة ببيان فضله وزيادة كماله على غيره ونصّ على إمامته وقد سبق شرح ذلك .

(1) العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص 418.

(2) العلامة الحلي ، كشف المراد ، ص 419.

يقول الطوسي : «ولانتفاء سبق كفره»⁽¹⁾.

فيقول الشارح : «وتقريره أن علينا لم يكفر بالله تعالى بل من حين بلوغه كان مؤمناً موحداً بخلاف باقي الصحابة، فإنهم كانوا في زمن الجاهلية كفراً ولا ريب في فضل من لم يزل موحداً على من سبق كفره على إيمانه».

يقول الطوسي : «ولكثرة الانتفاع به».

فيقول الشارح : «وتقريره أن علينا انتفع به المسلمين أكثر من نفعهم بغيره فيكون ثوابه أكثر وفضله أعظم، بيان المقدمة الأولى ما تقدم من كثرة حربه وشدة بلائه في الإسلام وفتح الله البلاد على يديه وقوة شوكة الإسلام به، حتى قال رسول الله يوم الأحزاب: لضربة عليٍ خير من عبادة الثقلين⁽²⁾، وبلغ في الزهد رتبة لم يلحقه أحد بعدها واستفاد الناس منه، طرائق الرياضة والترك والانقطاع إلى الله، وكذا في السخاوة وحسن الخلق والعبادة والتهجد. وأما العلم فظاهر استناد كافة العلماء إليه واستفادتهم منه وعاش بعد أبي بكر زمناً طويلاً يفيد الناس الكمالات النفسانية والبدنية وابتلي بما لم يحصل لغيره من المشاق».

ويقول الطوسي : «وتتميز بالكمالات النفسانية والبدنية والخارجية»⁽³⁾.

فيقول العلامة : «وتقريره أن الكمالات إما نفسانية وإما بدنية وإما

(1) المصدر نفسه، ص 420.

(2) الثقلين: الإنس والجن.

(3) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 421.

خارجية. أما الكمالات النفسانية والبدنية فقد بَيَّنا بلوغه إلى الغاية، إذ إنه باب العلم والزهد والشجاعة والسخاوة وحسن الخلق والعفة كما كان أبلغ أحد حتى قيل: إنه كان يقط إلهام قَطَّ الأقلام..»^(١).

تعقيب على فضل عليٍ وعلمه:

ربما يؤخذ على الطوسي وعلى الشارح العلامة أيضاً تكرار معالجة موضوع فضل عليٍ وعلمه أكثر من مرة، ولو إيجازاً ثم تفصيلاً. ومبرر ذلك برأيي أن الإمامة عند الاثني عشرية إنما تدور حول شخصية عليٍ والأئمة الأحد عشر من ذريته. وفي المنظور الاثني عشري تعتبر الرسالة المحمدية قد ضعفت بعد محمد بسبب عدم تولّي عليٍ والأئمة الباقيين زمام الأمور؛ إذ تولّي شؤون الأمة الإسلامية، وبالتالي مصير البشرية على الأرض، أنس غير مؤهلين لجعل الرسالة المحمدية رسالة كونية خالدة. والمتابع لأقوال مؤرّخي الشيعة ومتكلّميهم يأخذ العجب من هذه «الحرقة» البدائية في كتاباتهم من عدم إسناد الأمر إلى عليٍ، فكأنّ واقعة وفاة الرسول ووراثته وخلافته وقعت بالأمس. وكان الخسارة تتجدد كل يوم. ويتساءل الباحث: لماذا هذا الحضور الحاد لموضوع «حق عليٍ في تولّي الخلافة دون الآخرين». ويمكن تلخيص الجواب وجداً بما يلي: إن المؤمن الاثني عشري، يعتقد بأنه لو تولّي عليٍ الأمر بعد رسول الله لما تغيرت الأوضاع على المسلمين، ولظلّت الرسالة المحمدية محافظة على اندفاعتها الأولى. من هنا أو بسبب هذا ترتيدي الإمامة تلك الأهمية التي للرسالة النبوية. ومن هنا كان الإمام صنوا النبي في كل شيء إلا أنه ليس برسول، إذا فالتركيز على فضائل عليٍ ليس

(١) المصدر نفسه، ص 422.

بالأمر العبث معتقدياً. إن إظهار فضل علي هو واجب ديني، والإيمان بذريته الأئمة الأحد عشر أيضاً واجب ديني.

7 – إماماً باقي الأئمة:

يقول الطوسي: «والنقل المتواتر دل على الأحد عشر ولو جوب العصمة وانتفائها عن غيرهم وجود الكمالات فيهم»⁽¹⁾.

ويشرح هذا العلامة فيقول: «لما بين أن الإمام بعد رسول الله هو علي بن أبي طالب شرع في بيان إماماً باقي الأئمة الأحد عشر. واستدل على ذلك بوجوه ثلاثة (الأول) النقل المتواتر من أئمة الشيعة خلفاً عن سلف فإنه يدل على إماماً كل واحد من هؤلاء بالتنصيص. كما رُوي عنه عليه السلام متواتراً أنه قال للحسين: «هذا ابني إمام ابن إمام آخر إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم» وغير ذلك من الأخبار. ويضيف العلامة: بينما أن الإمام يجب أن يكون معصوماً وغير هؤلاء ليسوا بمعصومين إجماعاً فتعين العصمة لهم وإلا لزم خلو الزمان من المعصوم وقد بينما استحالته.

كما أن الكمالات النفسانية والبدنية بأجمعها موجودة في كل واحد منهم كما هو كامل في نفسه كذا هو مكمل لغيره، وذلك يدل على استحقاقه الرياسة العامة لأنه أفضل من كل واحد في زمانه. ويقبح عقلاً تقديم المفضول على الفاضل فيجب أن يكون كل واحد منهم إماماً⁽²⁾.

(1) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 422.

(2) العلامة الحلي، كشف المراد، ص 423.

8 – أحكام المخالفين (أي موقعهم من الإيمان):

يقول الطوسي: «محاربو عليٍّ كفراً ومخالفوه فسقة».

ويقول العلامة: «المحارب لعليٍّ كافر لقول النبي: «يا عليٍّ حربك حربى»، ولا شك في كفر من حارب النبي. وأما مخالفوه في الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فمنهم من حكم بکفرهم لأنهم دفعوا ما عُلم ثبوته من الدين ضرورة وهو النصّ الجلي الدال على إمامته مع تواتره. وذهب آخرون إلى أنهم فسقة وهو الأقوى، ثم اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة: (أحدها) أنهم مخلدون في النار لعدم استحقاقهم الجنة، (الثاني) قال بعضهم: إنهم يخرجون من النار إلى الجنة (الثالث) ما ارتضاه ابن نبيخت وجماعة من علمائنا أنهم يخرجون من النار لعدم الكفر الموجب للخلود ولا يدخلون الجنة لعدم الإيمان المقتضي لاستحقاق الثواب».

تعقيب واستنتاج

النبوة والإمامية كما عرضها العلامة شرحاً للطوسي حول العقيدة الثانية عشرية في موضوع النبوة والإمامية:

تصدى العلامة لموضوع النبوة والإمامية من خلال قيامه بشرح كتاب «التجريد» لنصير الدين الطوسي. وقد التزم العلامة بالترتيب الذي لزمه الطوسي ولكنه، بنى فوق الحبة قبة فاستحق بذلك أن يقاسم الطوسي الفضل في بلورة العقيدة الثانية عشرية، في خلال القرن الرابع عشر الميلادي. ويمكن تلخيص مركبات الثانية عشرية في موضوع النبوة ثم في موضوع الإمامية، نخلاً عن الطوسي والعلامة بما يلي:

١ – أحكام مشتركة بين النبي والإمام :

إن الغرض من إيجاد الخلق المعرفة والعبادة. وهذا يتوقف على تعين واسطة بين الحق والخلق نبياً كان أم إماماً، لاستحالة المشاهدة والمkalمة إلا بالواسطة، إذ لا ربط بين النور والظلمة. وبهذا المعنى يقول الإمام علي :

”... ولم يُخلِّ، سبحانه، خلقه من النبي مرسل أو كتاب مُنزل، أو حجة لازمة، أو محجة قائمة، رُسُلٌ لا تقصّر بهم قِلة عددهم، ولا كثرة المكذبين لهم، مِنْ سَابِقِ، سُمِّيَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، أو غابرٍ عَرَفَهُ مِنْ قَبْلِهِ“^(١).

واعتمد الطوسي والعلامة على البراهين العقلية والنقلية كدليل على وجوب إرسال الرسل ونصب الأئمة، وهذا الوجوب يقع على الله لطفاً منه بعباده .

ويجب أن يكون الواسطة بين الله وخلقه معصوماً، لا فرق إن كان نبياً أو كان إماماً، وإطلاق العصمة تفرّدت بها الإمامية. والعصمة تطلب قوة في العقل وكمالاً في الذكاء ونهاية صفاء النفس وكمالاً في الالتزام بطاعة الله رغم القدرة على المعصية.

ومن الأدلة على وجوب العصمة أن انتفاءها يؤدي إلى عدم الوثوق بالشريائع وإلى انتفاء فائدة البعثة؛ ولو جازت على النبي وعلى الإمام المعصية وجب إيداؤه والتبرؤ منه، وهذا يوجب سقوط بعثته، لأنه يكون

(١) ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج ١، ص ٣٧.

أدنى من أفراد الأمة، وعندها انتفت طاعته. ثم إنه لو جازت عليه المعصية لاحتاج إلى من يهديه ويرشهده؛ فضلاً عن أن الله عزَّ وجلَّ يقبح منه أن يكلف الناس بطاعة من يجوز عليه الخطأ. والطوسى ومعه الشارح العلام لا يجيزان على النبي والإمام حتى السهو، ويستدلان على هذا بآيات من القرآن: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوَىٰ»، و«فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلَّينَ ④ أَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ».

وبأحاديث منها: «أن رسول الله ﷺ كان مسداً موقعاً مؤيداً بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق»⁽¹⁾، وكذلك الإمام.

والبراهين العقلية على عدم جواز السهو على النبي والإمام أن كلاًّ منهما حافظ للشرع فلو جاز عليهمما الخطأ والسهو والنسيان لأدَى ذلك إلى التضليل وإلى تركه الواجبات وارتكابه المحرمات سهواً. وإنه لو جاز عليهما السهو والنسيان حتى في غير التبليغ، لجاز عليهمما الالتباس: «أئِيْ أَعْمَالَهُ تَبْلِيغٌ وَأَيْهَا غَيْرُ تَبْلِيغٍ».

وحيث ثبت وجوب العصمة للنبي وللإمام فعندئذٍ لا خِيَرَة للخلق في اختياره، لأن العصمة من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها إلَّا علام الغيب. والناس لا يعلمون المفسد من المصلح، وحتى لو علموا لعجزوا عن اختيار الأصلح، لأن البغي في غير الأصلح أقوى.

وبعدها لا بدَّ من معرفة النبي والإمام أو على الأقل تصديقه حين يدعى النبوة أو الإمامة، لهذا كان لا بدَّ بل لكل نبي أو ولی من معجزة،

(1) عبد الله شبر، حق القيدين، ج 1، ص 94.

أو عمل خارق يفحم الناس به. وأن تكون هذه المعجزات مستكملة بكمال الصفات فيه. ولهذا يجب أن يكون النبي والإمام أفضل أهل زمانه خلقاً وخلقياً وعلمياً.

ومن صفاته أن يكون صافي النفس صفاء يمكنه من الاتصال بالروح الأعظم، لأن النفوس متفاوتة في قوة الحدس والاتصال بعالم النور. فمن صفات النبي أو الإمام أن يكون في موقع وسط بين عالم العقل وعالم الحس. فهو مع الحق بالحب ومع الخلق بالرحمة، وهو يسأل فيجاب ويُسأل فيجيب.

الفرق بين الرسول والنبي والإمام :

فالرسول هو الذي يسمع صوت الملائكة ويراه في المنام ويعاينه في اليقظة؛ أما النبي فيرى في المنام ويسمع الصوت ولكنه لا يعاين الملائكة في اليقظة؛ أما الإمام فيسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك.

وأفضل معجزات الأنبياء هو العلم والحكمة وهمًا للخواص، أما الخوارق فللعامّ، أما أهل التعصب والعناد فلا ينفعهم إلا السيف.

ومحمد نبي الإسلام أفضل المرسلين وهو أفضل من الملائكة، لأن الله يقول له في القرآن: «وَجِئْنَا إِلَيْكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»، «وَزَرَّنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبَيَّنَتِ الْكُلُّ شَيْءٌ».

والإمام بمنزلة النبي فهو أفضل من الذين يفضلهم النبي.

2 – نبوة محمد :

يقول الطوسي ويوافقه الشارح العلامـة: «الأنبياء منهم من جمـ

النبوة والرسالة والإمامية كمحمد حين خاطبه ربه: ﴿وَلَنِكَنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّنَ﴾.

وأولو العزم من الأنبياء خمسة أو ستة بإضافة آدم وهم: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد.

ومحمد هو خاتم الأنبياء. أدعى النبوة وأظهر المعجز الخارق للعادة المطابق للدعوى. والقرآن هو معجزته الكبرى من حيث فصاحته وببلغته التي لا يمكن الإتيان بمثلها، كما أن معجزات آخر هي أخلاقه وصفاته وستته ومنها إسراؤه ومعراجه.

3 – الإمامة ونصب الإمام

يقول الطوسي ويوافقه العلامة في الشرح:

إن الإمامة لطف كالنبوة ونصب الإمام واجب على الله لطفاً منه، وجود الإمام في كل زمانه لطف من الله بعيده لأنه تعالى يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم. والأنبياء في كل عصر مختلفون بالأئمة. ومرتبة الإمامة كالنبوة، لا يرقى إليها اختيارخلق لعجزهم وقصورهم واتباعهم هوى النفس، ولأن الله لم يفرط في الكتاب من شيء فلا يفرط بأمر من مِن أجله بعث الرسل.

ويشترط في الإمام العصمة والأفضلية في جميع الصفات، ويعرف الإمام بالنص من النبي على علي ثم بنصه على الأحد عشر الباقين، وبنص كل إمام على من يخلفه واقتراض الإمام بالدعوى وبالمعجز الخارق وبالأفضلية.

وقد ذهب الطوسي وجرى العلامة مجراه على أن الإمام بعد النبي عليه، وذلك بالنص الجلي وبالدليل العقلي والسمعي. أما الأدلة العقلية فهي في معظمها الأدلة الموجبة للنبوة وللبعثة، وأما النقلية أو السمعية فنزلت آيات كثيرة في القرآن دالة على إمامته. وهذه الآيات ذكرها أهل السنة في صحاحهم. ومن الأدلة السمعية أحاديث النبي بحق علي وقد أوردها علماء العامة من أصحاب الصلاح والمسندات، وبحق ابنته فاطمة وذريتها الأئمة الأحد عشر. ثم هناك للواقع التي حفظتها كتب السير والتاريخ من أن من ولـي الخلافة بعد النبي لم يكن هو الأفضل وتقديم المفضول على الفاضل تعطيل.

والمحصل من الشرح الذي قدمه العلامة لما ذكره الطوسي في موضوع النبوة والإمامية أن الفتـنـ على الإسلام لم تـنـفكـ تـتوـالـيـ منـذـ أيامـ النبيـ بـدـلـيلـ ماـ أـورـدـهـ القرـآنـ بـهـذاـ المعـنىـ: ﴿الَّتِي أَحَسَّ بِأَنَّ النَّاسَ أَنْ يُرَكِّبُوا أَنْ يَقُولُوا إِنَّا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفَتَّنُونَ﴾ [العنكبوت: 1 - 3].

ولا شك أن من بين المسلمين في أيام النبي طائفة في قلوبها مرض كما وردت الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنَهُمْ﴾ [محمد: 29]، والآية: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَنُّكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرْفَ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ . . .﴾ [التوبة: 127]، والآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِنَّا يُلْهِنَا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ 8 يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدِعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 8، 9].

وإن سكوت الإمام عليٌّ عن هذه الفتنة كان بوعده من رسول الله.

وهذا هو موضوع قول الطوسي : «محاربو عليٍّ كفراً ومخالفوه فسقة» .

بعد هذا العرض لشرح العلامة الموافق تماماً لمقولات الطوسي في موضوع النبوة والإمامية ننتقل لاستعراض الشرح المعارض لبعض أقوال الطوسي في موضوع النبوة والإمامية .

إن الشارح القوشجي لا يوافق الطوسي في جميع مواقفه وبخاصة في موضوع الإمامة . وسنرى اختلافهما في موضوع بعثة الأنبياء وشمول عصمتهم ، والمعجزات ، أما في موضوع الإمامة فالشارح القوشجي مخالف تماماً للطوسي .

ونحن لن نعرض شرح القوشجي إلا في مواطن الخلاف إذ القصد هو إبراز موقف أحد أعلام السنة من أقوال الطوسي في النبوة والإمامية ؛ لنرى كيف يرد القوشجي على الطوسي .

الفصل الثاني

النبوة والإمامية عند الطوسي من خلال شارحه القوشجي: «شرح تجريد العقائد» أو الشرح السنّي للتجريد

وفي قسمان: مقدمة القوشجي

القسم الأول – النبوة.

القسم الثاني – الإمامة

لمحة عن القوشجي

هو علاء الدين، علي بن محمد القوشجي⁽¹⁾ [حافظ البازي في لغة القوم]، حَصَّل في حِداثة سنِّه غالب العلوم، وبهمته استكمل زيج الغ بك⁽²⁾. وكان الغ بك (1393 – 1449) ملك تركستان وما وراء النهر، وكان هذا الملك شاعراً ومؤرخاً وله إمام بعلم الكلام، وكان يحب ويقدر علاء الدين الذي تتلمذ على القاضي زاده الرومي (موسى بن عمود ت 1411) صاحب «أشكال التأسيس في الهندسة»، كما تتلمذ على الأمير نفسه توَّلى القوشجي إدارة مرصد سمرقند بعد القاضي زاده الرومي.

(1) القمي، الكنى والألقاب، ج 3، ص 77.

(2) الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 5، 1978، ج 5، ص 9؛ والزيج جدول يدل على تحركات الكواكب.

ولما مات الغ بک رحل القوشجي إلى تبريز فأرسله أميرها السلطان حسن الطويل إلى السلطان محمد خان العثماني ملك الإستانة ليصلح بينهما فأكرمه السلطان العثماني وعيته مدرساً في آجيا صوفيا⁽¹⁾.

له من التصانيف «شرح تجريد العقائد»، والرسالة المحمدية في علم الحساب والرسالة الفتتحية في علم الهيئة. جمع القوشجي عشرين متنًا في مجلد واحد، كل متن في علم وسماه محبوب الحمائل، وكان يحمله معه ولا يفارقه⁽²⁾. توفي القوشجي سنة 879هـ/1474م؛ أي بعد الطوسي بحوالي مئتي سنة.

للقوشجي أيضاً مؤلفات أخرى كثيرة منها:

- حاشية على أوائل حواشي الكشاف للتفتازاني.
- عقود الزهر في الصرف (مطبوع).

- حاشية على شرح السمرقندی على الرسالة العضدية (مطبوع)⁽³⁾.

بعد هذه النبذة عن حياة القوشجي ومؤلفاته نعود إلى معالجة شرحه لكتاب التجريد للطوسي لنبرز أهم ما يتميز به هذا الشرح من اختلاف عن الشرح الذي قدمه «العلامة» للكتاب نفسه. باعتبار شرح القوشجي أبرز ما يمثل وجهه النظر السنّي المعتدل في الرد على ما ورد في كتاب التجريد المذكور وشرحه. وذلك ضمن التقسيمات التالية:

القسم الأول في النبوة والقسم الثاني في الإمامة، مع تعقيب على كل قسم ثم نهي الفصل بتقييم عام ومقارنة.

(1) منجد الأعلام، ص 421.

(2) المصدر نفسه.

(3) الشوكاني، البدر الطالع، ج 1، ص 495. طبع مصر 1348هـ مجلدان؛ قارن: اللكتوني، الفوائد البهية، هامش ص 214؛ بروكلمان، Brock. SZ. 329.

القسم الأول

في النبوة

تمهيد

الفكر الشيعي الاثنا عشرى في موضوع الإمامة - وبالتالي النبوة - هو الأجرد بالبحث لأنه الأ فعل في التاريخ الفكري الإسلامي على مر الزمن^(١). وقد حاول متكلّمو أهل السنة دحض عقيدة الشيعة الاثنى عشرية في الإمامة والنبوة فعجزوا قديماً وحديثاً، ومنهم الغزالى (ت 1111م)، وابن تيمية (1327م)، ومحمد أبو زهرة حديثاً فاضطررت المراجع السنّية أخيراً إلى الاعتراف بالمذهب الفقهي الاثنى عشرى^(٢). ولكن موقف أهل السنة لا يزال بعيداً جداً عن عقيدة الشيعة الاثنى عشرية في موضوع النبوة والإمامية، وخاصة ما يتفرّع عن ذلك من الاعتقاد بالمهدي المنتظر^(٣) وما يدور حول هذا الاعتقاد من خوارق يعتقدها البعض من الغيبات والخرافات^(٤) متناسين كم في القرآن الكريم من خوارق وغيبات لو أخذت بالمنطق الفلسفى غير النبوى لجعلت من مضمون القرآن فعلاً مضى وحدثاً^(*) جرى عليه الزمن. إن التفسير الشيعي الاثنى عشرى لآيات القرآن تفسير تأويلىٌ - وبالتالي لموضوع

(١) أحمد محمود صبحى، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، مطابع دار المعارف بمصر، 1969، ص 9 - 12.

(٢) أجاز شيخ الأزهر الراحل الشيخ محمود شلتوت التبعد بعقائد الإمامية الاثنى عشرية، أحمد صبحى، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، ص 10.

(٣) المصدر نفسه، ص 12.

(٤) أحمد صبحى، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، ص 13.

(*) حدثاً.

النبوة والإمامية – يجعل الإسلام كله حدثاً دائماً، تفاعلياً فوق الزمان الأرضي فوق الأرض وفضائلها. والخلاف الجوهرى، برأيى، بين الموقف الفلسفى السنّى والموقف الفلسفى الاثنى عشرى من الإسلام، هو هذا: أنَّ الرسالة المحمدية هي حدث تاريخي عند أهل السنة، أما الشيعة الاثنا عشريون فيجعلون الرسالة المحمدية حكمة نبوية أزلية خالدة، كانت قبل عالم الأرض وستبقى حتى المستقبل اللازمى. وتتفرع عن هذا المعتقد الاثنى عشرى نظرتهم إلى النبوة وإلى الإمامة وإلى المحمدية بالذات، ويترتب عن هذين الموقفين «محافظة» الموقف السنّى بعموم «وثورية» الموقف الشيعي بعمومه. وهذه الثورية لا تتناقض مع التمسك بالقرآن والسنة المعصومة والذي هو سبب الثورة الدائمة في الفكر الشيعي.

