

# شُبُهَاتُ وَرُدُودُ

الجزء الأول

شبهات الشيعة حول الدعوة المهدوية

د. توفيق مسرور

# شبهات وردود

الجزء الأول

شبهات الشيعة على الدعوة المهدوية

د. توفيق مسرور

## الطبعة الأولى

لمعرفة المزيد حول دعوة الإمام أحمد الحسن (ع)

يمكنكم الدخول إلى الموقع التالي: [www.almahdyoon.org](http://www.almahdyoon.org)

# إهداء

إلى سيدي ومولاي الرسول الكريم محمد (ص)

وإلى آله الطيبين الطاهرين (ع)



## مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآل محمد الأئمة والمهدين، وسلم تسليماً كثيراً.

لم تخلُ دعوة إلهية من الشبهات، ولم يبعث الله نبياً ولا وصياً إلا ووجد في طريقه من يعترض، ومن يشكك، ومن يلبس على الناس، ومن يجعل المتشابه حاكماً على المحكم، والظن مقدماً على اليقين، والرجال حجاباً دون الدليل.

فهذه سنة جرت في خلق الله، مع آدم (ع) ونوح (ع) وإبراهيم (ع) وموسى (ع) وعيسى (ع) ومحمد صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومع كل أوصيائهم وحجج الله (ع) من بعدهم. وما جرى على السابقين يجري على اللاحقين؛ فإن الحق إذا ظهر امتحن الناس، وإذا قام الدليل تميز طالب الحق من طالب الجدل وإثارة الشبهات، وتميز من عرف الله من خلال حجته، ممن جعل دينه تابعاً للناس والأهواء.

وهذا الكتاب إنما كتب للرد على جملة من الشبهات التي تثار حول الدعوة المهدوية المباركة، دعوة المهدي الأول أحمد الحسن (ع)، وصي ورسول الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، المذكور في وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته، كما سيأتي تفصيل الكلام في ثبوتها ودلالاتها في القسم الأول من هذا الكتاب. وهو الجزء الأول من هذا العمل، وقد خصصناه للشبهات التي يطرحها بعض المنتسبين إلى التشيع لأهل البيت (ع)، ممن توقفوا عند الأئمة الاثني عشر (ع)، ولم يقبلوا بما ورد عن رسول الله (ص) وآله (ع) في المهديين (ع) من بعد الأئمة الاثني عشر (ع)، ولم يعطوا وصية رسول الله (ص). التي وصفها بأنها عاصمة من الضلال. حقها.

وليس الغرض من هذا الكتاب أن يكون سجلاً مع المخالفين، ولا انتصاراً للنفس، ولا جمعاً

للكلام لأجل الكلام؛ بل الغرض أن يكون نافعاً لطالب الحق، وأن يرفع بعض ما ألقاه المخالفون من شبهات في طريق الباحثين، وأن يكون عوناً للطلبة والمؤمنين في فهم مواضع الإشكال والجواب عنها على ضوء القرآن، وروايات محمد وآل محمد (ع)، وقانون معرفة الحجة.

وقد حرصنا في هذا الكتاب على ألا يكون الرد مجرد عبارات عامة، بل أن يحرر محل النزاع أولاً، ثم يذكر ملخص الشبهة، ثم يضع رداً مختصراً لمن يريد خلاصة الجواب، ثم رداً مفصلاً لمن أراد الوقوف على الأدلة والنصوص والتفاصيل. فليست كل شبهات على مرتبة واحدة؛ منها ما يكفي فيه جواب قصير، ومنها ما يحتاج إلى تفصيل، ومنها ما لا ينحل إلا ببيان الأصل الحاكم أولاً، ثم قراءة الروايات في سياقها ومقامها.

وسيرى القارئ أن كثيراً من شبهات لا ترجع في حقيقتها إلى نقص في الدليل، بل إلى خلل في المنهج؛ فمنهم من يجعل السند الظني حاكماً على التواتر والقرائن القطعية، ومنهم من يجعل رأي الرجال مقدماً على وصية رسول الله (ص)، ومنهم من يضيف إلى قانون معرفة الحجة ما ليس منه، أو يعرض عن هذا القانون ويضع من عنده قانوناً مبتدعاً، فيشترط معجزة يقترحها، أو سلاحاً ومواريث يطلب إظهارها، أو معرفة كل اللغات وكل علم يسأل عنه. ومنهم من يحاكم المعصوم (ع) بقواعد بشرية واجتهادية، كالنحو والتجويد والقراءة المشهورة، أو يجعل بعض الأفعال الظاهرية، كالدراسة أو اتخاذ موقف عملي لرفع بعض الظلم عن الناس، نقضاً للعصمة والحجية. ومنهم من يقرأ الروايات المتشابهة بمعزل عن المحكم، ثم يحاكم بها الدعوة كلها.

ولهذا كان الأصل الذي يرجع إليه الكتاب هو أن الحجة يُعرف بقانون الله، لا بقانون الناس؛ بالنص والوصية، وبالعلم، وبالدعوة إلى حاكمية الله. فمن ثبت له النص التشخيصي، وظهر علمه، ودعا إلى الله لا إلى نفسه ولا إلى حاكمية الناس، فلا يصح إسقاط حجته بشبهة ظنية، أو احتمال، أو قراءة مبتورة، أو اعتراض لا يقوم على دليل قطعي.

وهذا لا يعني أن نلغي البحث أو السؤال أو التحقيق، بل على العكس؛ فالدعوة الحققة لا

تخاف السؤال، والدليل لا يضعف بالنظر، والحق لا يضره أن يمتحن بالعلم والإنصاف. وإنما المرفوض أن يتحول السؤال إلى عناد، وأن تتحول الشبهة إلى حجاب، وأن يترك الإنسان الدليل الواضح لأنه ينتظر موقف فلان، أو رأي فلان، أو رضا مؤسسة، أو جماعة.

وقد سعينا أن يكون هذا الكتاب واضحاً في عبارته، مرتباً في مباحثه، قريباً من القارئ، جامعاً بين الاختصار حيث يكفي الاختصار، والتفصيل حيث يحتاج المقام إلى التفصيل. فمن أراد الخلاصة وجد الرد المختصر، ومن أراد التوسع وجد الرد المفصل، ومن أراد الدراسة وجد المادة مرتبة على أقسام وشبهات.

ونسأل الله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، نافعا لكل طالب حق، وسبباً في رفع حجاب الشبهة عن قلب من أراد الهدى، وأن يغفر لنا تقصيرنا وزللنا، وأن يوفقنا لنصرة الحق وأهله، وأن يثبتنا على ولاية محمد وآل محمد الأئمة والمهديين (ع).

والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآل محمد الأئمة والمهديين، وسلم تسليمًا.



## منهج الكتاب

هذا الكتاب موضوعه الأساس: جمع أهم الشبهات التي يطرحها المخالفون على الدعوة المهدوية المباركة، وبيان الجواب عنها بما يرفع اللبس عن طالب الحق، ويعين المؤمنين والطلبة على تفكيك الإشكالات والرد عليها.

وقد روعي في ترتيب الكتاب أن تكون الشبهات مصنفة بحسب موضوعاتها، لا بحسب ورودها الزمني أو بحسب قائلها؛ لأن المقصود هو بناء فهم منظم، لا مجرد جمع متفرق للردود. فبدأنا بشبهات الوصية؛ لأنها أصل الدليل التشخيصي، ثم شبهات عقيدة المهديين (ع)، ثم شبهات اليماني، ثم شبهات العلم والمعجزة واللغة، ثم شبهات قراءة القرآن، ثم بعض القرائن التشخيصية، ثم شبهة السلاح والمواريث، ثم الشبهات العامة المتعلقة بالدعوة وصاحبها.

والمنهج المعتمد في معالجة الشبهات، غالباً، هو الآتي:

أولاً/ **ملخص الشبهة**: وفيه نعرض الإشكال كما يطرحه المخالف، أو كما يفهمه الناس، مع تجنب التطويل إلا إذا اقتضى المقام نقل نص الشبهة أو عبارتها.

ثانياً/ **الرد المختصر**: وهو خلاصة مركزة للجواب، تصلح لمن يريد النتيجة العامة، أو لمن يحتاج إلى فهم أصل الرد قبل الدخول في التفصيل. وقد حرصنا أن يكون الرد المختصر مستقلاً في الجملة، بحيث يعطي القارئ صورة واضحة عن وجه الجواب.

ثالثاً/ **الرد المفصل**: وفيه تفصيل الأدلة، وتحرير محل النزاع، وذكر النصوص والروايات، وبيان وجوه الاستدلال، ومناقشة الإشكالات بحسب ما يحتاجه المقام. وقد يحتاج بعض المواضع إلى تحقيق النصوص، أو مقارنة النقول، أو النظر في اختلاف الألفاظ والنسخ، بحسب طبيعة الشبهة وموردها.

رابعاً/ بالنتيجة: وهي خلاصة ختامية تجمع حاصل الرد، وتبين وجه سقوط الشبهة أو عدم تماميتها.

وقد لا تلتزم بعض الشبهات القصيرة بهذا التفصيل كاملاً؛ لأن ردها لا يحتاج إلى إطالة. وفي المقابل، قد تحتاج بعض الشبهات المركبة إلى مدخل، أو تمهيد، أو خريطة رد مفصل، أو مباحث داخلية، كما في شبهة السلاح والمواريث؛ لأنها ليست شبهة جزئية بسيطة، بل شبهة تمس قانون معرفة الحجة، وتحتاج إلى تفكيك منهجي وتاريخي وروائي.

ولا بد أن يلتفت القارئ إلى أن الردود في هذا الكتاب لا تنطلق من مجرد إلزام الخصم أو الجدل معه، بل تنطلق من أصل حاكم، وهو أن معرفة خليفة الله لا تكون بالذوق، ولا بالشهرة، ولا بمواقف الرجال، ولا بالشروط التي يقترحها الناس، وإنما بقانون الله في معرفة حججه: النص أو الوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله.

ومن هنا، فكل شبهة تحاول أن تجعل الظن حاكماً على اليقين، أو تجعل الرجال حججاً دون الدليل، أو تجعل المتشابهة مقدماً على المحكم، أو تضيف شرطاً لم يثبتته الله في قانون معرفة الحجة، فسيكون الجواب عنها بإرجاعها إلى الأصل الحاكم، ثم مناقشة تفاصيلها بحسب موردتها.

كما ينبغي التنبيه إلى أن المقصود من الرد على الشبهات ليس إسقاط السؤال المشروع، ولا منع البحث والتحقيق؛ فإن طالب الحق مأمور بالنظر والتبين. وإنما المقصود رد الشبهة التي تصرف الناس عن الدليل، أو تخلط بين المقامات، أو تقرأ الروايات خارج سياقها، أو تجعل ما يجوز وقوعه شرطاً لازماً، أو تجعل قول غير المعصوم حاكماً على نص المعصوم.

وقد سعينا أن يكون ترتيب الكتاب صالحاً للقراءة الفردية، وللدراسة الحوزوية، وللمراجعة السريعة؛ فمن أراد الخلاصة وجد الرد المختصر، ومن أراد التحقيق رجع إلى الرد المفصل، ومن أراد دراسة موضوع كامل وجد الشبهات مرتبة في أقسام متقاربة، وفي بداية كل قسم محتويات مختصرة تعين القارئ على معرفة مسار البحث قبل الدخول في تفاصيله.

ونسأل الله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، نافعاً لطالب الحق، وسبباً في رفع  
الشبهة عن قلوب من أراد الهدى، وأن يثبتنا على ولاية محمد وآل محمد الأئمة والمهديين (ع).

## المحتويات

|    |                                                                                              |
|----|----------------------------------------------------------------------------------------------|
| 16 | القسم الأول - شبهات حول الوصية .....                                                         |
| 18 | شبهة 1: ضرورة التحقق من سند رواية الوصية .....                                               |
| 24 | شبهة 2: من هؤلاء الجماعة في سند رواية الوصية.....                                            |
| 28 | شبهة 3: ان الشيخ الطوسي لا يؤمن بالوصية التي نقلها في كتاب الغيبة.....                       |
| 33 | شبهة 4: الابن المذكور في الوصية هو "الابن المباشر" .....                                     |
| 41 | شبهة 5: " زمن التسليم المذكور في الوصية يكون بعد الظهور وعند الاحتضار" .....                 |
|    | شبهة 6: " يكون من بعده" المذكورة في الوصية معناها "بعد حكم الإمام المهدي (ع) وبعد موته"..... |
| 45 | شبهة 7: "ظهور الابن قبل الاب" أو "بعث الوصي قبل الحجة في ارض الرسالة".....                   |
| 48 | شبهة 8: "لا تصح هذه الاسماء لاحد غيرك" .....                                                 |
| 50 | شبهة 9: طاعة حجتين في زمن واحد" أو "الإمام الناطق والصامت".....                              |
| 52 | شبهة 10: "افضلية الحجة الناطق على الحجة الصامت" .....                                        |
| 59 | شبهة 11: "الوصية في الموارث ونسخ وجوب الوصية".....                                           |
| 63 | شبهة 12: "ايكال التطليق لعلي (ع) في الوصية" .....                                            |
| 68 | شبهة 13: "الوصية ليلة الخميس أو ليلة الوفاة" .....                                           |
| 73 | شبهة 14: ان "الوصية من السماء وليس فيها ذكر المهديين (ع)".....                               |
| 76 | القسم الثاني - شبهات حول عقيدة المهديين (ع).....                                             |
| 83 | تمهيد مهم: التعارض وشروطه.....                                                               |
| 85 | شبهة 15: "اجماع المتكلمين والفقهاء بحصر الإمامة في العدد اثني عشر" .....                     |
| 87 | الشبهة العامة 16: النقل حصر عدد الحجج بعد النبي (ص) باثني عشر.....                           |
| 94 | شبهة 17: رواية "من نقص منهم واحدا أو وزاد فيهم واحدا" .....                                  |

- شبهة 18: "الثالث عشر فصاعدا" ..... 101
- شبهة 19: "والله ما يدعيه أحد غيرنا" ..... 114
- شبهة 20: خاتم الأوصياء (ع) ..... 120
- شبهة 21: انه ليس هناك حجج بعد الأئمة (ع) لأن الارض تسيخ بعدهم (ع) ..... 126
- شبهة 22: المهديين والرجعة ..... 129
- القسم الثالث - شبهات حول شخصية اليماني ..... 134**
- شبهة 23: اليماني ليس معصوما هو مجرد قائد عسكري ..... 136
- شبهة 24: خروج اليماني والسفياني والخراساني في يوم واحد ..... 140
- شبهة 25: اليماني من بلاد اليمن ..... 150
- شبهة 26: الخراساني والحسني وشعيب بن صالح ..... 170
- شبهة 27: رواية السمرري وانقطاع السفارة ..... 193
- شبهة 28: اليماني إذا كان خرج فلما لم يحرم بيع السلاح ..... 217
- القسم الرابع - شبهات حول العلم والمعجزة واللغة ..... 222**
- تمهيد: المعجزة في الدين الإلهي ..... 224
- شبهة 29: القائم (ع) لا بد ان يأتي بمعجزات كل الحجج ..... 234
- تمهيد: المعرفة بكل اللغات ..... 240
- شبهة 30: القائم لا بد ان يعرف كل اللغات ..... 250
- شبهة 31: اللغة العربية والأخطاء النحوية ..... 259
- شبهة 32: الدراسة في المدارس وضرورة معرفة كل العلوم والاجابة عن كل الأسئلة في كل المواضيع ..... 275
- شبهة 33: المناظرة ..... 289

- القسم الخامس - شبهات حول قراءة القرآن..... 297
- شبهة 34: الإشكال العام على قراءة السيد أحمد الحسن للقرآن..... 299
- شبهة 35: قراءة (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) (الأعراف: ١٦٤)، بتفخيم لفظ الجلالة..... 305
- شبهة 36: قراءة وقرأ قوله سبحانه: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت: ٦٩)، ورفع كلمة: (سُبُلَنَا)، بدل نصبها، فقال: (سُبُلَنَا)..... 322
- شبهة 37: قراءة قوله تعالى: (تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى) (النجم: ٢٢) بفتح الضاد في كلمة (ضِيزَى)، مع أنَّ المشهور هو الكسرة في ضادها..... 326
- شبهة 38: قراءة قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران: ٢٦)..... 344
- شبهة 39: قراءة (أَفْعَدَنَّ)..... 356
- شبهة 40: قراءة (بِيَاتًا)..... 365
- شبهة 41: قراءة (انْظِرْنِي)..... 370
- شبهة 42: قراءة (يُظَلَّمُونَ)..... 374
- شبهة 43: قراءة (تَسْجُدُ)..... 381
- شبهة 44: قراءة (مذموماً)..... 385
- شبهة 45: قراءة (تَبَعَكَ)..... 390
- القسم السادس - شبهات حول بعض القرائن التشخيصية ..... 395
- شبهة 46: الاستدلال برواية ((للقائم إسمان))..... 397
- شبهة 47: الاستدلال بروايتي (...ألا وإن أولهم من البصرة وآخرهم من الأبدال ...) و (...ومن البصرة .. أحمد ..)..... 417

- القسم السابع - شبهة السلاح والمواريث في قانون معرفة الحجة..... 435
- شبهة 48: هل السلاح والمواريث شرط في معرفة الحجة؟..... 439
- المبحث الرابع/ بعض المواريث المادية، إن وُجدت، فهي شواهد تابعة لخط الوصية، لا أدلة مستقلة ولا شروطا لمعرفة الحجة..... 477
- القسم الثامن - شبهات الطعن والتليس حول الدعوة وصاحبها..... 518
- شبهة 49: التركيز على العراق..... 520
- شبهة 50: المظاهرات..... 527
- شبهة 51: رواية ((دجال من دجلة البصرة))..... 535
- شبهة 52: لو كان حقا لاتبعه العلماء والمراجع..... 538
- شبهة 53: النسب للإمام المهدي (ع)..... 549
- شبهة 54: أنتم تأخذون عقائدكم من الرؤيا والاستخارة..... 553
- ملحق 1 ..... 567
- ملحق 2 ..... 575

## القسم الأول . شبهات حول الوصية

يتناول هذا القسم الشبهات المتعلقة بوصية رسول الله (ص) ليلة وفاته، من جهة ثبوت صدورها، وسندها، وقرائن صحتها، ثم من جهة دلالتها وألفاظها وموضع الاحتجاج بها.

وسنبداً أولاً بالشبهات التي تطرح حول ثبوت رواية الوصية والرد عليها، ثم ننتقل إلى الشبهات المتعلقة بدلالاتها، وما ورد فيها من ألفاظ أو مقاطع حاول المخالفون جعلها مورداً للإشكال.



## محتويات القسم الأول

1. شبهة ضرورة التحقق من سند رواية الوصية.
2. شبهة من هؤلاء الجماعة في سند رواية الوصية.
3. شبهة أن الشيخ الطوسي لا يؤمن بالوصية التي نقلها في كتاب الغيبة.
4. شبهة أن الابن المذكور في الوصية هو «الابن المباشر».
5. شبهة أن زمن التسليم المذكور في الوصية يكون بعد الظهور وعند الاحتضار.
6. شبهة أن عبارة «يكون من بعده» المذكورة في الوصية معناها: بعد حكم الإمام المهدي (ع) وبعد موته.
7. شبهة «ظهور الابن قبل الأب» أو «بعث الوصي قبل الحجة في أرض الرسالة».
8. شبهة «لا تصح هذه الأسماء لأحد غيرك».
9. شبهة طاعة حجتين في زمن واحد، أو شبهة «الإمام الناطق والصامت».
10. شبهة أفضلية الحجة الناطق على الحجة الصامت.
11. شبهة الوصية في الموارث ونسخ وجوب الوصية.
12. شبهة إيكال التطليق لعلي (ع) في الوصية.
13. شبهة الوصية ليلة الخميس أو ليلة الوفاة.
14. شبهة أن «الوصية من السماء» وليس فيها ذكر المهديين (ع).

## شبهة 1: ضرورة التحقق من سند رواية الوصية

### ملخص الشبهة

يدعي بعض من يدعي العلم أو من تطرح عليه هذه الدعوة المهدوية المباركة ان أول ما ينبغي اثباته قبل كل شيء هو صحة سند الوصية.

### الرد المختصر

أولاً/ رواية الوصية مضمونها وموضوعها عقائدي، والعقائد يجب فيها العلم واليقين، فلا يكفي فيها مجرد الظن الحاصل - في أحسن الأحوال - من البحث السندي.

ثانياً/ إثبات قطعية صدور الرواية يكون بالقرائن التي توجب العلم، وبالتواتر، سواء كان تواتراً سندياً (وهو نادر) أو معنوياً.

ثالثاً/ رواية الوصية قطعية الصدور؛ لأنها محفوفة بقرائن عديدة، وموافقة للقرآن، وللسنة المقطوع بها، ولروايات المهديين (ع)، ولا يوجد ما يعارض نصها.

رابعاً/ الوصية واجبة قرآناً، وقد وصف رسول الله (ص) الكتاب الذي أراد كتابته عند وفاته بأنه عاصم من الضلال، فوجود هذه الوصية في الخارج واجب ومؤكد قطعاً.

خامساً/ نص الوصية المروي في كتاب الغيبة للشيخ الطوسي هو الرواية الوحيدة اليتيمة للوصية المكتوبة عند الاحتضار، فتحتم أن تكون هي الوصية العاصمة من الضلال.

سادساً/ معنى الوصية متواتر؛ لأنها تنص على المهديين (ع)، وروايات النص على المهديين أو بعضهم كثيرة فاقت حد التواتر، فهي تفيد العلم والاعتقاد.

سابعاً/ ما كان قطعياً بالقرائن والتواتر لا يدخل أصلاً في التقسيم الرباعي ليوصف بضعف

السند أو ينظر في سنده، ومع ذلك، فإننا لو تنزلنا وناقشنا السند، فالوصية صحيحة السند أيضا.

**بالنتيجة:** رواية الوصية قطعية الصدور عن رسول الله (ص) بالقرائن والتواتر المعنوي، وليست خبر آحاد مجردا حتى يقال إن أول ما يجب هو فحص سندها، ومع التنزل فإن سندها صحيح أيضا.

## الرد المفصل

**أولا/** رواية الوصية التي ينقلها الشيخ الطوسي رحمه الله في كتاب الغيبة هي نص على اوصياء رسول الله (ص) والحجج (ع) من بعده، أي ان مضمونها وموضوعها عقائدي، والعقائد يجب فيها العلم واليقين، وهذا يحتاج إلى دليل تام وهو اما عقلي تام أو نقلي قطعي الصدور ومحكم أي قطعي الدلالة.

وبما ان الكلام عن رواية الوصية فنحن إذن بصدد البحث عن أمرين فيها لإثبات العقيدة المتضمنة فيها وهما:

. قطعية صدورها عن المعصوم (ع)

ثم

. قطعية دلالتها

والشبهة المطروحة هنا تتعلق بالنقطة الأولى (أي قطعية صدورها عن المعصوم (ع)).

**ثانيا/** لإثبات قطعية صدور رواية عقائدية يوجد لدى العلماء طريقتين عموما وهما:

. اثبات وجود الشواهد والقرائن الدالة على صحتها

. والطريق الثاني هو التواتر وهو اما:

. سندي (ويسمى أحيانا أخرى تواترا لفظيا)

. أو معنوي.

وفيما عدى هذين الطريقتين تكون الرواية خبر آحاد.

والبحث في سند الخبر الواحد لا يفيد العلم، بل أقصى ما يستفاد منه، ان ثبت صحته، هو الظن بصدور الرواية عن المعصوم (ع) وهذا لا يكفي في العقائد.

ورواية الوصية قطعية الصدور لأنها محفوفة بالقرائن العديدة ومتواترة معنويا.

يقول الشيخ الطوسي رحمه الله:

((اعلم إن الاخبار على ضربين: متواتر وغير متواتر، فالمتواتر منها ما أوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف إليه ولا أمر يقوى به ولا يرجح به على غيره، وما يجري هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وما ليس بمتواتر على ضربين فضرر منه يوجب العلم أيضا، وهو كل خبر تقتن إليه قرينة توجب العلم، وما يجري هذا المجرى يجب أيضا العمل به، وهو لاحق بالقسم الأول، والقرائن أشياء كثيرة منها أن تكون مطابقة لأدلة العقل ومقتضاه، ومنها أن تكون مطابقة لظاهر القرآن: إما لظاهره أو عموميه أو دليل خطابه أو فحواه، فكل هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر عن حيز الآحاد وتدخله في باب المعلوم، ومنها أن تكون مطابقة للسنة المقطوع بها إما صريحا أو دليلا أو فحوى أو عموما، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمع المسلمون عليه، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقة فان جميع هذه القرائن تخرج الخبر من حيز الآحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب العمل به، وأما القسم الآخر: فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحد من هذه القرائن فان ذلك

خبر واحد ويجوز العمل به على شروط...<sup>1</sup>

فلنبين ان رواية الوصية مخفوفة بالقرائن التي تفيد القطع بصدورها عن المعصوم (ع):

### الوصية واجبة قرآنا

قال تعالى: ((كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)).<sup>2</sup>

وهذه الآية الكريمة توجب كتابة الوصية عند الاحتضار وبكلمتين داليتين على الوجوب: (كتب)، و(حقاً على)، فمن ينكر كتابة الوصية يتهم الرسول بالمعصية.

أضف إلى ذلك انها موصوفة بانها (كتاب عاصم لمن تمسك بها من الضلال) فلا يمكن ان يتهم أحد الرسول (ص) بعدم كتابتها مع عدم وجود المانع.

أي: ان وجودها في الخارج واجب ومؤكد قطعاً.

ثم لدينا روايات تدل على ان الوصية كتبها رسول الله (ص) أو هم (ص) بكتابتها عند الاحتضار كرزية الخميس المروية في البخاري وما رواه سليم بن قيس في كتابه. فتأكدت كتابتها وتأكد وضرورة وجودها في الخارج ووصولها إلى المكلفين.

وبما ان نص الوصية المكتوبة عند الاحتضار متوفر ومروي في أحد أهم الكتب المعتمدة وهو كتاب الغيبة للشيخ الطوسي وهي الرواية الوحيدة اليتيمة للوصية فتحتم ان الوصية العاصمة من الضلال هي ذلك النص وتلك الرواية لا غير.

وعندنا أيضاً حكم الشيخ الطوسي بتواترها وبصحتها وشهادته لرواتها بأنهم خاصة وسياتي نص حكم الشيخ رحمه الله.<sup>3</sup>

ونص الوصية موافق لروايات كثيرة ومتواترة وهي روايات المهديين الاثني عشر أو بعضهم

<sup>1</sup> - الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج 1 - ص 3 - 5

<sup>2</sup> - القرآن الكريم - البقرة: 180

<sup>3</sup> - لقد أسهب العالم الفاضل الشيخ ناظم العقيلي حفظه الله في أكثر من كتاب في مناقشة سند الوصية وتواتر مضمونها ومن أراد التفصيل فليراجع كتاب الانتصار وكتاب الدفاع وكتاب الاربعون.

(يمكن الرجوع إليها عند الشيعة والسنة) ويمكن الرجوع للتفصيل في كتاب الأربعين لشيخ ناظم. أيضاً رواية الوصية موافقة لما روي عنهم (ع) في إنّ اسم المهدي (أحمد وعبد الله والمهدي) وموافقة أيضاً لما رواه السنة من إنّ اسم المهدي (الذي يولد في آخر الزمان) يواطئ اسم النبي (ص) أي "أحمد".

**لا يوجد هناك ما يعارض نص الوصية.**

وهذه كلها قرائن تفيد القطع بصحة صدورها ومن أراد تفصيل القرائن بصحة الوصية فليراجع كتاب دفاعاً عن الوصية.

وأيضاً معنى الوصية متواتر (أي ان الرواية متواترة معنى) لأنها تنص على المهديين اوصياء رسول الله محمد (ص) وروايات النص على المهديين أو بعضهم كثيرة حد التواتر وهي تفيد العلم والاعتقاد.

**بالنتيجة:** رواية الوصية قطعية الصدور عن الرسول محمد (ص).

**ثالثاً/** ثبت ان رواية الوصية قطعية الصدور بالتواتر والقرائن، وما كان هكذا لا يدخل أصلاً في التقسيم الرباعي ليوصف بضعف السند أو ينظر في سنده، ومع ذلك وان تنزلنا فنقول أنّ الوصية سندها صحيح أيضاً.

ولبيان ذلك يكفي<sup>4</sup> شهادة الشيخ الطوسي (رحمه الله) لرواتها بأنهم من الخاصة أي الشيعة الإمامية.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله في كتاب الغيبة: (فأما ما روي من جهة الخاصة فأكثر من أن يحصى، غير أنا نذكر طرفاً منها ..)<sup>5</sup>

ثم بعد أن سرد الشيخ الطوسي روايات الخاصة ومنها الوصية علق قائلاً:

(أما الذي يدل على صحتها فإن الشيعة يروونها على وجه التواتر خلفاً عن سلف وطريقة

<sup>4</sup>- يمكن مراجعة اثبات الإمام أحمد الحسن (ع) لصحة سند الوصية في كتابه الوصية المقدسة.

<sup>5</sup>- كتاب الغيبة - الشيخ الطوسي: ص137.

تصحيح ذلك موجودة في كتب الإمامية في النصوص على أمير المؤمنين (ع) والطريقة  
واحدة).<sup>6</sup>

وأما من يريد التفصيل في إثبات أنّ رواية الوصية شيعة فردا فردا فيمكنه مراجعة كتاب انتصاراً  
للوصية للشيخ ناظم العقيلي. وهذا كاف إن شاء الله في رد الشبهة فالوصية قطعية الصدور  
بالتواتر والقرائن وهي صحيحة السند رغم أنّها لا تدخل في التقسيم الرباعي للأحاديث.

---

<sup>6</sup> - كتاب الغيبة - الشيخ الطوسي: ص156.

## شبهة 2: من هؤلاء الجماعة في سند رواية الوصية

### ملخص الشبهة

يدعي بعضهم أن في بداية سند رواية الوصية عبارة مجملة، وهي قول الشيخ الطوسي: «أخبرنا جماعة»، فيسأل: من هم هؤلاء الجماعة؟ وهل هم معروفون أم مجهولون؟ ويريد بذلك التشكيك في طريق الشيخ الطوسي إلى البزوفري، وبالتالي التشكيك في سند رواية الوصية.



## الرد المختصر

**أولاً/** الجماعة الذين ذكرهم الشيخ الطوسي في بداية سند رواية الوصية ليسوا مجهولين، بل هم طريقه إلى كتب البزوفري.

**ثانياً/** هذا الطريق بينه الشيخ الطوسي نفسه في كتاب الاستبصار، حيث قال في طريقه إلى أبي عبد الله الحسين بن سفيان البزوفري: ((فقد أخبرني به أحمد بن عبدون والحسين بن عبيد الله عنه))، فالمقصود بالجماعة هنا هما: أحمد بن عبدون، والحسين بن عبيد الله الغضائري.

**ثالثاً/** أحمد بن عبدون من مشايخ الشيخ الطوسي، وقد وصفه الشيخ بأنه كثير السماع والرواية، وذكر أنه أجاز له بجميع ما رواه، وذكره النجاشي والحر العاملي والنمازي والخوئي بما يدل على اعتباره وثاقته.

**رابعاً/** الحسين بن عبيد الله الغضائري أيضاً من مشايخ الشيخ الطوسي، وقد وصفه الشيخ بأنه كثير السماع، عارف بالرجال، وله تصانيف، وذكر أنه أجاز له بجميع رواياته، كما ذكره النجاشي، وصرح السيد الخوئي بأنه لا ينبغي التردد في وثاقته.

**خامساً/** الإشكال بأن لفظ «جماعة» يورث الجهالة غير تام؛ لأن الشيخ الطوسي قد عيّن طريقه إلى البزوفري في موضع آخر، وهؤلاء الجماعة معروفون ومذكورون في كتب الرجال.

**بالنتيجة:** لا يصح الطعن في سند الوصية من جهة عبارة «أخبرنا جماعة»، لأن المقصود بها في طريق الشيخ إلى البزوفري معلوم، وهم أحمد بن عبدون والحسين بن عبيد الله الغضائري، وكلاهما من مشايخ الطوسي المعروفين.

## الرد المفصل

الشيخ الطوسي في كتابه الغيبة ذكر رواية الوصية قائلاً:

((أخبرنا جماعة، عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري، عن علي بن سنان الموصلي العدل، عن علي بن الحسين، عن أحمد بن محمد بن الخليل، عن جعفر بن أحمد المصري، عن عمه الحسن بن علي، عن أبيه،

عن أبي عبد الله جعفر بن محمد، عن أبيه الباقر، عن أبيه ذي الثفنيات سيد العابدين، عن

أبيه الحسين الزكي الشهيد، عن أبيه أمير المؤمنين (ع)، قال: قال رسول الله (ص) - في الليلة التي كانت فيها وفاته - لعلي (ع)....)).

والجماعة التي ذكرها في البداية هم طريقه إلى كتب البزوفري:

### ● الحسين بن عبيد الله الغضائري

و

### ● أحمد بن عبدون.

وهذا الطريق قد بينه الشيخ الطوسي في كتاب الاستبصار بكل وضوح حيث قال:

(وما ذكرته عن أبي عبد الله الحسين بن سفيان البزوفري فقد أخبرني به أحمد بن عبدون والحسين بن عبيد الله عنه)<sup>7</sup>

لنفحص الآن بعض ما جاء في ذكر هؤلاء الرواة على لسان العلماء المتقدمين:

- أحمد بن عبدون: ثقة، معتمد عليه، شيخ لكبار العلماء، صاحب كتب وتصانيف وجاء ذكره في رجال الطوسي هكذا:

(أحمد بن عبدون، المعروف بابن الحاشر، يكنى أبا عبد الله، كثير السماع والرواية، وسمعنا منه، وأجاز لنا بجميع ما رواه، مات سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة)<sup>8</sup>

وذكره الشيخ النجاشي في رجاله<sup>9</sup> والشيخ الحر العاملي<sup>10</sup> والشيخ علي النمازي

<sup>7</sup> - الشيخ الطوسي - الاستبصار - ج 4 - ص 342.

<sup>8</sup> - رجال الطوسي ص 413 - 414، برقم 5988.

<sup>9</sup> - رجال النجاشي ص 87، برقم 211:

(أحمد بن عبد الواحد: بن أحمد البزاز أبو عبد الله شيخنا المعروف بابن عبدون. له كتب، منها: [كتاب] أخبار السيد بن محمد، كتاب تاريخ، كتاب تفسير خطبة فاطمة (ع) معربة، كتاب عمل الجمعة، كتاب الحديثين المختلفين، أخبرنا بسائرهما، وكان قويا في الأدب، قد قرأ كتب الأدب على شيوخ أهل الأدب، وكان قد لقي أبا الحسن علي بن محمد القرشي المعروف بابن الزبير، وكان علوا في الوقت)

<sup>10</sup> - أمل الأمل - الحر العاملي ج 2 ص 16 - 17:

(أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز أبو عبد الله: شيخنا المعروف بابن عبدون، له كتب منها: كتاب أخبار السيد ابن محمد، كتاب التاريخ، كتاب تفسير خطبة فاطمة معربة، كتاب عمل الجمعة، كتاب الحديثين المختلفين، أخبرنا بسائرهما. وكان قويا في الأدب قد قرأ كتب الأدب على شيوخ أهل الأدب، وكان قد لقي أبا الحسن علي بن محمد بن الزبير وكان علوا في الوقت قاله النجاشي. وقال الشيخ: أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر، يكنى أبا عبد الله، كثير السماع

الشاهرودي<sup>11</sup> والسيد الخوئي<sup>12</sup>.

- الحسين بن عبيد الله الغضائري: ثقة معتمد وشيخ لكبار العلماء المشهورين ولديه كتب وتصانيف جاء ذكره كذلك في رجال الطوسي هكذا:

(الحسين بن عبيد الله الغضائري، يكنى أبا عبد الله، كثير السماع، عارف بالرجال، وله تصانيف ذكرناها في الفهرست، سمعنا منه وأجاز لنا بجميع رواياته، مات سنة أحدى عشره وأربعمائة)<sup>13</sup>

وذكره الشيخ النجاشي في رجاله<sup>14</sup> والسيد الخوئي<sup>15</sup>.

وهذا يكفي إن شاء الله لرد هذه الشبهة ومن يريد التفصيل فيمكنه مراجعة كتابي دفاعاً عن الوصية والانتصار للوصية للشيخ ناظم العقيلي حفظه الله.

والرواية، سمعنا منه وأجاز لنا جميع ما رواه، مات سنة 423. ويستفاد توثيقه من تصحيح العلامة طرق الشيخ).

<sup>11</sup>- مستدركات علم رجال الحديث للشيخ على النمازي الشاهرودي ج 1 ص 359 - 360، برقم 1157: (أحمد بن عبد الواحد بن أحمد اليزاز أبو عبد الله، المعروف بابن عبدون: له كتب، وعد من مشايخ الإجازة، وقال المجلسي في الوجيزة: ممدوح ويعد حديثه صحيحاً. انتهى .....).

<sup>12</sup>- معجم رجال الحديث للسيد الخوئي ج 2 ص 152، برقم 655: (أحمد بن عبد الواحد: = أحمد بن عبدون: ..... وهو ثقة؛ لأنه من مشايخ النجاشي، وقد روى عنه غير مورد، منها: في ترجمة أبان بن تغلب ...).

<sup>13</sup>- رجال الطوسي ص 425، برقم 6117.

<sup>14</sup>- رجال النجاشي ص 68 - 69، برقم 166:

(الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم: الغضائري أبو عبد الله، شيخنا (رحمه الله). له كتب، منها: كتاب كشف التمويه والغمة، كتاب التسليم على أمير المؤمنين (ع) بإمرة المؤمنين، كتاب تذكير العاقل وتنبيه الغافل في فضل العلم، كتاب عدد الأئمة وما شذ على المصنفين من ذلك، كتاب البيان عن حبوة الرحمن، كتاب النوادر في الفقه، كتاب مناسك الحج، كتاب مختصر مناسك الحج، كتاب يوم الغدير، كتاب الرد على الغلاة والمفوضة، كتاب سجدة الشكر، كتاب مواطن أمير المؤمنين (ع)، كتاب في فضل بغداد، كتاب في قول أمير المؤمنين (ع): "ألا أخبركم بخير هذه الأمة". أجازنا جميعها وجميع رواياته عن شيوخه، ومات رحمه الله في نصف [شهر] صفر، سنة إحدى عشرة وأربع مئة).

<sup>15</sup>- معجم رجال الحديث - السيد الخوئي ج 7 ص 22 - 23، برقم 3490:

(الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم: أقول: ..... وكيف كان فلا ينبغي التردد في وثاقة الرجل، لا من جهة توثيق ابن طاووس وبعض من تأخر عنه إياه، ولا من جهة أنه كثير الرواية أو أنه شيخ الإجازة فإنه لا عبرة بشيء من ذلك على ما عرفت، بل من جهة أنه شيخ النجاشي وجميع مشايخه ثقات على ما تقدم ...).

### شبهة 3: ان الشيخ الطوسي لا يؤمن بالوصية التي نقلها في كتاب الغيبة

#### ملخص الشبهة

يوجد كلام للشيخ الطوسي من كتاب الغيبة يفهم منه ان الأئمة اثني عشر فقط وان الإمام المهدي (ع) ليس لديه ولد وهذا يعني ان هذا رايه واعتقاده وانه لا يؤمن بالوصية التي نقلها في كتاب الغيبة. وهذا كلام الشيخ الطوسي المقصود هنا:

((وأما الدليل على أن المراد بالأخبار والمعني بها أئمتنا عليهم السلام فهو أنه إذا ثبت بهذه الاخبار أن الإمامة محصورة في الاثني عشر إماماً، وأنهم لا يزيدون ولا ينقصون، ثبت ما ذهبنا إليه، لان الامة بين قائلين: قائل يعتبر العدد الذي ذكرناه فهو يقول: إن المراد بها من يذهب إلى إمامته، ومن خالف في إمامتهم لا يعتبر هذا العدد، فالقول - مع اعتبار العدد - أن المراد غيرهم خروج عن الاجماع وما أدى إلى ذلك وجب القول بفساده ويدل أيضاً على إمامة ابن الحسن عليه السلام وصحة غيبته ما ظهر وانتشر من الاخبار الشائعة الذائعة عن آبائه عليهم السلام قبل هذه الاوقات بزمان طويل من أن لصاحب هذا الأمر غيبة، وصفة غيبته وما يجري فيه (كذا) من الاختلاف، ويحدث فيها من الحوادث، وأنه يكون له غيبتان إحداها أطول من الاخرى....))<sup>16</sup>

#### الرد المختصر

أولاً/ الشيخ الطوسي لم يقصد بهذا النص حصر عدد أوصياء رسول الله (ص) في اثني عشر فقط، بل كان كلامه في حصر عدد الأئمة في اثني عشر إماماً، وهذا لا يعارض الوصية؛ لأن الوصية نفسها تقول: (سيكون من بعدي اثنا عشر إماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً) ثانياً/ نحن أيضاً نقول إن الأئمة هم اثنا عشر لا يزيدون ولا ينقصون، ومن بعدهم المهديون

(ع)، فليس في هذا الكلام ما يناقض رواية الوصية ولا روايات المهديين (ع).

ثالثاً/ الشيخ الطوسي روى روايات المهديين (ع) في كتاب الغيبة ولم ينكرها، بل ذكر أنها مما روي من جهة الخاصة، وقرر صحة هذا الطريق، وبين أن الشيعة الإمامية يروونها على وجه التواتر خلفاً عن سلف.

رابعاً/ من يقول إن الشيخ الطوسي لا يؤمن بروايات المهديين التي رواها، فهو يوقعه في تناقض صارخ؛ إذ كيف ينقل روايات عن المعصوم (ع)، ويقرر صحتها وتواتر طريقها، ثم يكون معتقداً بخلافها؟!!

خامساً/ الأصح هو التوفيق بين كلام الشيخ الطوسي وبين ما رواه دون أن ينكره، وذلك بأن يفهم كلامه في مقام الرد على من كان يخالف في عدد الأئمة الاثني عشر في زمانه، لا في مقام نفي المهديين بعد الإمام المهدي (ع).

سادساً/ ولو أصر المخالف على فهم كلام الشيخ الطوسي بما يخالف الوصية وروايات المهديين، فالجواب أن الحجة ليست في رأي الشيخ الطوسي ولا في رأي غيره من العلماء، بل الحجة فيما نقله عن المعصوم (ع).

بالنتيجة: لا يصح جعل كلام الشيخ الطوسي معارضاً للوصية التي رواها، بل الواجب فهم كلامه بما يوافق ما نقله وقرره من روايات المهديين (ع)، ومع التنزل فقول الشيخ الطوسي ليس حجة على النص المعصوم.

## الرد المفصل

أولاً/ الشيخ الطوسي لم يقصد بهذا النص حصر عدد أوصياء الرسول (ص) في عدد "12" بل هو حصر عدد الأئمة أوصياء الرسول (ص) في "12" وهذا ما تقوله الوصية (سيكون من بعدي 12 امام ومن بعدهم 12 مهدياً) فلا يوجد تعارض بين قوله، والوصية أو روايات المهديين (ع).

وهذا ما نعتقد به نحن أيضاً وهو أن الأئمة هم 12 ومن بعدهم المهديين وهم 12 أيضاً.

ثانياً/ الشيخ الطوسي روى روايات المهديين (ع) ولم ينكر عليها، بل قال أنها روايات من الخاصة

ومدحها وقرر صحتها. وهذا نص كلام الطوسي في ذكرها:

((...فأما ما روي من جهة الخاصة فأكثر من أن يحصى، غير أنا نذكر طرفاً منها...))<sup>17</sup>

((...فهذا طرف من الاخبار قد أوردناها، ولو شرعنا في إيراد (ما) من جهة الخاصة في هذا المعنى لطال به الكتاب..... فإن قيل: دلوا أولاً على صحة هذه الاخبار، فإنها [أخبار] آحاد لا يعول عليها فيما طريقه العلم، وهذه مسألة علمية..... قلنا: أما الذي يدل على صحتها فإن الشيعة الامامية يروونها على وجه التواتر خلفاً عن سلف، وطريقة تصحيح ذلك موجودة في كتب الامامية النصوص على أمير المؤمنين عليه السلام، والطريقة واحدة...))<sup>18</sup>

أما من يقول بان قول الشيخ الطوسي يعني انه لا يعترف بروايات المهديين التي رواها فهو يوقع الطوسي بتناقض صارخ:

- فكيف يقول الشيخ الطوسي بقول يناقض قول المعصوم (ع) الذي هو بنفسه نقله وقرر انه متواتر؟!
- وكيف يفسر صاحب الإشكال رواية الشيخ لروايات المهديين دون أن ينكرها أو يعلق عليها بأنها مخالفة لعقيدة الامامية؟!
- وكيف يستدل بروايات الوصية والمهديين في اثبات صحة اعتقاده واعتقاد الامامية ولا يتعرض لها بالطعن أو ينكر عليها؟!
- وهو (أي الشيخ الطوسي) نفسه احتج بمثل ذلك على مخالفه بعدم الطعن في الروايات التي نقلوها:

<sup>17</sup> - كتاب الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 137

<sup>18</sup> - كتاب الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 156 - 157

((... لان العادة جارية أن كل من اعتقد مذهبا وكان الطريق إلى صحة ذلك النقل، فإن دواعيه تتوفر إلى نقله، وتتوفر دواعي من خالفه إلى إبطال ما نقله أو الطعن عليه، والانكار لروايته، بذلك جرت العادات في مدائح الرجال وذمهم وتعظيمهم والنقص منهم. ومتى رأينا الفرقة المخالفة لهذه الفرقة قد نقلت مثل نقلها ولم تتعرض للطعن على نقله ولم تنكر متضمن الخبر دل ذلك على أن الله تعالى قد تولى نقله وسخرهم لروايته، وذلك دليل على صحة ما تضمنه الخبر.))<sup>19</sup>

إذن فالأصح هو التوفيق بين قول الطوسي وبين ما رواه دون ان ينكره، بل مدحه وأكد صحته، والتوفيق يكون بفهم اقوال الطوسي بصورة موافقة لما رواه دون ان ينكره، وهذا هو الذي يقول به العقل السليم.  
وهذا الأمر متيسر:

فالشيخ الطوسي كان في معرض رده على ما يدعيه المخالفون الذين لا يعتقدون بالأئمة الاثني عشر أو يعتقدون بزيادتهم أو نقصانهم في زمانه:  
يقول انهم "لا يزيدون ولا ينقصون" اي إلى حد زمانه هو.

الأئمة (الى حد زمان الشيخ الطوسي) هم 12 وهم أئمتنا الذين ذكرتهم الروايات وهم لا يزيدون ولا ينقصون (الى حد زمانه).

وهذا هو الفهم المستقيم والمعقول وغيره لا يستقيم إلا بأن يتم اتهام الشيخ الطوسي بقلة الادراك والتناقض والتهافت.

ثالثا/ أما من يصر على العناد ولا يكتفي بما ذكرناه من قبل فالجواب بسيط وهو: أنه لا حجية

لقول الطوسي وإنما الحجة فيما نقله هو عن المعصوم (ع).

فرأي الطوسي، ورأي كل عالم غير معصوم، يُجْتَنَّبُ له ولا يُجْتَنَّبُ به. ومن يفهمونه بصورة معينة ويلتزمون به فهو مُلْزَمٌ لهم ويُلْزَمُهم به خصمُهم ولا يمكنهم إلزام غيرهم به.



## شبهة 4: الابن المذكور في الوصية هو "الابن المباشر"

### ملخص الشبهة

تطرح شبهة حول احتجاج الإمام أحمد الحسن (ع) بالوصية ومفادها باختصار هو: ان الابن في الوصية المقصود به هو الابن المباشر.

واليكم كمثال كلام الشيخ علي الكوراني يطرح فيه الشبهة التي نحن بصدددها:

((ولم يذكر المدعي وجه الاستدلال بها، لكن غرضه الفقرة الأخيرة منها وهي التي تأمر الإمام الثاني عشر (عليه السلام) بأن يسلم الوصية أو الإمامة عندما تحضره الوفاة إلى (ابنه أول المقربين) الذي له ثلاثة أسماء أو أربعة، أحدها أحمد! وقد فسرها "....." بنفسه لأن اسمه أحمد! وهذه هرطقة مضحكة! لأن الرواية إن صحت فهي تأمر الإمام المهدي (عليه السلام) بعد ظهوره وإقامته دولة العدل الإلهي، إذا حضرته الوفاة أن يسلمها إلى ابنه! فزمن الرواية وتسليم الوصية أو الإمامة يومذاك! فجعلها .... لزماننا، وجعل نفسه ابن الإمام المهدي الذي سيتسلم الإمامة من أبيه بعد ظهوره وحكمه ووفاته؟! فلا الزمان ينطبق على زماننا، ولا الشخص الذي تأمر الوصية المهدي (عليه السلام) أن يسلمه إياها، ينطبق على هذا ....! لكن ... يطوى الزمان والأنساب، ويقول جدي الإمام المهدي، ثم يقول أنا ابن الإمام المهدي الذي سيرثه بعد أن يظهر ويحكم العالم، وقد سلمني الإمامة من الآن، وأرسلني اليكم فأطيعوني! أليست هذه الهرطقة بعينها! ثم لو صحت الرواية، فإن الأمر فيها للإمام (عليه السلام) أن يسلم الإمامة لابنه، أي المباشر وقد اعترف هذا .... بأنه ليس الابن المباشر للإمام المهدي (عليه

السلام!!<sup>20</sup>

## الرد المختصر

أولاً/ لفظ الابن يطلق على الابن المباشر، وعلى ابن الابن، وعلى ابن البنت وإن نزل، وذلك ثابت قرآناً ورواية ولغة وعرفاً واصطلاحاً، وعلى الحقيقة.

ثانياً/ من يدعي أن لفظ الابن إذا أطلق فإنه يعني الابن المباشر قطعاً، هو المطالب بالدليل على هذا التخصيص، لأن هذا الحصر باطل، ويخالف استعمال القرآن والروايات وكلام العرب.

ثالثاً/ وإذا تنزلنا . ولن نتنزل . وقلنا إن إطلاق الابن على غير المباشر مجاز يحتاج إلى قرينة، فنحن لسنا مطالبين بالقرينة الداخلية؛ لأننا لم نمنع أن يكون الابن في الوصية مباشراً، ثم صرفناه بلا دليل إلى غير المباشر.

رابعاً/ وإنما كان لنا القول بأنه غير مباشر بعد أن جاء من ادعى الوصية، وهي لا يدعيها غير صاحبها، فبان مصداقها، وانصرف اللفظ إلى غير المباشر.

بالنتيجة: شبهة أن الابن المذكور في الوصية لا بد أن يكون الابن المباشر غير تامة؛ لأن لفظ الابن لا يختص بالمباشر، بل يطلق على الابن وابن الابن وابن البنت وإن نزل، ومن يدعي التخصيص بالمباشر فقط فهو المطالب بالدليل. وهذا يكفي إن شاء الله كرد مختصر لمن لا يجيد العناد.

<sup>20</sup> - من كتاب الكوراني المسمى "فعاليات صهيونية وهابية في العراق" وقد حذفنا الكلمات المسيئة ووضعنا بدلها نقاط وهو أيضاً منشور في مركز الدراسات التخصصية التابع للسيستاني

<http://www.m-mahdi.info/book/186/003.htm>

<http://www.alameli.net/books/?id=3637>

## الرد المفصل

### تمهيد

إن لفظ "الابن" (وكذلك الأب) من القرآن والروايات عنهم (ع) ولغة وعرفا (وفي الاصطلاح<sup>21</sup>) يطلق على الابن المباشر وغير المباشر أي على الابن وابن الابن وإن نزل وعلى الحقيقة بالاتفاق وعلى ابن البنت وإن نزل وقال بعض المخالفين هو على المجاز في الابن من البنت<sup>22</sup> ونحن نذكر هنا إن شاء الله بعض الأمثلة من القرآن والروايات.

<sup>21</sup> - عند بعض الفقهاء هذا الإطلاق حقيقي مطلقاً أو في خصوص بعض الموارد: ((... والظاهر أن المراد بالأم والربيبية أعم من أن يكون بواسطة أو بغير واسطة فيشمل الجدة وبنت البنت بل بنت الابن أيضاً لأنها بنت للمرأة كبنت البنت كما تقدم، وكما يدل عليه أيضاً قوله "وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم" فإن الظاهر أن لا خلاف في أن المراد بالابن هنا أعم منه ومن ابن الابن، ومن ابن البنت أيضاً، ..... فدلّت هذه على أن الابن بواسطة هو ابن الصلب.....)) زبدة البيان - المحقق المقدس الأردبيلي - مجلد: 1 - ص: 526 - 527. - ((... لا فرق في الولد للصلب وولد الولد ذكرًا كان أو أنثى، وفي ابن البنت نظر .....)) المذهب البارع - ابن فهد الحلبي - مجلد: 3 صفحة: 569.

- ((... واستعمال الابن في ابن الابن بل وفي ابن البنت في المحاورات العرفية كثير فأنتم لا تزالون تقرّون بالليل والنهار في زيارة الأئمة الطاهرين عليهم السلام: السلام عليك يا بن رسول الله، فلو لم يكن استعمال الابن في الجد وإطلاقه عليه سائغا في العرف، فإن إطلاق الابن على ابن الابن شائع عندهم.....)) الدر المنضود - محمد رضا الكلبايكاني - مجلد: 2 صفحة: 196.

<sup>22</sup> - الشريف المرتضى: ((... فأما مخالفونا من العامة، فإنهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بأنه ولد حقيقة، وفيهم من وافق على ذلك، ووافق جميعهم على أن ولد الولد وإن هبط يسمى ولداً على الحقيقة. .... ومما يدل على أن ولد البنين والبنات يقع عليهم اسم الولد قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) وبالإجماع أن بظاهر هذه الآية حرمت بنات أولادنا، فلو لم تكن بنت البنت بنتاً على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية. وتحقيق ذلك: إنه تعالى لما قال: (أخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ذكر في المحرمات بنات الأخ وبنات الأخت، لأنهن لم يدخلن تحت اسم الأخوات، ولما دخل بنات البنات تحت اسم البنات لم يحتج أن يقول: وبنات بناتكم. وهذه حجة قوية فيما قصدناه. وقوله تعالى (وحلائل أبنائكم) وقوله تعالى (ولا يبدن زينتهن إلى قوله أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن) لا خلاف في عموم الحكم لجميع أولاد الأولاد من ذكور وأنثى، ولأن الإجماع واقع على تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بأبنائهما أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله وأنهما يفضلان بذلك ويمدحان، ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار، فثبت أنه حقيقة. .... ولم تزل العرب في الجاهلية تنسب الولد إلى جده، أما في موضع مدح أو ذم، ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه. .... فإن قيل: اسم الولد يجري على ولد البنات مجازاً، وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة له. قلنا: الظاهر من الاستعمال الحقيقة، وعلى من ادعى المجاز الدلالة وقد بينا في غير موضع أن الأصل الحقيقة، والمجاز طار داخل في الاستعمال محمول على الأصول، إلا أن ينقل دلالة قاهرة.)) الشريف المرتضى - الرسائل - ج3. وكتب الفقه القديمة والحديثة مليئة بهذا المطلب عن الشيعة والسنة نذكر مثالين للاختصار: - زبدة البيان - المحقق الأردبيلي - ص 554: ((والمراد بالأبناء الابن وإن علا، وبالأبناء الابن وإن سفل)) - ومن السنة - المغني - بن قدامة ج 7 - ص 15: ((لأن ابن الابن وإن نزل (ابن

## رد الشبهة من القرآن

قال تعالى: ((وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)) [يوسف: 38]

وهي حكاية عن قول يوسف (ع) حيث سمى إبراهيم (ع) ابا له وكذلك اسحاق (ع).

وقال تعالى: ((فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)) [آل عمران: 61]

ومعلوم ان الذين أخرجهم رسول الله (ص) للمباهلة وكانوا مصداقا لقوله (أبناءنا) هما الحسن (ع) والحسين (ع) وقد أجمع على ذلك كل المفسرين من الخاصة والعامة وهما عليهما السلام ابنا فاطمة (ع).

## رد الشبهة من الروايات عنهم (ع)

منها روايات مخاطبة اصحابهم وشيعتهم لهم (ع) ومناداتهم بـ "يا ابن رسول الله"، دونما إنكار منهم عليهم السلام وهي كثيرة جدا ولا يعقل سكوتهم في غير موضع تقية عن هذه التسمية لو كانت غير صحيحة وإلا لكان ذلك والحال هذه إغراء بالباطل منهم وحاشاهم. والروايات من هذا النوع أكثر من أن تحصى:

- عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر (ع) قال: ((... قلت يا ابن رسول الله...)) <sup>23</sup>
- عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن إسحاق الخفاف أو عن أبيه، عن محمد بن إسحاق قال: ((إن عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم .... فركب هشام إلى أبي عبد الله

عليه السلام فاستأذن عليه فإذن له فقال له: يا ابن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها إلا على الله وعليك...<sup>24</sup>

- وعن شعيب العرقوفي، عن أبي بصير قال: ((كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال: جعلت فداك يا ابن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟...))<sup>25</sup>

وغيرها الكثير جدا من ارادها فليراجعها في كتب الحديث.

ومنها روايات احتجاجهم عليهم السلام انهم ابناء رسول الله (ص) وهي أيضاً كثيرة:

- عن علي ابن ابراهيم: ((وحدثني أبي عن ظريف بن ناصح عن عبد الصمد بن بشير عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام يا أبا الجارود ما يقولون في الحسن والحسين؟ قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله .... إلى أن قال: فقال أبو جعفر عليه السلام والله يا أبا الجارود لأعطينك من كتاب الله انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يردها إلا كافر، قال قلت جعلت فداك وأين؟ قال من حيث قال الله "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم الآية" إلى أن ينتهي إلى قوله "وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم" فسلمهم يا أبا الجارود هل حل لرسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله نكاح حليلتيهما؟ فان قالوا نعم فكذبوا والله وفجروا وان قالوا لا فهما والله أبنائوه لصلبه وما حرمتا عليه إلا للصلب))<sup>26</sup>

ومنها رواية احتجاج موسى بن جعفر عليه السلام على الرشيد<sup>27</sup> وهي مشهورة والروايات في

<sup>24</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 79 - 81.

<sup>25</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 153

<sup>26</sup> - تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج 1 - ص 207 - 209 - والكافي - الشيخ الكليني - ج 8 - ص 317 - 318.

<sup>27</sup> - رواية احتجاج موسى بن جعفر عليه السلام: أنه قال: لما دخلت على الرشيد ..... ثم قال (أي الرشيد): لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبواكم إلى رسول الله (ص) ويقولون لكم: يا بني رسول الله (ص) وأنتم بنو علي وإنما ينسب المرء إلى أبيه وفاطمة إنما هي وعاء والنبي (ص) جدكم من قبل أمكم؟ فقلت: يا أمير المؤمنين لو أن النبي (ص)

الباب كثيرة جدا.

### ومنها زيارتهم (ع) <sup>28</sup> نذكر بعضها للمثال:

- زيارة الحسين (ع) عن أبي جعفر (ع): ((...السلام عليك يا أبا عبد الله، السلام عليك يا بن رسول الله، السلام عليك يا خيرة الله وابن خيرته، السلام عليك يا بن أمير المؤمنين وابن سيد الوصيين...)) <sup>29</sup>
- زيارات الحسين بن علي (عليهما السلام) أيضاً عن أبي عبد الله (ع)، قال: ((إذا دخلت الحائر فقل: اللهم ان هذا مقام أكرمتني به وشرفتني به، اللهم فاعطني فيه رغبتني على حقيقة إيماني بك وبرسلك، سلام الله عليك يا ابن رسول الله، وسلام ملائكته...)) <sup>30</sup>
- وفي زيارة الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام ((...وقد أتيتك متقرباً إليك يا بن بنت نبيك... السلام عليك يا ابن رسول الله وابن وصيه. السلام عليك يا مولاي يا موسى بن جعفر ورحمة الله وبركاته... أتيتك يا ابن رسول الله...)) <sup>31</sup>
- وفي زيارة الحسن العسكري (ع): ((...السلام عليك يا مولاي يا أبا محمد الحسن العسكري ابن علي الهادي المهتدي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا ولي الله وابن أوليائه، السلام عليك يا حجة الله وابن حججه، السلام عليك يا صفي الله وابن أصفياه، السلام عليك يا خليفة الله وابن خلفائه وأبا خليفته، السلام عليك يا ابن خاتم النبيين، السلام عليك يا ابن خاتم الوصيين، السلام عليك يا ابن سيد المرسلين، السلام عليك

نشر فخطب إليك كريمتك هل كنت تجيبه؟ فقال: سبحانه الله ولم لا أجيبه؟ بل افتخر علي العرب والعجم وقرش بذلك فقلت له: لكنه (ص) لا يخطب إلى ولا أزوجه فقال: ولم؟ فقلت: لأنه (ص) ولدني ولم يلدك ..... قلت: قول الله عز وجل (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ولم يدع أحد أنه ادخل النبي (ص) تحت الكساء عند المباهلة للنصارى إلا علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين فكان تأويل قوله تعالى (أبنائنا) الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وأنفسنا علي بن أبي طالب وعليهم السلام...) عيون أخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق - ج 2 - ص 78 - 82.

<sup>28</sup> - والكثير من الزيارات وأدعية الوداع ويكاد لا يخلو من هذه العبارات زيارة أحد الأئمة (ع) فليراجع كتب الأدعية والزيارات من يريد.

<sup>29</sup> - كامل الزيارات - جعفر بن محمد بن قولويه - ص 327 - 32 - وفي الزيارات للحسين (ع) أيضاً عنه

<sup>30</sup> - كامل الزيارات.

<sup>31</sup> - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 99 - ص 14 - 16.

يا ابن أمير المؤمنين، السلام عليك يا ابن سيد الوصيين، السلام عليك يا ابن سيدة نساء العالمين، السلام عليك يا ابن الأئمة الهادين، السلام عليك يا بن الأوصياء الراشدين السلام عليك يا عصمة المتقين..))<sup>32</sup>

### ومنها الصلوات والدعاء لهم (ع) مما روي عنهم (ع) الكثير

- في الصلاة على الحسن والحسين عليهما السلام كما يرويها الشيخ الطوسي: ((.. اللهم صل على الحسن والحسين عبدك وولييك وابني رسولك .... السلام عليك يا بن رسول الله ... السلام عليك يا أبا عبد الله السلام عليك يا بن رسول الله السلام عليك يا بن أمير المؤمنين..))<sup>33</sup>

وفيما تقدم حجة كافية ودليل قطعي على صحة إطلاق لفظ "الابن" على الابن وابن الابن وابن البنت وان نزل وعلى الحقيقة لا المجاز وبالتالي فلا يحتاج إلى قرينة ومن يقول بعكس ذلك يحتاج إلى دليل قطعي على التخصيص والقرآن والروايات تعارضه وكذا كلام العرب.

### زيادة بيان:

أيضا وإن كان فيما ذكرته كفاية لقد ورد في رواياتهم (ع) ما يؤيد ما نحن فيه ويدل على ان الإمامة والوصاية ستنتقل يوما ما إلى الاعقاب واعقاب الاعقاب:

- عن حماد بن عيسى الجهني قال: (قال أبو عبد الله عليه السلام، لا تجتمع الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام، إنما هي في الأعقاب وأعقاب الأعقاب)<sup>34</sup>

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا تعود الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام أبدا، إنما جرت من علي بن الحسين عليهما السلام كما قال عز وجل:

<sup>32</sup>- بحار الأنوار - العلامة المجلسي- ج 99 - ص 67.  
<sup>33</sup>- مصباح المتهجد - الشيخ الطوسي - ص 401 - 402  
<sup>34</sup>- جاء في الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 226

"وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين" فلا تكون بعد علي بن الحسين عليهما السلام إلا في الأعقاب وأعقاب الأعقاب<sup>35</sup>

والأعقاب هم الأولاد عموماً وأعقاب الأعقاب هم أولاد الأولاد.

وأيضاً ورد عنهم (ع) أنهم إذا أخبروا أن يكون الأمر في رجل وكان في ولده أو ولد ولده فلا ينبغي الإنكار:

- عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الله تعالى أوحى إلى عمران أني واهب لك ذكراً سوياً... إلى قوله: فإذا قلنا في الرجل منا شيئاً وكان في ولده أو ولد ولده فلا تنكروا ذلك)<sup>36</sup>

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا قلنا في رجل قولاً، فلم يكن فيه وكان في ولده أو ولد ولده فلا تنكروا ذلك، فإن الله تعالى يفعل ما يشاء)<sup>37</sup>

وكلامهم (ع) حكمة فلا يكون بدون فائدة صلوات الله عليهم فتدبر والحمد لله وحده.

<sup>35</sup> - جاء في الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 226

<sup>36</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 535

<sup>37</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 535



## شبهة 5: "زمن التسليم المذكور في الوصية يكون بعد الظهور وعند

### الاحتضار"

#### ملخص الشبهة

هذه الشبهة تقيد التسليم المذكور في وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته بظهور الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) بل وعند الاحتضار وبالتالي فلا حجية لاي شخص قبل ان يظهر الإمام المهدي (ع).

وهذا مثال في نص كلام الشيخ الكوراني يطرح فيه هذه الشبهة:

((...الرواية إن صحت فهي تأمر الإمام المهدي (عليه السلام) بعد ظهوره وإقامته دولة العدل الإلهي، إذا حضرته الوفاة أن يسلمها إلى ابنه! فزمن الرواية وتسليم الوصية أو الإمامة يومذاك! فجعلها .... لزماننا، وجعل نفسه ابن الإمام المهدي الذي سيتسلم الإمامة من أبيه بعد ظهوره وحكمه ووفاته...))<sup>38</sup>

#### الرد المختصر

أولاً/ الاحتجاج إنما هو بوصية رسول الله (ص)، وبنصه (ص) على كل الحجج بعده (ع)، وليس الاحتجاج بوصية الإمام المهدي (ع) لابنه أو بالتسليم منه (ع).  
ثانياً/ النص على الحجج (ع) لا يلزم فيه أن يكون من الحجة السابق المباشرة، فقد نص الأنبياء السابقون، كموسى (ع) وعيسى (ع)، على رسول الله محمد (ص)، ولم يكن النص من الحجة السابق المباشرة له.  
ثالثاً/ الإمام أحمد الحسن (ع) إنما احتج بالنص من رسول الله (ص) عليه في الوصية، ولم يحتج بوصية الإمام المهدي (ع) له، ولا بالتسليم منه (ع).

<sup>38</sup> من كتاب الكوراني المسمى "فعاليات صهيونية وهابية في العراق" وقد حذفنا الكلمات المسيئة ووضعنا بدلها نقاط وهو أيضاً منشور في مركز الدراسات التخصصية التابع للسيستاني

<http://www.m-mahdi.info/book/186/003.htm>

<http://www.alameli.net/books/?id=3637>

رابعاً/ ولو تنزلنا . ولن ننزل عما تقدم . وقلنا إن الكلام في التسليم المذكور في الوصية، فإن الوفاة لا تعني الموت دائماً، بل قد تأتي بمعنى الرفع كما في القرآن.

خامساً/ الإمام المهدي (ع) مرفوع، فإذا وجد المهدي الأول (ع)، وتم شرط التسليم، أي وجود الوصي المستلم، تحقق التسليم.

سادساً/ أما الإشكال بأن قوله: «إذا حضرته الوفاة فليسلمها» يقتضي تحقق التسليم بمجرد الرفع، مع أن المهدي الأول (ع) لم يكن موجوداً حينئذ، فجوابه أن الجملة شرطية أو سببية، ولا يستفاد منها إلا تحقق المشروط بعد تحقق الشروط كلها والشروط هنا هي: حضور الوفاة بمعنى الرفع، ووجود المستلم الذي هو المهدي الأول (ع)، فإذا تحقق الشرطان صح أن يقال: فليسلمها إليه.

بالنتيجة: لا يصح تقييد حجية المهدي الأول (ع) بما بعد ظهور الإمام المهدي (ع) وموته؛ لأن الاحتجاج أصلاً هو بنص رسول الله (ص) في الوصية، ومع التنزل فإن الوفاة لا تختص بالموت، بل قد تأتي بمعنى الرفع، والتسليم يتحقق عند تحقق شروطه.

## الرد المفصل

أولاً/ الاحتجاج برواية الوصية هو لكونها نص من رسول الله (ص) وليس الاحتجاج بوصية الإمام المهدي (ع) لابنه.

فالرسول (ص) نص على الحجج بعده (ع) وقد احتج الأئمة في مواطن عديدة بنص الرسول (ص) عليهم وإنما يوصي كل حجة (ع) لوصيه (ع) وفقاً لما في وصية رسول الله (ص) والنص من أي حجة ثبتت حجته وحده كافي في الاحتجاج سواء كان بالمباشر أو غير المباشر وقد احتج الله سبحانه وتعالى في القرآن بالنص على محمد (ص) من عيسى (ع) وموسى (ع) والأنبياء السابقين مما هو موجود في التوراة والإنجيل<sup>39</sup>.

وكذلك الإمام أحمد الحسن (ع) إنما احتج بالنص من رسول الله (ص) عليه ولم يحتج بوصية

<sup>39</sup> - (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) سورة الاعراف - الآية 157.  
(وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) سورة الصف - الآية 6.

الإمام المهدي (ع) أو بالتسليم منه (ع)!

ثانيا/ اما من يشكل بان معنى التسليم هو تسليم الوصاية والحجية وبان المهدي الأول لا يكون حجة إلا بعد التسليم، فجوابه:

لو تنزلنا - ولن نتزل عما بيناه في النقطة الأولى لان الاحتجاج انما هو بنص النبي (ص) - فان الوفاة لا تعني الموت دائما:

قال تعالى: ((إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ الَّذِي فِي يَمِينِكَ))

وقال تعالى: ((اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))<sup>40</sup>

انما هي اشارة للموت باعتباره استيفاء منه سبحانه والرفع مثلا استيفاء وبالتالي لا يتم الاشكال.

ثالثا/ اما من يشكل ان الرواية فيها (إذا حضرته الوفاة فليسلمها) و ان هذا يعني ان التسليم يكون بمجرد الاستيفاء أي الرفع (هنا) وأحمد الحسن (ع) لم يكن موجودا لما رفع الإمام المهدي (ع)، فجوابه: ان الجملة شرطية (او سببية) . وان سلمنا ان الفاء تفيد التعقيب والفورية بدون تراخي زمني<sup>41</sup> وسلمنا أيضاً ان قول النبي (ص) هو أمر وانه يوجب الفورية<sup>42</sup> . فلا يستفاد هنا

<sup>40</sup>- سورة الزمر: 42.

<sup>41</sup>- اختصاص الفاء بالتعقيب دون التراخي مختلف فيه لغويا وايضا بين الاصوليين وحتى لو قيل انه موضوع للتعقيب فذلك لا يكون الا بحسب الممكن: قال العلامة الحلي:

((والفاء: للتعقيب، على حسب ما يمكن)) مبادئ الوصول - العلامة الحلي.

وقصد العلامة الحلي واضح في عدم اشتراط التعقيب بدون تراخي لقوله "حسب ما يمكن" اي ان التعقيب مشروط بامكانية تحقق الشرط أو السبب بدون تراخي أو به.

وقال صاحب مغني اللبيب:

((والامر الثالث: السببية، وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة، فالاول نحو (فوكزه موسى فقضى عليه) ونحو (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) والثاني نحو (لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم) وقد تجئ في ذلك لمجرد الترتيب نحو (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم) ونحو (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك) ونحو (فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها) ونحو (فالزاجرات زجرا، فالتاليات ذكرا)...)) مغني اللبيب لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله بن هشام، الانصاري، المصري - ج 1 - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - مكتبة المرعشي النجفي قم - ايران 1404 هـ - ق.

<sup>42</sup>- اختلف الاصوليون في صيغة الامر هل توجب الفور دون تراخي ام لا

قال الشيخ المظفر:

((الفور والتراخي اختلف الاصوليون في دلالة صيغة الامر على الفور والتراخي على أقوال. 1 - انها موضوعة للفور. 2 - انها موضوعة للتراخي. 3 - انها موضوعة لهما على نحو الاشتراك اللفظي. 4 - انها غير موضوعة لا للفور ولا للتراخي ولا للاعم منهما، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه. وانما يستفاد أحدهما من القرائن

أكثر من وجوب تحقق المشروط (او المسبب) بعد تحقق الشروط (الاسباب) كلها وهي (الوفاة) و(حضور المستلم الذي هو المهدي الأول (ع)) أي ان المعنى يكون هكذا: فاذا (حضرته الوفاة) وإذا (وجد المهدي الأول) فـ (ليسلمها اليه). فتبين انه لا يوجد إشكال الا في اوهام المخالف والحمد لله رب العالمين.

شبهة 6: "يكون من بعده" المذكورة في الوصية معناها "بعد حكم الإمام المهدي (ع) وبعد موته".

### ملخص الشبهة

جاء في الوصية المقدسة ان المهديين (ع) يكونون بعد الأئمة الاثني عشر أي بعد ظهور الإمام المهدي (ع) وحكمه، بل وحتى بعد موته عليه السلام بينما اننا ندعو للسيد أحمد الحسن (ع) في حياة الإمام المهدي (ع) بل وقبل ظهوره للعلن.

### الرد المختصر

أولاً/ لفظ «بعد» لا يعني أكثر من كونه ظرف زمان نقيضاً أو عكساً للفظ «قبل»، فما يستفاد منه يقيناً، ودون قرينة أخرى، هو أن ما كان بعد الشيء لا يكون قبله.

ثانياً/ بناءً على ذلك، فقول الوصية إن المهديين (ع) يكونون بعد الأئمة الاثني عشر (ع) لا يدل على أنهم لا يكونون إلا بعد ظهور الإمام المهدي (ع) وحكمه وموته، بل يدل فقط على أنهم لا يأتون قبل الأئمة الاثني عشر (ع).

ثالثاً/ الأئمة الاثنا عشر (ع) قد جاؤوا كلهم، بما فيهم الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، وقد بدأت إمامته في وسط القرن الثالث، فكل ما يقع بعد ذلك يصح أن يوصف بأنه بعد الإمام المهدي (ع).

رابعاً/ لا توجد في لفظ «بعده» قرينة تلزم بحمله على ما بعد الموت أو ما بعد الظهور أو ما بعد الحكم، فمن يقيّد اللفظ بهذه القيود فهو المطالب بالدليل.

خامساً/ القرآن الكريم استعمل معنى البعدية في حياة الحجة لا بعد موته، كما في قصة موسى (ع)، حيث كان الكلام عن قومه «من بعده» و«بعذك» مع أن موسى (ع) كان حياً، وإنما غاب عنهم مدة.

سادساً/ هذا موافق لما نحن فيه؛ لأن الإمام المهدي (ع) في غيبة، فكما صح استعمال البعدية في حياة موسى (ع) عند غيبته عن قومه، يصح أن يقال إن المهدي الأول (ع) يأتي بعد

الإمام المهدي (ع)، ولا يلزم من ذلك أن يكون بعد موته.

بالنتيجة: شبهة أن «يكون من بعده» معناها بعد ظهور الإمام المهدي (ع) وحكمه وموته غير تامة؛ لأن لفظ «بعد» لا يدل بنفسه إلا على عدم القبلية، والقرآن استعمل البعدية في حياة الحجة حال غيبته، فلا يصح حصرها بما بعد الموت.

## الرد المفصل

أولاً/ إذا كان الإشكال بمطلق البعدية فنقول:

- ان لفظ "بعد" لا يعني أكثر من كونه ظرف زمان نقيض أو عكس لفظ "قبل"،
- فالذي يستفاد يقينا ودون قرينة أخرى من كون "ب" بعد "أ" هو فقط ان "ب" لا يمكن ان يقع قبل "أ" !!،

وبالتالي:

فأقصى ما يمكن قوله هنا هو ان المهديين (ع) لا يأتون قبل الأئمة الاثني عشر أو قبل الإمام المهدي (ع) وهم. أي الأئمة سلام الله عليهم. كلهم قد جاؤوا بما فيهم الإمام المهدي (ع) حيث ان امامته قد بدأت في وسط القرن الثالث فكل ما يقع بعد ذلك يصح ان يوصف بانه "بعد الإمام المهدي".

ثانيا/ فصل الخطاب من القرآن الكريم:

البعدية يمكن استعمالها في حال الغيبة أو الابتعاد دون الموت.

وقد استعمل القرآن الكريم لفظ "بعد" في زمن الحجة وفي حياته قال تعالى:

((وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا

يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ\* وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ

يَرْحَمَنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرَ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ\* وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ  
بِئْسَمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ وَآخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ  
ابْنُ أُمِّ إِبْنٍ الْقَوْمِ اسْتَزْعِفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ  
الظَّالِمِينَ))<sup>43</sup>

وقال تعالى:

((قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ\* فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ  
أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ  
غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي))<sup>44</sup>

إذن في القرآن وهو كلام الله استعملت عبارة "بعد موسى (ع)" في حياته أي بعد ان غاب  
عليهم فترة وهو موافق تماما لما نحن فيه اذ ان الإمام المهدي (ع) في غيبة.

فاذا قيل ان المهدي الأول من المهديين الاثني عشر (ع) يأتي "بعده" فصحيح، ولكن لا يعني  
بحال بعد موته عليه السلام حصرا.

<sup>43</sup>- الاعراف: 148 - 150

<sup>44</sup>- طه: 85 - 86

## شبهة 7: "ظهور الابن قبل الاب" أو "بعث الوصي قبل الحجة في ارض الرسالة"

### ملخص الشبهة

كيف يمكن ان يظهر الابن قبل الاب؟! أو كيف يمكن ان يرسل أو يبعث المهدي الأول وهو وصي قبل الحجة الحي وهو الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)؟!

### الرد المختصر

أولاً/ لفظ «بعد» لا يدل بنفسه على ما بعد الموت أو ما بعد الظهور، بل يدل فقط على أن الشيء لا يكون قبل ما أضيف إليه.

ثانياً/ الأئمة الاثنا عشر (ع) قد جاؤوا كلهم، بما فيهم الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، وقد بدأت إمامته منذ قرون، فكل ما يقع بعد ذلك يصح أن يوصف بأنه بعده.

ثالثاً/ القرآن استعمل البعدية في حياة الحجة وغيبته عن قومه، كما في قوله تعالى في موسى (ع): «من بعده» و«بعدك»، مع أن موسى (ع) كان حياً.

بالنتيجة: قول الوصية إن المهديين (ع) يكونون «من بعده» لا يعني حصراً بعد موت الإمام المهدي (ع) أو بعد ظهوره وحكمه، بل يصح أن يكون ذلك في غيبته، لأنه (ع) قد جاء وبدأت إمامته.

### الرد المفصل

- أولاً / الإمام المهدي (ع) قد جاء قبل الغيبة منذ قرون عديدة فلا يناقض مجيء المهدي الأول في غيبة الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) لقومه قبل ظهوره من غيبته. وإنما يكون للمعارضة مجال للمناقشة لو كان المهدي الأول (ع) قد جاء قبل وجود الإمام المهدي (ع) أصلاً أو قبل بعثته وتكليفه بالرسالة. ومع ذلك فإن الافتراض الأخير أيضاً لا يُشكل نقضاً، لأن الحجة يمكن أن يسبقه وصيه إلى أرض الرسالة تمهيداً لظهوره.



فالقيد الوحيد في المسألة هنا هو أن المهدي الأول (ع) هو ابن الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع).

■ **ثانياً/** لو ان المهدي الأول ظهر للناس حتى قبل ان يظهر ابوه الحجة محمد بن الحسن (ع) لهم لما كان ذلك اشكالا لان القرآن قد احكم المسألة! فكيف وهو عليه السلام قد ظهر بعد ارسال ابيه عليه السلام بقرون، والدليل من القرآن: فهذا هارون (ع) وهو وصي موسى (ع) ومحجوج به قد بعث في ارض رسالة موسى أي مصر. قال تعالى: (وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \* قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ \* قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون \* وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ) هذه الآيات تبين طلب موسى من الله أن يرسل إلى هارون، أي كما أخبره يخبر هارون، وقد بدأت الدعوة بهارون وهياً الناس لاستقبال موسى (قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ)، هذه الآية تبين أن الله أجاب طلب موسى (ع)، وليس هذا فحسب بل بقي المباشر للمواجهة هو هارون (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى)، قدم هارون؛ لأنه هو الذي واجههم، وهارون وصي موسى بُعث في أرض الرسالة وهي مصر قبل موسى، بل واستمر ناطقاً مواجهاً مع وجود موسى؛ لأن موسى طلب هذا، ولكنه كان محجوجاً بموسى فلا ينطق إلا بأمر موسى (وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ).

موسى ماذا يطلب؟ من كان المتكلم؟ هو يطلب أن يكون المتكلم هارون، وقد أجابه الله حتى إن السحرة سموا إيمانهم بهارون (ع) قبل موسى (ع)<sup>45</sup> قال تعالى (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى).

## شبهة 8: "لا تصح هذه الأسماء لأحد غيرك"

### ملخص الشبهة

هو إنّ النبي (ص) أعطى لعلي (ع) أسماء ثم قال له لا تصح لأحد غيرك، اذ انه قال (ص):  
 (...) سماك الله تعالى في سمائه: علياً المرتضى، وأمير المؤمنين، والصدّيق الأكبر، والفاروق  
 الأعظم، والمأمون، والمهدي، فلا تصح هذه الأسماء لأحد غيرك). بينما في آخر رواية  
 الوصية أعطى لابن محمد بن الحسن (ع) اسم المهدي فقال (ص): (له ثلاثة أسامي: اسم  
 كاسمي واسم أبي، وهو عبد الله وأحمد، والاسم الثالث: المهدي (...)).  
 فكيف يقول (ص) لعلي (ع) هذه الأسماء لا تصح لأحد غيرك ويسميه المهدي، ثم يعطي  
 لابن محمد بن الحسن (ع) اسم المهدي، أليس هذا تناقضاً ويدل على اضطراب في متن الرواية؟!

### الرد المختصر

أولاً/ عبارة «فلا تصح هذه الأسماء لأحد غيرك» بظاهرها نفي لصحة مجموع هذه الأسماء  
 مجتمعة لغير علي (ع)، لا نفي لصحة كل اسم منها منفرداً.  
 ثانياً/ تسمية المهدي الأول (ع) بـ«المهدي» في نفس رواية الوصية قرينة داخلية على أن  
 المقصود ليس منع إطلاق هذا الاسم مطلقاً على غير علي (ع).  
 ثالثاً/ ولو تنزلنا وقلنا إن المقصود كل اسم من هذه الأسماء، فالمعنى أن هذه الأسماء لا تصح  
 إلا بنص وتسمية من الله، والوصية نص إلهي سمّى المهديين (ع) بهذا الاسم.  
 بالنتيجة: لا يوجد تناقض في متن الوصية؛ لأن النفي إما راجع إلى مجموع الأسماء، لا إلى كل  
 اسم منفرد، أو إلى عدم صحة إطلاقها إلا بنص إلهي، وقد ورد النص في الوصية.

### الرد المفصل

في الحقيقة هذه شبهة ضعيفة جداً، ولكن لا بأس بالرد عليها في نقاط:  
 أولاً/ عبارة (فلا تصح هذه الأسماء لأحد غيرك) بظاهرها اللغوي تعني ان المقصود بها (لا

تصح مجموعة أو مجتمعة كلها لاحد غير علي (ع)، ولو كان المقصود كل واحد من الاسماء على انفراد لكانت العبارة بهذه الصورة: (فلا يصح أحد من هذه الاسماء لاحد غيرك) أو ما يشابهها في التركيب!

والفرق شاسع كما هو واضح لكل عاقل، فالنفي وقع على عبارة "هذه الاسماء" أي نفي على المجموع وليس على كل فرد من الاسماء.

واسم "المهدي" هو جزء من هذه المجموعة وكذلك المهدي الأول هو جزء من علي (ع) أي من حقيقته فهو ليس غيره وانما هو جزء منه كما ان اسم المهدي ليس هو كل الاسماء مجتمعة، ولكنه جزء منها.

وعموماً فان المهم هو ان:

هذا التفسير على الاقل هو احتمال (وهو يكفينا لدفع القول بقطعية الدلالة التي تذهب اليها الشبهة) للمعنى وتكون تسمية المهديين في نفس الرواية قرينة داخلية لصحته وليس معارضة له. وهذا يكفي في المقام.

ثانياً/ لو تنزلنا عما تقدم . ولن نتنزل . وقلنا ان العبارة تقصد كل اسم من المجموعة فيكون المعنى ان هذه الاسماء لا يصح ان تطلق الا بنص وتسمية من الله لأنه هو من سماه في السماء بها.

وبالتالي فكل اسم منها لابد فيه من نص إلهي والوصية نصت نصا الهيا على ان المهديين (ع) يطلق عليهم اسم "المهدي" فتبين انه لا يوجد أي تناقض.

ثالثاً/ أيضاً هناك احتمال ان يكون المقصود من العبارة هو ان التسمية بالاسماء أو بأحدها لا يصح في السماء (وعلى نحو الحقيقة) الا لعلي (ع) أي انه لا يصح ان يسمى بها أحد في السماء (أي في الاصل) غير علي (ع) وانما سمي بها غيره بالتبعية والمهديون (ع) جزء من حقيقة علي (ع).

## شبهة 9: طاعة حجتين في زمن واحد" أو "الإمام الناطق والصامت"

### ملخص الشبهة

ملخص الشبهة ان هناك تعارض بين افتراض طاعة المهدي الأول (ع) وطاعة الإمام المهدي (ع) فالزمان هو زمان امامة الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) ولا تجب الطاعة لغيره.

### الرد المختصر

أولاً/ لا تعارض بين طاعة المهدي الأول (ع) وبين إمامة الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، لأن الكلام في طاعة وصي في غيبة الحجة، لا في نفي إمامة الحجة أو الاستقلال عنه.

ثانياً/ إن قيل إن غيبة الإمام المهدي (ع) غيبة رفع أو خفاء الشخص، فقد ثبت أن عيسى (ع) رفع وبقي حياً، ومع ذلك كان له وصي ناطق واجب الطاعة بعد رفعه، وهو شمعون وصي عيسى (ع).

ثالثاً/ وإن قيل إن غيبته (ع) هي خفاء عنوان، فقد ثبت أن الوصي أو الحجة قد تجب طاعته مع وجود الحجة الأعلى في زمانه، كما كان لوط (ع) حجة في قريته مع وجود إبراهيم (ع)، وكما كان علي (ع) حجة ناطقاً على أهل المدينة عند غياب رسول الله (ص) إلى تبوك.

رابعاً/ ولو تنزلنا وفرضنا وجود الحجتين في نفس الزمان والمكان، فالقرآن بيّن أن الوصي يمكن أن يحكم ويكون ناطقاً بإذن الله مع وجود الحجة، كما في حكم سليمان (ع) مع وجود داود (ع)، وقد فهم الله سبحانه سليمان الحكم.

خامساً/ أما روايات الناطق والصامت، فإن أريد بظاهرها نفي كل نطق أو طاعة للوصي مع وجود الحجة مطلقاً، فهذا الظاهر يعارض القرآن، وما عارض القرآن فلا بد أن يؤول أو يترك.

بالنتيجة: لا يصح القول إن طاعة المهدي الأول (ع) تعارض إمامة الإمام المهدي (ع)، لأن الوصي قد تكون له طاعة في غيبة الحجة، بل قد ينطق ويحكم بإذن الله، كما دلت عليه موارد قرآنية وروائية واضحة.

## الرد المفصل

الشبهة يمكن تأصيل النقاش فيها من خلال السؤالين التاليين:<sup>46</sup>

1. هل يمكن ان تكون الطاعة لحجة ثاني في زمان حجة آخر إذا غاب؟

2. هل يوجد فعلا تعارض مع روايات الحجة الناطق والصامت؟

. عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((كان علي بن أبي طالب عليه السلام عالم هذه الأمة والعلم يتوارث وليس يمضي منا أحد حتى يرى من ولده من يعلم علمه ولا تبقى الأرض يوما بغير امام منا تفزع إليه الأمة قلت يكون امامان قال لا إلا وأحدهما صامت لا يتكلم حتى يمضي الأول.))<sup>47</sup>

. عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ((قلت له: تكون الأرض بغير إمام؟ قال: لا. قلت: أفيكون إمامان في وقت واحد؟ قال: لا، إلا وأحدهما صامت. قلت: فالإمام يعرف الإمام الذي من بعده؟ قال نعم. قال: قلت القائم إمام؟ قال: نعم، إمام ابن إمام، قد أؤتم به قبل ذلك.))<sup>48</sup>

. عن محمد بن علي، عن ابن قياما الواسطي قال: ((دخلت على علي بن موسى عليهما السلام فقلت له: أفيكون إمامان؟ قال: لا إلا وأحدهما صامت، فقلت له:

<sup>46</sup> - توجد عدة روايات كثيرة بمعنى انه لا يكون امامان الا وأحدهما صامت وظاهرها يعارض القرآن وبالتالى فلا بد من تأويلها أو الاعراض عنها.

<sup>47</sup> - بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص 531

- كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 233..

<sup>48</sup> - الإمامة والتبصرة - ابن بابويه القمي - ص 100 - 101

- ومختصرا في الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 178.

هو ذا أنت، ليس لك صامت - ولم يكن ولد له أبو جعفر عليه السلام بعد - فقال لي: والله ليجعلن الله مني ما يثبت به الحق وأهله، ويمحق به الباطل وأهله، فولد له بعد سنة أبو جعفر عليه السلام وكان ابن قيا (واقفياً))<sup>49</sup>

بما ان الفقهاء مختلفين في اقوالهم حول كيفية الغيبة<sup>50</sup> فسنجعل الجواب في نقاط تغطي كل الاحتمالات الواردة عندهم كي يكون الزاماً.<sup>51</sup>

أولاً / إذا كان غياب الحجة الأول غياب رفع (أو ما يسمى بـ "خفاء الشخص").

فقد ثبت ان لعيسى (ع) وصي وثبت أيضاً ان عيسى (ع) رفع وبعد رفعه لم يمت بل بقي حياً (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ هُمْ) وله (ع) اعمال بإذن الله في هذه الدنيا (لا اقل ان المسلمين مجمعين كلهم على انه (ع) ينزل في زمان ما متأخر ويكون له عمل في الدنيا) وبعد رفعه (ع) كان وصيه (ع) هو الناطق الواجب الطاعة.

أما كون عيسى (ع) له وصي فعليه على الاقل ثلاثة ادلة:

أ/ أول الدليل، وهذا هو الأصل، فلأن لكل نبي مرسل وصي - وعيسى (ع) من المرسلين (ع).

وفي ذلك روايات كثيرة جداً نذكر طرفاً منها:

- عن أبي عبد الله (ع) في خبر اللوح وهو أشهر من نار على علم: ((...بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله العزيز الحكيم لمحمد نوره وسفيره وحجابه ودليله ... إني لم أبعث نبياً، فأكملت أيامه وانقضت مدته، إلا جعلت له وصياً.))<sup>52</sup>

<sup>49</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 321.

<sup>50</sup> - استفتاءات السيستاني: (( 1482. السؤال: هل توافقون على أطروحة خفاء العنوان للإمام المهدي أم خفاء الشخص في هذه الغيبة الكبرى؟ الجواب: كل محتمل. ))

<sup>51</sup> - بين الإمام أحمد الحسن (ع) القول الحق في كيفية غيبة الإمام المهدي (ع) وكذلك الرد على كل هذه الشبهات في كل الحالات في كتاب "مع العبد الصالح".

<sup>52</sup> - الإمامة والتبصرة - ابن بابويه القمي - ص 103 - 104 وفي الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 527 وغيره.

- عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص) ((... ما من نبي مضى إلا وله وصي))<sup>53</sup>

- عن أبي عبد الله (ع) انه قال: ((إن الله تبارك وتعالى أوحى إلى داود (ع) أن اتخذ وصيا من أهلك فإنه قد سبق في علمي أن لا أبعث نبيا إلا وله وصي من أهله))<sup>54</sup>

- عن سليم بن قيس: ((قال: سمعت سلمان يقول: قلت: يا رسول الله، إن الله لم يبعث نبيا قبلك إلا وله وصي، فمن وصيك يا نبي الله؟))<sup>55</sup>

والروايات كثيرة جدا لسنا بصدد استقصائها<sup>56</sup>

## ب/ الدليل الثاني هو روايات عديدة ذكرت وصي عيسى (ع) بالاسم ومنها:

- الحديث المشهور للوصية من لدن آدم (ع) وهو عن أبي عبد الله (ع) قال: ((قال النبي (ص): أنا سيد النبيين، ووصيي سيد الوصيين وأوصياؤه سادة الأوصياء ..... وأوصى عيسى إلى شمعون بن حمون الصفا))<sup>57</sup>

- وحديث افتراق الأمم عن سليم قال: ((سمعت عليا (ع) وهو يقول ... وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، إحدى وسبعون فرقة في النار وواحدة في الجنة وهي التي اتبعت شمعون وصي عيسى))<sup>58</sup>

- عن رسول الله (ص) قال: ((إن جبرئيل عليه السلام نزل علي بكتاب فيه خبر

<sup>53</sup>- بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص 141 - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 224

<sup>54</sup>- الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 278

<sup>55</sup>- كتاب سليم بن قيس - تحقيق محمد باقر الأنصاري - ص 428

<sup>56</sup>- منها ما رواه ابن شهر آشوب عن الجماعة من اليمن الذين أتوا النبي صلى الله عليه وآله وأقرهم على قولهم: ((... أن لكل نبي معجزا وله وصي يقوم مقامه، فمن وصيك؟ فأشار (ص) بيده نحو علي (ع)) ((بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 41 - ص 212.

ومنها عن أبي جعفر (ع) عن ليلة القدر قال: ((... وأيم الله ما مات آدم إلا وله وصي، وكل من بعد آدم من الأنبياء قد أتاه الأمر فيها، ووضع لوصيه من بعده (...)) الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 250 وغيرها الكثير من طرق الشيعة ومنها ما هو من طرق السنة كحديث الدار المشهور.

<sup>57</sup>- الإمامة والتبصرة - ابن بابويه القمي - ص 20 - 23 - وفي الأمالي - الشيخ الصدوق - ص 486 - 488 وغيره من المصادر.

<sup>58</sup>- كتاب سليم بن قيس - تحقيق محمد باقر الأنصاري - ص 332

الملوك - ملوك الأرض - قبلي وخبر من بعث قبلي من الأنبياء والرسل..... فلما أراد أن يرفعه أوحى إليه أن يستودع نور الله وحكمته وعلم كتابه شمعون بن حمون الصفا خليفته على المؤمنين ففعل ذلك (...))<sup>59</sup>

. عن جعفر ابن محمد بن علي (ع) عن أبيه محمد بن علي، قال: حدثني أبي علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب (ع)، انه قال له رسول الله (ص) إن جبرئيل (ع) قال ... يا محمد، إنه من نجا من ذرية آدم بالله (عز وجل)، فنجا من تولى شيث بن آدم وصي أبيه آدم .... ونجا من تولى شمعون وصي عيسى بشمعون))<sup>60</sup>

. عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (ع)، قال: ((قال رسول الله (ص) لعلي بن أبي طالب (ع): يا علي، أنت مني بمنزلة هبة الله من آدم، وبمنزلة سام من نوح، وبمنزلة إسحاق من إبراهيم، وبمنزلة هارون من موسى، وبمنزلة شمعون من عيسى، إلا أنه لا نبي بعدي. يا علي، أنت وصيي وخلفتي ))<sup>61</sup>

. عن أبي عبد الله (ع) عندما خرج أمير المؤمنين (ع) بالناس يريد صفين والتقى برجل وسأله الاصحاح عن الرجل قال (ع): ((...فأخبرهم انه شمعون بن حمون وصي عيسى بن مريم))<sup>62</sup>

. حديث رسول الله (ص) مع "هام" أو "هامه" وهو عن أبي عبد الله (ع) قال انا عنده يومئذ إذ قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل شبه النخلة طويل ثم حدث بحديث اسمه هامه ... الى ان قال فمن وجدتم وصي عيسى قال شمعون بن حمون))<sup>63</sup>

<sup>59</sup> - كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 224 - 225

<sup>60</sup> - الأمالي - الشيخ الطوسي - ص 590 - 592

<sup>61</sup> - الأمالي - الشيخ الصدوق - ص 100 - 101

<sup>62</sup> - بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص 300 - 301

<sup>63</sup> - بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص 120 - 121 - ومثله في بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص 118 - 119 وكذلك في بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص 121 - 122



## ج/ ام الإمام المهدي (ع) من ذرية وصي عيسى (ع)

- عن ام الإمام المهدي (ع) والقصة مشهورة انها قالت: ((... أنا مليكة بنت يشوعا

بن قيصر ملك الروم وامي من ولد الحواريين تنسب إلى وصي المسيح شمعون))<sup>64</sup>

ثانيا/ الرد في حال ما إذا قيل ان غياب الحجة هو دون رفع (او ما يسمى عند بعض الفقهاء بـ"خفاء العنوان")

في حال وجود الحجة حيا وظاهرا على الارض قد ثبت في القرآن الكريم وفي السيرة ان الوصي له طاعة:

- لوط (ع) وهو محجوج بإبراهيم (ع). كان حجة وواجب الطاعة في قريته وابراهيم غير موجود فيها.

- كذلك قد ثبت ان علي (ع) كان حجة ناطقاً على أهل المدينة عندما غاب رسول الله (ص) في ذهابه إلى تبوك، وكان أهل المدينة محجوجون به، وكان يجب عليهم متابعتة في القول والفعل،

- ان قيل ان لوط (ع) وعلي (ع) كانت لهم طاعة في غياب الحجة (ع) قلنا كذلك المهدي الأول له طاعة في غيبة الإمام المهدي (ع) عن الناس.

وبالتالي: فالحجة ثابتة للوط (ع) مع وجود ابراهيم (ع) وثابتة لعلي (ع) مع وجود رسول الله (ص).

فإذا كان الإمام المهدي (ع) موجودا ومتخفياً فأمر المهدي الأول (ع) كأمر لوط (ع) مع وجود ابراهيم (ع) وكأمر علي مع وجود رسول الله فتجب له الطاعة في زمان امامة الإمام المهدي (ع).

<sup>64</sup> - كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 42 - الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 21 وغيرها من المصادر الكثير. ولا يوجد معارض للرواية ولا يمكن ردها.

ثالثاً/ هذا جواب عام في حال كان الحجتين ظاهرين موجودين في نفس الزمان والمكان.

لو تنزلنا عن كل ما تقدم فنقول ان الله سبحانه وتعالى بين ان الوصي يمكن ان يكون له طاعة ويكون ناطقاً حتى في محضر الحجة بإذن الله سبحانه وتعالى:

قال تعالى: (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ \* فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ). إذن سليمان (ع) وهو وصي داود (ع) وفي وجود أبيه (ع) في نفس الزمان والمكان يحكم في نفس القضية التي حكم فيها داود (ع) والذي فهمه الحكم هو الله سبحانه وتعالى وسليمان محجوج بآبيه ومع ذلك أجرى الله حكم سليمان (ع). وبهذا تدفع دعوى التعارض مع روايات الناطق والصامت بآية محكمة من القرآن وكل ما عارض القرآن فلا بد ان يؤول أو يترك كما أمرنا اهل البيت (ع).

## شبهة 10: "أفضلية الحجة الناطق على الحجة الصامت"

### ملخص الشبهة

هذه الشبهة هي في الحقيقة امتداد للشبهة السابقة وهي قول بعضهم انه في حال وجود حجتين فالناطق منهما يكون دائماً أفضل من الصامت، وبالتالي فالإشكال في كون المهدي الأول هو الناطق في هذا الزمان أي بحسب ما تقدم يكون أفضل من الإمام المهدي (ع) وهذا باطل.

### الرد المختصر

**أولاً/** لا يوجد دليل على القاعدة المدعاة، وهي أن الحجة الناطق يكون دائماً أفضل من الحجة الصامت، والمستشكل هو المطالب بدليل قطعي عليها.

**ثانياً/** المسألة عقائدية وخطيرة، فلا يكفي فيها الظن أو الاستحسان، بل لا بد من دليل عقلي تام، أو آية محكمة قطعية الدلالة، أو رواية قطعية الصدور والدلالة، وكل ذلك مفقود هنا.

**ثالثاً/** الدليل الموجود على خلاف هذه القاعدة؛ فسلیمان (ع) نطق وحكم مع وجود داود (ع)، وكان سليمان (ع) محجوجاً بـداود (ع)، وداود (ع) أفضل منه.

**رابعاً/** وكذلك عيسى (ع) كان صامتاً بعد كلامه في المهدي، وكان زكريا (ع) ثم يحيى (ع) حجتين ناطقين، مع أن عيسى (ع) أفضل منهما.

**خامساً/** وكذلك الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) أفضل من أبيه الإمام الحسن العسكري (ع)، ومع ذلك كان صامتاً في زمان إمامة أبيه، وكان الإمام الحسن العسكري (ع) هو الناطق.

**بالنتيجة:** شبهة أن كون المهدي الأول (ع) ناطقاً يلزم منه أن يكون أفضل من الإمام المهدي (ع) غير تامة؛ لأن أفضلية الناطق على الصامت ليست قاعدة ثابتة، بل توجد شواهد واضحة على خلافها.

## الرد المفصل

أولاً/ لا يوجد دليل على هذه القاعدة المدعاة والمفروض ان يقدم المستشكل دليلاً قطعياً يقينياً لان المسألة يترتب عنها أمر عقائدي خطير ويحدد على أساسه مصير الانسان أخروياً. والدليل القطعي هو اما دليل عقلي تام أو آيات قرآنية محكمة قطعية الدلالة أو روايات قطعية الصدور قطعية الدلالة وهي كلها مفقودة هنا.

ثانياً/ الدليل الموجود هو على عكس القاعدة المزعومة:

ما تقدم في قصة نطق وحكم سليمان مع وجود وحضور داود (ع)، وسليمان (ع) محجوج بدادود (ع)، ودادود (ع) أفضل منه:

. روى الشيخ الصدوق عن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد عليهم السلام في قوله عز وجل: ”فتبسم ضاحكاً من قولها“ قال: ... ثم قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك داود؟ قال سليمان عليه السلام: بل أبي داود...)).<sup>65</sup>

عيسى (ع) كان صامتا (الا حين تكلم في المهدي) وكان زكريا (ع) ثم يحيى (ع) ناطقين وعيسى (ع) أفضل منهما بكل تأكيد:

. عن يزيد الكناسي قال: ((سألت أبا جعفر عليه السلام كان عيسى بن مريم حين تكلم في المهدي حجة الله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبيا حجة الله غير مرسل، أما تسمع لقوله حين قال: ”إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا“ قلت: فكان يومئذ حجة الله على زكريا عليه السلام في تلك الحال وهو في المهدي؟ فقال: كان عيسى في تلك الحال آية للناس، ورحمة

من الله لمريم حين تكلم فغير عنها، وكان نبيا حجة على من سمع كلامه في تلك الحال، ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان، وكان زكريا عليه السلام الحجة لله عز وجل على الناس بعد صمت عيسى عليه السلام بسنتين، ثم مات زكريا عليه السلام فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبي صغير، أما تسمع لقوله عز وجل: ”يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا“ فلما بلغ عيسى سبع سنين تكلم بالنبوة والرسالة حين أوحى الله تعالى إليه، فكان عيسى الحجة على يحيى وعلى الناس أجمعين، وليس تبقى الأرض -يا أبا خالد- يوما واحدا بغير حجة لله على الناس منذ يوم خلق الله آدم عليه السلام وأسكنه الأرض)).<sup>66</sup>

الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) أفضل من أبيه (ع) ومع ذلك كان صامتا وكان أبوه الإمام الحسن العسكري (ع) هو الناطق، وقد وردت روايات تبين أفضلية الإمام المهدي (ع) عن أبيه بل وأفضليته عن الأئمة من ولد الحسين (ع) وأنا اذكر منه أربعة هنا:

- عن أبي عبد الله، عن آبائه (ع)، عن رسول الله (ص) انه قال: ((.. واختار مني ومن علي الحسن والحسين، وتكملة اثني عشر إماما من ولد الحسين تاسعهم باطنهم، وهو ظاهرهم، وهو أفضلهم، وهو قائمهم)).<sup>67</sup>

- عن أبي جعفر (ع)، قال: (يكون منا تسعة بعد الحسين بن علي، تاسعهم قائمهم، وهو أفضلهم)).<sup>68</sup>

- عن رسول الله (ص) انه قال: (ان الله اختار من الأيام يوم الجمعة، ومن الليالي ليلة القدر ومن الشهور شهر رمضان، واختارني وعليها، واختار من علي الحسن والحسين، واختار من الحسين حجج العالمين تاسعهم قائمهم أعلمهم أحكمهم)).<sup>69</sup>

<sup>66</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - 383

<sup>67</sup> - الغيبة للنعماني: ص 73.

<sup>68</sup> - دلائل الإمامة لمحمد بن جرير الطبري (الشيعة): ص 453.

<sup>69</sup> - بحار الانوار: ج 36 ص 372.

. عن سلمان عن رسول الله (ص) انه قال للحسين (ع): ((يا أبا عبد الله، أنت سيد من سادة وأنت إمام ابن إمام أخو إمام، أبو أئمة تسعة تسعة قائمهم إمامهم أعلمهم أحكمهم أفضلهم)).<sup>70</sup>

واعتقد إلى هنا يكفي ما تقدم من رد على هذا الإشكال والحمد لله.

## شبهة 11: "الوصية في المواريث ونسخ وجوب الوصية"

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة: ان الآية التي تفرض الوصية: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) منسوخة نسختها آية الفرائض وقد وردت الرواية بذلك عن اهل البيت (ع):

عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، في قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). قال: «هي منسوخة، نسختها آية الفرائض التي هي المواريث (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) يعني بذلك الوصي».

### الرد المختصر

أولاً/ لا يثبت النسخ برواية آحاد، فكيف الحال وإطلاق ظاهر رواية ابن مسكان يعارض محكم القرآن وروايات عديدة عنهم (ع)، ثم إن أغلب علماء الشيعة يقولون بالوصية للوارث، وعدد منهم ينقلون إجماع الطائفة على ذلك.

ثانياً/ حكم آية المواريث ناظر إلى الأموال والأموال، فحتى لو قلنا بالنسخ، فالنسخ لا يتعدى هذا الحكم، وأما الخير في آية الوصية فليس محصوراً بالأموال والأموال.

ثالثاً/ قد ثبت أن رسول الله (ص) أراد أن يوصي، ووصف وصيته بالكتاب العاصم من الضلال، ولا يوجد مانع من الإيصاء، فلا يعقل ترك رسول الله (ص) لهذا الأمر العظيم.

بالنتيجة: شبهة نسخ وجوب الوصية لا تنهض لإسقاط وصية رسول الله (ص)، لأن النسخ لا يثبت بخبر آحاد، وآية المواريث. لو قيل بنسخها. لا تتعدى الأموال والأموال، بينما وصية رسول الله (ص) كتاب عاصم من الضلال.

الرد المفصل<sup>71</sup>

أولاً/ النسخ لا يثبت الا بدليل وإذا كان نقلياً فلا بد ان يكون قطعي الصدور قطعي الدلالة، بينما الروايات المذكورة في الباب هي روايات آحاد ودلالاتها ليست قطعية في "عموم النسخ" وقد حملها جمع من العلماء على التقية.<sup>72</sup>

ثانياً/ النسخ لا يكون الا ان كان هناك متنافيين، ولا يوجد تنافي بين آية الوصية وآية الموارث بل ولا تكون الآية حتى مخصصة قطعاً.

ثالثاً/ ان "الخير" المذكور في الآية ((كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)) غير محصور بالأموال والممتلكات وحكم آية الموارث محصورة بالأموال والممتلكات فلو كانت الآية منسوخة لما تعدى النسخ حكمها فيما يخص الاموال والاملاك التي هي موضوع القسمة بين الورثة،

أي كون الوصية بالأموال والاملاك المادية التي تقسم بين الورثة غير واجبة بعد نزول آيات الموارث اي غير واجبة بالثلثين اما حكم الآية فيما عدا هذا فهو سار وجار ولا يمكن ادعاء ان آيات الموارث ناسخة له.

## لماذا "الخير" أعم من الأموال والممتلكات؟

وأما كون الخير غير محصور بالأموال والممتلكات فهو وان كان لا يحتاج دليلاً لظهوره ولا اظن مؤمناً يقول بان خلافة الله ليست خيراً وان العلم الإلهي ليس خيراً وان معرفة الإمام والحجة والنص عليه ليست خيراً، ولكن لا بأس ان نذكر بعض ما تيسر وما يناسب المقام من القرآن

<sup>71</sup> - اجاب الإمام أحمد الحسن (ع) على هذه الشبهة واحكمها بغض النظر عن صدور الرواية ومع القول بالنسخ ونحن هنا نناقش الصدور والنسخ ثم نستفيد من جوابه (ع) ونجعله على شكل نقاط يسهل تناولها الواحدة بعد الاخرى في الحوار والنقاش.

<sup>72</sup> - انظر الملحق "ملحق الوصية للوارث" وفيه اقوال الفقهاء والمحققين من الشيعة.



والروايات حيث يوصف غير المال بالخير:

قال تعالى: ((وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا

إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))

والخير هنا هو معرفة الحجاج (ع) والولاية كما ورد عنهم (ع):

. عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل: " فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت

بكم الله جميعا »قال: ((الخيرات الولاية))<sup>73</sup>

. وعنه (عليه السلام) انه قال: ((... قول الله عز وجل: ( فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا

يأت بكم الله جميعا)، قال: الخيرات الولاية لنا أهل البيت))<sup>74</sup>

. وقال تعالى: ((يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ

إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ))

والخير هنا أيضاً هو معرفة الإمام (ع) كما روي عنهم (ع) وكيف تكون هذه المعرفة من غير

النص والوصية من خليفة الله، بل ووصية المؤمنين بمعرفتهم (ع) لمن وفق لذلك؟!

. عن أبي عبد الله عليه السلام ((في قول الله عز وجل "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً

كثيراً" فقال: طاعة الله ومعرفة الامام))<sup>75</sup>.

. عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (( سمعته يقول: " ومن يؤت الحكمة

فقد أوتي خيراً كثيراً" قال: معرفة الإمام واجتناب الكبائر التي أوجب الله عليها النار))<sup>76</sup>

رابعاً/ ان الوصية تكون أيضاً بتقوى الله وحث الناس على نصره خليفة الله في ارضه خصوصاً

لمن يظن ان لكلامه أو وصيته اثر على بعض من يقرؤها بعد موته في معرفة الحق ونصرة خليفة

<sup>73</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 8 - ص 313

<sup>74</sup> - كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ص 328

<sup>75</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 185

<sup>76</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 2 - ص 284

الله .

فأمير المؤمنين (ع) لم يأمر شخصا مقلدا ان يترك الوصية، بل أمره أن لا يتركها ويوصي بتقوى الله :

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) ((أَنَّهُ حَضَرَهُ رَجُلٌ مُقِلٌّ فَقَالَ  
أَلَا أُوصِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ أَوْصِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ أَمَّا الْمَالُ فَدَعُهُ لَوَرَثَتِكَ فَإِنَّهُ طَفِيفٌ  
يَسِيرٌ وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ تَرَكَ خَيْرًا وَ أَنْتَ لَمْ تَتَرَكَ خَيْرًا تُوصِي فِيهِ ))<sup>77</sup>

خامسا/ الآية تبين أيضاً للمؤمن حال الثلث الذي يحق له ان يوصي به وانه يجب ان يوصي به أو ببعضه لخليفة الله في ارضه في زمانه<sup>78</sup> كما ورد عنهم (ع):

- عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: (( فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَ  
الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ قَالَ هُوَ شَيْءٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِصَاحِبِ هَذَا  
الْأَمْرِ قُلْتُ فَهَلْ لِدَلِّكَ حَدٌّ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ وَ مَا هُوَ قَالَ أَذْنِي مَا يَكُونُ ثُلُثُ  
الْثُلُثِ ))<sup>79</sup>

- عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) (( قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ إِنَّ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ  
قَالَ حَقٌّ جَعَلَهُ اللَّهُ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ قُلْتُ لِدَلِّكَ حَدٌّ مُحْدُوْدٌ قَالَ  
نَعَمْ قُلْتُ كَمْ قَالَ أَذْنَاهُ السُّدُسُ وَ أَكْثَرُهُ الثُّلُثُ ))<sup>80</sup>

- عن أحمد بن محمد السِّيَّارِيُّ فِي كِتَابِ التَّنْزِيلِ وَالتَّحْرِيفِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ تَرَكَ خَيْرًا  
الْوَصِيَّةُ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (ع) ((وَهُوَ حَقٌّ فَرَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ

<sup>77</sup> - مستدرك الوسائل ج 14 ص 141

<sup>78</sup> - عقب الإمام أحمد الحسن (ع) على هذا الامر قائلا: ((نعم يحق لخليفة الله ان يسقط هذا الفرض كما يحق له اسقاط  
الخمس لانها اموال تخصه فله اسقاطها متى شاء فهي اموال يعيل بها الامة وبقراءها وبتقوم بها حكم خليفة الله في  
ارضه))

<sup>79</sup> - من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج 4 - ص 235

<sup>80</sup> - مستدرك الوسائل - الميرزا النوري - ج 14 - ص 143

الثُّلُثُ قِيلَ لَهُ كَمْ هُوَ قَالَ أَدْنَاهُ ثُلُثُ الْمَالِ وَالْبَاقِي فِيمَا أَحَبَّ الْمَيِّتُ)).<sup>81</sup>

الى هنا نهاية الرد إن شاء الله.

## شبهة 12: "إيكال التطليق لعلي (ع) في الوصية"

## ملخص الشبهة

مفادها إنه في الوصية يقول الرسول محمد (ص) لعلي (ع):

(يا علي، أنت وصيي على أهل بيتي حيهم وميتهم، وعلى نسائي: فمن ثبتها لقيتني غداً، ومن طلقها فأنا بريء منها، لم ترني ولم أرها في عرصة القيامة، وأنت خليفتي على أمتي من بعدي).

فما معنى أن علياً (ع) يكون وصياً للنبي (ص) على أهل بيته ونسائه بحيث يوكل النبي (ص) له أمر الطلاق، فمن طلقها علي (ع) لم تر النبي (ص) في عرصة القيامة، ومن ثبتها علي (ع) تلقى النبي يوم القيامة، والحال أن المرأة تعتد عدة الوفاة بعد وفاة زوجها، وتكون منفصلة عنه قهراً، ولها الحق أن تتزوج غيره إذا انتهت العدة. فما معنى قول النبي (ص) المتقدم لعلي بن أبي طالب (ع)؟ وبهذا تكون الرواية مضطربة المتن ولا يمكن الاحتجاج بها.

## الرد المختصر

أولاً/ هذا حكم إلهي خاص نص عليه النبي (ص) بأمر الله سبحانه، وجعله لوصيه علي (ع)، فلا يصح الإشكال عليه بمجرد قياسه على أحكام الطلاق المتداولة بين الزوجين.

ثانياً/ لفظ الطلاق لغة لا ينحصر في الطلاق الشرعي المعروف، بل يأتي بمعنى البينة والمفارقة والترك وتخليه السبيل والإرسال.

ثالثاً/ النبي (ص) بيّن بنفسه معنى الطلاق المراد هنا، فقال: «فمن ثبتها لقيتني غداً، ومن طلقها فأنا بريء منها، لم ترني ولم أرها في عرصة القيامة»، فالمقصود مفارقة وبراءة في الدين والآخرة، لا مجرد الطلاق الشرعي المتداول.

رابعاً/ المعنى إذن: من ثبتها علي (ع) الوصي في الدنيا لقيت رسول الله (ص) في الآخرة، ومن طلقها علي (ع) في الدنيا بانت من رسول الله (ص) في الآخرة وبرئ منها.

**خامسا/** ولو تنزلنا - ولن ننزل - وقلنا إن المراد حكم طلاق شرعي خاص، فالنبي (ص) له أحكام خاصة ثبتت بالنص، كاختصاص أزواجه بحكم عدم جواز الزواج بهن من بعده، فلا يمتنع أن يكون هذا أيضاً حكماً خاصاً به (ص) ثبت بالنص.

**سادسا/** وقد وردت عدة روايات وأخبار تؤيد هذا المعنى، وفيها أن أمر نساء النبي (ص) كان بيد علي (ع) بعده، وأن من عصت منهن أطلق لها في الأزواج وأسقطت من شرف أمومة المؤمنين.

**بالنتيجة:** لا اضطراب في متن الوصية؛ لأن الطلاق المذكور فيها طلاق خاص عرّف النبي (ص) معناه، وهو المفارقة والبراءة في الدين والآخرة، ومع التنزل فهو حكم خاص بالنبي (ص) ونسائه ثبت بالنص، ولا دليل يمنع.

## الرد المفصل

**أولاً/** هذا حكم إلهي خاص نص عليه النبي (ص) بأمر الله سبحانه وجعله لوصيه علي (ع) ثم بين تعريفه فهل الإشكال على الحكم أو على التعريف أو على اللغة؟

فأما لغة فكلمة (طَلَّقَ) تعني البينونة والمفارقة والترك وتخليّة السبيل والارسال كما جاء في معاجم اللغة<sup>82</sup> والبينونة والمفارقة الأخروية هو المعنى المراد هنا (فمن ثبتها لقيتني غداً، ومن طلقها

<sup>82</sup> - ((طلق: الطَّلَقُ: طَلَّقَ الْمَخَاضَ عِنْدَ الْوِلَادَةِ. ابْنُ سَيِّدَةَ: الطَّلَقُ وَجَعُ الْوِلَادَةِ. ....، وَالطَّلَقُ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ، وَقَدْ طَلَّقَتِ الْمَرْأَةُ تُطَلِّقُ طَلْقًا، عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ قَاعِلُهُ، وَطَلَّقَتْ، بِضَمِّ اللَّامِ..... وَطَلَّقَ الْمَرْأَةُ: بَيَّنَّوْنَهَا عَنْ زَوْجِهَا. وَامْرَأَةٌ طَالِقٌ مِنْ نِسْوَةِ طَلْقٍ وَطَالِقَةٌ مِنْ نِسْوَةِ طَوَالِقٍ،..... وَطَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَطَلَّقَتْ هِيَ، بِالْفَتْحِ، تُطَلِّقُ طَلْقًا وَطَلَّقَتْ، الضَّمُّ أَكْثَرُ؛ عَنْ تَغْلِبٍ؛ طَلَقًا وَأَطْلَقَهَا بَعْلُهَا وَطَلَّقَهَا..... قَالَ: وَقَالَ الْعَقِيلِيُّ وَسَأَلَهُ الْكِسَائِيُّ، فَقَالَ: أَطْلَقْتَ امْرَأَتَكَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَالْأَرْضُ مِنْ وَرَائِهَا! وَطَلَّقْتُ الْبِلَادَ: فَارَقْتُهَا. وَطَلَّقْتُ الْقَوْمَ: تَرَكْتُهُمْ؛ وَأَنْشَدَ لَابْنِ أَحْمَرَ: غَطَارِقَةٌ يَرَوْنَ الْمَجْدَ غُثْمًا إِذَا مَا طَلَّقَ الْبَرْمُ الْعِيَالَا. أَيُّ تَرَكَّهُمْ كَمَا يَتْرُكُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ. .... وَالطَّالِقُ مِنَ الْإِبِلِ: الَّتِي طَلَّقَتْ فِي الْمَرْعَى، وَقِيلَ: هِيَ الَّتِي لَا قَبْدَ عَلَيْهَا، وَكَذَلِكَ الْخَلِيَّةُ. وَطَلَّقَ النِّسَاءَ لِمَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا حُلُّ عُقْدَةِ النِّكَاحِ، وَالْآخَرُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ وَالْإِرْسَالِ. وَيُقَالُ لِلْإِنْسَانِ إِذَا عُتِقَ: طَلِيقٌ أَيْ صَارَ حُرًّا. وَأَطْلَقَ النَّاقَةَ مِنْ عِقَالِهَا وَطَلَّقَهَا،... وَأَنْشَدَ سَيِّبِيُّهُ: طَلِيقُ اللَّهِ، لَمْ يَمْنُنْ عَلَيْهِ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ أَبِي كَبِيرٍ. وَالْجَمْعُ طُلُقَاءُ، وَالطُّلُقَاءُ: الْأَسْرَاءُ الْعَتَقَاءُ. وَالطُّلُوقُ: الْأَسِيرُ الَّذِي أُطْلِقَ عَنْهُ إِسَارُهُ، وَخَلَّى سَبِيلَهُ. وَالطُّلُوقُ: الْأَسِيرُ يُطْلَقُ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ، قَالَ ذُو الرُّمَّةِ: وَتَبَسُّمٌ عَنْ نَوْرِ الْأَقَاجِي أَفْقَرْتُ بِوَعَسَاءَ مَعْرُوفٍ، ثَعَامٌ وَتُطْلَقُ ثَعَامٌ مَرَّةً أَيْ تُسْتَرُّ، وَتُطْلَقُ إِذَا انْجَلَى عَنْهَا الْعَيْمُ، يَعْنِي الْأَقَاجِي إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ عَلَيْهَا فَقَدْ طَلِقَتْ. وَأَطْلَقْتُ الْأَسِيرَ أَيْ خَلَيْتُهُ. وَفِي حَدِيثِ حُنَيْنٍ: خَرَجَ وَمَعَهُ الطُّلُقَاءُ؛ هُمُ الَّذِينَ خَلَّى عَنْهُمْ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَأَطْلَقَهُمْ فَلَمْ يَسْتَرْقَهُمْ، وَاجِدُهُمْ طَلْقٌ، وَهُوَ الْأَسِيرُ إِذَا أُطْلِقَ سَبِيلُهُ.....)) لسان العرب - ابن منظور - ج 9 - ص 136 ومايليها.

فأنا برئ منها، لم ترني ولم أرها في عرصة القيامة) فلا يجوز الإشكال إذن على هذه العبارة لغة.  
ثم ان الطلاق هنا قد عرف معناه رسول الله (ص) وبين انه ليس الطلاق بالمعنى الشرعي المتداول بين الزوجين في حياتهما وكذلك وضح ان المقصود به هو المفارقة والبيونة في الآخرة والدين حيث قال (ص):

(فمن ثبتها لقيتني غداً، ومن طلقها فأنا برئ منها، لم ترني ولم أرها في عرصة القيامة)  
إذن المراد هو المفارقة التي تقابل التشيت على الولاية والدين أي:  
"من ثبتها علي (ع) الوصي في الدنيا = لقيت رسول الله (ص) في الآخرة  
ومن طلقها علي (ع) في الدنيا = بانت من رسول الله (ص) في الآخرة وبرئ منها".

إذن هو طلاق خاص وحكم خاص بين معناه رسول الله (ص) ولا مجال للإشكال عليه.

ثانياً/ لو اننا تنزلنا . ولن نتنزل . إلى المعنى الشائع وقلنا ان المراد هو حكم الطلاق الشرعي فنحن نعلم ان الله سبحانه وتعالى جعل للرسول محمد (ص) خاصيات واحكاما خاصة ومنها عدد الزوجات وكذلك عدم جواز نساء بعده (ص) وهذا الحكم في وصيته من الاحكام الخاصة به (ص).

الآن الاحكام الخاصة والتشريعات بماذا يمكن التعرف عليها؟

- تعرف بنص إلهي كالنص في القرآن على عدم جواز زواج نساء النبي من غيره بعد

زواجهن منه (ص) مع ان الزواج في غيره جائز عموماً.

- او نص من رسول الله (ص) أو المعصوم (ع) الذي ثبتت عصمته.

فاذا ثبت النص ثبت الحكم ولا يمكن الإشكال على هذا النص انه غير ثابت لان فيه حكم شرعي خاص والا لكان ذلك مصادرة على المطلوب.

فهل يجوز مثلاً الإشكال على صحة القرآن لان فيه حكم خاص بأزواج النبي (ص)؟!!

الأكيد انه لا يجوز!!

فكذلك هنا ومن يريد ان يشكل لابد له ان يأتي بدليل يمنع هذا الحكم الخاص وهذا الدليل غير موجود ومفقود.

ثالثا/ وردت عدة روايات واخبار تؤيد هذا الأمر وفيها ان علي (ع) كان له أمر نساء النبي (ص) في حياة النبي (ص) وكذلك بعد وفاته بالمعنى الذي بينته من قبل.

. ما رواه الشيخ الصدوق عن سعد بن عبدالله القمي عن الإمام محمد بن الحسن (ع): ((...قلت: فأخبرني يا ابن مولاي عن معنى الطلاق الذي فوض رسول الله صلى الله عليه وآله حكمه إلى أمير المؤمنين عليه السلام،

قال: إن الله تقدس اسمه عظم شأن نساء النبي صلى الله عليه وآله فخصهن بشرف الأمهات، فقال رسول الله: يا أبا الحسن إن هذا الشرف باق لهن ما دمن الله على الطاعة، فأيتهن عصت الله بعدي بالخروج عليك فأطلق لها في الأزواج وأسقطها من شرف أمومة المؤمنين.))<sup>83</sup>

. عن الباقر (ع) انه (ص) قال (يا علي أمر نسائي بيدك من بعدي)<sup>84</sup>  
. وعن الأصبغ بن نباتة قال: ((بعث علي (ع)) يوم الجمل إلى عائشة ارجعي وإلا تكلمت بكلام تبرئين من الله ورسوله.))<sup>85</sup>

<sup>83</sup> - الشيخ الصدوق - كمال الدين ص 459

<sup>84</sup> - روي عن الباقر عليه السلام أنه قال: ((لما كان يوم الجمل وقد رشق هودج عائشة بالنبل قال أمير المؤمنين عليه السلام: والله ما أراني إلا مطلقها فأئشده الله رجلا سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: "يا علي أمر نسائي بيدك من بعدي" لما قام فشهد؟ فقال: فقام ثلاثة عشر رجلا فيهم بدریان فشهدوا: أنهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول علي بن أبي طالب عليه السلام: "يا علي أمر نسائي بيدك من بعدي" قال: فبكت عائشة عند ذلك حتى سمعوا بكاءها فقال علي عليه السلام: لقد أنبأني رسول الله صلى الله عليه وآله بنياً فقال: إن الله تعالى يمدك يا علي يوم الجمل بخمسة آلاف من الملائكة مسومين.)) الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج 1 - ص 241.

<sup>85</sup> - وقال أمير المؤمنين للحسن: اذهب إلى فلانة فقل لها قال لك أمير المؤمنين والذي فلق الحبة والنوى وبرأ النسمة لئن لم ترحلي الساعة لأبعثن إليك بما تعلمين، فلما أخبرها الحسن بما قال أمير المؤمنين قامت ثم قالت: رحلوني، فقالت لها امرأة من المهالبة: أذاك ابن عباس شيخ بني هاشم حاورتيه وخرج من عندك مغضبا وأذاك غلام فأقلعت! قالت: ان هذا الغلام ابن رسول الله فمن أراد أن ينظر إلى مقلتي رسول الله فلينظر إلى هذا الغلام وقد بعث إلي بما علمت، قالت: فأسألك بحق رسول الله عليك إلا أخبرتنا بالذي بعث إليك، قالت: ان رسول الله جعل طلاق نساءه بيد علي فمن طلقها في الدنيا بانت منه في الآخرة، وفي رواية كان النبي يقسم نفلا في أصحابه فسألناه أن يعطينا منه شيئا والحننا عليه في ذلك فلامنا علي فقال حسبك ما أضجرتن رسول الله فتجهمناه فغضب النبي مما استقبلنا به عليا ثم

. ما رواه العلامة المجلسي في البحار في حديث طويل لحذيفة بن اليمان<sup>86</sup>:

((... ثم أمر (أي رسول الله ص) خادمة سلمة فقال: اجمعي هؤلاء يعني نساءه فجمعتهن في منزل أم سلمة، فقال لهن: اسمعن ما أقول لكن، وأشار بيده إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقال لهن: هذا أخي ووصيي ووارثي والقائم فيكن وفي الأمة من بعدي فأطعنه فيما يأمركن به، ولا تعصينه فتهلكن بمعصيته، ثم قال: يا علي أوصيك بهن فأمسكهن ما أطعن الله وأطعنك، وأنفق عليهن من مالك، ومرهن بأمرك وأنهنن عما يريبك، وخل سبيلهن إن عصينك، فقال علي (عليه السلام): يا رسول الله إنهن نساء وفيهن الوهن وضعف الرأي، فقال: ارفق بهن ما كان الرفق أمثل بهن فمن عصاك منهن فطلقها طلاقاً يبرأ الله ورسوله منها...))

وفي هذه الخبر أيضاً بيان لمعنى الطلاق المقصود وهو (طلاقاً يبرأ الله ورسوله منها)

إلى غير ذلك من الاخبار ونكتفي بهذا القدر ففيه إن شاء الله كفاية لطالب الحق وردا على

المعاند.

قال: يا علي اني قد جعلت طلاقهن إليك فمن طلقتهن منهن فهي باينة، ولم يوقت النبي في ذلك وقتاً في حياة ولا موت فهي تلك الكلمة فأخاف أن أبين من رسول الله. قال خطيب خوارزم: علي في النساء له وصي \* أمين لم يمانع بالحجاب))

<sup>86</sup> - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 28 - ص 107 -

وفي الهامش ما هذا نصه: ((هذا الحديث رواه العلامة الحلي قدس الله أسراراً في كتابه كشف اليقين (: 137) نقلاً من الكتاب المسمى حجة التقضيل تأليف ابن الاثير عن محمد بن الحسين الواسطي عن ابراهيم بن سعيد عن الحسن بن زياد الانماطي عن محمد بن بعيد الانصاري، عن أبي هارون العبدى، عن ربيعة السعدى، قال: كان حذيفة واليا لعثمان على المدائن، فلما صار على أمير المؤمنين كتب لحذيفة عهداً يخبره بما كان من أمره وبيعة الناس اياه... والحديث ملخص نحو خمسة وعشرين أبياتاً ثم قال: قال السيد (يعنى ابن طاوس في كتابه اليقين): ورأيت هذا - حديث حذيفة - أبسط وأكثر من هذا في تسمية على بأمير المؤمنين، وهو باسناد هذا لفظه: حدثني عمي السعيد الموفق أبو طالب حمزة بن محمد بن أحمد بن شهریار الخازن بمشهد مولانا أمير - المؤمنين قال: حدثني خالي السعيد أبو علي الطوسي عن والده المصنف عن الحسين بن عبيدالله وأحمد بن عبدون وأبى طالب بن عزور وأبى الحسن الصقال عن أبى المفضل قال: حدثنا المحاربي عن الحضرمي عن ابن أسباط عن ابراهيم بن أبى البلاد عن فرات ابن أحنف عن الجملى عن عبيدالله ابن سلمة...))



### شبهة 13: "الوصية ليلة الخميس أو ليلة الوفاة"

#### ملخص الشبهة

جاء في رواية سليم بن قيس ما يدل على ان الوصية كتبت مباشرة بعد خروج من اعترضوا على الرسول (ص) أي نفس يوم رزية الخميس بينما رواية الوصية تذكر انها امليت ليلة وفاته (ص) وبما ان النبي (ص) توفي يوم الاثنين فتكون الليلة التي كتبت فيها الوصية هي ليلة الاثنين وليس ليلة الخميس وهذا تعارض.

والرواية عن سليم بن قيس أن عليا (ع) قال لطلحة - في حديث طويل عند ذكر تفاخر المهاجرين والأنصار بمناقبهم وفضائلهم -: ((يا طلحة، أليس قد شهدت رسول الله (ص) حين دعانا بالكتف ليكتب فيها ما لا تضل الأمة بعده ولا تختلف، فقال: صاحبك ما قال: إن رسول الله يهجر، فغضب رسول الله وتركها؟ قال: بلى قد شهدته. قال: فإنكم لما خرجتم أخبرني رسول الله (ص) بالذي أراد أن يكتب فيها ويشهد عليه العامة، وأن جبرئيل أخبره بأن الله تعالى قد علم أن الأمة ستختلف وتفترق، ثم دعا بصحيفة فأملى علي ما أراد أن يكتب في الكتف، وأشهد على ذلك ثلاثة رهط: سلمان الفارسي، وأبا ذر، والمقداد، وسمى من يكون من أئمة الهدى الذين أمر المؤمنين بطاعتهم إلى يوم القيامة، فسماني أولهم، ثم ابني هذا حسن، ثم ابني هذا حسين، ثم تسعة من ولد ابني هذا حسين، كذلك يا أبا ذر، وأنت يا مقداد؟ قالوا: نشهد بذلك على رسول الله (ص). فقال طلحة: والله لقد سمعت من رسول الله (ص) يقول لأبي ذر: ما أقلت الغبراء، ولا أظلت الخضراء ذا لهجة أصدق ولا أبر من أبي ذر، وأنا أشهد أنهما لم يشهدا إلا بالحق، وأنت أصدق وأبر عندي منهما))<sup>87</sup>

## الرد المختصر

أولاً/ لا يوجد تعارض بين رواية سليم ورواية الوصية؛ لأن أمير المؤمنين (ع) ذكر ما جرى يوم رزية الخميس، ثم فصل بينه وبين إملاء الوصية بلفظ «ثم»، و«ثم» تفيد العطف والترتيب والتراخي، وليست خاصة بالتعقيب بلا فصل.

ثانياً/ ولو تنزلنا وقلنا إن النبي (ص) أملى وصيته في نفس الليلة، فلا مانع أن يملئها مرة أخرى ليلة وفاته، أو يتعاهدها، أو يضيف عليها، أو يغير فيها أمراً أو أموراً.

بالنتيجة: لا يوجد تعارض، ويبقى الحاكم والمهيمن هو الوصية عند حضور الوفاة.

## الرد المفصل

أولاً/ إن علي (ع) كان في موضع الاحتجاج على طلحة فذكره أولاً بما جرى يوم رزية الخميس بقوله (ع) ((فإنكم لما خرجتم أخبرني رسول الله (ص) بالذي أراد أن يكتب فيها ويشهد عليه العامة، وأن جبرئيل أخبره بأن الله تعالى قد علم أن الأمة ستختلف وتفترق)) ثم ذكر بعد ذلك حدث إملاء الوصية

ولكن علي (ع) فصل بين هذا التذكير لما جرى ليلة الخميس وبين إملاء الوصية بلفظ (ثم) حيث قال (ع): (ثم دعا بصحيفة فأملى علي ما أراد أن يكتب في الكتف).

ومعلوم أن كلمة (ثم) يمكن (بل ربما كان هو الأصل في استعمالها) أن تفيد العطف والترتيب والتراخي الزمني أي تراخي الفعل الثاني عن الأول (أما زمناً أو رتبة) ومعلوم أنها ليست خاصة في التعقيب بدون فصل وهذا كافٍ لرد الشبهة.

## ثانياً/ فصل الخطاب:

حتى لو تنزلنا وقلنا بأنه في نفس الليلة أملى (ص) وصيته فلا يوجد مانع أن يملئها مرة أخرى ليلة وفاته (ص) أو يتعاهدها أو يضيف عليها أو يغير فيها أمراً أو أموراً ولا تعارض إذ لا تنافي

بين الأمرين ويبقى الحاكم والمهيمن على ذلك كله هو الوصية عند حضور الوفاة.