إن الفكر الفلسفى الاثنى عشرى لا يأبه كثيراً لسعادة الفرد في الدنيا، لأن الدنيا دار ممراً إلى الآخرة، وأمورها لا تصلح بالترقيع بل بالترك. وقد رأى هذه الحقيقة الإسلامية أهل التصوف من المسلمين قاطبة. وربما كان هذا سبباً من أسباب الربط بين التصوف والتشيع^(١). ويبرز الموقفان: السنّى والاثنا عشرى من خلال شرح القوشجى ومن خلال شرح العلامة لكتاب الطوسي «التجريد» بأجلى المظاهر.

تمحور فكر الطوسي حول مفهوم النبوة والإمامية:

لقد عالج القوشجى شرح آراء الطوسي في النبوة والإمامية من منطلق أن الخلافة هي الإمامة. فالراشدون هم أئمة بقدر ما هم خلفاء،

(١) انظر: الشيبى، الصلة بين التصوف والتشيع، مصدر سابق.

فالخلافة عند القوشجي، كما هي عند السنة عموماً، نيابة عن النبي في سلطته الزمنية دون الدينية⁽¹⁾، وإلا لزم أن يكون الخليفة رسولاً، بينما لا يعطي الإسلام (الستي) لل الخليفة الحق في وضع الشريعة أو تحريم حلال أو تحليل حرام وكل الأحكام التي تصدر عنه هي أحكام اجتهاادية لا إلهية، ولا يفرق القوشجي بين لقبى الخليفة والإمام. وال الخليفة هو إمام لأنه يؤم الصلاة⁽²⁾. وهو وبرأينا، ربط ركيك، فال الخليفة منذ أيام معاوية (ت 680م) لم يكن يوم الصلاة دائماً. كما أن إماما المساجد، بعد اتساع الأمصار الإسلامية قد نظمت وأصبحت مؤسسة قائمة بذاتها، شبه مستقلة عن أعباء الخليفة تقريباً. إن كلمة إماما وإمام قد حدد معانيها الشيعة بجميع فرقهم وبخاصة الاثنا عشرية: لقد سبقت الإشارة إلى

(1) أحمد صبحي، ص20؛ نقلًا عن عبد الغني سني، **الخلافة وسلطة الإمامة**؛ (نقلًا عن التركية) ص12؛ عن ابن خلدون، **المقدمة**، ص134؛ عن المارودي، **الأحكام السلطانية**، ص3؛ وحديثاً عن محمد أبو زهرة، **المذاهب الإسلامية**، ص31.

(2) المقدمة، دار إحياء التراث العربي، ط 4 (بدون تاريخ)، الفصل السادس والعشرون، ص 191؛ مع الإشارة إلى أن ابن خلدون خصص الفصل 25 لشرح معنى الخلافة والإمامية.

أوصاف الإمام عند الثانية عشرية ملخصها أنه بمنزلة رسول الله، وإن لم يكننبياً، ولا يحلّ له من النساء ما يحلّ للأنبياء^(١).

وموضوع الإمامة ليس مبحثاً سياسياً^(٢) عند الثانية عشرية، إنه من صلب العقيدة الدينية الإسلامية، والإسلام دين ودنيا. ومنصب الإمام أسمى من أن يكون لحكم الدنيا فقط. فالقرآن قد أورد آيات كثيرة تدل على تفاهة حكم الدنيا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾^(٣) [ما أَرِيدُ مِنْهُمْ إِنْ رِزْقٍ وَمَا أَرِيدُ أَنْ يُطِيعُونَ﴾ [الذاريات : 56 ، 57]^(٤).

كما أن النبي تولى الحكم تيقظياً وأوتراطياً. وجعل العلامة الإمام بمنزلة النبي؛ فالإمام حاكم أوتوقراطي (بحسب المفهوم الحديث) ولكنه معصوم. وولاية الفقيه التي يعمل على تطبيقها بعض الدول الإسلامية الثانية عشرية تنطلق من مفهوم «الإمام المعصوم» الذي يجب أن يحكم يوماً ما، وإن قيام ولاية الفقيه هي تمهيد لتلك الساعة. وسوف نستعرض مع القوشجي مواقفه من أقوال الطوسي بقصد معرفة حقانية كل الموقفين ما أمكن، لأن الثانية عشرية عشرين وإن كانوا أقلية كبيرة (بين 15 - 20 في المئة من المسلمين) في العالم الإسلامي، إلا أن حضورهم يعتبر تأجيجاً لفكري الدين والتدين. وتبدو هاتان الفكرتان بمتنهما في الصلابة التي تبديها الشعوب الإسلامية في بلاد، تخلّصت الدولة الرسمية، في أراضيها، من التدين. وهذه الشعوب لم تكن بعيدة وما زالت قريبة من الأرض التي نشأ فيها كلّ من الطوسي

(١) الكليني، الكافي، المجلد ١، ص 199 - 205.

(٢) أحمد صبحي، ص 26.

(٣) ﴿أَنَحَبَبْتُمْ أَنَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبْرَا وَأَنْكُمْ إِبْرَانَا لَا تُرْجِعُونَ﴾.

والقوشجي . والعنواني التي يعالج فيها هذا الأخير موضوع النبوة والإمامية لا تختلف كثيراً عن العنوانين الواردتين عند العلامة وإن كان الاستنتاج مختلفاً.

في النبوة

بعد عرض مطول لكل المواضيع التي أوردها الطوسي في كتاب «التجريد»، وضمن نفس الترتيب يبدأ القوشجي بتعريف لغوي لمعنى «النبوة» فيقول ما معناه:

1 – معنى النبوة لغة :

وهو كون الإنسان مبعوثاً من الحق إلى الخلق. فإن كان النبي مأخوذاً من النبوة، وهو الارتفاع فلعله شأنه وسطوع برهانه، أو من النبي بمعنى الطريق فلكونه وسيلة إلى الحق. فالنبوة على الأصل كالآبوبة، وإن كان من النبأ فهو الخير، لإنبائه عن الله (تع)، بعد قلب الهمزة واوا ثم الإدغام كالمرؤة، ويستطرد بعد شرح معنى النبوة لغة فيقول ما اختصاره:

2 – حسنات البعثة :

والبعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة النقل فيما يدلّ عليه العقل^(١)، أي يستقل بمعرفته، مثل وجود الباري وعلمه وقدرته. واستفادة الحكم من النبي فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل الكلام

(١) القوشجي، شرح تجريد العقائد، طبعة حجرية، 1301هـ، ص 391؛ قارن: العلامة الحلي «كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدل»؛ العلامة الحلي، كشف المراد ص 473.

والرؤى والسمع والبصر والمعاد الجسماني لئلا يكون للناس حجة على الله بعد الرسول⁽¹⁾.

ومن حسنات البعثة إزالة الخوف الحاصل للإنسان المكلف عند تصرفه. فالملك، في الدنيا لله، وتصريف العبد في ملك الغير، بغير إذنه قبيح، ولو لا البعثة لم يُعلم حُسْنُ التصرف، فيحصل الخوف بالتصريف و عدمه⁽²⁾.

ومن حسنات البعثة أن بعض الأفعال حسنة وبعضها قبيحة، ثم الحسنة منها ما يستقل العقل بمعرفة حسنها، ومنها ما لا يستقل العقل بمعرفتها⁽³⁾.

ومن حسنات البعثة استفادة الحسن والقبح في الأفعال التي تحسن تارة وتتربع أخرى من غير اهتداء العقل إلى موقعها، واستفادة النافع والضار، أي معرفة منافع الأغذية والأدوية ومضارهما التي لا تفي بهما إلا بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الأخطار⁽⁴⁾.

يقول القوشجي :

ومن حسنات البعثة حفظ النوع الإنساني أي إن النوع الإنساني خلق لا كغيره من الحيوانات، فإنه مدني بالطبع يحتاج إلى أمور كثيرة في

(1) القوشجي، ص391؛ قارن: العلامة، ص473.

(2) يقول القوشجي: «وإزالة الخوف الحاصل عند الإتيان بالحسنات لكونه تصرفًا في ملك الله تعالى بغير إذنه، وعبد تركها (أي فعل الحسنة) لكونه ترك الطاعة»، ص473.

(3) قارن: العلامة الحلبي، كشف المراد، ص374.

(4) القوشجي، ص391.

معاشه، لا يتم نظامه إلا به وهو عاجز عن فعل الأكثر منها إلا بمشاركة غيره له. والتغلب موجود في الطبائع البشرية، بحيث يحصل التنازع المضاد لحكمة المجتمع. فلا بد من جامع يقهر الناس على الاجتماع. وهو **السُّنَّةُ وَالشَّرْعُ**. ولا بد للستة من شارع يسنتها. ولا بد أن يتميز ذلك الشخص عن غيره من بني نوعه، وذلك المائز هو المعجزة من قبل الله تعالى) لينقاد البشر إلى تصديق مدعىها، ويُخوّفهم من مخالفته، ويُعدّهم على متابعته⁽¹⁾.

في هذا يقول القوشجي: «... فإن الإنسان مدنى بالطبع يحتاج إلى التعاون، فلا بد من شرع يفرضه شارع يكون مطاعاً»⁽²⁾.

ونفسيراً لقول الطوسي «وتكميل أشخاصه» يقول القوشجي: ومن حسنات البعثة أنّ أشخاص البشر متفاوتة في إدراك الكمالات فبعضهم مستغنٍ عن معاونٍ لشدة استعداده للاتصال بالأمور العالية، وبعضهم عاجز عن ذلك بالكلية. وبعضهم متوسط الحال. وفائدة النبي تكميل الناقص⁽³⁾.

كما أنه من فوائد البعثة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها في العمليات والعمليات، وتعليمها الصنائع الخفية والأخلاق والسياسة العائدية إلى الجماعات من المنازل والمعدن⁽⁴⁾.

يقول القوشجي: ومن حسنات البعثة (الإخبار بالثواب والعقاب).

(1) قارن: العلامة الحلي، كشف المراد ص 374.

(2) القوشجي، ص 392.

(3) قارن: العلامة الحلي، كشف المراد، ص 374.

(4) القوشجي، 392؛ أي المهارات الالزمة للجماعات كبناء المنازل وتصنيع المعادن.

ف الأنبياء يعرفون الثواب والعقاب على الطاعة وتركها، فيحصل للمكلف اللطف ببعثتهم، فتجب بعثتهم لهذه الفوائد^(١) لطفاً من الله.

3 – شبهة البراهمة^(*)

يقول القوشجي: إن البراهمة يقولون: إنبعثة قد تأتي بما يوافق العقل ويقدر عليه فلا حاجة فيه إليها، أو إنها تأتي لأجل ما يخالفه. وما يخالف العقل غير مقبول فلا فائدة فيبعثة الأنبياء^(٢). وتفسيراً لقول الطوسي يقول القوشجي «بأن شبهة البراهمة باطلة»، وهذا البطلان هو أن ما يوافق العقل قسمان: أحدهما ما يستقل العقل بإدراكه، والثاني ما لا يستقل العقل بإدراكه. وال الحاجة إلى الأنبياء في القسم الثاني بل في القسم الأول أيضاً أكيدة ليعاضد العقل بالنقل^(٣)، أو بقول آخر: إنهم يأتون بما لا تقتضيه العقول ولا تهتمي إليه، وإن لم يكن مخالفًا لها. بمعنى أنهم لا يأتون بما يقتضي العقل نقىضه مثل كثير من الشرائع والعبادات التي لا يهتمي العقل إلى تفصيلاتها^(٤) إلا بعد أن تكون الشريعة قد أقرّتها^(٥). ويتبّع القوشجي الترتيب الذي اتبّعه الطوسي في عرض أفكاره فيقول:

4 – في وجوببعثة:

والبعثة واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية؛ «لأن

(١) القوشجي، ص392؛ قارن: العلامة الحلي، كشف المراد، ص375.

(*) قال الجوهرى عند بحثه عن لفظ إبراهيم: البراهمة قوم لا يجوزون بعثة الرسل. وقيل: البراهمة، حكماء الهند منسوب إلى براهين وهو الحكيم، وفي بعض الشروح أنه من البرهان وهو الحكيم أيضاً؛ حاشية وردت في شرح القوشجي، ص392.

(2) القوشجي، ص392.

(3) المصدر نفسه.

(4) (5) المصدر نفسه.

الإنسان إذا كان واقفاً على التكاليف بحسب الشرع كان أقرب من فعل الواجبات العقلية، وترك المنهيات العقلية»⁽¹⁾.

وهنا ينتقد القوشجي الطوسي فيقول: إنه كان الأجر بالطوسى أن يكتفى بالقول إن للبعثة فوائد دون التطرق إلى الواجبات العقلية والمنهيات العقلية؛ لأن البعثة عمومية والعموم ليسوا متحكمين بالعقل بالضرورة. وهذا معنى قول القوشجي «أقول: لا يخفى ما فيه [ما في قول الطوسى] من البعد [عن الواقع]. «فالأقرب أن لا يحال إلى ما بيئه آنفًا»⁽²⁾. ولكنَّا إن عدنا إلى نص الطوسى الحرفي نجدَه يقول حرفيًا: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدلُّ عليه واستفادة الحكم فيما لا يدلُّ عليه...»، وبعد ذلك مباشرة يقول الطوسى: «وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية» دون التطرق إلى المنهيات، فيكون القوشجي قد أضاف المنهيات العقلية أي التي ينهى العقل عن إتيانها، وهذا استطراد ضعيف لأنَّ الأصل الإباحة، والمنهيات استثناء.

5 – عصمة النبي :

يقول القوشجي: ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق بأفعاله وأقواله، فيحصل الغرض من البعثة. وهو متابعة المبعوث إليهم له في أوامره ونواهيه، (ولوجوب متابعته). أما إذا صدر عنه الذنب لزم اجتماع الصدرين: وهما وجوب متابعته ومخالفته؛ أما الأول فللإجماع المنعقد

(1) هذه العبارة للطوسى حرفيًا.

(2) القوشجي، ص 392.

على وجوب متابعة النبي ولقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُجِبُونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبِّبُكُمُ اللَّهُ . . .﴾ [آل عمران: 31].

وأما الثاني: فلأنَّ متابعة المذنب حرام، وعصمة النبي واجبة لأنَّه إن عصى فلا بدَّ من التنَكير له (ولوجوب الإنكار عليه). يعني لو صدر عنه الذنب لوجب منعه وزجره والإنكار عليه لعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه (أي منعه وزجره) حرام لاستلزماته إيذاءه المحرم بالإجماع ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذِنُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَعَنْهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ . . .﴾ [الأحزاب: 57].

ونلاحظ هنا التوافق التام في آراء كل من الطوسي والعلامة القوشجي. ولزم أيضاً من متابعة المجرم أمور أخرى كلها متنافية وغير جائزة في النبي منها: أن تكون شهادته مردودة، ولا شهادة للفاسق بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿... إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ يُبَلِّغُ فَتَبَيَّنُوا . . .﴾ [الحجرات: 6].

واللازم باطل بالإجماع؛ لأنَّ من لا تقبل شهادته في القليل الزايل بسرعة من متاع الدنيا، كيف تسمع شهادته في الدين القيم⁽¹⁾. وهذه الفكرة هي من القوشجي ولم ترد عند العلامة ومنها استحقاقه العذاب واللعن واللوم لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿... وَمَنْ يَعْصِنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارًا جَهَنَّمَ . . .﴾ [الجن: 23]، وقوله تعالى: ﴿... أَلَا لَغْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّلَمِينَ﴾، [هود: 18]. وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الصف: 2]، وقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْمُرْبُّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ . . .﴾ [البقرة: 44].

(1) القوشجي، ص 392.

لكن ذلك متنبِّه بالإجماع، ولكونه من أعظم المنفرات. ومنها: عدم نيله عهد النبوة لقوله تعالى: ﴿... لَا يَنَالُ عَهْدِ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124].⁽¹⁾

فإن المراد به النبوة (والإمامية) التي دونها. وهنا نقف لتساءل: هل القوشجي هو الذي وضع كلمة «الإمامية» أم الناسخ؟ ومنها: كونه غير مخلص، لأن المذنب قد أغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك؛ لقوله تعالى حكاية⁽²⁾:

﴿... وَلَا غُوَيْتُهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عَبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَّصُونَ﴾ [الحجر: 40]، ولقوله تعالى في إبراهيم ويعقوب: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: 46]⁽³⁾، وفي يوسف: ﴿... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخَلَّصُونَ﴾ [يوسف: 24].

ومنها كونه من حزب الشيطان ومتبعيه. واللازم قطعي البطلان؛ أي أن يكون النبي مخالفًا لكل ما ورد في ورد في هذه الآيات هو قطعي البطلان؛ فيكون النبي معصوماً. ويقول القوشجي: إن من نتائج عدم عصمة النبي ﷺ:

عدم كونه مسارعاً في الخيرات معدوداً عند الله من المصطفين الأخيار؛ إذ لا خير في الذنب، لكن اللازم متنبِّه لقوله تعالى: في حق بعض الأنبياء: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَا رَغْبَأً وَرَهْبَأً وَكَانُوا لَنَا خَلَشِعِينَ﴾ [الأنبياء: 90].

(1) هذه الآية كثيرة الورود في أسانيد الثانية عشرية دلالة على أحقيته علي بالإمامية.

(2) حكاية عن إبليس.

(3) أي الآخرة أي إنهم دائموا الذكر للأخرة فلا تصدر عنهم أعمال هي من شهوات الدنيا.

أما في ما خصَّ مقدار العصمة للنبي فللقوشجي موقف متميز عن موقف الطوسي؛ إذ يرى عدم إطلاقيتها حين جوز عليه السهو فيقول:

6 – مقدار العصمة:

بقي الكلام في أن العصمة من أي معصية تجب. فإن ما يتوهם صدوره عن الأنبياء من المعاشي، إما أن يكون منافياً لما تقتضيه المعجزة كالكذب في ما يتعلق بالتبليغ أولاً، والثاني إما أن يكون كفراً ومعصية.. والمعصية إما أن تكون كبيرة كالقتل والزنا أو صغيرة منفرة كسرقة لقمة والتطفيف بحجة^(١)، أو غير منفرة ككذبة وشتمة، وهم بمعصيته. كل ذلك إما عمداً أو سهواً، بعد البعثة أو قبلها.

والجمهور [عامة المسلمين] على وجوب عصمتهم عمماً ينافي مقتضى المعجزة. وقد جوزه القاضي^(٢) سهواً، زعمأً منه أنه لا يحل في التصديق المقصود بالمعجزة وعن الكفر، وقد جوزه الأزارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب، مع قولهم بأن كل ذنب كفر.

وجوز الشيعة إظهار الذنب تقيةً واحترازاً عن إلقاء النفس التهلكة. وكان الرد بأن أولى الأوقات بالتقية ابتداء الدعوة، لضعف الداعي وشوكة المخالف ومع ذلك فإن الرسول لم يلجم إلى التقية إطلاقاً حال البعثة ولا بعدها. ويجب في النبي أن يكون معصوماً من تعمد الكبائر بعد البعثة وكذا عن الصغار المنفرة لخلالها بالدعوة إلى الاتباع.

(١) تطفيف الميزان لقول الآية: ﴿وَنَّىٰ لِلْمُطَفِّفِينَ ① الَّذِينَ إِذَا أَكَلُوا عَلَىٰ أَنَّاٰئِنْ يَسْتَوْفُونَ ② وَإِذَا كَأْلُوْهُمْ أَوْ وَرَأُوْهُمْ يَخْسِرُوْنَ﴾ [المطففين: ١ - ٣].

(٢) المقصود هنا هو قاضي زادة الرومي، معلم القوشجي، وقد خدم معاً الغ يبك.

وذهب كثير من المعتزلة إلى نفي الكبائر قبل البعثة أيضاً، وبعضهم (الشيعة) ذهب إلى نفي الصغائر ولو سهواً، وهو الأصح، لأن السهو ضعف غير لائق بالمقام.

والمنصب عند محققى الأشاعرة مَنْعُ الكبائر والصغائر الخسيسة بعد البعثة مطلقاً، والصغائر غير الخسيسة عمداً لا سهواً.

وذهب إمام الحرمين^(*) من الأشاعرة، وأبو هاشم من المعتزلة إلى تجويز الصغائر عمداً.

بعد هذا العرض لآراء الفرق في عصمة النبي ومقدارها وزمنها ينتقل القوشجي إلى معالجة رأي الطوسي فيقول: فالمنصب إن أراد وجوب العصمة من جميع المعاشي كما هو الظاهر من كلامه والمصرح به في الشرح، فلا يخفى أنّ ما ذكره من الأدلة لا يفي بذلك. فإن صدور الذنب عنه [= عن النبي]، سيما الصغيرة سهواً لا يخل بالوثوق بقوله وفعله. وفي هذا القول من القوشجي يتجلّى الاختلاف بين الموقفين الستي والشيعي في النظر إلى مفهومي النبوة والإمامية.

والمتابعة قبل البعثة غير واجبة، وبعد البعثة إنما تجب في ما يتعلق بالشريعة وتبلیغ الأحكام. والقوشجي هنا يصدر عن فكرة مناقضة تماماً لفكرة الطوسي وفكرة العلامة حول إطلاقية العصمة، وبالجملة فيما ليس بذلك ولا طبعاً. ويتابع القوشجي: وإنكار على ما صدر عنهم سهواً غير

(*) أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجوني الفقيه الشافعي، أستاذ الغزالي والكبياري وغيرهما. حكم أنّه حاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي فلهذا قيل له: «إمام الحرمين». له مصنفات في العلوم مثل: نهاية المطلب الشامل وغنية المسترشدين... (ت 478هـ). كان تلامذته نحواً من 400، وكان والده أيضاً من أعاظم علماء وقته.

جائز . ورُدُّ الشهادة إنما يكون بكبيرة أو إصرار على صغيرة من غير إنابة ؛ ولزوم الزجر والمنع واستحقاق العذاب واللعن واللوم ، إنما هو على تقدير العمد ، وعدم الإنابة . ومع ذلك فلا يتأذى النبي بل يتنهج⁽¹⁾ [أي إن النبي لا يتأذى بارتكاب الذنب بل يتنهج] . وهذا فيه خطأ في الحكم ؛ لأن الذنب له مردود انعكاسي سيئ على نفس المذنب وعقله وجسده .

«وبمجرد كبيرة⁽²⁾ سهواً أو صغيرة ولو عمداً لا يعد المرأة من الظالمين على الإطلاق ولا من الذين أغواهم الشيطان ، ولا من حزب الشيطان سيئاً مع الإنابة أي التوبة المخلصة» . وعلى تقدير كون الخيرات لعموم كل جعلٍ وتركٍ فمسارعة البعض إليها ، أو كونه من زمرة الخيارات لا ينافي صدور الذنب عن آخر سيئاً سهواً ، أو مع التوبة . وبالجملة فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهواً أو الصغيرة غير المنفرة عمداً محل نظر» .