## شبهة 14: ان "الوصية من السماء وليس فيها ذكر المهديين (ع)"

### ملخص الشبهة

روي عنهم عليهم السلام ما يدل على ان الوصية كتاب نزل من السماء على محمد (ص) وقد اوصل اليها الأئمة (ع) مضمونها وبالتالي فلا حاجة لرواية الوصية التي ينقلها الشيخ الطوسي رحمه الله، بل وان هذه الروايات معارضة لرواية الشيخ الطوسي لان الوصية النازلة من السماء ليس فيها مهديين (ع) وتخصر العدد في "12" امام فقط أو في "12" خاتماً:

### - رواية وصية السماء:

عن أبي عبد الله (ع) قال:

( الوصية نزلت من السماء على رسول الله (ص) كتاباً محتوماً ولم ينزل على رسول الله (ص) كتاب محتوم إلا الوصية فقال جبرئيل (ع): يا محمد هذه وصيتك في أمتك إلى أهل بيتك. فقال رسول الله (ص): أي أهل بيتي يا جبرئيل فقال: نجيب الله منهم وذريته ليورثك في علم النبوة قبل إبراهيم وكان عليها خواتيم ففتح علي (ع) الخاتم الأول ومضى لما أمر فيه ثم فتح الحسن (ع) الخاتم الثاني ومضى لما أمر فيه ثم فتح الحسين (ع) الخاتم الثالث فوجد فيه: أن قاتل واقتل وتقتل وأخرج بقوم للشهادة لا شهادة لهم إلا معك ففعل ثم دفعها إلى علي بن الحسين (ع) ومضى ففتح علي بن الحسين الخاتم الرابع فوجد فيه: أن أطرق وأصمت لما حجب العلم ثم دفعها إلى محمد بن علي (ع) ففتح الخاتم الخامس فوجد فيه: أن فسر كتاب الله تعالى وصدق أباك وورث إبنك العلم واصطنع الأمة وقل الحق في الخوف والأمن

ولا تحش إلا الله ففعل ثم دفعها إلى الذي يليه فقال معاذ بن كثير: فقلت له: وأنت هو

فقال: ما بك في هذا إلا أن تذهب . يا معاذ . فترويه عني نعم أنا هو حتى عدد عليّ اثنا

عشر اسماً ثم سكت فقلت: ثم من فقال حسبك<sup>88</sup>

ويؤيد هذا المعنى رواية سؤال أبي بن كعب لرسول الله (ص):

عن علي بن عاصم، عن محمد بن علي بن موسى، عن آبائه، عن الحسين بن علي عليهم

السلام قال: (دخلت على رسول صلى الله عليه وآله وسلم وعنده أبي بن كعب،

..... قال أبي، يا رسول الله كيف بيان حال هؤلاء الأئمة عن الله عز وجل؟ قال صلى

الله عليه وآله وسلم: إن الله عز وجل أنزل علي اثني عشر صحيفة، اسم كل إمام على

خاتمه، وصفته في صحيفته).<sup>89</sup>

## الرد المختصر

أولاً/ لا يوجد في روايات وصية السماء ما يدل على حصر عدد الحجج (ع) بعد رسول الله

(ص) باثني عشر فقط؛ فذكر الإمام (ع) لاثني عشر اسماً لا ينفي غيرهم، وقوله لمعاذ:

«حسبك» معناه يكفيك، وليس معناه أنه لا يوجد حجج غير هؤلاء.

ثانياً/ وصية السماء المختومة ليست هي عين الوصية التي أملاها رسول الله (ص) على علي

(ع) للأئمة، وشهد عليها سلمان وأبو ذر والمقداد، بل الصحف المختومة هي عهد وتكليف

من الله للحجج (ع)، يفتح كل إمام خاتمه ويعمل بما فيه.

ثالثاً/ قول رسول الله (ص): «اكتب لكم كتاباً» ظاهر في وصية للأئمة وتكليف لها، لا في

صحف مختومة خاصة بالحجج (ع) لا يطلع عليها إلا المعصومون (ع).

رابعاً/ بل الروايات تبين أن الوصية النازلة من السماء متضمنة لكل ما كان رسول الله (ص)

<sup>88</sup> - كتاب الغيبة - الشيخ النعماني - ص 60.

<sup>89</sup> - عيون اخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق - ج 2 - ص 66 وفي كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص

يوصي به، ومن ذلك الوصية التي كتبها علي (ع)، فلا تعارض بين وصية السماء وبين الوصية المكتوبة.

**خامساً/** لو قيل إن مضمون وصية السماء وصلنا متفرقاً في روايات النص على الأئمة (ع)، فنقول: لا دليل على أن ما وصل هو كل ما فيها، ولا دليل على إخراج رواية الوصية وروايات المهديين (ع) من مضمونها.

**سادساً/** عدد الخواتيم أو الصحف لا يفيد الحصر؛ لأن ذكر البعض لا ينفي ذكر الكل، والعدد لا يدل بنفسه على نفي ما عداه، كما أن بعض الروايات ذكرت سبعة خواتيم، ولا يعني ذلك نفي باقي الأئمة (ع).

**سابعاً/** ولو تنزلنا وقلنا إن الخواتيم محصورة باثني عشر، فلا مانع أن يكون المهديون (ع) داخليين تحت خاتم الإمام المهدي (ع)، لأنهم أوصياؤه والحجج من بعده، وفي طور جديد من الهداية والحكم.

**بالنتيجة:** لا تعارض بين روايات وصية السماء ورواية الوصية التي نقلها الشيخ الطوسي؛ لأن وصية السماء عهد محتوم للحجج (ع)، والوصية المكتوبة وصية للأئمة، وذكر الاثني عشر لا يدل على الحصر ولا ينفي المهديين (ع).

## الرد المفصل

**أولاً/** لا يوجد في الرواية ما يدل على حصر عدد الحجج (ع) بعد رسول الله (ص) باثني عشر فأما ذكر الإمام (ع) لـ 12 اسماً فلا ينفي غيرهم من جهة وأما قوله (ع) لمعاذ (حسبك) أي يكفيك وليس معناه أنه لا يوجد غير هؤلاء كحجج (ع) بل إن نفس سؤال معاذ للإمام (ع) يبين أن هناك حجج آخرين (ع) ويريد معرفة أسماءهم.

**ثانياً/** نحن نقول إن الوصية النازلة من السماء تحتوي على أمور خاصة لا يطلع عليها إلا المعصومين (ع) وكلامنا على الوصية للأئمة والتي أملاها رسول الله (ص) على علي (ع) وأشهد عليها سلمان وأبا ذر والمقداد. فالصحف المختومة إنما هي تكليف من الله للحجج (ع).

وهذا واضح في الرواية ولم تصل لنا هذه الصحف كما انها لا يمكن ان تنطبق عليها وصية الرسول (ص) للامة ولا قوله (ص) (اكتب لكم كتابا) لان هذا القول واضح في كونه وصية بتكليف الامة وليس الحجج (ع). وقد جاء بيان ذلك في روايات أخرى نذكر منها:

. عن أبي عبد الله (ع) قال: دفع رسول الله (ص) إلى علي (ع) صحيفة محتومة باثني عشر خاتماً وقال له: فض الأول وأعمل به وادفع إلى الحسن (ع) يفض الثاني ويعمل به ويدفعها إلى الحسين (ع) يفض الثالث ويعمل بما فيه ثم إلى واحد واحد من ولد الحسين (ع) <sup>90</sup>

. وعن أبي عبد الله (ع) قال: (إن الله جل اسمه أنزل من السماء إلى كل إمام عهده وما يعمل به وعليه خاتم فيفضه ويعمل بما فيه). <sup>91</sup>

ولدينا تأكيد أيضاً على كون الوصية النازلة من السماء غير الوصية التي املاها رسول الله (ص) وكتبها علي (ع) وشهد عليها المؤمنون:

. عن الإمام موسى بن جعفر (ع) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أليس كان أمير المؤمنين كاتب الوصية ورسول الله (ص) المملي عليه وجبرئيل والملائكة المقربون عليهم السلام الشهود؟؟

قال: فأطرق طويلاً ثم قال: يا أبا الحسن قد كان ما قلت

ولكن حين نزل برسول الله (ص) الأمر نزلت الوصية من عند الله كتاباً مسجلاً نزل بها جبرئيل مع أمناء الله تبارك وتعالى من الملائكة فقال جبرائيل: يا محمد مُر بإخراج من عندك إلا وصيك ليقبضها منّا وتشهدنا بدفعك إياها إليه ضامناً لها. يعني علياً (ع) - وفاطمة

فيما بين الستر والباب... <sup>92</sup>

<sup>90</sup> - كتاب الغيبة - الشيخ النعماني - ص 61.

<sup>91</sup> - كتاب الغيبة - الشيخ النعماني - ص 62.

<sup>92</sup> - كتاب الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - 311.

ولزيادة توضيح نقول ان الوصية النازلة من السماء متضمنة للوصية التي كتبها علي (ع) ولكل وصايا رسول الله (ص) كما في الرواية التالية:

. عن أمير المؤمنين (ع) قال:

(دعاني رسول الله (ص) عند موته وأخرج من كان عنده في البيت غيري والبيت فيه جبرئيل والملائكة أسمع الحس ولا أرى شيئاً فأخذ رسول الله (ص) كتاب الوصية من يد جبرائيل فدفعتها إليّ

وأمرني أن أفضها ففعلت وأمرني أن أقرأها فقرأتها فقال إن جبرائيل عندي أتاني بها الساعة من عند ربي فقرأتها فإذا فيها كل ما كان رسول الله (ص) يوصي به شيئاً شيئاً ما تغادر حرفاً).<sup>93</sup>

إذن الوصية المختومة فيها كل ما كان رسول الله (ص) يوصي به وبما في ذلك وصيته لامته التي كتبها علي (ع) وشهد عليها سلمان وابو ذر والمقداد. وعموماً الحاصل هو:

ان الوصية المكتوبة من علي (ع) متضمنة في وصية السماء. وقد أشار إلى هذا الأمر الأحمدي الميانجي في كتابه مكاتيب الرسول (ص)، فقال:

(أقول: مقتضى هذه الأحاديث أن الوصية كانت على قسمين:

أ/ قسم من الله تعالى إلى رسوله مختوماً بإثني عشر خاتماً من الذهب، لكل إمام خاتم يفكه ويعمل بما كتب له.

ب/ قسم كتبه رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلي فيه أمور قد أشير إليها في الأخبار

<sup>93</sup> - بحار الانوار - العلامة المجلسي - ج 22 - ص 479 ومكاتيب الرسول - الأحمدي الميانجي - ج 2 - ص 93.



والأحاديث المروية كقوله (صلى الله عليه وآله): (يا علي غسلي ولا يغسلني غيرك) (راجع ما تقدم بالرقم/8). (يا علي إنه سيكون بعدي اثنا عشر إماماً - إلى قوله - والاسم الثالث المهدي هو أول المؤمنين).<sup>94</sup>

ثالثاً/ لو قيل ان وصية السماء قد نقل لنا مضمونها في روايات النص على الأئمة (ع) متفرقا وهذا يكفي فنقول:

قد ثبت إذن عدم التعارض وبقيت دعوى الكفاية وإذا كان هكذا فمن أين عرفتم ان ما نقل هو كل ما في الوصية من السماء ولما اخرجتم رواية الوصية والروايات العديدة في ذكر المهديين (ع) من المنقول من وصية السماء وبأي دليل ام هو مجرد عناد؟!!

بل ان النص على المهديين (ع) أيضاً نقل لنا مجموعاً في رواية الطوسي وأيضاً متفرقا حتى بلغت الروايات التواتر وفاقته حد التواتر فهو إذن من المنقول من وصية السماء ولا يوجد تعارض ابداً.

رابعاً/ لو قيل ان عدد الخواتيم في روايات وصية السماء هو 12 فقط وهذا يعني حصر الحجج في هذا العدد فقط فيكون الجواب هكذا:

هذه الروايات لا يمكن اعتبارها تحصر العدد في 12 فقط لان ذكر البعض لا ينفي ذكر الكل والعدد لا يفيد الحصر كما هو معلوم وكما تقدم وسياتي أيضاً. كما ان الرواية التي تذكر العدد 7 لا تعارض الباقي:

. حدثنا محمد بن الحسين عن موسى بن سعدان عن عبد الله بن قاسم عن عبد الله بن

سنان قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إن جبرئيل أتى رسول الله بصحيفة مختومة بسبع خواتيم من ذهب وأمر إذا حضره أجله أن يدفعها إلى علي بن أبي طالب فيعمل بما فيه ولا يجوز إلى غيره وأن يأمر كل وصي من بعده أن يفك خاتمه ويعمل بما فيه ولا يجوز غيره))<sup>95</sup>

**خامسا/** بل لو تنزلنا - ولن نتنزل لأنه لا دليل على ذلك - وقلنا بحصر عدد الخواتيم بـ 12 فالمهديون عليهم السلام يمكن ان يكونوا كلهم داخلين تحت خاتم الإمام المهدي (ع) لأنهم (ع) اوصياؤه والحجج على الخلق في طور جديد (طور الهداية) وهم الحكام من بعد ابيهم (ع) في دولة العدل الالهي التي يقيمها ويشاركونه في الاسم والصفة كما جاء ذلك في الروايات العديدة فلا إشكال ان يكون المهديون الاثني عشر (ع) مشاركين للإمام المهدي (ع) في الخاتم الثاني عشر وبعد فتحه يكون هناك اثنا عشر كتابا آخر باثني عشر ختما يخص كل واحد منهم (ع) يفضيه ويعمل بما في صحيفته وعهده (ع).

وهذا كاف لرد الشبهة إن شاء الله والحمد لله.

## القسم الثاني - شبهات حول عقيدة المهديين (ع).

يتناول هذا القسم الشبهات المتعلقة بعقيدة المهديين (ع)، وخصوصاً دعوى أن الحجاج بعد رسول الله (ص) محصورون في الأئمة الاثني عشر (ع) فقط، وأنه لا يصح القول بمهديين بعدهم.

وسيبدأ القسم بتمهيد مهم في معنى التعارض وشروطه؛ لأن كثيراً من هذه الشبهات مبني على توهم التعارض بين روايات الأئمة الاثني عشر (ع) وروايات المهديين (ع)، مع أن الجمع بين النصوص ممكن وواضح إذا فهم كل نص في موضعه ومقامه.

والغرض من هذا القسم بيان أن الإيمان بالأئمة الاثني عشر (ع) لا يناقض الإيمان بالمهديين (ع)، بل إن وصية رسول الله (ص) وروايات أهل البيت (ع) تجمع بين الأمرين: أئمة اثنا عشر، ومن بعدهم مهديون اثنا عشر.

## محتويات القسم الثاني

تمهيد القسم: التعارض وشروطه.

1. شبهة إجماع المتكلمين والفقهاء على حصر الإمامة في العدد الاثني عشر.
2. الشبهة العامة بأن النقل حصر عدد الحجج بعد النبي (ص) باثني عشر.
3. شبهة رواية «من نقص منهم واحداً أو زاد فيهم واحداً.»
4. شبهة «الثالث عشر فصاعداً.»
5. شبهة «والله ما يدعيه أحد غيرنا.»
6. شبهة خاتم الأوصياء (ع).
7. شبهة أنه ليس هناك حجج بعد الأئمة (ع) لأن الأرض تسيخ بعدهم.
8. شبهة المهديين والرجعة.

### تمهيد مهم: التعارض وشروطه

كثيرا ما يدعى المخالفون التعارض أو التضاد بين أدلة الدعوة اليمانية المباركة وبين ما جاء في الروايات عن اهل البيت (ع) مثلا وأود قبل ان نبدأ برد أول شبهة في هذا الفصل ان ابين بكلمات قليلة التعارض وهل يصح ادعاؤه.

أقول:

إن التعارض<sup>96</sup> بين دليلين هو تكاذب بينهما وتنافي بين مدلوليهما (مع توفر شروط الحجية في كل واحد منهما)،

يقول الشيخ المظفر في أصول فقهه:

((معنى المعارضة: ان كلا منهما - إذا تمت مقومات حجيته - يبطل الآخر ويكذبه. والتكاذب اما ان يكون في جميع مدلولاتهما ونواحي الدلالة فيهما، واما في بعض النواحي على وجه لا يصح فرض بقاء حجية كل منهما مع فرض بقاء حجية الآخر ولا يصح العمل بها معا. فمرجع التعارض في الحقيقة إلى التكاذب بين الدليلين في ناحية ما، أي أن كلا منهما يكذب الآخر، ولا يجتمعان على الصدق. هذا هو المعنى الاصطلاحي للتعارض..... شروط التعارض: ولا يتحقق هذا المعنى من التعارض الا بشروط سبعة....:

**1-** ألا يكون أحد الدليلين أو كل منهما قطعيا، لأنه لو كان أحدهما قطعيا فإنه يعلم منه كذب الآخر، والمعلوم كذبه لا يعارض غيره. واما القطع بالمتنافيين ففي نفسه أمر مستحيل لا يقع.....

**3-** ان يتنافى مدلولاهما ولو عرضا وفي بعض النواحي، ليحصل التكاذب بينهما.....

<sup>96</sup> - الشيخ محمد رضا المظفر - أصول الفقه - ج 2.

الضابط في التعارض: تكاذب الدليلين على وجه يمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر..... .

4- ان يكون كل من الدليلين واجدا لشرائط الحجية .... فانه لو كان أحدهما غير واجد لشرائط الحجية في نفسه لا يصلح ان يكون مكذبا لما هو حجة وان كان منافيا له في مدلوله فلا يكون معارضا له..... اذن، لا تعارض بين الحجة واللا حجة، كما لا تعارض بين اللاحجتين. ومن هنا يتضح انه لو كان هناك خبر - مثلا - غير واجد لشرائط الحجية واشتباه بما هو واجد لها، فان الخبرين لا يدخلان في باب التعارض.....))<sup>97</sup>

وعقيدة المهديين (ع) دليلها قطعي وبالتالي فما كان يعارضها فهو قطعاً مكذوب، هذا ولا يوجد في الروايات حقيقة ما هو من هذا النوع، ولكن الموجود هو شبهات مبنية على فهم خاطئ للنصوص واشكالات مبنية على المغالطة. وسوف اذكر إن شاء الله كل هذه الروايات وابين الشبهات المبنية على أساس الفهم الخاطئ لها والتي يحتج بها المخالف لنا ثم أرد عليها بحول الله وقوته.

## شبهة 15: "إجماع المتكلمين والفقهاء بحصر الإمامة في العدد اثني عشر"

### ملخص الشبهة

يدعي بعض - من يدعون العلم - ان فقهاء ومتكلمي الشيعة قد اجمعوا على حصر الحجية في العدد اثني عشر وبالتالي فلا يوجد اوصياء وحجج مفترضي الطاعة من الله بعد الأئمة الاثني عشر عليهم السلام.

### الرد المختصر

أولاً/ الإجماع من حيث هو إجماع لا قيمة له، وإنما المعول على قول المعصوم (ع) الثابت القطعي والمحكم.

ثانياً/ الإجماع المدعى على حصر عدد الحجج (ع) بعد رسول الله محمد (ص) في اثني عشر فقط إجماع متوهم لا حقيقة له.

ثالثاً/ قد صرح بعض كبار علماء الشيعة بعدم القطع بالحصر، ومنهم الشيخ الصدوق، والشيخ الطبرسي، والشيخ المفيد، حيث لم يقطعوا بعدم وجود حجج أو أئمة بعد الإمام المهدي (ع). رابعاً/ وصرح بعض العلماء أيضاً بجواز وجود حجج بعد الأئمة الاثني عشر (ع)، بل بوجود المهديين (ع) بعد الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، كما هو ظاهر من كلام السيد المرتضى والشيخ النمازي وغيرهما.

خامساً/ قول بعض العلماء إن الواجب علينا هو الإقرار بالأئمة الاثني عشر (ع) لا يعني نفي ما يكون بعدهم، بل يعني أن موضع الخلاف والحاجة في زمانهم كان إثبات إمامة هؤلاء الاثني عشر (ع).

سادساً/ روايات المهديين (ع) والوصية لا يصح إسقاطها بدعوى إجماع غير ثابت، خصوصاً مع وجود من خالف الحصر أو جوّز ما بعد الأئمة الاثني عشر (ع).

بالنتيجة: لا يوجد إجماع من فقهاء ومتكلمي الشيعة على حصر الحجية بعد رسول الله محمد (ص) في الأئمة الاثني عشر (ع)، بل ثبت أن عدداً من كبار العلماء لم يقطعوا بالحصر،

وبعضهم جَوَّز أو صرح بوجود حجج ومهديين بعد الإمام المهدي (ع).

## الرد المفصل

أولاً/ نقول ان الاجماع من حيث هو اجماع لا قيمة له وانما المعول على قول المعصوم (ع) الثابت القطعي والمحكم.

ثانياً/ ان الاجماع المدعى على حصر عدد الحجج (ع) بعد النبي محمد (ص) في اثني عشر إنما هو اجماع مُتَوَهَّم لا حقيقة له وقد خالفه بعض كبار علماء الشيعة ومنهم الشيخ الصدوق والشيخ الطبرسي والشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الكفعمي والشيخ النمازي والسيد محمد باقر الصدر والسيد محمد صادق الصدر والسيد كاظم الحائري.

وسوف اذكر هنا أولاً اقوال بعض من لديهم تصريح بعدم وجود دليل قطعي على حصر الحجية في الأئمة الاثني عشر (ع) ثم اذكر اقوال بعض من صرحوا بوجود حجج (ع) بعد الأئمة الاثني عشر (ع) أو بجواز ذلك.

. الطائفة الأولى: بعض العلماء ممن صرح بعدم القطع بالحصر:

- الشيخ الصدوق رحمه الله:

قال الشيخ الصدوق رحمه الله في رده على اعتراض الزيدية

((اعتراض آخر: قالت الزيدية لا يجوز أن يكون من قول الأنبياء: إن الأئمة اثنا عشر لان الحجة باقية على هذه الأمة إلى يوم القيامة، والاثنا عشر بعد محمد صلى الله عليه وآله قد مضى منهم أحد عشر، وقد زعمت الامامية أن الأرض لا تخلو من حجة.

فيقال لهم: إن عدد الأئمة عليهم السلام اثنا عشر والثاني عشر هو الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ثم يكون بعده ما يذكره من كون إمام بعده أو قيام القيامة ولسنا مستعبدين في ذلك إلا بالإقرار باثني عشر إماماً اعتقاد كون ما يذكره الثاني عشر عليه السلام



بعده....))<sup>98</sup>

إلى نهاية كلامه رحمه الله<sup>99</sup> حيث يثبت قول الرسول محمد (ص) باثني عشر إماما (ع) بعده كما صرح بعدم اعتقاده بالحصر في قوله ((ثم يكون بعده ما يذكره من كون إمام بعده أو قيام القيامة)).

وأعتقد انه يظهر مما تقدم من النص وبكل وضوح عدم اعتقاد الشيخ الصدوق . لفقدان الدليل القطعي . بحصر الحجية بعد رسول الله (ص) في 12 اماما.

### - الشيخ الطبرسي:

قال الشيخ رحمه الله:

((وجاءت الرواية الصحيحة: بأنه ليس بعد دولة القائم عليه السلام دولة لاحد، إلا ما روي من قيام ولده إن شاء الله تعالى ذلك، ولم ترد به الرواية على القطع والثبات، وأكثر الروايات أنه لن يمضي عليه السلام من الدنيا إلا قبل القيامة بأربعين يوما، يكون فيها الهرج، وعلامة خروج الأموات، وقيام

<sup>98</sup> - كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 77 - 78

<sup>99</sup> - قال الشيخ الصدوق بعد هذا الكلام ((حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق - رضي الله عنه - قال: حدثنا عبد العزيز بن يحيى قال: حدثنا إبراهيم بن فهد، عن محمد بن عقبة، عن حسين بن الحسن، عن إسماعيل بن عمر، عن عمر بن موسى الجوهري عن المنهال بن عمرو، عن عبد الله بن - الحارث قال: قلت لعلي عليه السلام: يا أمير المؤمنين أخبرني بما يكون من الأحداث بعد قائمكم؟ قال: يا ابن الحارث ذلك شيء ذكره موكول إليه، وإن رسول الله صلى الله عليه عهد إلي أن لا أخبر به إلا الحسن والحسين عليهما السلام. حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق - رحمة الله عليه - قال: حدثنا عبد العزيز بن - يحيى الجلودي، عن الحسين بن معاذ، عن فليس بن حفص، عن يونس بن أرقم، عن أبي سنان الشيباني عن الضحاك بن مزاحم، عن النزال بن سبرة، عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث يذكر فيه أمر الدجال ويقول في آخره: لا تسألوني عما يكون بعد هذا فإنه عهد إلي حبيبي عليه السلام أن لا أخبر به غير عترتي. قال النزال بن سبرة: فقلت لصعصعة ابن صوحان: ما عنى أمير المؤمنين بهذا القول؟ فقال صعصعة: يا ابن سبرة إن الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه هو الثاني عشر من العترة، التاسع من ولد الحسين بن علي عليهما السلام وهو الشمس الطالعة من مغربها، يظهر عند الركن والمقام، فيظهر الأرض ويضع الميزان بالقسط فلا يظلم أحد أحدا، فأخبر أمير المؤمنين عليه السلام أن حبيبه رسول الله صلى الله عليه وآله عهد إليه أن لا يخبر بما يكون بعد ذلك غير عترته الأئمة.

وبقال للزبدي: أفكذب رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله "إن الأئمة اثنا عشر". فان قالوا: إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقل هذا القول، قيل لهم: إن جاز لكم دفع هذا الخبر مع شهرته واستفاضته وتلقى طبقات الامامية إياه بالقبول فما أنكرتم ممن يقول: إن قول رسول الله صلى الله عليه وآله "من كنت مولاه" ليس من قول الرسول عليه السلام.))

الساعة، والله أعلم<sup>100</sup>)

ومعنى هذا الاستثناء ((إلا ما روي من قيام ولده)) انه لا يقطع بعدم امكان قيام ولد القائم (ع) بالأمر بعده أي انه لا يوجد لديه دليل يقيني على الحصر، وفي نفس الوقت فالشيخ لم يثبت عنده باليقين وجود حجج بعده (ع) ((ولم ترد به الرواية على القطع والثبات)). ولكن ما يهمنا هو وضوح عدم اعتقاد وقول الشيخ الطبرسي رحمه الله بالحصر المزعوم.

وكذلك هو نفس تصرّح الشيخ المفيد:

- قال الشيخ المفيد رحمه الله:

((... وليس بعد دولة القائم عليه السلام لأحد دولة إلا ما جاءت به الرواية من قيام ولده إن شاء الله ذلك، ولم ترد به على القطع والثبات، وأكثر الروايات أنه لن يمضي مهدي هذه الأمة عليه السلام إلا قبل القيامة بأربعين يوماً يكون فيها المهرج، وعلامة خروج الأموات، وقيام الساعة للحساب والجزاء، والله أعلم بما يكون...))<sup>101</sup>

أي ان الشيخ المفيد أيضاً لا يقطع بعدم إمكانية ((قيام ولده إن شاء الله ذلك)) كما انه لا يقطع بخلافه. وما يهمنا هو عدم اعتقاد الشيخ المفيد رحمه الله بالحصر.

. الطائفة الثانية: التصريح بوجود أو جواز وجود حجج بعد الأئمة الاثني عشر (ع):

- السيد المرتضى

((وسئل (رضي الله عنه) عن الحال بعد إمام الزمان عليه السلام في الإمامة فقال: إذا كان

100 - إعلام الوری بأعلام الهدی - الشيخ الطبرسي - ج 2 - ص 295

101 - الإرشاد - الشيخ المفيد - ج 2 - ص 386 - 387

المذهب المعلوم أن كل زمان لا يجوز أن يخلو من إمام يقوم بإصلاح الدين ومصالح المسلمين، ولم يكن لنا بالدليل الصحيح أن خروج القائم يطابق زوال التكليف، فلا يخلو الزمان بعده عليه السلام من أن يكون فيه إمام مفترض الطاعة، أو ليس يكون. فإن قلنا: بوجود إمام بعده خرجنا من القول بالاثني عشرية، وإن لم نقل بوجود إمام بعده، أبطلنا الأصل الذي هو عماد المذهب، وهو قبح خلو الزمان من الإمام.

فأجاب (رضي الله عنه) وقال: إنا لا نقطع على مصادفة خروج صاحب الزمان محمد بن الحسن عليهما السلام زوال التكليف، بل يجوز أن يبقى العالم بعده زماناً "كثيراً"، ولا يجوز خلو الزمان بعده من الأئمة. ويجوز أن يكون بعده عدة أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله، وليس يضرنا ذلك فيما سلكناه من طرق الإمامة، لأن الذي كلفنا إياه وتعبنا منه أن نعلم إمامة هؤلاء الاثني عشر، ونبينه بيانا "شافيا"، إذ هو موضع الخلاف والحاجة. ولا يخرجنا هذا القول عن التسمي بالاثني عشرية، لأن هذا الاسم عندنا يطلق على من ثبت إمامة اثني عشر إماماً". وقد أثبتنا نحن ولا موافق لنا في هذا المذهب، فانفردنا نحن بهذا الاسم دون غيرنا))<sup>102</sup>

واعتقد ان كلام السيد المرتضى واضح ولا يحتاج إلى بيان فهو رحمه الله لا يعتقد بانحصار عدد الحجج (ع) بعد النبي (ص) في 12 لفقدان الدليل الذي يفيد القطع واليقين ويجوز وجود حجج وائمة (ع) بعدهم.

### - الشيخ النمازي

قال الشيخ النمازي في مستدرك سفينة البحار باب خلفاء المهدي (ع) وأولاده وما يكون بعده وذكر رواية<sup>103</sup> أبي بصير عن المهديين (ع) ثم علق قائلاً:

<sup>102</sup> - رسائل المرتضى - الشريف المرتضى - ج 3 - ص 145 - 146

<sup>103</sup> - عن أبي بصير قال: قلت للصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه: يا بن رسول الله سمعت من أبيك أنه قال: يكون بعد القائم اثني عشر مهدياً فقال: إنما قال: اثني عشر مهدياً ولم يقل اثنا عشر إماماً، ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون

((أقول: هذا مبين للمراد من رواية أبي حمزة ورواية منتخب البصائر ولا إشكال فيه وغيرها مما

دل على أن بعد الإمام القائم (عليه السلام) اثني عشر مهدياً، وأنهم المهديون من أوصياء

القائم والقوام بأمره كي لا يخلو الزمان من الحجة.))<sup>104</sup>

وكلام الشيخ النمازي رحمه الله واضح أيضاً ولا يحتاج إلى زيادة بيان.

وأكتفي بهذا القدر من الاقوال وإن كان يوجد غيرها لعلماء<sup>105</sup> صرحوا بعدم الاعتقاد

الناس إلى موالاتنا ومعرفة حقنا.

**104 - مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 10 - ص 516 - 517**

**105 - من الذين صرحوا بعدم الاعتقاد بحصر الحجج (ع) في الاثني عشر امام من آل محمد (ع):**

#### ● الشيخ الكفعمي

في (المصباح) كما نقله عنه الميرزا النوري والشيخ المجلسي. قال الميرزا النوري: (قال الشيخ الكفعمي في مصباحه: روى يونس بن عبد الرحمن عن الرضا (ع) انه كان يأمر بالدعاء لصاحب الأمر (ع) بهذا الدعاء: اللهم ادفع عن وليك ... إلى آخره وانه ذكر في آخره: "اللهم صل على ولاة عهده والأئمة من بعده ... إلى آخر ما تقدم قريب منه. وقال الكفعمي في الحاشية: "أي صل عليه أولاً ثم صل عليهم ثانياً من بعد أن تصلي عليه، ويريد بالأئمة من بعده أولاده لأنهم علماء أشراف والعالم إمام من اقتدى به ويدل عليه قوله: والأئمة من ولده في الدعاء المروي عن المهدي عليه السلام) النجم الثاقب 2 / 72 / البحار 99 / 125.

#### ● السيد محمد باقر الصدر

نقل عنه في كتاب المجتمع الفرعوني انه قال: (... فالمهدي (ع) سوف يدمر كل أسباب الفساد والانحراف وعلى رأسها الظلم والجور ويؤسس مجتمع القسط والعدل ويرسم له مناهجه في جميع مجالات الحياة الإنسانية ثم يأتي بعده اثني عشر خليفة يسيرون في الناس وفق تلك المناهج التي وضعت تحت اشراف الحجة المهدي (ع) وخلال فترة ولاية الاثني عشر خليفة يكون المجتمع في سير حثيث نحو التكامل والرفي ويكون الإنسان بمستوى من العلم والأخلاق ما لا يحتاج إلى رقيب غير الله تعالى وعند ذلك يتحقق البلاغ بورثة الصالحين الأرض قال تعالى (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغاً لِقَوْمٍ غَابِطِينَ) المجتمع الفرعوني - ص 175 - الباب 4 - الفصل 3.

#### ● السيد محمد صادق الصدر

(وأما ما ذكر من أنه ليس بعد دولة القائم دولة لأحد فهو أمر صحيح لأنه إن أريد بدولة القائم نظام حكمه فهو نظام مستمر إلى نهاية البشرية تقريباً أو تحقيفاً على ما سنسمع وليس وراءه حكم آخر. وإن أريد به حكمه ما دام في الحياة بحيث تنتهي البشرية بعده مباشرة فهو أمر غير محتمل لأنه أمر تدل كثير من الروايات على نفيه كروايات الرجعة وروايات الأولياء ... إذن فالبشرية ستبقى بعد المهدي (ع) والنظام سوف يستمر وإنما يراد من ذلك القول: إنه ليس بعد دولة القائم دولة لأحد من المنحرفين والكافرين على الشكل الذي قبل ظهوره) تاريخ ما بعد الظهور - ص 415.

– وأيضاً قوله: (وأوضح ما يرد على هذا الوجه هو ان روايات الأولياء صريحة بمباشرتهم للحكم على أعلى مستوى بحيث يكون التنازل عن هذه الدلالة تأويلاً باطلا كقوله: "ليملكن منا أهل البيت رجل" وقوله: "إذا حضرته الوفاة فليسلمها - يعني الإمامة أو الخلافة - إلى ابنه أول المهديين" وقوله "اللهم صل على ولاة عهده والأئمة من بعده" ونحوه في الدعاء الآخر) تاريخ ما بعد الظهور - ص 642.

#### ● السيد كاظم الحائري

له كلام واضح في عدم القطع بحصر الحجية في 12 وإن ما عنده متردد بين 3 أمور وهذا نص كلامه: ((بقي في المقام أمر واحد نشير إليه، وهو أن الروايات عندنا بالنسبة لما بعد عصر ظهور الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف منقسمة إلى ثلاث طوائف في أنه

- هل تبدأ بعد ذلك رجعة الأئمة من جديد واحداً بعد آخر؟

- أو يخلفهم مهديون - على حد تعبير بعض الروايات - من أولادهم؟

- أو يطول عمر الحجة إلى ما قبل القيامة بأربعين يوماً؟

والله أعلم حيث يجعل رسالته.)) كاظم الحائري - أصول الدين - ص - 294.

بحصر الحجية بعد رسول الله (ص) في الاثني عشر امام من آل محمد (ع).

بالنتيجة:

تبين انه لا يوجد اجماع فقهاء ومتكلمي الشيعة على الاعتقاد بحصر الحجية بعد رسول الله محمد (ص) في الاثني عشر امام من آل محمد (ع) وتبين أيضاً ان بعض العلماء جوزوا وجود المهديين (ع) وحكمهم بعد الإمام محمد بن الحسن (ع).

---

<http://www.alhaeri.org/main.php?p=lib&bid=10&pid=287#lib>

بل وله تصريح أوضح من ذلك في احدى محاضراته بخصوص وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته وروايتها التي ينقلها الشيخ الطوسي واكد في محاضراته على وجود اثني عشر مهدياً يحكمون بعد الإمام المهدي (ع). والمحاضرة بعنوان "ماذا سيكون وضع العالم بعد الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه" بتاريخ 15 شعبان 1427 هـ وهي متاحة على هذه الروابط:

<http://www.alhaeri.org/ceo/pages/lessons.php?cid=5>

<https://www.youtube.com/watch?v=Ae3zF8YGjq0>

## الشبهة العامة 16: النقل حصر عدد الحجج بعد النبي (ص) باثني عشر

### ملخص الشبهة

يدعي المخالف انه توجد روايات متواترة تحدد عدد الأوصياء في 12 بعد الرسول (ص) كما ورد عنه (ص) ((الأئمة بعدي اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم هم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمتي بعدي المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر)) أو جوابه (ص) (عدد نقباء بني إسرائيل) على من يسأله كم الأئمة بعدك؟ وما شابه ذلك من الروايات الواردة عنهم (ع)<sup>106</sup> والقول بالمهديين بعد الأئمة (ع) يجعل الأوصياء 24 وهذا تناقض.

### الرد المختصر

أولاً/ لا توجد روايات حصرت الحجية بعد رسول الله (ص) في اثني عشر شخصاً فقط، وإنما الموجود نصوص حددت اثني عشر حجة أو وصياً أو إماماً بعد رسول الله (ص).

ثانياً/ تحديد العدد في موضوع ما لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه، فالعدد لا مفهوم له، كما هو مقرر في الأصول، فلا يكون مجرد ذكر الاثني عشر دليلاً على نفي من بعدهم.

ثالثاً/ الروايات التي تحدد عدد الأوصياء أو الخلفاء باثني عشر ناظرة إلى الأئمة الاثني عشر (ع)، لا إلى مطلق الحجج بعد رسول الله (ص).

رابعاً/ الوصية نفسها تذكر اثني عشر إماماً، ثم تذكر من بعدهم اثني عشر مهدياً، فلا

<sup>106</sup> - الروايات التي تعدد الأئمة (ع) كثيرة جداً ومنها ما روي عن رسول الله (ص) انه قال: (الأئمة بعدي اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم هم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمتي بعدي المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر) عيون أخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق - ج 2 - ص 61 - 62 وما رواه الشيخ الصدوق عنه (ص) انه قال: (الأئمة بعدي اثنا عشر أولهم أنت يا علي وآخرهم القائم الذي يفتح الله عز وجل على يديه مشارق الأرض ومغاربها) كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 282 وفي الفقيه بسنده عن رسول الله (ص): (الأئمة بعدي اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم فهم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمتي بعدي، المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج 4 - ص 179 - 180. وما رواه صاحب كفاية الأثر مثل (...يا رسول الله كم الأئمة بعدك؟ قال: عدد نقباء بني إسرائيل [ فقال كلهم من أهل بيتك؟ ] قال: كلهم من أهل بيتي، تسعة من صلب الحسين، والمهدي منهم). كفاية الأثر - الخزاز القمي - ص 73 - 74 وايضا: (...يا رسول الله كم الأئمة بعدك؟ قال: عدد نقباء بني إسرائيل وحواري عيسى، تسعة من صلب الحسين، ومنهم مهدي هذه الأمة). كفاية الأثر - الخزاز القمي - ص 102 - 104 وغيرها من الروايات بنفس المعنى أو قريب منه.

تعارض بين إثبات الأئمة الاثني عشر (ع) وإثبات المهديين (ع) بعدهم.  
 خامسا/ روايات الاثني عشر تكون محكومة بوصية رسول الله (ص) وبروايات المهديين (ع)، لأنها بيّنت أن بعد الأئمة الاثني عشر (ع) مهديين من أوصياء الإمام المهدي (ع).  
 بالنتيجة: لا يوجد تناقض بين روايات الأئمة الاثني عشر (ع) وبين روايات المهديين (ع)، لأن تلك الروايات تثبت الأئمة الاثني عشر ولا تحصر مطلق الحجج فيهم، والعدد بمجرد لا يدل على نفي ما بعده.

## الرد المفصل

اولا/ لا يوجد روايات حصرت<sup>107</sup> الحجية بعد رسول الله (ص) في اثني عشر شخصا فقط. ولكن الموجود هو نصوص حددت 12 حجة أو وصيا أو اماما بعد رسول الله (ص) وتحديد العدد في موضوع ما لا يدل ابدا على انتفاء الحكم فيما عداه.

وانقل هنا قول الشيخ المظفر في عدم دلالة تحديد العدد بالحصر أو منع تعدي الحكم لما سواه: يقول الشيخ المظفر:

((لا شك في أن تحديد الموضوع بعدد خاص لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه.....الحق أن التحديد بالعدد لا مفهوم له))<sup>108</sup>

وبالتالي فلا يكون تحديد العدد حصرا ولا قصرا وكل الروايات التي تحدد عدد الحجج بعد رسول الله (ص) باثني عشر اماما محكومة بروايات المهديين (ع) وبوصية رسول الله (ص) التي تنص على اثني عشر إماما ومن بعدهم اثني عشر مهديا وأيضا محكومة بالروايات التي تذكر من بعدهم قوام أو أئمة أو امام إلى غير ذلك من الالفاظ الدالة على المطلوب.

<sup>107</sup> - اي لا يوجد روايات جاء فيها احدى كلمات أو ادوات أو هيئات الحصر المتفق عليها مثل (فقط) أو (منحصرا) بل ولا حتى بأدوات أو كلمات أو هيئات مختلف في افادتها الحصر مثل (انما) أو (بل) وما شاكلها.

<sup>108</sup> - أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر - ج 1 - ص 181.

ثانيا/ الروايات التي تحدد عدد الأوصياء أو الخلفاء باثني عشر انما هي ناظرة إلى الأئمة (ع) الاثني عشر لا إلى مطلق الحجج بعد رسول الله (ص) وليست تحصر الحجية فيهم (ع) وبهذا المعنى فان الوصية أيضاً تذكر 12 اماما فقط، ولكن بعدهم 12 مهديا (ع).

وهذا كاف كرد عام واما التفصيل فيكون بمناقشة كل رواية يطرحها المخالف وهو ما سنشرع فيه فيما يلي إن شاء الله تعالى.



## شبهة 17: رواية "من نقص منهم واحداً أو وزاد فيهم واحداً"

### ملخص الشبهة

الشبهة باختصار هي ان الرواية الآتية تعارض القول بالمهديين (ع) والرواية واردة عن عبد العزيز القراطيسي قال:

((قال أبو عبد الله عليه السلام: الأئمة بعد نبينا صلى الله عليه وآله اثنا عشر نجباء مفهمون، من نقص منهم واحداً [ أ ] وزاد فيهم واحداً خرج من دين الله ولم يكن من ولايتنا على شيء.))<sup>109</sup>

### الرد المختصر

أولاً/ الرواية خبر آحاد مجرد، مقطوع السند وضعيف، فلا يعتمد عليه في إثبات عقيدة.  
ثانياً/ لفظ «أو» غير ثابت، فاللفظ متردد بين «أو» وبين «و»، فلا يمكن الاحتجاج به في إثبات الحصر.  
ثالثاً/ دلالة الرواية غير قطعية في حصر الحجج بعد رسول الله (ص)، بل هي ناظرة إلى الأئمة الاثني عشر (ع)، وإلى نقص واحد منهم وزيادة إمام غير منصب من الله بدله.  
رابعاً/ لو تنزلنا وقبلنا بلفظ «أو» في المتن، فيوجد معنى محتمل للجمع بينها وبين المتواتر من روايات المهديين (ع)، وهو كونها ناظرة إلى المقام الخاص لإمامة الأئمة الاثني عشر (ع)، ونفيه عن غيرهم.  
خامساً/ من يصر على القول بالتعارض فهو يجعل الرواية - بهذا الفهم - شاذة مكذوبة يقيناً وقطعاً؛ لأنها رواية آحاد تتنافى مع المتواتر اليقيني القطعي الصدور والدلالة.  
بالنتيجة: لا يصح جعل هذه الرواية معارضة لروايات المهديين (ع) ولا للوصية؛ لأنها خبر آحاد مجرد، ولفظها غير مضبوط، ودلالاتها غير قطعية في الحصر، ومع إمكان الجمع لا يصح رد المتواتر بها.

## الرد المفصل

## مناقشة الصدور

أولاً/ الرواية تفرد كتاب الاختصاص بنقلها ثم نقلها عنه الشيخ المجلسي رحمه الله في بحار الانوار الجزء 15 باب كفر المخالفين والنصاب.

ثانياً/ لم تثبت صحة نسبة كتاب الاختصاص إلى الشيخ المفيد رحمه الله، وممن قال بعدم ثبوت تلك النسبة السيد الخوئي (رحمه الله) في معجم رجال الحديث.

قال السيد الخوئي:

((... لكن لا اعتماد على هذه الرواية، لعدم ثبوت الكتاب إلى الشيخ

المفيد أولاً...)).<sup>110</sup>

ثالثاً/ السند مقطوع بين الشيخ المفيد رحمه الله (ان صح نسبة الكتاب اليه) وبين عبد العزيز القراطيسي فتكون الرواية مرسلة بذلك.

رابعاً/ عبد العزيز القراطيسي لم يذكره فهو مجهول بحسب قواعدهم الرجالية كما في المفيد من المعجم:

قال محمد الجواهري:

((6577 - 6575 - 6586 - عبد العزيز القراطيسي: مجهول -

روى في الكافي والخصال، روى عن أبي عبد الله (ع)).<sup>111</sup>

<sup>110</sup> - السيد الخوئي - معجم رجال الحديث: ج 13، ص 111 في ترجمة عمرو بن عبد الله بن علي الهمداني السبيعي.  
<sup>111</sup> - راجع معجم رجال الحديث للسيد الخوئي برقم 6586 وايضا المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٣٢٠

## مناقشة الدلالة

أولاً/ لفظ الرواية موضع الإشكال غير مضبوط ففي نسخة الاختصاص هذه صورته ((من نقص منهم واحدا [أ] وزاد فيهم واحدا)) أي ان كلمة (او) غير ثابتة وعليه فالمعنى المستفاد هو ((من نقص من الأئمة الاثني عشر المعينون بأسمائهم واحدا وزاد اماما من نفسه)). أي ان المعنى هو انه من استبدل اماما منصوصا عليه بإمام غير منصوص عليه وهذا المعنى لا إشكال فيه ولا نزاع.

ثانياً/ ان كان المراد بالرواية اثبات عقيدة حصر الحجج بعد رسول الله (ص) في عدد 12 فالمفروض اعطاء دليل متواتر قطعي الصدور قطعي الدلالة على هذا الحصر وهذا الأمر غير موجود. بل ان الثابت بالدليل القطعي اليقيني هو ان الحجج بعد رسول الله (ص) هم 12 امام ومن بعدهم 12 مهديا اوصياء رسول الله (ص).

ثالثاً/ لو تنزلنا . ولن ننزل . وقلنا أن لفظ "أو" هو المثبت بدل "و" وأن الرواية تحصر عدد الحجج في اثني عشر فتكون بهذا الفهم مكذوبة قطعاً يقينا لأنه لا تعارض<sup>112</sup> بين الحجة (تواتر المهديين) واللا حجة (خبر آحاد مجرد مرسل وضعيف السند بحسب مباني من يلتزمون بعلم

**112 -** لا بأس من إعادة نقل قول الشيخ المظفر بهذا الخصوص هنا ليسهل على المؤمنين استحضار الاستدلال كاملاً: يقول الشيخ المظفر:

((معنى المعارضة: ان كلا منهما - إذا تمت مقومات حجتيه - يبطل الآخر ويكذبه. والتكاذب اما ان يكون في جميع مدلولاتهما ونواحي الدلالة فيهما، واما في بعض النواحي على وجه لا يصح فرض بقاء حجة كل منهما مع فرض بقاء حجة الآخر ولا يصح العمل بها معا. فمرجع التعارض في الحقيقة إلى التكاذب بين الدليلين في ناحية ما، أي أن كلا منهما يكذب الآخر، ولا يجتمعان على الصدق. هذا هو المعنى الاصطلاحي للتعارض..... شروط التعارض: ولا يتحقق هذا المعنى من التعارض الا بشروط سبعة ...: 1 - ألا يكون أحد الدليلين أو كل منهما قطعياً، لأنه لو كان أحدهما قطعياً فإنه يعلم منه كذب الآخر، والمعلوم كذبه لا يعارض غيره. واما القطع بالمتنافيين ففي نفسه أمر مستحيل لا يقع..... 3 - ان يتنافى مدلولاهما ولو عرضاً وفي بعض النواحي، ليحصل التكاذب بينهما. .... الضابط في التعارض: تكاذب الدليلين على وجه يمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر. .... 4 - ان يكون كل من الدليلين واجداً لشرائط الحجية..... فإنه لو كان أحدهما غير واجد لشرائط الحجية في نفسه لا يصلح ان يكون مكذباً لما هو حجة وان كان منافياً له في مدلوله فلا يكون معارضاً له..... إذن، لا تعارض بين الحجة واللا حجة، كما لا تعارض بين اللاحتجيتين. ومن هنا يتضح انه لو كان هناك خبر - مثلاً - غير واجد لشرائط الحجية واشتبه بما هو واجد لها، فان الخبرين لا يدخلان في باب التعارض.....)) الشيخ محمد رضا المظفر - أصول الفقه - ج 2.

الرجال).

**رابعاً/** إذا تنزلنا . ولن نتنزل . وقبلنا الرواية بلفظ "أو" وقيل ان الرواية تحصر الإمامة في الاثني عشر وهذا يعارض الروايات الناطقة بإمامة المهديين (ع).

**فالجواب** يكون كالتالي: ان أقصى ما يمكن استفادته . بعد ان نتنزل . هو نفي مقام إمامة الأئمة الاثني عشر عن غيرهم التي هي أعلى درجات الإمامة وهذا لا ينفي كونهم أئمة هدى وهادون مهديون (ع) وحجج مفترضة طاعتهم من الله.

**خامساً/** بغض النظر عن كل ما تقدم نقول: الفهم المرجح والصحيح إذا أردنا الجمع بين الروايات وعدم ردها (وهو أمر متيسر وهو الصواب) هو ان الرواية ناظرة إلى الأئمة (ع) الاثني عشر لا إلى مطلق الحجج بعد رسول الله (ص) وليست تحصر الحجية فيهم (ع) فالأئمة من آل محمد (ع) هم 12 لا يزيدون ولا ينقصون وبعدهم 12 مهديا (ع) كما في الوصية المقدسة فلا يوجد تعارض ابدا.

## شبهة 18: "الثالث عشر فصاعداً"

## ملخص الشبهة

توجد رواية عن الإمام الصادق (ع) جاء فيها . بعد حديث طويل:

((كذلك غيبة القائم عليه السلام فان الامة تنكرها فمن قائل بغير هدى بانه لم يولد وقائل يقول انه ولد ومات وقائل يكفر بقوله ان حادي عشرنا كان عقيما وقائل يمرق بقوله انه يتعدى إلى ثالث عشر فصاعداً وقائل يعصي الله عز وجل بقوله ان روح القائم عليه السلام ينطق في هيكلك غيره ...))<sup>113</sup> إلى آخر الحديث.

وعليه، بحسب المخالف، فان القول بإمامة المهدي الأول أحمد الحسن في غيبة الإمام المهدي (ع) هو المقصود بوصف الصادق (ع)

"وقائل يمرق بقوله انه يتعدى إلى ثالث عشر فصاعداً"

وكذلك القول بوجود مهديين بعد الأئمة (ع) هو المقصود في الرواية.

الرد المختصر<sup>114</sup>

أولاً/ الرواية المطروحة في الشبهة رواية واحدة ضعيفة السند جداً بحسب مباني علم الرجال، فلا يمكن أن تنقض عقيدة المهديين (ع) الثابتة بالروايات المتواترة.

ثانياً/ دلالة الرواية ليست معارضة للقول بالمهديين (ع)، لأنها ناظرة إلى أصناف تنكر غيبة الإمام المهدي (ع)، أو تقول بموته في غيبته قبل ظهوره وقيامه وملئه الأرض قسطاً وعدلاً.

ثالثاً/ المقصود بقوله: «يتعدى إلى ثالث عشر فصاعداً» هو من يقول إن الإمام الثاني عشر (ع) مات في غيبته، وإن الحجية تجاوزته وانتقلت إلى ثالث عشر فصاعداً قبل وقته المقدر.

<sup>113</sup> - الغيبة - الشيخ الطوسي - ص: 170.

<sup>114</sup> - راجع أيضاً ردود أنصار الإمام المهدي لهذه الشبهة ومنها ما جاء في كتاب الأربعون حديثاً في المهديين للشيخ ناظم العقيلي وكتاب ما بعد الاثني عشر مهدياً للدكتور عبد الرزاق الديراوي.

رابعاً/ هذا المعنى تؤيده ألفاظ الرواية نفسها؛ فلفظ «يمرق» يدل على الدخول في أمر القائم (ع) ثم الخروج منه، ولفظ «يتعدى إلى» يدل على المجاوزة إلى غيره، ولفظ «ثالث عشر» يدل على الإقرار بالإمام الثاني عشر (ع) ثم تجاوزه.

خامساً/ هذا ليس اعتقادنا؛ فنحن نعتقد بحياة الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، وطول عمره، وأنه سيظهر ويملاً الأرض قسطاً وعدلاً، وأن المهدي الأول (ع) حجة على الناس، والإمام المهدي (ع) حجة عليه.

سادساً/ تفسير الرواية بهذا المعنى تفسير مقبول ومحتمل، وبه يمكن الجمع بينها وبين ما تواتر من روايات المهديين (ع)، أما تفسير المخالف فيجعل الرواية معارضة للمتواتر القطعي الصدور والمعنى.

بالنتيجة: الرواية لا تمنع الاعتقاد بالمهديين (ع)، ولا تمنع حجة المهدي الأول (ع) في غيبة الإمام المهدي (ع)، وإنما تزد من يقول بموت الإمام الثاني عشر (ع) في غيبته وانتقال الحجة عنه قبل ظهوره، وهذا غير عقيدتنا.

## الرد المفصل

سوف أبدأ بنقل الرواية كما أوردها الشيخ الطوسي إلى غاية موضع الحاجة منها:

أخبرني جماعة، عن أبي المفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن المطلب رحمه الله، قال: حدثنا أبو الحسين محمد بن بحر بن سهل الشيباني الرهني، قال: أخبرنا علي بن الحارث، عن سعد بن المنصور الجواشني، قال: أخبرنا أحمد بن علي البديلي، قال: أخبرني أبي، عن سدير الصيرفي، قال:

(دخلت أنا والمفضل بن عمر وداود بن كثير الرقي وأبو بصير وأبان بن تغلب على مولانا الصادق (ع) فرأيناه جالساً على التراب، وعليه مسح خيبري مطرف بلا جيب مقصر الكمين، وهو يبكي بكاء الواهة الثكلى ذات الكبد الحري، قد نال الحزن من وجنتيه، وشاع التغير في عارضيه، وأبلى الدمع محجريه، وهو يقول: "[سيدي] غيبتك نفت رقادي،

وضيقت عليّ مهادي، وابتزت مني راحة فؤادي. سيدي، غيبتك أوصلت مصائبي بفجائع الأبد وفقد الواحد بعد الواحد بفناء الجمع والعدد، فما أحس بدمعة ترقاً من عيني وأنين يفشا من صدري". قال سدير: فاستطارت عقولنا ولهاً، وتصدعت قلوبنا جزعاً من ذلك الخطب الهائل والحادث الغائل، فظننا أنه سمت لمكروهة قارعة، أو حلت به من الدهر بائقة، فقلنا: لا أبكى الله عينيك يا بن خير الورى من أية حادثة تستدرف دمعتك، وتستمطر عبرتك؟ وأية حالة حتمت عليك هذا المأتم؟ قال: فزفر الصادق (ع) زفرة انتفخ منها جوفه، واشتد منها خوفه فقال: ويكم إني نظرت صبيحة هذا اليوم في كتاب الجفر المشتمل على علم البلايا والمنايا وعلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة الذي خص الله تقديس اسمه به محمداً والأئمة من بعده (ع)، وتأملت فيه مولد قائمنا (ع) وغيبته وإبطاءه وطول عمره وبلوى المؤمنين [من] بعده في ذلك الزمان، وتولد الشكوك في قلوب الشيعة من طول غيبيته، وارتداد أكثرهم عن دينه، وخلعهم ربة الإسلام من أعناقهم التي قال الله (عز وجل): (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) يعني الولاية، فأخذتني الرقة، واستولت عليّ الأحزان. فقلنا: يا بن رسول الله، كرمنا وفضلنا بإشراكك إيانا في بعض ما أنت تعلمه من علم ذلك؟ قال: إن الله تعالى ذكره أدار في القائم منا ثلاثة أدارها لثلاثة من الرسل،

قدر مولده تقدير مولد موسى (ع)، وقدر غيبيته تقدير غيبة عيسى (ع)، وقدر إبطاءه تقدير إبطاء نوح (ع)، وجعل له من بعد ذلك عمر العبد الصالح - أعني الخضر (ع) - دليلاً على عمره. فقلنا: أكشف لنا يا بن رسول الله (ص) عن وجوه هذه المعاني. قال: أما مولد موسى (ع) فإن فرعون لما وقف على أن زوال ملكه على يده، أمر بإحضار الكهنة، فدلوا على نسبه وأنه يكون من بني إسرائيل، فلم يزل يأمر أصحابه بشق بطون الحوامل من نساء بني إسرائيل حتى قتل في طلبه نيفاً وعشرون ألف مولود، وتعذر عليه الوصول إلى قتل موسى (ع) بحفظ الله تعالى إياه. كذلك بنو أمية وبنو العباس لما أن وقفوا

على أن [به] زوال مملكة الأمراء والجبابرة منهم على ידי القائم منا، ناصبونا للعداوة، ووضعوا سيوفهم في قتل أهل بيت رسول الله (ص) وإبادة نسله طمعاً منهم في الوصول إلى قتل القائم (ع)، فأبى الله أن يكشف أمره لواحد من الظلمة إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون. وأما غيبة عيسى (ع) فإن اليهود والنصارى اتفقت على أنه قتل فكذبهم الله (عز وجل) بقوله: (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم). كذلك غيبة القائم فإن الأمة ستنكرها لطولها

فمن قائل يقول: إنه لم يولد، وقائل يفترى بقوله: إنه ولد ومات، وقائل يكفر بقوله: إن حادي عشرنا كان عقيماً، وقائل يمرق بقوله: إنه يتعدى إلى ثالث عشر فصاعداً [وما عدا]<sup>115</sup>، وقائل يعصي الله بدعواه: إن روح القائم (ع) ينطق في هيكلك غيره.

أما إبطاء نوح عليه السلام فإنه لما استنزل العقوبة (من السماء) بعث الله إليه جبرئيل عليه السلام معه سبع نويات فقال: يا نبي الله إن الله جل اسمه يقول لك: إن هؤلاء خلائقي وعبادي لست أبيدهم بصاعقة من صواعقي إلا بعد تأكيد الدعوة، وإلزام الحجة، فعادوا إجتهدك في الدعوة لقومك فأبى مثيبك عليه، واغرس هذا النوى، فإن لك في نباتها وبلوغها وإدراكها إذا أثمرت الفرج والخلاص، وبشر بذلك من تبعك من المؤمنين. فلما نبتت الأشجار وتأزرت وتسوقت وأغصنت وزها الثمر عليها بعد زمان طويل استنجز من الله العدة فأمره الله تعالى أن يغرس من نوى تلك الأشجار، ويعاود الصبر والاجتهاد، ويؤكد الحجة على قومه، فأخبر بذلك الطوائف التي آمنت به فارتد منهم ثلاثمائة رجل وقالوا: لو كان ما يدعيه نوح حقاً لما وقع في عدته خلف. ثم إن الله تعالى لم يزل يأمره عند إدراكها كل مرة أن يغرس تارة بعد أخرى إلى أن غرسها سبع مرات، وما زالت تلك الطوائف من المؤمنين ترتد منهم طائفة بعد طائفة إلى أن عادوا إلى نيف وسبعين رجلاً، فأوحى الله عز

<sup>115</sup> - وردت الرواية بهذا اللفظ (وقائل يمرق بقوله إنه يتعدى إلى ثالث عشر وما عدا) في مجم النورين - ص 340 - 342. للشيخ أبو الحسن المرتدي نقلاً عن اكمال الدين وكذلك في إلزام الناصب في اثبات الحجة الغائب - ج 1 - ص 259-260.



وجل عند ذلك إليه وقال: الآن أسفر الصبح عن الليل لعينك حين صرح الحق عن محضه وصفا الأمر للإيمان من الكدر بارتداد كل من كانت طينته خبيثة. فلو أني أهلك الكفار وأبقيت من ارتد من الطوائف التي كانت آمنت بك لما كنت صدقت وعدي السابق للمؤمنين الذين أخلصوا لي التوحيد من قومك واعتصموا بجبل نبوتك، بأن أستخلفهم في الأرض، وأمكن لهم دينهم، وأبدل خوفهم بالأمن، لكي تخلص العبادة لي بذهاب الشك من قلوبهم. وكيف يكون الاستخلاف والتمكين وبدل الخوف بالأمن مني لهم، مع ما كنت أعلم من ضعف يقين الذين ارتدوا وخبت طينتهم، وسوء سرائرهم التي كانت نتائج النفاق وسنوخ الضلالة، فلو أنهم تنسموا من الملك الذي أوتي المؤمنون وقت الاستخلاف إذا هلك أعداؤهم (لنشقوا) روائح صفاته، ولاستحكم (سرائر) نفاقهم، وتأبد خبال ضلالة قلوبهم، ولكاشفوا إخوانهم بالعداوة، وحاربوهم على طلب الرئاسة، والتفرد بالأمر والنهي عليهم، وكيف يكون التمكين في الدين وانتشار الأمر في المؤمنين مع إثارة الفتن وإيقاع الحروب كلا (فاصنع الفلك بأعيننا ووحينا)

قال الصادق عليه السلام: وكذلك القائم عليه السلام فإنه تمتد غيبته ليصرح الحق عن محضه، ويصفو الإيمان من الكدر بارتداد كل من كانت طينته خبيثة من الشيعة الذين يخشى عليهم النفاق إذا أحسوا بالاستخلاف والتمكين والامن المنتشر في عهد القائم عليه السلام. قال المفضل: فقلت: يا بن رسول الله فإن النواصب تزعم (أن) هذه الآية أنزلت في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي فقال: لا هدى الله قلوب الناصبة متى كان الدين الذي ارتضاه [الله ورسوله] متمكنا بانتشار الامن في الامة، وذهاب الخوف من قلوبها، وارتفاع الشك من صدورها في عهد واحد من هؤلاء أو في عهد علي عليه السلام، مع ارتداد المسلمين والفتن التي كانت تثور في أيامهم، والحروب والفتن التي كانت تشب بين الكفار وبينهم، ثم تلا الصادق عليه السلام هذه الآية مثلاً لإبطاء القائم عليه السلام (حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) الآية.

وأما العبد الصالح - أعني الخضر عليه السلام - فإن الله تعالى ما طول عمره لنبوة قررها له ولا لكتاب نزل عليه، ولا لشريعة ينسخ بها شريعة من كان قبله من الانبياء عليهم السلام، ولا لإمامة يلزم عباده الاقتداء بها، ولا لطاعة يفرضها، بلى إن الله تعالى لما كان في سابق علمه أن يقدر من عمر القائم عليه السلام في أيام غيبته ما يقدره، وعلم ما يكون من إنكار عباده بمقدار ذلك العمر في الطول، طول عمر العبد الصالح من غير سبب أوجب ذلك إلا لعله الاستدلال به على عمر القائم عليه السلام، ليقطع بذلك حجة المعاندين لئلا يكون للناس على الله حجة.<sup>116</sup>

ورواها الشيخ الصدوق في اكمال الدين بالسند التالي:

عن محمد بن علي حاتم النوفلي المعروف بالكرماني قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن عيسى الوشاء البغدادي قال: حدثنا أحمد بن طاهر (القمي) قال: حدثنا محمد بن بحر بن سهل الشيباني قال: أخبرنا علي بن الحارث، عن سعيد ابن منصور الجواشني قال أخبرنا أحمد بن علي البديلي قال: أخبرنا أبي، عن سدير الصيرفي.

### مناقشة الصدور

سوف نناقش سند الرواية الزاما لمن يعتمدون علم الرجال في التعامل مع الروايات. أقول سند الرواية متحد بين الشيخ الطوسي والشيخ الصدوق من أبو الحسين محمد بن بحر بن سهل الشيباني الرهني إلى سدير الصيرفي ويختلف في طريقتهما إلى محمد بن بحر.

والسند ضعيف بعدة رواة سواء في سند الشيخ الطوسي أو سند الشيخ الصدوق:

1. محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن المطلب: "ضعيف"

قال فيه النجاشي تحت رقم [1059]:

((محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول بن همام بن المطلب بن همام بن بحر بن مطر بن مرة الصغرى بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان أبو المفضل. كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي، وكان في أول أمره ثبتاً ثم خلط، ورأيت جل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه. له كتب كثيرة، منها: كتاب شرف التربة، كتاب مزار أمير المؤمنين عليه السلام، كتاب مزار الحسين عليه السلام، كتاب فضائل العباس بن عبد المطلب، كتاب الدعاء، كتاب من روى حديث غدير خم، كتاب رسالة في التقية والاذاعة، كتاب من روى عن زيد بن علي بن الحسين، كتاب فضائل زيد [عليه السلام]، كتاب الشافي في علوم الزيدية، كتاب أخبار أبي حنيفة، كتاب القلم. رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه.))<sup>117</sup>

وقال الجواهري في المفيد من معجم رجال الحديث:

(( 11120 - 11115 - 11142 - محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن بهلول بن همام بن المطلب... بن ذهل بن شيبان أبو المفضل - ضعيف - كثير الرواية قاله الشيخ - له كتب - طريق الشيخ إليه صحيح - متحد مع لاحقته.

11121 - 11116 - 11143 - محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن عبد المطلب: الشيباني أبو المفضل، روى في مشيخة التهذيب في طريق

<sup>117</sup> - رجال النجاشي - النجاشي - الجزء 1 صفحة: 396 - تحت رقم [1059].  
تنبيه: ربما يقال في هذا التضعيف أن الشيخ النجاشي روى عنه بواسطة وهذا يعني أنه ليس متروك الرواية مطلقاً ويرد عليه أن الشيخ النجاشي قد قال بضعفه وتضعيفه من الأصحاب وأقر ذلك بعدم قبول الرواية عنه بدون واسطة وأما روايته عنه بالواسطة فلأنه ربما بواسطة من مشايخ النجاشي لديه طريقه ليوثق الرواية وليس هذا توثيقاً للراوي أو ربما أن الواسطة لديه القدرة أن يميز بين الفترة التي كان فيها ثبتاً والفترة التي صار فيها يخلط وفيما يخص الرواية التي نحن بصددنا فلم يروها الشيخ النجاشي بل الشيخ الطوسي والشيخ الصدوق ولا يعلم هل رويت في الفترة التي كان فيها الراوي ثبتاً أو لا فيحكم عليه هنا بالضعف عموماً حتى يخرج منه بدليل وهو مفقود.

الشيخ إلى يونس بن عبد الرحمان - متحد مع سابقه الضعيف .-))<sup>118</sup>

## 2. محمد بن بحر الرهني: "مجهول الحال"

ذكره السيد الخوئي في معجم رجال الحديث تحت رقم 10324 وذكر أقوال النجاشي والكشي والشيخ فيه وانه يرمى بالتفويض متهم بالغلو وكذلك ذكر تضعيف ابن الغضائري له ثم خلاص السيد الخوئي إلى ان حال الرجل مجهول:

(( - محمد بن بحر الرهني:

... الظاهر أن الرجل من الغلاة، وذلك بشهادة الكشي على ذلك، وقد عرفت أن الكشي عاصره وروى عنه وهو أعرف بحال معاصره، ويؤيده ما ذكره ابن الغضائري من قوله في مذهبه ارتفاع...

... أن الرجل وإن لم يثبت ضعفه، فإننا ذكرنا غير مرة أن الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري، لم تثبت نسبته إليه، إلا أن وثاقته أيضاً غير ثابتة، وما ذكره النجاشي، من أن حديثه قريب من السلامة، يريد به أنه لا غلو في أحاديثه، فلم يثبت حسنه أيضاً، إذا هو مجهول الحال...))<sup>119</sup>

## 3. علي بن الحارث: مجهول الحال ولم يذكر في كتب الرجال

وقد علق المحقق علي أكبر غفاري على نفس الرواية من كمال الدين قائلاً:

((علي بن حارث مهمل، وسعيد بن منصور الجواشني من رؤساء الزيدية، ولم أجد أحمد على البديلي هو وأبوه مهملان والحديث غريب)).<sup>120</sup>

## 4. سعد بن منصور الجواشني: مجهول ولا ذكر له في كتب الرجال

وقد تقدم قول المحقق علي أكبر غفاري أعلاه ((... وسعيد بن منصور الجواشني من رؤساء

<sup>118</sup> - المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - ص 545.

<sup>119</sup> - معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 16 - ص 131 - 133 - تحت رقم 10324.

<sup>120</sup> - كمال الدين وتمام النعمة هامش ص 352

الزيدية...)).<sup>121</sup>

#### 5. أحمد بن علي البديلي: مجهول

ذكره الشيخ علي النمازي الشاهرودي تحت رقم 1202 قائلا:

((لم يذكره، وقع في طريق الصدوق عن سعيد أو سعد بن منصور الجواشيني، عنه، عن أبيه، عن سدير الصيرفي كما تقدم في أحمد بن طاهر)).<sup>122</sup>

وكذلك تقدم أيضاً قول المحقق علي أكبر غفاري بأنه هو وابوه مهملان.<sup>123</sup>

#### 6. علي البديلي: مجهول ولا ذكر له في كتب الرجال.

وقد تقدم قول المحقق علي أكبر غفاري في انه مهمل.<sup>124</sup>

اما من طريق الشيخ الصدوق فسند الرواية ضعيف - بحسب مباني الاصول - بكل من:

#### 7. أحمد بن عيسى الوشاء:

لم يذكره المتقدمون ومن تأخر عنهم.<sup>125</sup>

#### 8. أحمد بن طاهر:

لم يذكره المتقدمون ومن تأخر عنهم.<sup>126</sup>

ثم باقي السند فيه الضعف الذي ذكر أعلاه في سند الشيخ الطوسي.

**الخلاصة:** ان الرواية سندها ضعيف جدا بحسب مباني علم رجال الأصوليين.

<sup>121</sup> - كمال الدين وتمام النعمة هامش ص352

<sup>122</sup> - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - مستدركات علم رجال الحديث: ج1 ص371 برقم 1202.

<sup>123</sup> - ((ولم أجد أحمد على البديلي هو وأبوه مهملان والحديث غريب)). كمال الدين وتمام النعمة هامش ص352

<sup>124</sup> - كمال الدين وتمام النعمة هامش ص352

<sup>125</sup> - راجع مستدركات علم رجال الحديث: ج1 ص397 برقم 1333.

<sup>126</sup> - راجع مستدركات علم رجال الحديث: ج1 ص331 برقم 1057.

## مناقشة الدلالة

أولاً/ لا بد أولاً من بيان من المقصود بهذا اللفظ.

والمقصود هم قسم ممن سُمّتهم الرواية بـ "الشيعية" حيث جاء في بداية الرواية:

((... وتأمّلت فيه مولد قائمنا (ع) وغيبته وإبطاءه وطول عمره وبلوى المؤمنين

[من] بعده في ذلك الزمان، وتولد الشكوك في قلوب الشيعة من طول غيبته،

وارتداد أكثرهم عن دينه، وخلعهم ربة الإسلام من أعناقهم...))

ولفظ "الشيعية" (بالمعنى العام) في كلام آل محمد (ع) ممكن ان يطلق على عامة الموالين ولو

في زمان معين مثل الواقفة والزيدية والجارودية وغيرهم...

ولكن في هذه الرواية ظاهر الكلام وسياقه ان المقصود هنا هم "قسم من الشيعة يبتلون

بخصوص الإمام الثاني عشر" أي مؤمنين بالإمام الحسن العسكري (ع) ولو في فترة معينة.

وهؤلاء الشيعة يبتلون بأربعة أمور بينتها الرواية وهي مولده وغيبته وإبطاءه وطول عمره كما

في النص: ((وتأمّلت فيه مولد قائمنا (ع) وغيبته وإبطاءه وطول عمره))

وكذلك يؤكدّها الحديث في موضع آخر:

((... قدر مولده تقدير مولد موسى (ع)، وقدر غيبته تقدير غيبة عيسى

(ع)، وقدر إبطاءه تقدير إبطاء نوح (ع)، وجعل له من بعد ذلك عمر

العبد الصالح - أعني الخضر (ع) - دليلاً على عمره....))

ومسألة طول العمر مرتبطة بالغيبة الطويلة لا محالة فلا يبقى الا خفاء الولادة والغيبة الصغرى

ثم الغيبة الكبرى وطولها وإبطاء الأمر.

ثانياً/ ينبغي ملاحظة ان الفقرة موضع الشبهة جاء ذكرها في الرواية بعد ذكر "السنة من

موسى(ع) و"السنة من عيسى (ع)" وقبل ذكر "السنة من نوح (ع)" التي هي الإبطاء.

والسنة من موسى (ع) هي خفاء الولادة على السلطان والناس عموماً وأما السنة من عيسى (ع) فهي كما في الرواية القول بأنه قتل أي مات:

((وأما غيبة عيسى (ع) فإن اليهود والنصارى اتفقت على أنه قتل  
..... كذلك غيبة القائم فإن الأمة ستكرها لطولها))

وبالتالي فإن كل من ذكرهم الرواية بعد فقرة ((فمن قائل يقول)) هم أما منكرين الولادة أو قائلين بموت الإمام (ع) في غيبته:

((...فمن قائل يقول: إنه لم يولد، وقائل يفترى بقوله: إنه ولد ومات، وقائل يكفر بقوله: إن حادي عشرنا كان عقيماً، وقائل يمرق بقوله: إنه يتعدى إلى ثالث عشر فصاعداً وقائل يعصي الله بدعواه: إن روح القائم (ع) ينطق في هيكـل غيره...))

فالقسم الأول (قائل يقول إنه لم يولد) والثالث (وقائل يكفر بقوله: إن حادي عشرنا كان عقيماً) واضح شكهما أو انكارهما لولادة الإمام محمد بن الحسن (ع).

وأما القسم الثاني والرابع والخامس فكلهم قائل بولادة الإمام محمد بن الحسن (ع) ثم موته في غيبته وقبل ظهوره واقامته دولة العدل الإلهي.

فيكون إذن المقصود بهذه الفرقة المبطلـة:

(قائل يمرق بقوله: إنه يتعدى إلى ثالث عشر فصاعداً)

هو قولهم بموت القائم (ع) ولا يمكن أن يكون موت القائم (ع) لوحده هو الممنوع . لأنه ثبت أن كل نفس ذائقة الموت . فلا يبقى إلا قولهم بموته (ع) قبل وقته المقدر له ويدل على هذا المعنى

ثلاثة أمور:

- الأمر الأول: كلمة (يمرق) ويمرق معناه انه داخل في أمر القائم (ع) ولكن يخرج منه ويتجاوزه ويتعداه كما يمرق السهم من الرمية فيدخل فيها ويخرج من غير مدخله
- الأمر الثاني: كلمة (يتعدى الى) ومعنى التعدي هنا هو المجاوزة إلى غيره
- الأمر الثالث: كلمة (ثالث عشر فصاعدا) وهي تبين اقرارهم بالإمام الثاني عشر (ع).

بالنتيجة:

القول المذموم والممنوع هو:

(القول بموت القائم (ع) في غيبته وقبل ظهوره وقبل ان يملئها قسطا وعدلا مع القول بتجاوزه الحجية إلى غيره في غيبته)

وليس مطلق القول بوجود حجج بعده (ع) بل قد ثبت بالدليل المتواتر وجودهم ووجوب الاعتقاد بالمهديين (ع) كما وجب الاعتقاد بظهور الإمام الثاني عشر (ع) واملئه الأرض عدلا وقسطا.

وقد وردت الرواية كما أشرنا اليه سابقا بلفظ "وما عدا" بدلا من "فصاعدا" وهذا المعنى يكون موافقا تماما لما اثبتناه من قبل أي ان المذمومين يقولون بانتقال الحجية إلى الحجة الثالث عشر و(الأمر ما عدا بعد) أي (لم يحن وقته).

فالقول الفاسد إذن هو: "الاعتقاد بموت الإمام الثاني عشر في غيبته وقبل ظهوره مع انتقال الحجية إلى الثالث عشر"

وليس هذا اعتقادنا اذ اننا نعتقد بحجية الإمام الثاني عشر وبحياته وطول عمره وانه سيظهر ليملاها عدلا وقسطا وبان له اوصياء وقد ظهر أولهم (ع) وهو حجة على الناس والإمام المهدي حجة عليه وهو حي.



ثم ان التفسير الذي اعطيناه هو . على اقل تقدير . تفسير مقبول ومحتمل ولا يمكن دفعه وبه يمكن الجمع بين الرواية وبين ما تواتر من وجود حجج بعد الأئمة (ع) واما التفسير المطروح في الشبهة لمخالفتنا فإضافة إلى كونه غير قطعي فهو معارض لقطعي الدلالة والصدور أي لعقيدة المهديين (ع) فلا يكون مقبولا ابدا!

وأما من يصر على فهمه فهو يجعل الرواية بذلك شاذة ومعارضة للثابت اليقيني وبالتالي فتكون الرواية . بذلك الفهم . مكذوبة 100%.

وهذا كاف في رد الشبهة إن شاء الله والحمد لله.

## شبهة 19: "والله ما يدعيه أحد غيرنا"

## ملخص الشبهة

الرواية التي تستند إليها الشبهة هي كالتالي:

روى الخزاز في كفاية الأثر عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام، قال:

((قلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان قوما يقولون: ان الله تبارك وتعالى جعل الإمامة في عقب الحسن والحسين قال: كذبوا والله، أولم يسمعوا الله تعالى ذكره يقول "وجعلها كلمة باقية في عقبه"، فهل جعلها إلا في عقب الحسين. ثم قال: يا جابر إن الأئمة هم الذين نص رسول الله (ص) بالإمامة، وهم الأئمة الذين قال رسول الله (ص): لما أسري بي إلى السماء وجدت أساميهم مكتوبة على ساق العرش بالنور اثنا عشر اسماً، منهم علي وسبطاه وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن والحجة القائم، فهذه الأئمة من أهل بيت الصفوة والطهارة، والله ما يدعيه أحد (غيرنا)<sup>127</sup> إلا حشره الله تعالى مع إبليس وجنوده...))<sup>128</sup>

والفهم المبني عليه الإشكال هو ان الحجج بعد رسول الله (ص) هم فقط الاثني عشر اماما الذين نص عليهم رسول الله (ص) ولا حجة غيرهم وبالتالي بحسب الإشكال لا حجة للمهديين (ع).

<sup>127</sup> - وردت العبارة في دلائل الإمامة الذي نقل عنه العلامة المجلسي هكذا: (غيرنا) وليس (غيرها) ولا (غيرهم)، وكذلك في إلزام الناصب ومعجم أحاديث الإمام المهدي وموسوعة الإمام الجواد. فهي بلفظ (غيرها) في البحار فقط مع ان العبارة في المصدر الذي ينقل عنه صاحب البحار بلفظ (غيرنا).

<sup>128</sup> - كفاية الأثر - الخزاز القمي وبحار الأنوار ج36 ص357.

## الرد المختصر

أولاً/ الرواية - بحسب مباني علم الرجال - ضعيفة السند على الأقل بأبي نصر أحمد بن عبد المنعم الصيداوي، وهو مجهول لم يذكره، ويعمر بن شمر الجعفي، وقد ضعفه النجاشي والعلامة الحلي وغيرهما.

ثانياً/ بالنتيجة، فالرواية بحسب قواعد الأصوليين ليست حتى ظنية الصدور، فلا يصح عندهم الاستناد إليها في الفروع، فضلاً عن إثبات عقيدة أو معارضة عقيدة ثابتة بالدليل القطعي.

ثالثاً/ التعارض إنما يكون بين دليلين توفرت في كل منهما شروط الحجية، أما عقيدة المهديين (ع) فدليلها قطعي، فلا يعارضها إلا مكذوب قطعاً.

رابعاً/ لو قيل إن الرواية تحصر الإمامة في هؤلاء الاثني عشر، فهذا لا يعدو نفي مقام إمامة الأئمة الاثني عشر (ع) عن غيرهم في زمانهم أو نفي خصوص هذا المقام، ولا ينفي مطلق الحجية والوصاية بعدهم.

خامساً/ مورد الرواية هو الرد على من جعل من الأئمة من هم من ذرية الحسن (ع)، فبيّن الإمام (ع) مصداق الأئمة الاثني عشر المنصوص عليهم بأسمائهم، لا أنه نفى كل حجة بعدهم.

سادساً/ قول الرواية: «والله ما يدعيه أحد غيرنا» يرجع إلى ادعاء مقام الأئمة الاثني عشر المنصوص عليهم، وهذا لا يشمل المهديين (ع)؛ لأنهم منصوص عليهم أيضاً في وصية رسول الله (ص)، وليسوا مدعين لمقام الأئمة الاثني عشر (ع).

بالنتيجة: الرواية لا تنهض سنداً لإثبات عقيدة، ولا تدل دلالة قطعية على نفي المهديين (ع)، بل أقصى غايتها الممكنة هو نفي ادعاء مقام الأئمة الاثني عشر (ع) عن غير المنصوص عليهم، والمهديون (ع) ثابتة حجيتهم بنص وصية رسول الله (ص).

## الرد المفصل

### مناقشة الصدور

السند ضعيف - بحسب مباني علم الرجال - على الاقل برجلين وهما:

■ أبو نصر أحمد بن عبد المنعم الصيداوي:

مجهول الحال ولم يذكر في كتب الرجال. قال الشيخ علي النمازي:

((1156 - أحمد بن عبد المنعم بن نصر الصيداوي أبو نصر: لم يذكره))<sup>129</sup>

■ عمرو بن شمر الجعفي:

مجهول الحال ضعفه كل من السيد الخوئي والنجاشي وابن الغضائري والعلامة الحلي<sup>130</sup>

،<sup>131</sup>

<sup>129</sup> - مستدركات علم رجال الحديث - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 1 - ص 358

<sup>130</sup> - [6] - عمرو بن شمر - بالشين المعجمة، والراء أخيرا - أبو عبد الله الجعفي، كوفي روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) وعن جابر، وهو ضعيف جدا، زيد أحاديث في كتب جابر بن يزيد الجعفي ينسب إليه بعضها، فالامر ملتبس، فلا اعتمد على شيء مما يرويه. [خلاصة الأقوال - العلامة الحلي - ص: 378.

<sup>131</sup> - قال السيد الخوئي: (8938: عمرو بن شمر: قال النجاشي: "عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي، عربي، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ضعيف جدا، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه والامر ملتبس. "وتقدم تضعيفه عن النجاشي في ترجمة جابر الجعفي. وقال الشيخ: "عمرو بن شمر، له كتاب، رويناه بالإسناد، عن حميد، عن إبراهيم بن سليمان الخزاز أبي إسحاق، عنه". وأراد بالإسناد: جماعة، عن أبي المفضل، عن حميد. وعده في رجاله (تارة) من أصحاب الباقر عليه السلام، قائلا: "عمرو بن شمر" (أخرى) من أصحاب الصادق عليه السلام، قائلا: "عمرو بن شمر بن يزيد أبو عبد الله الجعفي الكوفي". وعده البرقي في أصحاب الصادق عليه السلام، قائلا: "عمرو بن شمر الجعفي، عربي، كوفي". وقال ابن الغضائري: "عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي، كوفي، روى عن أبي عبد الله، وجابر، ضعيف، روى عن جابر، وروى عنه محمد بن سليمان البزاز. كامل الزيارات: الباب 14، في حب رسول الله صلى الله عليه وآله الحسن والحسين، الحديث 6. روى عن جابر، وروى عنه إبراهيم بن هاشم. تفسير القمي: سورة يوسف، في تفسير قوله تعالى: (يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك..). أقول: الرجل لم تثبت وثاقته، فإن توثيق علي بن إبراهيم القمي إياه معارض بتضعيف النجاشي، فالرجل مجهول الحال، هذا وقد وثقه المحدث النوري في المستدرک: الجزء 3، الفائدة الخامسة، في شرح مشيخة الفقيه في طريق الصدوق إلى جابر بن يزيد الجعفي (نز) أي، واعتمد في ذلك على رواية الاجلاء وخمسة من أصحاب الاجماع عنه، وعلى اعتماد الشيخ المفيد عليه. والجواب عن ذلك قد تقدم غير مرة، وقلنا إن رواية الاجلاء، أو أصحاب الاجماع عن شخص، وكذلك اعتماد القدماء عليه، لا تدل على وثاقته. وطريق الصدوق إليه: محمد بن موسى بن المتوكل - رضي الله عنه -، عن علي بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن أحمد بن النضر الخزاز، عن عمرو بن شمر، والطريق صحيح، إلا أن طريق الشيخ إليه ضعيف بأبي المفضل، وبالإرسال، فإن حميد بن زياد المتوفى سنة لا يمكن أن يروي عن أصحاب الباقر عليه السلام بواسطة واحدة. ....)) معجم رجال الحديث - الجزء الرابع عشر

## بالنتيجة:

الرواية بحسب قواعد الاصوليين ليست حتى ظنية الصدور أي لا يصح عندهم الاستناد إليها في الفروع فضلا عن اثبات عقيدة.

## مناقشة الدلالة

أولا/ التعارض<sup>132</sup> بين دليلين . كما قلنا وكررنا سابقا . هو تكاذب بينهما وتنافي بين خبرين توفرت في كل واحد منهما شروط الحجية وعقيدة المهديين (ع) دليلها قطعي فلا يعارضها إلا مكذوب قطعاً.

ثانيا/ لو قلنا ان الرواية تحصر الإمامة في هؤلاء الاثني عشر فهذا لا يعدو نفيها عن غيرهم في زمانهم (ع) أو نفي خصوص المقام . أي مقام امامة الاثني عشر امام من آل محمد، واما بعدهم (ع) أو غير مقامهم فالرواية لا تمنع ذلك بلى تمنع ان تكون الإمامة في غير ذرية الحسين مطلقاً وهذا هو موضوعها.

ثالثا/ الكلام المنسوب للإمام (ع) هو رد على من يدعي ان من الأئمة من هم من ذرية الحسن (ع) والمقصود مصداق الأئمة الاثني عشر، فبينهم الإمام (ع) بالنص عليهم بأسمائهم بحيث لا يمكن ان يدعي ذلك غيرهم، اذ ان الرواية ناظرة إلى ادعاء مقام أحد الأئمة الاثني عشر

132 - ((معنى المعارضة: ان كلا منهما - إذا تمت مقومات حجتيه - يبطل الآخر ويكذبه. والتكاذب اما ان يكون في جميع مدلولاتهما ونواحي الدلالة فيهما، واما في بعض النواحي على وجه لا يصح فرض بقاء حجية كل منهما مع فرض بقاء حجية الآخر ولا يصح العمل بها معا. فمرجع التعارض في الحقيقة إلى التكاذب بين الدليلين في ناحية ما، أي أن كلا منهما يكذب الآخر، ولا يجتمعان على الصدق. هذا هو المعنى الاصطلاحي للتعارض..... شروط التعارض: ولا يتحقق هذا المعنى من التعارض الا بشروط سبعة ...: 1- ألا يكون أحد الدليلين أو كل منهما قطعياً، لأنه لو كان احدهما قطعياً فإنه يعلم منه كذب الآخر، والمعلوم كذبه لا يعارض غيره. واما القطع بالمتنافيين ففي نفسه أمر مستحيل لا يقع..... 3- ان يتنافى مدلولاهما ولو عرضا وفي بعض النواحي، ليحصل التكاذب بينهما. .... الضابط في التعارض: تكاذب الدليلين على وجه يتمتع اجتماع صدق احدهما مع صدق الآخر 4 ..... - ان يكون كل من الدليلين واجدا لشرائط الحجية..... فانه لو كان أحدهما غير واجد لشرائط الحجية في نفسه لا يصلح ان يكون مكذبا لما هو حجة وان كان منافيا له في مدلوله فلا يكون معارضا له..... اذن، لا تعارض بين الحجة واللا حجة، كما لا تعارض بين اللاحقتين. ومن هنا يتضح انه لو كان هناك خبر - مثلا - غير واجد لشرائط الحجة واشتبه بما هو واجد لها، فان الخبرين لا يدخلان في باب التعارض.....)) الشيخ محمد رضا المظفر - أصول الفقه - ج 2.

لا إلى مطلق الحجية أو الوصاية.

رابعاً/ عطف خاص على عام:

. الجملة "أ": [إن الأئمة هم: (الذين نص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالإمامة)]

تعطي تعريفا عاما للأئمة.

. الجملة "ب": [إن الأئمة هم: (الذين قال رسول الله (ص).....)] تعطي نصا خاصا

على الاثني عشر اماما.

إذن الجملة "ب" هي خاصة والجملة "أ" عامة، فالعطف في الرواية هو عطف خاص على عام مثل قوله سبحانه: ((وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا))<sup>133</sup>

فمحمد (ص) نبي ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى كلهم انبياء (ع) وهذا هنا خاص (أي محمد ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى (ع)) معطوف على عام أي (النبين).

وايضا في قوله سبحانه:

((مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ))

ونحن نعلم ان جبرئيل (ع) وميكائيل (ع) من الملائكة وأيضا هم رسل، فنجد عطف خاص (جبرئيل وميكائيل) على عام وهم (الملائكة والرسل).

وهذا العطف أي عطف الخاص على العام يكون لغاية ولحكمة، وهو هنا لعلة خصوص الإشكال في مصداق الأئمة الاثني عشر بقرينة ان التعريف الثاني "ب" هو نص خاص، أي انه خاص من التعريف "أ" لثبوت النص من رسول الله (ص) على 12 امام و12 مهدي وقرينة

تكرار لفظ "الأئمة هم".

فلو كان المعطوف بيانا تاما للمعطوف عليه لاكتفى باستعمال صيغة "وهم".

ثم إن أداة "غير" إذا دخلت على جمل معطوفة فان المنفي يكون مجموعة جمل معطوفة بحرف "أو"، أي يكون معنى القضية هكذا:

(من لم ينص عليهم رسول الله (ص) أو من ليس من الذين قال عنهم  
(ص)...فليس اماما)

والمهديين (ع) نص عليهم رسول الله (ص). إلى هنا اكتفي برد هذه الشبهة والحمد لله.

## شبهة 20: خاتم الأوصياء (ع)

## ملخص الشبهة

هناك روايات تذكر ان الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) ((خاتم الاوصياء)) وهذا الوصف يمنع وجود اوصياء بعده (ع) وبالتالي فهذا يتعارض مع عقيدة المهديين (ع). وهذه هي الروايات:

. روى علان قال: حدثني ظريف أبو نصر الخادم قال:

((دخلت عليه - يعني صاحب الزمان عليه السلام - فقال لي: علي بالصندل الاحمر فقال: فأتيته به فقال عليه السلام: أتعرفني؟ قلت: نعم قال: من أنا؟ فقلت: أنت سيدي وابن سيدي فقال: ليس عن هذا سألتك. قال ظريف: فقلت جعلني الله فداك فسر لي، فقال: أنا خاتم الاوصياء، وي يدفع الله البلاء عن أهلي وشيعتي...))<sup>134</sup>

. عن إسماعيل بن علي قال: ((دخلت على أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في المروضة التي مات فيها وساق الحديث إلى أن قال: فوضاه الصبي واحدة واحدة، ومسح على رأسه وقدميه فقال له أبو محمد عليه السلام: أبشر يا بني فأنت صاحب الزمان وأنت المهدي وأنت حجة الله في أرضه، وأنت ولدي ووصيي وأنا ولدتك، وأنت محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، ولدك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنت خاتم الأوصياء الأئمة الطاهرين، وبشر بك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسماك وكنناك بذلك عهد إليّ أبي عن آبائك الطاهرين...))<sup>135</sup>

<sup>134</sup> - الغنية الشيخ الطوسي، ص 246. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج 5، الحر العاملي، ص 129. المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، ج 4، الفيض الكاشاني، ص 346.  
<sup>135</sup> - إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج 5، الحر العاملي، ص 130.



## الرد المختصر

أولاً/ روايات المهديين (ع)، ومنها الوصية، ثابتة قطعاً وبقيناً ومتواترة معنى، فلا يمكن أن تعارضها روايات متشابهة الدلالة إلا إذا حملت على معنى مكذوب.

ثانياً/ لو كان معنى «خاتم الأوصياء» هو آخر الأوصياء مطلقاً، للزم الإشكال نفسه في الروايات الكثيرة التي وصفت أمير المؤمنين علياً (ع) بأنه «خاتم الوصيين» أو «خاتم الأوصياء»، مع أن الأئمة (ع) بعده أوصياء قطعاً.

ثالثاً/ إذن وصف «خاتم الأوصياء» لا يمكن أن يحمل على ظاهره بمعنى نفي كل وصي بعده مطلقاً، بل يحتاج إلى توجيه وجمع مع النصوص القطعية.

رابعاً/ كما يقال في أمير المؤمنين (ع) إنه خاتم أوصياء الأنبياء المرسلين من الله، مع كون الأئمة (ع) أوصياء بعده، فكذلك يقال في الإمام المهدي (ع) إنه خاتم وصاية الأئمة الاثني عشر (ع)، وأن المهديين (ع) أوصياؤه هم.

خامساً/ ويمكن أيضاً أن يقال إن مرحلة الأئمة الاثني عشر (ع) مرحلة خاصة، ومرحلة المهديين الاثني عشر (ع) مرحلة أخرى، مع اتحاد الجميع في الحجية وخلافة الله والعصمة، فلا تعارض بين الأمرين.

بالنتيجة: شبهة «خاتم الأوصياء» غير تامة؛ لأن هذا الوصف لا يدل على نفي كل وصي بعد الإمام المهدي (ع) مطلقاً، كما أنه لم يدل على نفي أوصياء بعد أمير المؤمنين (ع)، بل يحتاج إلى توجيه، والجمع الصحيح أنه خاتم وصاية الأئمة الاثني عشر (ع)، والمهديون (ع) أوصياؤه بعده.

## الرد المفصل

أولاً/ نقول:

هل ان روايات (الإمام المهدي (ع) خاتم الاوصياء) محكمة الدلالة غير متشابهة وهل معناها فعلا هو انه لا يوجد اوصياء بعده (ع)؟!

إذا كان كذلك فروايات المهديين ومن بينها الوصية ثابتة قطعاً وبقيناً وهي متواترة معنى

وبالتالي فالتعارض<sup>136</sup> بينها وبين روايات أخرى غير ممكن إلا إذا كانت هذه الأخيرة مكذوبة.

ثانياً/ لو كان معنى (خاتم الاوصياء) هو آخرهم مطلقاً فتوجد روايات أخرى بحق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بنفس الالفاظ مع اننا نعلم يقيناً ان الأئمة (ع) من اهل البيت اوصياء بعده.

وهذا طرف من هذه الروايات في حق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع):

. روى الشيخ الصدوق عن علي بن أبي طالب (ع) قال:

((قال رسول الله (ص): يا علي، ما سألت أنت ربي شيئاً إلا سألت مثله غير إنه قال لا نبوة بعدك، أنت خاتم النبيين وعلي خاتم الوصيين))<sup>137</sup>.

. روى الحر العاملي بالإسناد عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: ((قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم: أنا خاتم النبيين وعلي خاتم الوصيين))<sup>138</sup>

. روى الشيخ الطوسي عن أبي الطفيل قال:

((خطب الحسن بن علي (عليهما السلام) بعد وفاة علي (عليه السلام) وذكر أمير المؤمنين فقال: خاتم الوصيين ووصي خاتم الأنبياء، وأمير الصديقين والشهداء والصالحين))<sup>139</sup>

. في حديث سلمان وأبي ذر ان علي (ع) قال فيه وهو طويل:

((انا خاتم الوصيين، وأنا الصراط المستقيم وأنا النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ولا أحد

<sup>136</sup> - قد تقدم معنى التعارض وفصلنا فيه القول سابقاً.

<sup>137</sup> - عيون أخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق - ج 1 - ص 78

<sup>138</sup> - إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج 3، الحر العاملي، ص 34

<sup>139</sup> - الامالي - الشيخ الطوسي - ص: 269 - 270 - وايضا في بحار الانوار - العلامة المجلسي - ج 43 - ص: 361 ومثله باختلاف يسير في بشارة المصطفى، محمد بن أبي القاسم الطبري، ص 370.

140. ((اختلف إلا في ولايتي)).

. عن العلامة المجلسي قال:

((روي أن نوحا لما ركب في السفينة طافت به جميع الدنيا فلما مرت بكرىلا أخذته الأرض، وخاف نوح الغرق فدعا ربه وقال: إلهي طفت جميع الدنيا وما أصابني فزع مثل ما أصابني في هذه الأرض فنزل جبرئيل وقال: يا نوح في هذا الموضع يقتل الحسين سبط محمد خاتم الأنبياء، وابن خاتم الأوصياء فقال: ومن القاتل له يا جبرئيل؟ قال: قاتله لعين أهل سبع سماوات وسبع أرضين، فلعنه نوح أربع مرات فسارت السفينة حتى بلغت الجودي واستقرت عليه.)).<sup>141</sup>

. أيضاً عن العلامة المجلسي قال:

((روي أن إبراهيم عليه السلام مر في أرض كرىلا وهو راكب فرسا فعثرت به وسقط إبراهيم وشج رأسه وسال دمه، فأخذ في الاستغفار وقال: إلهي أي شيء حدث مني؟ فنزل إليه جبرئيل وقال: يا إبراهيم ما حدث منك ذنب، ولكن هنا يقتل سبط خاتم الأنبياء، وابن خاتم الأوصياء، فسال دمك موافقة لدمه.)).<sup>142</sup>

. روى السيد هاشم البحراني عن أبي ذر الغفاري انه قال:

143. ((قال رسول الله (ص) أنا خاتم الأنبياء وأنت يا علي خاتم الأوصياء)).

وهذه سبعة من الأحاديث التي تيسر جمعها ويوجد ربما غيرها في كتب الأحاديث.

فتبث بذلك ان وصف (خاتم الوصيين) أو (خاتم الاوصياء) لا يراد به آخر الحجج بعده

140 - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 26 - ص: 7

141 - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 44 - ص: 243

142 - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 44 - ص: 243

143 - غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام، السيد هاشم البحراني، ج 2، ص 160.

(ع).

والجمع بين روايات (الإمام المهدي (ع) خاتم الاوصياء) وبين كون المهديين (ع) اوصياء متيسر كما ان الجمع بين روايات (علي (ع) خاتم الاوصياء) وبين كون الأئمة (ع) أيضاً اوصياء بعده. وهو أيضاً ما يقر به مخالفنا لدفع التعارض المدعى من الفهم الظاهري لروايات خاتم الاوصياء في حق علي (ع)<sup>144</sup>.

فالقول بان علي (ع) خاتم الاوصياء (أي آخرهم) أو خاتم الاوصياء (ع) (أي أوسطهم) يحتاج إلى توجيه لان الأئمة (ع) بعده اوصياء أيضاً.

وكذلك يجري الأمر بالنسبة للإمام المهدي (ع) لان المهديين (ع) بعده اوصياء ايضاً.

- فيمكن ان نقول ان علي (ع) خاتم اوصياء الانبياء المرسلين من الله وان الأئمة (ع) اوصياؤه هو (ع). والإمام المهدي (ع) هو خاتم وصاية الأئمة الاثني عشر (ع) وخاتم اوصياء النبي محمد (ص) أي اوسطهم وآن المهديين (ع) هم اوصياؤه هو (ع).
- ويمكن ان يقال ان مرحلة ورسالة ووصاية الاثني عشر (ع) هي مرحلة خاصة وهي غير مرحلة المهديين الاثني عشر (ع) بالنظر إلى اختلاف العناوين كما انه هناك اتحاد بين المرحلتين في استمرار خلافة الله والعصمة. كما ان مرحلة الأئمة (ع) تختلف عن مرحلة غيرهم من الاوصياء (ع) الذين كانوا اوصياء الانبياء (ع) وتتحد معها في الحجية وخلافة

144 - هذا سؤال وجوابه من مركز الدراسات العقائدية التابع للسيستاني:

**السؤال:** أيهما خاتم الأوصياء أمير المؤمنين (عليه السلام) أم المهدي (عجل الله فرجه)؟  
إذا كانت كلمة (خاتم النبيين) تعني آخر الأنبياء فهل يفهم من كلمة (خاتم الوصيين) ان أمير المؤمنين (عليه السلام) هو آخر الوصيين؟؟؟

ارجو الأجابة على السؤال كونه يعتبر شبهة يتغنى بها المخالفون حول امامة باقي الأمة (عليهم السلام).  
**الجواب:** الأخ ثامر المحترم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. الإمام علي (عليه السلام) هو خاتم اوصياء الانبياء لان النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) هو خاتم الانبياء فوصيه خاتم الاوصياء ... ولكن الإمامة والخلافة الالهية لم تنقطع بوفاة أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه بل استمرت من بعده فيصدق ان يطلق على كل امام بعد امير المؤمنين (عليه السلام) وصي. فيكون الإمام المهدي (عليه السلام) هو خاتم الاوصياء في دائرة الإمامة الخاصة وجميع الأئمة من ذرية أمير المؤمنين هم اوصيائه اذ كل امام هو وصي للذي قبله والمهدي هو خاتم اوصياء الاوصياء.  
مركز الابحاث العقائدية التابع للسيستاني - متاح على الرابط:

<http://www.aqaed.com/faq/6943>

الله. وهناك وجوه اخرى لتوجيه الروايات والجمع بينها وبين الثابت يقينا وهو حجية الأئمة  
12 والمهديين 12 عليهم السلام جميعا.

وعلى أي حال نحن يكفينا اننا بينا ان وصف (خاتم الاوصياء) لا يمكن ان يكون على  
ظاهره وانما هو يحتاج إلى تأويل وتوجيه.

## شبهة 21: انه ليس هناك حجج بعد الأئمة (ع) لأن الارض تسيخ

بعدهم (ع)

## ملخص الشبهة

لا يمكن ان يكون هناك حجج بعد الأئمة (ع) الاثني عشر بدليل ما روي عنهم (ع) ان الأرض تسيخ باهلها ولم ينظروا بعد ذهابهم:

عن أبي جعفر (ع)، قال: ((قال رسول الله (ص): إني واثنى عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض، يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا)).<sup>145</sup>

## الرد المختصر

أولاً/ الشبهة مبنية على فهم خاطئ للرواية؛ فهي ليست بصدد الإخبار عن حدث مستقبلي يقع بعد ذهاب الأئمة (ع)، بل تبين حقيقة عدم إمكان بقاء الأرض بغير حجة.

ثانياً/ معنى الرواية هو: لولا وجود الأئمة والحجج (ع) لساخت الأرض بأهلها، وليس معناها أن الأرض ستسيخ بعد ذهاب الأئمة (ع).

ثالثاً/ هذا المعنى تؤيده الروايات الكثيرة التي تنص على أن الأرض لا تبقى بغير إمام، وأنها لو بقيت بغير إمام لساخت أو لماجت بأهلها.

رابعاً/ لذلك فالرواية لا تمنع وجود حجج مهديين (ع) بعد الأئمة الاثني عشر (ع)، بل الثابت بالدليل القطعي أن الأرض لا تخلو من حجة.

بالنتيجة: لا دلالة في الرواية على نفى المهديين (ع)، لأنها إنما تبين أن بقاء الأرض متوقف على وجود الحجة، لا أنها ستخلو من الحجة بعد الأئمة الاثني عشر (ع).

## الرد المفصل

الشبهة ضعيفة جدا وهي مبنية على فهم خاطئ أو مغالطة والرواية ليست بصدد الاخبار عن حدث مستقبلي سيقع وانما تبين حقيقة عدم امكان بقاء الأرض بدون الحجة (ع)<sup>146</sup> وهذا الأمر تبينه روايات كثيرة بهذا المعنى:

ما نقله الشيخ الكليني في كتابه الكافي:

- عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: أتبقى الارض بغير إمام؟ قال: لو بقيت الارض بغير إمام لساخت.<sup>147</sup>

- وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: أتبقى الارض بغير إمام؟ قال: لا، قلت: فانا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها لا تبقى بغير إمام إلا أن يسخط الله تعالى على أهل الارض أو على العباد، فقال: لا، لا تبقى إذا لساخت.<sup>148</sup>

- عن علي، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن أبي هريرة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لو أن الإمام رفع من الارض ساعة لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله.<sup>149</sup>

<sup>146</sup> - وذلك ان ((الحجة (ع) موضع الفيض الواصل إلى الأرض، فبسبب وجوده في جميع السماوات والمقامات العلوية القدسية يكون في هذه الأرض مثله كمثّل سرّة الطفل، وهي موضع وصول الغذاء للطفل من الأم، فمثله (ع) كالحبل السري الواصل من السماء إلى الأرض ينقل الفيض الإلهي إلى الأرض، (بهم ترزقون، وبهم تمطرون. فهو حبل الله المتين وعمود النور النازل من السماء إلى الأرض، ولولا لساخت الأرض بأهلها أي لا يصل النور الإلهي إلى الأرض فتتحلّ وتعود عدماً هي وأهلها، ولذا فلا يمكن أن يوصف عظيم فضل الحجة (ع) على جميع الخلق.)) الإمام أحمد الحسن - كتاب المتشابهات - ج 2.

<sup>147</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 179 - ح 10.

<sup>148</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 179 - ح 11.

<sup>149</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص 179 - ح 12.

- وعن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل تبقى الارض بغير إمام؟ قال: لا قلت: إنا نروي أنها لا تبقى إلا أن يسخط الله عزوجل على العباد؟ قال: لا تبقى إذا لساخت.<sup>150</sup>

إذن الرواية معناها: "لولا وجود الأئمة (ع) لساخت الأرض باهلها" وليست تعني "ان الأرض ستسيخ بعد ذهابهم (ع)"

وبالتالي:

فالرواية ليست تمنع وجود حجج مهديين (ع) بعدهم وقد ثبت ذلك بالدليل القطعي وهذا المعنى هو الوحيد الذي يستقيم مع تواتر روايات الحجج بعد الأئمة (ع) الاثني عشر.

أضف إلى ذلك ان نفس الرواية المذكورة في الشبهة تبين حقيقة وجود حجة بعد الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) وهو الثاني عشر من ولد رسول الله (ص)

((قال رسول الله (ص): إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض، يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا)).

وهذا كاف إن شاء الله في رد الشبهة.



## شبهة 22: المهديين والرجعة

## ملخص الشبهة

تدور الشبهة حول علاقة المهديين (ع) بالرجعة، وحاصلها أن بعضهم يقول إن روايات المهديين (ع) تعارض روايات الرجعة، فيجب تقديم روايات الرجعة وترك روايات المهديين، أو يقول إن المهديين (ع) هم أنفسهم الأئمة (ع)، أو يقول إن المهديين (ع) حجج وأوصياء، ولكن دورهم يكون فقط في الرجعة. وبذلك يريدون نفي كون المهديين (ع) حججاً وأوصياء في الدنيا بعد الأئمة الاثني عشر (ع).

## الرد المختصر

أولاً/ روايات المهديين (ع) عديدة جداً وافقت حد التواتر، وكذلك روايات الرجعة ثابتة ومتواترة، فلا يصح إنكار إحدى الحقيقتين، ولا يوجد تعارض بينهما حتى تطرح روايات المهديين (ع).

ثانياً/ القول بأن المهديين (ع) هم أنفسهم الأئمة (ع) باطل؛ لأن الروايات نصت على أن المهديين (ع) من ولد الحسين (ع)، ومن ولد القائم (ع)، والوصية نصت على أن المهدي الأول هو ابن الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع).

ثالثاً/ دعاء الإمام المهدي (ع) أيضاً يذكر بعد الصلاة على الأئمة الاثني عشر: «وليك وولادة عهدك والأئمة من ولده»، وهذا صريح في أن هؤلاء غير الأئمة الاثني عشر (ع)، وأنهم من ولد الإمام المهدي (ع).

رابعاً/ القول بأن دور المهديين (ع) منحصر في الرجعة يحتاج إلى دليل قطعي يقيني، ولا توجد رواية واحدة تذكر أن المهديين (ع) دورهم فقط في الرجعة، بل الروايات ذكرت أنهم بعد الأئمة (ع).

خامساً/ الرجعة إنما تكون لمن عاشوا في هذا العالم الجسماني قبلها، وبما أنها لمن محضوا الإيمان محضاً، فمن قال إن المهديين (ع) يكونون في الرجعة فقد أثبت أن لهم وجوداً ودوراً في هذا

العالم الجسماني قبل رجعتهم.  
 بالنتيجة: لا تعارض بين عقيدة المهديين (ع) وعقيدة الرجعة؛ فالمهديون (ع) غير الأئمة  
 الاثني عشر (ع)، وليس دورهم منحصرًا في الرجعة، بل هم حجج الله وأوصياء رسول الله  
 (ص) بعد الأئمة الاثني عشر (ع)، والرجعة لا تنفي ذلك.

## الرد المفصل

في العلاقة بين حجج الله المهديين (ع) وأوصياء رسول الله (ص) والرجعة هناك اقوال مختلفة  
 وهي:

1. ان روايات المهديين (ع) تتعارض مع روايات الرجعة فتقدم روايات الرجعة وتترك  
 روايات المهديين.
  2. ان المهديين (ع) حجج، ولكن هم أنفسهم الأئمة (ع)
  3. ان المهديين (ع) حجج الله وأوصياء رسول الله (ص) ولكنهم يكونون فقط في الرجعة
  4. ان المهديين (ع) حجج وأوصياء يكونون في الدنيا بعد الأئمة الاثني عشر (ع).
- واكيد ان القول الرابع هو الحق وهو أمر عقائدي ثبت بالدليل اليقيني النقلي. وسأناقش  
 الاقوال الثلاثة الأولى وابين بطلانها على ضوء ما وضحه الإمام أحمد الحسن (ع).<sup>151</sup>

## القول الأول:

الروايات التي تبث المهديين (ع) والحجج (ع) بعد الأئمة الاثني عشر عديدة جدا وفاقحت  
 حد التواتر وبالتالي فهي عقيدة ثابتة يقينية. كذلك الأمر بالنسبة لروايات الرجعة فهي عديدة  
 ومتواترة وبالتالي فنحن ملزمون بالاعتقاد بالمهديين (ع) كما اننا ملزمون بالاعتقاد بالرجعة. ولا  
 مجال لإنكار احدى الحقيقتين. وبما ان الشبهة مبنية على أساس ان روايات الرجعة ثابتة فلا  
 حاجة لنا هنا لتفصيل البحث فيها وفي تواترها واما روايات المهديين (ع) فتواترها يمكن الوقوف

<sup>151</sup> - من أراد التفصيل وزيادة بيان فيمكنه الرجوع إلى كتاب "الرجعة ثالث أيام الله الكبرى" للإمام أحمد الحسن (ع).

عليه بمراجعة كتاب الاربعون حديثاً للشيخ ناظم العقيلي ففيه كفاية إن شاء الله تعالى.

والذي يقول بطرح روايات المهديين مقابل روايات الرجعة انما قوله بلا دليل وهو ناتج عن جهل وعدم اطلاع بثبوت العقيدتين من جهة وعن عجزه على الجمع بين الروايات بالفهم الصحيح والا فلا يوجد أي تعارض بينهما.

### القول الثاني:

وهو ان المهديين (ع) هم أنفسهم الأئمة (ع) وهذا القول باطل، بل وقمة في السفاهة فالروايات التي ذكرت المهديين (ع) بينت انهم من ولد القائم (ع) ومن ولد الحسين (ع) وهذه بعض الروايات فقط كمثال:

152 . عن أبي عبد الله (ع): (إن منا بعد القائم (ع) اثنا عشر مهدياً من ولد الحسين (ع)).

153 . وعن أبي عبد الله (ع): (إن منا بعد القائم أحد عشر مهدياً من ولد الحسين (ع)).

فكيف يكون علي (ع) والحسن (ع) والحسين (ع) من ولد الحسين (ع) أو كيف يكون كل الأئمة أو أحد عشر منهم من ولد الحسين (ع)؟

ايضا في وصية رسول الله (ص) المهدي الأول ابن الإمام المهدي (ع)

. قال رسول الله (ص) لعلي (ع): ((...يا علي، إنه سيكون بعدي اثنا عشر إماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً، فأنت يا علي أول الاثني عشر إماماً ... فإذا حضرتك الوفاة فسلمها إلى ابني الحسن البر الوصول، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني الحسين الشهيد الزكي المقتول .... إلى ان يقول فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد (ع). فذلك اثنا عشر إماماً، ثم يكون من بعده اثنا عشر مهدياً، فإذا حضرته

152 - منتخب الأنوار المضيئة - ص 353 - 354 - مختصر بصائر الدرجات - ص 49 وبحار الأنوار - ج 53 - ص 148.

153 - الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 478 - 479.

الوفاة فليسلمها إلى ابنه أول المقربين له ثلاثة أسامي: اسم كاسمي واسم أبي وهو عبد الله وأحمد، والاسم الثالث: المهدي، هو أول المؤمنين<sup>154</sup>  
 فإذا كان المهدي الأول (ع) أحمد هو أحد الأئمة الاثني عشر (ع) فكيف يكون ابن الإمام المهدي (ع) محمد بن الحسن (ع)؟!

. في الدعاء عن الإمام المهدي (ع) بعد الصلاة على جميع الأئمة الاثني عشر إلى الإمام المهدي (ع) قال: (...وصل على وليك وولادة عهدك [عهده] والأئمة من ولده ومد في أعمارهم وزد في آجالهم وبلغهم أقصى آمالهم ديناً ودنيا وآخرة إنك على كل شيء قدير)<sup>155</sup>

فالمهديون هنا أئمة من ولد الإمام المهدي (ع) فكيف يكونون هم الأئمة الاثني عشر (ع)؟ وأيضا الروايات العديدة التي تذكر اثني عشر وصيا أو اماما من ولد رسول الله (ص) وولد علي (ع) وولد فاطمة (ع) فكيف يكون علي (ع) من ولد رسول الله (ص) أو ولد نفسه أو ولد فاطمة (ع)؟!

ومن أراد الروايات في الباب فليراجع مثلاً كتاب الشيخ ناظم العقيلي الاربعون حديثاً في المهديين (ع).

إلى هنا اكتفي ببيان بطلان هذا القول والذي يدل على بلاهة قائله.

### القول الثالث:

وهو ان المهديين (ع) وجودهم ودورهم ينحصر في الرجعة فقط.

أولاً/ هذا القول يحتاج إلى دليل ممن يدعيه ولا بد ان يكون قطعياً يقينياً لأنه أمر عقائدي ولا توجد ولا رواية واحدة تذكر ان المهديين (ع) دورهم فقط في الرجعة، ولكن الروايات ذكرت

<sup>154</sup> - الغيبة للشيخ الطوسي: ص150.

<sup>155</sup> - الغيبة - للشيخ الطوسي - ص273 - مصباح المتجهد - ص 406 وجمال الأسبوع - ص301 - 306.

المهديين (ع) وبينت زمنهم وانهم بعد الأئمة (ع) فمن اين جاء هذا التحكم؟!!

ثانيا/ الرجعة كامتحان ثالث تكون ((لمن عاشوا في هذا العالم الجسماني قبلها، وبما ان الرجعة لمن محضوا الايمان محضا<sup>156</sup> فالمهديون إذن ممن محضوا الايمان محضا في هذا العالم الجسماني قبل رجعتهم. اذن، من قال انهم يكونون بالرجعة، فقد اثبت ان لهم دورا مهما جدا في هذا العالم الجسماني، وبهذا عاد الأمر عليه فهو لما اثبت رجعتهم حججا لله على خلقه اثبت دورهم في العالم الجسماني وانهم حجج الله فيه أيضا، فاين كان دورهم كحجج لله في العالم الجسماني اليس بعد الأئمة الاثني عشر؟!))<sup>157</sup>

إلى هنا أعتقد أنه قد تبين الرد على هذه الشبهة وهذه الاقوال الباطلة ومن أراد الاستزادة والتفصيل في حقيقة الرجعة فليراجع كتاب الإمام أحمد الحسن (ع): الرجعة ثالث أيام الله الكبرى، والحمد لله.

<sup>156</sup> - الروايات كثيرة في هذا المعنى نذكر منها قول الإمام الصادق (ع): ((اول من تنشق الأرض عنه ويرجع إلى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام، وان الرجعة ليست بعامة وهي خاصة، ولا يرجع الا من محض الايمان محضا أو محض الشرك محضا)) مختصر بصائر الدرجات - ص 24.

<sup>157</sup> - الرجعة ثالث أيام الله الكبرى - الإمام أحمد الحسن.

## القسم الثالث - شبهات حول شخصية اليماني

يتناول هذا القسم أهم الشبهات المتعلقة بـ"شخصية اليماني"، ومقامه، وحجيته، وحدود دلالات الروايات الواردة فيه، وخصوصاً رواية اليماني التي وصفته بأنه صاحب أهدى الرايات، وأنه يدعو إلى صاحبكم، وأن الالتواء عليه لا يحل.

ومحل البحث في هذا القسم ليس مجرد البحث عن شخصية تاريخية، أو قائد عسكري في أحداث الظهور، بل البحث في مقام اليماني من جهة كونه حجة مفترض الطاعة، ودعوته إلى الحق، وكون رايته أهدى الرايات، وعلاقته بالمهدي الأول المذكور في وصية رسول الله (ص).

وقد جاءت أكثر الشبهات في هذا الباب من الخلط بين العلامة والحجة، أو بين المكان والدعوة، أو بين الروايات المحتملة والروايات المحكمة، أو من محاولة تقييد اليماني ببلد، أو زمان، أو صورة معينة لحركته، بلا دليل قطعي.

ولهذا سيعالج هذا القسم الشبهات المرتبطة بعصمة "شخصية اليماني"، وزمان خروجه، ونسبته إلى اليمن، وعلاقته ببعض الشخصيات الأخرى كالحراساني والحسني وشعيب بن صالح، ثم شبهة رواية السمرري وانقطاع السفارة، وبعض الإشكالات العملية المتعلقة بظهوره وموقفه من الواقع.

### محتويات القسم الثالث

1. شبهة أن اليماني ليس معصوماً، وإنما هو مجرد قائد عسكري.
2. شبهة خروج اليماني والسفياني والخراساني في يوم واحد.
3. شبهة أن اليماني من بلاد اليمن.
4. شبهة الخراساني والحسني وشعيب بن صالح.
5. شبهة رواية السمري وانقطاع السفارة.
6. شبهة: إذا كان اليماني قد خرج فعلاً، فلماذا لم يجرم بيع السلاح؟

## شبهة 23: اليماني ليس معصوماً هو مجرد قائد عسكري

### ملخص الشبهة

يدعي بعضهم ان اليماني هو مجرد قائد عسكري يخرج لنصرة الإمام المهدي عليه السلام وهو علامة كغيرها من علامات الظهور، لها فائدة معيّنة، هي أنّها تدلُّ على قرب الظهور المبارك؛ لكي يأخذ المؤمنون أهبتهم واستعدادهم لنصرة الإمام المهدي عليه السلام، واليماني ليس اماماً معصوماً واجب الطاعة.

### الرد المختصر

**أولاً/** لو تنزلنا - ولن ننزل - وقلنا إن روايات اليماني لا تبين أنه حجة ومعصوم، فلا أقل أنها تثبت أنه عنوان لشخصية ممدوحة وممهدة للظهور، ولا يوجد فيها ما ينفي عصمته أو يحدد شخصه.

**ثانياً/** احتجاج السيد أحمد الحسن (ع) بأنه اليماني إنما يأتي بعد أن ثبت أنه المهدي الأول، وحجة ومعصوم، ثم أخبر بعد الدليل أنه هو المقصود بعنوان اليماني.

**ثالثاً/** رواية اليماني لا تصفه بمجرد قائد عسكري، بل تصفه بأن رايته أهدى الرايات، وأنها راية هدى، وأنه يدعو إلى صاحبكم، وأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، وأنه لا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، ومن فعل فهو من أهل النار.

**رابعاً/** الذي لا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، ويكون الملتوي عليه من أهل النار، لا يكون مجرد قائد عادي، بل حجة من خلفاء الله وأصحاب الولاية الإلهية.

**خامساً/** ومن يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم لا بد أن يكون معصوماً؛ لأن غير المعصوم يمكن أن يخطئ فيدخل الناس في باطل أو يخرجهم من حق، فلا يكون هذا الوصف حداً نافعاً في معرفة اليماني.

**سادساً/** وبما أن اليماني يسبق ظهور الإمام المهدي (ع)، ولا يمكن أن يكون هو الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، فينحصر أمره في المهدي الأول، وصي ووزير الإمام المهدي (ع).

**بالنتيجة:** شبهة أن اليماني مجرد قائد عسكري غير تامة؛ لأن أوصاف اليماني في الرواية تدل



على الحجية ووجوب الطاعة والعصمة، وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا على خليفة إلهي، وهو المهدي الأول أحمد الحسن (ع).

## الرد المفصل

**أولاً/** لو تنزلنا - ولن نتزل - وقلنا ان الروايات لا تبين ان اليماني حجة ومعصوم فلا اقل انها تبين ان اليماني عنوان لشخصية ممدوحة وممهد للظهور المبارك ولا توجد في الروايات ما ينفي عصمته كما لا يوجد في الروايات ما يحدد شخصه. واحتجاج السيد أحمد الحسن (ع) انه هو اليماني يأتي بعد ان بين انه هو المهدي الأول وانه حجة ومعصوم وأخبر بعد الدليل انه هو المقصود بعنوان "اليماني" فلا يصح الإشكال على الدعوة المهدوية للسيد أحمد الحسن (ع) بهذا الإشكال من اساسه.

**ثانياً/** اليماني عنوان لشخصية تكون في زمن ظهور الإمام المهدي (ع) وليس مجرد قائد عادي وهذه بعض اوصاف هذه الشخصية كما جاء في الرواية عن الباقر (ع):

(وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني، هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه فإن رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم)<sup>158</sup>

- قائد حركة الظهور المقدس

- رايته راية هدى

- رايته هي أهدي الرايات

- يسلم الراية للإمام المهدي (ع)

- واجب النهوض اليه أي مفترض الطاعة

- لا يحل لمسلم ان يلتوي عليه (والالتواء هو التثاقل)

- من يلتوي عليه فهو من اهل النار

- يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم

وهذه الاوصاف هي لخليفة من خلفاء الله وحجة معصوم لان الذي (لا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل فهو من أهل النار)، ليس الا خليفة إلهي وصاحب ولاية الهية:

((فلا يكون شخص حجة على الناس، بحيث إن إعراضهم عنه يدخلهم جهنم

وإن صلوا وصاموا، إلا إذا كان من (خلفاء الله في أرضه)، وهم أصحاب

الولاية الإلهية من الأنبياء والمرسلين والأئمة والمهديين))<sup>159</sup>

ومن (يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم) لا يكون الا معصوما لان ((الدعوة إلى الحق والطريق المستقيم أو الصراط المستقيم تعني أن هذا الشخص لا يخطأ فيدخل الناس في باطل أو يخرجهم من حق أي انه معصوم منصوص العصمة وبهذا المعنى يصبح لهذا القيد أو الحد فائدة في تحديد شخصية اليماني أما افتراض أي معنى آخر لهذا الكلام (يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم) فانه يجعل هذا الكلام منهم (ع) بلا فائدة فلا يكون قيداً ولا حداً لشخصية اليماني وحاشاهم (ع) من ذلك))<sup>160</sup>

والحجة المعصوم يعرف شخصه بالنص التشخيصي المباشر أو غير المباشر. وبما ان اليماني يسبق الظهور فتوجب ان يكون احتجاجه وبيان أمره من خلال نص غير مباشر أو وصية.

والحجج المعصومون المنصوص عليهم (ع) بعد رسول الله (ص) هم الأئمة الاثني عشر (ع) والمهديين الاثني عشر (ع) كما تبين ذلك في الوصية المقدسة وفي الروايات القطعية الصدور والدلالة. فاليماني إذن هو أحدهم لا غير.

159 - السيد أحمد الحسن - بيان حدود شخصية اليماني: المتشابهات - ج4 - جواب 144.

160 - السيد أحمد الحسن - بيان حدود شخصية اليماني: المتشابهات - ج4 - جواب 144.

ولا يمكن ان يكون هو نفسه الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) لأنه قبله والممهد له ومن علامات الظهور فينحصر الأمر في المهدي الأول وصي ووزير الإمام المهدي (ع).

وهذا كاف إن شاء الله لرد الشبهة.

وتفصيل المسألة قد تكفل ببيانه السيد أحمد الحسن (ع)<sup>161</sup> والانصار المؤمنون في عدة كتب ورسائل<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> - السيد أحمد الحسن - بيان حدود شخصية اليماني: المتشابهات - ج4 - جواب 144.

<sup>162</sup> - راجع مثلاً:

- كتاب دراسة في شخصية اليماني الموعود - الشيخ د. ناظم العقيلي - اصدارات أنصار الإمام المهدي ع.  
- رسالة في وحدة شخصية المهدي الاول واليماني - الشيخ د. علاء السالم - اصدارات أنصار الإمام المهدي ع.

## شبهة 24: خروج اليماني والسفياني والخراساني في يوم واحد

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن الروايات ذكرت أن خروج اليماني والسفياني والخراساني يكون في سنة واحدة، وفي شهر واحد، وفي يوم واحد، ولذلك لا يمكن ادعاء وجود اليماني أو ظهوره ما لم يكن السفياني والخراساني موجودين ومعروفين في الساحة أيضاً..

### الرد المختصر

**أولاً/** قد تبين من قبل أن اليماني الموعود هو نفسه المهدي الأول، وأنه حجة معصوم وقائم من حجج الله، فلا يصح بحث هذه الشبهة بمعزل عن هذه الحقيقة.

**ثانياً/** أصل وجود اليماني والسفياني والخراساني من العلامات المحتومة، ولكن ليس معنى ذلك أن كل تفاصيل خروجهم وتوقيت حركتهم وهويتهم الجزئية خارجة عن مساحة البدء.

**ثالثاً/** السفياني من المحتوم، ولكن الروايات بينت أن من المحتوم ما يبدو لله فيه، بخلاف القائم فإنه من الميعاد، والله لا يخلف الميعاد.

**رابعاً/** إذن، أصل وجود السفياني أمر محتوم لا بد منه، أما التفاصيل من قبيل زمان خروجه، ومبدأ حركته، وتزامنه التفصيلي مع غيره، فهي مما يمكن أن يشملها البدء، فلا يصح جعلها دليلاً قطعياً لإسقاط اليماني.

**خامساً/** ولو تنزلنا وقلنا إن الخروج في يوم واحد لا بدء فيه، فهذا لا يعني أن اليماني لا يظهر ولا يدعو قبل ذلك؛ لأن الخروج المذكور في الرواية ظاهر في الحركة العسكرية والقيام المسلح، وهذا لا يكون إلا بعد دعوة، وجمع أنصار، وإقامة الحجة على الناس.

**سادساً/** الرواية نفسها تصف اليماني بأنه يدعو إلى صاحبكم، ويدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، والدعوة لا تكون بعد الخروج المسلح ولا معه فقط، بل لا بد أن تسبقه وتمهد له.

**سابعاً/** معرفة اليماني لا تتوقف على معرفة السفياني والخراساني، بل باليماني يُعرف غيره لا العكس؛ لأنه هو صاحب الدعوة والهدى، وأما السفياني فهو منحرف محارب للحق، والخراساني شخصية مبهمة لا يوجد منهج قطعي لتشخيصها.

**بالنتيجة:** لا يصح الاعتراض على دعوة اليماني بدعوى أن السفيناني والخراساني غير معروفين؛ لأن التزام التفصيلي داخل في مساحة البدء، ومع التنزل فالخروج في الرواية هو الخروج العسكري لا أصل الظهور والدعوة، واليماني يعرف بدليله ودعوته لا بتشخيص غيره قبله.

## الرد المفصل

قبل الرد لابد من ذكر الرواية التي تدور حولها هذه الشبهة وهي طويلة فسوف انقل موضع الحاجة منها هنا وانقلها كاملة في الهامش <sup>163</sup> للفائدة:

**163 -** أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، قال: حدثني أحمد بن يوسف بن يعقوب أبو الحسن الجعفي من كتابه، قال: حدثنا إسماعيل بن مهران، قال: حدثنا الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام)، أنه قال: ((إذا رأيتم نارا من المشرق شبه الهردي العظيم تطلع ثلاثة أيام أو سبعة فتوقعوا فرج آل محمد (عليهم السلام) إن شاء الله عز وجل إن الله عزيز حكيم، ثم قال:

الصيحة لا تكون إلا في شهر رمضان، لأن شهر رمضان شهر الله، والصيحة فيه هي صيحة جبرائيل إلى هذا الخلق، ثم قال:

ينادي مناد من السماء باسم القائم (عليه السلام) فيسمع من بالمشرق ومن بالمغرب، لا يبقى راقد إلا استيقظ، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجليه فزعا من ذلك الصوت، فرحم الله من اعتبر بذلك الصوت فأجاب، فإن الصوت الأول هو صوت جبرئيل الروح الأمين (عليه السلام).

ثم قال (عليه السلام):

يكون الصوت في شهر رمضان في ليلة جمعة ليلة ثلاث وعشرين فلا تشكوا في ذلك، واسمعوا وأطيعوا، وفي آخر النهار صوت الملعون إبليس اللعين ينادي: ألا إن فلانا قتل مظلوما ليشتكك الناس ويفتنهم، فكم في ذلك اليوم من شك متحير قد هوى في النار، فإذا سمعتم الصوت في شهر رمضان فلا تشكوا فيه أنه صوت جبرئيل، وعلامة ذلك أنه ينادي باسم القائم واسم أبيه (عليهما السلام) حتى تسمعه العذراء في خدرها فتعرض أباها وأخاها على الخروج، وقال:

لا بد من هذين الصوتين قبل خروج القائم (عليه السلام): صوت من السماء وهو صوت جبرئيل باسم صاحب هذا الأمر واسم أبيه، والصوت الثاني من الأرض هو صوت إبليس اللعين ينادي باسم فلان أنه قتل مظلوما، يريد بذلك الفتنة، فاتبعوا الصوت الأول وإياكم والأخير أن تفتنوا به. وقال (عليه السلام):

لا يقوم القائم (عليه السلام) إلا على خوف شديد من الناس وزلازل وفتنة، وبلاء يصيب الناس، وطاعون قبل ذلك، وسيف قاطع بين العرب، واختلاف شديد في الناس، وتشتت في دينهم، وتغير من حالهم، حتى يتمنى المتمني الموت صباحا ومساء من عظم ما يرى من كلب الناس وأكل بعضهم بعضا، فخروجه (عليه السلام) إذا خرج يكون اليأس والقنوط من أن يروا فرحا، فيا طوبى لمن أدركه وكان من أنصاره، والويل كل الويل لمن ناواه وخالفه، وخالف أمره، وكان من أعدائه.

وقال (عليه السلام):

إذا خرج يقوم بأمر جديد، وكتاب جديد، وسنة جديدة، وقضاء جديد، على العرب شديد، وليس شأنه إلا القتل، لا يستبقي أحدا، ولا تأخذه في الله لومة لائم.

ثم قال (عليه السلام):

إذا اختلف بنو فلان فيما بينهم فعند ذلك فانتظروا الفرج، وليس فرجكم إلا في اختلاف بني فلان، فإذا اختلفوا فتوقعوا الصيحة في شهر رمضان وخروج القائم، إن الله يفعل ما يشاء، ولن يخرج القائم ولا ترون ما تحبون حتى يختلف بنو فلان فيما بينهم، فإذا كان كذلك طمع الناس فيهم واختلفت الكلمة وخرج السفيناني.

وقال:

عن أبي بصير عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام)، أنه قال:

((... لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم، وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياي، هذا من المشرق، وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا، حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا يبقون منهم أحدا. ثم قال (عليه السلام): خروج السفياي واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني، هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه فإن رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم.....))<sup>164</sup>.

لقد تبين من قبل وبالدليل ان اليماني الموعود هو نفسه المهدي الأول وانه حجة من حجج الله وهو القائم المذكور في عدة روايات وبالتالي فالبحت الرصين لا يكون بمعزل عن هذه الحقيقة

لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم، وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياي، هذا من المشرق، وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا، حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا يبقون منهم أحدا. ثم قال (عليه السلام):

خروج السفياي واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني، هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه فإن رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

ثم قال لي:

إن ذهاب ملك بني فلان كقصع الفخار، وكرجل كانت في يده فخارة وهو يمشي إذ سقطت من يده وهو ساه عنها فانكسرت، فقال حين سقطت: هاه - شبه الفرع - فذهاب ملكهم هكذا أغفل ما كانوا عن ذهابه. وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) على منبر الكوفة: إن الله عز وجل ذكره قدر فيما قدر وقضى وحتم بأنه كائن لا بد منه أنه يأخذ بني أمية بالسيف جهرة، وإنه يأخذ بني فلان بغتة. وقال (عليه السلام):

لا بد من رحى تطحن فإذا قامت على قطبها وثبتت على ساقها بعث الله عليها عبدا عنيفا خاملا أصله، يكون النصر معه أصحابه الطويلة شعورهم، أصحاب السبال، سود ثيابهم، أصحاب رايات سود، ويل لمن ناوهم، يقتلونهم هرجا، والله لكأنني أنظر إليهم وإلى أفعالهم، وما يلقى الفجار منهم والأعراب الجفاة يسلطهم الله عليهم بلا رحمة فيقتلونهم هرجا على مدينتهم بشاطئ الفرات البرية والبحرية، جزاء بما عملوا وما ربك بظلام للعبيد)) كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة 261 - 263

(اليمني=المهدي الأول= قائم=حجة معصوم)، ولكن تنزلاً وليس تنازلاً سوف نناقش الشبهة بتفصيل وفي نقاط حتى يتبين هوان الاعتراض بها على الدعوة المهدوية المباركة.

### أولاً/ خروج اليمني والسفياني والخرساني في يوم واحد واقع ضمن مساحة البداء

إن أصل قيام اليمني والسفياني والخرساني "في يوم واحد" واقع ضمن مساحة البداء وبالتالي لا يمكن أن يكون ذلك دليلاً قطعياً لمعرفة اليمني الموعود.

فالروايات بينت أن اليمني والخرساني والسفياني من العلامات المحتومة، ولكن بمعنى أن وجود هذه الشخصيات هو أمر لا بد منه وأنه ليس بموقوف،

أما باقي التفاصيل كتحديد هوية كل واحد من الشخصيات وتوقيت حركة كل واحد منهم وبدايته تكون من أين وغير ذلك من الجزئيات فكلها واقعة ضمن مساحة البداء والله فيها المشيئة إلا ما خرج منها بدليل كاليماني (الذي هو نفسه القائم) لأنه من الميعاد.