إن هذا الذي يقوله القوشجي عن العصمة وحوز ارتكاب الصغائر أو الكبائر ، مع شرط التوبة قبل البعثة وبعدها ، مرفوض عند الطوسي وعند العلامة الحلي وعند مجموع الاثني عشرية ، لأنه يتنافى مع الغاية من البعثة . وعلماء السنة عموماً ربما يتراخون في مسألة العصمة على النبي ليبرروا أو يُجَوِّزُوا ما ارتكبه الراشدون ، غير علي ، والصحابة عموماً من أخطاء .

يقول القوشجي : نقاً عن الطوسي : ويجب أيضاً في النبي كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي ؛ لأن من لم يتصف بها لم يُرغَب في

(1) القوشجي ، ص 393 .

(2) وارتكاب الكبيرة سهواً . . .

متابعته والانقياد لأوامره ونواهيه . ويجب فيه أيضاً عدم السهو لئلا يسهو في أمرٍ بتبلیغه . وهنا يبدي القوشجي رأيه هو فيقول : ولعلَّ مراده [أي الطوسي] لا يكون السهو في الأمور ديدناً له⁽¹⁾ وعادة . كما يجب في النبي بحسب الطوسي ومتابعة القوشجي عدم كل ما ينفر عنه من دناءة الآباء وعهر الأمهات ، والفظاظة والغلظة والأبنة⁽²⁾ ، وشبهها من الأمراض التي تنفرُ عنها الطبيع كالبرص والجذام وسلس البول والريح والأكل على الطريق .

7 – طریق معرفة صدق النبي :

ويستطرد القوشجي : وطريق معرفة صدقه في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده ، وهو ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد ، مع خرق العادة ومطابقة الدعوة . قُيّدَ بذلك احترازاً عن الكرامات التي لا تكون مطابقة للدعوى ضرورةً . ولكن الطوسي يقول بالإرهاص⁽³⁾ والمعجز المكذبة لمدعي النبوة أيضاً⁽⁴⁾ ، فلا يوافقه القوشجي على ذلك فيقول عن الطوسي : وأما قوله : «مع خرق العادة»⁽⁵⁾ . فهو لغو محض ولعلَّه من طغيان القلم⁽⁶⁾ . لكن ينبغي أن يُذكَر هنا قيد آخر . وهو «عدم المعارضة» ليتميز عن السحر والشعوذة . المشهور في تعريف المعجزة أنها أمر خارق للعادة مقررون بالتحدي مع عدم المعارضة ، وقيل : ينتقض

(1) الديدن: الدأب والعادة .

(2) العيب والحقد .

(3) الإرهاص هو المعجزة السابقة على النبوة .

(4) أما المعجزة المكذبة فتكون لمدعي النبوة الذي يطلب أمراً إثباتاً لمدعاهة فتأتي التبيحة بعكس ما يطلب ، وذلك تكذيباً له من الله تعالى .

(5) القوشجي ، ص 393 (آخر الصفحة) .

(6) القوشجي ، ص 394 .

بما إذا دلَّ على خلاف دعواه، كمن ادعى النبوة وقال: معجزتي أن أُنطقَ هذا الحجر فنطق. لكنه قال: إنه كاذب. وهنا يضيف القوشجي فالأولى هو تعريفها بأن يزداد على العبارة «ومطابقة الدعوى» عبارة «مما تطلق المعجزة على مثله».

ويتابع القوشجي: وإنما كان ظهور المعجزة طريقاً لمعرفة صدقه؛ لأن الله تعالى يخلق، عقبيها، العلم الضروري بالصدق. ويضرب القوشجي لذلك مثلاً فيقول: كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وأدَّى آنه رسول هذا الملك إليهم فطالبوه بالحججة فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم على سريره ثلاث مرات ويقعد فإن فعل، فإنه يكون تصديقاً له، ومفيداً للعلم الضروري لصدقه من غير ارتياط. فإن قيل: هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع⁽¹⁾ إنما يعتبر في العمليات لإفادة الظن، وقد اعتبرتموه⁽²⁾، بلا جامع، لإفادة اليقين في العمليات التي هي أساس ثبوت الشرائع⁽³⁾، على أن حصول العلم في ما ذكرتم من المثال إنما هو لما شوهد من قرائن الأحوال. وبعد أن افترض القوشجي هذا الاعتراض ردَّ عليه بقوله: قلنا: التمثيل إنما هو للتوضيح والتقريب دون الاستدلال، فلا مدخل لمشاهدة القرائن في إفادة العلم الضروري لحصوله، للغائبين عن هذا المجلس، عند توافر القصة إليهم وللحاضرين فيما إذا فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حُجْبٌ لا يقدر على تحريكها أحد سواه.

(1) الرابط.

(2) أي الظن.

(3) القوشجي، ص 394.

وجعل مدعى الرسالة حجته بأن الملك يحرّك تلك الحجب في ساعته ففعل^(*).

وفي مجال ظهور المعجزة على غير الأنبياء يقول القوشجي:

8 - ظهور المعجزة على غير الأنبياء:

إن العلماء اختلفوا في جواز ظهور ما هو خارق للعادة على يد غير النبي من الصالحين؛ أعني المواظبين على الطاعات المحجوبين عن المعا�ي. فذهب المعتزلة إلى منعه حتى لا تبطل المعجزة أن تكون معجزة بفعل التكرار وذهب الأشاعرة إلى جواز ظهور المعجز على غير الأنبياء مع بقائه معجزاً. ويقول القوشجي: واختار الطوسي هذا الرأي الأخير واحتج عليه بقصة مريم (ع) على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿... كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَرِّيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ...﴾ [آل عمران: ٣٧]. وغيرها مثل قصة أصف بن برخيا، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿... أَنَّ إِلَيْكَ يَهُ، قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفَكَ...﴾ [النمل: 40]^(١)، وغيرها، وأشار إلى الجواب عن أدلة المعتزلة وهي وجوه منها:

أن المعجز لو صدر عن غير النبي لكثير وقوعه لصدوره عن النبي بالطريق الأولى، وعن غير النبي أيضاً. فخرج عن أن يكون معجزاً لخروجه عن أي يكون أمراً خارقاً للعادة لكثره وقوعه. وتقرير الجواب: أَنَّا لَا نُسَلِّمُ بِخُروجِهِ عَنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ؛ لَأَنَّ صَدُورَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأُولَيَاءِ

(*) القوشجي، ص 394.

(١)قصد عرش بلقيس يأتي به الذي عند علمه من الكتاب بلمح الطرف من اليمن إلى القدس.

لا يجعله عادة معتادة. وإلى هذا أشار الطوسي بقوله: «ولا يلزم خروجه عن حد الإعجاز»^(*).

ومنها: أنه لو جاز ظهور الخارق عن غير النبي لزم التنفر عن الأنبياء لأن الباعث على اتباعهم انفرادهم، عن غيرهم وعجز غيرهم عن مشاركتهم. فإذا شاركوه هان الخطب ولزمت النفرة عن اتباعهم. وتقرير الجواب إنما لا نعلم لزوم النفرة عن اتباعهم، بمشاركة الأولياء لهم، كما لا يلزم ذلك من مشاركة النبي آخر، وإلى هذا أشار الطوسي بقوله⁽¹⁾ «ولا التنفر». ويتابع القوشجي عرض حجج القائلين بعدم جواز ظهور الخارق على غير الأنبياء ومنها أن تميز النبي عن غيره إنما هو لظهور الأمر الخارق للعادة على يده، فلو ظهر على يد غيره أيضاً لزم عدم تميز النبي عن غيره. بعد هذا نراه يرد ويقرر الجواب: إنما لا نعلم لزوم عدم التمييز وإنما يلزم لو لم يحصل التمييز بأمر آخر كالدعوة. فإن النبي يتميز عن الولي بدعة النبوة، وإلى هذا أشار الطوسي بقوله: (ولا عدم التمييز) أي ولا يلزم عدم التمييز.

ومن البراهين على عدم جواز ظهور المعجز من غير النبي أنه لو صدر عن غير النبي لبطلت دلالته على صدق النبي؛ لأن مبني الدلالة على اختصاصه بالنبي فإذا بطل الاختصاص بطلت الدلالة. والجواب من القوشجي هو منع اللزوم وإنما يلزم لو أدعى دلالة⁽²⁾ كل خارق على صدق النبي وليس كذلك بل لها ترابط منها مقارنة الدعوة. ويتابع القوشجي: وإلى هذا أشار الطوسي بقوله «ولا إبطال دلالته».

(*) القوشجي، ص 394.

(1) أي المصنف الطوسي.

(2) القوشجي، ص 395.

ومن البراهين أيضاً أنه لو جاز ظهوره⁽¹⁾ على يد صادق غير النبي لجاز ظهوره على يد كل صادق فيلزم عمومية ظهور المعجزة. والجواب منع اللزوم لأنني مبني ظهور الخارق للعادة كرامة صاحبه، وهي إنما توجد في الأنبياء والصالحين من عباد الله تعالى وهم الأولياء. وإلى هذا أشار الطوسي بقوله⁽²⁾: «ولا العمومية». ومعجزاته (أي محمد) قبل النبوة تعطي «الإرهاص»، اختلفوا في ظهور المعجزة على سبيل الإرهاص، وهو إحداث أمر خارق للعادة دالاً على بعثة النبي قبل بعثته، إنه هل يجوز أم لا؟ واختار المصنف الجواز.

9 – الإرهاص:

يقول القوشجي: واحتَّ الطوسي عليه بظهور معجزات نبينا قبل نبوته مثل انكسار إيوان كسرى وانطفاء نار فارس وتظليل الغمام وتسليم الأحجار عليه⁽³⁾ وقصة مسيلمة⁽⁴⁾ وفرعون ونمرود عمّ إبراهيم تعطي ظهور المعجزة على العكس.

ويقول القوشجي: واحتَّلُّوا في أنه هل يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذبين، على العكس من دعوتهم إظهاراً لكذبهم. فالذين منعوا ظهور الكرامات على غير النبيين منعوا من ذلك⁽⁵⁾ والذين جوَّزوا ظهور الكرامات على غير الأنبياء جوَّزوا ذلك أيضاً. واختاره المصنف الطوسي

(1) أي الأمر الخارق.

(2) أي المصنف الطوسي.

(3) القوشجي، ص 394، 395.

(4) مسيلمة: رجل من بني حيلة في اليمامة أدعى النبوة. هزم جيش المسلمين أولًا ثم غلبه المسلمون في معركة عقرية التي عرفت بحدائق الموت؛ الطبرى، ج 2، ص 452.

(5) أي منعوا ظهور المعجزة الدالة على كذب الكاذبين.

واحتاجَ عليه بسبق الواقع . فإن الواقع دليل على الجواز ، وممَّا وقع ما نقل عن مسيلمة الكذاب أنه لما أدعى النبوة قيل له : إن رسول الله دعا الأعمى فارتَدَ بصيراً ، فدعا مسيلمة لأعور فذهبت عينه الصحيحة . وكما نقل أنَّ فرعون لما ضربَ موسى لبني إسرائيل طرِيقاً في البحر ييسأ⁽¹⁾ يمرون عليه قال فرعون : إنَّا أيضًا نمرَّ على هذا الطريق وسار بجنوده فغشيمهم الموج فأغرقوا جميعاً . وكما نقل أنَّ إبراهيم لما جعل الله عليه النار برداً وسلاماً قال عَمُّه أَنِ اجعل النار على نفسي برداً وسلاماً . فجاءت نار فأحرقت لحيته . و«دليل الوجوب يعطي العمومية ، ولا تجب الشريعة»؛ أي أن حدوث المعجزة على العكس . بعد هذا العرض للمعجز وظهوره على الأولياء وعلى الكاذبين ، بالعكس ، ينتقل القوشجي إلى بحث موضوع دوام وجوب البعثة ، فيقول :

10 – هل تجب البعثة دائمًا :

ويجيب : اختلف الناس في وجوب دوام البعثة في كل زمان بحيث لا يجوز خلو زمان⁽²⁾ من بعثة نبي . قالت الأشاعرة : لا تجب العبادة في كل زمان بناء على نفي الحُسْنِ والقُبْحِ العقليين . وقالت الإمامية تجب البعثة في كل زمان واختاره المصتف⁽³⁾ واحتَاجَ عليه بأن الدليل الدال على وجوب البعثة يعطي عمومية الوجوب في كل وقت؛ لأنَّ الحث على الطاعة والنهي عن القبائح لا يحصل إلَّا بالبعثة ، فيكون لطفاً فتكون واجبة في كل وقت .

(1) سورة طه : الآية 77 .

(2) القوشجي ، ص 395 .

(3) أبي الطوسي .

والطوسي والاثنا عشريون يمهدون في هذا لدوم الإمامة ووجوبها. ويستمر القوشجي في عرض أفكار الفرق فيقول:

حول ملازمة (أو عدم ملازمة) الشريعة لكل بعثة:

واختلفوا في أنه هل تجب الشريعة للنبي المبعوث أم لا؟ فذهب أبو علي وأتباعه إلى أنه يجوز بعثة النبي لتأكيد ما في العقول، ولا يجب أن يكون له شريعة فإنه يجوز بعثة النبي بعد نبي بشريعة واحدة فكذا يجوز بعثة النبي بمقتضى ما في العقول. وذهب أبو هاشم وأصحابه إلى أنه لا يجوز أن يبعث النبي إلا بشريعة لأن العقل كاف في العلم بالعقليات فلو لم يكن للنبي شريعة يلزم أن تكون بعثته عبئاً. وعلى هذا يرد القوشجي بما قال الطوسي فيورد: وأجاب المصتف⁽¹⁾ بأنه يجوز أن تكون البعثة قد اشتملت على نوع من المصلحة بأن يكون العلم بنبوته ودعوته إياهم⁽²⁾ إلى ما في العقول مصلحة لهم، فلا تكون «البعثة عبئاً حتى بدون شريعة». ولا يعقب القوشجي بشيء على هذا الأمر المهم الذي يستتبع جواز قيام الإمام واستمرار الإمامة مع شريعة محمد ودومها.

11 – معجزات محمد:

يقول القوشجي: «ظهور معجزة القرآن وغيره» من المعجزات على محمد مع اقتران دعوة نبينا⁽³⁾ محمد بهذه المعجزات يدلّ على نبوته؛ يعني أن نبينا محمداً أدعى النبوة وأقرن بدعاوه ظهور المعجزة، وكل من

(1) أي الطوسي.

(2) أي الناس.

(3) القوشجي، ص 395.

كان كذلك كان نبياً لما بَيْنَا آنفًا. ويتناول القوشجي إلى توضيح ذلك فيقول: أما أنه أدعى النبوة فللتواتر، وأماماً أنه أظهر المعجزة فلأنه أتى بالقرآن وهو معجز. وأماماً أنه أتى (بالقرآن) فللتواتر، وأماماً أنه أي القرآن معجز فلأنه تحدى به ودعا إلى الإتيان بسورة من مثله فصاقع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء^(١)، مع كثرتهم كثرة رمال الدهماء وحصى البطحاء مع شهرتهم بغایة العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمبارأة، فعجزوا حتى أثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة بالحرروف وبذلوا المهج والأرواح واختاروا المدافعة بالأبدان والأشباح. فلو قدروا على المعارضة لعارضوا أو لو عارضوا لينقل إلينا فعلهم لتتوفر الدواعي وعدم الصارف^(٢). والعلم بجميع ذلك قطعي [حتى أصبح] كسائر العاديات لا يقدح فيها احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها أو عارضوا ولم يُنقل إلينا المانع كعدم المبالغة وقلة الالتفات والاشغال بالمهمات^(٣). يقول القوشجي: وإلى هذا المعنى أشار الطوسي بقوله: «والتحدي مع الامتناع وتتوفر الدواعي يدل على الإعجاز». ويتابع القوشجي: وأيضاً أتى بأمر آخر خارقة للعادة بلغت جملتها حد التواتر وإن كانت تفاصيلها من الآحاد. وإلى هذا المعنى أشار الطوسي بقوله: «والمنقول معناه متواتراً من المعجزات يعضده وإعجاز القرآن قيل: لفصاحته، وقيل: لأسلوبه وفصاحته معاً، وقيل:

(١) العرب العرباء هم الخلص منهم. الدهماء موضوع ببلادهم. ومصاقع البلغاء: الكاملون في البلاغة وخطيب مصقع أي بلغ. والبطحاء والأبطح مسيل واسع دافق الحصى. والمهج ح المهجنة: الروح.

(٢) القوشجي، ص 396، أي عدم وجود ما يصرفهم عن الإتيان بمثل القرآن صرفاً اضطرارياً.

(٣) المصدر نفسه، ص 396.

للصّرفة»⁽¹⁾. ويضيف القوشجي والكل محتمل. اتفق الجمهور على أن إعجاز القرآن لكونه من الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهاراتهم في فن البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام. والمراد بالفصاحة في عبارة المتن ما هو أعم منها، ومن البلاغة إطلاقها على هذا المعنى شائع. وقال بعض المعتزلة: إعجازه لأسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والأشعار. فقال القاضي الباقياني⁽²⁾ وإمام الحرمين⁽³⁾: إن وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحة مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب⁽⁴⁾ من غير استقلال لأحدهما؛ إذ ربما يدعى أن بعض الخطب والأشعار من كلام أعاظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القرآن انحطاطاً بيناً قاطعاً للأوهام. ويضيف القوشجي: وربما يقدر نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما روي من ترهات مسلمة الكذاب: «الفيل وما أدرك ما الفيل له ذنب وثيل وخر طوم طويل»⁽⁵⁾. وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى⁽⁶⁾ من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة وهي أن الله تعالى صرف هم المتحدّين عن معارضته مع

(1) أي صرف الناس عن الإتيان بمثله مع افتراض قدرتهم على ذلك. انظر: الهاشمي في الصحفة السابقة.

(2) الباقياني متكلم أشعري، ولد في البصرة، أقام في بغداد وتوفي فيها سنة 1013م، له إعجاز القرآن.

(3) الجويني (سبق ذكره).

(4) القوشجي، ص 396.

(5) الطبرى، ج 2، ص 506: لم يورد الطبرى موضوع الفيل بل أورد أشياء كثيرة غيرها: والمبذرات زرعاً والحاقدات حصداً والذاريات قمحاً... إلخ، أو: يا ضفدع ابنه ضفدع نقى ما تفرين أعلاك في الماء... .

(6) الشريف المرتضى (967 - 1044م) نقيب العلوين، له الأمالى وغيرها.

قدرتهم عليها وذلك إما بسلب قدرتهم أو بسلب دواعيهم. واحتلوا بوجهين: الأول أنا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثيل مفردات السور ومركباتها القصيرة مثل: «الحمد لله» ومثل «رب العالمين» وهكذا إلى الآخر فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة. والثاني أن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات فيعودون إلى شهادة الثقات وأبن مسعود⁽¹⁾ قد بقي متربداً في الفاتحة والمعوذتين. ولو كان نظم القرآن معجزاً لفصاحته لكان كافياً في الشهادة. ويقول القوشجي ردأ على من يقول: إنه كان بإمكان العرب الإتيان بمثل القرآن والجواب عن الأول: أن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء أي إنه قدر البعض على الإتيان ببعض العبارات الفصيحة إلا أنهم يعجزون حتماً عن الإتيان بمثل القرآن وهذه بعينها شبهة من نفي قطعية الإجماع، والخبر⁽²⁾ المتواتر [عن عجز أي أحد عن الإتيان ببعض السور من القرآن]. ولو صحت ما ذكر من إمكانية الإتيان بمثله لكان كل من أحد العرب قادرأ على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس وأقرانه، واللازم قطعي البطلان. وبما أن العجز عن تقليد الفصحاء واقع فتقليد القرآن قطعي البطلان. وعن الثاني أي الرجوع إلى الثقات بعد صحة الرواية وكون الجمع⁽³⁾ بعد النبي، لا في زمانه، وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز. إن ذلك كان للاحتجاط والاحتراز عن أدنى تغيير لا

(1) عبد الله بن مسعود صحابي كان حجة من القرآن والحديث، أحد العشرة المبشرين بالجنة. قيل: إنه سادس من أسلم ولد بمكة رافق النبي توفي في المدينة سنة 652هـ أيام عثمان بن عفان.

(2) القوشجي، ص 396.

(3) جمع القرآن تمَّ بعد وفاة النبي في أيام الخليفة عثمان بعد أن كان بدأه أبو بكر.

يَخْلُ [من شأنه أن يخل] بالإعجاز. وإن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا يبقى له تردد أصلًا. واستدلّ [أي القوشجي] على بطلان الصِّرفة⁽¹⁾ بوجوه: الأول أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حُسن نظمه وبلاغته وسلامته في جزالة، ويرقصون رؤوسهم عند سماع قوله تعالى: ﴿وَقَبِيلَ يَتَأَرْضُ أَبْلَغِي مَاءِكَ وَنَسَمَاءُ أَقْلَغِي...﴾ [هود: 44].

لذلك، لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها. الثاني أنه لو قصد الإعجاز بالصِّرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته؛ لأنه كلما كان أنزل في البلاغة وأدخل في الركاكة كان عدم تيسير المعارضة أبلغ في خرق العادة. الثالث قوله تعالى: ﴿فُلَّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُونَ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْضُضُ ظَهِيرًا﴾.

فإن ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدّي إنما يحسن في ما لا يكون مقدوراً للبعض ويتوهّم مقدوراً للكل. ويخلص القوشجي إلى أن الصِّرفة لم تحصل إذ تذكر كتب التاريخ عن محاولات فردية جرت لتقليله وباءت بالفشل⁽²⁾.

(1) أي صرف القادرين عن محاولة تقليد القرآن. والحقيقة أن محاولات عدة قد جرت لتقليد القرآن منها محاولة مسلمة الكذاب؛ قارن: الطبرى، ط مؤسسة الأعلمي، تصويراً من مطبعة بريل بمدينة ليدن 1879م، بيروت (د. ت)، ج 2، ص 514. وعن الكذاب العنسى ص 463 المصدر نفسه؛ انظر: أبي العلاء المعري، رسالة الغفران، (973 - 1057).