وليبيان هذا الأمر بكل وضوح سوف نفصل القول في نقاط متسلسلة:

### عندنا روايات عديدة تبين أن السفياني من المحتوم:

. عن أبي حمزة الثمالي، قال: ((قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن خروج السفياني من الأمر المحتوم؟ قال (لي): نعم، واختلاف ولد العباس من المحتوم، وقتل النفس الزكية من المحتوم، وخروج القائم عليه السلام من المحتوم، فقلت له: كيف يكون (ذلك) النداء؟ قال: ينادي مناد من السماء أول النهار: ألا إن الحق في علي وشيعته، ثم ينادي إبليس لعنه الله في آخر النهار: ألا إن الحق في السفياني وشيعته، فيرتاب عند ذلك المبطلون.))<sup>165</sup>

. عن عيسى بن أعين، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: ((السفياني من المحتوم، وخروجه في رجب، ومن أول خروجه إلى آخره خمسة عشر شهرا، ستة أشهر يقاتل فيها، فإذا ملك الكور الخمس ملك تسعة أشهر، ولم يزد عليها يوما.))<sup>166</sup>

. عن علي بن أبي حمزة، قال: ((رافقت أبا الحسن موسى بن جعفر (ع) بين مكة والمدينة، فقال لي يوماً: يا علي، لو أن أهل السماوات والأرض خرجوا على بني العباس لسقيت الأرض دماءهم حتى يخرج السفياني. قلت له: يا سيدي، أمره من المحتوم؟ قال: نعم...))<sup>167</sup>

#### إذن أصل وجود السفياني وخروجه من المحتوم.

. عن عبد الملك بن أعين قال: ((كنت عند أبي جعفر (ع) فجرى ذكر القائم (ع) فقلت له أرجو أن يكون عاجلاً ولا يكون سفياني فقال لا والله إنه لمن المحتوم الذي لا بد منه))<sup>168</sup>

أي ان أصل وجوده حتمي لا بد منه (لا يكون سفياني فقال لا والله إنه لمن المحتوم الذي لا بد منه)

عن حمran بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: (ثُمَّ قَضَى أَجْلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ)، قال: ((إنهما أجلان: أجل محتوم، وأجل موقوف. فقال له حمran: ما المحتوم؟ قال عليه السلام: الذي لله فيه المشيئة. قال حمran: إني لأرجو أن يكون أجل السفياني من الموقوف. فقال أبو جعفر عليه السلام: لا والله، إنه لمن المحتوم))<sup>169</sup>

الأجل هو العمر المقدر للشخص فهنا السائل يرجو ان يكون لله البداء في اجل السفياني وهو بذلك يرجو الغاء وجوده في زمن الظهور المبارك أو يرجو موته قبل ان يخرج فبين له الإمام (ع) ان ذلك لا بداء فيه وهو موافق لما قلناه سابقاً أي:

166 - الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة: 308.  
167 - الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة: 314.  
168 - الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة: 312.  
169 - الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة: 310.



- "أصل وجود سفياني في زمن الظهور المبارك حتمي لا بد منه ولا بداء فيه ومع ذلك لله فيه المشيئة"

وسياتي توضيح هذه النقطة.

. عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ((إن من الأمور أموراً موقوفة، وأموراً محتومة، وإن السفياني من المحتوم الذي لا بد منه))  
إذن هنا أيضاً يتضح أن "أصل وجود السفياني من المحتوم الذي لا بد منه ولا يكون أمره موقوفاً، ولكن لله فيه المشيئة".

- من المحتوم ما يمكن أن يشمل البداء

عن داود بن أبي القاسم قال: ((كنا عند أبي جعفر محمد بن علي الرضا (ع) فجرى ذكر السفياني وما جاء في الرواية من أن أمره من المحتوم فقلت لأبي جعفر (ع) هل يبدو لله في المحتوم قال نعم قلنا له فنخاف أن يبدو لله في القائم قال القائم من الميعاد والله لا يخلف الميعاد))<sup>170</sup>

إذن:

- من المحتوم (وهنا السفياني بحسب الرواية) ما يمكن أن يشمل البداء  
- ومنه ما هو من الميعاد (وهنا القائم) الذي لا يشمل البداء فالقائم من المحتوم، ولكنه أيضاً من الميعاد فلا بداء فيه.

وأيضاً نستفيد من الرواية أن المحتوم ليس واحداً والا فما الحكمة في أن يعترض الإمام على البداء في القائم بانه من الميعاد! فلو كان المحتوم كله بتفاصيله ليس فيه بداء لاكتفى الإمام (ع) بكون القائم من المحتوم.

فتأكد أن المحتوم على الأقل قسمان "ما يبدو لله فيه والله فيه المشيئة" وقسم "لا بداء فيه وهو من الميعاد".

ونذكر هنا ما يؤيد هذا الذي قلناه أن هناك من المحتوم ما يشمل البداء بالرواية الآتية:  
. عن حمran: ((أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: "إنا أنزلناه في ليلة مباركة"؟ قال: نعم، ليلة القدر، وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الأواخر، فلم

<sup>170</sup> - الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة: 315 - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 52 ص 250.

ينزل القرآن إلا في ليلة القدر، قال الله عز وجل: "فيها يفرق كل أمر حكيم" قال: يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل من خير وشر وطاعة ومعصية ومولود وأجل ورزق، فما قدر في تلك السنة وقضي فهو المحتوم والله عز وجل فيه المشية))<sup>171</sup>

إذن "الله المشيئة في المحتوم المقضي مادام لم يمض" فإذا وقع الامضاء فلا بداء كما في الرواية الآتية:

. عن معلى بن محمد قال: ((سئل العالم عليه السلام كيف علم الله؟ قال: علم، وشاء، وأراد، وقدر، وقضى، وأبدى فأمضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدر ما أراد، فبعلمه كانت المشية، وبمشيته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الامضاء، فالعلم متقدم المشية والمشية ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء، فله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء،

فالعلم بالمعلوم قبل كونه، والمشية في المنشأ قبل عينه، والإرادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً وقياماً، والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من إنس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس، فله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له، فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء، والله يفعل ما يشاء، وبالعلم علم الأشياء قبل كونها، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وأنشأها قبل إظهارها وبالإرادة ميز أنفسها في ألوانها و صفاتها وحدودها، وبالتقدير قدر أوقاتها وعرف أولها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلهم عليها، وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها، وذلك التقدير العزيز العليم.))<sup>172</sup>

إذن هنا أيضاً يتبين لنا ان البداء يمتنع إذا وقع العين المفهوم المدرك والله البداء فيما لا عين له ولم يمض بعد الا ما خرج بدليل قطعي من هذه القاعدة العامة.

<sup>171</sup> - وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج 10 - الصفحة: 351.

<sup>172</sup> - التوحيد - الشيخ الصدوق - الصفحة: 335.

. روى حذلم بن بشير قال: قلت لعلي بن الحسين (ع): صف لي خروج المهدي وعرفني دلائله وعلاماته؟ فقال: (يكون قبل خروجه خروج رجل يقال له عوف السلمي بأرض الجزيرة، ويكون مأواه تكريت، وقتله بمسجد دمشق، ثم يكون خروج شعيب بن صالح من سمرقند، ثم يخرج السفياي الملعون من الوادي اليابس، وهو من ولد عتبة بن أبي سفيان، فإذا ظهر السفياي اختفى المهدي، ثم يخرج بعد ذلك) <sup>173</sup>.

إذن هنا "المهدي (ع) يكون ظاهراً قبل السفياي".

فهذه الرواية بينت ان المهدي (ع) يكون ظاهراً قبل السفياي ثم يختفي عند ظهور السفياي ثم يعود ليظهر بعد ذلك. وهذا يؤيد ما قلناه سابقاً من ان التفاصيل مشمولة بالبداة وهنا الرواية تبين ترتيباً زمنياً مختلفاً عن تزامن حركة اليماني والسفياي والخرساني في يوم يواحد بحسب الفهم المطروح في الشبهة.

. عن علي بن الحسين (ع) قال (يقوم قائمنا لموافاة الناس سنة. قال: يقوم القائم بلا سفياي؟ إن أمر القائم حتم من الله وأمر السفياي حتم من الله ولا يكون قائم إلا بسفياي قلت جعلت فداك فيكون في هذه السنة قال ما شاء الله قلت يكون في التي يليها قال يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) <sup>174</sup>

هذه الرواية أيضاً تبين أن "القائم (ع) يمكن ان يقوم يدعو الناس قبل ظهور السفياي" ولا تعارض بين حتمية وجود السفياي وبين تأخر ظهوره عن ظهور القائم (ع) فالمحتوم هو في أصل وجوده اما التوقيت والتفاصيل الأخرى فكلها مشمولة بالبداة.

**بالنتيجة:**

- السفياي من المحتوم، ولكن يشمل البداة. فوجود سفياي أمر محتوم لا بد منه والذي فيه بداة هو التفاصيل، ف"السفياي يمكن ان يكون فلان أو فلان ويمكن ان يكون مبدأه من

<sup>173</sup> - الغيبة - الشيخ الطوسي - الصفحة: 444.

<sup>174</sup> - بحار الانوار - العلامة المجلسي - ج 52 الصفحة: 182.

هنا أو من هناك ويمكن ان يكون موعد خروجه هذا الوقت أو ذاك أما اليماني الذي هو القائم فهو من الميعاد ولا بداء فيه لأنه إمام فلا يكون في المعصوم بداء".

- وبالتالي فأصل "قيام اليماني والسفياني والخرساني في يوم واحد" واقع ضمن مساحة البداء فلا يمكن أن يجعله عاقل دليلاً قطعياً لا بد من تحققه وهو مما يبدو لله فيه.

### ثانياً/ القيام والخروج المسلح لا يكون الا بعد دعوة

لو تنزلنا جدلاً وقلنا ان الخروج في يوم واحد أمر لا بداء فيه فهذا لا يعني إمكانية الإشكال على ظهور اليماني بفترة قبل هذا الخروج.

لأن الروايات التي تذكر خروج اليماني والخرساني والسفياني في يوم واحد ناظرة إلى حركة عسكرية أو قيام مسلح في مرحلة معينة من زمن الظهور المبارك بدليل ما جاء في الروايات من سياق (يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان ... حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا يبقون منهم أحدا ... فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم...).

- فهل يجوز الخروج للقتال قبل إقامة الحجة وقبل دعوة الناس؟ اكيد لا يجوز القتال قبل الدعوة.

- ثم هل يعقل - حتى بالحسابات المادية - ان يجمع اليماني والخرساني والسفياني جيوشاً جارية في يوم واحد؟ اكيد ان هذا الأمر لا يمكن القبول به عقلاً!

إذن هذا الخروج (الذي هو في يوم واحد) لا بد أن يسبقه ظهور وإعلان يتم من خلاله جمع الأنصار، وإقامة الحجة على الناس، وقد علمنا وجود دعوة يباشرها اليماني (...لأنه يدعو إلى صاحبكم ...لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم) ولا يمكن ان تكون الدعوة بعد أو مع القيام.

### ثالثاً/ باليماني يُعرف السفياني والخراساني، لا العكس

لمعرفة يقينية بمصداق الشخصيات المبهمة في زمن الظهور لا بد من الرجوع إلى المعصوم (ع). واليماني معصوم ولا اقل هو رسول لإمام المهدي (ع) ومتصل به، فاليماني هو من يعرف الناس بالشخصيات الأخرى لا العكس. واليماني صاحب دعوة فهو يعلن عن نفسه ويدعو الناس للتعرف عليه واتباعه ونصرته على انه هو اليماني وانه حجة اما السفياني فهو منحرف ويحارب

الحق فلا يعقل انه يدعو الناس إلى نفسه بهذا العنوان ابدا. من جهة أخرى شخصية الخراساني مبهمة ولا يوجد منهج للتعرف عليها.

لذلك لا بد من الاهتمام بالتعرف على اليماني كما تم التوجيه له في رواياتهم عليهم السلام، قال أمير المؤمنين (ع) في خطبة له:

(.. واعلموا أنكم إن اتبعتم طالع المشرق سلك بكم مناهج الرسول (ص) فتداويتم من العمى والصم والبكم وكفيتهم مؤونة الطلب والتعسف ونبذتم الثقل الفادح عن الأعناق، ولا يبعد الله إلا من أبى وظلم واعتسف وأخذ ما ليس له، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون).<sup>175</sup>

وهذا كاف إن شاء الله في رد الشبهة

## شبهة 25: اليماني من بلاد اليمن

### ملخص الشبهة

الشبهة مبنية على أمور وهي:

- إرجاع صفة اليماني لبلد اليمن.
- وجود روايتين يدعى أن فيهما تصريح بخروج اليماني الموعود من اليمن.
- روايات أخرى غير صريحة لكن يدعى أنه يمكن الاستفادة منها في أن خروج اليماني من اليمن.

أما الروايتين محل الشبهة فقد جاءتا في كتاب اكمال الدين للشيخ الصدوق وهما كالتالي:

. وحدثنا محمد بن محمد بن عصام رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن يعقوب (الكليني) قال: حدثنا القاسم بن العلاء قال: حدثنا إسماعيل بن علي القزويني قال: حدثني علي بن إسماعيل، عن عاصم بن حميد الحناط، عن محمد بن مسلم الثقفي الطحان قال: (دخلت على أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام وأنا أريد أن أسأله عن القائم من آل محمد صلى الله عليه وعليهم، فقال لي مبتدئاً: يا محمد بن مسلم إن في القائم من آل محمد صلى الله عليه وآله شبة من خمسة من الرسل: يونس بن متى، ويوسف بن يعقوب، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلوات الله عليهم.. فأما شبيهه من يونس بن متى: فرجوعه من غيبته وهو شاب بعد كبر السن، وأما شبيهه من يوسف بن يعقوب عليهما السلام: فالغيبة من خاصته وعامته، واختفاؤه من إخوته وإشكال أمره على أبيه يعقوب عليهما السلام مع قرب المسافة بينه وبين أبيه وأهله وشيعته. وأما شبيهه من موسى عليه السلام فدوام خوفه، وطول غيبته، وخفاء ولادته، وتعب شيعته من بعده مما لقوا من الأذى والهوان إلى أن إذن الله عز وجل في ظهوره ونصره وأيده على عدوه. وأما شبيهه من عيسى عليه السلام: فاختلف من اختلف فيه، حتى قالت طائفة منهم: ما ولد، وقالت طائفة: مات، وقالت طائفة: قتل وصلب. وأما شبيهه من جده المصطفى صلى الله عليه وآله فخروجه بالسيف، وقتله أعداء الله وأعداء رسوله صلى الله عليه وآله،

والجبارين والطواغيت، وأنه ينصر بالسيف والرعب، وأنه لا ترد له راية. وإن من علامات خروجه: خروج السفياي من الشام، وخروج اليماني (من اليمن) وصيحة من السماء في شهر رمضان، ومناد ينادي من السماء باسمه واسم أبيه).<sup>176</sup>

. حدثنا محمد بن محمد بن عصام رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال حدثنا القاسم بن العلاء قال حدثني إسماعيل بن علي القزويني قال حدثني علي بن إسماعيل، عن عاصم بن حميد الحنات، عن محمد بن مسلم الثقفي قال (سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام يقول: القائم منا منصور بالرعب، مؤيد بالنصر تطوى له الأرض وتظهر له الكنوز، يبلغ سلطانه المشرق والمغرب، ويظهر الله عز وجل به دينه على الدين كله ولو كره المشركون، فلا يبقى في الأرض خراب إلا قد عمر، و ينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام فيصلي خلفه، قال: قلت: يا ابن رسول الله متى يخرج قائمكم؟ قال: إذا تشبه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، واكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، وركب ذوات الفروج السروج، وقبلت شهادات الزور، وردت شهادات العدول، واستخف الناس بالدماء وارتكاب الزنا وأكل الربا، واتقى الأشرار مخافة ألسنتهم، وخروج السفياي من الشام، واليماني من اليمن، وخسف بالبيداء، وقتل غلام من آل محمد صلى الله عليه وآله بين الركن والمقام، اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية، وجاءت صيحة من السماء بأن الحق فيه وفي شيعته، فعند ذلك خروج قائمنا، فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة، واجتمع إليه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا. وأول ما ينطق به هذه الآية "بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين" ثم يقول: أنا بقية الله في أرضه وخليفته وحجته عليكم فلا يسلم عليه مسلم إلا قال: السلام عليك يا بقية الله في أرضه، فإذا اجتمع إليه العقد

176- كمال الدين وتمام النعمة: 355 - 356.

متاح على: كمال الدين وتمام النعمة - للشيخ الجليل الأقدم الصدوق - ج ١ - الصفحة ٣٥٦

([shiaonlineibrary.com](http://shiaonlineibrary.com))

الكتاب هو: كمال الدين وتمام النعمة المؤلف: الشيخ الجليل الأقدم الصدوق المتوفى سنة 381 صححه وعلق عليه على أكبر الغفاري الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة - إيران المطبوع: 2000 نسخة التاريخ: محرم الحرام - 1405 الموافق ل: مهر 1363.

وهو عشرة آلاف رجل خرج، فلا يبقى في الأرض معبود دون الله عز وجل من صنم (ووثن) وغيره إلا وقعت فيه نار فاحترق. وذلك بعد غيبة طويلة ليعلم الله من يطيعه بالغيب ويؤمن به).<sup>177</sup>

## الرد المختصر

**أولاً/** لا بد من التنبيه إلى أن من يريد إثبات أن اليماني يخرج أو يظهر قطعاً من مكان محدد، فعليه أن يقدم دليلاً قطعياً؛ لأن اليماني عنوان للمهدي الأول، وهو حجة مفترض الطاعة، فالمسألة عقائدية، ولا يقبل فيها إلا ما كان يقينياً مفيداً للعلم، وما ورد في الشبهة لا يرقى إلى ذلك.

**ثانياً/** أما نسبة اليماني إلى اليمن، فهي من جهة كونه من آل محمد (ع)، ومحمد (ص) وآل محمد (ع) أصلهم من مكة، ومكة من تهامة، وتهامة من اليمن، فكلهم يمانية (ع).

**ثالثاً/** أما الروايتان اللتان يستدل بهما على أن اليماني من اليمن، فأقل ما فيهما ضعف السند، وسندهما متحد، وفيه من لم تثبت وثاقته بحسب مباني علم الرجال.

**رابعاً/** أضف إلى ضعف السند أن عبارة «من اليمن» غير ثابتة فيهما؛ ففي الرواية الأولى جاءت عبارة «من اليمن» بين قوسين، وهذا يعني عدم ثبوتها قطعاً، وقد نقلها عدد من المحدثين وأصحاب الكتب عن كمال الدين دون عبارة «من اليمن».

**خامساً/** وأما الرواية الثانية، فقد وردت في بعض المصادر دون ذكر اليماني بين لفظتي «من الشام» و«من اليمن»، أي جاءت هكذا: «والسفياني من الشام واليمن»، وهذا يفتح احتمال أن تكون عبارة «اليماني من اليمن» ناشئة من تصحيف أو إدخال في بعض النسخ.

**سادساً/** لو تنزلنا - ولن نتنزل - وقلنا بثبوت خروج اليماني من اليمن، فهذا لا يعني أول ظهوره ولا بداية دعوته، بل ربما كان ذلك في مرحلة متأخرة من مراحل حركته.

**سابعاً/** كما أنه لا دليل على أن المقصود بـ«اليماني» في كل نص هو اليماني الموعود صاحب أهدى الرايات، بل يمكن أن يكون المقصود أحد أتباعه، ويصدق عليه أنه يمني أيضاً نسبة إلى قائده.



**بالنتيجة:** لا يصح إثبات أن اليماني الموعود لا بد أن يظهر أو تبدأ دعوته من بلاد اليمن؛ لأن المسألة عقائدية تحتاج إلى دليل قطعي، والروايتان ضعيفتا السند، وعبارة «من اليمن» غير ثابتة فيهما، ومع التنزل فهي لا تدل على بداية الدعوة ولا على حصر اليماني الموعود في بلد اليمن.

## الرد المفصل

### - مناقشة التسمية:

إن اليماني صفة ومعناها المنسوب إلى اليمن. والنسب أو الانتساب أما يكون إلى مكان الولادة أو انتساب بالأصل (أي إلى أصل الآباء والاجداد) ويصح انتساب أو نسبة شخص إلى قبيلة أو عشيرة هو ينتمي إليها أو متحالف أو موالي لها، بل ويصح بالسكن مدة من الزمن سواء سكنها هو أو أحد أجداده.

وبالنسبة إلى محمد (ص) فهو ولد في مكة وآبؤه واجداده امتدادا إلى إسماعيل (ع) كذلك، وآل محمد (ع) كلهم ينتسبون إلى محمد (ص) وعلي (ع) (وليد الكعبة) وفاطمة (ع) فكلهم مكيون. إذن كل آل محمد (ع) مكيون حتى من ولد منهم (ع) في غير مكة لان انتسابهم إليها بالأصل أي أصل الآباء والاجداد (ع) وهذا واضح.

**ومكة هي من تهامة<sup>178</sup> وتهامة من اليمن كما هو معروف قديما ومنقول في كتب التاريخ**

<sup>178</sup> - وقد جاء ذلك في الروايات:

- عن أبي طالب (ع) انه قال: (خرجت إلى الشام تاجرا سنة ثمان من مولد رسول الله صلى الله عليه وآله ..... لأجل نبي يخرج في أرض تهامة، مهاجرة إلى المدينة، اسمه في قومه الأمين، وفي السماء أحمد، وهو من عترة إسماعيل بن إبراهيم لصلبه...) إكمال الدين وتمام النعمة - الصدوق - ص 184. وعنه بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 15 - ص 193 - 196.

- عن سليم: قال: (أقبلنا من صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام، فنزل العسكر قريبا من دير نصراني. فخرج إلينا من الدير شيخ كبير جميل حسن الوجه حسن الهيئة والسمت ومعه كتاب في يده، حتى أتى أمير المؤمنين عليه السلام فسلم عليه بالخلافة. .... حتى بيعت الله رجلا من العرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن من أرض تدعى تهامة من قرية يقال لها مكة، يقال له أحمد....) كتاب سليم بن قيس - تحقيق محمد باقر الأنصاري - ص 251 - 253 - كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ص 78 - 79 ومعجم أحاديث الإمام المهدي (ع) - ج 3 - ص 690. - عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد قال: حدثني رجل منا قال: أتيت الحسن بن علي عليه السلام .... إلى ان قال ....

ومعاجم البلدان واللغة:

- ((وتهمامة بالكسر: مكة شرفها الله تعالى...)).<sup>179</sup>
- ((تَهَامَةٌ: ... قال أبو المنذر تهمامة تسائر البحر، منها مكة ...
- وقال الأصمعي: إذا خلفت عمان مصعدا فقد أنجدت فلا تزال منجدا حتى تنزل في ثنايا ذات عرق، فإذا فعلت ذلك فقد أتهمت إلى البحر، وإذا عرضت لك الحرار وأنت منجد فتلك الحجاز، وإذا تصوّبت من ثنايا العرج واستقبلك الأراك والمرخ فقد أتهمت، وانما سمي الحجاز حجازا لأنه حجز بين تهمامة ونجد
- وقال الشرقي بن القطامي: تهمامة إلى عرق اليمن إلى أسياف البحر إلى الجحفة وذات عرق

وقال عمارة ابن عقيل: ما سال من الحرتين حرّة سليم وحرّة ليلي فهو تهمامة والغور حتى

قد سفاني مرتين وهذه الثالثة لا أجد لها دواء، ولقد رقى إلي: أنه كتب إلى ملك الروم يسأله أن يوجه إليه من السم القتل شربة، فكتب إليه ملك الروم: أنه لا يصلح لنا في ديننا أن نعين على قتال من لا يقاتلنا، فكتب إليه أن هذا ابن الرجل الذي خرج بأرض تهمامة ... الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج 2 - ص 11 - 12.

- عن أبي حمزة الثمالي قال: (كان علي بن الحسين سيد العابدين صلوات الله عليهما يصلي عامة الليل في شهر رمضان فإذا كان السحر دعا بهذا الدعاء: .. اللهم! بذمة الإسلام أتوسل إليك، وبحرمة القرآن أعتمد عليك، وبحب النبي الأمي القرشي الهاشمي العربي التهامي المكي المدني أرجو الزلفة لديك فلا توحش استيناس إيماني ولا تجعل ثوابي ثواب من عبد سواك) مصباح المتعبد - الشيخ الطوسي - ص 590 - اقبال الاعمال - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص 166 - مصباح - الكفعمي - ص 595.

- عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ميلاد علي بن أبي طالب (ع) ..... إلى ان قال: فبعث الله تعالى أبا طالب فلما بصر به المثرم قام إليه وقبل رأسه واجلسه بين يديه ثم قال له من أنت يرحمك الله تعالى فقام رجل من تهمامة قال أي تهمامة فقال من عبد مناف ثم قال من هاشم... (( الفضائل - شاذان بن جبرئيل القمي - ص 53 - 55

- عن علي بن الحسين (ع): (...ومن لم يعرفني أنبأته بحسبي ونسبي: أنا ابن مكة ومنى ..... أنا ابن محمد المصطفى، أنا ابن من ضرب خراطيم الخلق حتى قالوا لا إله إلا الله، أنا ابن من بايع البيعتين، وصلى القبلتين... مكي مدني، أبطحي تهامي...) معالم المدرستين - السيد مرتضى العسكري - ج 3 - ص 165 - 166

وفي الحديث وصف النبي (ص) الإمام الذي هو من صلب الحسن العسكري (ع) انه يخرج من تهمامة:

- عن الحسين بن علي ابن أبي طالب (ع) قال: (دخلت على رسول الله (ص) وعنده أبي بن كعب فقال لي رسول الله (ص): مرحبا بك يا أبا عبد الله... وان الله تبارك وتعالى ركب في صلب الحسن نطفة مباركة زكية طيبة طاهرة مطهرة يرضى بها كل مؤمن ممن قد أخذ الله تعالى ميثاقه في الولاية ويكفر بها كل جاحد فهو امام تقى نقى سار مرضى هادي مهدي يحكم بالعدل ويأمر به يصدق الله تعالى ويصدق الله تعالى في قوله يخرج من تهمامة حين تظهر الدلائل والعلامات وله كنوز لا ذهب ولا فضة إلا خيول مطهمة ورجال مسومة...) عيون أخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق - ج 2 - ص 64. وفي الهامش: التهمامة بالكسر وتخفيف الميم: بلاد شرقي الحجاز والنسبة إليه تهامي - مكة.

<sup>179</sup> - القاموس المحيط - الفيروز آبادي - ج 4 - ص 85.

يقطع البحر

وقال الأصمعي في موضع آخر: طرف تهامة من قبل الحجاز مدارج العرج وأول تهامة من قبل نجد ذات عرق ...

وقال المدائني: تهامة من اليمن وهو ما أصحر منها إلى حدّ في باديتها ومكة من تهامة<sup>180</sup>

- وجاء فيه أيضاً ((...وأحسن ما قيل فيها ما ذكره أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب مسندا إلى ابن عباس، قال: اقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام... وفيها تهامة ونجد، واليمن تجمع ذلك كله، فمكة من تهامة...))<sup>181</sup>

- ((... واما تهامة فأثما قطعة من اليمن وهي جبال مشتبكة. وكلها مشرف على بحر القلزم مما يلي غربيها، وشرقيها بناحية صعدة وحرص ونجران، وشمالها حدود مكة، وجنوبها من صنعاء على نحو عشرة مراحل. وتسمى في عدن الشام وتسمى في المهاجم اليمن وتسمى عند آل عمران كوش وتسمى باللغة المعروفة زبيد. من إقليم اليمن لأنها أيمن القبلة.))<sup>182</sup>

- وقد سَمَّى العلامة المجلسي (رحمه الله) في البحار كلام أهل البيت (ع) بـ (الحكمة اليمانية) اذ قال في المقدمة:

((بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي سمك سماء العلم ..... ومهد أراضي قلوب المؤمنين لبساتين الحكمة اليمانية فدحاها...))<sup>183</sup>

- بل ورد ذلك عن رسول الله (ص) في الحديث عن أبي جعفر عليه السلام:

((...قال رسول الله (ص): ... الايمان يمانى، والحكمة يمانية...))<sup>184</sup>

<sup>180</sup> - ياقوت الحموي - كتاب معجم البلدان - ص 136.

<sup>181</sup> - ياقوت الحموي - كتاب معجم البلدان - ص 63 - 64.

<sup>182</sup> - كتاب تاريخ المستنصر - يوسف بن يعقوب ابن المجاور - ص 32

<sup>183</sup> - مقدمة بحار الأنوار: ج 1 - ص 1.

<sup>184</sup> - الكافي: ج 8 ص 70 ح 27. بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 57 - ص 232 - 233 ح 65

- والمجلسي في بيانه بعد نقله الحديث أعلاه وأيضا بعد الحديث عن ابن عيينة بن حصين عن رسول الله (ص) انه قال ((إن خير الرجال أهل اليمن، والايمن يمان وأنا يمان))، قال المجلسي رحمه الله: ((بيان: قال الجوهرى: ..... فيه "الايمن يمان والحكمة يمانية" إنما قال ذلك لان الايمان بدأ من مكة وهي من قحاة وقحاة من أرض اليمن ولهذا يقال: الكعبة اليمانية....)) ثم علق رحمه الله قائلا: ((قوله صلى الله عليه وآله "لولا الهجرة" لعل المعنى: لولا أنى هجرت عن مكة لكنت اليوم من أهل اليمن إذ مكة منها...))<sup>185</sup>
- كما جاء فيما روى من دعاء أبى طالب (ع): ((اللهم رب هذه الكعبة اليمانية، والأرض المدحية ...))<sup>186</sup>.

#### بالنتيجة:

إن تسمية (اليماني الموعود) باليماني هي من جهة انتسابه لرسول الله (ص) فمحمد وآل محمد (ع) كلهم يمانية وقد ثبت ان اليماني هو نفسه المهدي الأول وصي من اوصياء رسول الله (ص). فحتى لو تنزلنا وقلنا بثبوت فقرة (اليماني من اليمن) فيكون المقصود منها هذا المعنى الذي ذكرناه أي من جهة انتسابه (ع) واصله وليس من جهة مسكنه أو بداية دعوته أو حركته. وبما ان الأمر عقائدي فنحن يكفينا في هذا المقام ان نطالب المخالف بقطع هذا الاحتمال بدليل يقيني وهو مفقود.

#### مناقشة الروايتين

سند الروايتين ضعيف: وهو متحد بينهما.

ضعيف بحسب مباني علم الرجال بكل من:

- (محمد بن محمد بن عصام)<sup>187</sup> اذ انهم لم يذكروه ولم يوثقه المتقدمون في كتب الرجال، بل ان السيد الخوئي ضعفه صراحة لمجهوليته<sup>188</sup>
  - و(إسماعيل بن علي القزويني)<sup>189</sup> أيضاً مجهول ولم يذكروه
  - و(علي بن إسماعيل) مجهول اذ ان الاسم يشترك فيه عدد من الرواة المختلف في توثيقاتهم بين مضموم وممدوح ولا يوجد دليل للترجيح فيكون مجهولاً.
- وبالتالي فبحسب مباني علم الرجال يكون السند ضعيفاً بثلاثة رواة ومن أراد التفصيل يمكنه مراجعة كتاب دراسة في شخصية اليماني للشيخ ناظم العقيلي<sup>190</sup>.

<sup>187</sup> - قال السيد الخوئي ( - 1730 محمد بن محمد بن عصام: الكليني، من مشايخ الصدوق - قدس سره - ترضى عليه في المشيخة: في طريقه إلى محمد بن يعقوب الكليني، وذكره في العيون: الجزء 1، الباب 11، فيما جاء عن الرضا علي بن موسى عليهما السلام في التوحيد، الحديث 13، ولكن فيه: محمد بن محمد بن عاصم الكليني، والظاهر أنه تحريف. وروى عنه في الفقيه: الجزء 4، باب الوصي يمنع الوارث ماله بعد البلوغ، ذيل حديث (578). معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 18 - ص 209. متاح على: [معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 18 - ص 209](http://shiaonline.com) - الصفحة 209 ([shiaonline.com](http://shiaonline.com))

<sup>188</sup> - قال السيد الخوئي (... ومنها التوقيع الذي رواه الصدوق في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام..... وفيه: أنها قاصرة سنداً ودلالة. أما السند فلجهالة ابن عصام، وكذا إسحاق بن يعقوب) كتاب الصوم - للسيد الخوئي: ج 2 ص 83. متاح على: [كتاب الصوم - السيد الخوئي - ج 2 - الصفحة 83](http://shiaonline.com) ([shiaonline.com](http://shiaonline.com)) أيضاً:

مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية - مركز الإمام الخوئي في نيويورك / المكتبة / السادس: حكم الحاكم ([al-khoei.us](http://al-khoei.us))  
<sup>189</sup> - قال الشيخ علي النمازي الشاهرودي (377 / 2021 - إسماعيل بن علي القزويني: لم يذكره....) مستدركات علم رجال الحديث - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 1 - ص 654. متاح على: [مستدركات علم رجال الحديث - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 1 - الصفحة 654](http://shiaonline.com) ([shiaonline.com](http://shiaonline.com))

<sup>190</sup> - قال الشيخ ناظم العقيلي: (علي بن إسماعيل هذا مشترك بين الثقة وغيره، فهو هنا يروي عن عاصم بن حميد الحناط، الذي هو من أصحاب الإمام الصادق (ع) (عاصم بن حميد الحناط، من أصحاب الصادق □، ذكر ذلك النجاشي في رجاله: ص 301 برقم 821، وأيضاً ذكر ذلك الشيخ الطوسي في رجاله: ص 262 برقم 3740)، وفي طبقته غير واحد ممن يشاركه باسمه، منهم الثقة ومنهم من غير ذلك، فلا يحكم بوثاقته إلا أن يثبت بعينه ويُميز عمّن شاركه، ويكون منصوباً على وثاقته. فيما أنه يروي عمّن روى عن الصادق (ع) فقد يكون من طبقة أصحاب الصادق (ع) وأصحاب الكاظم (ع)، بل وحتى أصحاب الرضا (ع)، والآن أذكر بعض المشتركين في هذا العنوان: أ- علي بن إسماعيل بن شعيب الميثمي، من أصحاب الرضا (ع)، وهو ممدوح ويعتبر ثقة (راجع معجم رجال الحديث: ج 12 ص 299 - 300 برقم 7943). ب- علي بن إسماعيل بن عامر، من أصحاب الكاظم □، ولم يوثق (معجم رجال الحديث: ج 12 ص 300 برقم 7944). ج- علي بن إسماعيل بن عمار، من أصحاب الكاظم (ع)، ولم يوثق (معجم رجال الحديث: ج 12 ص 300 برقم 7945). د- علي بن إسماعيل بن جعفر بن محمد الباقر (ع)، وهو مضموم (معجم رجال الحديث: ج 12 ص 298 برقم 7942). هـ- علي بن إسماعيل بن يقطين، روى عن عيسى بن المستفاد الضرير عن الكاظم (ع)، ولم يوثق (معجم رجال الحديث: ج 12 ص 301 - 302 برقم 7948). و- علي بن إسماعيل الدغشي، روى عن الرضا (ع) (علل الشرائع: ج 2 ص 371 - 372)، ولم يوثق (معجم رجال الحديث: ج 12 ص 302 برقم 7950). فيبقى (علي بن إسماعيل) في هذه الرواية مجهولاً، ومن ادعى التمييز فعليه إقامة الدليل الواضح). كتاب دراسة في شخصية اليماني - ناظم العقيلي.

## متن الروايتين

### - الرواية الأولى:

عبارة (من اليمن) غير ثابتة، فقد جاءت فيها بين قوسين والسؤال هو لماذا وضعت العبارة بين قوسين خلافاً لبقية الفاظ الرواية؟! هل يا ترى هي الثابتة وغيرها غير ثابت أو العكس؟! أضف إلى ذلك ان المحقق لم يبين قصده من حصر عبارة (من اليمن) بين قوسين، وفي نسخة استعمل القوسين الهلاليان أو الكبيران ورسمهما هكذا ( ) وفي نسخ أخرى نجد القوسين المعقوفتين اوالمعكوفتين ورسمهما هكذا [ ]. بالتالي فهذا يعني ان العبارة دخيلة على النص الأصلي أو مضافة من المحقق فقط ولا وجود لها في المتن الأصلي كما هو مشهور في اصطلاح الطباعة<sup>191</sup>.

ونحن في هذا المقام لا نحتاج إلى أكثر من هذا الذي بيناه اذ ان المقرر هو ان العبارة بين القوسين غير ثابتة بالقطع. واما الترجيح وان كنا لسنا بحاجة له . كما تقدم لأننا نكتفي بوجود احتمال لا يمكن قطعه . فنقول:

إن هناك عدداً من المحدثين وأصحاب الكتب نقلوا الرواية عن كمال الدين أو عن غيره دون عبارة "من اليمن" لا في المتن ولا حتى بين قوسين، بل ولا حتى في الهامش. مما يعني ان النسخ التي اعتمدها لا توجد فيها عبارة من اليمن.

وأدناه بعض الامثلة على ما ذكرناه:

- عدة نسخ خطية حصلنا على صورها من مركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي:

1. اكمال الدين واطمام النعمة . التسلسل: 10 / 1 / 57، عدد صفحاته: 376.

اسم الناسخ: مجهول، تاريخ النسخ: آخر جمادى الأولى سنة 1058 هـ، مدرك

النسخة: مركز احياء التراث الإسلامي / قم.

<sup>191</sup> - القوسان المعقوفان في اصطلاح الطباعة: قوسان تحصران ما زاد على النص الأصلي - المعجم الوسيط - 2 - 616.

جاءت الرواية في الصفحة المصورة رقم 187 هكذا:

(.....من علامات خروجه خروج السفياي من الشام وخروج اليماني

وصيحة من السماء في شهر رمضان ومناد ينادي باسمه واسم أبيه)<sup>192</sup>

2. اكمال الدين واتمام النعمة . التسلسل: 10 / 1 / 49، عدد صفحاته: 426.

اسم الناسخ: محمد يوسف السروي، تاريخ النسخ: سنة 1037 هـ، مدرك

النسخة: مكتبة السيد الكلبيكاني.

جاءت الرواية في الصفحة 208 والمصورة برقم 207 هكذا:

(.....من علامات خروجه خروج السفياي من الشام وخروج اليماني

وصيحة من السماء في شهر رمضان ومناد ينادي باسمه واسم أبيه)<sup>193</sup>

3. اكمال الدين واتمام النعمة . التسلسل: 10 / 1 / 38، عدد صفحاته: 426.

اسم الناسخ: بن إسماعيل تقي الموسوي، تاريخ النسخ: آخر شعبان سنة 1077

هـ، مدرك النسخة: مكتبة السيد الكلبيكاني.

جاءت الرواية في الصفحة 182 والمصورة برقم 182 هكذا:

(.....من علامات خروجه خروج السفياي من الشام وخروج اليماني

وصيحة من السماء في شهر رمضان ومناد ينادي باسمه واسم أبيه)<sup>194</sup>

4. اكمال الدين واتمام النعمة . التسلسل: 1 / 3 / 28، عدد صفحاته: 546.

اسم الناسخ: ملا حقو يزدي، تاريخ النسخ: آخر شعبان سنة 1015 هـ، مدرك

النسخة: مركز احياء التراث الإسلامي / قم.

<sup>192</sup> - اكمال الدين واتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 386.

متاح على: <https://www.m-mahdi.net/manuscripts/052/files/52.pdf>

<sup>193</sup> - اكمال الدين واتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 208.

متاح على: <https://www.m-mahdi.net/manuscripts/051/files/51.pdf>

<sup>194</sup> - اكمال الدين واتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 182.

متاح على: <https://www.m-mahdi.net/manuscripts/050/files/50.pdf>

جاءت الرواية في الصفحة 276 والمصورة برقم 274 هكذا:

(.....من علامات خروجه خروج السفياي من الشام وخروج اليماني  
من اليمس وصيحة من السماء في شهر رمضان ومناد ينادي باسمه واسم أبيه)<sup>195</sup>  
أي ان الناسخ كتب عبارة (من اليمس) وشطب عليها فجاءت بهذه الصورة من  
اليمس وهذا يبين لك وجهها من الوجوه لإمكانية تسلل هذه العبارة إلى المتن من  
قبل الناسخ اذ يجري القلم بما استأنسه من العبارة التي قبلها. وهذا ربما ما جرى  
هنا ثم استدركه الناسخ وشطب على هذه الإضافة.

5. اكمال الدين واطمام النعمة - التسلسل: التسلسل: 10 / 1 / 48، عدد صفحاته:  
481.

اسم الناسخ: محمد مؤمن، تاريخ النسخ: رجب سنة 1066 هـ، مدرك النسخة:  
مركز احياء التراث الإسلامي / قم.

جاءت الرواية في الصفحة 265 والمصورة برقم 265 هكذا:

(.....من علامات خروجه خروج السفياي من الشام وخروج اليماني  
وصيحة من السماء في شهر رمضان ومناد ينادي باسمه واسم أبيه)<sup>196</sup>

إذن هذه 5 نسخ خطية قديمة - بما يزيد على 300 سنة - لا توجد فيها عبارة من اليمس لا  
مثبتة ولا بين قوسين.

- إعلام الوري بأعلام الهدى<sup>197</sup> ومؤلفه أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (468 هـ  
548 هـ).

<sup>195</sup> - اكمال الدين واطمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 182.

متاح على: <https://www.m-mahdi.net/manuscripts/048/files/48.pdf>

<sup>196</sup> - اكمال الدين واطمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 265.

متاح على: <https://www.m-mahdi.net/manuscripts/034/files/34.pdf>

<sup>197</sup> - إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - الصفحة 403. الناشر: دار المعرفة - بيروت - لبنان - 1979 -  
تحقيق: علي أكبر الغفاري  
متاح على:



جاءت الرواية بدون عبارة (من اليمن) هكذا:

(.....من علامات خروجه: خروج السفياي من الشام، وخروج اليماني، وصيحة من السماء في شهر رمضان، ومناد ينادي باسمه واسم أبيه" (1))  
نلاحظ أيضاً ان عبارة من السماء غير موجودة هنا بعد مناد ينادي.

هذا في طبعة دار المعرفة ببيروت 1979م وكذلك في طبعة مؤسسة الأعلمي 2004م<sup>198</sup>

وأيضاً في طبعة المكتبة الشيعية الالكترونية وجاء في الهامش: ((1): كمال الدين:  
7/327).<sup>199</sup>

وهذه الطبعة حققتها مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث اعتماداً على نسختين خطيتين لكمال الدين تعود احدهما إلى القرن السابع بالإضافة إلى مخطوطة أصلية لبحار الأنوار للعلامة المجلسي بخط المصنف.<sup>200</sup>

[إعلام-الوري \(mahdi-lib.com\).pdf](http://mahdi-lib.com/pdf)

تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>198</sup> - إعلام الوري بأعلام الهدى ص 447 - 448، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، سنة 1424 هـ - 2004 م.  
متاح على:

[أعلام الوري بأعلام الهدى \(archive.org\).pdf](http://archive.org/pdf)

تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>199</sup> - إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - ج ٢ - الصفحة ٢٣٣. المجموعة: مصادر سيرة النبي والائمة تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٧  
متاح على: [إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - ج ٢ - الصفحة ٢٣٣ \(shiaonlinelibrary.com\)](http://shiaonlinelibrary.com)

تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>200</sup> - جاء في مقدمة الكتاب (.....منهجية التحقيق: .....

وقد كانت الخطوة الأولى هي الحصول على نسخ مخطوطة نفيسة لهذا الكتاب، وحيث وقع اختيارها - بعد الفحص والتقصي الدقيقين - على النسختين المخطوطتين التاليتين:

1 - نسخة ثمينة مصورة محفوظة في مكتبة العلامة المحقق السيد عبد العزيز الطباطبائي رحمه الله يعود تاريخ نسخها إلى القرن السابع الهجري، وكان سماحته قد زودنا بها أيام حياته مع توجيهات كريمة منه لعموم ما يتصل بهذا العمل وتحقيقه، كعادته رحمه الله في عموم أعمال المؤسسة التحقيقية المتواصلة - وقد رمزنا لها بالحرف (ط) - جزاه الله تعالى عنا وعن أهل بيت العصمة عليهم السلام أفضل وأحسن الجزاء.

2 - النسخة المحفوظة في مكتبة ملك / طهران، برقم 1902 ويعود تأريخها إلى عام 967 هـ، والموسومة بربيع الشيعية، ورمزها (ق).

3 - ولما كان الكتاب مصدراً لبحار الأنوار فقد اعتمدناه نسخة ثالثة، أضف ان نسخة العلامة المجلسي رحمه الله هي بخط المصنف رحمه الله.....) إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - ج 1 - ص 26 - 28

- كشف الغمة لمؤلفه بهاء الدين الإربلي الذي عاش في القرن السابع (المتوفى سنة 692 هـ) بتحقيق علي آل كوثر وعلي الفاضلي.

جاءت فيه الرواية بدون عبارة (من اليمن) وفي الهامش مكتوب:

(اعلام الوري: 2: 233، وفي ط 1 ص 403. ورواه الصدوق في كمال الدين: ص 328 ب 32 ح 7.)<sup>201</sup>

والظاهر انه ينقل عن اعلام الوري ويوافق ما جاء في النسخة المذكورة أعلاه وما يأتي بعده.

• منتخب الأنوار المضيئة للسيد بهاء الدين النجفي (الذي عاش في القرن الثامن عشر وربما ولد قبل سنة 740 هـ. والظاهر انه كان لا زال حيا سنة 803 هـ).

جاءت الرواية هكذا:

(.... وإن من علامات خروجه: خروج السفياي من الشام، وخروج اليماني، وصيحة من السماء في شهر رمضان، ومناد ينادي [من السماء] (8) باسمه واسم أبيه. (9) وفي الهامش: ...

(8) - أثبتناه من كمال الدين.

(9) - كمال الدين ٣٢٧ ح ٧، وإعلام الوري: ٢ / ٢٣٣، وكشف الغمة: ٣ / 313 مثله. عن كمال الدين إثبات الهداة: 468/3 ح 132، وفي ص 46 ح 20 صدره، وفي

ص 718 ح 13 ذيله. وعنه أيضاً البحار: 217/51 ح 6، وفي ج 14 ص 339 ح 13 صدره باختصار.)<sup>202</sup>

إذن لا ذكر لعبارة [من اليمن] في نسخة كمال الدين التي ثبتت منها وجود عبارة [من السماء] بل ولا وجود لعبارة من اليمن لا في مخطوط اعلام الورى ولا في كشف الغمة ولا البحار التي اعتمدتهما لجنة التحقيق.

وقد ذكرت لجنة التحقيق في المقدمة:

(المقدمة - منهج التحقيق...)

منهج التحقيق من أجل تقديم نص صحيح ودقيق للقراء والمحققين، وتسهيل وصولهم إلى مصادر الكتاب، فإننا اتبعنا الخطوات التالية في التحقيق:

- 1 - مقابلة النسخ الخطية الثلاث الموجودة عندنا وهي المرموز لها (أ، ب، ح).
- 2 - اتبعنا منهج التلفيق بين المخطوطات، وأشرنا إلى موارد الاختلاف.
- 3 - استفدنا من النسخة الخطية لأصل الكتاب (الأنوار المضيئة) وكذا من المصادر عند تقويم المتن، وربما أخذنا منها مع الإشارة إلى ذلك.
- 4 - وضعنا الكلمات أو العبارات التي أخذناها - وذلك إما لعدم وجودها في الأصول وإما لكونها غير صحيحة أو غير ذلك - بين معقوفين [ ] وبيننا ذلك.

<sup>202</sup> - منتخب الأنوار المضيئة- السيد بهاء الدين النجفي- ج 1- ص 359  
التحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) الناشر: مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)  
الطبعة: الأولى- ذو القعدة 1420  
متاح على: [shiaonlineibrary.com](http://shiaonlineibrary.com) - الصفحة 359 ج 1 -

5 - الإضافات التي جئنا بها من عندنا، حصرناها بين معقوفين [ ] أيضاً ولم نشر إلى ذلك. ....<sup>203</sup>

ملاحظة: هنا تصرح لجنة التحقيق بما لم يصرح به المحقق علي الغفاري ان "ما كان إضافة من عند المحقق" لا يشار إليها في الهامش اذ انها إضافة من المحقق فحسب ولا أصل لها في النسخ المعتمدة".

وهذه مجموعة أخرى من الكتب التي لا توجد فيها عبارة من اليمن:

- إثبات الهداة لمؤلفه أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي (1033 هـ / 1104 هـ)

- بحار الأنوار للعلامة المجلسي (1037 هـ - 1111 هـ)

- إلزام الناصب للشيخ علي اليزدي الحائري (المتوفى سنة 1333 هـ)

- مكيال المكارم للميرزا محمد تقي الأصفهاني (1301 هـ - 1348 هـ).

بالنتيجة: عبارة [من اليمن] غير ثابتة والراجح هو اضافتها من بعض النساخ أو من المحقق الغفاري وهي إضافة غير مبررة ولا معللة كما اتضح. وعموماً كما سبق وذكرنا: نحن في هذا المقام يكفيننا ان المخالف لا يمكنه القطع بوجود عبارة [من اليمن] في المتن.

- الرواية الثانية:

كذلك عبارة (اليمني من اليمن) أيضاً ليست ثابتة قطعاً وقد وجدنا الرواية في مصادر أخرى وفي عدة نسخ بدون عبارة (اليمني من اليمن)

- إعلام الوري بأعلام الهدى<sup>204</sup> ومؤلفه أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (468 هـ 548 هـ).

جاءت الرواية مختلفة في تركيبها النحوي وبدون عبارة (من اليمن) هكذا:  
(..... واتقي الأشرار مخافة سنتهم، وخرج السفياي من الشام واليماني وخسف  
بالبيداء.....)

نلاحظ أن هذه العبارة انسب بالسياق اللغوي في تسلسل العلامات اذ ان العلامات كلها  
قبلها وبعدها جاءت على النحو التالي: (اذا تشبه ... واكتفى .... وتركب ... وقبلت ...  
وردت ... واستخف ... واتقي ... وخرج ... وخسف ... وقتل ...) فتكون (وخرج السفياي)  
انسب في السياق من (وخرج السفياي).

هذا في طبعة دار المعرفة ببيروت 1979م وكذلك في طبعة مؤسسة الأعلمي 2004م<sup>205</sup>  
اما في طبعة المكتبة الشيعية الإلكترونية فقد اثبتوا عبارة (من اليمن) وجاء في الهامش: ((٢)  
كمال الدين: ٣٣٠ / ١٦، وباختلاف يسير في الفصول المهمة: ٣٠٢).<sup>206</sup>  
والاختلاف ليس يسيرا وكان المفروض ذكر الاختلاف في الفصول المهمة ونحن سنبينه.

<sup>204</sup> - إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - الصفحة 433.

الناشر: دار المعرفة - بيروت - لبنان - 1979

تحقيق: علي أكبر الغفاري

متاح على: [إعلام-الوري \(mahdi-lib.com\).pdf](http://mahdi-lib.com)

تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>205</sup> - إعلام الوري بأعلام الهدى ص 447، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان -  
الطبعة الأولى، سنة 1424 هـ - 2004 م.

متاح على: [أعلام الوري بأعلام الهدى \(archive.org\).pdf](http://archive.org)

تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>206</sup> - إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - ج ٢ - الصفحة ٢٣٣.

المجموعة: مصادر سيرة النبي والائمة

تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٧

متاح على: [إعلام الوري بأعلام الهدى - الشيخ الطبرسي - ج ٢ - الصفحة ٢٣٣ \(shiaonlineibrary.com\)](http://shiaonlineibrary.com)

تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

- شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي<sup>207</sup> نقلها بهذه الصورة عن الفصول المهمة: (...)  
واتقى الإشرار مخافة ألسنتهم وخرج السفياي من الشام واليمن وخسف خسف  
بالبيداء بين مكة والمدينة (...)
- كتاب قادتنا كيف نعرفهم ومؤلفه السيد محمد هادي الحسيني الميلاني<sup>208</sup> أيضاً نقلها  
عن الفصول المهمة هكذا:
- (... واتقى الإشرار مخافة ألسنتهم، وخرج السفياي من الشام واليمن، وخسف خسف  
بالبيداء بين مكة والمدينة...).
- وهذا الوجه محتمل ولا إشكال فيه ولا يمكن قطعه باليقين خصوصاً إذا التفتنا إلى تعدد  
شخصيات السفياي فيما ورد عن أهل البيت (ع).
- والآن سوف نبين وجهاً محتملاً لتسلسل عبارة (من اليمن) للنصوص الأصلية أما عن طريق  
السهو أو عمداً:
- في كتاب الفصول المهمة<sup>209</sup> ومؤلفه ابن الصَّبَّاح المالكي (784 هـ - 855 هـ)  
جاءت العبارة هكذا:
- (... واتقى الإشرار مخافة ألسنتهم وخرج السفياي من الشام واليمن وخسف خسف

---

<sup>207</sup> - شرح إحقاق الحق - السيد المرعشي - ج 13 - الصفحة 342  
متاح على: [شرح إحقاق الحق - السيد المرعشي - ج 13 - الصفحة 342 \(shiaonlineLibrary.com\)](http://shiaonlineLibrary.com)  
تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>208</sup> - كتاب "قادتنا كيف نعرفهم" - السيد محمد هادي الحسيني الميلاني - ج 4 - ص 499.  
الطبعة 3 في المكتبة الشيعية الإلكترونية.  
متاح على:  
تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

<sup>209</sup> - الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة عليهم السلام - علي بن أحمد المالكي المكي ابن الصباغ  
الطبعة 2.  
الناشر: دار الأضواء - بيروت - لبنان  
تاريخ النشر: 1988  
متاح على: [كتاب فصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة عليهم السلام: ابن الصباغ المالكي: Free Download, and Streaming: Internet Archive•Borrow](http://www.freeDownload.org)  
تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

بالبيداء بين مكة والمدينة ...)

تماما كما نقلها عدد من المؤلفين والذين ذكرنا طرفا منهم (السيد المرعشي في احقاق الحق والسيد الميلاي في كتاب قادتنا كيف نعرفهم...).

لكن إذا راجعنا كتاب "حياة الإمام المهدي عليه السلام" للشيخ باقر شريف القرشي في ج ١ - الصفحة ٢٥٠<sup>210</sup> نجد الحديث جاء هكذا:

(...واتقي الأشرار مخافة ألسنتهم وخرج السفياي من (الشام) واليماني من (اليمن) وقتل غلام من آل محمد بين (الركن) و (المقام)...)  
فلاحظ تغيير النص من (خرج السفياي من الشام واليمن) إلى (وخرج السفياي من (الشام) واليماني من (اليمن)) مع ادخال بعض الاقواس وهنا أيضاً بدون أي إشارة إلى معنى الاقواس أو سببها!

وإذا تابعنا البحث أكثر نجد أعجب من ذلك وهو اثبات عبارة (اليماني من اليمن) وبدون اقواس حتى في الفصول المهمة في نسخة المكتبة الشيعية الالكترونية هكذا:

(... واتقي الأشرار مخافة ألسنتهم. وخرج السفياي من الشام، واليماني من اليمن، وخسف خسف بالبيداء ...) <sup>211</sup>

---

<sup>210</sup> - حياة الإمام المهدي عليه السلام - الشيخ باقر شريف القرشي - ج ١ - الصفحة ٢٥٠.  
 متاح على: <http://shiaonline.com> حياة الإمام المهدي عليه السلام - الشيخ باقر شريف القرشي - ج ١ - الصفحة ٢٥٠  
 تاريخ المشاهدة: 2024/07/17  
<sup>211</sup> - الفصول المهمة في معرفة الأئمة - ابن الصباغ - ج ٢ - الصفحة ١١٣٤  
 متاح على: <http://shiaonline.com> الفصول المهمة في معرفة الأئمة - ابن الصباغ - ج ٢ - الصفحة ١١٣٤  
 تاريخ المشاهدة: 2024/07/17

وما تقدم ان لم يكن كافياً لإثبات ان العبارة اقحمت في النص الأصلي من بعض النساخ سهواً أو عمداً فلا اقل هو كافٍ لبيان الاختلاف في النسخ وعدم ثبوت صدور (اليمني من اليمن) في النصوص الأصلية. وهذا يكفينا في هذا المقام!

### مناقشة احتمال اتحاد الروايتين

يوجد احتمال غير بعيد ان تكون الروايتين متحدتين أو انهما مرويتين كلاهما أو احدهما بالمعنى ولو جزئياً خصوصاً ان الراوي الذي ينتهي اليه السند وهو محمد بن مسلم الثقفي الطحان قد جاء عنه انه ممن يمكن ان يروي بالمعنى دون اللفظ ويزيد فيه وينقص وقد أجاز له الإمام (ع) ذلك بحسب المنقول:

عن محمد بن مسلم، قال: (قلت لأبي عبد الله (ع) أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص؟ قال: إن كنت تريد معانيه فلا بأس) <sup>212</sup>.

وكذلك الحال لعدة من الاصحاب <sup>213</sup>.

### مناقشة المعنى في الروايتين

لو تنزلنا ولن ننزل وثبت ورود عبارة (خروج السفياي من الشام واليماني من اليمن) في الروايتين فهذا لا يعني حتماً ان اليماني لا بد ان يظهر أول ظهور له من اليمن أو ان يكون ساكناً

<sup>212</sup>- الكافي - الكليني - ج 1 ص 51.

<sup>213</sup>- ذكر الشيخ ناظم العقيلي في دراسة في شخصية اليماني روايات بهذا المعنى ننقلها هنا للفائدة:

- عن خلف بن حماد، عن ابن المختار أو غيره رفعه قال: قلت لأبي عبد الله (ع) (أسمع الحديث منك فلعلني لا أرويه كما سمعته، فقال: إذا أصبت الصلب منه فلا بأس، إنما هو بمنزلة تعال، وهلم، واقعد، واجلس) وسائل الشيعة (آل البيت): ج 27 ص 104 - 105، ح 33332
- عن كتاب أبي عبد الله السيار، عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبي عبد الله (ع) قال: (إذا أصبت معنى حديثنا فاعرب عنه بما شئت، وقال بعضهم: لا بأس إذا نقصت أو زدت أو قدمت أو أخرت، وقال: هؤلاء يأتون الحديث مستويّاً كما يسمعونهم وإنا ربما قدّمنا وأخّرنا وزدنا ونقصنا، فقال: ذلك زخرف القول غروراً، إذا أصبت المعنى فلا بأس) وسائل الشيعة (آل البيت): ج 27 ص 104 - 105، ح 33333.
- عن داود بن فرقد، قال: قلت لأبي عبد الله □: (إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء، قال: فتعمد ذلك؟ قلت: لا، فقال: تريد المعاني؟ قلت: نعم، قال: فلا بأس) الكافي: ج 1 ص 51.



اليمن في بداية أمره، بل يجوز ان يكون ذلك لأجل أصله من اليمن وقد تبين هذا الأمر في مناقشة أصل التسمية. وكذلك يجوز ان يكون المقصود انه في احدى المراحل المتأخرة يخرج من اليمن وأيضاً يمكن ان يكون المقصود به شخص آخر غير اليمني الموعود صاحب أهدي الرايات ويكون ذلك الشخص تابعا لليمني الموعود.

وكيفما كان الحال فالمستفاد من هذا الحديث . على فرض التسليم بثبوت ورود عبارة من اليمن . لا يساعد في تشخيص أو معرفة اليمني صاحب أهدي الرايات يقينا لأنه حجة من حجج الله فهو يعرف بقانون معرفة الحجج (ع) ولان احداث الظهور كلها تحتل البداء في تفاصيلها والمكان والزمن منها (فراجع ما قلناه في مناقشة خروج السفياي والخراساني واليمني في يوم واحد).

ونكتفي بهذا القدر في رد الشبهة والحمد لله.

## شبهة 26: الخراساني والحسني وشعيب بن صالح

## ملخص الشبهة

الشبهة مبنية على أمور وهي:

- هناك عدة شخصيات ممدوحة وواجب اتباعها قبل واثناء الظهور ومنها الخراساني والحسني وشعيب بن صالح وهم الممهدون والموطؤون.
- دور اليماني منحصر في القيادة العسكرية، وهو ناصر للمهدي (ع) وليس بالاهم.
- تأويل روايات الرايات المشرقية الممدوحة بأنها لشخصيات غير اليماني.

## الرد المختصر

أولاً/ قد تبين في هذا الكتاب<sup>214</sup> أن اليماني حجة من حجج الله (ع)، وواجب الطاعة، وصاحب دعوة إلهية، وصاحب أهدي الرايات، وهو المهدي الأول أحمد (ع) بنص وصية رسول الله (ص)، وموجود قبل الظهور المبارك.

ثانياً/ روايات أهل البيت (ع) بينت أن راية الهدى في زمن الظهور واحدة، وهي راية اليماني، وأنها أهدي الرايات، وراية هدى، وأنه لا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل فهو من أهل النار؛ لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

ثالثاً/ بناءً على ذلك، فكل راية أو شخصية أخرى في زمن الظهور لا تكون راية حق وهدى مستقلة عن اليماني؛ فإما أن تكون تحت طاعته وضمن رايته، فتكون تابعة لراية الهدى، وإما أن تكون خارجة عن طاعته، فلا تكون راية هدى ولا يجب اتباعها.

رابعاً/ الخراساني لا يوجد دليل قطعي على وجوب اتباعه وطاعته استقلالاً، بل ذكره في الروايات مع اليماني يزيد الأمر وضوحاً؛ إذ جعلت الرواية الهدى والأهدوية ووجوب النهوض وعدم جواز الالتواء مخصوصاً براية اليماني، لا براية الخراساني.

خامساً/ أما الرايات المشرقية أو رايات خراسان الممدوحة، فلا يصح حملها بلا دليل على

<sup>214</sup>- الرد على الشبهة الأولى من هذا القسم "شبهة اليماني ليس معصوماً هو مجرد قائد عسكري" فراجع.

الخراساني المذكور في العلامات؛ لأن راية الحق والهدى الوحيدة هي راية اليماني، وما ورد فيه الأمر بالنصرة والمصارعة لا يكون إلا لراية الهدى، أي راية اليماني.

**سادساً/** والحسني، على أحسن الفروض، يلتحق بالمهدي (ع) أو يسلم له الجيش، ولا توجد رواية تجعل معرفته أو اتباعه تكليفاً مستقلاً على الناس قبل اليماني أو بمعزل عن اليماني.

**سابعاً/** وشعيب بن صالح كذلك لا يثبت له تكليف مستقل على الناس، وإنما غاية ما يظهر من بعض الروايات أنه قائد أو صاحب لواء في حركة الحق، فإن كان على الحق فهو تحت أمر المهدي واليماني، لا حجة مستقلة قباهما.

**بالنتيجة:** الشخصية الوحيدة التي كُلف الناس باتباعها في زمن الظهور بنص واضح هي اليماني الموعود، صاحب أهدى الرايات، وهو المهدي الأول أحمد (ع). وأما الخراساني والحسني وشعيب بن صالح، فليس هناك دليل على وجوب اتباعهم استقلالاً، ولا تكون لهم حجة إلا أن يكونوا تحت طاعة اليماني وبأمره.

## الرد المفصل

### أولاً/ راية الحق والهدى واحدة فقط وهي راية اليماني

إن أهل البيت (ع) بينوا بكل وضوح أن هناك رايات كثيرة مشتبهة مع راية الحق وبينوا (ع) أن كل الرايات في زمن الظهور رايات ضلال أو لا أقل يشوبها الضلال إلا راية اليماني وهذا مثال مما روي عنهم (ع) في ذلك:

### الرواية الأولى:

عن المفضل بن عمر، قال: ((كنت عند أبي عبد الله (ع) في مجلسه ومعني غيري، فقال لنا: إياكم والتنويه - يعني باسم القائم (ع) - وكنت أراه يريد غيري، فقال لي: يا أبا عبد الله، إياكم والتنويه، والله ليغيبن سبتاً من الدهر، وليخملن حتى يقال: مات أو هلك بأي واد سلك؟ ولتفيضن عليه أعين المؤمنين، وليكفأن كتكفى السفينة في أمواج البحر حتى لا ينجو إلا من أخذ الله ميثاقه، وكتب الإيمان في قلبه، وأيده بروح منه، ولترفعن اثنتا عشرة

راية مشتبهة لا يعرف أي من أي. قال المفضل: فبكيت، فقال لي: ما يبكيك؟ قلت: جعلت فداك، كيف لا أبكي وأنت تقول: ترفع اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يعرف أي من أي؟ قال: فنظر إلى كوة في البيت التي تطلع فيها الشمس في مجلسه، فقال: أهذه الشمس مضيئة؟ قلت: نعم. فقال: والله لأمرنا أضوا منها))<sup>215</sup>.

والرواية تبين ان هناك رايات متعددة، ولكنها مشتبهة لا يعرف أي من أي ثم بين عليه السلام ان الحق في راية هدى فيها الأمر الإلهي (والله لأمرنا أضوا منها).

#### الرواية الثانية:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((كل راية ترفع قبل قيام القائم عليه السلام فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل)).<sup>216</sup>

في هذه الرواية بيان واضح لا غبار عليه ان راية واحدة هي راية الهدى والحق وهي راية القائم (ع).

#### الرواية الثالثة:

عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام، أنه سئل عن الفرج، متى يكون؟ فقال: ((إن الله عز وجل يقول: "فانتظروا إني معكم من المنتظرين". ثم قال: يرفع لآل جعفر بن أبي طالب راية ضلال، ثم يرفع آل عباس راية أضل منها وأشر، ثم يرفع لآل الحسن بن علي عليه السلام رايات وليست بشيء، ثم يرفع لولد الحسين عليه السلام راية فيها الامر)).<sup>217</sup>

#### الرواية الرابعة:

<sup>215</sup> - كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 151 - 152

<sup>216</sup> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 8 - ص: 295.

<sup>217</sup> - شرح الأخبار - القاضي النعمان المغربي - ج 3 - ص 356

عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام يقول: الزم الأرض لا تحركن يدك ولا رجلك أبدا حتى ترى علامات أذكرها لك في سنة ... إلى قوله (ع): وإياك وشذاذ من آل محمد عليهم السلام فان لآل محمد وعلي راية ولغيرهم رايات فالزم الأرض ولا تتبع منهم رجلا أبدا حتى ترى رجلا من ولد الحسين، معه عهد نبي الله ورايته وسلاحه، فان عهد نبي الله صار عند علي بن الحسين ثم صار عند محمد بن علي، ويفعل الله ما يشاء. فالزم هؤلاء أبدا، وإياك ومن ذكرت لك، فإذا خرج رجل منهم معه ثلاث مائة وبضعة عشر رجلا، ومعه راية رسول الله صلى الله عليه وآله عامدا إلى المدينة حتى يمر بالبيداء حتى يقول: هذا مكان القوم الذين يخسف بهم وهي الآية التي قال الله "أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين))<sup>218</sup>

إذن راية واحدة ممدوحة وهي راية الهدى والحق وفيها الأمر وهي راية القائم (ع) من ولد الحسين (ع) وغيرها اما راية ضلال أو ليست بشيء ويجب عدم اتباعها كيفما كانت.

الآن إذا نحن اصفنا اليها الآتي:

#### الرواية الخامسة:

عن أبي بصير عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام)، أنه قال: ((... لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم، وتشئت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياي، هذا من المشرق، وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرنسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا، حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا ييقون منهم أحدا. ثم قال (عليه السلام): خروج السفياي واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه

بعضاً فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني، هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانفض إليه فإن رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم.....))<sup>219</sup>.

الرواية السادسة:

عن أبي عبد الله (ع) قال: ((خروج الثلاثة الخراساني والسفياني واليماني في سنة واحدة في شهر واحد في يوم واحد وليس فيها راية بأهدى من راية اليماني يهدي إلى الحق))<sup>220</sup>

نصل إلى نتائج واضحة لا لبس فيها وهي كالتالي وفي نقاط:

- النتيجة الأولى: "راية اليماني = راية الحق والهدى الوحيدة"

راية الهدى هي راية اليماني وهي - كما تقدم - الراية الوحيدة التي فيها الهدى والحق والأمر وهي راية القائم (ع) من ولد الحسين (ع).

- النتيجة الثانية: "الخراساني رايته لا يمكن ان تكون راية هدى أو تمهيد أو توطئة أخرى

كما يدعى لها"

نستفيد أيضاً مما تقدم ان:

- (الخراساني) ذكر مع ذكر راية الهدى (راية اليماني) وكان مشمولاً بالمقارنة،
- بل في الحقيقة يظهر من الرواية ان راية الخراساني هي المعنية بالمقارنة بالخصوص اذ ان المعلوم عند الشيعة هو ان السفياني مشهور بضلاله وبمحاربه الله وخليفة الله المهدي (ع).

<sup>219</sup> - كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 262

<sup>220</sup> - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 52 - ص: 210.