(2) من أمثلة ذلك: ذكر ابن عربى (ص 638هـ): «وفيما روينا من الأخبار في سبب نزول الآية: ﴿... أَدْفَعْ بِالْقَوْمِ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّمَا الَّذِي يَتَنَاهُ وَيَتَنَاهُ عَدَّةُ كَانَهُمْ وَلِيُّ حَمِيمٌ ۝ وَمَا يَلْقَنَهُمْ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَنَهُمْ إِلَّا دُورٌ حَقِيقٌ عَظِيمٌ...﴾ [فصلت: 34، 35: 34]. إن أغراياً جاء إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المشركين من فصحاء العرب. وقد سمع أن الله =

يقول القوشجي: إن هذه تتضمن إشارة إلى رد ما قاله اليهود في إبطال نبوة نبينا من أن شريعة موسى مؤبدة لأن النسخ في مجال الشرائع باطل؛ لأن المنسوخ إن كان متضمناً لمفسدة كان إعماله قبيحاً وإن لم يكن متضمناً لمفسدة كان رفعه قبيحاً. وإذا بطل النسخ يلزم أن تكون شريعة موسى مؤبدة فيلزم بطلان شريعة محمد لكونها ناسخة لشريعة موسى. هنا يعود القوشجي في بداية الأمر إلى الاستعانة برد المعتزلة على هذا البرهان الذي يدو منطقياً فيقول: «وتقرير الرد بناء على قول المعتزلة إن الأحكام تابعة للمصالح وهي تختلف بحسب الأوقات والأشخاص، فتأكد جواز النسخ ببيان وقوعه. ولهذا قال الطوسي: إن النسخ «قد وقع حين حرم [الله] على نوح بعض ما أحلَّ لمن تقدم». وأضاف القوشجي: فإنه جاء في التوراة أنَّ الله تعالى قال لأَدَمَ وحواء: قد أُحلَّ لكما كُلُّ ما دبَّ على وجه الأرض، وقد حرم على نوح بعض الحيوانات. ويضيف الطوسي «أوجب الختان»، على الفور، على الأنبياء المتأخرین عن نوح «بعد تأخِرِه» يعني مع إباحة تأخِرِه على نوح.

أنزل عليه قرآنًا عجز عن معارضته فصحاء العرب فقال له: يا رسول الله هل فيما أنزل عليك ربك مثل ما قلته؟ فقال له رسول الله ﷺ: ما قلت؟ فقال الأعرابي، قلت: وَحِيُّ ذُوِّ الْأَضْعَانِ تَسْبِي عَقْوَلَهُمْ تَحِيَّتَكَ الْقُرْبَى فَقَدْ يَدْفَعُ التَّغْلُبَ (النَّجْلُ: الإفساد: النَّمِيمَةَ). وإنْ جَهَرُوا بِالْقَوْلِ فَأَعْفِ تَكْرَمًا وَإِنْ سَرُّوا عَنْكَ الْمَلَامَةَ لِمْ تُبَغِّلْ (أي لم تبالغ لهم) فَإِنَّ الَّذِي يُؤْذِيكَ مِنْهُ أَنْتَمَاغُهُ وَإِنَّ الَّذِي قَدْ قَبَلَ خَلْفَكَ لَمْ يُقْلِلْ فَنَزَّلَتِ الآيَةُ: «وَلَا سَتَوِيَ الْمُحَسَّنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ أَذْفَقَ بِالْأَنْوَى هِيَ أَخْسَنُ إِنَّمَا الَّذِي يَيْنِكَ...». فقال الأعرابي: هذا والله هو السحر الحال.. وأسلم». محي الدين بن عربي، كتاب الوصايا، ط مؤسسة الأعلمي، بيروت (د.ت)، ص 5، 57.

وحرّم الجمع بين الأخرين في شريعة موسى وشريعة نبينا مع إباحته في شريعة آدم ونوح وغير ذلك من الأحكام التي نُسخٌت في بعض الأديان. و«خبرهم [أي اليهود] عن موسى بالتأييد مختلف»⁽¹⁾؛ يعني أن خبر اليهود عن تأييد شريعة موسى، أي ما روي أنه قال: تمسّكوا بالسبت أبداً ما دامت السماوات. ودوماً السبت يدل على دوم شريعته ولكن هذا الحديث عن موسى⁽²⁾ مفترى ولم ثبت هذه الرواية عن اليهود. وقيل: اختلقها ابن الراوندي. ومع تسليمه أي تسليم ثبت هذه الرواية عنهم فهي لا تدل على المراد فقط، لأنّه [أي الحديث] غير متواتر. فإن بختنصر استأصلهم وأفناهم بحيث لم يبق منهم عدد التواتر. ويقول القوشجي بأن مقوله اليهود باطلة بدليل أن السمع دل على عموم نبوة [محمد]، أي إن الدلائل السمعية دلت على أنه مبعوث إلى الثقلين [الإنس والجن] لا إلى العرب خاصة، على ما زعمه بعض اليهود والنصارى زعماً منهم أن الاحتياج إلى النبي إنما كان للعرب خاصة دون أهل الكتابين. يؤيد ذلك الآيات القرآنية ذات الدلالة على الشمول مثل: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ...»⁽³⁾ [سبأ: 28]، و«قُلْ يَتَائِهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...» [الأعراف: 158]، و«قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ أَنْتَمْ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ...» [الجن: 1]، و«... لِظَاهِرَهُ عَلَى الَّذِينَ كُلُّهُمْ...» [التوبه: 33].

ومثل قوله ﷺ: «بُعْثُتُ إِلَى الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ».

(1) أي قولهم (قول اليهود) بأن شريعة موسى مزبدة وإذا فلا لزوم لآية شريعة تأتي بعد شريعته.

(2) وقولهم بأن موسى قال: «تمسّكوا بالسبت» هو قول افتراء أي افتعال الكذب.

(3) القوشجي، ص 397.

12 – الأنبياء أفضل من الملائكة :

يقول الطوسي : « وهو⁽¹⁾ أفضـل من الملائـكة وكذا غـيره من الأنـبياء لـوجود المـضـاد لـلـقوـة العـقـلـية وـقـهـرـه عـلـى الـانـقـيـاد عـلـيـهـا»⁽²⁾.

ويـشـرـح القـوشـجـي فيـقـولـ: ذـهـب جـمـهـورـ من الأـشـاعـرـة إـلـى أـنـ الأنـبـيـاء أـفـضـلـ منـ الـمـلـائـكـة خـلـافـاً لـلـحـكـماء⁽³⁾ وـالـمـعـتـزـلـةـ.

وـصـرـحـ بـعـضـهـمـ بـأـنـ عـلـومـ الـبـشـرـ مـنـ الـمـؤـمـنـينـ أـفـضـلـ مـنـ عـلـومـ الـمـلـائـكـةـ، وـخـواـصـ الـمـلـائـكـةـ أـفـضـلـ مـنـ عـوـامـ الـبـشـرـ. وـاخـتـارـ الطـوـسـيـ هـذـاـ الرـأـيـ. وـيـسـطـرـدـ القـوشـجـيـ فيـقـولـ: وـذـهـبـ الـأـشـاعـرـةـ تـمـسـكـاً⁽⁴⁾ بـأـنـ لـلـبـشـرـ أـمـورـاًـ مـضـادـةـ لـلـقوـةـ العـقـلـيةـ وـشـوـاغـلـ عـنـ الطـاعـاتـ الـعـلـمـيـةـ وـالـعـمـلـيـةـ؛ـ كـالـشـهـوـةـ وـالـغـضـبـ وـسـائـرـ الـحـاجـاتـ الشـاغـلـةـ وـالـمـوـانـعـ الـخـارـجـةـ وـالـدـاخـلـةـ.ـ فـالـمـواـظـبـةـ عـلـىـ الـعـبـادـاتـ وـتـحـصـيلـ الـكـمـالـاتـ بـالـقـهـرـ وـالـغـلـبةـ عـلـىـ مـاـ يـضـادـدـ الـقـوـةـ العـقـلـيةـ يـكـوـنـ أـشـقـ وـأـبـلـغـ فـيـ اـسـتـحـقـاقـ الـثـوـابـ.ـ وـلـاـ مـعـنـىـ لـلـأـفـضـلـيـةـ سـوـىـ زـيـادـةـ اـسـتـحـقـاقـ الـثـوـابـ وـالـكـرـامـةـ.ـ وـيـقـولـ القـوشـجـيـ:ـ إـنـ الطـوـسـيـ اـسـتـدـلـلـ عـلـىـ أـفـضـلـيـةـ الـأـنـبـيـاءـ عـلـىـ الـمـلـائـكـةـ بـأـمـرـ نـقـلـيـةـ؛ـ مـنـهـاـ:ـ أـنـ اللـهـ أـمـرـ الـمـلـائـكـةـ بـالـسـجـودـ لـآـدـمـ،ـ وـالـحـكـيمـ لـاـ يـأـمـرـ بـسـجـودـ الـأـفـضـلـ لـلـأـدـنـىـ.ـ وـإـبـاءـ إـبـلـيـسـ عـنـ السـجـودـ مـعـلـلاًـ بـأـنـهـ خـيـرـ مـنـ آـدـمـ لـكـوـنـهـ مـنـ نـارـ وـآـدـمـ مـنـ طـيـنـ يـدـلـلـ عـلـىـ أـنـ الـمـأـمـوـرـ بـهـ كـانـ سـجـودـ تـكـرـمـةـ وـتـعـظـيمـ لـاـ سـجـودـ تـحـيـةـ وـزـيـارـةـ.ـ وـمـنـهـاـ:ـ أـنـ آـدـمـ عـلـمـهـمـ أـيـ الـمـلـائـكـةـ الـأـسـمـاءـ الـحـسـنـيـ،ـ وـالـمـعـلـمـ أـفـضـلـ مـنـ الـمـعـلـمـ.

(1) أي النبي محمد.

(2) لها.

(3) الفلاسفة المسلمين.

(4) تأييداً.

وسوق الآية يعني أن الغرض إظهار ما خفي عليهم من أفضلية آدم. ولذا قال: ﴿... إِنَّ أَغْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...﴾ [البقرة: 33].

وبهذا يندفع ما يقال: إن لهم أيضاً علوماً جمةً إضعاف العلم بالأسماء لما شاهدوا من اللوح المحفوظ^(١). وحصلوا في الأزمنة المتباولة بالتجارب والأنظار المتواتلة، ويستطرد القوشجي على لسان الطوسي، زعمه أفضلية الأنبياء فيستشهد بالآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَنَّ مَادِمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عُمَرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 33].

وقد خصَّ من آل إبراهيم وآل عمران غير الأنبياء بدليل الإجماع فيكون آدم ونوح وجميع الأنبياء مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكة إذ لا تخصيص للملائكة من العالمين، ولا جهة لتفسيره بالكثير من المخلوقات. وبعد أن عرض القوشجي حجج الطوسي دلالة على أفضلية الأنبياء شرع بعرض الرأي المعاكس فقال: واحتاج المخالفون بوجوه نقلية وعقلية. أما النقليات فمنها قوله تعالى: ﴿وَلَلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [النحل: 49]،
﴿وَيَخَافُونَ رَبَّهُم مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ﴾ [النحل: 50]

وخصصهم بالتواضع، وترك الاستكبار في السجود وفيه إشارة إلى أن غيرهم ليس كذلك. وإن أسباب التكبر والتعظيم حاصلة لهم. ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الأوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات، ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ رَبَّهُم مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ﴾ [النحل: 50].

(١) القوشجي، ص 397.

ووصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح، ومنها قوله تعالى: ﴿... بَلْ عِبَادٌ مُّكَرَّمُونَ لَا يَسِّقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ يَأْتِرُهُ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنياء: 26، 27]، إلى أن قال تعالى: ﴿... وَهُمْ مِنْ خَشِيَّةٍ مُّشَفِّقُونَ﴾ [الأنياء: 28]، فوصفهم بالكرامة المطلقة والامتثال والخشية. ويعقب بأن هذه الأمور أساس جميع الخيرات ثم يقول القوشجي:

ولكن جميع ذلك إنما يدلّ على فضيلتهم لا على أفضليتهم سِيَّما على الأنبياء. وبعدهما يستمر في عرض الآيات الدالة على كرامة الملائكة: ومنها قوله تعالى: ﴿فُلْ لَا أُقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَانَاتُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْعَيْبَ وَلَا أُقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلِكٌ...﴾ [الأنعام: 50].

فإن مثل هذا الكلام إنما يحسن إذا كان الملك أفضل. فكأنه؛ أي محمد قال: لا أثبت لنفسي مرتبة فوق البشرية كالملكية. والجواب أنه لما أنزل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِإِيمَانِنَا يَمْسِحُهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُدُونَ﴾ [الأنعام: 49]، والمراد قريش استعجلوه بالعذاب تهكمًا وتكذيبًا له. فنزلت بياناً لأنه ليس له إنزال العذاب من خزائن الله يفتحها. ولا يعلم أيضاً متى ينزل بهم العذاب منها، ولا هو ملك فيقدر على إنزال العذاب عليهم. كما يحكى أن جبرائيل قلب بأحد جناحيه المؤنفات⁽¹⁾. وتعقيباً يقول

(1) وردت الآيات: ﴿... وَقَوْرِ إِبْرَاهِيمَ وَاصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْنَفَكَاتِ...﴾ [التوبه: 70]. ثم: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْنَفَكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ [الحقة: 9].

والمؤنفات هي المدن التي أبادها الله وقلبتها على أهلها كسدوم وعمورة، ومدائن لوط، سميت كذلك لأنقلابها بالخسف. وقيل: إن البصرة هي إحدى المؤنفات أي التي غرفت. والمؤنفات أيضاً الرياح تختلف مهابها؛ انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة أفك، ج 10، ص 391.

القوشجي: إن هذه الآية تدل على أن الملك أقدر وأقوى لا على أنه أفضل من البشر، ثم يتبع نهجه في سرد الآيات الدالة على فضل الملائكة فيقول: ومنها قوله تعالى: ﴿... مَا هَنِكُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ أَعْلَمُ... إِلَّا أَن تَكُونُوا مُلَكِينَ...﴾ [الأعراف: 20].

أي إلا كراهة أن تكوننا ملكين يعني أن الملكية بالمرتبة الأعلى، وفي الأكل من الشجرة ارتقاء إليها. ويجب على هذا بأنهما أي آدم وحواء رأيا الملائكة أحسن صورة، وأعظم خلقاً وأجمل قوة فمتناها الشيطان مثل ذلك وخليل إلههما⁽¹⁾ أنه الكمال الحقيقي، والفضيلة المطلوبة. ثم يرد القوشجي على ذلك بقوله: لو سلمنا جدلاً بذلك فقد وقع التفضيل على آدم قبل النبوة. وبعدها يقول: إن من الآيات الدالة على فضل الملائكة قوله تعالى: ﴿عَلَمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: 5].

يعني جبرائيل، والمعلم أفضل من المتعلم، فيجب أن ذلك بطريق التبليغ وإنما التعليم من الله تعالى. ومنها (من الآيات) قوله تعالى: ﴿لَن يَسْتَكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّيَٰهِ وَلَا الْمَلَئِكَةُ الْمُقْرَبُونَ...﴾ [النساء: 123].

وتفسير ذلك: لا يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة ك قوله: لا يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان، ولو عكست لأخللت. والجواب أن الكلام سيق لرد مقالة النصارى وغلوهم في المسيح وادعائهم فيه مع النبوة بالألوهية، والترفع عن العبودية لكونه روح الله ولد بلا أب ولكونه يرى الأكمه والأبرص. والمعنى لا يترفع

(1) القوشجي، ص 398.

عيسي عن العبودية ولا من هو فوقه في هذا المعنى، وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم، ويقدرون على ما لا يقدر عليه عيسى. ثم يعقب: ولا دلالة على الأفضلية بمعنى كثرة الثواب وسائل الكمالات.

يقول القوشجي: ومن البراهين أيضاً على الأفضلية اطّراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الأنبياء والرسل ولا يعقل له جهة سوى الأفضلية والجواب: [حسب قول القوشجي] أنه يجوز⁽¹⁾ أن يكون لجهة تقدمهم ذكرهم أولى. وبعد أن عرض البراهين النقلية على أفضلية الملائكة ورداً عليها انتقل إلى ذكر البراهين العقلية، فقال: وأما العقليات فمنها: أنَّ الملائكة روحانية مجردة في ذاتها ومتعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور والقبائح، متصفه بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة إلى الفعل على التدريج ومن احتمال الغلط، قوية على الأفعال العجيبة وإحداث السحب والزلزال، وأمثال ذلك، مطلعة على أسرار الغيب سابقة إلى أنواع الخيرات، ولا كذلك⁽²⁾ حال البشر. فيعقب القوشجي على هذه الحجة العقلية بأنها مبنية ومرتكزة على قواعد الفلسفة دون الملة⁽³⁾، ثم يقول:

ومن البراهين على أفضلية الملائكة غير من يقول بأفضليتهم، أنَّ أعمالهم المستوجبة للمثوابات أكثر لطول زمانهم ودوامه ولعدم تخلل

(1) القوشجي، ص 399.

(2) وليس كذلك حال البشر.

(3) الدين. فكأنه يريد أن يقول: فهي مردودة في الشكل قبل بحثها في الأساس؛ القوشجي، ص 399.

الشواغل، وأفْوَمُ لسلامتها عن مخالطة المعا�ي المنفّضة للثواب. والجواب الذي يقدمه القوشجي على ما سبق أن هذا لا يمنع كون أعمال الأنبياء أفضل وأكثر ثواباً بجهاتٍ أُخْرَى كفهر المضاد والمُنَافِي وتحمّل المتاعب والمشاق ونحو ذلك على ما مرّ.

تعليق:

يماشي القوشجي في شرحه لموضوع النبوة، أفكار العلامة، من حيث لزوم البعثة، ولكنه يخالفه من حيث دوامها ومن حيث العصمة التي يجب أن تتوافر في النبي. فالعلامة يقول بإطلاقية العصمة، أي شمولها الصغار والكبار والشهداء قبل البعثة وبعدها، وذلك توخيًّا للغرض منها وهو الهدایة ومن يحتاج إلى هدایة غيره كيف يمكن أن يكون نبیًّا هادیًّا. ويختلف الشارحان أيضاً في موضوع «المعجزة - الإرهاص» التي تأتي قبل البعثة تمهیداً لها. فالطوسی وكذلك العلامة يقولان بجواز كرامات الأولياء وأيضاً بالإرهاص، ويتحفظ القوشجي حول شیوع كرامات الأولياء، وإن ما حدث منها إنما ورد معجزة لنبی قبل بعثته، لا تكريماً لولي سبق هذا النبی في الزمان.

القسم الثاني
الإمامية

تمهيد للإمامية عند القوشجي من خلال
شرحه لكتاب الطوسي «التجريدة»

يمكن تلخيص نظرية القوشجي إلى الإمامة بأن نصب الإمام واجب على العباد سمعاً وهو موقف أهل السنة. وبالمناسبة يستعرض القوشجي مواقف الفرق فيقول ما خلاصته: إن الذين قالوا بنصب الإمام وجوباً على العباد فريقان: فريق العقل وفريق السمع. وفريق العقل الجاحظ وأبو الحسين البصري، وفريق السمع أهل السنة كما سبقت الإشارة.

وأما الذين قالوا بنصبه وجوباً على الله فهم الشيعة؛ وهم فريقان: فريق المعرفة وفريق اللطف. فال الأول يقصد أن الله ينصب الإمام للهداية والمعرفة، أما أهل اللطف فيقصدون أن نصب الإمام لطف من الله ليدلنا على الأفعال الخيرية (وهم الاثنين عشرة).

وأما الذين قالوا بعدم وجوب نصب الإمام فهم ثلاثة طوائف: منهم من قال بنصبه في وقت السلامة، أما في وقت الحرب والاضطراب فلا يجب لأن نصبه ربما صار سبباً لزيادة الشر، ومنهم من أوجب نصبه زمن الحرب، ومنهم من قال بعدم نصبه إطلاقاً.

ويناقش القوشجي قول الطوسي بوجوب نصب الإمام على الله لطفاً منه بأنه قد يحصل ضرر من نصبه وقد تقع مضرة. وهذه النقطة مهمة جداً لأنها تمثل وجهة نظر غالبية الفقهاء المسلمين من حيث إمكانية الاستغناء عن الخليفة في حين أن الطوسي يرى وجوب قيام «الإمام» في كل عصر وأن غيابه نحن السبب فيه.

وبعدها ينتقل القوشجي إلى عصمة الإمام فيعرض موقف الطوسي من لزوم عصمة الإمام وإلا لاحتاج إلى إمام آخر يهديه فيلزم التسلسل.

وأما إثبات الإمامة فجوازه السنة بالنص وبالاختيار وقال الطوسي لا يجوز إلا بالنص. وقد نصّ النبي على إمامية عليٍّ بعده بلا فاصل. ويدلي القوشجي ببراهين لدحض براهين الطوسي في النص على علي؛ ومنها: أن الصحابة كانوا في غاية التعظيم للنبي فلا يعقل أن يخالفوه حال موته بهذه البساطة، كما أن علينا قد ارتضى خلافة الأولين. ثم ينتقل إلى الأفضلية فيقول القوشجي خلافاً للطوسي: إن الفضل هو في ترتيب الراشدين بحسب استلامهم للخلافة. أما المطاعن على الصحابة الأولين فالله أعلم بها، والمعلوم أنه يجب تعظيم الصحابة جميعاً وإمساك اللسان عن ذمهم، وهذا موقف سديد جدير أن يتقيّد به الجميع اقتداء بالإمام الصادق.

الإمامية

1 –تعريفها:

الإمامية وهي رياضة عامة في أمور الدين والدنيا، خلافة عن النبي. وبهذا القيد خرجت النبوة⁽¹⁾. وبقيد العموم خرج القضاء والرياسة في بعض التواحي وكذا رياضة من جعله الإمام نائباً عنه على الإطلاق، فإنها لا تعمُ الإمام.

(1) أي تميزت النبوة عن الإمامة. و«بقيد العموم» أي وبكون الإمام رئاسة عامة خرج القاضي عن أن يكون إماماً لخصوصية إمامته في مجال القضاء. وكذلك الرئاسة في بعض التواحي، وكذا نائب الإمام لا يكون إماماً. وهكذا تكون الإمامة هنا مميزة عن النبوة وعن القضاء وعن الرئاسات الخصوصية وكذلك النيابة... .

2 – نصب الإمام:

«الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض».

اختلف الفقهاء والباحثون من كل الفرق حول نصب الإمام بعد انفراض زمن النبوة هل يجب أم لا؟ وعلى تقدير وجوبه، على من يجب، على الله أم علينا؟ عقلاً أم سمعاً؟ فذهب أهل السنة إلى أنه واجب علينا سمعاً. وقالت المعتزلة والزيدية: بل عقلاً. وذهب الإمامية إلى أنه واجب على الله عقلاً واختاره⁽¹⁾ المصنف. وذهب الخوارج إلى أنه غير واجب مطلقاً وذهب أبو بكر الأصم، من المعتزلة، إلى أنه لا يجب مع الأمان [مع وجود الأمان والطمأنينة]، لعدم الحاجة إليه. وإنما يجب عند الخوف، وظهور الفتنة لأن الظلمة ربما لم يطعوه [أي الحاكم] وصار [غياب الإمام] سبباً لزيادة الفتنة. وتمسك أهل السنة بوجوه: الأول، وهو العمدة، إجماع الصحابة حتى جعلوا ذلك أهم الواجبات واستغلوا⁽²⁾ به عن دفن الرسول، وكذا عقب موت كل إمام. روي أنه لما توفي النبي خطب أبو بكر⁽³⁾: «يا أيها الناس من كان يعبدُ محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبدُ رب محمد فإنَّه حيٌ لا يموت، لا بدَّ لهذا⁽⁴⁾ ممَّن يقوم به فانظروا وها توا آراءكم رحمة الله»⁽⁵⁾. فبادروا من كل جانب وقالوا: صدقت لكننا ننظر في هذا الأمر ولم يقل أحد: إن لا حاجة إلى الإمام. الثاني أن الشارع أمر بإقامة

(1) أي قال الطوسي به على رأي الإمامية؛ القوشجي، ص 399.

(2) وانشغلوا به.

(3) فقال.

(4) لهذا الأمر أي أمر الحكم والدين . . .

(5) القوشجي، ص 399.

الحدود وسدّ الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الإسلام مما لا يتم إلا بالإمام. وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً [لازماً]، فهو واجب على ما مرّ.

الثالث في نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى واستدفأع مضار لا تخفي، وكل ما هو كذلك فهو واجب. أما الصغرى فتكاد أن تكون من الضروريات بل من المشاهدات وتعد من العيان الذي لا يحتاج إلى البيان، ولهذا اشتهر إن ما يزع^(*) (يردع) السلطان أكثر مما يزع القرآن وما يلتهم بالسنان لا يتنظم بالبرهان. وذلك لأن المجتمع المؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد لا يتم بدون سلطان قاهر يدرأ المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما تتسارع إليه الطياع وتنافر عليه الأطماء، كفاك شاهداً ما يشاهد من استيلاء الفتنة والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة⁽¹⁾ وإن لم يكن⁽²⁾ على ما ينبغي من الصلاح والسداد ولم يخل عن شائبة شرّ وفساد، ولهذا لا يتنظم أمر أدنى اجتماع، كرفقة طريق، بدون رئيس لا يصدرون [إلا] عن رأيه ومقتضى أمره ونهيه، بل ربما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس يتنظم به أمرها⁽³⁾ ما دام فيها فإذا هلك انتشرت الأفراد انتشار الجراد، وشاع فيما بينهم⁽⁴⁾ الهلاك والفساد فغاية الأمر أن لا بدّ في كل اجتماع من رئيس مطاع منوط به النظام والانتظام.

(*) وزع يزع: كفّ ومنع.

(1) بيضة الدين جوهرة، وحوزته ساحتة (الفیروز آبادی).

(2) أي الخليفة.

(3) القوشجي، ص 400.

(4) فيما بينها.

لكن من أين يأتي وجوب عموم رياسته جميع الناس وشمولها أمر الدين والدنيا على ما هو المعتبر في الإمام من العمل على انتظام أمر عموم الناس على وجه يؤدي إلى صلاح الدين والدنيا اللذين يُفتقرُ إلى رئاسة عامة فيهما؟ إذ لو تعدد الرؤساء في الأصقاع والبقاء لأدّى ذلك إلى منازعات ومخاصلات موجبة لاختلال أمر النظام ولو اقتصرت رياسته على أمر الدنيا لفاس انتظام أمر الدين الذي هو المقصود الأهم والعمدة العظمى.

3 – الإمام لطف:

يقول القوشجي ما معناه: واحتَجَ المصنف [الطوسي] بأن الإمام لطف عن الله في حق عباده؛ لأنَّه إذا كان لهم رئيس يمنعهم من المحظورات ويحثُّهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه. وللطف واجب عليه تعالى بناء على أصلهم. وأعترضُ⁽¹⁾ بأن نصب الإمام إنما يكون لطفاً إذا خلا عن المفاسد كلها وهو من المحال⁽²⁾. فإن أداء الواجب وترك الحرام، مع عدم الإمام أكثر ثواباً لكونهما أقرب إلى الإخلاص، ولا انتفاء احتمال كونهما من خوف الإمام، ولو سلم⁽³⁾، فإنما يجب نصبه لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة. مثلاً لِمَ لا يجوز أن يكون الناس فيه معصومين ومستغنين عن الإمام. وأيضاً إنما يكون لطفاً إذا كان الإمام ظاهراً فاحراً زاجراً عن القبائح، قادرًا على تنفيذ الأحكام وإعلاء لواء الإسلام. وهذا ليس بلازم

(1) القوشجي هو الذي يعتريض؛ القوشجي، ص400.

(2) في الأصل أي في شرح القوشجي مم: ممنوع.

(3) ولو سلمنا بأن نصب الإمام لطف.

عندكم⁽¹⁾. فالإمام الذي دعوتم وجوهه ليس بلطف. والذى هو لطف ليس بواجب. والمصنف⁽²⁾ أشار إلى الجواب عن الأول بقوله: «المفاسد معلومة الانتفاء». وعن الثاني بقوله: «انحصر اللطف فيه معلوم للعقلاء». وظاهر أنهما مجرد دعوى⁽³⁾ وأشار إلى الجواب عن الثالث بقوله: «وجوده لطف وتصرفة لطف آخر وعدمه منا». يعني أن وجود الإمام لطف سواء تصرف أو لم يتصرف. على ما نقل عن عليٍّ أنه قال: «لا تخلو⁽⁴⁾ الأرض عن قائم الله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مضموراً»⁽⁵⁾ لئلاً تبطل حجج الله. وتصرفة الظاهر لطف آخر وإنما عدم تصرفة من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث أخافوه وتركوا⁽⁶⁾ نصرته، ففوتوا اللطف على أنفسهم. ونرد⁽⁷⁾ بأننا لا نسلم أن وجوده بدون التصرف لطف. فإن قيل: لأن المكلف إذا اعتقد وجوده كان دائماً يخاف ظهوره وتصرفة فيمتنع من القبائح قلنا: مجرد الحكم بخلقه وإيجاده في وقت ما كافٍ في هذا المعنى. فإن ساكن القرية إذا انزجر عن القبيح خوفاً من حاكم من قبل السلطان مختلف في القرية بحيث لا أثر له كذلك⁽⁸⁾ فإنه يتزجر خوفاً من حاكم علِّمَ أن السلطان يرسله إليها

(١) القوشجي يخاطب الإمامية: تقول الإمامية عن اختفاء الإمام إنه ناتج عن عدم استعداد الناس.

(2) الطوسي .

(3) في الأصل «مجرد ودعوى»؛ القوشجي، ص 400.

(4) معموراً.

(5) رمز إلى تخلو بحر في «تنخ» و«الظاهر» بحر في «الظهه».

(6) في الأصل «وحرکوا»؛ القوشجي، ص 400.

(7) في الأصل بنى الفعل للمجهول فقال القوشجي: ورُدَّ بَأْنَا لَا نسلِم.

(8) في الأصل «كك».

متى شاء. وليس هذا خوفاً من المعدوم بل من موجود مترقب. كما أنّ خوف الأول أي المكّلّف إنما هو خوف من ظهور مترقب.

4 – عصمة الإمام:

ثم اختلفوا في أن الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا؟ فذهب الإمامية والإسماعيلية إلى وجوبه، واختاره المصنّف الطوسي، والباقيون بخلافه.

واحتاج المصنّف بوجوه: الأول أنه لو لم يجب عصمة الإمام لزم التسلسل، ووجه اللزوم أن المحروم إلى الإمام جواز الخطأ على الأمة في العلم والعمل، فلو جاز الخطأ على الإمام أيضاً لوجب له آخر ويتسلا. إلى هذا الوجه أشار بقوله وامتناع التسلسل يوجب عصمته. وللأشاعرة أن يقولوا: لا نعلم⁽¹⁾ أن الحاجة إلى الإمام هي لما ذكرتم بل لما ذكرنا في وجوب نصب الإمام ولا يلزم منه أن يكون معصوماً.

الثاني أن الإمام حافظ للشريعة فلو جاز الخطأ عليه لم يكن حافظاً لها. وإليه أشار بقوله: «ولأنه حافظ للشرع» وأجيب أنه ليس حافظاً لها بذاته، بل بالكتاب والسنّة والإجماع⁽²⁾ واجتهاده الصحيح. فإن أخطأ في اجتهاده فالمجتهدون يردون والأمرؤون بالمعروف يصدّون. وإن لم يفعلوا أيضاً فلا نقض للشريعة القويمة.

الثالث: أنه لو أقدم الإمام على المعصية لوجب إنكاره وهو مضاد

(1) لانم، أو لا نسلم.

(2) إجماع الأمة، القوشجي، ص 401.

لوجوب إطاعته الثابت بقوله تعالى: ﴿... أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلُّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: 20].

ومفوت للغرض من نصبه أعني الامتنال لما أمر به والاجتناب عمّا نهى عنه، واتباعه فيما يفعله، وإلى هذا أشار⁽¹⁾ بقوله: «ولوجوب الإنكار لو أقدم على المعصية فيضاد أمر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه». وأجيب⁽²⁾: بأن وجوب الطاعة إنما هو فيما لا يخالف الشرع وإنما فيما يخالفه⁽³⁾، فالرد والإنكار، وإن لم يتيسر فسكت عن اضطرار.

الرابع أنه لو أقدم على المعصية لكان أقل درجة من العوام، لأنه أعرف بمثالب المعاشي ومناقب الطاعات فصدور المعصية منه أقبح من العوام. وإليه أشار⁽⁴⁾ بقوله: «ولانحطاط درجته عن أقل العوام».

ثم القائلون بالعصمة اختلفوا في أن المعصوم هل يتمكّن من فعل المعصية أم لا؟ واختار المصنف الطوسي أنه قادر على المعصية فقال⁽⁵⁾: «ولا تنافي العصمة القدرة» وإنما استحقّ الثواب على الاجتناب عن المعاشي، ولما كان مكلفاً. «وقُبُح تقديم المفضول معلوم ولا ترجيح في المساوي».

(1) الطوسي.

(2) الفوشجي، ص 401.

(3) وأما فيما يخالف الشرع فالطاعة غير واجبة.

(4) الطوسي.

(5) في الأصل: فق.

5 – أفضلية الإمام :

اختلفوا في أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته أم لا. فذهب أكثر أهل السنة إلى أنه لا يجب أن يكون أفضل، وذهب الإمامية إلى أنه يجب. واختاره المصنف واحتج عليه بأنه لم لو يكن الإمام أفضل من رعيته فلا يخلو⁽¹⁾ إما أن يكون مساوياً أو مفضولاً وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً يدل عليه قوله تعالى ﴿... أَفَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَبَعَ أَمْنَ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَاللَّهُ كَيْفَ تَخْكُمُونَ﴾ [يونس: 35].

والمساوي لا ترجح له فيستحيل تقديمها لأنه يفضي إلى الترجيح بلا مرجع، «والعصمة تقتضي النص وسيرته (ع)»⁽²⁾.

يعني أن العصمة من الأمور الخفية التي لا يعملها إلا عالم السرائر. فيجب أن يكون الإمام منصوصاً عليه من عند الله. وسيرة نبينا أيضاً تقتضي التنصيص بالإمام لأنه أشفق بالأمة من الوالد بولده. ولهذا لم يقصّر في إرشاد أمور جزئية مثل ما يتعلق بالاستنجاء⁽³⁾ وقضاء الحاجة، فمن هو بهذه المثابة من الإشفاق كيف يهمل أمرهم في ما هو أهم الواجبات، ولا ينصّ على من يتولى أمرهم بعده؟

«وهما» أي العصمة والتنصيص، «مختصان بعلئ»، هنا يكتفي القوشجي بعرض وجهة نظر الطوسي دون معارضة، لأن رأيه وارد في ما يلي :

(1) يخ في الأصل.

(2) يعني علينا.

(3) قضاء حاجة الجسد الطبيعية كالتبول . . .

6 – الإمام الحق بعد رسول الله

اختلفوا في أن الإمام الحق بعد رسول الله من هو. فذهب الإمامية إلى أنه عليٌ واحتاره المصنف⁽¹⁾، وذهب الباقيون إلى أنه أبو بكر. واحتجَ المصنف بأن العصمة والنصل كليهما مختصان بعليٍ، أي المعصوم والمنصوص عليه بالإمامية هو عليٌ دون أبي بكر، فهو الإمام دونه.

7 – عدم انحصار العصمة في عليٍ

ويرد القوشجي على هذا بقوله⁽²⁾: دعوى انحصار العصمة في عليٍ تنافي ما تقدم من أنها خفية لا يعلمها إلا الله. وما قيل من أنها مختصان بعليٍ، لأن علياً أفضل الصحابة لما سيأتي والأفضل يجب أن يكون إماماً لما يبين أن إماماً المفضول قبيحة. وإذا كان إماماً يجب أن يكون معصوماً وأن يكون منصوصاً عليه لأن الإمامة مشروطة بالعصمة، ولا تتحقق العصمة بدون التنصيص فيه مصادرة⁽³⁾ لا تخفي. «وللنصل الجلّي في قوله ﷺ لأصحابه: «سلموا على عليٍ بأمرة المؤمنين»، والإمرة (بالكسر) الإمارة، من أمر الرجل إذا صار أميراً. قوله ﷺ مخاطباً علياً: «أنت الخليفة من بعدي وغيرهما»، مثل قوله ﷺ مشيراً إلى عليٍ وأخذ بيده: هذا خليفتي فيكم من بعدي فاستمعوا له وأطيعوا. قوله، وقد جمع النبي بنى عبد المطلب: أئُكُمْ يبَايِعُنِي وَيؤازِرُنِي يَكُونُ أخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفِي مِنْ بَعْدِي فَبَايِعُهُ عَلَيْهِ.

(1) أي الطوسي.

(2) القوشجي، ص 401.

(3) مبالغة أو ادعاء غير ثابت.

8 – جواب القوشجي على ادعاء الطوسي بالإيساء لعلي:

يقول القوشجي: وأجيب⁽¹⁾ ولو كان في مثل هذا الأمر الخطير المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجلية لتواتر نقله إلينا⁽²⁾ واشتهر فيما بين الصحابة، ولم يتوقفوا في العمل بموجبه ولم يرتدوا حين اجتمعوا في ثقيفه⁽³⁾ بنى ساعدة لتعيين الإمام [و] ترددهم حيث قال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير. ومالت طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى علي. ولو كان هناك نص لم يترك على محاجة الأصحاب ومخاخصتهم وادعاء الأمر له والتمسك بالنص عليه، بل لكان قام بأمره وطلب حقه، ما قام به حين أفضى⁽⁴⁾ التوبة إليه وقاتل حتى أفنى الخلق الكبير⁽⁵⁾، مع أن الخطب إذ ذاك أشد⁽⁶⁾. وفي أوله أسهل، وعهدهم بالنبي أقرب، وهم⁽⁷⁾ في تنفيذ حكماته أرغب. وكيف يزعم من له أدنى مسكة⁽⁸⁾ أن أصحاب رسول الله مع أنهم بذلوا مهجهم وذخairyهم وقتلوا أقاربهم وعشایرهم في نصرة رسول الله وإقامة شريعته وانقياد لأمره واتباع طريقته أنهم خالفوه قبل أن يدفنه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة، الدالة على المراد. بل هنا روايات وإamarات ربما تفينا باجتماعها القطع بعدم مثل تلك

(1) القوشجي ، ص 401.

(2) المصدر نفسه ، ص 402.

(3) سقيفه.

(4) حين أفضت التوبة إليه = حين أفضت الخلافة إليه.

(5) أي في الجمل وصفين.

(6) أي في أيام ولادة علي.

(7) وهمهم في الأصل.

(8) أي تمسك بالدين.

النصوص. وهي أنها لم تثبت عَمَّن يوثق به من المحدثين مع شدة محبتهم لأمير المؤمنين عليٍ ونقلهم الأحاديث الكثيرة في مناقبه وكمالاته في أمر الدنيا والدين. ولم ينقل عنه في خطبه ورسائله ومفاخراته ومخاصماته، وعند تأخره عن البيعة، إشارة إلى تلك النصوص ..

وجعل عمر الخلافة شورى بين ستة ودخل عليٌ في الشورى. وقال عباس لعليٍ: امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس هذا عمُّ رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان، وقال أبو بكر: إني لو سألت النبي عن هذا الأمر فيمن هو وكنا لا ننزعه. وحاجَ عليٌ معاوية ببيعة الناس لا بنص من النبي. وهذه دلائل كافية على عدم الإيصاء لعليٍ.

أما الاحتجاج بقوله تعالى: ⁽¹⁾ ﴿إِنَّا وَلِيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقْبِلُونَ الصَّلَاةَ وَيَقُولُونَ الزَّكُوةَ وَهُمْ رَكِعُونَ﴾ [المائدة: 55]، وإنما اجتمعت الأوصاف في عليٍ، وإن إجماع المفسرين أنها نزلت في علي بن أبي طالب، حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته. وكلمة «إنما» للحصر بشهادة النقل والاستعمال. والولي، كما جاء، بمعنى الناصر، فقد جاء بمعنى المتصرف في الأمور، والأولى والأحق بذلك. يقال: أخو المرأة ولئها، والسلطان ولئ من لا ولئ له، وفلان ولئ الدم، وهذا هو المراد هنا لأن الولاية بمعنى النصرة تعم جميع المؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُنَّ أُولَئِكَ بَعْضٌ . . .﴾ [التوبه: 71]، فلا يصح حصرها في المؤمنين الموصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حال الركوع. «ومتصرف من المؤمنين في أمورهم ألا يكون فهو الإمام؟» «فتعين عليٍ لذلك»؛ «إذ لم توجد الصفات في غيره».

(1) هذا قول الطوسي.

وأجيب⁽¹⁾ بمنع كون الولي بمعنى المتصرف في أمر الدين والدنيا والأحق بذلك على ما هو خاصة الإمامة بل الناصر والمولى والمحب على ما يناسب ما قبل الآية قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَحْذِّرُوا إِلَيْهُو وَالنَّصَرَى أَفْلَاهُ بَعْضُهُمْ أَفْلَاهُ بَعْضٍ . . .﴾ [المائدة: 51].

ولاية اليهود والنصارى المنهي عن اتخاذها ليست محمولة على التصرف والإمامية، بل النصرة والمحبة. وأما قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 56]، فإن التولى هنا بمعنى المحبة والنصرة دون الإمامة، فيجب أن يحمل ما بينهما أيضاً على النصرة لتتلاقى أجزاء الكلام، على أن الحصر إنما يكون نفياً لما وقع فيه تردد ونزاع. ولا خفاء في أن ذلك عند نزول الآية لم يكن في إمامية الأئمة الثلاثة. وأيضاً ظاهر الآية ثبوت الولاية بالفعل في الحال ولا شبهة في أن إماماً على (ع) إنما كانت بعد النبي. والقول بأنه كانت له ولاية التصرف في أمر المسلمين في حياة النبي⁽²⁾ أيضاً مكابرة. وصرف الآية إلى ما يكون في المال دون الحال لا يستقيم في حق الله تعالى ورسوله. وأيضاً⁽³⁾ ﴿. . . وَالَّذِينَ آمَنُوا . . .﴾ [المائدة: 55]⁽⁴⁾ صيغة جمع فلا تصرف إلى الواحد إلا بدليل. وقول المفسرين إن الآية نزلت في حق علي، لا يقتضي اختصاصها به واقتصرها عليه. ودعوى انحصر الأوصاف فيه

(1) بعد أن عرض القوشجي مقصد الطوسي أخذ يرد عليه : القوشجي ، ص 403.

(2) المصدر نفسه ، ص 404.

(3) أي الآية : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.

(4) كما مرّ.

مبنية على جعل ... وَهُمْ رَكِعُونَ» [المائدة: 55]⁽¹⁾ حالاً من ضمير يؤتون. وليس بلازم، بل يحتمل العطف بمعنى أنهم يركعون في صلاتهم، لا كصلاة اليهود خالية عن الركوع، أو بمعنى أنهم خاضعون.

٩ - تفنيد القوشجي للأحاديث الدالة على تخصيص علي بالولاية:

أما «ولحديث الغدير المتواتر»: في بيانه أن النبي قد جمع الناس يوم غدير خم وهو اسم موضع بين مكة والمدينة بالحجفة. وذلك بعد رجوعه من حجة الوداع، وجمع الرجال وصعد عليها وقال مخاطباً: «يا معشر المسلمين أَنْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ؟ قالوا: بلى. قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وَالِّيْ مِنْ وَالاهِ وَعَادِ مِنْ عَادَاهِ وَانصَرَ مِنْ نَصَرَهِ وَاخْذَلَ مِنْ خَذْلَهِ». وهذا الحديث أورده عليه يوم الشورى عندما (2) وذكر فضائله. ولفظ المولى قد يراد به المعتوق والحليف والجار وابن العم والناصر والأولى بالتصرف: قال الله تعالى: ... مَأْوَنُكُمْ أَنَّارٌ هِيَ مَوْلَانُكُمْ ...» [الحديد: 15]; أي أولى بكم، ذكره أبو عبيدة. وقال النبي ﷺ: «أَيْمَا امرأة نكحت بغير إذن مولاها» أي الأولى بها في التصرف، والمالك لتدبير أمرها. ومثله في الشعر كثير. وبالجملة استعمال المولى بمعنى المตولّي والمالك لأمر والأولى بالتصرف شائع في كلام العرب، ومنقول عن أئمة اللغة. والمراد أنه اسم لهذا المعنى لا صفة بمنزلة الأولى ليعرض بأنه ليس من صيغة اسم التفضيل وأنه لا يستعمل استعماله. وينبغي أن يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى

(1) آية الاحتجاج ولصالح على.

(2) عندما حال = عندما احتاج أو عندما حاجَ.

ليطابق صدر الحديث؛ أعني قوله: «أَلست أُولى بكم من أنفسكم؟»⁽¹⁾ ولأنه لا وجه للخمسة الأول وهو ظاهر ولا لل السادس لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان. وجمع البيان⁽¹⁾ وجع الناس لأجله سبما وقد قال الله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُهُ بَعْضٌ».

ولا خفاء في أن الأولوية بالناس، والتولّي والمالكيّة لتدبير أمرهم والتصرف فيهم بمنزلة النبي هو معنى الإمامة.

وأجيب⁽²⁾ بأنه غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع. كيف وقد قدح في صحته كثير من أهل الحديث ولم ينقله المحققون منهم كالبخاري ومسلم والواقدي. وأكثر ما رواه لم يروا [لم يرووا] المقدمة التي جعلت دليلاً على أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف وبعد صحة الرواية. فموجز الخبر أعني قوله ﷺ: «اللهم والي من والاه» يشعر بأن المراد بالمولى هو الناصر والمحب، بل مجرد احتمال ذلك كافٍ في دفع الاستدلال. وما ذكر من أن ذلك معلوم ظاهر⁽³⁾ من قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُهُ بَعْضٌ . . .» [التوبه: 71].

لا يدفع الاحتمال لجواز أن يكون الغرض التنصيص على مواليه ونصرته ليكون أبعد عن التخصيص وليكون أوفي بإفادة الشرف حيث قرن بموالاة النبي. ولو سلّم بأن المراد بالمولى هو الأولى في الاختصاص به والقرب منه كما قال تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ أَتَّبَعُوهُ . . .» [آل عمران: 68]. وكما تقول التلامذة: نحن أولى بأئذنا،

(1) ربما تكون مكررة، أو بمعنى أن النبي جمع الناس ليبين لهم أمراً فعلمهم جمع بيان.