- المقارنة تضمنت عبارة "ليس في الرايات أهدى من راية اليماني" ما يشير إلى ان راية الخراساني في ظاهرها ادعاء بانها راية هدى. والإمام (ع) بين ما هو المدعى - أو المشتبه به أو ما يروج لراية الخراساني - وجعله خاصا لليماني:
- (هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم) أي ان الخراساني أو رايته فيه ادعاء بانها دعوة للمهدي (ع) أو لنصرته أو للتمهيد له.
- (فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم) أي ان خروج اليماني (ع) هو نفسه خروج القائم (ع) اذ ان الحرمة محصورة في المباينة التي تكون عند خروج القائم (ع) والحرب بينه وبين أعدائه<sup>221</sup>. وبالتالي فالخراساني أيضاً ربما يدعي أو يدعى له انه خروج القائم (ع) أو كخروج القائم (ع) أو تمهيد ونصرة له (ع).
- (وإذا خرج اليماني فانخفض إليه فإن رايته راية هدى) تأكيد على وجوب النهوض والتحرك مع الراية الوحيدة التي هي راية اليماني وتذكير بالسبب لأنه راية هدى وتذكير بما جاء من قبل بعدم التحرك وانتظار الحق كما سبق (وإياك وشذاذ من آل محمد عليهم السلام فان لآل محمد وعلي راية ولغيرهم رايات فالزم الأرض ولا تتبع منهم رجلا أبدا حتى ترى رجلا من ولد الحسين، معه عهد نبي الله ورايته وسلاحه). أي ان الخراساني يدعي أو يدعى له ان رايته راية لآل محمد (ع) وفيها الهدى.
- (ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار) أي ان الولاية الإلهية في اليماني وبالتالي فان الخراساني يدعي أو يدعى له انه صاحب ولاية على الناس بنفسه أو بالنيابة عن ولي الله (ع) وهذا ما خص به الإمام (ع) اليماني في مقارنته مع الخراساني وتعليله لذلك.

<sup>221</sup> سيأتي إن شاء الله تفصيل هذه النقطة في بحث "حرمة بيع السلاح عند خروج اليماني".

- (لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم) زيادة تأكيد على ان اليماني يدعو إلى الحق وليس الخراساني ولا غيره وإلى طريق مستقيم وليس الخراساني ولا غيره كما يدعي ربما هو أو يدعى له.

- إذن كما قلت سابقا نصل إلى نتيجة واضحة وهي ان "الخراساني رايته لا يمكن ان تكون راية هدى أو تمهيد أو توطئة أخرى كما يدعى لها"

فلا يبقى لدينا الا الاحتمالات الآتية:

. الاحتمال الأول: الخراساني له راية مستقلة عن راية اليماني وهي في أحسن احوالها . ان لم تكن تعادي أو تحارب الحق . ملتوية على اليماني (ع) (على الأقل إلى غاية التحرك إلى الكوفة) بحكم التكليف بالنهوض لليماني ونصرته عند خروجه . وبحسب هذا الفرض ليس فقط انه لا مدح لراية الخراساني ولا تكليف اتجاهه، بل التكليف بعكس ذلك لأنها راية مستقلة عن راية الهدى والحق الواجب نصرتها والنهوض اليها (أي راية اليماني).

ويؤيد هذا الاحتمال ربما ان الخراساني في مرحلة سابقة يخرج هو والسفياي نحو الكوفة لقضاء على بني العباس كما جاء في هذه الرواية:

الرواية السابعة:

عن أبي جعفر الباقر (ع)، قال: (لابد أن يملك بنو العباس، فإذا ملكوا واختلفوا وتشتت أمرهم خرج عليهم الخراساني والسفياي هذا من المشرق، وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من ههنا وهذا من ههنا حتى يكون هلاكهم على أيديهما، أما إنهما لا يبقون منهم أحداً أبداً)<sup>222</sup>.

الاحتمال الثاني: الخراساني له راية، ولكنها غير مستقلة عن اليماني. وهنا نحتاج إلى تفريع:



- **الفرع الأول من الاحتمال الثاني:** يمكن ان تكون حركة الخراساني تابعة 100% لليماني (ع) وهنا أيضاً التكليف انما يكون اتجاه اليماني (ع) حتى لو كان هذا التكليف . في مرحلة معينة . هو بطاعة الخراساني فلن يكون من خلال الروايات، ولكن بما يصدر عن اليماني.

- **الفرع الثاني من الاحتمال الثاني:** يمكن ان يكون الخراساني (وربما بعض جيشه) تابع لليماني (ع) ولكن ليس كل الجيش. أي ان الجيش (الراية) على المستوى العسكري والاستراتيجي الحربي مع اليماني تنسيقاً أو تحالفاً سواء بالإعلان أو بدون اعلان (كأن يكون الجيش نظامي أو مكون ممن يرون ان السفياي عدو دنيوي يجب محاربته فقط) ولكنه غير تابع لليماني في الاعتقاد. أي ان ليس في هذه الحركة ما في راية اليماني من دعوة الهية بحكم استبعاد ذلك كله من الباقر (ع). وهذا الاحتمال يؤيده ربما مقارنة الرايات وليس الأشخاص في رواية الباقر (ع).

وكيفما كان الحال وبحسب هذا الفرض أيضاً لا تكليف شرعي اتجاه الخراساني بنفسه حتى وان كان هو على الحق (أي تابع لليماني لأنه مشمول بذلك) بل تكليف الناس هو اتجاه الخليفة والقائد الحقيقي وهو اليماني (ع).

- **الفرع الثالث من الاحتمال الثاني:** يمكن ان تكون راية الخراساني (أي جيشه) فيها بعض الهدى والحق بتواجد اتباعه دون الخراساني نفسه. بمعنى ان الخراساني بنفسه غير تابع لليماني وهو قائد عسكري أو سياسي يخرج لمحاربة السفياي دون ايمانه باليماني وفي جيشه بعض أنصار الإمام المهدي (ع) تابعين لليماني (ع) لهم إذن (أو أمراً) بالخروج مع جيش الخراساني لمحاربة السفياي وربما الالتحاق بجيش اليماني (ع) لاحقاً. اذ ان الخروج هنا وفي هذه المرحلة هو باتجاه الكوفة لمحاربة السفياي. وهذا الفرض أيضاً موافق لما سبق أي ان التكليف انما هو اتجاه اليماني (ع) وليس الخراساني وهذا موافق لانهصار الحق في اليماني

وفي دعوته ورايته. بل بحسب هذا الفرض ولا اقل في المرحلة الأولى يكون الخراساني ملتوياً وضالاً عن الحق ما دام لم يبايع اليماني (ع).

تنبيه: ما ذكرناه هنا يشمل باقي الشخصيات المذكورة في النصوص ولا يوجد تكليف في زمن الظهور بغير اليماني (ع) أصالة، بل وكل الشخصيات مشمولة بنفس التكليف.

### ثانياً/ ليست كل راية من خراسان أو من المشرق هي راية الخراساني

إن القوم لما لم يميزوا بين الروايات ولم يتثبتوا ويدققوا في النتيجة التي وصلنا إليها في النقطة الأولى . أي ان راية الهدى والحق الوحيدة في زمن الظهور هي راية اليماني (ع) راية آل محمد (ع) ولا تكليف اتجاه غيرها ابداً ابداً . وكان هناك روايات تذكر رايات مشرقية ورايات تخرج من خراسان أو من طالقان اولوها باطلاً على انها كلها رايات الخراساني المذكور في العلامات. ونحن قد بينا ان الخراساني المذكور في الروايات ليس اتجاهه تكليف الا ان يرد ذلك عن صاحب الأمر اليماني (ع). ونحن هنا سنبين ان الرايات المشرقية أو التي تخرج من خراسان والتي جاء فيها المدح أو الأمر بالنصرة والمؤازرة ليست الا راية الهدى الوحيدة أي راية اليماني كما في الروايات التالية:

### الرواية الثامنة:

عن الباقر (ع): (إن الله تعالى كنزاً بالطالقان ليس بذهب ولا فضة؛ اثنا عشر ألفاً بخراسان شعارهم أحمد أحمد، يقودهم شاب من بني هاشم على بغلة شهباء، عليه عصابة حمراء، كأني أنظر إليه عابر الفرات، فإذا سمعتم بذلك فسارعوا إليه ولو حبواً على الثلج)<sup>223</sup>.

بما ان الباقر (ع) يأمر بالمسارعة إلى صاحب الراية (فسارعوا إليه) وبالأمر العظيم (ولو حبواً على الثلج) وبما ان راية الهدى وحيدة وهي راية اليماني من آل محمد (ع) وهو هنا المسمى بـ(أحمد) شعار الاتباع وربما هو نفسه القائد (يقودهم شاب من بني هاشم) أو ان هذا القائد

من بني هاشم أحد قادة جيشه. ولكن ربما الاحتمال الأول أرجح لان الضمير يرجع ظاهراً للشاب من بني هاشم عابر الفرات.

وعموماً ما يهمنا هو ان هذه الرايات الممدوحة من آل محمد (ع) ينحصر كونها هي راية اليماني لا غير ولا علاقة لها براية الخراساني التي ناقشناها سابقاً.

**النتيجة من الرواية الثامنة:** راية خراسان التي شعارها أحمد أحمد راية اليماني وليس الخراساني.

#### الرواية التاسعة:

عن أبي الطفيل، أن علياً (ع) قال له: (يا عامر، إذا سمعت الرايات السود مقبلة من خراسان فكن في صندوق مقفل عليك فاكسر ذلك القفل وذلك الصندوق حتى تقتل تحتها، فإن لم تستطع فتدحرج حتى تقتل تحتها)<sup>224</sup>.

وهذه الرواية أيضاً بنفس المعنى اذ ان فيها الأمر بالنصرة والاستشهاد مع تلك الرايات السود وبما ان الراية الوحيدة الهادية المهدية هي راية اليماني فثبت ان (الرايات السود مقبلة من خراسان) هي راية اليماني لا غير.

#### الرواية العاشرة:

عن الإمام الباقر (ع): (كأني بقوم قد خرجوا بالمشرك يطلبون الحق فلا يعطونه، ثم يطلبونه فلا يعطونه، فإذا رأوا ذلك وضعوا سيوفهم على عواتقهم فيعطون ما سألوه فلا يقبلونه حتى يقوموا، ولا يدفعونها إلا إلى صاحبكم، قتلاهم شهداء، أما إني لو أدركت صاحب ذلك لاستبقيت نفسي لصاحب هذا الأمر)<sup>225</sup>

<sup>224</sup>- المهدي المنتظر الموعود: باب 24 - ص: 77.

<sup>225</sup>- كتاب الغيبة - النعماني - ص: غيبة النعماني: 281.

وهذه الرواية أيضاً تذكر قوما يخرجون من المشرق دون ذكر راية مستقلة لهم ويظهر ان خروجهم ممدوح لقول الباقر (ع) (لا يدفعونها إلا إلى صاحبكم) فهم يعرفون صاحب الحق وفي زمانه ويجهدون لأجله، وأيضاً قوله (ع) (قتلهم شهداء) يشير انهم خرجوا في سبيل الله وبما ان اهل البيت (ع) أمرونا بعدم التحرك الا مع الحق وصاحبه . أي اليماني (ع) . فتكون إذن حركتهم تحت إمرة صاحب الحق اليماني.

وقريب من هذا المعنى ما جاء عن طريق العامة . في رواية عن ابن مسعود وأخرى رواها السيد ابن طاووس في الملاحم:

#### الرواية الحادية عشرة:

عن ابن مسعود، قال: (بينما نحن عند رسول الله (ص) إذ أقبل فتية من بني هاشم، فلما رآهم النبي (ص) أغرورقت عيناه وتغيّر لونه، (قال) فقلت: يا رسول الله، ما نزال نرى في وجهك شيء نكرهه، فقال: إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا. وإن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاءاً وتشريداً وتطريداً حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود فيسألون الحق فلا يعطونه مرتين أو ثلاثاً فيقاتلون فينصرون فيعطون ما سألوه فلا يقبلونها حتى يدفعونها إلى رجل من أهل بيتي فيملأها قسطاً كما ملئوها جوراً، فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبواً على الثلج فإنه المهدي)<sup>226</sup>.

#### الرواية الثانية عشرة:

عن السيد ابن طاووس (فيما ذكره نعيم عن المهدي ونصرته برايات خراسان) قال حدثنا أبو نصر الحباب عن خلاد عن أبي قلابة عن ثوبان: (إذا رأيتم الرايات السود خرجت من قبل خراسان فأتوها ولو حبواً على الثلج، فإن فيها خليفة المهدي)<sup>227</sup>. ولعل الأمر أوضح واؤكد في هذه الرواية إن شاء الله:

<sup>226</sup>- الملاحم والفتن: باب 92.

<sup>227</sup>- الملاحم والفتن: ص 52. وتوجد طبعة الكترونية للكتاب وردت الرواية فيها في ص 54، الباب الرابع والستون.

## الرواية الثالثة عشرة:

عن أمير المؤمنين (ع) في خبر طويل قال: (... وتقبل رايات من شرقي الأرض غير معلمة، ليست بقطن ولا كتان ولا حرير، محتوم في رأس القنا بخاتم السيد الأكبر، يسوقها رجل من آل محمد (ع) تظهر بالمشرق وتوجد ريحها بالمغرب كالمسك الأذفر يسير الرعب أمامها بشهر حتى ينزلوا الكوفة طالبين بدماء آبائهم، فبينما هم على ذلك إذ أقبلت خيل اليماني والخراساني تستبقان كأنهما فرسي رهان، شعث غير جرد أصلاب نواطي وأقداح، إذا نظرت أخذهم برجله باطنه فيقول: لا خير في مجلسنا بعد يومنا هذا، اللهم فإننا التائبون، وهم الأبدال الذين وصفهم الله في كتابه العزيز: (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين))<sup>228</sup>.

فالرايات المشرقية هنا راية يسوقها رجل من آل محمد (ع) أي انها راية حق فهي راية اليماني، وعبرة (فبينما هم على ذلك إذ أقبلت خيل اليماني والخراساني تستبقان كأنهما فرسي رهان) تبين ان للخراساني راية أخرى غير الراية المشرقية. أضف إلى ذلك ان الرواية ذكرت أمرين مهمين: الأول (خيل اليماني) والأمر الثاني انهم (التائبون، وهم الأبدال) فاذا حمل الوصف على خيل اليماني فمعناه ربما انهم بعض أنصار اليماني (ع) لا كلهم الذين لم يلتحقوا بعد بالراية اليمانية المباركة (لان الابدال هم آخر الاصحاب الثلاث مئة وثلاث عشر) ويؤيده قولهم (لا خير في مجلسنا بعد يومنا هذا، اللهم فإننا التائبون) واما إذا قلنا ان هذا الوصف أي الابدال يشمل الطائفتين فهو - كما قلنا سابقا - ان خيل الخراساني ربما يكون فيها بعض أنصار الإمام المهدي (ع). وعموما ما يهمنا هنا هو بيان قضية الرايات المشرقية ورايات خراسان ليست نفسها راية الخراساني. وهذا يكفي في المقام وان كان في الرواية كلام ليس هذا موضعه.

## ثالثا/ الحسيني وشعيب بن صالح لا يوجد تكليف اتجاههما

سوف نبدأ بذكر الروايات التي صرحت بالاسمين ثم نناقش شبهة التكليف.

<sup>228</sup>- إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب: ج 2 ص 103.

## روايات صريحة بعنوان الحسيني

## الرواية الرابعة عشرة:

عن امير المؤمنين (ع): ((تختلف ثلاث رايات، راية بالمغرب، ويل لمصر وما يحل بها منهم، وراية بالجزيرة، وراية بالشام، تدوم الفتنة بينهم سنة ..... فيأمر الله عز وجل جبريل عليه السلام فيصيح على سور مسجد دمشق: ألا قد جاءكم الغوث يا أمة محمد، قد جاءكم الغوث يا أمة محمد، قد جاءكم الفرج، وهو المهدي عليه السلام خارج من مكة فأجيبوه ..... ثم قال عليه السلام: فيجمع الله عز وجل أصحابه على عدد أهل بدر، وعلى عدد أصحاب طالوت، ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ..... ويتغيب عنهم، فيخبرونهم أنه قد لحق بقبر جده عليهما السلام، فيلحقونه بالمدينة ..... فيصافحهم رجلاً رجلاً. ويفتح الله عز وجل له خراسان، وتطيعه أهل اليمن، وتقبل الجيوش أمامه، ويكون همدان وزراءه، وخولان جيوشه، وحمير أعوانه، ومضر قواده، ويكثر الله عز وجل جمعه بتميم، ويشد ظهره بقيس، ويسير ورايته أمامه، وعلى مقدمته عقيل، وعلى ساقته الحارث، وتخالفه ثقيف وعداف، وتسير الجيوش حتى تصير بوادي القرى في هدوء ورفق، ويلحقه هناك ابن عمه الحسيني في اثني عشر ألف فارس فيقول: يا ابن عم، أنا أحق بهذا الجيش منك، أنا ابن الحسن وأنا المهدي. فيقول المهدي عليه السلام: بل أنا المهدي. فيقول الحسيني: هل لك من آية فنبايعك؟ فيومئ المهدي عليه السلام إلى الطير فتسقط على يده، ويغرس قضيباً في بقعة من الأرض فيخضر ويورق، فيقول له الحسيني: يا ابن عم هي لك. ويسلم إليه جيشه ويكون على مقدمته، واسمه على اسمه ..... فتكون وقعة يهلك الله فيها جيش السفياي.....))<sup>229</sup>

### الرواية الخامسة عشرة:

عن الإصبع بن نباتة، قال: خطب أمير المؤمنين علي عليه السلام خطبة، فذكر المهدي وخروج من يخرج معه وأسماءهم، فقال له أبو خالد الكلبي: صفه لنا يا أمير المؤمنين، فقال علي عليه السلام: (ألا إنه أشبه الناس خلقا وخلقنا وحسنا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ألا أدلكم على رجاله وعددهم؟ قلنا: بلى يا أمير المؤمنين، قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: أولهم من البصرة، وآخرهم من اليمامة) وجعل علي عليه السلام يعدد رجال المهدي..... قال عليه الصلاة والسلام: (أحصاهم لي رسول الله صلى الله عليه وآله، ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا بعدد أصحاب بدر..... يفتح له خراسان، ويطيعه أهل اليمن، وتقبل الجيوش أمامه من اليمن فرسان همدان وخولان، وجده يمدّه بالأوس والخزرج، ويشد عضده بسليمان، على مقدمته عقيل، وعلى ساقته الحارث، ويكثر الله جمعه بهم، ويشد ظهره بمضر، يسبرون أمامه الفتن، وتحالفه بجيلة وثقيف ونخع وعلاف، ويسير بالجيوش حتى ينزل وادي الفتن، ويلحقه الحسني في اثني عشر ألفا، فيقول له: أنا أحق منك بهذا الامر، فيقول له: هات علامة، هات دلالة، فيومئ إلى الطير فيسقط على كتفه، ويغرس القضيب الذي بيده فيخضر ويعشوشب، فيسلم إليه الحسني الجيش، ويكون الحسني على مقدمته، وتقع الصيحة بدمشق.....))

الرواية السادسة عشرة (ولها صيغتين بينهما اختلاف كثير)

### الصيغة الأولى:

عن أبي عبد الله (ع) بعد ذكر الزوراء وما يحدث فيها من الفتن والخراب والدمار حتى يمر المار فيقول ههنا كانت الزوراء: ثم ماذا يا سيدي؟ قال: (ثم يخرج الحسني الفتى الصبيح من نحو الديلم يصيح بصوت فصيح يا آل أحمد أجيئوا الملهوف والمنادي من حول الضريح، فتجيبه كنوز الله بالطالقان كنوزاً وأي كنوز ليست من فضة ولا من ذهب بل هي رجال كزبر الحديد كأني انظر إليهم على البراذين الشهب في أيديهم الحراب يتعاونون شوقاً للحرب كما تتعاون الذئاب، أميرهم رجل من تميم يقال له شعيب بن صالح، فيقبل

الحسني إليهم وجهه كدارة البدر يريع الناس جمالاً أنيقاً، فيعفي على أثر الظلمة، فيأخذ بسيفه الكبير والصغير، والعظيم والوضيع، ثم يسير بتلك الرايات كلها حتى يرد الكوفة وقد صفا أكثر الأرض فيجعلها معقلاً، يتصل به وبأصحابه خبر (خيل) المهدي (ع) فيقولون: يا ابن رسول الله من هذا الذي نزل بساحتنا؟ فيقول: أخرجوا بنا إليه حتى ننظر من هو وما يريد، والله يعلم أنه المهدي، وأنه يعرفه، وأنه لم يرد بذلك الأمر إلا له، فيخرج الحسني في أمر عظيم بين يديه أربعة آلاف رجل وفي أعناقهم المصاحب وعلى ظهورهم المسوح الشعر يقال لهم الزيدية، فيقبل الحسني حتى ينزل بقرب المهدي، ثم يقول الرجل لأصحابه أسألوا عن هذا الرجل من هو. فيخرج بعض أصحاب الحسني إلى عسكر المهدي، ويقول: يا أيها العسكر الجميل من أنتم حياكم الله، ومن صاحبكم هذا، وما تريدون؟ فيقول أصحاب المهدي (ع): هذا ولي الله مهدي آل محمد، ونحن أنصاره من الملائكة والإنس والجن، فيقول أصحاب الحسني: يا سيدنا ما تسمع ما يقول هؤلاء في صاحبهم؟ فيقول الحسني: خلوا بيني وبين القوم فأنا آتي على هذا حتى أنظر وينظروا، فيخرج الحسني من عسكره، ويخرج المهدي (ع) ويقفان بين العسكرين، فيقول له الحسني: إن كنت مهدي آل محمد فأين هراوة جديك رسول الله ص، وخاتمه، وبردته، ودرعه الفاضل، وعمامته السحاب، وفرسه اليربوع، وناقته العضباء، وبغلته الدلدل، وحمارة العفور، ونجيبة البراق، وتاجه السني، والمصحف الذي جمعه أمير المؤمنين (ع) بغير تبديل ولا تغيير؟ فيحضر له السفط الذي فيه جميع ما طلبه). قال المفضل: يا سيدي فهذا كله في السفط! قال: (يا مفضل وتركات جميع الأنبياء حتى عصاة آدم، وآلة نوح، وتركة هود وصالح، ومجمع أبراهيم، وصاع يوسف، ومكائيل شعيب وميراثه، وعصى موسى وتابوته الذي فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة، ودرع داوود وعصاته، وخاتم سليمان وتاجه، وأنجيل عيسى، وميراث النبيين والمرسلين في ذلك السفط. فيقول الحسني هذا بعض ما قد رأيت وأسألك ان تغرس هراوة جديك رسول الله ص في هذا الحجر الصفا وتسال الله ان ينبتها فيها، وهو لا يريد بذلك الا ان يُري أصحابه فضل المهدي إليه التسليم حتى يطيعوه ويبايعوه، فيأخذ المهدي بيده الهراوة ويغرسها في الحجر فتنبت فيه وتعلو وتورق حتى تظل عسكر المهدي والحسني. فيقول الحسني: الله أكبر مد يدك يا ابن رسول الله حتى



أبايعك. فيمد يده ويبياعه ويبياعه سائر عسكر الحسيني إلا أربع آلاف أصحاب المصاحف والمسوح الشعر المعروفين بالزيدية فيقولون ما هذا إلا سحر عظيم، فتختلط العسكران، ويقبل المهدي (ع) على الطائفة المنحرفة فيعظهم ويدعهم ثلاثة أيام، فلم يزدادوا إلا طغياناً وكفراً، فيأمر بقتلهم، كأني أنظر إليهم وقد ذبحوا على مصاحفهم، وترغوا بدمائهم، فيقبل بعض أصحاب المهدي لأخذ المصاحف فيقول المهدي ع: دعوها تكون عليهم حسرة كما بدلوها وغيروها ولم يعملوا بما فيها<sup>230</sup>

#### الصيغة الثانية للرواية:

عن الفضل بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((ثم يخرج الحسيني الفتي الصباح الذي نحو الديلم يصيح بصوت له فصيح: يا آل أحمد، أجيئوا الملهوف والمناذي من حول الضريح، فتجيبه كنوز الله بالطالقان، كنوز وأي كنوز، ليست من فضة ولا ذهب، بل هي رجال كزبر الحديد، على البراذين الشهب، بأيديهم الحراب، ولم يزل يقتل الظلمة حتى يرد الكوفة وقد صفا أكثر الأرض، فيجعلها له معقلاً، فيتصل به وبأصحابه خبر المهدي (عليه السلام)، ويقولون: يا بن رسول الله، من هذا الذي قد نزل بساحتنا؟ فيقول: اخرجوا بنا إليه حتى ننظر من هو؟ وما يريد؟ وهو والله يعلم أنه المهدي، وأنه ليعرفه، ولم يرد بذلك الأمر إلا ليعرف أصحابه من هو، فيخرج الحسيني فيقول: إن كنت مهدي آل محمد فأين هراوة جدك رسول الله صلى الله عليه وآله، وخاتمه، وبردته، ودرعه الفاضل، وعمامته السحاب، وفرسه اليربوع، وناقته العضباء، وبغلته الدلدل، وحماره اليعفور، ونجييه البراق، ومصحف أمير المؤمنين؟ فيخرج له ذلك، ثم يأخذ الهراوة فيغرسها في الحجر الصلد وتورق، ولم يرد ذلك إلا أن يرى أصحابه فضل المهدي (عليه السلام) حتى يبياعوه. فيقول الحسيني: الله أكبر، مدّ يدك يا بن رسول الله حتى نبايعك فيمدّ يده فيبياعه ويبياعه سائر العسكر الذي مع الحسيني إلا أربعين ألفاً أصحاب المصاحف المعروفون بالزيدية، فإنهم يقولون: ما هذا إلا سحر عظيم. فيختلط العسكر فيقبل المهدي (عليه السلام) على الطائفة المنحرفة، فيعظهم ويدعوهم ثلاثة أيام، فلا يزدادون إلا طغياناً وكفراً، فيأمر بقتلهم فيقتلون جميعاً، ثم يقول لأصحابه: لا تأخذوا المصاحف ودعوها تكون عليهم حسرة كما

بدّلوها وغيّروها وحرّفوها ولم يعملوا بما فيها))<sup>231</sup>.

#### الرواية السابعة عشرة:

عن يعقوب السراج قال: ((قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج شيعتكم؟ قال: فقال عليه السلام: إذا اختلف ولد العباس ووهى سلطاهم، وطمع فيهم (من لم يكن يطمع فيهم)، وخلعت العرب أعنتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته، وظهر الشامي وأقبل اليماني وتحرك الحسيني وخرج صاحب هذا الأمر من المدينة إلى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقلت: ما تراث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال: سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودرعه، وعمامته وبرده، وقضيبه، ورايته، ولامته، وسرجه، حتى ينزل مكة، فيخرج السيف من غمده، ويلبس الدرع، وينشر الراية والبردة والعمامة، ويتناول القضيب بيده ويستأذن الله في ظهوره، فيطلع على ذلك بعض مواليه فيأتي الحسيني فيخبره الخبر، فيتندر الحسيني إلى الخروج، فيثب عليه أهل مكة فيقتلون، ويبعثون برأسه إلى الشام. فيظهر عند ذلك صاحب هذا الأمر فيبايعه الناس ويتبعونه ويبعث الشامي عند ذلك جيشا إلى المدينة فيهلكهم الله عز وجل دونها، ويهرب يومئذ من كان بالمدينة من ولد علي عليه السلام إلى مكة، فيلحقون بصاحب هذا الأمر، ويقبل صاحب هذا الأمر نحو العراق، ويبعث جيشا إلى المدينة فيأمن أهلها ويرجعون إليها.))<sup>232</sup>

#### الرواية الثامنة عشرة:

عن عمرو بن ثابت، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث طويل - قال: ((يدخل المهدي الكوفة، وبها ثلاث رايات قد اضطربت بينها، فتصفو له فيدخل حتى يأتي المنبر ويخطب، ولا يدري الناس ما يقول من البكاء، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله: كأي الحسيني والحسيني" وقد قادها (وفي الهامش فقادها) فيسلمها إلى الحسيني فيبايعونه. فإذا كانت الجمعة الثانية قال الناس: يا بن رسول الله الصلاة خلفك

<sup>231</sup>- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٣ - الصفحة ١٥.

<sup>232</sup>- الكافي - الكليني - ج 8 - ص 224

تضاهي الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمسجد لا يسعنا ...))<sup>233</sup>.

### النتيجة من روايات الحسيني

- أولاً/ ان الحسيني بحسب الروايات والظاهر من نسبه انه من ذرية الحسن (ع) بينما ان الحق في راية رجل من ولد الحسين (ع).
- ثانياً/ يظهر من الروايات ان الحسيني يلتحق بالمهدي (ع) واليماني موجود (ع) ويدعي في بعض الروايات انه هو المهدي (ع) ويحاجج صاحب الأمر. وفي أخرى انه يعرف المهدي (ع) ويحاول ان يجعل من معه من الجيش يعرفونه ويبايعونه أيضاً. وعموما ما يهمننا في هذا البحث هو ان راية الحسيني ليست هي راية مكلفين بها ولا بمعرفتها في أحسن أحوال صاحبها. هذا على القول بان الحسيني غير الخراساني اما إذا قيل باتحادها مع عدم وجود الدليل القطعي على ذلك فما في هذه الروايات لا يغير شيئا مما بيناه في مناقشة راية الخراساني فراجع.

تنبيه: بلى هناك نقطتين مهمتين أثرتا في الرواية السادسة عشر وهما (ثم يخرج الحسيني الفتى الصبيح من نحو الديلم يصيح بصوت فصيح يا آل أحمد أجيئوا الملهوف والمنادي من حول الضريح، فتجيبه كنوز الله بالطالقان كنوزاً وأي كنوز ليست من فضة ولا من ذهب، بل هي رجال كزبر الحديد كأني انظر إليهم على البراذين الشهب في أيديهم الخراب يتعاونون شوقاً للحرب كما تتعاونى الذئاب) في الصيغتين و(أميرهم رجل من تميم يقال له شعيب بن صالح) في الصيغة الأولى دون الثانية.

وصياحه (يا آل أحمد) فيه إشارة إلى انه يعرف اليماني (أحمد) المهدي الأول (ع) ولا يخلو ذلك

<sup>233</sup> الغيبة للطوسي ج 1 - ص 488 - 489 وروها الشيخ المفيد في الارشاد وليس فيها عبارة ((وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله: "كأنني بالحسيني والحسيني" وقد قادها فيسلمها إلى الحسيني فيبايعونه))

من أمرين:

- اما انه يؤمن به (ع) وهو يجمع جيشا لمساندته ونصرته في محاربة اعداءه دون ان يكون كل الجيش من اتباع اليماني وصياحه هو خاص لأصحاب اليماني (ع)
- او انه يعرف اليماني (أحمد) ويعرف ان له اتباع يمكن ان يعتمد عليهم في مهمته خصوصا انه متوجه إلى حيث يتوجه باقي جيش اليماني (ع) لمحاربة السفياي الا انه ليس هو بنفسه بعد بمؤمن به في تلك المرحلة.

وكلا الاحتمالين يصبان في نفس الاتجاه وهو ان رايته ليست راية هدى وحق واجبة الاتباع والنصرة باستقلال عن راية اليماني (ع).

ويؤيد كون الجيش ليس كله مع اليماني (ع) - اي ان الراية ليست راية هدى مطلقا - أمور منها:

- ما جاء في الرواية ان أربعين الفا ممن معه (مع الحسيني) يخرجون على المهدي (ع) بعد ان يبايعه هو.

- ويؤيد ذلك أيضاً ما جاء في العبارة الثانية (أميرهم رجل من تميم يقال له شعيب بن صالح) وهذا يعني ان (آل أحمد) هم مجموعة معينة وجزء من الجيش الذي يقوده الحسيني وهم: (كنوز الطالقان) ولهم قائدهم (شعيب بن صالح). ونحن لدينا - كما سيأتي - روايات تشير ان انه في مرحلة معينة (المهدي على لوائه شعيب بن صالح) أي من قادة جيشه (ع).

- وكون راية الحسيني أو جيشه يتكون من عدة مجموعات تبينه أيضاً هذه الفقرة من نفس الرواية (ثم يسير بتلك الرايات كلها حتى يرد الكوفة وقد صفا أكثر الأرض فيجعلها معقلاً) وهذا أيضاً يتوافق مع ما اوردناه في (الخراساني) سواء على القول باتحاد الشخصيتين أو توافقهما في حركتهما.

وهكذا يمكننا ربما من الجمع بين الروايات بصورة صحيحة وتنفي لا اقل كثير من

التناقضات التي تعترض اطروحات مخالفينا. والحمد لله.

**النتيجة:** نتيجتنا هنا أيضاً وعموماً واحدة وهي: ان الراية الوحيدة المكلفين بها في زمن الظهور هي راية اليماني وهي راية المهدي (ع) أحمد لا غير. وهذا ما يهمنا في هذا الرد وليس عموم البحث في الشخصيات!

### روايات صريحة بشعيب بن صالح:

لقد مرت علينا الرواية السادسة عشرة فيها ذكر شعيب بن صالح وسوف نورد غيرها فيما يأتي:

#### الرواية التاسعة عشرة:

عن امير المؤمنين (ع): ((إذا صاح الناقوس، وكبس الكابوس، وتكلم الجاموس فعند ذلك عجائب وأي عجائب إذا أنارت النار ببصرى، وظهرت الراية العثمانية بوادي سوداء، واضطربت البصرة وغلب بعضهم بعضاً، وصبا كل قوم إلى قوم، وتحركت عساكر خراسان، ونبع شعيب بن صالح التميمي من بطن الطالقان، وبويع لسعيد السوسي بخوزستان، وعقدت الراية لعماليق كردان، وتغلبت العرب على بلاد الأرمن والسقلاّب، وأذعن هرقل بقسطنطينة لبطارقة سينان، فتوقعوا ظهور مُكَلِّم موسى من الشجرة على الطور، فيظهر هذا ظاهر مكشوف، ومعاين موصوف. .. ثم بكى صلوات الله عليه وقال: واها للأُمم ...))<sup>234</sup>.

## الرواية العشرون:

روى حذلم بن بشير قال: ((قلت لعلي بن الحسين عليهما السلام: صف لي خروج المهدي وعرفني دلائله وعلاماته؟ فقال: يكون قبل خروجه خروج رجل يقال له: عوف السلمي بأرض الجزيرة، ويكون مأواه تكريت وقتله بمسجد دمشق ثم يكون خروج شعيب بن صالح من سمرقند. ثم يخرج السفياي الملعون من الوادي اليابس وهو من ولد عتبة بن أبي سفيان، فإذا ظهر السفياي اختفى المهدي ثم يخرج بعد ذلك))<sup>235</sup>.

## الرواية الحادية وعشرون:

أخبرنا محمد بن همام، قال: حدثني جعفر بن محمد بن مالك، قال: حدثني علي بن عاصم، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنه قال: ”قبل هذا الأمر السفياي واليماني والمرواني وشعيب بن صالح، فكيف يقول هذا وهذا))<sup>236</sup>.

## الرواية الثانية وعشرون:

عن محمد بن الحنفية، قال: تخرج راية سوداء لبني العباس، ثم تخرج من خراسان أخرى سوداء، قلانسهم سود، وثيابهم بيض، على مقدمتهم رجل يقال له: شعيب بن صالح، أو: صالح بن شعيب من تميم، يهزمون أصحاب السفياي حتى ينزل بيت المقدس، يوطئ للمهدي سلطانه، ويمد إليه ثلاثمائة من الشام يكون بين خروجه وبين أن يسلم الامر للمهدي اثنان وسبعون شهرا))<sup>237</sup>.

<sup>235</sup>- الغيبة - الشيخ الطوسي - ج 1 - ص: 463 - 464

<sup>236</sup>- كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 260

<sup>237</sup>- الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص: 114 - 115

### الرواية الثالثة وعشرون:

عن نعيم، حدثنا عبد الله بن إسماعيل البصري عن أبيه عن الحسن، قال: ((يخرج بالري رجل ربعة أسمر مولى لبني تميم، كوسج يقال له: شعيب بن صالح، في أربعة آلاف، ثيابهم بيض، وراياتهم سود، يكون مقدمة للمهدي لا يلقاه أحد إلا فله))<sup>238</sup>.

### الرواية الرابعة وعشرون:

عن نعيم، حدثنا رشدين عن ابن لهيعة، قال: حدثني أبو زرعة عن ابن زريق عن عمار بن ياسر قال: المهدي على لوائه شعيب بن صالح.<sup>239</sup>

### الرواية الخامسة وعشرون:

عن نعيم، حدثنا سعيد أبو عثمان عن جابر عن أبي جعفر، قال: ((يخرج شاب من بني هاشم بكفه اليمنى خال، من خراسان برايات سود بين يديه شعيب بن صالح يقاتل أصحاب السفلياني فيهمهم))<sup>240</sup>.

### الرواية السادسة وعشرون:

عن نعيم، حدثنا الوليد ورشدين عن ابن لهيعة، حدثني أبو زرعة عن ابن زريق (عن عمار بن ياسر) قال: إذا بلغ السفلياني الكوفة وقتل أعوان آل محمد، خرج المهدي على لوائه شعيب بن صالح.<sup>241</sup>

<sup>238</sup> - الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص: 116

<sup>239</sup> - الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص: 117

<sup>240</sup> - الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص: 117

<sup>241</sup> - الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص: 120

## الرواية السابعة وعشرون:

عن رسول الله (ص) انه قال: ((... تدخل مدينة الزوراء، فكم من قتيل وقتيلة ومال منتهب وفرج مستحل، رحم الله من آوى نساء بني هاشم يومئذ وهن حرمتي، ثم ينتهي إلى ذكر السلطان بذي الغريين، فيخرج إليهم فتيان من مجاهم عليهم رجل يقال له صالح، فتكون الدائرة على أهل الكوفة، ثم تنتهي إلى المدينة فتقتل الرجال وتبقر بطون النساء من بني هاشم، فإذا حضر ذلك فعليكم بالشواهد وخلف الدروب، وإنما ذلك حمل امرأة، ثم يقبل الرجل التميمي شعيب بن صالح، سقى الله بلاد شعيب، بالراية السوداء المهدية بنصر الله وكلمته حتى يبايع المهدي بين الركن والمقام)<sup>242</sup>.

## النتيجة النهائية

الراية الوحيدة والشخصية الوحيدة المكلف بها الناس في زمن الظهور هي لليماني الموعود صاحب أهدي الرايات وه المهدي الأول وصي ورسول الإمام المهدي وهو ابنه واول أنصاره واسمه أحمد. وباقي الرايات ليس على الناس اتجاهاها أي تكليف بالمتابعة.

<sup>242</sup>- الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج 1 - ص: 269، معجم أحاديث الإمام المهدي (عليه السلام): ج 1 ص 401.



## شبهة 27: رواية السمرى وانقطاع السفارة

## ملخص الشبهة

يقول من يتبنى هذه الشبهة ان السفارة والنيابة عن الإمام المهدي (ع) والارسال منه كله منقطع في الغيبة الكبرى ولا يمكن أي من هذه الأمور إلى ان يظهر الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) والمستند في هذا هو توقيع السفير الرابع علي بن محمد السمرى. وهذا هو نصه كما جاء عن الشيخ الصدوق:

((حدثنا أبو محمد الحسن بن أحمد المكتب قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفي فيها الشيخ علي بن محمد السمرى - قدس الله روحه - فحضرته قبل وفاته بأيام فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته: "بسم الله الرحمن الرحيم يا علي بن محمد السمرى أعظم الله أجر إخوانك فيك فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد يقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة الثانية<sup>243</sup> فلا ظهور إلا بعد إذن الله عز وجل وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفىاني والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقليل له: من وصيك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه. ومضى رضي الله عنه، فهذا آخر كلام سمع منه.))<sup>244</sup>

<sup>243</sup> جاء في بعض النسخ الغيبة التامة بدلا من الغيبة الثانية وسيأتي إن شاء الله الكلام في ذلك.  
<sup>244</sup> كمال الدين وتامام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 516 - كتاب الغيبة - الشيخ الطوسي - ص 395.

## الرد المختصر

أولاً/ نفى السفارة عن المعصوم (ع) من الأمور العقائدية ومن أصول الدين التي يشترط فيها العلم والجزم أي لا بد ان يكون الدليل فيها قطعي الصدور محكم الدلالة.

ثانياً/ توقيع السمرى خبر آحاد مجرد ضعيف السند وقيل بإرساله وتفرد بنقله من المتقدمين الشيخ الصدوق عن رجل مجهول العين والحال في كمال الدين ونقله عنه الشيخ الطوسي بواسطة في كتاب الغيبة.

ثالثاً/ ومن ناحية الدلالة فهو متشابه اختلف العلماء في معناه وصنف الكثير منهم معاني كثيرة ومختلفة.

رابعاً/ العبارة في التوقيع محل الاحتجاج غير مسورة وبالتالي فلا تنفعهم لاعتبارها حكماً كلياً.

خامساً/ رواية الجزيرة الخضراء تبين معنى الرواية.

سادساً/ معنى السفارة يتعارض مع روايات عن اهل البيت (ع) محكمة الدلالة في وجود رسول وسفير في الغيبة الكبرى.

سابعاً/ اليماني قبل الظهور قطعاً وهو رسول الإمام المهدي (ع) وهذا يتعارض مع الحكم الكلي لنفى السفارة من خلال التوقيع.

ثامناً/ الشروط في التوقيع مشمولة في تفاصيلها بالبداء فلا يمكن بناء حكم عقائدي عليها.

تاسعاً/ التوقيع فرق بين الظهور والمشاهدة لفظاً وفي الشروط.

عاشراً/ نفس قول السمرى: «لله أمر هو بالغه» يؤكد أن الأمر سيعود

بالنتيجة: توقيع السمرى لا يصلح دليلاً على نفى السفارة أو الإرسال عن الإمام المهدي (ع) نفياً كلياً في الغيبة الكبرى؛ لأنه خبر آحاد ضعيف السند، متشابه الدلالة، غير مسور، ومعارض للمحكم من الروايات الدالة على وجود رسول وسفير، ولثبوت اليماني قبل الظهور.

## الرد المفصل

أولا / ان السفارة أو النيابة أو الوساطة بين الإمام (ع) والناس هو من الأمور المتعلقة بالعقيدة والتي يترتب على الايمان بها أو انكارها تحديد المصير الاخروي للإنسان الممتحن بها (اما اللجنة أو النار). ونحن كلامنا في أصل الاعتقاد بالسفارة أو الاعتقاد بانتفائها أو انقطاعها. وبالتالي فالاعتقاد بوجود سفارة أو بمصداق السفير أو الاعتقاد بوجود تكذيب السفير أو نفي السفارة لا يكتفى فيه بالظن، بل لابد من الجزم، والقطع أي ان الدليل لابد ان يكون يفيد العلم، واليقين.

## ثانيا/ مناقشة صدور الرواية:

. التوقيع خبر واحد مجرد عن كل قرينة وسنده ضعيف ولو صح لما افاد غير الظن.  
 . التوقيع ضعيف السند بـ [الحسن بن أحمد المكتب] وهو لم يذكر في كتب المتقدمين الرجالية لا اسماً ولا حالاً.

- أبو محمد الحسن بن أحمد المكتب<sup>245</sup>: لم يرد ذكره في كتب الرجالين المتقدمين وذكر في كمال الدين بدون ترضي ولا ترحم. وذكره محمد الجواهري في المفيد وقال عنه (مجهول) وذكره السيد الخوئي في معجمه وقال (من مشايخ الصدوق - قدس سره - ترحم عليه، كمال الدين، الباب 49، الحديث 41) وهذا الترحم أو الترضي غير موجود فيما أشار إليه من مصدر وربما اشتبه السيد الخوئي أو قصد (الحسين ابن إبراهيم بن أحمد بن هشام

<sup>245</sup>- ((2719 - 2718 - 2726 - الحسن بن أحمد المكتب: أبو حمد، من مشايخ الصدوق، كمال الدين - مجهول))  
 المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة 135.  
 متاح على آخر:

[shiaonlineibrary.com](http://shiaonlineibrary.com) الصفحة ١٣٥ - محمد الجواهري -

آخر مشاهدة بتاريخ: 2024/10/13

وذكره السيد الخوئي في معجمه (2726- الحسن بن أحمد المكتب: أبو محمد، من مشايخ الصدوق - قدس سره - ترحم عليه، كمال الدين، الباب 49، الحديث 41)) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٥ - الصفحة ٢٧٢

المؤدب) المترضى عليه من الصدوق في كمال الدين الباب 45 الحديث 49.

اما القول بانه هو نفسه (الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب المكتب) (ابن أحمد بن هشام) ففيه انه:

لم يثبت ان (الحسن بن أحمد) هو (الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام). نعم هناك احتمال كونه (الحسين) لا الحسن<sup>246</sup>، ولكن مجرد الاحتمال لا يكفي مهما كان قويا! فهو احتمال ويقابله احتمال المغايرة الذي لا يندفع الا بدليل قاطع وهو مفقود. أضف إلى ذلك ان هذا (بن أحمد) والآخر (بن إبراهيم بن أحمد بن هشام) وهذا أيضاً لا يمكن حل لغزه بدليل قاطع.

بل وحتى مع القول باتحادهما فهو (أي الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام) أيضاً غير مذكور في كتب الرجال<sup>247</sup>.

وأما التمسك بترضي أو ترحم الصدوق فهو محل اختلاف. على الأقل<sup>248</sup> لان مجرد

<sup>246</sup>- كما اورده السيد البروجردي وفي (تهذيب المقال) السيد محمد علي الأبطحي (ره) في ترجمة الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب المكتب: ((ذكره ابن حجر في لسان الميزان ج 2 / 271 قائلا: الحسين بن إبراهيم بن أحمد المؤدب روى عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي وغيره. قال علي بن الحكم في مشايخ الشيعة: كان مقبياً بقم، وله كتاب في الفرائض أجاد فيه، وأخذ عنه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وكان يعظمه. اقول: لم أقف له على ترجمة في كتب الاصحاح غير علي بن الحكم على ما ذكره ابن حجر وكان الحسين من مشايخ الصدوق (ره) روى عنه في كتبه كثيراً مترضياً مترحماً عليه. وقد كناه بأبي محمد كما في الاكمال باب 49 / 476 قائلا: حدثنا أبو محمد الحسين بن أحمد المكتب، وص 479: حدثنا أبو محمد الحسن ابن أحمد المكتب رضي الله عنه قال كنت بمدينة السلام في السنة التي توفي فيها السمرى فحضرت قبل وفاته بأيام فخرج إلى الناس توقيعاً ثم ذكره وفيه أمره بعدم الإيضاء إلى أحد، فانه قد حانت الغيبة الثانية ورواه في الغيبة عن الصدوق نحوه. ثم إن الموجود في الكتب وروايات الصدوق (ره) (الحسين) مصغراً إلا ما تقدم عن موضع من الاكمال والغيبة وهو الأنسب لتكنيته بأبي محمد إلا انه بعد عدم الملازمة بين التسمية بالحسن، والتكنية بأبي محمد فالأظهر ما عليه كتب الاصحاح ورواياته من الضبط بالحسين مصغراً. ولقب بالمكتب كما تقدم عن مواضع من الخصال والعيون وأيضاً بالمؤدب كما في لسان الميزان، وفي الاكمال وعيون أخبار الرضا عليه السلام ج 1 / 72 ومواضع كثيرة... ثم إن الاقتصار على اسم أبيه أو مع ذكر جده أحمد أو ذكره كما تقدم في العنوان لا يدل على التعدد وذلك بقريضة من روى عنه فلاحظ) انتهى.

<sup>247</sup>- قال سيد علي أكبر البروجردي: (( (ت. 1313هـ) في (طرائف المقال): "الحسن بن إبراهيم بن أحمد المؤدب المكتب، أكثر" ق" [أي الصدوق (ره)] من الرواية عنه مترضياً مترحماً "تق" [أي تعليقة العلامة البهبهاني (ره)] فلا بأس لقبول روايته، لكونه محلاً للاعتماد والظاهر أنه ابن أحمد بن هشام، وهو أيضاً غير مذكور في كتب الرجال".

<sup>248</sup>- السيد الخوئي مثلاً قال في ترجمة 9961 - محمد بن إبراهيم بن إسحاق: ((أقول: في هذه الرواية دلالة واضحة على تشيع محمد بن إبراهيم، وحسن عقيدته، وأما وثاقته فهي لم تثبت، وليس في ترضي الصدوق (قده) عليه دلالة على الحسن، فضلاً عن الوثاقة....)) معجم رجال الحديث - الخوئي - ج ١٥ - الصفحة ٢٣٠

- وقال ايضاً: ((... وأما ترضي الصدوق (قده) وترحمه ففيه أن أئمتنا عليهم السلام قد كانوا يترحمون لشيعتهم أو

الترحم أو الترضي لا يكفي عند بعض الرجاليين ومنهم السيد الخوئي ليكون دليلاً على الوثاقة.

إذن:

- القول بالاتحاد في أحسن أحواله ظن ولا يمكن القطع به
- ثم على القول بالاتحاد فالثاني أيضاً غير مذكور في كتب الرجال المتقدمين.
- وعند المتأخرين عد من المجهولين.

إذن:

"الراوي الحسن بن أحمد مجهول عينا وحالا والسند ضعيف به"

وذلك لأن: (الحسن) لم يثبت أنه تصحيف (للحسين) ولا نسلم بأن الاسمين لنفس الشخص. وحتى لو سلمنا بالاتحاد الاسمين (ولن نسلم) فيبقى اختلاف الأب وحتى لو سلمنا ثانياً (ولن نسلم) فالرجل غير مذكور في كتب الرجال المتقدمين ومجرد الترضي أو الترحم عليه لا يثبت به الوثاقة بحسب مباني علماء الرجال ولا أقل أنه أمر مختلف فيه عندهم.

**النتيجة:** الرواية مطعون بسندها ولم يثبت صحته، بل وحتى لو ثبت صحته فلا يمكن أن

---

لزوار قبر الحسين (ع) كقولهم: رحم الله شيعتنا - مثلاً - أو نحوه مع أن فيهم من هو محكوم بفسقه أو بعدم وثاقته جزماً، فإن الترحم والترضي محلها صدور أي عمل حسن أو صفة مستحسنة من صاحبها، ومن الظاهر أن التشيع من أحسن الكمالات والخيرات الموجبة لهما. وترحم الصدوق لا يزيد على ترحمهم عليهم السلام. نعم ظهر لنا من تتبع حالاته أنه لا يترضى ولا يترحم على غير الشيعة فالذي يثبت بترضيه إنما هو تشيع ابن عبدوس وأما الوثاقة التي هي المعتبرة في الراوي فلا (...)) الغروي، الميرزا علي، شرح العروة الوثقى تقريراً لبحث السيد الخوئي (ره)، ج1، ط3، دار الهادي، قم، ص73

- وفي قواعد الحديث - محي الدين الموسوي الغريفي: ((... أن الترضي، والترحم على الميت لا يدل على وثاقة أو مدح ولذا صدر الترحم من الإمام (ع) على جميع زوار قبر الحسين (ع) بل جميع الشيعة. وفيهم من فيهم. بل صدر الاستغفار من النبي (ص) حتى للمنافقين، فنزلت الآية الكريمة «سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم الخ». وفي آية أخرى «... إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم» (3). فقال النبي (ص) لو علمت أنني لو زدت على السبعين مرة لغفر، لفعلت» (1). فترك النبي (ص) الاستغفار لهم بعدما أخبره الله تعالى أنهم يموتون على الكفر والنفاق. نقله الشيخ الطوسي عن الحسن، وقال: «وقد كان النبي (ص) يستغفر لهم على ظاهر الحال بشرط حصول التوبة، وأن يكون باطن المستغفر له مثل ظاهره، فبين بها أن ذلك لا ينفع مع إبطانهم الكفر، والنفاق» (...))

تفيد العلم والاعتقاد دون أن يعضدها ما يوصل إلى اليقين بصدورها.

### ثالثاً / مناقشة دلالة التوقيع

#### - الرواية ليست محكمة الدلالة، بل متشابهة المعنى

وقد صنف كثير من العلماء معانٍ كثيرة في معناها وهذه بعض المعاني والتوجيهات التي ذكروها وهي كلها احتمالات والمفروض قطعها كلها<sup>249</sup>. أو كلها الا واحد منها على الأكثر<sup>250</sup>:

#### 1. الاحتمال الأول: قال العلامة المجلسي بعد نقله للتوقيع: [بيان: لعله محمول على من

يدعي المشاهدة مع النيابة وإيصال الاخبار من جانبه عليه السلام إلى الشيعة، على مثال السفراء لثلاثين في الاخبار التي مضت وستأتي فيمن رآه عليه السلام والله يعلم.]

251

ومحاولة توجيه العلامة المجلسي للتوقيع يعني بلا أدنى شك ان معنى التوقيع متشابه وان المقصود بالمشاهدة الممنوعة غير معناها الظاهر وهو الرؤية.

وهذا المطلوب اثباته أي ان الرواية متشابهة ولو كانت محكمة لما ذهب إلى التوجيه . بغض النظر عن صحة هذا التوجيه من عدمه . ويتبين ذلك من خلال عبارة العلامة المجلسي الذي ذكر ما ذكره على وجه الاحتمال لا القطع اذ انه قال رحمه الله: (لعله محمول).

#### 2. الاحتمال الثاني: قال السيد الصدر: [تكذيب مدعي المشاهدة في خصوص ما إذا

كان منحرفاً ينقل أموراً باطلة]<sup>252</sup>

<sup>249</sup>- فيكون المعنى هو المعاينة.

<sup>250</sup>- فيبقى ذلك هو معناها المراد ان لم يوجد غيره .

<sup>251</sup>- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 52 - ص: 151

مباح على: بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - الصفحة ١٥١ ([shiaonlineibrary.com](http://shiaonlineibrary.com))

تاريخ المشاهدة: 2024/10/15

<sup>252</sup>- السيد الصدر (رحمه الله) في مناقشة طويلة للتوقيع، قال: (... إذن مدعي المشاهدة كاذب مزور في خصوص ما إذا كان منحرفاً ينقل أموراً باطلة عن الإمام المهدي (ع). وأما فيما سوى ذلك فلا يكون التوقيع الشريف دالاً على بطلانه. سواء نقل الفرد عن المهدي أموراً صحيحة بحسب القواعد الإسلامية أو محتملة الصحة على أقل تقدير، أو لم ينقل شيئاً على الإطلاق.....إذن فقد تحصل من كل ذلك أن الإشكال الذي ذكره غير وارد على التوقيع ولا على

وهنا أيضاً نقول ان مناقشة السيد الصدر وتوجيهه للمشاهدة دليل على ان معناها متشابه وليس محكما وهو رحمه الله اعطى هنا معنى آخر غير المعنى الظاهر للمشاهدة وأيضاً معنى مغايراً للمعنى الأول المحتمل.

### 3. الاحتمال الثالث: [نفي المشاهدة مختص في بداية الغيبة الكبرى أو في حال خوف

الإمام المهدي من مطاردة الظالمين، أما بعد تطاول الأزمنة ويأس الأعداء منه، فتجوز المشاهدة مع عدم ترتب الخطر عليها]

وذكر هذا التوجيه السيد مصطفى آل السيد حيدر الكاظمي صاحب كتاب بشارة الاسلام<sup>253</sup> والميرزا النوري<sup>254</sup> ويؤيد هذا الوجه البيان في قصة الجزيرة الخضراء كما سنذكره إن شاء الله.

وأيضاً هنا احتجاجنا انه توجيه للتوقيع ولمعناه . بغض النظر عن صحته . انه متشابه وغير محكم الدلالة.

### 4. الاحتمال الرابع: [احتمال أن المشاهدة المنفية أن يشاهد الإمام عليه السلام ويعلم

أنه الحجة عليه السلام حال مشاهدته له.]

اخبار المشاهدة وانه بالإمكان الأخذ به وبأخبار المشاهدة ولا يجب تكذيبهما إلا ما كان قائماً على الانحراف والخروج عن الحق ... (الغيبة الصغرى ص 654  
<sup>253</sup> قال السيد مصطفى آل السيد حيدر الكاظمي ((تنبيه: إن هذه الحكاية وغيرها مما هو مذكور بالبحار وغيره بظاهرها تنافي التوقيع السابق إلى أبي الحسن السامري، ..... ويمكن الجواب عن ذلك بوجه: ..... الثالث: ما ظهر من قصة الجزيرة الخضراء...)) السيد مصطفى الكاظمي - بشارة الإسلام - ص: 238 - 239  
<sup>254</sup> قال الميرزا النوري: ((الباب الثامن: في الجمع بين الحكايات المتقدمة ما جاء بتكذيب مدعي المشاهدة في الغيبة الكبرى ... والجواب على هذا الخبر بعدة وجوه: ... الجواب الثالث: ما يظهر من قصة الجزيرة الخضراء وتقدم عن زين الدين علي بن فاضل المازندراني، قال للسيد شمس الدين: يا سيدي قد رويانا عن مشايخنا أحاديث رويت عن صاحب الأمر (عليه السلام) أنه قال؛ لما أمر بالغيبة الكبرى: مَنْ رآني بعد غيبتني فقد كذب، فكيف فيكم مَنْ يراه؟ فقال: صدقت أنه (عليه السلام) انما قال ذلك في ذلك الزمان لكثرة اعدائه من أهل بيته وغيرهم من فراعنة بني العباس، حتى أن الشيعة يمنع بعضها بعضاً عن التحدث بذكره؛ وفي هذا الزمان تطاولت المدة وأيس منه الأعداء وبلادنا نائية عنهم، وعن ظلمهم وعنائهم... الخ. وهذا الوجه يجري في أكثر البلاد وأوليائه (ع)....)) ص: 401 -

قال بهذا الاحتمال السيد محمد مهدي بحر العلوم الطبطبائي<sup>255</sup>.

ونفس الأمر بالنسبة لهذا الاحتمال هو ان استظهاره انما هو لتشابه معنى التوقيع وهذا المراد في هذا المقام.

##### 5. الاحتمال الخامس: [أن يكون الخواص مستثنيين من نفي المشاهدة عنهم]

وذكر هذا الاحتمال كل من الميرزا النوري<sup>256</sup> والسيد بحر العلوم<sup>257</sup> وفي كلمات العلماء ما يؤيد ذلك. أي ان يكون الخواص أو الأولياء غير ممتنع في حقهم المشاهدة أو اللقاء. مثل الشيخ

<sup>255</sup>- قال السيد بحر العلوم في ترجمة الشيخ المفيد: ((وقد يشكل أمر هذا التوقيع (أي مراسلة المفيد رحمه الله) بوقوعه في الغيبة الكبرى مع جهالة حال المبلغ ودعواه المشاهدة المنفية بعد الغيبة الكبرى. ويمكن دفعه باحتمال حصول العلم بمقتضى القرائن واشتمال التوقيع على الملاحم والاختبار عن الغيب الذي لا يطلع عليه إلا الله وأوليأؤه بإظهاره لهم، وإن المشاهدة المنفية: أن يشاهد الإمام ويعلم أنه الحجة - عليه السلام - حال مشاهدته له، ولم يعلم من المبلغ ادعاؤه لذلك....)) السيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي - الفوائد الرجالية - ج 3 - ص 320 - 321.

متاح على: [shiaonlinelibrary.com](http://shiaonlinelibrary.com) الصفحة ٣٢٠ - ج ٣ - السيد بحر العلوم

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

<sup>256</sup>- قال الميرزا النوري: ((...الجواب الخامس: ما قاله العلامة المذكور في الرجال بعد الكلام السابق: "وقد يمنع أيضاً امتناعه في شأن الخواص، وإن اقتضاه ظاهر النصوص بشهادة الاعتبار، ودلالة بعض الآثار"....)) النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجة الغائب - ج 2 - ص: 406

متاح على: [https://www.m-mahdi.info/main/books-101?page=files&filename=books-](https://www.m-mahdi.info/main/books-101?page=files&filename=books-80.jpg&picture)

[80.jpg&picture](https://www.m-mahdi.info/main/books-101?page=files&filename=books-80.jpg&picture)

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

<sup>257</sup>- قال السيد بحر العلوم في ترجمة الشيخ المفيد: ((... وقد يمنع - أيضاً - امتناعها في شأن الخواص، وإن اقتضاه ظاهر النصوص بشهادة الاعتبار، ودلالة بعض الآثار....)) السيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي - الفوائد الرجالية - ج 3 - ص 321.

متاح على: [shiaonlinelibrary.com](http://shiaonlinelibrary.com) الصفحة ٣٢٠ - ج ٣ - السيد بحر العلوم

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16



المفيد<sup>258</sup> والشريف المرتضى<sup>259</sup> والشيخ الطوسي<sup>260</sup> والشيخ السبحاني<sup>261</sup>.

وذكروا أيضاً مكان اللقاء والسفارة. على وجه لا ينافي امتناع الرؤية (بحسبه) في زمن الغيبة

. مثل المحقق الكاظمي (الشيخ أسد الله الشوشتری الكاظمي)<sup>262</sup>.

وعموماً ما يهمنا هنا هو ان هذا الاحتمال يجعل معنى التوقيع غير محكم الدلالة ولا يدل

**258- قال:** ((... وهذا يسقط دعوى الخصوم وفاق الإمامية لهم: أن أصحابهم لم ير منذ ادّعوا ولادته، ولا عرف له مكان، ولا خبر أحد بلاقائه فأما بعد انقراض من سمّيناه من أصحاب أبيه وأصحابه (عليهما السلام)، فقد كانت الأخبار عمّن تقدّم من أئمّة آل محمّد (عليهم السلام) متناصرة: بأنّه لا بدّ للقائم المنتظر من غيبتين، إحداها أطول من الأخرى، يعرف خبره الخاص في القصرى ولا يعرف العام له مستقراً في الطولى، إلا من تولى خدمته من ثقة أوليائه، ولم ينقطع عنه إلى الاشتغال بغيره والأخبار بذلك موجودة في مصنفات الشيعة الإمامية قبل مولد أبي محمّد وأبيه وجده (عليهم السلام)، وظهر حقّها عند مضيّ الكلاء والسفراء الذين سمّيناهم رحمهم الله، وبأن صدق روايتها بالغيبة الطولى، فكان ذلك من الآيات الباهرات في صحّة ما ذهبت إليه الإمامية....)) المسائل العشر في الغيبة - الشيخ المفيد - تحقيق فارس تبريزيان الحسون - ص 82.

متاح على: <http://www.alkadhum.org/other/mktba/aqaed/masail/01.htm>

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

**259- قال الشريف المرتضى:** ((... (الجواب): قلنا: أول ما نقول إنا غير قاطعين على أن الإمام (ع) لا يصل إليه أحد ولا يلقاه بشر، فهذا أمر غير معلوم ولا سبيل إلى القطع عليه....)) تنزيه الأنبياء - الشريف المرتضى - ص: 235. وقال أيضاً: ((... وقلنا أيضاً أنه غير ممتنع أن يكون الإمام عليه السلام يظهر لبعض أوليائه ممن لا يخشى من جهته شيئاً من أسباب الخوف، فإن هذا مما لا يمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه...)) تنزيه الأنبياء - الشريف المرتضى - ص: 238.

متاح على: [shiaonlinelibrary.com](http://shiaonlinelibrary.com) الصفحة ٢٣٥ - تنزيه الأنبياء - الشريف المرتضى

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

**260- قال الشيخ الطوسي:** ((... الذي ينبغي أن يجاب عن السؤال الذي ذكرناه عن المخالف أن نقول: إنا أولاً لا نقطع على استتاره عن جميع أوليائه، بل يجوز (أن يظهر) لأكثرهم ولا يعلم كل إنسان إلا حال نفسه...)) الغيبة - الشيخ الطوسي - ج 1 - ص: 123

متاح على: [shiaonlinelibrary.com](http://shiaonlinelibrary.com) الصفحة ١٢٣ - ج ١ - الغيبة - الشيخ الطوسي

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

**261- قال المحقق جعفر السبحاني** عند رد شبهة فائدة وجود الإمام وهو في غيبة: ((المسلم هو عدم إمكان وصول عموم الناس إليه في غيبته، وأما عدم وصول الخواص إليه، فليس بمسلم، بل الذي دلت عليه الروايات خلافه، فالصلحاء من الأمة الذين يستدر بهم الغمام، لهم التشرف بلاقائه والاستفادة من نور وجوده، وبالتالي تستفيد الأمة منه بواسطتهم، والحكايات من الأولياء في ذلك متضاربة.)) محاضرات في الإلهيات - الشيخ جعفر السبحاني - ص: 394

متاح على: [shiaonlinelibrary.com](http://shiaonlinelibrary.com) الصفحة ٣٩٤ - محاضرات في الإلهيات - الشيخ جعفر السبحاني

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

**262- قال المحقق الكاظمي:** ((... أن يحصل لأحد من سفراء الإمام الغائب (عجل الله فرجه) وصلى عليه العلم بقوله أما بنقل مثله له سرّاً، أو بتوقيع، أو مكاتبة، أو بالسماع منه شفاهاً، على وجه لا ينافي امتناع الرؤية في زمن الغيبة، ويحصل ذلك لبعض حملة أسرارهم...)) كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع - ج 1 - ص: 230

متاح على: [ablibrary.net](http://ablibrary.net) مكتبة أهل البيت عليهم السلام

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

بالقطع على منع المشاهدة، بل ويجعل التوقيع غير مانع للسفارة كما في كلام المحقق الكاظمي.

6. الاحتمال السادس: [أن يكون الممتنع هو مكانه (ع) الذي يقيم فيه ومشاهدته

والحضور عنده (ع) فيه مطلقاً أو باستثناء بعض الخواص]

وهذا التوجيه ذكره الميرزا النوري<sup>263</sup> وذكر الروايات التي تؤيده وما يهمنا هنا هو انه توجيه

للتوقيع كما ذكرنا سابقاً.

7. الاحتمال السابع: [أن تكون المشاهدة بمعنى الظهور، أي من ادعى أن الإمام المهدي

(ع) ظاهر علناً للناس قبل الصيحة والسفياني فهو كذاب مفتر.]

وهذا التوجيه قال به المحقق النهاوندي وغيره أيضاً.<sup>264</sup>

<sup>263</sup>- قال الميرزا النوري: ((...الجواب السادس: إنَّ المخفي والمستور عن الأنعام إنما هو مكانه ومستقره (عليه السلام)، فلا طريق لأحد إليه ولا يصل إليه بشر، ولا يعرفه أحد حتى خواصه وأولاده؛ فلا ينافي لقائه ومشاهدته (عليه السلام) في الأماكن والمقامات التي مرَّ ذكر بعضها، مع ظهوره (عليه السلام) عند المضطر المستغيث به الملتجئ إليه الذي انقطعت عنه الأسباب والواله في وادي الشبهات، والحيثان في مهالك الفلوات، كما سوف يأتي بأن اجابة الملهوف واغاثة المضطر احدى مناصبه (عليه السلام). ويؤيد هذا الاحتمال....)) النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجة الغائب - ج 2 - ص: 406

متاح على: <https://www.m-mahdi.info/main/books-101?page=files&filename=books-80.jpg&picture>

تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

<sup>264</sup>- قال الشيخ النهاوندي: ((لا معارضة بين التوقيع الشريف وأمثال هذه الحكايات حتى يحتاج إلى الجمع، لأن التوقيع الشريف بصدد منع دعوى الظهور، والمشاهدة فيه بمعنى الظهور والحضور، كما في الآية المباركة "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" لا بمعنى الرؤية، ليقع العلماء في حيص بيص في الجمع بين التوقيع الشريف وهذه الحكايات. والقرينة على المعنى أمران: الأول: قوله عليه السلام: "فلا ظهور إلا بعد الهرج والمرج، والفتنة والفساد". والثاني: قوله عليه السلام: ألا فمن ادعى المشاهدة (أي الظهور) قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب مفتر، فكلاهما (السفياني والصيحة) من علامات الظهور. وعلى هذا، لا تعارض أبداً بين التوقيع الشريف وأمثاله مما ورد فيه امتناع المشاهدة وبين هذه الحكايات)) الشيخ علي أكبر النهاوندي - العبقري الحسان (فارسي) - باب المسك الأذفر - 128. وقد نقله كلامه الشيخ حسين الكوراني وعلق عليه قائلا: ((ولا يخفى أن كلامه عليه الرحمة في غاية المتانة، باعتبار أن توقيع السمري متكفل بإعلان بدء الغيبة التامة والتنبيه على استمرارها حتى وقوع علامتي السفياني والصيحة، وعليه فالمشاهدة التي ينفىها التوقيع هي المشاهدة التي تتنافى مع الغيبة التامة (أو الثانية) التي هو بصدد إعلان بدئها...))