(2) القوشجي، ص 404.

(3) في الأصل (ظ).

والاتّباع نحن أولى بسلطاناً، ولا يريدون الأولوية في التدبير والتصرف، حتى لا يدلّ الحديث على إمامته. أقول: ولو سلم فغایته الدلالة على استحقاق الإمامة وثبوتها في المال لكن من أين يلزم نفي إماماة الأئمة الثلاثة قبله.

وأما حديث «المتنزلة» والمتواتر ووجه الاحتجاج به أنه إذا استثنى منها مرتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه [أي هارون] خليفة له [الموسى] ومتولياً في تدبير الأمر⁽¹⁾ ومتصرفاً في مصالح العامة ورئيساً مفترض الطاعة لو عاش بعده؛ إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المرتبة الرفيعة الثابتة (في حياة موسى)⁽²⁾ بوفاته. و«إذ قد صرّح بنفي النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الإمامة».

يقول القوشجي ما معناه: وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع. ولو سلمنا بصحة الحديث، فليس من منازل هارون الخلافة والتصرف بطريق النيابة على ما هو مقتضى الإمامة لأنه ~~يُنَزَّل~~ لا شريك له في النبوة.

ويضيف القوشجي :

وقوله «الخلفني» ليس استخلافاً بل مبالغة وتأكيداً في القيام بأمر القوم، ولو سلمنا بأن النبي استخلف علينا في حياته فلا دلالة على بقائهما بعد الموت. وليس اتفاؤها بموت المستخلف [عزلاً ولا نقصاً] بل ربما تكون عوداً إلى حالة الحمل وهي الاستقلال بالنبوة والتبلیغ من الله.

(1) القوشجي، 405، حديث المتنزلة ورد بعدة أوجه ملخصها؛ قول النبي لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي».

(2) لعلّها من زيادات النسخ قول القوشجي «في حياة موسى».

وتصرّف هارون، ونفاذ أمره لو بقي بعد موسى، إنما يكون لنبوّته. وقد انتفت النبوّة في حق عليٍّ فینتفي ما يبني عليها ويتسّبّب عنها.

ورداً على قول الطوسي عن عليٍّ :

«ولاستخلافه على المدينة» في غزوة تبوك، وعدم عزله إلى زمان وفاته، فيعم الأزمان والأمور للإجماع على عدم الفصل بل الحاجة إلى الخليفة بعد الوفاة أشد منها حال الغيبة.

يقول القوشجي ما معناه: «وأجيب بأنه على تقدير صحته لا يدلّ على بقائه خليفة بعد وفاة النبي دلالة قطعية، مع وقوع الإجماع «على خلافه». وأما احتجاج الطوسي بأن النبي قال لعليٍّ: «أنت أخي ووصيي وخليفي من بعدي وقاضي ديني» (بكسر الدال).

يقول القوشجي: أجب⁽¹⁾ بأنه خبر واحد في مقابلة الإجماع. ولو صحّ لما خفي على الصحابة والتابعين والمهرة المتقين من المحدثين سيما عليٍّ وأولاده الطاهرين. ولو سُلِّمَ فغايته إثبات خلافة لا نفي خلافة الآخرين.

10 – أفضلية عليٍّ ورد القوشجي عليها:

ورداً على قول الطوسي: «ولأنه أفضّل» من غيره من الأنئمة لما سيأتي. و«إمامه المفضول قبيحة عقلًا»، يرد القوشجي «وأجيب بمع المقدمات» وعلى قول الطوسي «ولظهور المعجزة» يعني الكراهة على يده كقلع باب خير، الذي عجز عن إعادته سبعون رجلاً من الأقواء.

(1) القوشجي، ص 405.

و«مخاطبة الشعبان»، على منبر الكوفة فسئل عنده، فقال إنه من حكام الجن أشكلت عليه مسألة فأجبته عنها. و«رفع الصخرة العظيمة عن القليب»^(١). وحكاية ذلك أنه روي أنه لما توجه على إلى صفين مع أصحابه، أصحابهم عطش عظيم. فأمرهم أن يحفروا بقرب دير فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن نقلها فنزل على فاقتلها ورمى بها مسافة بعيدة فظهر قليب فيه ماء فشربوا عنها ثم أعادوها. ولما رأى ذلك صاحب الدير أسلم. و«محاربة الجن»: روي أن جماعة من الجن أرادوا وقوع الضرر بالنبي حين مسيره إلىبني المصطلق فحارب على معهم وقتل منهم جماعة كثيرة «وردد الشمس وغير ذلك» من الواقع التي نقلت عنه. و«ادعى الإمامة فيكون صادقاً» يعني أنه ادعى الإمامة وظهر على وفق دعوه أمور خارقة للعادة فيكون صادقاً في دعواه.

على هذه البراهين التي أوردها الطوسي يقول القوشجي: وأجيب: بأننا لا نعلم أنه ادعى الإمامة قبل أبي بكر ولو سلم [ولو سلمنا بذلك] فلا نعلم ظهور تلك الأمور في مقام التحدي أي أن علينا لو أظهر هذه المعاجز فإنه لم يظهرها إثباتاً لإمامته وتحدياً لغيره وحين أراد الطوسي أن يثبت إمامته على بين عدم صلوح غيره للإمامية حتى يثبت إمامته ضرورة. فذكر أولاً دلائل عامة تتناولهم بأسرهم ثم ذكر مطاعن لواحد واحد. وأما الدلائل العامة فمنها ما أشار إليه بقوله: «ولسبق كفر غيره فلا يصلح للإمامية غيره فتعين هو»، وذلك لأن النبي حين بعث لم يكن على بالغاً سن التكليف فلم يكن كافراً بخلاف من عداه من الأئمة فإنهم كانوا بالغين فكانوا كافرين. والكافر ظالم لقوله تعالى: ﴿... وَالْكَفَّارُونَ هُمُ﴾

(١) القوشجي، ص 405.

أَظَالِمُونَ [البقرة: 254]⁽¹⁾. والظالم لا يصلاح ل الإمامة ل قوله تعالى : **﴿لَا يَنَالُ عَهْدَى الظَّالِمِينَ﴾** [البقرة: 154]، وذلك في جواب إبراهيم حين طلب الإمامة لذريته .

بعد أن أوجز القوشجي المطاعن التي أدلّى بها الطوسي وعرضها مبرزاً النقاط التي سوف يرد عليها . قال في خلاصته : وأجيب⁽²⁾ بأن غاية الأمر [من قول الطوسي هو] ثبوت التنافي بين الظلم والإمامية . وأنا أقول : إن الآيات تفيد أن لا مانع من إمامنة غير الظالمين ، وهو يقصد ضمناً أن الخلفاء الثلاثة لم يكونوا ظالمين فإمامتهم حقة .

واحتاج الطوسي بالأية : **﴿... وَكُنُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾** [التوبه: 119] .

ومضمون الآية الكريمة هو الأمر بمتابعة المعصومين؛ لأن الصادقين هم المعصومون . وغير علي من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق فالمامور بمتابعته إنما هو علي .

وأجيب بمنع المقدمات⁽³⁾ والقوشجي بهذا القول يرد رداً لطيفاً على مزاعم الطوسي فكأنه يرفضها ويعرض على صحتها إنما بقول لطيف ودون تسفيه .

واحتاج الطوسي أيضاً بالأية : **﴿... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنَ الْمُنْكَرِ...﴾** [النساء: 59] .

أمر بطاعة المعصومين لأن أولي الأمر لا يكونون إلا معصومين

(1) القوشجي ، ص 406.

(2) المصدر نفسه ، ص 405.

(3) يمنع استعمال البديهيات القياسية أو المسلمات كما سبقت الإشارة .

لأن تفويض أمور المسلمين إلى غير المعصومين قبيح عقلاً، وغير عليٍ
 غير معصوم بالاتفاق، فالأمر بإطاعته لا غير. فيرد القوشجي على أقوال
 الطوسي هذه بقوله: وأجيب بمنع المقدمات. ثم يستطرد القوشجي راداً
 على قول الطوسي: «ولأن الجماعة غير عليٍ غير صالح للإمامية لظلمهم
 بتقديم كفرهم» فيقول: «وهذا تكرار لما سبق آنفاً، فكأنه من طغيان
 القلم». وبعدها يقول القوشجي: أما مطاعن أبي بكر فمنها: «خالف أبو
 بكر كتاب الله في «منع إرث رسول الله بخبر رواه هو»، وهو - أي الخبر
 «نحن معاشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة». ويدافع القوشجي عن
 الخبر - بقوله: وتخصيص الكتاب [البرهان] إنما يجوز بالخبر المتواتر
 دون الآحاد. وأجيب: [يقول القوشجي] بأن خبر الآحاد وإن كان ظنيًّا
 المتن فقد يكون قطعي الدلالة فيخصوص به عام الكتاب لكونه ظنيًّا
 الدلالة، وإن كان قطعيًّا المتن، جمع بين الدليلين. وتمام تحقيق ذلك
 في أصول الفقه على أن الخبر المسنون من فيٰ [من فم] رسول الله إن لم
 يكن فوق المتواتر، فلا خفاء في كونه بمنزلته فيجوز للسامع المجتهد أن
 يخصوص به عام الكتاب⁽¹⁾. هنا يدافع القوشجي عن الحديث الذي
 اعتمدته الخليفة الأولى لمنع إرث فاطمة، إذ هو لا ينكر حصول المنع
 ولكنه يسعى لتزكية الحديث. ومنها أنه منع فاطمة عليها السلام «فَذُكَّ»،
 وهي قرية بخير مع ادعاء الحجرة لهن⁽²⁾ من غير شاهد [أي إعطاؤه لكلٍّ
 من نساء النبي حجرتها]. ومثل هذا الجور والميل لا يليق بالإمام ولهذا
 ردّها عمر بن عبد العزيز أي «فَذُكَّ» إلى أولاد فاطمة. وأوصّت فاطمة أن
 لا يصلّي عليها أبو بكر فدفنت ليلاً. فإن هذين الأمرين أعني ردّ عمر بن

(1) القوشجي، ص 406.

(2) نساء النبي: فكيف ترث زوجات النبي منه ولا ترث فاطمه منه.

عبد العزيز فدك إلى أولاد فاطمة، ووصيتها حين احتضرت أن لا يُصلّى عليها أبو بكر يدلّان على أنه ظلم فاطمة. بعد هذا العرض الموجز لبراهين الطوسي يقول القوشجي ما معناه: وأجيب أنه لو سلم صحة ما ذكر فليس على الحاكم أن يحكم بشهادة رجل وامرأة. وإن فُرضَ عصمة المدعى والشاهد، فله أي الحاكم الحكم بما علمه يقيناً، وإن لم يشهد به شاهد.

ومن البراهين ما أشار إليه الطوسي بقوله: ولقوله [أي أبي بكر]: «أقلونني فلست بخيركم وعلىَّ فيكم». وقدد الطوسي من ذلك أن أبو بكر إن كان صادقاً في هذا الكلام لم يصلح للإمامية وإن كان كاذباً لم يصلح أيضاً لاشترط العصمة في الإمامة. ومنها ما أشار إليه الطوسي بقوله: «ولقوله إن له شيطاناً يعتريه» يعني أنه [أي أبو بكر] قال: «إن لي شيطاناً يعتريني». «فإن استقمت فأعينوني وإن عصيتْ جنوني». ويقول القوشجي: إن قدد الطوسي من المتقدم أن أبو بكر إن كان صادقاً لم يصلح للإمامية. وإن كان كاذباً لم يصلح أيضاً لانتفاء العصمة ثم يجب على مزاعم الطوسي بقوله: بأنه على تقدير صحته قدّد به التواضع وهضم النفس. وقد ورد في الحديث: «أنَّ لكل مولود شيطاناً». وقوله: «إن عصيتْ» شرطية لا يقتضي صدقها وقوع الطرفين. ثم ينتقل القوشجي إلى تفنيد ما أورده الطوسي بشأن قول الخليفة الثاني عن بيعة أبي بكر، ومنها ما أشار إليه بقوله: ولقول عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه؛ يعني أنها كانت فجأة وبغتة عن خطأ. لا عن تدبّر وابتناء على أصل. وأجيب بأن المعنى أنها كانت فجأة وبغتة وقى الله شر الخلاف الذي كاد يظهر عندها. فمن عاد إلى مثل تلك المحادثة المخالفة الموجبة لتبديل الكلمة فاقتلوه؛ إذ كيف

يتصور من عمر القدح في إمامية أبي بكر مع ما علم من مبالغته في تعظيمه وفي أنه أي أبي بكر قد عقد البيعة لعمر وصيّره خليفة باستخلافه إياه. والقوشجي هنا لا ينكر مقوله عمر بن الخطاب في أبي بكر ولكنه يفسّرها بالخير. ومن المآخذ التي أوردها الطوسي أن أبي بكر شَكَ عند موته في استحقاقه للإمامية حيث قال: «وددت أني سألت رسول الله عن هذا الأمر فيما هو وكنا لا ننزع أهله» فيرد القوشجي على هذا بقوله، وأجيب بمنع صحة الخبر. وعلى تقدير صحته أراد به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال البعيد.

ومنها «أنه أي أبي بكر خالف الرسول في الاستخلاف وذلك حين نصب عمر خليفة له في حياته». والرسول مع أنه أعرف بالمصالح والمفاسد وأوفر شفقة على الأمة لم يستخلف أحداً، حسب زعم أهل العامة. فيرد القوشجي: وأجيب بأننا لا نسلم أنه أي النبي لم يستخلف أحداً، بل استخلف إجماعاً، أما عند الأشاعرة فأبا بكر، وأما عند الشيعة فعليها. ومنها «أنه أي أبي بكر خالف الرسول في توليه من عزله». وذلك أن أبي بكر ولـى عمر جميع أمور المسلمين مع أن النبي عزله بعد ما وَلَاه أمر الصدقات. فيرد القوشجي: وأجيب بأن لا نعلم أنه عزل عمر بل انقضت توليته بانقضاء شغله. كما إذا وليت أحداً عملاً فأتمه فلم يبق عملاً، فإنه ليس من العزل في شيء. وأيضاً لا نسلم أن مجرد فعل ما لم يفعله النبي مخالفـة له وترك لاتباعـه⁽¹⁾، وإنما المخالفـة إذا فعل ما نهى عنه أو ترك ما أمرـه. ثم يقول القوشجي نقاً عن الطوسي في مطاعنه على أبي بكر: ومنها أنه [أي أبي بكر] خالـف رسول الله في التخلـف عن جـيش

(1) القوشجي، ص 407.

أُسَامَةُ مَعَ عِلْمِهِ وَغَيْرِهِ مِن الصَّحَابَةِ بِقَصْدِ التَّنْفِيذِ. إِنْ أَمْرَ النَّبِيِّ أَبَا بَكْرَ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فِي أَنْ يَنْفَذُوا جَيْشَ أَسَامَةَ بَيْنَ وَاضْعَفْ. فَإِنَّهُ قَالَ فِي مَرْضِهِ الَّذِي قَضَى فِيهِ نَحْبَهُ: نَفَذُوا جَيْشَ أَسَامَةَ. وَكَانَ الْثَّلَاثَةُ فِي جَيْشِهِ، وَفِي جَمْلَةٍ مِنْ يَجُبُ عَلَيْهِ التَّفَوُذُ مَعَهُ. وَلَمْ يَفْعُلُوا ذَلِكَ مَعَ أَنَّهُمْ عَرَفُوا قَصْدَ النَّبِيِّ؛ لِأَنَّ غَرْضَهُ مِنَ التَّنْفِيذِ كَانَ إِبْعَادُ الْثَّلَاثَةِ عَنِ الْمَدِينَةِ بِحِيثُ لَا يَتَوَاثِبُونَ عَلَى الْإِمَامَةِ بَعْدِ مَوْتِ النَّبِيِّ. وَلِهَذَا جَعَلَ الْثَّلَاثَةِ فِي الجَيْشِ وَلَمْ يَجْعَلْ عَلَيْنَا. وَيَكُونُ ردُّ القَوْشَجِيِّ موجِزاً: الإِنْكَارُ: وَأَجِيبُ بِمَنْعِ صَحَّةِ ذَلِكَ. ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ النَّبِيِّ وَلَيْ أَسَامَةَ عَلَيْهِمْ، فَهُوَ أَفْضَلُ وَعَلَيَّ لَمْ يُؤْلَى عَلَيْهِ أَحَدًا، فَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَسَامَةَ. يَعْنِي فِي تَوْلِيَةِ أَسَامَةَ عَلَيْهِمْ دَلِيلٌ تَفْضِيلِهِ عَلَيْهِمْ وَلَا لِأَحَدٍ فِي أَنْ عَلَيْنَا أَفْضَلُ مِنْ أَسَامَةَ فَعَلَيَّ أَفْضَلُ مِنْهُمْ، فَهُوَ الْمُتَعِينُ لِلْإِمَامَةِ».

يَقُولُ القَوْشَجِيُّ: وَأَجِيبُ بِأَنَّ تَوْلِيَةَ أَسَامَةَ عَلَيْهِمْ لَوْ ثَبَّتَ فَلَعْلَهُ لِغَرْضِ غَيْرِ الْأَفْضَلِيَّةِ مُثْلِ كُونِهِ أَعْلَمَ بِقِيَادَةِ الْجَيْشِ.

وَمِنَ الْمَطَاعِنِ أَنَّ أَبَا بَكْرَ لَمْ يَتَوَلَّ عَمَلاً فِي زَمَانِهِ. وَبِعَثَهُ النَّبِيُّ إِلَى مَكَةَ وَأَعْطَاهُ سُورَةَ بِرَاءَةَ لِيَقْرَأَهَا عَلَى النَّاسِ فَنَزَلَ جَبَرَائِيلُ وَأَمْرَ بِرَدَّهُ وَأَخْذَ السُّورَةَ مِنْهُ وَأَنَّ لَا يَقْرَأُهَا إِلَّا هُوَ أَوْ وَاحِدٌ مِنْ أَهْلِهِ فَبَعْثَ بِهَا عَلَيْنَا (عَ)، وَأَمْرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ السُّورَةِ وَقْرَأَهَا إِلَى أَهْلِ مَكَةَ.

فَيَقُولُ القَوْشَجِيُّ: وَأَجِيبُ بِأَنَّا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَتَوَلَّ عَمَلاً فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ. فَإِنَّهُ أَمْرَهُ عَلَى الْحَجَّاجِ فِي سَنَةِ تِسْعَ مِنَ الْهِجْرَةِ وَاسْتَخْلَفَهُ فِي الصَّلَاةِ فِي مَرْضِهِ وَصَلَّى خَلْفَهُ. وَأَيْضًا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ عَزَّلَهُ عَنِ قِرَاءَةِ سُورَةِ بِرَاءَةِ بَلِ الْمَرْوِيِّ أَنَّهُ وَلَاهُ الْحَجَّ وَأَرْدَفَهُ بِعَلَيِّ لِقِرَاءَةِ سُورَةِ بِرَاءَةِ. وَقَالَ: لَا يَؤْدِي عَنِي إِلَّا رَجُلٌ مِنِّي وَذَلِكَ لِأَنَّ عَادَةَ الْعَرَبِ أَنَّهُمْ إِذَا أَخْذُوا

الموايثيق والعقود [ما] كان يفعل ذلك إلا صاب العهد أو رجل من بنى أعمامه فجرى رسول الله على سابق عهدهم. وهنا يبدو رد القوشجي ضعيفاً لأن النبي في هذه الأمور لم يكن يصدر عن أعراف جاهلية: إذ قدم رابطة الإيمان والولاء على رابطة القرابة. ثم يتبع القوشجي عرضه للأقوال الطوسي فيقول:

ومنها أن أبي بكر لم يكن عارفاً بالأحكام حتى قطع يسار سارق وأحرق بالنار فجاءه السلمي وقد نهى النبي عن ذلك. وقال: لا يعذب بالنار إلا رب النار ولم يعرف الكلالة وهي من لا والد له ولا ولد، أو كل وارث ليس بوالد ولا ولد⁽¹⁾. فإنه سئل عنها فلم يقل فيها. ثم قال: أقول في الكلالة برأيي فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان. ولا ميراث الجدة: سأله جدة عن ميراثها فقال: لا أجد لك شيئاً في كتاب الله ولا سنة نبيه فأخبره المغيرة ومحمد بن سلمة أن النبي أعطاها السادس، كما أن أبي بكر اضطرب في كثير من أحکامه. وكان يستفتني الصحابة وهذا دليل واضح على قصور علمه، فلم يصلح للإمامامة⁽²⁾.

فيرد القوشجي: وأجيب بأنه إن أريد به أنه ما كانت أحكام جميع الشرع حاضرة عنده على سبيل التفصيل فهو معلوم. ولكن هذا ليس من خواص أبي بكر، بل جميع الصحابة مشاركون له في هذا المعنى ولا يقدح ذلك في استحقاق الإمامة. وإن أريد به أنه لم يكن من أهل الاجتهاد في المسائل الشرعية والقدرة على معرفتها واستنباطها من

(1) الكلالة: من لا ولد له ولا والد. والكلالة من القرابة. ما خلا الوالد الولد سُمِّوا كلالات لاستدراجهم بحسب الميت الأقرب.

(2) القوشجي، ص 407.

مداركها فهو معلوم، وقطع يسار سارق لعله من غلط الجلاد. وأضيف إليه لأن أصل القطع كان بأمره ويحتمل أنه كان ذلك في المرة الثانية على ما هو رأي أكثر الفقهاء⁽¹⁾. وإحراقه «فجاءة» بالنار من غلطة في اجتهاده، فكم مثله للمجتهددين. وأما مسألة الكلالة والجدة فليس بذعاً من المجتهددين إذ يبحثون عن مدارك الأحكام ويسألون من أحاط بها ولهذا رجع على في بيع أمهات الأولاد إلى قول عمر بذلك لا يدل على عدم علمه بأحكام الشرائع. ثم يقول القوشجي ومن المطاعن عن الذي أدى بها الطوسي على أبي بكر أنه «لم يُحُدَّ خالداً ولا اقتضَ منه» حيث قتل مالك بن نويرة وهو مسلم طمعاً في التزوج من امرأته لجمالها ولذلك تزوج بها من ليلته وضاجعها فأشار عليه عمر بقتله قصاصاً فقال: لا أغمد سيفاً شهره الله تعالى على الكفار، وأنكر عمر عليه ذلك. وقال لخالد: لئن وليت الأمر لأقيِّدنك به.

وأجيب عنه بأننا لا نعلم أنه وجب على خالد الحد والقصاص فإنه قد قيل: إن خالداً إنما قتل مالكاً لأنه تحقق منه الردة. وتزوج من امرأته في دار حرب لأنه من المسائل [التي للمجتهددين فيها رأي] بين أهل العلم. وقيل: إن خالداً لم يقتل مالكاً بل قتله بعض الصحابة خطأ لظنهم أنه ارتد، وكانت زوجته مطلقة منه وقد انقضت عدتها. وإنكار عمر عليه لا يدل على قدحه في إمامية أبي بكر ولا على قصده إلى القدح فيها بل إنما أنكر كما ينكر بعض المجتهددين على بعض⁽²⁾. وتظهر هنا ركاكة حجج القوشجي وذلك أن ينسى أن عمر لم يغفر لخالد فعلته بدليل أنه

(1) القوشجي، ص 407 مكررة.

(2) المصدر نفسه.

بادر حين استلم الخلافة، إلى إقالة خالد من قيادة الجيش الذي كان يتأهب لمحاربة الروم في معركة اليرموك وسلم القيادة لأبي عبيدة بن الجراح وبعدها لم يستلم خالد أية مهمة.

ثم يتبع القوشجي: ومنها أنه دفن في بيت رسول الله، وقد نهى تعالى عن دخوله في حياته بغير إذن النبي. وأجيب بأن الحجرة كانت ملكاً لعائشة وقد دفن فيها بإذنها. والمنع عن دخول المؤمنين بيت النبي بغير إذنه حال حياته لا يقتضي عدم دفن أبي بكر في بيته إذا كان ملكاً لغيره. ووجه الضعف في قول القوشجي هو أن الحظر في دخول بيوت النبي سواء في حياته أو في مماته قائم بدليل منع نساء النبي من الزواج بعد وفاته، وبدليل آيات كثيرة تجعله منفرداً^(١).

ومنها أنه بعث إلى بيت أمير المؤمنين لما امتنع من البيعة فأضرم فيه النار وفيه فاطمة وجماعة من بني هاشم. وأخرجوا علينا وضرروا فاطمة (ع) فألقت جنيناً. فيرد القوشجي على هذا الاتهام الصريح بقوله وأجيب بأن تأخر علي عن بيعة أبي بكر لم يكن عن شقاق ومخالفة، وإنما كان لعدِّ وطْرِهِ أمِّهِ ولهذا اقتدى به وأخذ من عطائه وكان منقاداً له في جميع أوامره ونواهيه معتقداً صلاحيته للإمامية وصح بيته. وقال: خير هذه الأمة بعد النبي أبو بكر وعمر. أورد القوشجي هذا الحديث دون إسناد والاثنا عشرية تنكره وتتمسك بخطبة الشفقيبة.

(١) الآية: «بَنِيَّةَ الَّتِي لَسْرَتْ كَأَحَدٍ مِّنَ النَّاسِ إِنْ أَتَقْبَلُ فَلَا تَخْصَمْنَ بِالْقُولِ فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ فَوْلًا مَعْرُوفًا» ^(٣٢) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَهِيلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقْنَنَ الْصَّالَوَةَ وَأَنْتَكَ الرَّكَوَةَ . . .» [الأحزاب: 32، 33] وتحرم سورة الأحزاب (من الآية 28 إلى 34). عليهنَ الزواج ..

ومن المطاعن التي أوردها الطوسي رَدُّ الحسنين على أبي بكر رُوِيَ أنه لما صعد أبو بكر المنبر بعد البيعة ليخطب الناس جاءه الحسن والحسين وقالاً: هذا مقام جدنا، ولست أهلاً. فيرد القوشجي بقوله: أجيبي بمنع صحة الرواية.

وبعدها ينتقل القوشجي إلى الرد على المطاعن التي أوردها الطوسي بشأن عمر ومنها أنه كان لعمر أحکام خاطئة كان علىٰ يصححها له حتى قال عمر: «لولا عليٰ لھلک عمر». وأجيبي بأن عمر لم يعلم الحمل والجنون وقوله «لولا عليٰ لھلک عمر» باعتبار عدم مبالغته في البحث عن حالهما يعني لو لم يتبهه عليٰ على تلك الحالة ورجمتا لكان يناله من الأسف على ترك المبالغة في التقصي الندم الشديد...⁽¹⁾.

ويقول القوشجي: وأما مطاعن عثمان فمنها أن عثمان وَلَى من ظهر فسقه حتى أحدثوا في أمر المسلمين ما أحدثوا: فإنه ولی الوليد بن عتبة وظهر منه شرب الخمر وصلَّى بالناس وهو سكران. واستعمل سعيد ابن العاص على الكوفة فظهر منها ما أخرجه به أهل الكوفة عنها. وولی عبد الله بن أبي شريح مصرًا فأساء التدبير فشكاه أهلها وتظلموا منه، وولی معاوية الشام فظهرت منه الفتنة العظيمة. فيرد عليها بقوله: وأجيبي بأنه أي عثمان إنما وَلَى من ولاه لظنه أنه من أهل الولاية، ولا اطلاع على السرائر. وإنما عليه الأخذ بالظاهر والعزل عند تحقيق الفسق. ومعاوية كان على الشام في زمن عمر أيضًا... وأما إنه أي عثمان آخر الصلة وأقاربه بالأموال العظيمة فيقول القوشجي... وأحسب بأن ذلك لم يكن من بيت مال المسلمين بل من أمواله الخاصة... ثم يتابع: ومنها: أنه نَكَل بالصحابة فضرب ابن

(1) القوشجي، ص 408.

مسعود حتى مات وضرب عماراً وأبا ذر . وأجيب بأن للإمام تأديب من أساء إليه . . . وعليه قتل أكثر الصحابة في حربه^(١) . ومنها أنه لم يحضر المشاهد الثلاثة: بدرًا وأحدًا وبيعة الرضوان وذلك نقص بَيْن في حقه، وأجيب بأن غيابه كانت بأمر النبي .

11 – علم عليٌّ وفضله :

ويقول القوشجي على لسان الطوسي: وعليٌّ (ع) أفضل الصحابة لكثرة جهاده . ففي بدر وهي أول حرب امتحن بها المؤمنون لقتلهم وكثرة المشركين^(٢) فقتل عليًّا جمعاً كثيراً من المشركين ، وكانت الراية في يده يوم أحد؛ إذ جمع له الرسول اللواء والراية^(٣) . فانتصر واشتغل المسلمون بالغنائم ، فحمل خالد بن الوليد في أصحابه على النبي فضربوه حتى غشي عليه فانهزموا عنه سوى عليٍّ فنظر إليه بعد إفاقته وقال له: اكفيني هؤلاء فهزهم عنـه عليٍّ . وفي يوم الأحزاب قتل عمر بن عبد ود . وكان بطلاً للمشركين وامتنع المسلمون عن نزاله فنزل له عليٌّ فقتله وانتصر المسلمون وتفرقـت الأحزاب . وفي غزوة خيبر عجز المسلمين عن الحصن حتى فتحـه عليٍّ .

وغير ذلك من الواقع المأثورة والغزوـات المشهورة التي نقلـها أرباب السير فيكون عليٌّ أفضل لقوله تعالى: ﴿وَفَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَتَعَدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ولا يعقب القوشجي على هذا الذي ذكره الطوسي بشأن جهاد عليٍّ . بل يتـنقل مباشرة إلى علم عليٍّ فيقول:

(١) القوشجي ، ص 409.

(٢) المصدر نفسه ، ص 410.

(٣) اللواء قيادة الجيش العامة والراية راية الحرب والتزال .

وعلم عليٌّ معروضٌ وقال هو عن نفسه: علمي رسول الله ألف باب من العلم فافتتح لي من كل باب ألف باب. ورجعت الصحابة إليه في أكثر الواقع بعد غلطهم. وقال النبي: أقضاكم علي. واستند الفضلاء في جميع العلوم إليه كالأصول الكلامية والفروع الفقهية وعلم التفسير وعلم التصوف وعلم النحو والصرف. كما أن خرقَةَ المشايخ تنتهي إليه. وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه، وأبو الأسود الدؤلي دون النحو بتعلمه. وقد نزلت آيات كثيرة في شأنه تمدح أخلاقه وعلمه وإيمانه⁽¹⁾. ويستطرد القوشجي في ذكر ميزات علي كما ذكرها الطوسي ولكنه يجيب على ذلك بقوله: «لا كلام في عموم مناقب علي ووفور فضائله واتصاله بالكلمات واحتياجه بالكرامات إلا أنه لا يدل على الأفضلية بمعنى زيادة الثواب والكرامة عند الله تعالى بعد ما ثبت من الاتفاق الجاري مجرى الإجماع على أفضلية أبي بكر ثم عمر دلالة الكتاب والستة والآثار والإمارات على ذلك».

ثم يورد القوشجي آيات من القرآن أنها نزلت في أفضلية أبي بكر. أما فيما خصَّ السنة فهو يورد عن عمرو بن العاص قال قلت لرسول الله: أيُّ الناس أحب إليك؟ قال عائشة، قلت: من الرجال؟ قال: أبوها، قلت: ثم من؟ قال عمر. وقال النبي: لو كان بعدينبي لكان عمر...⁽²⁾. ويكثر القوشجي من هذه الأحاديث التي يرفضها الاثنا عشريون جملةً وتفصيلاً خصوصاً وأنها واردة على لسان من حاربوا علينا بالقول في حياة الرسول وبالسيف بعد مماته فعائشة حاربته في حرب الجمل وعمرو بن العاص في صفين. ولا يتورع القوشجي عن إيراد هذا

(1) القوشجي، ص 412.

(2) المصدر نفسه، ص 413.

ال الحديث عن ابن عمر: «كنا نقول ورسول الله حاضر: أفضل أمة النبي بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. كانوا هم يقولون ذلك والنبي لا يقول شيئاً». وفاتهـم أن يذكروا علينا لأنـ الحديث وضع أيام معاوية أي أيام لـ عن عليـ على المنابر^(١).

ويستطرد القوشجي: «والنقل المتواتر دلـ على إمامـة الأـحد عشر، ولو جـوب العـصـمة وانتـفـائـها منـ غـيرـهـم ووـجـودـ الـكمـالـاتـ فـيـهـمـ . وـذـهـبـ الإـمامـيـةـ إـلـىـ أنـ الـأـئـمـةـ الـحـقـ بـعـدـ رـسـوـلـ اللهـ اـثـنـاـ عـشـرـ . وـعـنـ مـسـرـوـقـ أـنـهـ قـالـ: بـيـنـمـاـ نـحـنـ عـنـدـ عـبـدـ اللهـ بـنـ مـسـعـودـ إـذـ يـقـولـ لـنـاـ شـابـ: هـلـ عـهـدـ إـلـيـكـمـ نـيـكـمـ كـمـ يـكـونـ مـنـ بـعـدـ خـلـيـفـةـ؟ قـالـ: . . . عـهـدـ إـلـيـنـاـ نـبـيـنـاـ أـنـهـ يـكـونـ مـنـ بـعـدـ اـثـنـاـ عـشـرـ خـلـيـفـةـ كـنـقـبـاءـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ . وـتـشـبـيـثـ إـلـمـامـيـةـ بـأـنـهـ يـجـبـ فـيـ إـلـمـامـةـ الـعـصـمةـ وـغـيرـ هـؤـلـاءـ لـيـسـواـ بـمـعـصـومـينـ لـعـلـهـ إـجـمـاعـ فـتـعـيـنـتـ الـعـصـمةـ لـهـمـ وـإـلـاـ لـزـمـ خـلـوـ الزـمـانـ مـنـ الـمـعـصـومـ»، وـعـلـىـ هـذـهـ الـمـزـاعـمـ يـرـدـ القـوشـجيـ بـعـبـارـةـ وـاحـدـةـ هـيـ: «وـقـدـ بـيـنـاـ اـسـتـحـالـتـهـ» أـيـ إـنـ القـوشـجيـ يـنـكـرـ وجـوبـ وجـودـ الـمـعـصـومـ لـلـاستـحـالـةـ . وـهـوـ بـهـذـاـ يـصـدـرـ عـنـ الـمـعـتـقـدـ السـتـيـ القـائلـ بـأـنـهـ لـيـسـ بـالـإـمـكـانـ أـبـدـعـ مـاـ كـانـ وـأـنـ الـذـيـ حـصـلـ هوـ الـأـفـضـلـ . وـعـنـ قـولـ الطـوـسيـ بـشـأنـ الـأـئـمـةـ الـأـحدـ عـشـرـ، بـأـنـ «الـكـمـالـاتـ الـنـفـسـانـيـةـ وـالـبـدـنـيـةـ بـأـجـمـعـهـاـ مـوـجـودـةـ فـيـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ فـهـمـ أـفـضـلـ أـهـلـ زـمـانـهـ فـتـعـيـنـ لـإـلـمـامـةـ لـأـنـهـ يـقـبـحـ عـقـلاـ رـيـاسـةـ الـمـفـضـولـ عـلـىـ الـفـاضـلـ» . يـقـولـ القـوشـجيـ: «وـلـاـ يـخـفـىـ عـلـىـ الـمـتـأـمـلـ مـاـ فـيـ [ـفـيـ هـذـاـ الـقـوـلـ]ـ مـنـ الـاستـحـالـةـ بـعـدـ الـاـطـلـاعـ عـلـىـ مـاـ سـبـقـ .

(١) ويـسـطـرـدـ القـوشـجيـ فـيـ ذـكـرـ الـأـحـادـيـثـ الـمـنـسـوـبـةـ إـلـىـ النـبـيـ حـولـ أـفـضـلـيـةـ الصـحـابـةـ جـمـيـعـاـ عـلـىـ عـلـىـ وـمـنـهـاـ أـنـ عـلـيـاـ قـالـ لـابـنـهـ مـحـمـدـ بـنـ الـحـنـفـيـ: خـيـرـ النـاسـ بـعـدـ النـبـيـ أـبـوـ بـكـرـ ثـمـ عـمـرـ . . .

وأما عن قول الطوسي بشأن علي :

«ومحاربو عليٍّ كفرا لقوله ﷺ حربك حربٌ يا عليٍّ».

يقول القوشجي :

«ولا شك أن محاربي رسول الله كفار ومخالفوه فسقة؛ لأن حقيقة إمامته [أي النبي] واضحة فمتابعته واجبة فمن خالقه يكون مخالفًا لسبيل المؤمنين. «ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا»^(١). ولكن القوشجي يقول إن محارب علي يكون مخطئاً ظاهراً فيكون من الفئة الباغية، إن كانت محاربته عن شبهة وكذا محارب كل واحد من الخلفاء الراشدين. وأما مخالفته فلا تخلو إما أن تكون عن اجتهاد أو لا؛ فإذا كان الأول، فالظن أنه لا ينتهي إلى التفسيق لأنَّه مجتهد والمخطئ في الاجتهاد لا يكون فاسقاً، وإن كان الثاني فلا شك في فسقه وكذا في مخالفته سائر الخلفاء الراشدين.

استنتاج وتقدير عام

يمكن أن نستنتج من شرح القوشجي أنه يُمثل الموقف المقابل للإمامية قبل عصر الطوسي وبعده من موضوع النبوة والإمامية. وهذا الموقف يمكن أن يتلخص بمعارضة الفكر الاثني عشرى معارضة تامة في النظر إلى النبوة والبعثة وما يتفرع عنهما، وكذلك في النظر إلى الإمامية من حيث إنها تكملة للرسالة.

إن الفكر غير الإمامي تسليمي، عملي واقعي أرضي ودنيوي

(١) القوشجي، ص 415.

برغماتي. وإنه لو خلا الدين الإسلامي من المعتقدات الإمامية وبخاصة من مقولات الائتني عشرين في النبوة والإمامنة لبدا الدين الإسلامي حدثاً تاريخياً ماضياً. ولو لا المعتقدات الائتني عشرية حول مفهوم النبوة والإمامنة لسقط الإسلام في ما سقطت فيه الأديان الشرقية غير التوحيدية من سكينة وجمود.

وفي هذا التعقيب لن نعود إلى مقولات القوشجي الذي يمثل الموقف الإمامي الكلاسيكي من موضوع النبوة ومن موضوع الإمامة وما يلحق في هذين الموضوعين من مستلزمات.

فال الفكر الإمامي من خلال القوشجي لا يغوص في التأويل أي لا يرجع إلى زمن الميثاق يوم خاطب الله الملائكة بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلملائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَنَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَيْحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

إن العودة إلى الزمن الأزلي، وتتابع مراحل تحدي الملائكة من قبل الباري في ذلك الزمن السرمدي حين علم آدم «الأسماء» وعرضهم على الملائكة مظهراً لهم عجزهم طالباً إليهم معرفتها فأجابوه مع التسبيح بأنهم لا يعلمون إلا ما علمهم. وسبب التحدي أن الباري عندما أخبر الملائكة بخلق الخلق اعترضوا بهذيب المستفهم «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» ولم يكتفوا بذلك، بل منعوا الله تعالى بقولهم «ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك»، فأجابهم الله بأنه يعلم ما لا يعلمون، وعلم آدم الأسماء. هذا الوجود يتناساه الفكر الإمامي حين يبحث في النبوة والإمامنة؛ ففي هذه القصة الأزلية، عن حكاية الخلق عبرة ولها تتمة. أما العبرة فقائمة في أن الخليقة لم تخلق عبثاً، وأن الوجود الأرضي ليس هو

كل الوجود إذ هناك أزلية الوجود وهناك سرمدية الوجود وبينهما يقع الوجود الأرضي. الفكر الائنا عشري، حينما يعيش الوجود الأرضي يظل هاجسه الزمن السرمدي، أي عالم ما بعد الأرض، عالم البعث والنشر والحساب. وهو يتحرك في وجوده الأرضي ضمن معتقدات مرتبطة بعالم ما قبل التاريخ الدنيوي وعالم ما بعد هذا التاريخ. وهذا التحرك لا بد له من إمام مرشد معصوم. ولذا يظل مشغولاً بهذا الإنسان العالم الذي تحدى به الله الملائكة فعلمته الأسماء (أي المعارف والمعقولات المجردة وليس الأسماء الشيئية للموجودات الأرضية). وبهذا المعنى وجدت في تفسير النسفي وفي تفسير الجلالين لكلمة «الأسماء» كلاماً غير مقبول أورده للمقارنة يقول النسفي^(١): «إنه تعالى أراه الأجناس التي خلقها وعلمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا... وعن ابن عباس... علمه اسم كل شيء حتى القصعة والمعرفة...». وفات المفسّرين أن يذكروا بأية لغة من لغات الأرض، وما أكثرها!

وفي التفاسير الائني عشرية أن الله علّمه الأسماء التي هي مفاتيح المعرفة. أوردنا هذه النبذة لندلّ على انشغال الفكر الائني عشري بما هو ملكتي في الإنسان، في حين ينصب الفكر الإمامي التقليدي (كما رأينا عندما استعرضنا تلخيص المحصل وما قاله القوشجي في شرح الطوسي) على الأرض، على الحياة الدنيا. إن الفكر الشيعي حيث يقول بسرمدية الحقيقة المحمدية وأزليتها - وعندما يقول بعصمة الأنبياء المطلقة وبعدم جواز السهو النسيان عليهم - إنما يرجع إلى هذا «لآدم» الذي علمه الله

(١) تفسير النسفي، طبعة دار الكتاب اللبناني (دون تاريخ)، ج ١، ص 41.

الأسماء المعارف حتى سبق به الملائكة. ومن هنا مقوله الاثني عشرية بأفضلية الأنبياء والأئمة على الملائكة.

إن حكاية الخلق في الفكر الاثني عشري وحكاية المصير الإنسان كفرد وكبشرية هي الشغل الشاغل. من هنا ضرورة الأئمة الربانيين الذين يغلب فهم اللاهوت على الناصوت، إن المنطق القرآني يحكم للفكر الاثني عشري بالحقانية. إن هذا الانجداب نحو عالم ما بعد الأرض هو الذي ي ملي على المعتقد الاثني عشري إيمانه بالأئمة المعصومين **المُنَصَّبِينَ**، الحاملين لرسالة الحقيقة المحمدية حملًا أزليةً سرمدياً.

علوم الإمامية، عن خلفائهم وعلمائهم، علوم أرضية بعكس ما هو عليه حال أئمة وعلوم الاثني عشرية، كما بدت من خلال الطوسي والعالمة.

المصادر^(١)

- العلامة الحلي (جمال الدين، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر) -
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، منشورات مؤسسة الأعلمي
للمطبوعات، بيروت، ط ١ ، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م .
- آثار الطوسي كما وردت في الجدول المخصص لها.

بعض آثار نصير الدين الطوسي

- أخلاق محتشمي - طبعة فارسية وعربية ، طهران ، ١٩٦٥ .
- أخلاق ناصري - ط لاهور ، ١٩٥٢ ، بالفارسية والإإنكليزية ترجمة
. W.Wickens

(١) «المصدر هو المستند الذي بقى لنا أو وصل إلينا من العصر الذي نريد دراسته أحواله...» عمر فروخ، العرب في حضارتهم وثقافتهم ، ط ٢ ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ، دار العلم للملائين - بيروت ، ص ١١ . وعلى هذا لا يكون من المصادر من أجل دراسة نصير الدين الطوسي إلا كتاب كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي لأنه المستند الوحيد الذي توفر لنا فاعتمدناه والذي بدأ به في حياة الطوسي ، كما يفيد بذلك العلامة نفسه من أنه كان يستفسر أستاذه عن بعض ما ورد في كتابه التجريد .

- آداب المتعلمين - نشرة يحيى الخشاب ، مجلة معهد المخطوطات العربية
- القاهرة ، 1957 .
- تجريد الاعتقاد - (عدة طبعات) ، مؤسسة الأعلمي ، 1980 .
- تلخيص المحضل بهامش محصل أفكار المتقدمين - القاهرة ، 1323هـ / 1903م .
- الرسالة النصيرية - مخطوط موجود في مكتبة جامعة إستنبروك بشكل فيلم ،
(تحقيق علي مقلد) على الآلة الساحبة «الستنسيل» .
- روضات التسليم أو التصورات الإنكليزية - ترجمت إلى الإنكليزية بقلم
إيفانوف ، أبريل 1950 ، ليدن ، هولاندا .
- شرح الإشارات والتبيهات لابن سينا - طبعة القاهرة ، 1960 ، تحقيق
سلیمان دنیا ، (الجزء الرابع فقط) .
- فصول العقائد - (على الساحبة) .
- مطلوب المؤمنين بالإنكليزية - إيفانوف ، 1950 ، ليدن ، هولاندا .

المراجع العربية

- أباطة وغنام (د. إبراهيم دسوقي أباطة ود. عبد العزيز غنام) - تاريخ الفكر السياسي، النجاح، بيروت - 1973.
- آل ياسين جعفر - صدر الدين الشيرازي، المعرف، بغداد - 1955.
- آل ياسين محمد حسن - مطاراتات فلسفية بين نصير الطوسي والكاتبي - بغداد - 1956.
- الألوسي حسام - حوار بين الفلسفه والمتكلمين، بغداد - 1968.
- ابن أبي الحديد - شرج نهج البلاغة (4 ج)، الأندلس، بيروت - د. ت.
- ابن تيمية - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدريه، خياط، بيروت - 1968.
- ابن الأثير علي بن محمد - الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت - 1970.
- ابن حجر العسقلاني - الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع، الطباعة المتحدة، القاهرة - 1965.
- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد - الفضل في الملل والأهواء والنحل، الأدبية، القاهرة - 1317هـ.