لكنه رغم اقراره هذا أضاف عليه منع السفارة بدون أي دليل وانقل كلامه هنا للفائدة ((فالمعنى إذا أمران: \* الأول: أن يدعي شخص النيابة الخاصة، على غرار ما كان الأمر عليه في الغيبة الصغرى. \* الثاني: أن يدعي شخص ظهوره عليه السلام، وانتهاء الغيبة الكبرى التي لا تنتهي إلا بالسفياني والصيحة. وكل المشاهدات التي تنبئها قصص اللقاء، لا تنافي ذلك، لأنها قصص عن رؤية الغائب صلوات الله وسلامه عليه.

وهو أيضاً يؤكد ما قلناه سابقاً وهو ان الرواية متشابهة ولذلك وضعت لها هذه الاحتمالات ولا واحد منها قطع به العلماء.

وأخيراً نذكر الوجه الظاهر والذي يدخل ضمن المعاني المحتملة:

8. الاحتمال الثامن: [أن يكون منع المشاهدة بمعناها الظاهر وهو المعاينة بالبصر وهو منع كلي في كل زمن وكل مكان قبل العلامات المذكورة].

و[المشاهدة] معناها الظاهر الأول هو المعاينة<sup>265</sup> بالبصر . وجعلنا هذا المعنى ضمن الاحتمالات وأخرها لورود معان أخرى كما تقدم. والاحتمالات التي اوردوها انما هي لكون هذا المعنى لا يجمع مع ما ورد من أخبار وأحداث عديدة عن عدد من الناس وبينهم ثقة وعلماء<sup>266</sup> . وهي مشهورة . التقوا ورأوا الإمام المهدي (ع) وهذه الأخبار فاقت حد التواتر على حد تعبير

والنتيجة العملية في نهاية المطاف، كما يلي:

- 1 - يجمع العلماء الأعلام على إمكانية رؤية الإمام عليه السلام.
  - 2 - إذا استثنينا الشيخ الطوسي، والسيد المرتضى، اللذين يتحدثان عن "إمكانية الرؤية" فإن سائر العلماء الأعلام يتحدثون عن وقوع الرؤية، وينقلون قصص اللقاء.
  - 3 - إن "توقيع السمري" لا يدل على عدم إمكان الرؤية التي تتضمنها قصص اللقاء، ولا علاقة له بذلك على الإطلاق، مهما كان تفسير "المشاهدة".
  - 4 - أن المشاهدة في التوقيع هي نقيض الغيبة، وردت كذلك في كتاب الله تعالى في قوله عز وجل "فمن شهد منكم الشهر فليصمه"....)) حول رؤية المهدي المنتظر - الشيخ حسين الكوراني - ص: 99 - 101.
- متاح على: [موقع السرائر للشيخ حسين كوراني:: المكتبة:: رؤية المهدي المنتظر:: رؤيته عليه السلام\(saraer.org\)](http://saraer.org)
- تاريخ المشاهدة: 2024/10/16

- في مقدمة التحقيق لكتاب السلطان المفرج بعد ذكر الآراء في المنع المذكور في توقيع السمري: ((...والذي أراه أن النص الذي في نسخة الكتاب الذي أخرجه السمري (قدس سره) ناظر إلى تكذيب من يدعي المشاهدة بمعنى ظهور الإمام (عليه السلام) قبل السفيناني والصيحة، إذ الكتاب يحدّد زمن وقوع الغيبة الكبرى من جهة، ويذكر علامة لانتهائها - وهي خروج السفيناني والصيحة - من جهة أخرى، ويؤيد ذلك ما يشعر به قوله (عليه السلام) «وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة» من أن المدعي ليس من الشيعة، وعلى هذا تكون هذه الرواية أجنبية عن إمكان الرؤية المبحوث عنها في زمان الغيبة الكبرى. وعلى جميع التقادير، فإن إمكان التشرف برؤيته في زمان الغيبة الكبرى ممّا تسالم عليه علماء الطائفة)) السلطان المفرج عن أهل الإيمان - تأليف: السيد بهاء الدين النيلي - تحقيق: قيس العطار.

<sup>265</sup>- المشاهدة: المعاينة - لسان العرب - ابن منظور - ج 3 - ص: 240.

<sup>266</sup>- ومنهم: السيد رضي الدين بن طاووس الحسني، والمحقق الأردبيلي، والسيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، والسيد محمد العاملي، والشيخ ابراهيم القطيفي، والسيد مرتضى النجفي، والشيخ الحر العاملي، والسيد القزويني، والحاج علي البغدادي وغيرهم.

بعض العلماء<sup>267</sup>. وهذه الاحداث المنقولة في الكتب هي السبب في توجيههم التوقيع إلى غير معناه الأول أي المعاينة.

ولا يمكن صرفه يقينا إلى أحد الاحتمالات المذكورة الا بدليل قطعي وهو مفقود عند القوم.

ثم ان هناك روايات تبين بوضوح استمرارية اللقاء والرؤية في الغيبة الكبرى، منها:

### الرواية الأولى:

عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن إسحاق بن عمار قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام (ع): ((للقائم غيبتان: إحداها قصيرة والأخرى طويلة،

الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة شيعته، والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا

خاصة مواليه))<sup>268</sup>.

وهذه الرواية فيها، ليس فقط عدم نفي اللقاء، بل وأيضا عدم نفي العلم بمكان الإمام

<sup>267</sup> السيد الصدر في كتابه في الصفحة 639: ((وقد اصطدم ذلك - في نظر عدد من العلماء - بالأخبار القطعية المتواترة التي وردتنا عن مقابلة الكثيرين للإمام المهدي عليه السلام خلال غيبته الكبرى، من بعد صدور هذا البيان الذي سمعناه إلى الآن. بنحو لا يمكن الطعن فيه أو احتمال الخلاف. ومقتضاها لزوم تصديق المخبرين في الجملة، مع أن هذا التوقيع المهدي يوجب علينا تكذيبه. فكيف يتم ذلك، وما هو وجه الجمع بينه وبين تلك الأخبار....)) تاريخ الغيبة الصغرى - السيد محمد صادق الصدر - ص: 639

وقال أيضاً في الصفحة 650: ((...إلا أننا الآن حيث لم نعش هذه الشواهد ولم نعاصرها وكان كل خبر مستقلاً، ظنياً بالنسبة إلينا، فما عندنا من العلم فعلاً، هو العلم الناشئ من التواتر، حيث قلنا بأن هذه الأخبار تفوق التواتر، إذن فنحن نعلم أن اشخاصاً أخبروا عن مشاهدة المهدي وعاشوا شواهد قطعية على ذلك، ومعه لا يمكن أن تكون مثل هذه الإخبارات مشمولة للتوقيع الشريف بحال...)) تاريخ الغيبة الصغرى - السيد محمد صادق الصدر - ص: 650

- الميرزا النوري: ((أنّ هذا الخبر ضعيف، بل أنّه خبر واحد ولا يفيد الآ الظنّ ولا يورث الجزم واليقين، فلا يقدر أن يعارض الوجدان القطعي الذي حصل من مجموع تلك القصص والحكايات، ولو أنّه لم يحصل من كلّ واحدة بوحدها، بل أنّ في جملة منها كرامات ومعاجز لا يمكن صدورها من غيره (عليه السلام)، فكيف يصحّ الإعراض عنها لوجود خبر ضعيف لم يعمل به ناقله وهو الشيخ الطوسي في نفس الكتاب)) الشيخ الميرزا حسين الطبرسي النوري - النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجة الغائب (عجل الله فرجه) - ج 2 - ص: 404.

- ميرزا محمد تقي الأصفهاني: ((... أنا لا نسلم غيبته في جميع الأزمان عن أبصار جميع أهل الإيمان، بل اتفق لكثير من الأعلام التشرف بلقائه عليه السلام وقصصهم مضبوطة في كتب علمائنا الكرام وذكرها خارج عن المقصود في هذا المقام وهي بسبب تواترها تفيد العلم القطعي بالمرام....)) مكيال المكارم - ميرزا محمد تقي الأصفهاني - ج 1 - ص: 13.

<sup>268</sup> الشيخ الكليني - الكافي ج 1 - ص: 340.

والشيخ النعماني - كتاب الغيبة (من طريقين) - ج 1 - ص: 173.

(ع) من خاصة مواليه.

### الرواية الثانية:

عن أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا القاسم بن محمد بن الحسن بن حازم من كتابه، قال: حدثنا عبيس بن هشام، عن عبد الله بن جبلة، عن إبراهيم بن المستنير، عن المفضل بن عمر الجعفي، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، قال: ((إن لصاحب هذا الأمر غيبتين: إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات، وبعضهم يقول: قتل، وبعضهم يقول: ذهب، فلا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير، لا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره، إلا المولى الذي يلي أمره))<sup>269</sup>.

ويستفاد من الرواية أمرين:

- في الغيبة الكبرى للإمام (ع) أصحاب (يبقى منهم على أمره نفر يسير) ولا يستبعد أنهم يلتقون به ويرونه، ولكنهم لا يطلعون على مكانه المستقر فيه.

- والمولى الذي يلي أمره (ع) يطلع على موضعه.

وعموماً الرواية تعارض نفي الرؤية واللقاء وأيضاً تعارض احتمال عدم الاطلاع على مكانه وموضعه.

وغيرها<sup>270</sup> ومنها ما سنذكره - إن شاء الله - فيما سيأتي من معارضة الروايات لانقطاع السفارة والارسال منه (ع).

<sup>269</sup> كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 174.

كتاب الغيبة - الشيخ الطوسي - ج 1 - ص: 187. (باختلاف يسير)

<sup>270</sup> مثل ما روي عن محمد بن يعقوب، قال: حدثنا عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: ((لا بد لصاحب هذا الأمر من غيبة، ولا بد له في غيبته من عزلة، ونعم المنزل طيبة، وما بثلاثين من وحشة)) كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة 192.

قال السيد مصطفى الكاظمي عن هذه الرواية: ((وظاهره كما صرح به شراح الأحاديث أنه (ع) يستأنس بثلاثين من أوليائه في غيبته وهؤلاء الثلاثون لا بد أن يتبادلوا كل قرن؛ لأنه لم يقدر لهم ما قدر لسيدهم من العمر كما لا يخفى)) بشارة الإسلام - السيد مصطفى الكاظمي - ص: 146.

## بالنتيجة:

ما تقدم ومنه روايات محكمة المعنى دليل على ان التوقيع متشابه ولذلك لم يتضح معناه لكثير من العلماء الذين ذكرنا بعض آراءهم واختلافها. والمفروض رد المتشابه إلى المحكم. وبالتالي فعلى الأقل نخرج بنتيجة واضحة وهي انها لا تفيدهم في الاستدلال في أمر عقائدي كنفي السفارة. وهذا يكفي في المقام وسنذكر - فيما سيأتي إن شاء الله - نقاطا أخرى تزيد الشبهة ضعفا، بل وتمحوها محوا.

## رابعا/ الرواية غير مسوّرة

## الرواية غير مسوّرة وهذا يطعن في كليتها عندهم

ان المناقشة في هذه النقطة انما هي من باب (ألزموهم ما ألزموا به أنفسهم):

— إنّ القاعدة العقلية التي يقرّها القوم في المنطق<sup>271</sup> والأصول هي: (إنّ القضية المهملة بقوة

<sup>271</sup> ((أقسام القضية باعتبار الموضوع الحملية: شخصية، وطبيعية، ومهملة، ومحصورة [مسورة] المحصورة [المسورة]: كلية وجزئية نبتدئ بالتقسيم باعتبار الموضوع للحملية، ثم نتبعه بتقسيم الشرطية، فنقول: تنقسم الحملية باعتبار الموضوع إلى الأقسام الأربعة المذكورة في العنوان، لأن الموضوع إما أن يكون جزئيا حقيقيا أو كليا: أ - فإن كان جزئيا سميت القضية "شخصية" و"مخصوصة"

.... ب - وإن كان كليا، ففيه ثلاث حالات تسمى في كل حالة القضية المشتملة عليه باسم مخصوص، فإنه: 1 - إما أن يكون الحكم في القضية على نفس الموضوع الكلي بما هو كلي مع غض النظر عن أفراد، على وجه لا يصح تقدير رجوع الحكم إلى الافراد، فالقضية تسمى "طبيعية"

..... 2 - وإما أن يكون الحكم فيها على الكلي بملاحظة أفراد، بأن يكون الحكم في الحقيقة راجعا إلى الأفراد والكلي جعل عنوانا ومراة لها، إلا أنه لم يبين فيه كمية الأفراد، لا جميعها ولا بعضها، فالقضية تسمى "مهملة" لإهمال بيان كمية أفراد الموضوع، مثل: الإنسان في خسر، رئيس القوم خادمهم، ليس من العدل سرعة العذل، المؤمن لا يكذب... فإنه ليس في هذه الأمثلة دلالة على أن الحكم عام لجميع ما تحت الموضوع أو غير عام.

3 - وإما أن يكون الحكم فيها على الكلي بملاحظة أفراد - كالسابقة - ولكن كمية أفراد مبينة في القضية، إما جميعا أو بعضا، فالقضية تسمى "محصورة" وتسمى "مسورة" أيضا. وهي تنقسم بملاحظة كمية الأفراد إلى: أ - كلية: إذا كان الحكم على جميع الأفراد، مثل: كل إمام معصوم، كل ماء طاهر، كل ربا محرم، لا شيء من الجهل ينافع، ما في الدار ديار.

ب - وجزئية: إذا كان الحكم على بعض الأفراد، مثل: بعض الناس يكذبون، قليل من عبادي الشكور، وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين، ليس كل إنسان عالما، رب أكلة منعت أكلات. لا اعتبار إلا بالمحصورات القضايا المعبرة التي يبحث عنها المنطقي ويعتد بها هي المحصورات، دون غيرها من باقي الأقسام.

الجزئية)، والقضية الموجودة في رواية السمري وهي (فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياي والصيحة فهو كذاب مفتر) قضية مهملة، فهي بقوة الجزئية، أي تكون هكذا: (فبعض من ادعى المشاهدة قبل خروج السفياي والصيحة فهو كذاب مفتر)، ولا توجد قرينة خارجية تفيد كليتها، بل توجد قرينة خارجية دالة على جزئيتها، وهي الروايات الدالة على إرسال الإمام المهدي (ع) من يمثله في فترة ما قبل القيام<sup>272</sup>،

— وسنذكر بعضاً منها فيما سيأتي إن شاء الله من المناقشة.

#### بالنتيجة:

لا تدل رواية السمري على نفي امكان المشاهدة واللقاء (كما تقدم في النقطة السابقة أيضاً) فضلاً على ان تكون دالة على انقطاع السفارة.

#### خامساً/ قصة الجزيرة الخضراء تبين جزئية ومعنى العبارة في التوقيع:

قصة الجزيرة الخضراء وهي مشهورة ونقلها ثقات من علماء الشيعة، ورواها كبار علماء الشيعة في مصنفاتهم<sup>273</sup>.

.....  
وأما المهملة: فهي في قوة الجزئية. وذلك: لأن الحكم فيها يجوز أن يرجع إلى جميع الأفراد ويجوز أن يرجع إلى بعضها دون البعض الآخر

#### السور وألفاظه

يسمى اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع "سور القضية" تشبيهاً له بسور البلد الذي يحده ويحصره، ولذا سميت هذه القضايا "محصورة" و"مسورة". ولكل من المحصورات الأربع سور خاص بها:

- 1- سور الموجبة الكلية: كل، جميع، عامة، كافة، لام الاستغراق... إلى غيرها من الألفاظ التي تدل على ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.
  - 2- سور السالبة الكلية: لا شيء، لا واحد، النكرة في سياق النفي... إلى غيرها من الألفاظ الدالة على سلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع.
  - 3- سور الموجبة الجزئية: بعض، واحد، كثير، قليل، ربما، قلماً... إلى غيرها مما يدل على ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع.
  - 4- سور السالبة الجزئية: ليس بعض، بعض... ليس كل، ما كل... أو غيرها مما يدل على سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع (...)) المنطق - الشيخ محمد رضا المظفر - ص: 157 - 161.
- <sup>272</sup> نصيحة إلى طلبة الحوزة العلمية - السيد أحمد الحسن - ص 12.
- <sup>273</sup> منهم:



وفيهما يُنقل بيان لرواية علي بن محمد السمرى عن الإمام المهدي (ع).

### البيان من قصة الجزيرة الخضراء:

((... قلت يا سيدي قد رويانا عن مشايخنا أنه روي عن صاحب الأمر (ع) أنه قال لما أمر بالغيبة الكبرى من رأي بعد غيبي فقد كذب فكيف وفيكم من يراه؟ فقال: صدقت، إنه (ع) إنما قال ذلك في ذلك الزمان لكثرة أعدائه من أهل بيته وغيرهم من فراغة بني العباس حتى إن الشيعة يمنع بعضها بعضاً عن التحدث بذكره، وفي هذا الزمان تطاولت المدة وآيس منه الأعداء وبلادنا نائية عنهم وعن ظلمهم وعنائهم، وبركته (ع) لا يقدر أحد من الأعداء على الوصول إلينا...))

فلو كان هناك عقيدة بانقطاع السفارة إلى القيام المقدس أو عدم وجود ذرية فكيف ينقلها

1. الميرزا النوري في (النجم الثاقب: ج 2 ص 172).
2. السيد نور الله التستري في (مجالس المؤمنين: ج 1 ص 78).
3. والشيخ علي الحائري في (إلزام الناصب: ج 2 ص 85).
4. والمقدّس الأردبيلي في (حديقة الشيعة: ص 729).
5. والفيض الكاشاني في (نوادير الأخبار: ص 300).
6. والشهيد الأول محمد بن مكي (المتوفى سنة 786 روى هذه القصة عن الشيخ علي بن فاضل المازندراني، قال السيد نور الله التستري ما حصله: (أن الشهيد الأول قد روى القصة بإسناده عنه وأنه حررها في بعض أماليه، وقد أدرج ما حرره السيد الأجل الأمير شمس الدين محمد أسد الله التستري في رسالة له...) السيد نور الله التستري - مجالس المؤمنين: 1 / 79. والفضل بن يحيى الراوي للقصة عن الشيخ المازندراني (والذي وصفه بالشيخ الصالح النقي والفاضل الورع الزكي) من أعلام علماء الإمامية قال الشيخ الحر العاملي: (الشيخ مجد الدين الفضل بن يحيى بن علي بن المظفر بن الطيبي الكاتب بواسط، فاضل عالم جليل. يروي كتاب كشف الغمة عن مؤلفه علي بن عيسى الأربلي، كتبه بخطه وقابله وسمعه من مؤلفه وله منه إجازة سنة 691، وسمع منه جماعة قد ذكرناهم في أماكنهم وهم اثنا عشر رجلاً). أمل الأمل: 2 / 217 و 218.
7. والسيد هاشم البحراني في (تبصرة الوالي في من رأى القائم المهدي (ع) - ص: 244 - 251. متاح على: <https://www.m-mahdi.net/main/?page=books&id=758>
8. ومنهم العلامة الميرزا الرضا الأصفهاني في تفسير الأئمة لهداية الأمة. -
9. ومنهم الحر العاملي في (إثبات الهداة: ج 7 ص 371).
10. والمحقق الكركي.
11. ومؤسس المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني في (بحث صلاة الجمعة: ص 221). استشهد بهذه القصة في كتاب فقهي بالنسبة إلى حكم شرعي، فقد قال في وجوه الجواب عن أدلة وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة ما نصه: (... ومنها أيضاً: الأخبار الدالة على استحباب صلاة الجمعة، ويؤيدها استحباب صلاة العيدين التي توافق الجمعة في الشروط وأدلة الوجوب إلى غير ذلك. هذا مضافاً إلى الاجماع النقلة الكثيرة جداً المتأيدة بالأثار والاعتبار التي أشرت إليها في الرسالة، مع أن المنقول بخبر الواحد يشمل ما دل على ما دل على حجية خبر الواحد. ومن الأثار حكاية المازندراني الذي وصل إلى جزيرة صاحب عليه السلام وهي تنادي بالاختصاص بالإمام ومنصوبه...) الحاشية على المدارك.
12. والسيد عبد الله شبر في جلاء العيون.
13. والسيد مهدي بحر العلوم صاحب الكرامات والمقامات في (الفوائد الرجالية: ج 3 ص 136)..



كبار العلماء ويتلقوها بالقبول ويعتنون بها.

ثم ان هذا البيان موافق لقصص اللقاء الكثيرة جداً، ومع ما حصل مع الشيخ المفيد رحمه الله من مراسلات وفيها التكليف للشيخ من الإمام (ع) وفيها أيضاً ما يظهر منه من يتواصل معه الإمام (ع) وواسطة بينه (ع) وبين الشيخ المفيد<sup>274</sup>، وموافق لكون القضية غير مسورة وموافق لما سيأتي أيضاً من روايات آل محمد (ع) تبين وجود من يلتقي بالإمام (ع) ووجود سفير عنه (ع).

سادسا/ روايات محكمة عن اهل البيت (ع) تدل على وجود رسول وسفير عن الإمام (المهدي (ع):

الرواية الأولى:

حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثني محمد بن علي التيملي، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، وحدثني غير واحد، عن منصور بن يونس بن بزرج، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال: ((يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب - وأوماً بيده إلى ناحية ذي طوى - حتى إذا كان قبل خروجه أتى المولى الذي كان معه حتى يلقي بعض أصحابه، فيقول: كم أنتم هاهنا؟ فيقولون: نحو من أربعين رجلاً، فيقول: كيف أنتم لو رأيتم صاحبكم؟ فيقولون: والله لو ناوى بنا الجبال لناويناهما معه، ثم يأتيهم من القابلة ويقول: أشيروا إلى رؤسائكم

<sup>274</sup> نقل الشيخ الطبرسي في الاحتجاج رسالتين من الإمام (ع) للشيخ المفيد جاء في اولاهما ما يدل على التكليف بالأداء للموالين (فهو تبليغ وارسال ووساطة واضحة وأيضاً نفس الدلالة تستفاد من الموصل للتوقيع. قال: ((ذكر كتاب ورد من الناحية المقدسة - حرسها الله ورعاها - في أيام بقيت من صفر، سنة عشر وأربعمائة على الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان قدس الله روحه ونور ضريحه، ذكر موصله أنه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز، نسخته: للأخ السديد، والولي الرشيد، الشيخ المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان أدام الله عزازه، من مستودع العهد المأخوذ على العباد. بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد: سلام عليك أيها الولي المخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين فإننا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، ونسأله الصلاة على سيدنا ومولانا ونبينا محمد وآله الطاهرين، ونعلمك - أدام الله توفيقك لنصرة الحق، وأجزل ثوبتك على نطقك عنا بالصدق - : أنه قد إذن لنا في تشريفك بالمكاتبة، وتكليفك ما تؤديه عنا إلى موالينا قبلك، أعزهم الله بطاعته، وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته، فقف أيدك الله بعونه على أعدائه المارقين من دينه على ما أذكره، وأعمل في تأديته إلى من تسكن إليه بما نرسمه إن شاء الله....)) الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج 2 - ص: 318 - 322

أو خياركم عشرة، فيشيرون له إليهم، فينطلق بهم حتى يلقوا صاحبهم، ويعددهم الليلة التي تليها))<sup>275</sup>.

والرواية صريحة في الارسال والسفارة والوساطة ولا تحتاج إلى بيان.

### الرواية الثانية:

عن الإمام الباقر (ع): (... خروج السفياي واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضاً فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم، وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني، هي راية هدى؛ لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه فإنّ رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم)<sup>276</sup>.

واليماني (ع) قبل الإمام المهدي (ع) وهو رسوله ووصيه ووزيره ويلي أمره (ع) وامتصل به ويدعو له وإلى الحق وطريق مستقيم. ولما يأتي لابد أن يعرف بنفسه وتعريفه بنفسه انه رسول الإمام المهدي (ع) — وهو يدعو اليه (ع) وهو أول المؤمنين به (ع) وهو وزيره (ع) — وهذا يعارض النفي المزعوم للسفارة والارسال.

**إشكال:** رب قائل يقول "نعم" و"لكن اليماني أيضاً بعد الصيحة والسفياي" وهذا القول مردود عليه كما سيأتي عند بيان معارضة معنى المشاهدة للظهور.

### الرواية الثالثة:

عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: ((قال الله أجل وأكرم وأعظم من أن يترك

<sup>275</sup> غيبة النعماني: ص 187، تفسير العياشي: ج 2 ص 56، عنه بحار الأنوار: ج 52 ص 341، معجم أحاديث الإمام المهدي: ج 5 ص 2.

<sup>276</sup> غيبة النعماني: ص 262، بحار الأنوار: ج 52 ص 232، معجم أحاديث الإمام المهدي (عليه السلام): ج 3 ص 255.

الأرض بلا إمام عادل، قال: قلت له: جعلت فداك، فأخبرني بما أستريح إليه، قال: يا أبا محمد، ليس ترى أمة محمد فرجاً أبداً ما دام لولد بني فلان ملك حتى ينقرض ملكهم، فإذا انقرض ملكهم أتاح الله لأمة محمد برجل منا أهل البيت، يشير (يسير) بالتقى، ويعمل بالهدى، ولا يأخذ في حكمه الرشا، والله إني لأعرفه باسمه واسم أبيه، ثم يأتينا الغليظ القصرة، ذو الخال والشامتين، القائد العادل، الحافظ لما استودع، يملأها عدلاً وقسطاً كما ملأها الفجار جوراً وظلماً<sup>277</sup>.

هذه الرواية تبين وجود رجل (منا أهل البيت) قبل (القائد العادل، الحافظ لما استودع، يملأها عدلاً وقسطاً) وهو (يشير (يسير) بالتقى، ويعمل بالهدى، ولا يأخذ في حكمه الرشا) وهذا نفس وصف الحجج (ع) بل هو مضمون وصف اليماني الموعود (ع) الذي تقدم بيان انه رسول ووصي الإمام المهدي (ع). وتوجد غيرها الكثير جدا<sup>278</sup>.

سابعاً/ اليماني قبل الظهور قطعاً وهو رسول الإمام المهدي (ع) وهذا يتعارض مع الحكم الكلي لنفي السفارة من خلال التوقيع:

لو قبلنا - ولن نقبل - بنفي السفارة قبل (خروج السفياي والصيحة) فمعناها ان اليماني لا بد ان يكون بعد الصيحة.

فحينها: الصيحة تكون في رمضان كما ورد ذلك عنهم (ع) في روايات عديدة منها:

1. عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع): ((...من علامات خروجه خروج السفياي من الشام

وخروج اليماني وصيحة من السماء في شهر رمضان ومناد ينادي باسمه واسم أبيه)).<sup>279</sup>

(وقد مرت علينا الرواية في مناقشة شبهة اليماني من اليمن)

<sup>277</sup>-بحار الأنوار: ج25 ص269.

<sup>278</sup>-راجع إصدارات أنصار الإمام المهدي (ع)، ككتاب اليماني حجة الله، والوصية والوصي أحمد الحسن، وجامع الأدلة، ودراسة في شخصية اليماني وغيرها من الكتب التي يجدها الباحث في موقع أنصار الإمام المهدي (ع).

<sup>279</sup>-كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ص 386.

2. عن الحارث بن المغيرة، عن الإمام الصادق (ع): ((الصيحة التي في شهر رمضان تكون ليلة الجمعة، لثلاث وعشرين مضين من شهر رمضان)).<sup>280</sup>

3. عن أبي بصير عن الإمام الباقر (ع) قال: ((والصيحة فيه هي صيحة جبرائيل إلى هذا الخلق، ثم قال: ينادي مناد من السماء باسم القائم عليه السلام، فيسمع من بالمشرق ومن بالمغرب، لا يبقى راقد إلا استيقظ، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجله، فزعا من ذلك الصوت، فرحم الله من اعتبر بذلك الصوت فأجاب، فإن الصوت الأول هو صوت جبرئيل الروح الأمين. ثم قال عليه السلام: يكون الصوت في شهر رمضان، في ليلة الجمعة، ليلة ثلاث وعشرين، فلا تشكوا في ذلك، واسمعوا وأطيعوا ... فإذا سمعتم الصوت في شهر رمضان...))<sup>281</sup>

4. عن جعفر الصادق (ع) (قلت له: جعلت فداك، متى خروج القائم (عليه السلام)؟ فقال: يا أبا محمد، إنا أهل بيت لا نوقت، وقد قال... أن قدام هذا الأمر خمس علامات أولهم النداء في شهر رمضان، وخروج السفيناني، وخروج الخراساني، وقتل النفس الزكية، وخسف بالبيداء، ثم قال: يا أبا محمد: إنه لا بد أن يكون قدام ذلك الطاعونان: الطاعون الأبيض، والطاعون الأحمر، قلت: جعلت فداك وأي شيء هما؟ فقال: (أما) الطاعون الأبيض فالموت الجارف، وأما الطاعون الأحمر فالسيف، ولا يخرج القائم حتى ينادى باسمه من جوف السماء في ليلة ثلاث وعشرين في شهر رمضان (ليلة الجمعة)، قلت: بم ينادى؟ قال: باسمه واسم أبيه: ألا إن فلان بن فلان قائم آل محمد فاسمعوا له وأطيعوه، فلا يبقى شيء خلق الله فيه الروح إلا يسمع الصيحة، فتوقظ النائم ويخرج إلى صحن

متاح على: كمال الدين وتمام النعمة - للشيخ الجليل الأقدم الصدوق - ج 1 - الصفحة 306

280- كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ج 1 - ص: 680.

متاح على: كمال الدين وتمام النعمة - للشيخ الجليل الأقدم الصدوق - ج 1 - الصفحة 680

281- كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 260 - 261.

متاح على: كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة 260

داره، وتخرج العذراء من خدرها، ويخرج القائم مما يسمع، وهي صيحة جبرئيل عليه السلام)).<sup>282</sup>

5. عن عباية بن ربيعي الأسدي، قال: ((دخلت على أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وأنا خامس خمسة، وأصغر القوم سنا فسمعتة يقول: حدثني أخي رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: إني خاتم ألف نبي، وإنك خاتم ألف وصي، وكلفت ما لم يكلفوا. فقلت: ما أنصفك القوم، يا أمير المؤمنين. فقال: ليس حيث تذهب بك المذاهب، يا بن أخي، والله إني لأعلم ألف كلمة لا يعلمها غيري وغير محمد (صلى الله عليه وآله) وإنهم ليقروون منها آية في كتاب الله عز وجل وهي: (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون) وما يتدبرونها حق تدبرها ألا أخبركم بآخر ملك بني فلان؟ قلنا: بلى، يا أمير المؤمنين. قال: قتل نفس حرام، في يوم حرام، في بلد حرام، عن قوم من قريش، والذي فلق الحبة وبرئ النسمة ما لهم ملك بعده غير خمس عشرة ليلة. قلنا: هل قبل هذا أو بعده من شيء؟ فقال: صيحة في شهر رمضان تفرع اليقظان، وتوقظ النائم، وتخرج الفتاة من خدرها)).<sup>283</sup>

6. عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجب، قال: ذلك شهر كانت الجاهلية تعظمه، وكانوا يسمونه الشهر الأصم، قلت: شعبان؟ قال: تشعبت فيه الأمور، قلت: رمضان؟ قال: شهر الله تعالى وفيه ينادى باسم صاحبكم واسم أبيه...)).<sup>284</sup>

على قول ان خروج اليماني - أي قيامه - في رجب مع خروج السفيناني في يوم واحد وشهر

<sup>282</sup> كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 299 - 300.

متاح على: [كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة ٢٩٩](#)

<sup>283</sup> كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 264 - 265.

متاح على: [كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة ٢٦٤](#)

<sup>284</sup> بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 52 - ص: 272.

متاح على: [بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - الصفحة ٢٧٢](#)

واحد وسنة واحدة:

1. عن المعلّي بن خنيس، عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((إنّ أمر السفياييّ من المحتوم

285 وخروجه في رجب)).

2. عن عيسى بن أعين، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: ((السفياييّ من المحتوم، وخروجه في

رجب، ومن أول خروجه إلى آخره خمسة عشر شهرا، ستة أشهر يقاتل فيها، فإذا ملك

286 الكور الخمس ملك تسعة أشهر، ولم يزد عليها يوما)).

3. عن خلاد الصائغ عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: ((السفياييّ لا بد منه، ولا يخرج إلا في

287 رجب. فقال له رجل: يا أبا عبد الله، إذا خرج فما حالنا؟ قال: إن كان ذلك فإلينا)).

فإذا كان اليماني بعد الصيحة - أي في رجب الذي بعدها - يكون خروج اليماني بعد

قيام الإمام على أساس هذا الفهم الخاطئ؛ وذلك لأنّ قيام الإمام في محرم، وشهر رجب يأتي

بعد محرم، وهذا بين<sup>288</sup>. وبالتالي فيتحتّم عليكم إذن تكذيب اليماني (ع) الذي بحسب فهمكم

لا يأتي ويقول انه سفير ووصي ورسول الإمام المهدي (ع) [قبل خروج السفياييّ والصيحة].

وهذا باطل بكل تأكيد لان خروج اليماني ليس بعد قيام الإمام (ع) واهل البيت (ع) أمروا

بالنهوض اليه وطاعته ونصرته والا فالنار.

وهذا يكفي في هذه النقطة إن شاء الله.

<sup>285</sup>- كمال الدين وتمام النعمة - الشيخ الصدوق - ج 1 - ص: 680.

مباح على: كمال الدين وتمام النعمة - للشيخ الجليل الأقدم الصدوق - ج 1 - الصفحة ٦٨٠

<sup>286</sup>- كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 307.

مباح على: كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة ٣٠٨

<sup>287</sup>- كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - ص: 311.

مباح على: كتاب الغيبة - محمد بن إبراهيم النعماني - ج 1 - الصفحة ٣١١

<sup>288</sup>- بتصرف من احتجاج الإمام أحمد الحسن (ع) في كتاب نصيحة إلى طلبة الحوزة العلمية.

ثامنا/ الشروط في التوقيع مشمولة في تفاصيلها بالبداء فلا يمكن بناء حكم عقائدي عليها

علامات الظهور . حتى الحتمية منها . مشمولة بالبداء في تفاصيلها فيمكن ان يقع البداء في كلها أو في بعضها سواء في ترتيبها أو في مكانها إلى غير ذلك . وقد مر الكلام في هذه المسألة، في الرد على شبهة خروج السفيناني واليماني في يوم واحد، وقلنا (ان أصل قيام اليماني والسفيناني والخرساني "في يوم واحد" واقع ضمن مساحة البداء وبالتالي لا يمكن ان يكون ذلك دليلاً قطعياً لمعرفة اليماني الموعود).

فالروايات بينت ان اليماني والخرساني والسفيناني من العلامات المحتومة، ولكن بمعنى ان وجود هذه الشخصيات هو أمر لا بد منه وانه ليس بموقوف، اما باقي التفاصيل كتحديد هوية كل واحد من الشخصيات وتوقيت حركة كل واحد منهم وبدايته تكون من اين وغير ذلك من الجزئيات فكلها واقعة ضمن مساحة البداء والله فيها المشيئة الا ما خرج منها بدليل كاليماني (الذي هو نفسه القائم) لأنه من الميعاد وليس فيه بداء).

وهنا نقول:

كيف يمكن ان يكون تصديق السفير والرسول (اليماني) المأمورين بطاعته والنهوض اليه والذي هو حجة من حجج الله مشروطاً بما يبدو لله في تفاصيله مثل الصيحة والسفيناني؟! بل وربما إجراء حكم التوقيع الكلي بشروط واقعة ضمن إمكانية البداء يكون سبباً في قتل (ذو النفس الزكية)<sup>289</sup> ان هو جاء برسالة أو توجيه من الإمام (ع).

<sup>289</sup>- قال الشيخ ناظم العقيلي: [إن أكبر الباحثين في قضية الإمام المهدي (ع) من علماء الشيعة أكدوا على إن العلامات الحتمية للإمام المهدي (ع) ومنها الصيحة والسفيناني قابلة للبداء ولا يتوقف عليها قيام الإمام (ع) وربما يقوم الإمام (ع) ولا يتحقق كل أو بعض هذه العلامات الحتمية لتعلق البداء فيها. فإذا حدث البداء في الصيحة والسفيناني ولم يحدث البداء في صاحب النفس الزكية وجاءنا ذو النفس الزكية بالرسالة من الإمام المهدي (ع) ونحن ملتزمون بان كل من ادعى مشاهدة الإمام (ع) قبل الصيحة والسفيناني فهو كذاب مفتر، ففي هذه الحالة سوف نكذب ذي النفس الزكية ولا نقبل رسالته عن الإمام المهدي (ع) وربما نشارك في قتله لأننا نراه منحرفاً عن الدين لأنه ادعى مشاهدة الإمام المهدي (ع) قبل الصيحة والسفيناني. وهذا إشكال محكم لا مفر لكم منه إلا بالتنازل عن رأيكم في تكذيب كل من ادعى مشاهدة الإمام المهدي (ع). نسألکم هل أن مضمون توقيع السمري يحتمل فيه البداء أم لا؟ فان قلتم لا يحتمل فيه البداء فقد خالفتم ضرورة من ضرورات المذهب!! وان قلتم يحتمل فيه البداء أفحتم أنفسكم بأنفسكم. عن أبي جعفر (ع) قال: - ((... حدثناكم بحديث فجاء على ما حدثناكم به، فقولوا: صدق الله، وإذا حدثناكم بحديث فجاء على

## تاسعا/ التوقيع فرق بين الظهور والمشاهدة لفظا وفي الشروط والظروف:

ان التوقيع موضع البحث جاء فيه:

- [فلا ظهور إلا بعد إذن الله عز وجل وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جورا]

- و[وسياقي شيعتي من يدعي المشاهدة، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياي والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم]

والتمييز بين الأمرين واضح في اختلاف اللفظين من جهة (الظهور) و (المشاهدة) وفي اختلاف الشروط والأوضاع والظروف لنفي كل واحد منهما اذ كلاهما نفيا بشروط. فالظهور يكون بدايته باليماني (المهدي الأول) أول المؤمنين وهذا شرطه: (بعد إذن الله عز وجل) واما الأوضاع التي بينها التوقيع فهي تكون بعد: (طول الأمد) و(قسوة القلوب) و(امتلاء الأرض جورا). واما المشاهدة فتكون مع أو بعد (خروج السفياي والصيحة) وهي هنا إذا كانت بمعناها الظاهر وهو المعاينة الممكنة للجميع وليس فقط للخواص أو للمولى الذي يلي الأمر كما مر علينا فيما تقدم أي ارتفاع المانع وهو الغيبة الكبرى وهي إمكانية مشاهدة الإمام المهدي (ع) من الجميع. وهذا المعنى لا إشكال فيه الا ما شمله البداء والله العالم.

## عاشرا/ قول السمرى (لله أمر هو بالغه)

قول السمرى: «لله أمر هو بالغه» لا يدل على غلق باب الأمر الإلهي مطلقاً، ولا على امتناع أن يكون لله سبحانه رسول أو سفير أو حجة في الغيبة الكبرى، بل غايته أنه لم يؤمر هو بأن يوصي إلى أحد يقوم مقامه بعد وفاته في نظام السفارة الخاص في الغيبة الصغرى. فالعبرة في حقيقتها تؤكد أن الأمر سيعود لما يحين وقته (لله أمر هو بالغه).

---

خلاف ما حدثناكم به، فقولوا: صدق الله، تؤجروا مرتين)) غيبة النعماني ص305. كتاب الرد القاصم على منكري رؤية القائم (ع) - الشيخ ناظم العقيلي.



## شبهة 28: اليماني إذا كان خرج فلما لم يحرم بيع السلاح

### ملخص الشبهة

الشبهة تقول ان اليماني السيد أحمد الحسن (ع) قد ظهر ولم يعلن عن حرمة بيع السلاح كما جاء في رواية اليماني.

### الرد المختصر

أولاً/ القراءة الصحيحة في رواية اليماني هي «حَرَّمَ بيع السلاح»، وليس «حَرَّمَ بيع السلاح» كما هو متوهم في الشبهة. فالرواية لا تقول إن اليماني يعلن تحريم بيع السلاح، وإنما تبين أن بيع السلاح يحرم على الناس وكل مسلم عند خروج اليماني.

ثانياً/ حرمة بيع السلاح هنا تكليف شرعي للناس، لا تكليف لليماني بأن يعلن التحريم؛ فهم المأمورون بعدم حمل السلاح وبيعه لمن يستعين به على القائم وأصحابه عند حصول المباينة والحرب.

ثالثاً/ قول الباقر (ع): «فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم» هو بيان بأن اليماني هو نفسه القائم الذي تحرم عند خروجه وحصول المباينة إعانة أعدائه بالسلاح، كما بينت روايات حرمة حمل السلاح عند قيام الحرب بين أهل الحق وأعدائهم.

رابعاً/ هذا المعنى منسجم مع بقية أوصاف اليماني في الرواية؛ فهو صاحب أهدي الرايات، ورايته راية هدى، ويجب النهوض إليه، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، ومن فعل فهو من أهل النار؛ لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

خامساً/ ومن يصر على أن اللفظ هو «حَرَّمَ» لا «حَرَّمَ»، فقله مجرد احتمال في أحسن أحواله، ويقابله احتمال أقوى منه، وهو ما تقدم بيانه من أن المقصود تحقق الحرمة عند خروج اليماني لا إعلان اليماني لها.

سادساً/ وحتى لو تنزلنا وقبلنا احتمال «حَرَّمَ»، فهو حكم شرعي راجع إلى الإمام (ع)، يبينه متى شاء وبالطريقة التي يشاء، ولا دليل على أنه يجب أن يعلنه إعلاناً عاماً لكل الناس؛ فقد

يكون بيانه خاصاً للمؤمنين به، أو بجواب سؤال، أو بتوجيه لمن يلتزم بحجته.

سابعاً/ ثم إن الكلام في الرواية مرتبط بخروج اليماني في مرحلة الخروج والقتال، حيث يخرج السفياي واليماني والخراساني في سنة واحدة وشهر واحد ويوم واحد، ويكون البأس من كل وجه، لا بمجرد بداية الدعوة أو أصل الظهور.

بالنتيجة: لا يصح الإشكال بأن السيد أحمد الحسن (ع) ظهر ولم يعلن حرمة بيع السلاح؛ لأن الرواية لا توجب عليه إعلان التحريم، بل تبين حكماً يقع على الناس عند خروج اليماني وحصول المباينة. ومع التنزل، فالحكم متعلق بمرحلة الخروج القتالي، فمن يدعي تحقق محل الإشكال فليبين أولاً: هل خرج السفياي عنده؟ وأين هو اليماني في فهمه حينئذ؟

## الرد المفصل

لقد بين السيد أحمد الحسن (ع) هذا الأمر من قبل<sup>290</sup> ونحن هنا نذكر الرد بما يناسب المقام:

أولاً/ القراءة الصحيحة هي (حَرَمَ) وليس (حَرَّمَ) كما هو متوهم في الشبهة. وإنما يقع التكليف بـ(حرمة بيع السلاح) على المكلفين به عند خروج اليماني (حَرَمَ بيع السلاح على الناس

<sup>290</sup>- قال السيد أحمد الحسن (ع): ((حرمة بيع السلاح على المخالفين قضية بيّنها آل محمد (ع)، وإنها تكون عند ظهور القائم منهم (ع)، وبهذا يكون هذا القيد (حَرَمَ بيع السلاح) في رواية اليماني بياناً لمن يفقهون كلامهم (ع)، بأن اليماني هو نفسه القائم؛ لأنهم في أحاديث حصروا حرمة البيع بحدث المباينة عند خروج القائم، والآن يقولون إذا خرج اليماني حرم بيع السلاح، إذن تبين بوضوح أن اليماني هو نفسه القائم، فالإمام في قوله (ع): (فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم) يريد أن يبين أن اليماني هو نفسه القائم الذي يحرم بيع السلاح عند ظهوره وحصول المباينة، إضافة إلى ما في الرواية من بيان يوضح أن اليماني هو القائم وحجة من حجج الله كما بيّنت سابقاً. وهذه بعض الروايات التي تبين أن حرمة بيع السلاح إنما تكون عند خروج القائم وعند المباينة والحرب بينه وبين أعدائه:

عَنْ هِنْدِ السَّرَّاجِ، قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع): أَصْلَحَكَ اللَّهُ، إِنِّي كُنْتُ أَحْمِلُ السِّلَاحَ إِلَى أَهْلِ الشَّامِ فَأَبِيعُهُ مِنْهُمْ فَلَمَّا أُنْ عَرَفَنِي اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ ضَعُفْتُ بِذَلِكَ وَقُلْتُ لَا أَحْمِلُ إِلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ. فَقَالَ: احْمِلْ إِلَيْهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ بِهِمْ عَدُوَّنَا وَعَدُوَّكُمْ يَغْنِي الرُّومَ وَيُعْطُهُمْ فَإِذَا كَانَتِ الْحَرْبُ بَيْنَنَا فَلَا تَحْمِلُوا فَمَنْ حَمَلَ إِلَى عَدُوَّنَا سِلَاحاً يَسْتَعِينُونَ بِهِ عَلَيْنَا فَهُوَ مُشْرِكٌ) وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ، قَالَ: (دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَ لَهُ حَكَمُ السَّرَّاجِ: مَا تَرَى فِيمَنْ يَحْمِلُ السُّرُوجَ إِلَى الشَّامِ وَأَذَانَهَا؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ أَنْتُمْ الْيَوْمَ بِمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) إِنَّكُمْ فِي هُدًى، فَإِذَا كَانَتِ الْمُبَايَنَةُ حَرَمَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحْمِلُوا إِلَيْهِمُ السُّرُوجَ وَالسِّلَاحَ).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أحمد الحسن

وكل مسلم) وليس ان التكليف لليماني ان يعلن عن تحريم بيع السلاح.

ثانيا/ حرمة بيع السلاح هي بيان من الباقر (ع) على ان اليماني هو حجة من حجج الله (ع) وهو القائم الذي تحصل عند خروجه المبينة:

. عَنْ هِنْدِ السَّرَّاجِ، قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع): أَصْلَحَكَ اللَّهُ، إِيَّيْ كُنْتُ أَحْمِلُ السِّلَاحَ إِلَى أَهْلِ الشَّامِ فَأَبِيعُهُ مِنْهُمْ فَلَمَّا أَنَّ عَرَفَنِي اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ ضِفْتُ بِذَلِكَ وَقُلْتُ لَا أَحْمِلُ إِلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ. فَقَالَ: أَحْمِلْ إِلَيْهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ بِهِمْ عَدُوَّنَا وَعَدُوَّكُمْ يَغْنِي الرُّومَ وَبِعْهُمْ فَإِذَا كَانَتِ الْحَرْبُ بَيْنَنَا فَلَا تَحْمِلُوا فَمَنْ حَمَلَ إِلَى عَدُوَّنَا سِلَاحًا يَسْتَعِينُونَ بِهِ عَلَيْنَا فَهُوَ مُشْرِكٌ).<sup>291</sup>

. عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ، قَالَ: (دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَ لَهُ حَكَمَ السَّرَّاجُ: مَا تَرَى فِيمَنْ يَحْمِلُ السُّرُوجَ إِلَى الشَّامِ وَأَدَاةَهَا؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ أَنْتُمْ الْيَوْمَ بِمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) إِنَّكُمْ فِي هُدًى، فَإِذَا كَانَتِ الْمُبَايَنَةُ حَرَمَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحْمِلُوا إِلَيْهِمُ السُّرُوجَ وَالسِّلَاحَ).<sup>292</sup>

فهذا الكلام في الرواية: (فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم) معناه هو (فإذا خرج اليماني) فقد (كانت الحرب بيننا) و (كانت المبينة) وحينها (فلا تحملوا فمن حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك) وحينها (حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح).

إذن الحرمة هنا هي تكليف شرعي للناس وليس لليماني فهم المأمورون بان يتقيدوا به ويلتزموا بذلك، وأيضا هو بيان لهم واضحة وجلية على ان اليماني هو حجة من حجج الله (ع) وانه هو

<sup>291</sup>- الكافي: ج 5 - ص: 112..

<sup>292</sup>- الكافي: ج 5 - ص: 112..

القائم (ع) الذي يحرم بخروجه بيع السلاح على الناس وكل مسلم، مضافا إلى ما جاء في رواية الباقر (ع) من وصف دقيق لشخصية اليماني:

عن الباقر (ع): (وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني، هي راية هدى؛ لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فأنهض إليه فإن رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار؛ لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم)<sup>293</sup>

ثالثا/ من يصر على قوله ان اللفظ في الرواية هو (حَرَّمَ) فكلامه مردود بانه مجرد احتمال في أحسن احواله ويقابله احتمال اقوى منه بيناه سابقا.

وحتى على هذا الاحتمال فانه حكم شرعي وهو راجع للإمام (ع) ان يبينه متى شاء ويبين معناه وحديثاته، ولا ندري ان كان بيانه سيكون بإعلان للجميع أو اعلان خاص للمؤمنين به والمقتدين به أو بجواب سؤال مثلا أو أي طريق آخر، فما هو الدليل على انه لم يكن هناك توجيه لاتباع اليماني المؤمنين به بجرمة بيع السلاح؟! ولا يشكل . والحال هذه . على عدم الإعلان للجميع لان الفائدة من التكليف الشرعي متحققة وهي حرمة بيع السلاح لمن يؤمن انه اليماني . على أن الكلام هو عند الخروج للقتال نحو الكوفة لمحاربة السفياي:

((لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم، وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياي، هذا من المشرق، وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا، حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما، أما إنهم لا يبقون منهم أحدا.

ثم قال (عليه السلام): خروج السفياي واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد،

في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضا فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناوهم،  
وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني، هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا  
خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم...))

فهل خرج السفياي عند صاحب الاشكال؟ وإذا كان كذلك فليبينه لنا ثم إذا كان كذلك

فاين هو اليماني عنده؟

والحمد لله رب العالمين.

## القسم الرابع - شبهات حول العلم والمعجزة واللغة

يتناول هذا القسم الشبهات المتعلقة بالعلم والمعجزة واللغة، وهي شبهات ترجع في أغلبها إلى تصور غير صحيح عن معنى الحجة، وما يجب أن يكون ثابتاً له، وما يجوز أن يظهر على يديه، وما لا يصح جعله شرطاً في معرفته.

فبعض المخالفين يجعل المعجزة المادية شرطاً لازماً لمعرفة الحجة، أو يطلب من القائم (ع) أن يأتي بمعجزات مخصوصة، وكأن الناس هم الذين يحددون لله كيف يؤيد حجته. وبعضهم يجعل معرفة جميع اللغات أو كل العلوم أو عدم الدراسة الظاهرية شرطاً في العصمة والحجية. وبعضهم يجعل قواعد النحو أو صورة المناظرة التي يريدونها معياراً يحاكم به الحجة.

ولهذا يبدأ القسم بتمهيد في المعجزة؛ لبيان أن المعجزة آية مؤيدة إذا شاء الله إظهارها، وليست قانوناً لازماً لمعرفة الحجة. ثم يأتي تمهيد آخر في مسألة معرفة اللغات؛ لبيان أن اشتراط معرفة كل اللغات لا دليل عليه، وأن العلم الواجب للحجة هو العلم الذي تقوم به حجته وهدايته للناس.

والغرض من هذا القسم إرجاع هذه الشبهات إلى الأصل الحاكم: أن الحجة يعرف بالنص والوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله، لا بالمعجزة المقترحة، ولا باللغة، ولا بالدراسة الظاهرية، ولا بالشكل الذي يفرضه الخصم في المناظرة.

## محتويات القسم الرابع

1. تمهيد القسم: المعجزة في الدين الإلهي.
2. شبهة أن القائم (ع) لا بد أن يأتي بمعجزات كل الحجج (ع).
3. تمهيد القسم: هل يجب أن يعرف الحجة جميع اللغات؟
4. شبهة أن القائم لا بد أن يعرف كل اللغات.
5. شبهة اللغة العربية والأخطاء النحوية.
6. شبهة الدراسة في المدارس وضرورة معرفة كل العلوم والإجابة عن كل الأسئلة في كل المواضيع.
7. شبهة المناظرة.

## تمهيد: المعجزة في الدين الإلهي

### ملخص التمهيد

يدعي كثير من المخالفين أن الحجة لا بد أن يأتي بالمعجزة، وأنه بها يعرف، بل يقترحون نوع المعجزة ويطالبون بها وكأنها شرط لازم في صحة الدعوة الإلهية.

**والجواب** أن الكلام في معرفة الحجج (ع) لا بد أن يميز بين ما هو واجب ثابت لا يتخلف في قانون معرفة الحجة، وبين ما يجوز وقوعه ويمكن أن يتخلف من زمن إلى زمن، أو من حجة إلى حجة، أو من قوم إلى قوم. فالقانون الإلهي العام لا بد أن يكون ثابتاً منذ أول التكليف إلى آخر الامتحان، ولا يصح جعله قائماً على أمر قد يقع وقد لا يقع. وقد ثبت أن النص من الله سبحانه، أو من الخليفة السابق المباشر أو غير المباشر، هو الطريق الأصل والمستقل في معرفة الحجة، وهو سنة الله في تعيين خلفائه، وقد دل عليه العقل والحكمة والقرآن والروايات، كما أقر علماء الشيعة بأن النص إذا وجد فهو دليل مستقل في تعيين الإمام (ع).

أما المعجزة أو الآية. ما خلا العلم. فلا يوجد دليل قطعي على وجوبها في كل دعوة إلهية، ولا على استقلالها في إثبات حجية المدعي إذا وجدت، بل غايتها أنها تأييد من الله لصاحب الحق متى شاء الله إظهارها، وبالقدر الذي تقتضيه الحكمة الإلهية.

وقد صرح بعض علماء الشيعة بأن النبي أو الإمام إذا ثبت بالنص فقد يستغنى بذلك عن إقامة المعجزات، وأن المعجزة لا يلزم ظهورها في كل وقت، ولا عند كل محتج، ولا بحسب اقتراح الناس.

**فالنتيجة** أن النص هو الأصل، وهو الطريق الواجب في معرفة الحجة، وأما المعجزة المادية أو الملكوتية فهي آية مؤيدة تجوز ولا تجب، ومن يجعلها شرطاً لازماً لمعرفة الحجة أو صحة الدعوة فقد جعل المختلف فيه أصلاً، وترك الأصل الثابت الذي لا يتخلف.



## تفصيل التمهيد في المعجزة

كثيرا ما يدعى المخالفون ان الإمام لا بد ان يأتي بالمعجزة وبها يعرف، بل ويقترحون نوع المعجز ويدعون الناس للمطالبة بذلك. ولخطورة الأمر وأهميته رأيت ان اضع هذا التمهيد لبيان الطريق الذي يعرف به الحجة (ع) في كل زمان وبيان موضع المعجزة في الدين الإلهي وان كان قد كتب في ذلك السيد أحمد الحسن (ع) ما يقطع به الاعذار<sup>294</sup> وفصل أيضاً المؤمنون من أنصار الإمام المهدي (ع) في كتبهم ما تسقط به دعاوى المخالف.

أقول:

أولاً/ ان الكلام هنا هو في طريق معرفة الحجج (ع)، فلا بد ان يميز فيه بوضوح بين "الواجب وجوده في هذا الطريق" وبين "ما يجوز وجوده ويمكن ان يتخلف في زمن ما أو رسالة ما".

بمعنى آخر:

إن كلامنا لا بد أن يكون في قانون إلهي لمعرفة الحجج (ع) ثابت لا يتبدل ولا يتغير منذ اليوم الأول لهذا الدين الآدمي وللتكليف إلى غاية آخر لحظة من الامتحان في دار التكليف. واما الصفات أو الأدلة التي يمكن ان يأتي بها حجة (ع) ولا يأتي بها آخر أو يأتي بها حجة (ع) في فترة دون أخرى أو لقوم دون آخرين فلا تعتبر قانونا ثابتا لا يتبدل ولا يتغير.

أيضا لا بد ان يكون كلامنا انما هو في الواجب توفره في كل حجة (ع) . أي الطريق العام المشترك . واما إذا كان المنظور له هو حجة بعينه دون غيره (أي أمر خاص كان يقال مثلا ان الإمام المهدي (ع) دون غيره لا بد ان يأتي بكذا وكذا) فلا بد فيه أيضاً من دليل قطعي يقيني.

<sup>294</sup>- كتاب عقائد الإسلام - كتاب الجهاد باب الجنة - اضاءات من دعوات المرسلين - السيد أحمد الحسن - .

## ثانيا/ النص هو طريق مستقل لمعرفة الحجج (ع).

- لقد ثبتت يقينا (بالدليل العقلي التام والموافق للحكمة الإلهية والرحمة ومن القرآن والسنة النبوية ومن العهدين القديم والجديد) <sup>295</sup> حتمية تنصيب خليفة وحجة لله في أرضه (وان هذا التنصيب سنة الله التي لا تتخلف) وحتمية كونه اعلم، وثبت أيضاً أمر المكلفين بطاعته والتسليم له.

- وقد قام أيضاً الدليل اليقيني القطعي على ان خليفة الله والحجة الإلهي سواء كان نبيا رسولا أو اماما أو حتى ملكا (كما هو الحال بالنسبة لطالوت (ع)) يعرف ويشخص بعينه في الخارج بواسطة قانون إلهي لا يختلف ولا يتخلف <sup>296</sup> وهو النص والعلم والدعوة إلى حاكمية الله. وهذا القانون موجود منذ اليوم الأول للتكليف بالدين الآدمي.

- وثبت كذلك ان النص التشخيصي من الخليفة السابق بالمباشر أو غير المباشر على اللاحق دليل واجب وجوده (بعد بعثة آدم (ع)). فلا بد منه وهو كاف ومستقل بذاته. <sup>297</sup>

- اما علماء الشيعة <sup>298</sup> فهم أيضاً يقولون إنّ الوصية أو النص من الله سبحانه أو الحجة

<sup>295</sup>- راجع كتاب عقائد الإسلام - السيد أحمد الحسن.

<sup>296</sup>- ((... يبقى أن نشخص الفرد في الخارج، وهنا نحتاج إلى قانون نُميّز به الخليفة دائماً، وإلا فسينقض الغرض من الاستخلاف وهو هداية الناس وتعريفهم بالله سبحانه وتعالى وبأوامره وإرادته ونهيه، وبالتالي فنحن نحتاج لقانون مُعرّف بالحجة وساري المفعول منذ أول يوم لبعثته إلى قيام الساعة وينتهي الامتحان في هذه الدنيا؛ لأن الناس مكلفون بالإيمان بخلفاء الله عند بعثهم وبعد بعثهم، ومعرفة الحق والعقيدة منهم ومن تراثهم والالتزام بما جاءوا به ما لم ينسخ من خليفة لاحق، وعلى أقل تقدير فالقانون لا بد أن يكون ساري المفعول مدة من الزمن تمتد حتى انتهاء الفائدة والانتفاع من الرسالة التي بعث بها المرسل، فهي مثلاً بالنسبة لمحمد (صلى الله عليه وآله) ممتدة إلى اليوم.)) عقائد الإسلام - السيد أحمد الحسن.

<sup>297</sup>- فالنص من خليفة سابق مباشر للمنصوب المنصوص عليه بعينه حجة على من يسمعه وعلى من يصل لهم هذا النص وهذا الامر يتفق عليه كل من يؤمن بخلفاء الله. وأيضاً النص من خليفة سابق غير مباشر يعين المنصوص عليه؛ إن كان هناك صفات أو دلالات في نفس النص أو نصوص أخرى تمنع انطباق النص على غير شخص واحد عند الادعاء. وكمثال على ذلك: وصية الرسول ليلة وفاته، حيث وصف هذا النص بأنه عاصم من الضلال لمن تمسك به. والدليل على ذلك ثابت عقلاً، وحكمة، وقرآناً، ورواية. راجع كتاب عقائد الإسلام للسيد أحمد الحسن (ع) ففيه التفصيل والدليل.

<sup>298</sup>- اقوال العلماء يحتج لها وليس بها، وانما نذكر ذلك هنا لإلزام من يلتزمون بها وأيضاً لبيان ما اتفقوا وما اختلفوا فيه.

السابق. سواء الإمام السابق أو النبي (ص) أو من ثبتت حجته . دليل كاف للإثبات والتشخيص.

لكنهم اختلفوا في أمور منها:

- انحصار الطريق في النص.
- واختلفوا في كون النص واجب في كل الدعوات الالهية وفرق بعضهم بين النبي والإمام في ذلك.
- كما انهم اختلفوا في كون غير النص (كالمعجز أو العلم) دليلا كافيا ومستقلا وأيضا اختلفوا في نوع ذلك المعجز أو العلم.

إضافة إلى تردد بعضهم ترددا صريحا في هذه المسألة الا انهم اجمعوا على كون "النص، إذا وجد، دليل مستقل بذاته في تعيين الإمام (ع)".

ثالثا/ النص لابد ان يوجد ولا يتخلف ابدا وهو سنة الله في تعيين الحجج (ع).

إن الذي يعين الحجة (ع) هو الله سبحانه لا غيره وقد عرف الملائكة ان آدم (ع) هو الخليفة والحجة بنص منه سبحانه (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)<sup>299</sup>. وبعد آدم (ع) أيضاً نص الله سبحانه على خلفائه، الا ان إيصال هذا التعيين والنص الإلهي أصبح عن طريق الخليفة السابق الذي يبلغ الناس بتعيين الله. ولذلك سمي الأنبياء والرسل بالأوصياء لان كل واحد منهم يوصي بالذي يأتي بعده أو بعده حجج (ع) يأتون بعده.

إذن علمنا ان النص من الله أو من خليفة سابق طريق يعرف به الحجة اللاحق، وعلمنا أيضاً

ان ما وصلنا من تعيين الله لحججه (ع) بالنص، ثبت لدينا انها سنة الله التي لا تتبدل ولا تتغير:

(سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا) <sup>300</sup>

(اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ

الْأُولَىٰ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) <sup>301</sup>

(سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) <sup>302</sup>

(سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) <sup>303</sup>.

إذن النص واجب وجوده في الخارج وهو قانون لا يتخلف ابدا وبذلك أيضاً نطق الروايات

الواردة عنهم (ع) <sup>304</sup>.

وعموماً في مقام الاحتجاج نحن يكفيننا ان النص دليل مستقل متى ما وجد ولا يحتاج معه

إلى غيره وان كان في الحقيقة هو دليل موجود دائماً ولا يتخلف كما تقدم.

رابعاً/ هل تعتبر الآيات أو المعجزات دليلاً على الحجة (ع)؟

قبل الجواب على السؤال المطروح لا بد من الانتباه إلى حقيقة انه لا يوجد عموماً قول مجمع

عليه بين العلماء في "الآية أو المعجزة"، وهذا الاختلاف وقع ويقع في تعريف معنى الآيات

والمعجزات وفي عددها وفي توقيتها وأيضاً في ظروفها وفيمن يواجه بها أو تحصل أمامه أو معه

واختلفوا في نقلها واختلفوا في شروطها واختلفوا أيضاً في طلبها في ادعاء النبوة دون الإمامة

<sup>300</sup>- القرآن الكريم - سورة الإسراء: 77.

<sup>301</sup>- القرآن الكريم - سورة فاطر: 43.

<sup>302</sup>- القرآن الكريم - سورة الأحزاب: 62.

<sup>303</sup>- القرآن الكريم - سورة الفتح: 23.

<sup>304</sup>- انظر مثلاً: باب اتصال الوصية من لدن آدم عليه السلام وأن الأرض لا تخلو من حجة الله عز وجل على خلقه إلى يوم القيامة - كمال الدين وتام النعمة - للشيخ الجليل الأقدم الصدوق - ج 1 - ص 239 - 248. وبحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٣ - ص: 57 وما بعدها.

واختلفوا في وجوب وقوعها أو جوازها... الخ<sup>305</sup>.

ومن الذين اعتبروا ان الآية أو المعجز هو العلم والحكمة نذكر:

- الشيخ الصدوق: (معجز الإمام ودليله في العلم واستجابة الدعوة فيما إخباره بالحوادث التي تحدث قبل حدوثها فذلك بعهد معهود إليه من رسول الله صلى الله عليه وآله...) <sup>306</sup>.

- الشيخ المفيد: (فثبت أنه لا طريق إليه إلا بالنص من العالم بالسرائر، والتوقيف منه عليه. وأيضاً فإن الإمام يجب أن يكون معصوماً كعصمة النبي صلى الله عليه وآله ولا طريق إلى العلم بالعصمة إلا من جهة النص من صادق عن الله، أو علم معجز خارق

<sup>305</sup> هذه بعض التعاريف والشروط للآيات أو المعجزات في اقوال العلماء والمتكلمين، نكتفي بذكر امثلة منها:  
- الشيخ الطوسي: [المعجز في اللغة عبارة عن جعل غيره عاجزاً، مثل المقدور الذي يجعل غيره قادراً إلا أنه صار بالعرف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على يده واختص به، والمعتمد على ما في العرف دون مجرد اللغة. والمعجز يدل على ما قلناه بشروط: أولها أن يكون خارقاً للعادة، والثاني أن يكون من فعل الله أو جارياً مجرى فعله، والثالث أن يتعذر على الخلق جنسه أو صفته المخصوصة، والرابع أن يتعلق بالمدعي على وجه التصديق لدعواه].  
الاقتصاد - الشيخ الطوسي - ص: 155.  
- القطب الراوندي: [والمعجز في اللغة: ما يجعل غيره عاجزاً، ثم تعورف في الفعل الذي يعجز القادر عن الإتيان له. وفي الشرع: هو كل حادث من فعل الله أو بأمره أو تمكينه ناقض لعادة الناس في زمان تكليف مطابق لدعوته أو ما يجري مجراه...] الخرائج والجرائح - قطب الدين الراوندي - ج 3 - ص: 974.  
- المحقق الطوسي: [...] هو ثبوت ما ليس بمعتاد، أو نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة ومطابقة الدعوى] كشف المراد - المحقق الطوسي - ص 218.  
- العلامة الحلي: [ولا بد في المعجزة من شروط (أحدها) أن يعجز عن مثله أو عما يقاربه الأمة المبعوث إليها (الثاني) أن يكون من قبل الله تعالى أو بأمره (الثالث) أن يكون في زمان التكليف لأن العادة تنتقض عند أشراط الساعة (الرابع) أن يحدث عقيب دعوى المدعي للنبوّة أو جارياً مجرى ذلك ونعني بالجارى مجرى ذلك أن يظهر دعوة النبي في زمانه وأنه لا يدعي النبوّة غيره ثم يظهر المعجزة بعد أن يظهر معجزاً آخر عقيب دعواه فيكون ظهور الثاني كالمتعقب لدعواه لأنه يعلم تعلقه بدعواه ولأنه لأجله ظهر كالذي عقيب دعواه (الخامس) أن يكون خارقاً للعادة.....]  
العلامة الحلي - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد - نصير الدين الطوسي شرح العلامة الحلي - ص 377 - 378.  
- الشيخ جعفر السبحاني: [المشهور في تعريف المعجزة أنها: "أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، مع عدم المعارضة"] الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل - الشيخ جعفر السبحاني - ج 3 - ص 69.  
- المرجع كاظم الحائري: [الدليل الرابع: الإعجاز بمعنى خرق قوانين الطبيعة] أصول الدين - كاظم الحسيني الحائري - ص 157.

- الشيخ المظفر: [...] من نوع لا يصدر إلا من خالق الكائنات ومدير الموجودات (أي فوق مستوى مقدور البشر) فيجريه على يدي ذلك الرسول ... وذلك الدليل هو المسمى بـ (المعجز أو المعجزة) لأنه يكون على وجه يعجز البشر عن مجاراته والإتيان بمثله] عقائد الإمامية - الشيخ محمد رضا المظفر - ص: 51-52.  
<sup>306</sup> الخصال، الشيخ الصدوق، ص ٤٤٢.