- ابن خلدون - المقدمة، الأعلمي، بيروت - د. ت.
- ابن رشد تقديم د. محمود قاسم - مناهج الأدلة في عقائد الملة، أنجلو مصرية، القاهرة - 1955 . ثم فصل المقاصل فيما بين الحكم والشريعة، أنجلو مصرية، القاهرة - 1955 .
- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين - وفيات الأعيان، النهضة، القاهرة - 1948 .
- ابن سعد أبو عبد الله كاتب الواقدي - الطبقات الكبرى، إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي - 1947 .
- ابن سينا - الإشارات والتنبيهات - إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي، مصر - 1947 .
- ابن شاكر الكتبى - حوار بين الفلسفه والمتكلمين ، بغداد - 1968 .
- ابن طاووس رضي الدين أبو القاسم - اليقين في إمرة أمير المؤمنين، الحيدرية، النجف ، د. ت.
- ابن طولون شمس الدين - الشذرات الذهبية في الأئمة 12 .
- ابن العربي - تاريخ مختصر الدول ، صالحاني ، بيروت - 1890 .
- ابن عربي - الوصايا، الأعلمي ، بيروت - 1973 .
- ابن عظوم عبد الجليل القيرواني - تنبیه الأنام في بيان علو مقام محمد ، دار الفكر ، بيروت - 1981 .
- ابن الفوتی - الحوادث الجامعه ، بغداد - 1351 / 1932 .
- أركون محمد ولويس غاردي - الإسلام ماضيه ومستقبله (ترجمة على مقلد) ، دار التنوير ، بيروت - 1982 .
- الأعسم عبد الأمير - الفيلسوف نصير الدين الطوسي ، دار الأندلس ، بيروت - 1981 .

- ابن قتيبة الدينوري - الإمامة والسياسة الأخبار الطوال، دار المعرفة، بيروت - 1981.
- ابن قيم الجوزية - الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية، دار المعرفة، بيروت - 1981.
- إغاثة اللهفان، القاهرة - 1939.
- ابن كثير - البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت - 1974.
- ابن المبارك الحسين - التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، دار المعرفة، بيروت - 1981.
- ابن منظور محمد بن مكرم - دار لسان العرب، بيروت - 1970.
- ابن التديم - الفهرست، دار المعرفة، بيروت - 1974.
- ابن هشام أبو محمد عبد الملك - السيرة النبوية، دار إحياء التراث، بيروت - 1977.
- أبو ريان د. محمد علي - تاريخ الفكر الفلسفی في الإسلام، الأندلس، بيروت - د. ت.
- أبو ريدة د. محمد - إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية، لجنة التأليف، القاهرة - 1966.
- أبو الفداء - المختصر في أخبار البشر = تاريخ أبو الفداء، القاهرة - 1907.
- أمين د. عثمان - دراسات فلسفية، الهيئة العامة للكتاب، مصر - 1974.
- أمير علي السيد - مختصر تاريخ العرب، (الترجمة العربية)، بيروت - 1961.
- الأمين محسن - الشيعة بين الحقائق والأوهام، الأعلمي، بيروت - 1977.
- الأمين محسن - أعيان الشيعة، بيروت - 379/1959.

- الأشعري أبو الحسن علي - *اللumen*، النهضة، مصر - 1373.
- الأشعري أبو الحسن علي - *مقالات الإسلاميين*، القاهرة - 1954.
- القاضي أبو يوسف - *موسوعة الخراج*، دار المعرفة، بيروت - 1979.
- الآجيجي عضد الدين - *المواقف*، مطبعة السعادة، مصر - 1325.
- البحرياني الشيخ يوسف - *الكتشوكول*، تحقيق الأعظمي، ط نجف نجف - 1961.
- البحرياني الشيخ يوسف - *الحدائق الناضرة*، علي الأخوندي، نجف - 1957.
- البحرياني الشيخ يوسف - *لؤلؤة البحرين*، نجف - 1386/1966.
- بدوي عبد الرحمن - *شخصيات قلقة في الإسلام*، وكالة المطبوعات، الكويت - 1978.
- بدوي عبد الرحمن - دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، الأدب، بيروت - 1965.
- البرسي الحافظ رجب - *مشارق أنوار اليقين*، الأعلمي، بيروت - د.ت.
- بروكلمن كارل - *تاريخ الأدب العربي*، المعارف، القاهرة - 1969.
- البستاني محمد - دراسات في التعبير القرآني، الهادي، بيروت - 1981.
- البستاني فؤاد افرايم - دائرة المعارف، بيروت - 1960/1983.
- بني نبي مالك - *المسلم في عالم الاقتصاد*، الفكر، دمشق - 1979.
- بهاء الدين العاملي - *المخلاة*، المعرفة، بيروت - 1979.
- البيهقي - *مناقب الشافعي*، مصر، القاهرة - 1971.
- جابري علي حسين - *الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية*، عويدات، بيروت - 1977.

- الجاحظ - البيان والتبين ، الفكر للجميع ، بيروت -- 1968 .
- جار الله زهدي - المعتزلة ، الأهلية ، بيروت - 1974 .
- جار الله موسى - الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ، مصر ، القاهرة - 1935 .
- جب هاملتون - دراسات في حضارة الإسلام ، دار العلم للملايين ، بيروت - 1964 .
- جبر الأب فريد - العقل الفعال عند ابن سينا ، بحوث في الجامعة اللبنانية ، بيروت - 1981 .
- جبر الأب فريد - نحو تحقيق فلسفياً لبنانياً ، بحوث في الجامعة اللبنانية ، بيروت - 1981 .
- جماعة من العلماء - معارف الإنسان ، مكتبة الحياة ، بيروت - 1964 .
- الجوزية ابن قيم - عدة الصابرين وذخرة الشاكرين ، الكتب العلمية ، بيروت - د. ت .
- الجويني أبو المعالي عبد الملك - الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، المعارف ، مصر - د. ت .
- الحائز الحاج علي اليزدي - إلزام الناصب ، الأعلمي ، بيروت - 1977 .
- حتى فيليب ، ترجمة عمر فروخ - الإسلام منهج حياة ، دار العلم للملايين ، بيروت - 1979 .
- الحر العاملی الشیخ محمد - الجوادر السنیة فی الأحادیث القدسیة ، دار الهادی ، مصر - 1981 .
- حسن الشیخ حسن بن زین الدین العاملی - معالم الدین وملاذ المجتهدین ، البقال ، نجف - 1972 / 71 .
- الحسني هاشم معروف - تاريخ الفقه الجعفری ، دار النشر للجامعيین ، بيروت - 1981 .

- الحسني هاشم معروف - الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، دار النشر للجامعيين، بيروت - 1961.
- الحكيم محمد تقي الحكيم - الأصول العامة، دار الأندلس، بيروت - 1963.
- الحلي محمد بن الحسن بن المطهر - الألفين في إمامية أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي، بيروت - 1982.
- الحلي محمد بن الحسن بن المطهر - أنوار الملكوت في شرح الياقوت، الزنجاني، طهران - 1378هـ.
- الحلي محمد بن الحسن بن المطهر - منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، العروبة، القاهرة - 1962.
- الخوانساري محمد باقر - روضات الجنات، أصفهان - 1382هـ.
- الرئيس، ضياء الدين - النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة الأنجلو مصرية، ط 2، مصر - 1960.
- الرازي فخر الدين - الأربعين في أصول الدين، حيدر آباد - 1353هـ.
- الرازي فخر الدين - محصل أفكار المتقدمين والمتاخرین، المطبعة السلفية، مصر - 1903 / 1323هـ.
- الرازي فخر الدين - نهاية العقول المعلالم في أصول الدين، المطبعة الحسينية، مصر - د. ت.
- رضوي مدرس - أحوال وآثار خواجة نصیر الدين طوسی، جامعة طهران، طهران - شمارة 1282.
- الزركان محمد صالح - فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت - 1963.
- الزركلي خير الدين - الأعلام، القاهرة - 1957.

- زيدان جرجي - تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال - 1، القاهرة - 1902 ، ومكتبة الحياة ، بيروت .
- زيدان جرجي - تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال ، القاهرة - 1931 .
- زيعور د. علي - التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، دار الأندلس، بيروت - 1979 .
- السيد سابق - فقه السنة، دار الفكر ، بيروت - 1977 .
- سعادة د. رضا - مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين ، الدار العالمية ، بيروت - 1981 .
- سليمان كامل - يوم الخلاص في ظل القائم المهدي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت - 1982 .
- شبر عبد الله - تفسير القرآن الكريم ، دار إحياء التراث ، بيروت - 1977 .
- شبر عبد الله - حق اليقين في معرفة أصول الدين ، دار الكتاب الإسلامي ، بيروت - 1977 .
- شرف الدين عبد الحسين - المراجعات ، دار الأندلس ، بيروت - 1979 .
- شرف الدين عبد الحسين - النص والاجتهاد، الأعلمي ، بيروت - 1966 .
- شرف الدين عبد الحسين - الفصول المهمة في تأليف الأمة ، النعمان ، النجف - 1967 .
- شعبان محمد عبد الحي - الدولة العباسية: الفاطميون ، الأهلية للنشر ، بيروت - 1981 .
- شلتوت الشيخ محمود - الإسلام عقيدة وشريعة الأزهر ، القاهرة - 1959 .
- الشوكاني محمد بن علي - النجف في مذاهب السلف ، الأهلية للنشر ، بيروت - 1970 .

- الشبيبي د. كامل مصطفى - الصلة بين التصوف والتشيع (جزآن)، دار الأندلس ، بيروت - 1982 .
- الشبيبي د. كامل مصطفى - شرح ديوان العلاج، دار الأندلس ، بيروت - 1974 .
- الشيرازي صادق الحسين - أهل البيت في القرآن، المركز العلمي، الكويت - 1979 .
- الشيرازي محمد مهدي - القول السديد في شرح التجريد، مطبعة الآداب، النجف - 1961 .
- شمس الدين محمد مهدي - بين الجاهلية والإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت - 1975 .
- الشهرياني هبة الدين - الهيئة والإسلام، مؤسسة أهل البيت، بيروت - 1978 .
- الشهرياني أبو الفتح محمد - الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت - 1980 .
- الشهيد الثاني زين الدين العاملی - الولاية، التعمان، نجف - 1960 .
- صبحي أحمد محمود - نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، مطابع المعارف، القاهرة - 1969 .
- الصدر السيد حسن - تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، مطابع المعارف، بغداد - 1951 /1370 .
- الصدر محمد باقر - المعالم الجديدة للأصول، التعمان، النجف - 1385هـ.
- الصدر محمد صادق - الشيعة وفنون الإسلام، مطبعة العرفان، صيدا - 1334هـ.
- الصدوق الشيخ - أمالي الصدوق، الأعلمی، بيروت - 1980 .

- الصفدي، الواقي بالوفيات، ريتز، فيسبادن - 1961 .
- طاووس علي بن موسى بن - منهج الدعوات، الأعلمی، بيروت - 1979 .
- الطبرسي، أبو منصور أحمد - الاحتجاج، الأعلمی، بيروت - 1981 .
- الطبری أبو جعفر محمد بن جلیل - دلائل الإمامة، الحیدریة، النجف - 1965 .
- طلس د. محمد أسعد - تأریخ العرب، دار الأندلس، بيروت - 1977 .
- الطوسي علاء الدين، تحقيق د. رضا سعادة - تهافت الفلسفه، الدار العاليمية، بيروت - 1981 .
- حسين طه - الشیخان، دار المعارف القاهرة - 1960 .
- حسين طه - الفتنة الكبرى، دار المعارف، القاهرة - 1948 .
- الطوسي شیخ الطائفة - عدة الأصول، مؤسسة الوفاء، بيروت - 1981 .
- الطوسي شیخ الطائفة - أمالی الطوسي، مؤسسة الوفاء، بيروت - 1981 .
- طوقان قدری حافظ - تراث العرب العلمي، دار الهلال، القاهرة - 1963 .
- الطويل محمد أمین غالب - تاريخ العلویین، دار الأندلس، بيروت - 1966 .
- العاملي محمد بن الحسن الحر - أمل الآمل في علماء جبل عامل، الآداب، النجف - 1985 .
- العاملي محمد بن الحسن الحر - وسائل الشیعه، طهران - 1383 .
- عبد الرزاق مصطفى - الإسلام وأصول الحكم، القاهرة - 1925 .
- عبد الرزاق مصطفى - الإسلام وأصول الحكم، القاهرة - 1925 .
- عبد الرزاق مصطفى - تمہید لتأریخ الفلسفه الإسلامية، لجنة الترجمة والنشر. القاهرة - 1944 .
- عبده محمد - شرح نهج البلاغة، دار الأندلس، بيروت - 1956 .

- عبد الحليم محمود د - التفكير الفلسفى فى الإسلام ، سلسلة الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، القاهرة - 1955 .
- ابن عدي يحيى - تهذيب الأخلاق ، دار عويدات ، بيروت - 1978 .
- عطية الله أحمد - القاموس السياسي ، دار النهضة العربية ، بيروت - 1974 .
- العقاد عباس محموج - عبقرية الإمام ، مطبعة المعارف بمصر ، القاهرة - 1974 .
- عليان د. محمد رشدي - العقل عند الشيعة الإمامية ، دار السلام ، بغداد - 1973 .
- غالب د. مصطفى - الإمامة وقائم القيامة ، دار الهلال ، بيروت - 1981 .
- غربال محمد شفيق - الموسوعة العربية الميسرة ، دار نهضة لبنان ، بيروت - 1980 .
- الغزالى أبو حامد - المستصفى من علم الأصول ، دار المعرفة ، بيروت - 1980 .
- الغزالى أبو حامد - المنقذ من الضلال ، دار الأندلس ، بيروت - 1973 .
- الغزالى أبو حامد - الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الأمانة ، بيروت - 1969 .
- غودفروا م - النظم الإسلامية نقله فيصل السامر ، دار النشر للجامعيين ، بيروت - 1961 .
- فخرى ماجد - تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت - 1974 .
- فروخ د. عمر - تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، دار الكتب ، بيروت - 1962 .
- فضل الله د. مهدي - من أعلام الفكر الفلسفى الإسلامي ، الدار العالمية ، بيروت - 1982 .

- الفقيه محمد جواد - أبو ذر الغفارى، دار الفنون، بيروت - 1980 .
- فلهوزن يوليوس ترجمة بدوى - الخوارج والشيعة، وكالة المطبوعات، الكويت - 1978 .
- فياض د. عبد الله - تاريخ الإمامية، الأعلمى، بيروت - 1975 .
- فيروز آبادى - القاموس المحيط، دار المعرفة، بيروت - 1975 .
- القاسمي ظافر - نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، دار النفائس، بيروت - 1980 .
- القبطي يوسف - أخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الآثار، بيروت - 1980 .
- القلقشندي أبو العباس أحمد - صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة - 1923 .
- القمي عباس - مفتاح الجنان، إحياء التراث العربي، بيروت - د. ت.
- القمي عباس - الكنى والألقاب، العرفان، صيدا - 1357هـ.
- القندوزي المعروف بخواجة كلان - بنایع المودة، الأعلمى، بيروت - د. ت.
- القوشجي - شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، طهران، ط حجر - 1280هـ / 1863م.
- الكلبازى أبو بكر - التعرف بمذهب أهل التصوف، عيسى الحلبي ، مصر - د. ت.
- الكليني محمد بن يعقوب - الأصول من الكافي، صعب - التعارف، مصر - 1401هـ .
- كوربان هنرى الترجمة - تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات، بيروت - 1966 .

- اللبناني د. إبراهيم - الفلسفة والمجتمع الإسلامي، القاهرة - 1950.
- لواساني د. أحمد - نظرات جديدة في تاريخ الأدب، بيروت - 1971.
- الماوردي أبو الحسن علي بن حبيب - الأحكام السلطانية، القاهرة - 1909.
- ماسينيون لويس وكراؤس - أخبار الحلاج، مكتبة لاروز، باريس - 1936.
- الماوردي - الأحكام السلطانية، مصطفى الحلبي، مصر - 1960.
- المجلسي محمد باقر - بحار الأنوار، الأصفهاني، طهران - 1887.
- محمود د. عبد الحليم - التفكير الفلسفية في الإسلام، الأنجلو مصرية، القاهرة - 1955.
- مذكور إبراهيم - الفلسفة الإسلامية، عيسى الحلبي، طهران - 1947.
- المرتضى الشريف علي بن الحسين - الأمالي، القاهرة، مصر - 1954.
- مروة علي - تاريخ جباع، دار الأندلس، بيروت - 1967.
- المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين - مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس بيروت - 1967.
- إثبات الوصية للإمام علي، المطبعة الحيدرية، النجف - 1955.
- مسلم القشيري النسابوري - صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت - د. ت.
- المظفر محمد رضا - عقائد الإمامية، الزهراء، بيروت - 1980.
- المظفر محمد رضا - السقيفة، المطبعة الحيدرية، النجف - 1373هـ.
- المظفرى محمد الحسين - تاريخ الشيعة، الزهراء، النجف - 1352هـ.
- معصوم علي - طرائق الحقائق، إيران، النجف - 1319 / 1901.
- مغنية محمد جواد - الشيعة والحاكمون، الأهلية، بيروت - 1966.
- مغنية محمد جواد - مع الشيعة الإمامية، العرفان، صيدا - د. ت.
- مغنية محمد جواد - في ظلال الصحيفة السجادية، التعارف، بيروت - 1979.

- مغنية محمد جواد - معالم الفلسفة الإسلامية، بيروت - 1960 .
- المفید محمد بن النعمان - الإرشاد، الأعلمی، بيروت - 1980 .
- المفید محمد بن النعمان - الاختصاص، الأعلمی، بيروت - 1982 .
- المقریزی تقی الدین احمد بن علی - الخطط، المثنی، بغداد - د. ت.
- مقلد علی - تاریخ الفکر السیاسی، العالیمة للنشر، بيروت - 1982 .
- مقلد علی - الحکمة العملیة عند نصیر الدین الطوسي، علی الساحبة، بيروت - 1981 .
- مکی الشیخ حسین یوسف - عقیدة الشیعہ، دار الأندلس، بيروت - 1963 .
- مؤنس د. حسین - عالم المعرفة: تراث الإسلام، عالم المعرفة، بيروت - 1978 .
- ناجی معروف، المراصد الفلكیة ببغداد فی العصر العباسی، عالم المعرفة، بغداد - 1967 .
- النجار عبد الوهاب - قصص الأنبياء، إحياء التراث، بيروت - د. ت.
- النجاشی أبو العباس احمد بن علی بن احمد - الرجال، مصطفوی، طهران - د. ت.
- النراقي العلامہ - جامع السعادات، الأعلمی، طهران - د. ت.
- النسفي محمود - تفسیر النسفي، الكتاب العربي، بيروت - د. ت.
- النشار علی سامي - نشأة الفكر الفلسفی فی الإسلام، المعارف، مصر - 1977 .
- النعمان القاضی - الأرجوزة المختارة، معهد الدراسات الإسلامية، کندا - 1970 .
- نعمة الشیخ عبد الله - فلاسفة الشیعہ، بيروت - د. ت.
- نعمة الله ولی - دیوان، بيروت، طهران - 1336 / 1918 .

- نليليو كارل ألفونسو - علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، روما - 1911.
- النويختي - فرق الشيعة، دار الفكر، بيروت - د. ت.
- النوري ميرزا حسين - خاتمة مستدرك الوسائل، الإسلامية، طهران - 1384هـ.
- النووي الإمام - رياض الصالحين، المكتب الإسلامي، طهران - 1979.
- نيكلسن رينولد آلن - الصوفية في الإسلام، ترجمة، القاهرة - 1951.
- الهاشمي د. محمد يحيى - المثل الأعلى للحضارة العربية، الكاتب العربي، القاهرة - د. ت.
- هونكه زيفريد - شمس العرب تسقط على الغرب، الترجمة العربية، بيروت - 1969.
- هيكل محمد حسين - حياة محمد، النهضة المصرية، القاهرة - 1968.
- وات مونتغمري - ترجمة صبحي حديدي، الفكر السياسي الإسلامي، الحداثة، بيروت - 1981.
- الواسطي - ترائق المحبين، القاهرة - 1302 / 1885.
- ورام مجموعة تنبية الخواطر ونزة النوااظر، جابخانة حيدري، طهران - د. ت.
- ونسنک د. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوی، إبریل، لیدن - 1936.
- یاسین د. جعفر ال - الفیلسوف الشیرازی، عویدات، بيروت - 1978.
- الحموي ياقوت - إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب، نشرة مارغولیوت، لندن - 1923.
- يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة - 1355 / 1936.

المراجع الأجنبية

- Corbin H, Histoire de la philosophie islamique, (idées. Gallimard 1964).
- CE. S.S., Le Shi'ism Imamite, P.U.F, 1970.
- Corbin H., En Islam Iranien I, Gallimard, 1971.
- Encyclopedia of Islam, Shia (N. Ed).
- Encyclopedia Britannica, Theocracy.
- Encyclopedia of Religion and Ethics, Caliphate.
- Encyclopedia Universalis, France, S. A, 1968.
- Muir (Sir william), The Caliphate, oxford, 1902.
- Nicholson Raynold, Literary history of the Arabs, London, 1914).
- Tusi Nasir dine, Rawdat Taslim = Tassawwrat, Translated into english by Ivanov, 1950, Brill, Leiden Holland.
- Aristotle, Ethia Nichomchae Eng. trad., D. Ross, oxford, 1925.
Brock & Imann. E. Geschichte de' arabischen litteratur, Wiemar 1890, Leiden, 1943.
- Supplementbände Leiden, 1937.
- Boyle I. A. The Longer Introduction to the «Zij-i-Ilkhani of

Nasir ad Din. Tusi in journal of Semetic, Studies VIII (1963).

- Corbin. H. art (Ishraq) in Encyclopedia of Islam.
- Goichon. A. H., Livre des directives et remarques d'Ibn Sina, paris, 1951.
- Mimorsk, V; Minovy, M: Nasir al Din Tusi - Bulletin of the School of oriental and Afr. Studies (London), X (1940 - 1942).
- Plato, The Republic, Eng. tr, Britannica, Great Books, 1952.
- Ruska J - art, Tusi in Encyclopedia of Islam, IV.
- Sarton. G. Introduction to the History of Science, Baltimore, 1927 - 48.
- Thomson W. F. Pratical philosophy of the Mohamadan people.
- Wickens G. M. Nasir al-din Tusi - The Naserian Ethies, London 1964; De Vaux, Carro, La doctrine de l'Islam, Paris, 1909.