### للعادات<sup>307</sup>.

- الشيخ الطوسي: (... لان الإمام لا يعلم أنه امام الا ينص عليه نبي، فإذا نص عليه النبي أو ادعى هو الإمامة جاز أن يظهر الله تعالى على يده علما معجزا، كما نقوله في صاحب الزمان إذا ظهر، فصار النص هو الاصل...)<sup>308</sup>.

وقد اتفق الجميع على ان القرآن معجزة النبي محمد (ص). وإذا كانت المعجزة أو الآية بمعنى العلم فهذا مما لا إشكال فيه اذ ان الحجة لا بد ان يكون عالما اهليا بكل ما يحتج به على الناس وما يحتاجونه في الدين والعلم من القانون الإلهي لمعرفة خلفاء الله (ع) وهو ملازم للنص، بلى يقع الإشكال في مضمون ومتعلق العلم المطلوب. وكذلك الإشكال في مناقشة المعجزة المملوكة أو المادية.

وما يهمنا هنا هو ان النص هو الأصل وان المعجزة أو الآية لا يوجد دليل قطعي على وجوبها في كل دعوة الهية كما لا يوجد دليل قطعي على استقلالها. عند وجودها. في اثبات حجية من ادعى وهذا يكفي في المقام.

- الشيخ ابن قبة (نقلا من الشيخ الصدوق): (... لسنا نعلم أنه لا بد من إقامة المعجز في تلك الحال وإنما نجوز ذلك، اللهم إلا أن يكون لا دلالة غير المعجز فيكون لا بد منه لإثبات الحجة وإذا كان لا بد منه كان واجبا وما كان واجبا كان صلاحا لا فسادا، وقد علمنا أن الأنبياء عليهم السلام قد أقاموا المعجزات في وقت دون وقت ولم يقيموها في كل يوم ووقت ولحظة وطرفة وعند كل محتج عليهم ممن أراد الإسلام...)<sup>309</sup>.

- الشيخ الصدوق: (... إن الأنبياء والحجج عليهم السلام إنما يظهرون من الدلالات والبراهين حسب ما يأمرهم الله عز وجل به مما يعلم الله أنه صالح للخلق فإذا ثبتت

<sup>307</sup>- المسائل العكبرية، الشيخ المفيد، ص ٥٦.

<sup>308</sup>- الاقتصاد - الشيخ الطوسي - الصفحة ١٩٤.

<sup>309</sup>- كمال الدين وتمام النعمة - للشيخ الصدوق - ج ١ - الصفحة ٩٠.

الحجة عليهم بقول النبي صلى الله عليه وآله فيه ونصه عليه فقد استغني بذلك عن إقامة المعجزات...) <sup>310</sup>.

- الشيخ المفيد: (وقد دللنا على أن الإمام لا يكون إلا معصوما وأرينا أنه إذا وجبت العصمة في الإمام لم يكن بد من أن ينص النبي صلى الله عليه وآله عليه لأن العصمة ليست في ظاهر الخلقة فيعرفها الخلق بالمشاهدة فواجب أن ينص عليها علام الغيوب تبارك وتعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وذلك لأن الإمام لا يكون إلا منصوفا عليه.) <sup>311</sup>.

وقال أيضا: (فثبت أنه لا طريق إليه إلا بالنص من العالم بالسرائر، والتوقيف منه عليه. وأيضا فإن الإمام يجب أن يكون معصوما كعصمة النبي صلى الله عليه وآله ولا طريق إلى العلم بالعصمة إلا من جهة النص من صادق عن الله، أو علم معجز خارق للعادات...) <sup>312</sup>.

وقال أيضا: (واتفقت الإمامية على أن الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلا بالنص على عينه والتوقيف) <sup>313</sup>.

- الشريف المرتضى: (...أن الإمامة لا تثبت إلا بالنص...) <sup>314</sup>.

- الشيخ الطوسي: (وأما الذي يدل على فساد قول الكيسانية القائلين بإمامة محمد بن الحنفية فأشياء. منها: أنه لو كان إماما مقطوعا على عصمته لوجب أن يكون منصوفا عليه نصا صريحا لأن العصمة لا تعلم إلا بالنص...) <sup>315</sup>.

وقال أيضا: (...فعلى هذا لا يلزم أن يظهر الله على يد كل إمام معجزا، لأنه يجوز

<sup>310</sup>-كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، ص ٩٢.

<sup>311</sup>-معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - الصفحة ١٣٦.

<sup>312</sup>-المسائل العكبرية، الشيخ المفيد، ص ٥٦.

<sup>313</sup>-أوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص ٤١.

<sup>314</sup>-الشافى في الإمامة، ج ٤، الشريف المرتضى، ص ٣١٤.

<sup>315</sup>-الغيبة، الشيخ الطوسي، ص ٤٦.

أن يعلم إمامته بنص أو طريق آخر، ومتى فرضنا أنه لا طريق إلى معرفة إمامته إلا المعجز  
وجب إظهار ذلك عليه وجرى مجرى النبي سواء، لأنه لا بد لنا من معرفته كما لا بد لنا  
من معرفة النبي المتحمل لمصالحنا ولو فرضنا في نبي علمنا نبوته بالمعجز أنه نص على  
نبي آخر لأغنى ذلك عن ظهور المعجز على يد النبي الثاني، بأن نقول: النبي الأول  
أعلمنا أنه نبي كما يعلم بنص إمام على إمامته ولا يحتاج إلى معجز ...<sup>316</sup> .

- العلامة الحلي: (...الإمام يجب أن يكون منصوباً عليه لأن العصمة من الأمور الباطنة  
التي لا يعلمها إلا الله تعالى فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه أو ظهور معجزة  
على يده تدل على صدقه)<sup>317</sup> .

قال المقداد السيوري وهو يعلق على قول الحلي: (أقول: هذه إشارة إلى طريق تعيين  
الإمام، وقد حصل الإجماع على أن التنصيب من الله ورسوله وإمام سابق سبب  
مستقل في تعيين الإمام (عليه السلام)، وإنما الخلاف في أنه هل يحصل تعيينه بسبب  
غير النص أم لا، فمنع أصحابنا الإمامة من ذلك مطلقاً وقالوا لا طريق إلا النص،  
لأننا قد بينا أن العصمة شرط في الإمامة، والعصمة أمر خفي لا اطلاع عليه لأحد إلا  
الله فلا يحصل حينئذ العلم بهما، في أي شخص هي، إلا بإعلام عالم الغيب وذلك يحصل  
بأمرين: أحدهما: إعلامه بمعصوم كالنبي (صلى الله عليه وآله) فيخبرنا بعصمة الإمام (عليه  
السلام) وتعيينه. وثانيهما: إظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه في ادعائه  
الإمامة)<sup>318</sup> .

بالنتيجة: النص هو الأصل وهو واجب وأما المعجزة أو الآية فلا تجب ولا تكون مستقلة في  
الاستدلال.

<sup>316</sup>- الاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ١٨١.

<sup>317</sup>- الباب الحادي عشر - العلامة الحلي.

<sup>318</sup>- تعليق على الباب الحادي عشر - المقداد السيوري: ص 100 - 101.



#### رابعاً/ المعجزة المادية الإلهية دليل مؤيد وهي تجوز ولا تجب.

في الحقيقة المعجزة (الملكوية أو المادية) هي آية من الله تثبت أن من تحصل له ولي من أولياء الله وأن الله يدافع عنه ويؤيده. ولكن ربما تقع وربما لا كما تبين من قبل، وبالتالي فهي - ان حصلت - تكون تأييداً، ولكنها ليست دليل اثبات صحة الدعوة. والذين حصروا طريق معرفة الحجة بالمعجز، بينما هو طريق مختلف فيه، يشهدون في الحقيقة على أنفسهم بالجهل وبالاعتقاد بما لم يثبت.

## شبهة 29: القائم (ع) لا بد ان يأتي بمعجزات كل الحجج

### ملخص الشبهة

القائم (ع) لا بد ان يأتي بمعجزة لكي يعرف، بل ولا بد ان يأتي بكل معجزات الحجج (ع) السابقين وهذا ما نطقت به الروايات:

#### - الرواية الأولى:

حدثنا علي بن أحمد قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله عن موسى بن عمران عن عمه، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع): (لأي علة اعطى الله عز وجل أنبيائه ورسله وأعطاكم المعجزة؟ فقال: ليكون دليلاً على صدق من أتى به والمعجزة علامة لله لا يعطيها إلا أنبيائه ورسله وحججه ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب).<sup>319</sup>

#### - الرواية الثانية:

حدثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام: (ما من معجزة من معجزات الأنبياء والأوصياء إلا ويظهر الله تبارك وتعالى مثلها في يد قائمنا لإتمام الحجّة على الأعداء).<sup>320</sup>

### الرد المختصر

أولاً/ قد تبين في التمهيد أن المعجزة - ما خلا العلم - ليست شرطاً واجباً ملازماً لكل دعوة إلهية، وأن الطريق الأصل في معرفة الحجة هو النص من الله سبحانه، فلا يصح جعل المعجزة شرطاً في صحة الدعوة ولا مطالبة الحجة بها على وجه الاقتراح والإلزام.

<sup>319</sup>- علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ١ - الصفحة ١٢٢.

<sup>320</sup>- إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات - الحر العاملي - ج ٥ ص ٣٢٨.

**ثانياً/** المعجزة المادية إن وقعت وكانت طريقاً للإيمان والامتحان، فلا بد أن يكون فيها لبس ومساحة للتأويل؛ أما المعجزة القاهرة التي لا يبقى معها امتحان، فلا تكون طريقاً لقبول الإيمان ولا لمعرفة الحجة.

**ثالثاً/** الرواية الأولى ضعيفة السند بعدة رواة بحسب مباني علم الرجال، فلا تصلح لإثبات عقيدة، ومع غض النظر عن سندها فهي لا تبين قانوناً لمعرفة الحجج (ع)، بل تبين علة المعجزة إذا حصلت، وأنها تأييد لصاحب الحق.

**رابعاً/** الرواية الثانية، وإن صح سندها، فهي رواية واحدة لا تفيد العلم والقطع في أمر عقائدي، كما أنها لا تقول إن القائم (ع) يعرف أو يشخص من خلال المعجزات، بل أقصى ما فيها أن الله يظهر مثل معجزات الأنبياء والأوصياء في يده.

**خامساً/** لفظ «مثلها» في الرواية الثانية متشابه ويحتاج إلى فهم وتأويل، كما أن قولها: «لإتمام الحجة على الأعداء» يحتمل بقوة أن يكون بعد المباشرة وإغلاق باب الإيمان، لا قبل معرفة القائم (ع) ولا كشرط لتصحيح الاعتقاد بشخصه.

**سادساً/** بل إن عبارة «ما من معجزة من معجزات الأنبياء والأوصياء» - على ظاهرها - تشمل المعجزات القاهرة وغير القاهرة، وهذا يؤكد تشابه الرواية؛ لأن المعجزات القاهرة، كفلق البحر، لا يكون الإيمان بعدها إيمان امتحان وغيب.

**سابعاً/** ثم إن هذه الدعوة المهدوية المباركة قد وقع فيها من الآيات والمعجزات ما رواه المؤمنون، بل وبعضها رآه أو نقله غير المؤمنين أو المعاندون، وعدم إيمان المخالف بها لا يعني عدم وقوعها، كما لم يؤمن كثيرون بآيات الحجج السابقين (ع).

**ثامناً/** الرواية الثانية تتضمن أحداثاً مرتبطة بزمان الظهور، وتفصيل أحداث الظهور مشمولة بالبداء كما ورد عنهم (ع)، فلا يصح بناء عقيدة أو شرط تشخيصي قطعي عليها.

**بالنتيجة:** شبهة أن القائم (ع) لا بد أن يأتي بكل معجزات الحجج السابقين ليعرف بها غير تامة؛ لأن المعجزة ليست شرطاً لازماً في أصل معرفة الحجة، والرواية الأولى ضعيفة ولا تدل على الوجوب، والرواية الثانية لا تفيد القطع ولا تدل على التشخيص بالمعجزات، بل هي متشابهة ومحتملة لما بعد المباشرة وإتمام الحجة على الأعداء.

## الرد المفصل

أولاً/ تبين فيما تقدم في التمهيد ان المعجزة . بغض النظر عن ماهيتها ما خلا العلم . لا تكون واجبة وملازمة لكل دعوة الهية وتبين أيضاً ان الطريق الأصل هو النص من الله، ولكن ل بأس من إضافة بعض التفصيل وزيادة بيان في نقاط.

ثانياً/ بما ان المعجزات أو الآيات ممكن ان تحصل وممكن لا . أي انها ليست واجبة . فلا يمكن المطالبة بها على انها شرط في صحة الدعوة.

ثالثاً/ المعجزة المادية إذا وقعت فتكون فيها لبس ليصح الامتحان ويقبل إيمان من حصلت معه واما إذا كانت قاهرة لا لبس فيها ولا يمكن تأويلها فلا تكون طريقها للإيمان أو لمعرفة الحجة (ع).

رابعاً/ المعجزة ان وقعت وكانت غير قاهرة فلا يلزم ان تحصل عند الطلب والاقتراح ولا للجميع ولا في كل آن. وحينها يكفي شهادة ناقلها.

هذا الرد المتقدم كاف ومع ذلك سنناقش بتفصيل الروايتين.

### مناقشة الرواية الأولى:

#### - مناقشة السند:

السند ضعيف بعدة رواة

- علي بن أحمد: مجهول<sup>321</sup>.

- محمد بن أبي عبد الله: مجهول الحال<sup>322</sup>.

<sup>321</sup>- راجع معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١٢ - الصفحة ٢٦٨- تحت رقم: 7889 - علي بن أحمد.  
أيضا المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٣٨٣ تحت رقم: 7889 - 7875 - 7877  
<sup>322</sup>- راجع معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١٥ - الصفحة ٢٨١

- علي بن أبي حمزة: هو علي بن أبي حمزة البطائي الأنصاري واقفي وصفوه انه ضعيف كذاب متهم<sup>323</sup>.

وأما كلامهم في أبي بصير ففيه خلاف ونعرض عنه هنا لكفاية ما تقدم للحكم . بحسب مبانيهم . بضعف السند لا اقل بثلاثة رواة. وبالتالي فالرواية سندها ضعيف ولا يؤخذ بها في الاحكام عندهم فضلا عن ان تفيد الاعتقاد ومسالة معرفة الإمام (ع) مما يجب فيه العلم والجزم.

### - مناقشة دلالة الرواية الأولى:

الرواية بعد غض النظر عن سندها ليست بصدد بيان قانون لمعرفة الحجج (ع) وانما هي بيان للعلة من المعجزة ان حصلت ولا دليل فيها على وجوب حصولها، بل اقصى ما يستفاد منها ان المعجزة تأييد كما قلنا لصاحب الحق نبياً كان أو وصياً. وهذا ما بيناه سابقاً فلا يحتاج التكرار هنا والاطالة.

### مناقشة الرواية الثانية:

- سندها: وان كان صحيحاً، ولكنها رواية واحدة لا يصح ان تؤخذ منها عقيدة فهي لا تفيد العلم والجزم والقطع ومسالة معرفة الإمام (ع) مسالة علمية عقائدية.

### - مناقشة دلالة الرواية الثانية:

أولاً/ الرواية لا تقول ان القائم (ع) يُعَرَّف أو يتم تشخيصه من خلال المعجزات، بل اقصى

أيضاً المفيد من المعجم: (10003 - 10003 - 10028 - محمد بن أبي عبد الله: مجهول - له كتاب - طريق الشيخ إليه ضعيف - روى في مشيخة الصدوق وهو غير محمد بن جعفر بن محمد ابن عون الأسدي "الثقة الآتي 10389" واحتمل التفريشي الاتحاد، ونفى عنه البعد الميرزا في الوسيط، واستظهره في رجاله الكبير). المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٤٨٧

<sup>323</sup>- راجع معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١٢ - الصفحة ٢٣٥ وما بعدها.

أيضاً المفيد من المعجم: (10003 - 10003 - 10028 - محمد بن أبي عبد الله: مجهول - له كتاب - طريق الشيخ إليه ضعيف - روى في مشيخة الصدوق وهو غير محمد بن جعفر بن محمد ابن عون الأسدي "الثقة الآتي 10389" واحتمل التفريشي الاتحاد، ونفى عنه البعد الميرزا في الوسيط، واستظهره في رجاله الكبير). المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٤٨٧

ما يستفاد منها هو اجراء مثلها في يده.

ثانيا/ ثم ان هذا المثل أو (مثلها) متشابه ويحتاج إلى تأويل كما جاء في القرآن بما انه مشمول بالآية (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) فهي ربما آيات مذكورة في القرآن ويؤولها القائم (ع) بانها مصداق لتلك المعجزات.

ثالثا/ ان الرواية فيها اخبار ان الله يظهر مثل معجزات الأنبياء والاصياء في يد القائم لإتمام الحجة على الأعداء. فالمحتمل ان تكون بعد المبينة خصوصا بعد التعبير الأخير وهو (لإتمام الحجة على الأعداء). فمن المحتمل جدا ان يكون ذلك بعد اغلاق باب الايمان كما روي عنهم (ع) وبالتالي فلا يصح اشتراط حصول هذه المعجزات لتصحيح الاعتقاد بشخص القائم (ع).

رابعا/ يؤكد ما ذكر في النقطة السابقة ان "كل معجزات الأنبياء والاصياء (ع)" يشمل ما هو قاهر منها مثل فلق البحر مع موسى (ع) والذي عند حصوله لم يقبل معه ايمان من لم يكن قد آمن لان الآيات التي يقبل معها الايمان لا بد ان تكون فيها لبس لإبقاء مساحة للامتحان والايمان بالغيب.

وبالتالي من النقطتين أعلاه:

تكون الرواية متشابهة لا اقل من هذه الجهة لان عبارة (ما من معجزة من معجزات الأنبياء والاصياء) على معناها الظاهري لا بد ان تشمل كل المعجزات القاهرة وغيرها.

خامسا/ أيضاً عبارة "المثل" تعني ان هناك لبس ومساحة للتأويل وعدم الايمان كما لم يؤمن المخالفون للحجج (ع) من قبل. فما هو (مثلها) وما معناه وما حدوده؟!

فمثلا (هم سيعرفونه بالآيات والمعجزات، ولكنهم سيؤولونها، فالحسف بجيش السفىاني سيجعلونه حادثاً طبعياً كما جعل من سبقهم موت جيش أبرهة الحبشي بسبب وباء لا عذاب إلهي). أيضاً (أليست الصيحة أو النداء معجزة لأنها من السماء وكل بلسانه ومع ذلك سيتولونها

ولا يؤمنون بها)؟

**سادسا/** المعجزات والآيات التي نعرفها عن الأنبياء والاصياء (ع) من الذي نقلها لنا اليس هم المؤمنون والحجج (ع) أنفسهم؟! ومن رآها ومن حصلت معه؟! اليس ان عديد من الآيات لم يرها الا قليل أو ربما شخص واحد؟! فاذا كان الأمر كذلك فان هذه الدعوة المهدوية المباركة فيها من المعجزات والآيات ما لا يحصى ولا يعد وقد رآها ورواها المؤمنون بالدعوة وبعض تلك الآيات رآها غير المؤمنين أيضاً ومنها ما هو موثق من المخالف أو المحايد للدعوة كتلك التي تناقلتها قناة الديار الفضائية لإحياء ميت ومع ذلك لم يؤمنوا بها. ومنها ما حصل مع المعاندين كالتى طلبها الكوراني أو كالتى حصلت مع الخطيب علي الشكري وعدد كثير غير ذلك.

**سابعا/** الرواية تتضمن أحداثا تخص زمن الظهور وهي مشمولة بالبداء كما جاء عنهم عليهم السلام وبالتالي فلا يمكن بناء عقيدة عليها.

وعموما إن الرواية لا تصلح للإشكال على الدعوة المباركة ولا لتأسيس عقيدة وهذا يكفي في المقام إن شاء الله.

## تمهيد: المعرفة بكل اللغات

### ملخص التمهيد

يدعي بعض المخالفين أن الحجة، أو القائم (ع)، لا بد أن يعرف جميع اللغات، ويجعلون ذلك شرطاً في معرفة الحجة أو دليلاً على صدقه، ثم يستندون إلى بعض الروايات الخاصة في هذا الباب.

**والجواب** أن اشتراط معرفة الحجة (ع) بكل اللغات يحتاج إلى دليل قطعي؛ إما آية محكمة، أو رواية قطعية الصدور محكمة الدلالة، أو دليل عقلي تام. وهذا الدليل مفقود، بل إن هذا الاشتراط يعارض القرآن، والعقل، والحكمة، والواقع.

فالأصل أن الحجج (ع) بشر يوحى إليهم، ومعرفة جميع اللغات البشرية - وهي اليوم بالآلاف - أمر خارج عن القدرة البشرية المعتادة، ولا يكون إلا معجزة قاهرة. والمعجزة، كما تقدم في التمهيد السابق، لا تكون شرطاً لازماً في كل دعوة إلهية، ولا يصح جعلها قانوناً عاماً لمعرفة الحجة.

ثم إنه لا يوجد دليل قطعي على أن حجج الله (ع) احتجوا على أقوامهم بمعرفة كل اللغات، ولو كان ذلك ثابتاً لهم ومعلوماً لأقوامهم، لأغناهم عن كثير من المعجزات الأخرى، ولكان أوضح في مقام الاحتجاج.

بل إن القرآن الكريم يدل على خلاف هذا المعنى؛ فموسى (ع)، وهو من أولي العزم، لم يكن يفصح كما يفصح هارون (ع)، وطلب من الله أن يرسل معه أخاه هارون لأنه أفصح منه لساناً، فلو كانت معرفة اللغات والقدرة البيانية المطلقة شرطاً في الحجة لما كان لهذا الطلب وجه.

وكذلك الواقع التاريخي يعارض هذا الاشتراط؛ فإن الكتب الإلهية نزلت بألسنة أقوام الرسل، ورسائل النبي محمد (ص) إلى الملوك كانت بالعربية، ولم تكن بلغاتهم، ولو كان يعرف كل لغاتهم لكان الأولى - بحسب دعوى المخالف - أن يخاطب كل قوم بلغتهم.

كما وردت روايات تدل على أن بعض الحجج (ع) لم يكونوا يعرفون بعض الكتب أو الألسنة إلا بتعليم خاص من الله، أو احتاجوا إلى ترجمان في بعض الموارد، وهذا يناقض دعوى المعرفة



الذاتية العامة بكل اللغات.

وأقوال عدد من كبار علماء الشيعة، كالشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، لا توجب معرفة الإمام بجميع اللغات، بل تجعل الواجب علمه بما يرتبط بوظيفته الإلهية في الدين والشريعة والهداية، لا كل صناعة أو لسان أو حرفة.

**بالنتيجة:** لا يصح جعل معرفة جميع اللغات شرطاً في معرفة الحجة أو صحة دعوته؛ لأن هذا الشرط لا دليل قطعيّاً عليه، بل يعارض القرآن والواقع والروايات وكلام عدد من أعلام الشيعة، وأقصى ما يمكن قوله إن معرفة بعض اللغات أو كلها قد تقع كآية أو معجزة إذا شاء الله، لا كقانون لازم لمعرفة الحجة.

### مناقشة عامة لمعرفة الحجة بجميع اللغات

**أولاً/ لا دليل على معرفة الحجج (ع) بكل اللغات.**

اشتراط معرفة الحجة (ع) بكل اللغات - كما هو الحال في أي شرط - لابد ان يكون دليله يقيني، وهو اما آية محكمة من القرآن أو رواية قطعية الصدور محكمة الدلالة أو دليل عقلي تام.

والدليل اليقيني أو الذي يفيد العلم مفقود هنا، والروايات المذكورة روايات غلاة في كثير من الأحيان، ويعارضها الدليل القرآني والعقل والحكمة والواقع كما سيتبين ذلك فيما سيأتي من نقاش إن شاء الله.

### ثانياً/ الكلام بكل اللغات والاحتجاج بها معجزة قاهرة

الحجة (ع) في هذا العالم الجسماني بشر مثل كل البشر: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما ألهمكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً)<sup>324</sup>.

(قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا

أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ<sup>325</sup>. (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا، وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا)<sup>326</sup>.

فالأصل هو ان الحجاج بشر ومعرفة جميع اللغات، والتي تفوق اليوم السبعة ألف لغة<sup>327</sup>، أمر يفوق قدرة البشر وخارج عن امكانياتهم الا ان تكون معجزة، بل ومعجزة قاهرة. فالدراسات تبين ان الانسان إذا أراد ان يتعلم لغة ما فلا بد له على الأقل ما بين 500 إلى 700 ساعة لبلوغ مستوى جيد فيما إذا كانت اللغات قريبة من اللسان الأصلي ونحو 1000 حتى 2000 ساعة للغات البعيدة<sup>328</sup>. وبالتالي لو أردنا حساب المسألة تقريباً وقلنا ان معدل تعلم اللغة هو 1000 ساعة تقريباً فسوف يتطلب الأمر من الانسان حوالي 7 ملايين ساعة لإتقان كل اللغات أي ما يقارب 290 ألف يوم بدون راحة أو لنقل 800 سنة تقريباً بدون توقف ولا نوم ولا استراحة، وهو أمر مستحيل في الواقع! ونحن كلامنا انما هو في الصفة الملازمة للحجة! واما المعجزة فقد تحصل وقد تتخلف ضمن قانون إلهي وقد تقدم بيان الحق في المعجزة.

### ثالثاً/ لا يوجد دليل على احتجاج الحجاج (ع) بمعرفة كل اللغات

لم يثبت بدليل قطعي يقيني ان حجج الله (ع) كانوا يتكلمون كل اللغات ولا انهم احتجوا

<sup>325</sup>- سورة إبراهيم: 11.

<sup>326</sup>- سورة الاسراء: 93 - 94.

<sup>327</sup> وفقاً لموقع Ethnologue (الإصدار السادس والعشرون، 2023)، وهو مصدر مرجعي معترف به للبيانات اللغوية العالمية يوفر قاعدة بيانات شاملة عن لغات العالم ويستخدم بشكل واسع من قبل الباحثين والمؤسسات الدولية لإحصاءات اللغات: يوجد حالياً 168,7 لغة حية مسجلة في العالم. اما بالنسبة إلى اللهجات، فمن الصعب تقديم عدد دقيق. غالباً ما تكون التفرقة بين اللغة واللهجة أمراً ذاتياً وتعتمد على معايير لغوية، ثقافية وسياسية. بعض اللغويين يقدرون وجود آلاف اللهجات، ولكن لا يوجد رقم محدد مقبول عالمياً.

متاح على: [www.ethnologue.com](http://www.ethnologue.com) Ethnologue:

<sup>328</sup>- يمكن التأكد من المعلومات من معهد Foreign Service Institute (FSI): متاح على:

<https://web.archive.org/web/20201112045355/https://www.state.gov/foreign-language-training>

وأيضاً من CECRL (Cadre européen commun de référence pour les langues) متاح على:

<https://www.coe.int/en/web/common-european-framework-reference-languages>

بها أو استدلوها بمعرفتها على من واجهوهم لكي يؤمنوا بهم ولا انهم احتجوا على اقوامهم انهم يعرفون كل اللغات البشرية في مقام اثبات حجيتهم (ع). ثم ان معرفتهم . لو صحت . بكل اللغات مع اطلاع قومهم على احوالهم وانهم لم يتعلموها، كانت لتغنيهم (ع) عن كل معجزة أخرى بما انه أمر لا يطيقه أحد من البشر كما بينا<sup>329</sup>.

#### رابعا/ معرفة الحجج (ع) بكل اللغات يعارض محكم القرآن

في القرآن الكريم آيات محكمات تعارض هذا الاعتقاد. فهذا موسى (ع) حجة وخليفة الله ومن أولي العزم لم يكن يفصح باي لسان وفي مقام الدعوة، بل والاحتجاج على المخالف وحتى بعد دعاء موسى (ع) الله سبحانه ليحل مشكلته فهو سبحانه جعل حلها في ارسال أخيه هارون (ع) معه ليتكلم مكانه وبقي الثقل في لسان موسى (ع) كما هو<sup>330</sup>:

قال تعالى: (وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ)<sup>331</sup>، (وَيُضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ)<sup>332</sup>، (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي \* يَقْفَهُوا قَوْلِي)<sup>333</sup>.

#### خامسا/ معرفة الحجج (ع) بكل اللغات يعارضه الواقع

الكتب التي انزلها الله سبحانه على رسله لم تكن بغير لسان قومهم. فلو كانوا يعلمون كل اللغات الأخرى فلما لم ينزل الله سبحانه وتعالى عليهم تلك الكتب بلغات أخرى بما انه لا يوجد

<sup>329</sup>- يقول السيد أحمد الحسن (ع): (لو كان الحجج يتكلمون كل لغة لاحتجوا بها على من واجهوهم لكي يؤمنوا بهم. ولم يثبت بدليل قطعي أن خلفاء الله احتجوا بمعرفة اللغات الإنسانية الأخرى على أقوامهم ليؤمنوا بهم. ثم ما حاجتهم للمعاجز الأخرى لو كانوا يعرفون كل اللغات الإنسانية، فماذا يفعل موسى بالعصا إذا كان يتكلم عدة لغات دون تعلم؟!!!). عقائد الإسلام - السيد أحمد الحسن (ع).

<sup>330</sup>- عقائد الإسلام - السيد أحمد الحسن (ع).

<sup>331</sup>- سورة القصص: 34.

<sup>332</sup>- سورة الشعراء: 13.

<sup>333</sup>- سورة طه: 27-28.

مانع من ذلك وهو أمر موافق للحكمة لحاجة المكلفين اليها.

وبما أن هذا الأمر غير موجود في الواقع فهذا يعني ان هناك مانع والمانع هو عدم معرفتهم بكل اللغات. فمحمد (ص) أرسل إلى عدة ملوك وأمراء<sup>334</sup> ورسائله لهم كانت بالعربية ولم تكن بلغاتهم. فلو كان يعرف لغاتهم فالأفضل بكل تأكيد هو ان يرسل لهم بلسانهم. كذلك لم يرسل لهم قرآنا أو بعض القرآن مترجم إلى لسانهم وهو أمر اكيد بجانب للحكمة لو كان يعلم كل اللغات.

أيضا أصحاب الصادق (ع) كان منهم عدد كبير من الفارسيين فلما لم يترجم لهم الإمام (ع) القرآن أو بعض آياته لو كان يجيد ذلك؟!

إذن الواقع يعارض الاعتقاد بأن الحجج (ع) كانوا يعرفون كل اللغات الإنسانية.

#### سادسا/ روايات تبين ان الحجج (ع) لم يكونوا يعرفون كل اللغات

. حدثنا محمد بن الحسين عن موسى بن سعدان عن عبد الله بن القاسم عن صباح المزني عن الحرث بن حصيرة عن حبة بن جوين العربي قال: (سمعت أمير المؤمنين عليا (ع) يقول: إن يوشع بن نون كان وصي موسى بن عمران وكانت ألواح موسى عن زمرد أخضر فلما غضب موسى أخذ الألواح من يده فمناها ما تكسر ومنها ما بقي ومنها ما ارتفع فلما ذهب عن موسى الغضب قال يوشع بن نون أ عندك تبيان ما في الألواح قال نعم فلم يزل يتوارثها رهط من بعد رهط حتى وقعت في أيدي أربعة رهط من اليمن وبعث الله محمداً (ص) بتهامة وبلغهم الخبر فقالوا: ما يقول هذا النبي (ص)؟ قيل ينهى عن الخمر والزنا ويأمر بمحاسن الأخلاق وكرم الجوار. فقالوا: هذا أولى بما في أيدينا منا. فاتفقوا أن يأتوه في شهر كذا وكذا فأوحى الله إلى جبرئيل أن ائت النبي (ص) فأخبره فأتاه فقال إن فلانا

<sup>334</sup> -منهم النجاشي ملك الحبشة، وإلى المقوقس عظيم القبط في مصر، وإلى كسرى ملك الفرس، وإلى هرقل عظيم الروم، وإلى المنذر بن ساوى ملك البحرين، وغيرهم ....

وفلانا وفلانا وفلانا ورثوا ألواح موسى وهم يأتوك في شهر كذا وكذا في ليلة كذا وكذا فسهر لهم تلك الليل فجاء الركب فدقوا عليه الباب وهم يقولون: يا محمد. قال: نعم يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان أين الكتاب الذي توارثتموه من يوشع بن نون وصي موسى بن عمران؟ قالوا: نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أنك محمداً رسول الله (ص) والله ما علم به أحد قط منذ وقع عندنا قبلك. قال: فأخذه النبي (ص) فإذا هو كتاب بالعبرانية دقيق فدفعه إلي ووضعته عند رأسي فأصبحت بالكتاب وهو كتاب بالعربية جليل فيه علم ما خلق الله منذ قامت السماوات والأرض إلى أن تقوم الساعة فعلمت ذلك<sup>335</sup>

. حدثنا أبو محمد عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر البغدادي عن علي بن أسباط عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن في الجفر أن الله تبارك و تعالى لما أنزل ألواح موسى (ع) أنزلها عليه و فيها تبيان كل شيء وهو كائن إلى أن تقوم الساعة فلما انقضت أيام موسى أوحى الله إليه أن استودع الألواح وهي زرجدة من الجنة الجبل فأتى موسى الجبل فانشق له الجبل فجعل فيه الألواح ملفوفة فلما جعلها فيه انطبق الجبل عليها فلم تنزل في الجبل حتى بعث الله نبيه محمداً فأقبل ركب من اليمن يريدون النبي فلما انتهوا إلى الجبل انفرج الجبل وخرجت الألواح ملفوفة كما وضعها موسى فأخذها القوم فلما وقعت في أيديهم ألقى في قلوبهم أن لا ينظروا إليها وهابوها حتى يأتوا بها رسول الله (ص) وأنزل الله جبرئيل على نبيه فأخبره بأمر القوم وبالذي أصابوا فلما قدموا على النبي (ص) ابتدأهم النبي فسألهم عما وجدوا فقالوا وما علمك بما وجدنا فقال أخبرني به ربي وهي الألواح قالوا نشهد أنك رسول الله فأخرجوها ودفعوها إليه فنظر إليها وقرأها وكتابها بالعبراني ثم دعا أمير المؤمنين (ع) فقال دونك هذه ففيها علم الأولين وعلم الآخرين

وهي ألواح موسى وقد أمرني ربي أن أدفعها إليك قال يا رسول الله لست أحسن قراءتها قال إن جبرئيل أمرني أن أمرك أن تضعها تحت رأسك ليلتك هذه فإنك تصبح وقد علمت قراءتها قال فجعلها تحت رأسه فأصبح وقد علمه الله كل شيء فيها فأمره رسول الله (ص) أن ينسخها فنسخها في جلد شاة وهو الجفر وفيه علم الأولين والآخرين وهو عندنا والألواح وعصا موسى عندنا ونحن ورثنا النبي (ص) <sup>336</sup>.

. وفي كتاب سليم بن قيس: (أقبلنا من صفين مع أمير المؤمنين (ع)، فنزل العسكر قريباً من دير نصراني، فخرج إلينا من الدير شيخ كبير جميل حسن الوجه حسن الهيئة والسمت ومعه كتاب في يده حتى أتى أمير المؤمنين فسلم عليه بالخلافة، ... ثم قال له أمير المؤمنين: ناولني كتابك، فناوله إياه فقال علي لرجل من أصحابه: قم مع هذا الرجل فانظر ترجماناً يفهم كلامه فلينسخه لك بالعربية مفسراً، فأتاه مكتوباً بالعربية ... <sup>337</sup>.

والروايات واضحة وصريحة لا تحتاج إلى تعليق.

### سابعاً/ بعض اقوال فقهاء الشيعة في معرفة اللغات

لا يوجد اجماع من فقهاء الشيعة على ان الحجج (ع) يعرفون كل اللغات فضلاً عن كون تلك المعرفة شرطاً في اثبات حجتهم (ع). وفيما يلي نذكر بعض الاقوال في ذلك:

#### - الشيخ المفيد:

قال في أوائل المقالات:

(القول في معرفة الأئمة (ع) بجميع الصنائع وسائر اللغات وأقول: إنه ليس يمتنع ذلك منهم ولا واجب من جهة العقل والقياس وقد جاءت أخبار عمن يجب تصديقه بأن أئمة

<sup>336</sup>- بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص: 140.

<sup>337</sup>- كتاب سليم بن قيس - تحقيق محمد باقر الأنصاري - ص: 252.

آل محمد (ص) قد كانوا يعلمون ذلك، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات. ولي في القطع به منها نظر، والله الموفق للصواب، وعلى قولي هذا جماعة من الإمامية، وقد خالف فيه بنو نوبخت رحمهم الله وأوجبوا ذلك عقلاً وقياساً وافقهم فيه المفوضة كافة وسائر الغلاة<sup>338</sup>

فالشيخ المفيد يجوز المعرفة ولا يوجبها ولا يعتقد أنها شرط في معرفة الحجة (ع) بل وينسب تلك العقيدة للغلاة. وله أيضاً كلام في علم الحجة (ع) يبين اعتقاده هذا<sup>339</sup>.

- السيد المرتضى (تلميذ الشيخ المفيد):

قال في كتاب الشافي في الامامة:

((فصل في اعتراض ما أورده من الكلام في القدر الذي يختص به الإمام من العلم:

... فأما قوله في هذا الفصل: "إنه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به، وما لا يكون أصلاً لذلك، لأننا متى اعتبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم بأن يعتبر أولى من بعض، وذلك يوجب كونه عالماً بسائر اللغات، وسائر الحرف وغير ذلك...". فقد أصاب في أن ما لا تعلق له بما يقوم به الإمام لا يجب أن يعلمه، إلا أنه ظن علينا أنا نوجب هذا الجنس من العلوم، فلهذا أتبع كلامه بالحكاية عنا إيجاب كونه عالماً بما جرى

<sup>338</sup>- أوائل المقالات - الشيخ المفيد - ص: 67.

متاح على:

[أوائل المقالات - الشيخ المفيد - الصفحة ٦٧](#)

<sup>339</sup>- مثلاً قوله في المسائل العكبرية رداً على إشكال موسى (ع) للخضر (ع) في المسألة الخامسة: (...وليس من شرط الأنبياء عليهم السلام أن يحيطوا بكل علم، ولا أن يقفوا على باطن كل ظاهر. وقد كان نبينا محمد (ص) وآله أفضل النبيين وأعلم المرسلين ولم يكن محيطاً بعلم النجوم ولا متعرضاً لذلك ولا يتأتى منه قول الشعر ولا ينبغي له. وكان أمياً بنص التنزيل ولم يتعاط معرفة الصنائع، ولما أراد المدينة استأجر دليلاً على سنن الطريق، وكان يسأل عن الأخبار ويخفى عليه منها ما لم يأت به إليه صادق من الناس (... المسائل العكبرية - الشيخ المفيد - ص: 34.

متاح على:

[المسائل العكبرية - الشيخ المفيد - الصفحة ٣٤](#)

مجرى الغيب ومعاذ الله أن نوجب له من العلوم إلا ما تقتضيه ولايته، ويوجبه ما وليه،  
وأسند إليه من الأحكام الشرعية، وعلم الغيب خارج عن هذا...<sup>340</sup>

ومعرفة كل اللغات من العلوم والصناعات التي لا تقتضيها ولاية الحجة (ع) والسيد المرتضى  
لا يوجب ذلك في صفة الإمام (ع) كما يتبين من كلامه هنا وفي مواضع عديدة أخرى<sup>341</sup>.  
أيضا قال رحمه الله في رسائله:

(لأننا إنما نقطع في النبي والإمام على أنهما لا بد أن يكون كل واحد عالما بالله تعالى وأحواله  
وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبجميع أحوال الديانات وبسائر أحكام الشريعة التي  
يؤديها النبي صلى الله عليه وآله أن يحفظها الإمام عليه السلام ويتقدمها، حتى لا يشذ  
على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه إلى استفتاء غيره، كما يذهب المخالفون  
لنا. أما ما عدى ذلك من الصناعات والحرف، فلا يجب أن يعلم نبي أو إمام شيئا من  
ذلك. والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة، فكما لا يجب أن يعلم ضروب الصناعات،  
فكذلك الكتابة...)<sup>342</sup>

<sup>340</sup>- الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - ص: 164.

متاح على:

الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - الصفحة ١٦٤٦٧

<sup>341</sup>- مثلا:

((أما إلزامه ... أن يعلم كل شيء حتى يعلم القيم والأروش والصناعات، فمن طريف الإلزام وغريبه ... فأين هذا من  
العلم بالحرف والمهن والقيم والأروش، وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف أحد من الأمة إماما كان أو مأموما  
العلم به لا على سبيل النذب ولا الإيجاب؟ وإنما تكليفهم المتعلق بالشريعة في ذلك أن يرجعوا إلى أهل القيم والمعرفة  
بالصناعات، لا أن يقوموا ذلك بأنفسهم..... وإنما يجب أن يكون عالما بالصنائع والمهن لو كان واليا على أهلها فيها  
كما أوجبنا إذا كان واليا في الدين ورئيسا في الشريعة أن يكون عالما بأحكامها، فأما والأمر بخلاف ذلك فإن إلزامه  
العلم بالصنائع على العلم بأحكام الشريعة من بعيد الإلزام وقد يجوز عندك وعند كل أحد أن ينصب للإمامة من لا  
يكون عالما بالصنائع والمهن ولا في حكم العالم فبان افتراق الأمرين، وإنه لا تعلق للصنائع والمهن والعلم بها بأحكام  
الشريعة. فما توجب أنت كون الإمام في حكم العالم به إذا لم يكن عالما نوجب نحن كونه عالما به، وما لا توجب ذلك  
فيه ولا تجعله شرطا في إمامته لا يجب عندنا أن يكون حاصلا له، وهذا واضح.) الشافي في الإمامة - الشريف  
المرتضى - ج 3 - ص: 164 - 166.

متاح على:

الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - الصفحة ١٦٤

<sup>342</sup>- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى - ج 1 - ص: 105.



أي انه لا يوجب الكتابة والقراءة باللغة العربية فضلاً عن معرفة كل اللغات.

- الشيخ الطوسي (تلميذ السيد المرتضى):

(... ويجب أن يكون الإمام عالماً بتدبير ما هو إمام فيه من سياسة رعيته والنظر في مصالحهم وغير ذلك بحكم العقل. ويجب أن يكون أيضاً بعد الشرع عالماً بجميع الشريعة، لكونه حاكماً في جميعها.... ولا يلزم إذا قلنا أنه يجب أن يكون عالماً بما أسند إليه، أن يكون عالماً بما ليس هو إماماً فيه كالصنائع وغير ذلك، لأنه ليس هو رئيساً فيها. ومتى وقع فيها تنازع من أهلها ففرضه الرجوع إلى أهل الخبرة والحكم بما يقولونه....)<sup>343</sup>.

والعلم باللغات مشمول بقول الشيخ الطوسي فيما تقدم من عبارته (ولا يلزم ... أن يكون عالماً بما ليس هو إماماً فيه كالصنائع وغير ذلك، لأنه ليس هو رئيساً فيها).

إذن الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي لا أحد من هؤلاء الاعلام يوجب معرفة اللغات كلها، بل ولا حتى العلم الكامل بلغة واحدة.!

متاح على:

رسائل المرتضى - الشريف المرتضى - ج ١ - الصفحة ١٠٥

<sup>343</sup>- الاقتصاد - الشيخ الطوسي - ص: 192.

متاح على:

الاقتصاد - الشيخ الطوسي - الصفحة ١٩٢

## شبهة 30: القائم لابد ان يعرف كل اللغات

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة: بما ان السيد أحمد الحسن (ع) - يدعي انه من آل محمد (ع) - فلا بد ان يكون عارفا بجميع اللغات كما كان الأئمة (ع) يعرفون كل لغة وكل لسان وقد جاءت عدة روايات عنهم (ع) بذلك.

### الرواية الأولى:

عن أحمد بن مهران، عن محمد بن علي، عن أبي بصير قال: (قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك بم يعرف الإمام؟ قال: فقال: بخصال: أما أولها فإنه بشيء قد تقدم من أبيه فيه بإشارة إليه لتكون عليهم حجة ويسأل فيجيب وإن سكت عنه ابتداءً ويخبر بما في غد ويكلم الناس بكل لسان، ثم قال لي: يا أبا محمد أعطيك علامة قبل أن تقوم فلم ألبث أن دخل علينا رجل من أهل خراسان، فكلمه الخراساني بالعربية فأجابه أبو الحسن عليه السلام بالفارسية فقال له الخراساني: والله جعلت فداك ما منعي أن أكلمك بالخراسانية غير أنني ظننت أنك لا تحسنها، فقال: سبحان الله إذا كنت لا أحسن أجيبك فما فضلي عليك ثم قال لي: يا أبا محمد إن الإمام لا يخفى عليه كلام أحد من الناس ولا طير ولا بهيمة ولا شيء فيه الروح، فمن لم يكن هذه الخصال فيه فليس هو بإمام)<sup>344</sup>.

### الرواية الثانية:

عن إسحاق، عن أحمد بن محمد بن الأقرع قال: حدثني أو حمزة نصير الخادم قال: (سمعت أبا محمد غير مرة يكلم غلماناً بلغاتهم: ترك وروم وصقالبة، فتعجبت من ذلك وقلت: هذا

ولد بالمدينة ولم يظهر لاحد حتى مضى أبو الحسن عليه السلام ولا رآه أحد فكيف هذا؟  
أحدث نفسي بذلك، فأقبل علي فقال: إن الله تبارك وتعالى بين حجته من سائر خلقه  
بكل شيء ويعطيه اللغات ومعرفة الأنساب والآجال والحوادث ولولا ذلك لم يكن بين  
الحجة والمحجوج فرق<sup>345</sup>.

### الرواية الثالثة:

حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن  
هاشم عن أبي الصلت الهروي قال: (كان الرضا (ع) يكلم الناس بلغاتهم وكان والله  
أفصح الناس وأعلمهم بكل لسان ولغة فقلت له يوماً: يا بن الله إني لأعجب من معرفتك  
بهذه اللغات على اختلافها! فقال: يا أبا الصلت أنا حجة الله على خلقه وما كان الله  
ليتخذ حجة على قوم وهو لا يعرف لغاتهم أو ما بلغك قول أمير المؤمنين (ع): أوتينا فصل  
الخطاب؟! فهل فصل الخطاب إلا معرفة اللغات)<sup>346</sup>.

### الرد المختصر

أولاً/ قد تبين في التمهيد السابق بطلان جعل معرفة جميع اللغات شرطاً في معرفة الحجة (ع)،  
وأن هذا الشرط لا يوجد دليل قطعي عليه، بل يعارض القرآن والعقل والحكمة والواقع، وأن  
الطريق الأصل في معرفة الحجة هو النص.  
ثانياً/ الرواية الأولى ضعيفة السند، بل مرسلة، وفي سندها من وصف بالضعف والغلو والكذب،  
فلا يعتمد عليها في الظن فضلاً عن بناء عقيدة. ومع أخذها بظاهرها تكون معارضة للقرآن  
والعقل والحكمة والواقع؛ لأن معرفة كل اللغات بهذا المعنى إعجاز قاهر، والمعجزة ليست قانوناً  
لأزماً لمعرفة الحجة.  
ثالثاً/ يمكن حمل الرواية الأولى - إن أريد قبولها وعدم ردها - على أن أرواح الحجج (ع) تعرف

<sup>345</sup>- الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص: 509.

<sup>346</sup>- عيون أخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق - ج 1 - ص: 251.

اللغات ومنطق كل ذي روح، لا أن هذا هو حالهم دائماً في هذا العالم الجسماني، وهم مجبورون بالأجساد. وأما من يصر على ظاهرها المطلق، فيجعلها رواية غلاة مكذوبة لمعارضتها الدليل اليقيني.

رابعاً/ الرواية الثانية أيضاً ضعيفة السند، فلا تفيد حتى الظن فضلاً عن العلم. وظاهرها، إن جعل طريقاً لمعرفة الحجة، معارض لمحكم القرآن، لأن الحجة بشر يوحى إليه، ويمتاز بالنص والعلم والوحي الإلهي، لا بكونه يعلم كل اللغات والأنساب والآجال والحوادث على نحو شرط لازم.

خامساً/ ويمكن أيضاً حمل الرواية الثانية على نفس الفهم المتقدم، أي أن أرواحهم (ع) تعرف ذلك، أو أن الله يعلمهم ما يحتاجون إليه عند الحاجة، لا أن معرفة جميع اللغات ملازمة لهم في هذا العالم الجسماني بحيث تكون شرطاً في الحجة.

سادساً/ أما الرواية الثالثة، وإن كان سندها صحيح، لكنها رواية واحدة لا تفيد العلم والقطع في أمر عقائدي كطريق معرفة الحجة، كما أنها لا تتكلم عن قانون عام لمعرفة الإمام، ولا تثبت معرفة جميع اللغات لكل حجة في كل وقت.

سابعاً/ أقصى ما يستفاد من الرواية الثالثة أن الحجة (ع)، إذا احتاج إلى معرفة لغة قوم، جاز أن يعلمه الله ذلك، وهذا يجري مجرى المعجزة أو الآية التي يمكن أن تحصل ويمكن أن تتخلف بحسب الحكمة الإلهية، لا أنه شرط واجب في معرفة الحجة.

بالنتيجة: لا يصح اشتراط معرفة القائم (ع) بجميع اللغات لإثبات حجته؛ لأن الروايتين الأولى والثانية ضعيفتان ومتشابهتان، والثالثة لا تنهض لتأسيس عقيدة ولا تدل على قانون عام، ومعرفة بعض اللغات إن حصلت فهي آية جائزة عند الحاجة، وليست شرطاً لازماً في معرفة الحجة (ع).

## الرد المفصل

قد تبين بطلان الاعتقاد بمعرفة الحجج بكل اللغات واستدلّاهم بذلك لإثبات أمرهم (ع) في التمهيد السابق (تمهيد في معرفة كل اللغات).

## مناقشة الروايات:

### الرواية الأولى:

#### - سند الرواية الأولى:

الرواية ضعيفة السند بكل من أحمد بن مهران ومحمد بن علي:

- أحمد بن مهران: ضعيف<sup>347</sup>. راجع كل من ابن الغضائري والسيد الخوئي ومحمد الجواهري وغيرهم.

- محمد بن علي: الاسم مشترك بين عدة رواة منهم الضعيف والمجهول والثقة والتميز بينهم ممكن بتتبع الراوي والمروي عنه. وقد روى نفس هذه الرواية الطبري الشيعي وذكره بعنوان (محمد بن علي الصيرفي ابن سميئة)<sup>348</sup> وهو ضعيف مشهور بالغلو والكذب وفساد الاعتقاد. راجع كل من النجاشي والكشي والغضائري والخوئي وغيرهم<sup>349</sup>.

إذن الرواية رواية غلاة ولا أقل ان سندها ضعيف برجلين ولا تفيد حتى الظن فضلاً عن بناء

<sup>347</sup>- قال ابن الغضائري: (أحمد بن مهران. روى عنه الكليني في كتاب "الكافي". ضعيف) رجال ابن الغضائري ص 42.

- قال السيد الخوئي: (988 - أحمد بن مهران: روى عنه الكليني في كتاب الكافي، ضعيف. ذكره ابن الغضائري. أقول: اعتمد عليه الوحيد - قدس سره - في التعليقة لترحم الكليني عليه في عدة موارد، وإكثاره الرواية عنه، وفيه ما لا يخفى. وقع أحمد بن مهران في إسناد كثير من الروايات، تبلغ اثنين وخمسين مورداً. فقد روى عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، ومحمد بن علي. وروى عنه في جميع هذه الموارد محمد بن يعقوب - رحمه الله -.) معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 3 - ص: 140.

- قال محمد الجواهري: (986 - 985 - 988 - أحمد بن مهران: روى 52 مورداً، روى عنه في جميع ذلك الشيخ الكليني - مجهول - اعتمد عليه الوحيد لترحم الكليني عليه وإكثار الرواية عنه. وفيه ما لا يخفى.) المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - ص: 48.

<sup>348</sup>- دلائل الإمامة - ابن جرير الطبري الشيعي - ص: 337.

<sup>349</sup>- قال النجاشي: ([894] محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى أبو جعفر القرشي مولا هم، صيرفي، ابن أخت خالد المقرئ، وهو خالد بن عيسى. وكان يلقب محمد بن علي أبا سميئة، ضعيف جداً، فاسد الاعتقاد، لا يعتمد في شيء. وكان ورد قم - وقد اشتهر بالكذب بالكوفة - ونزل على أحمد بن محمد بن عيسى مدة، ثم تشهر بالغلو، فجفي، وأخرجه أحمد بن محمد بن عيسى عن قم، وله قصة...). رجال النجاشي - النجاشي - ص: 332. راجع أيضاً ما ذكره السيد الخوئي تحت عنوان - 1286 محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى

عقيدة عليها.

أضف إلى ذلك ان اسنادها مرسل قطعاً: لان محمد بن علي الصيرفي لا يمكن ان يروي عن أبي بصير (سواء المرادي أو الاسدي) مباشرة<sup>350</sup>. ويؤيده ان الرواية مذكورة بنفس الحادثة والتفاصيل (مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ) بغير هذا الاسناد:

في دلائل الإمامة لابن جرير الطبري الشيعي بالسند التالي: (روى الحسن، قال: أخبرنا أحمد بن محمد، عن محمد بن علي الصيرفي، عن علي، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي بصير، قال: دخلت على أبي الحسن (ع))<sup>351</sup>

وهذا السند أيضاً ضعيف<sup>352</sup>.

<sup>350</sup>- أبو بصير يحيى بن القاسم الأسدي روى عن الباقر والصادق والكاظم (ع) وتوفي سنة 150 هـ أي بعد الصادق (ع) بسنتين (النجاشي ص 441 برقم 1187) وعده الشيخ الطوسي في أصحاب الباقر (ع) والصادق (ع) والكاظم (ع) (رجال الطوسي: ص 149 برقم 1651 وص 321 برقم 4792 وص 346 برقم 5172). ويكون قد عاصر الإمام الكاظم (ع) لسنتين فقط قبل وفاته.

- أبو بصير المرادي: من أصحاب الباقر (ع) والصادق (ع): (النجاشي ص 321 برقم 876. ورجال الطوسي: ص 144 برقم 1568 وص 275 برقم 3970). لم يعد في أصحاب الكاظم (ع) ولا الرضا (ع).

- محمد بن علي الصيرفي: عدوه من أصحاب الرضا (ع) فقط أي انه لم يدرك الكاظم (ع).

بالتالي لا يمكن ان يروي عن أي من الرجلين الذين يصدق عليهما لقب "ابي بصير" بدون واسطة.

<sup>351</sup>- دلائل الإمامة - ابن جرير الطبري الشيعي - ص: 337.

<sup>352</sup>- السند ضعيف بكل من:

- محمد بن علي الصيرفي (تقدم تضعيفه)

- علي: مجهول فهو لم يذكر له كنية ولا لقب ولا اب ولا ابن -

- الحسن بن علي بن أبي حمزة: ضعيف متهم بالكذب (2937 - الحسن بن علي بن أبي حمزة: قال النجاشي: "الحسن

بن علي بن أبي حمزة - واسمه سالم - البطائني قال: أبو عمرو الكشي - فيما أخبرنا به محمد بن محمد، عن جعفر بن

محمد، عنه - قال: قال: محمد بن مسعود: سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني؟

فطعن عليه، وكان أبوه قائد أبي بصير يحيى بن القاسم. هو الحسن بن علي بن أبي حمزة، مولى الأنصاري، كوفي،

ورأيت شيوخنا رحمهم الله، يذكرون أنه كان من وجوه الواقعة... وقال ابن الغضائري: "مولى الأنصار، أبو محمد،

واقف ابن واقف، ضعيف في نفسه، وأبوه أوثق منه، وقال علي بن الحسن بن فضال: إني لأستحيي من الله أن أروي

عن الحسن بن علي، وحديث الرضا عليه السلام، فيه مشهور." وقال الكشي (425): الحسن بن علي بن أبي حمزة

البطائني: "محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن بن فضال، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني: فقال

كذاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت عنه تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره، إلا أنني لا أستحل أن أروي

عنه حديثاً واحداً... الحسن بن علي بن أبي حمزة كذاب... أقول: الرجل وإن وقع في إسناد تفسير القمي كما يأتي إلا

أنه لا يمكن الاعتماد عليه، بعد شهادة علي بن الحسن بن فضال بأنه كذاب ملعون، المؤيدة بشهادة ابن

الغضائري بضعفه... معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 6 - ص: 17.

متاح على:

في قرب الاسناد للحميري بالسند التالي: (محمد بن خالد الطيالسي، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي الحسن الماضي (ع))<sup>353</sup>.

وكذلك حال هذا السند في الضعف.

**بالنتيجة:** الرواية رواية غلاة وضعيفة السند، بل مرسله فلا يعتمد عليها في الظن فضلا عن العلم.

### - دلالة الرواية الأولى:

الرواية - ان اخذت بظاهرها - تكون معارضة للقرآن والعقل والحكمة والواقع كما تقدم بيانه لان معرفة كل اللغات هو اعجاز قاهر والمعجز ليس قانونا لمعرفة الحجة فهو يمكن ان يحصل ويمكن ان لا يحصل ان لم يكن قاهرا واما ان كان قاهرا لا لبس فيه فلا يكون طريقا للإيمان. وبالتالي فظاهر الرواية مردود لأنه يعارض الدليل اليقيني (راجع نقاط الرد الستة).

بلى هناك فهم يمكن ان تقبل به الرواية وهو ان (أرواحهم تعرف كل اللغات، وتعرف منطق كل حيوان وطيور، ولكن ليس هذا هو حالهم في هذا العالم الذي نعيش فيه، وهم محجوبون بهذا العالم الجسماني بالأجساد، فهم في هذا العالم لا يعرفون لغة أخرى غير لغة أقوامهم التي اكتسبوها، لهذا لم يرسلهم الله بغيرها، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [إبراهيم: 4]، فهم يعرفون أي لغة بالتعلم وهذا أمر طبيعي، أو بالمعجزة وعندها لن تكون عبثية بل ستكون معجزة لحكمة وفائدة معينة، كمعرفة لغة الجن

معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٦ - الصفحة ١٧

- علي بن أبي حمزة الباطني: واقفي بل أصل الواقعة ضعيف لا حاجة للتطويل في بابه لشهرته - راجع المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - ص: 381 برقم: 7834 - 7832 - 7846.  
مناح على:

المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٣٨١

<sup>353</sup>- قرب الاسناد - الحميري القمي - ص: 339.

لأنهم مكلفون، أو معرفة لغة ما للاحتجاج بها على المخالفين ليؤمنوا، كما فعل سليمان لما عرّفه الله بمنطق الطير فاحتج بمعرفته على مخالفه ليؤمنوا به، (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ) [النمل: 16].<sup>354</sup>

ومن لا يقبل هذا الفهم ويصر على المعنى الظاهري للرواية فهو يجعلها مكذوبة ورواية غلاة لمعارضتها للدليل الثابت (راجع النقاط الرد العام).

### الرواية الثانية:

#### - سند الرواية الثانية:

الرواية ضعيفة السند بكل من إسحاق وأحمد بن محمد بن الأقرع وأبو حمزة نصير الخادم (أو نصر الخادم):

- إسحاق: بهذه الصورة يكون مجهول الحال.

وأما إذا كان هو إسحاق بن محمد النخعي كما ذكره الشيخ علي النمازي<sup>355</sup> فهو ضعيف (راجع النجاشي وابن الغضائري والخوئي...) <sup>356</sup>.

<sup>354</sup> - قرب الاسناد - الحميري القمي - ص: 339.

<sup>355</sup> - قال الشيخ النمازي: (1474 - أحمد بن محمد بن الأقرع: لم يذكره، روى إسحاق (يعني إسحاق بن محمد النخعي) عن أبي حمزة نصير الخادم قال: سمعت أبا محمد (يعني العسكري عليه السلام) غير مرة يكلم غلمانه بلغاتهم... إلى آخره. الكافي ج 1 ص 509 ح 11 باب ميلاد أبي محمد العسكري (عليه السلام). مستدركات علم رجال الحديث - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 1 - ص: 423. متاح على:

مستدركات علم رجال الحديث - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 1 - الصفحة ٤٢٣

<sup>356</sup> - قال السيد الخوئي: (1179 - إسحاق بن محمد بن أحمد: = إسحاق بن محمد النخعي. قال النجاشي: "... وهو معدن التخليط، له كتب في التخليط، ... وذكره العلامة في الخلاصة في القسم الثاني: الباب 3، من فصل الهمزة (5) قائلا: "ويكنى أبا يعقوب الأحمر، معدن التخليط... وقال ابن الغضائري: إنه كان فاسد المذهب، كذابا في الرواية، وضاعا للحديث، لا يلتفت إلى ما رواه: ولا ينتفع بحديثه، وللعياشي معه خبر في وضعه للحديث، مشهور، والإسحاقية تنسب إليه "...). معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 3 - ص: 231. متاح على:

معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج 3 - الصفحة ٢٣١



- أحمد بن محمد بن الأقرع: مجهول الحال <sup>357</sup>.
- وأبو حمزة نصير الخادم (أو نصر الخادم): مجهول الحال <sup>358</sup>.

إذن الرواية ضعيفة السند فلا تفيد حتى الظن فضلاً عن العلم.

#### - دلالة الرواية الثانية:

ظاهر الرواية ان كان المراد منه طريق معرفة الحجة فهو معارض لمحكم القرآن وللواقع فعبارة (إن الله تبارك وتعالى بين حجته من سائر خلقه بكل شيء) تعارض قوله سبحانه وتعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد) وتعارض أيضاً العقل والواقع كما تقدم في الرد العام.

أيضاً عبارة (ولولا ذلك لم يكن بين الحجة والمجوج فرق) يعارضها ان الحجة يعرف بالنص وبالعلم والوحي الإلهي وهذا فرق بينه وبين المجوجين ويكفي النص فيه كفرق بينه وبين غيره والعبارة جعلت الفارق منحصراً في اللغات ومعرفة الانساب والآجال وهو باطل قطعاً.

نعم يمكن هنا أيضاً القبول بالرواية على الفهم الذي قدمناه سابقاً وهو ان ارواحهم (ع) تعرف ذلك، ولكنهم محبوبون في هذا العالم الجسماني. وأما من يصر على الفهم الظاهري فهو

---

<sup>357</sup>- قال الشيخ الجواهري: (829 - 828 - 831 - أحمد بن محمد بن الأقرع: مجهول - روى رواية في الكافي). المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - ص: 40. متاح على:

[المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٤٠](#)

راجع أيضاً رجال النجاشي - النجاشي - الصفحة ٧٩ ومعجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٣ - الصفحة ٦٢ <sup>358</sup>- قال الشيخ الجواهري: (13039 - 13036 - 13065 - نصير الخادم أبو حمزة: قال سمعت أبا محمد (ع) غير مرة يكلم غلمانهم بلغاتهم، ترك، وروم، وصقالبة. الحديث، وروى عنه أحمد بن محمد الأقرع الكافي ج 1 - مجهول. وكذلك نصر الخادم مجهول الحال:

- 13059 - 13030 - 13033 نصر الخادم: مجهول - روى عن العبد الصالح أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) في الفقيه ج 2 - من شهود وصية أبي جعفر الثاني (ع) لابنه علي (ع) وكتب شهادته بيده، الكافي ج 1 - (2) (المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - ص: 639. متاح على:

[المفيد من معجم رجال الحديث - محمد الجواهري - الصفحة ٦٣٩](#)

يجعل الرواية مكذوبة قطعاً لمعارضتها للدليل اليقيني.

### الرواية الثالثة:

#### - سند الرواية الثالثة:

صحيح. ولكن، حتى لو كان السند صحيحاً فهو لا يفيد إلا الظن ولا يكفي لبناء عقيدة كالتى نحن بصدددها وهي طريق معرفة الحجج (ع).

#### - دلالة الرواية الثالثة:

الرواية لا تتكلم عن طريق معرفة الحجة فهي لا تضع قانوناً عاماً في ذلك، ولا تتكلم عن معرفة جميع اللغات، بل أقصى ما يستفاد منها هو أن الحجة (ع) إذا احتاج إلى علم لغة قوم فيجوز أن يعلمه الله ذلك عند الحاجة وهذا يعني أنه يجري مجرى المعجزة التي يمكن أن تحصل ويمكن أن تتخلف بحسب الحكمة الإلهية. وقد مر علينا أن رسول الله (ص) احتج على أقوام عدة بالعربية وأرسل لهم الرسائل بالعربية لوجود مترجم يترجم مراد الحجة (ع). فثبت ما قلناه وهو الجواز لا الوجوب وقد تقدمت مناقشة ذلك في النقاط الست من الرد العام.

**بالنتيجة:** طريق معرفة الحجج (ع) هو النص وأما المعرفة ببعض اللغات فهو جائز وليس بواجب ولا هو شرط في معرفة الحجة (ع) وهو يجري مجرى المعجزة: أي أنها يمكن أن تحصل ويمكن أن لا تحصل بحسب القانون الإلهي والحكمة الإلهية في الآيات والمعجزات. وأما كون تلك المعرفة ملازمة للحجة (ع) بمعنى أنه يعلم تلك اللغات التي لم يتعلمها فهو اعتقاد باطل لا دليل عليه، بل الدليل القرآني والعقلي والواقعي ضده فضلاً عن الاعتقاد بمعرفته بكل اللغات.

**تنبيه:** توجد روايات أخرى يسوقها المخالف لإثبات عقيدته الباطلة وهي ضعيفة في الاستدلال ومشمولة بما قدمناه من مناقشة هنا ولذلك أعرضنا عنها ههنا.

## شبهة 31: اللغة العربية والأخطاء النحوية

## ملخص الشبهة

الشبهة تقول إن الحجة المعصوم (ع) لابد أن يكون عالماً باللغة العربية وبقواعدها وبالنحو ولا يمكن أن يخطئ فيها أو يخالفها.

## الرد المختصر

**أولاً/** قواعد النحو هي قواعد بشرية اجتهدية ناقصة، وليست وحياً إلهياً، ولا هي قواعد عقلية تامة.

**ثانياً/** هذه القواعد تستند إلى استقراء ناقص؛ فاللغة جُمعت من بعض القبائل دون غيرها، وفي زمن معين دون آخر، بلا حجة مقنعة تامة على الحصر، ولا تستوفي معايير الدراسة العلمية الرصينة.

**ثالثاً/** تعدد المدارس النحوية، كالبصرية والكوفية وغيرها، والاختلافات بينها، دليل على نسبية الأحكام النحوية وقصورها عن أن تكون الحاكم الوحيد على اللغة العربية، فضلاً عن أن تكون حاكمة على لسان المعصوم (ع) أو عصمته.

**رابعاً/** اللغة ظاهرة حية ومتطورة، بينما قصر النحاة الاستشهاد على مراحل محددة، ولا شيء يوجب أن يلتزم المعصوم (ع) بلهجات بعينها، ولا أن يقف عند مراحل زمنية محددة.

**خامساً/** توجد شواهد لغوية تخالف القواعد النحوية، وهذا يدل على عدم شمولية هذه القواعد وعلى نقصها.

**سادساً/** توجد شواهد قرآنية تخالف القواعد النحوية المشهورة، وهذا دليل واضح على أن هذه القواعد ليست حاكمة على المعصوم (ع).

**سابعاً/** موقف أهل البيت (ع) نفسه يدل على ذلك؛ إذ توجد روايات تشير إلى مخالفة بعض القواعد اللغوية، بل ومخالفة القراءة المشهورة للقرآن، كما توجد روايات يظهر منها انتقاد واضح للاهتمام المبالغ به بهذه القواعد.

بالنتيجة: القواعد النحوية لا تمثل قانوناً إلهياً، ولا يحاكم المعصوم (ع) من خلالها؛ بل لو تضاربت مع ما يصدر عنه، دل ذلك على نسبية القاعدة أو قصورها أو خطئها، لا على خطأ المعصوم (ع).

## الرد المفصل

إن هذه الشبهة قد تم ردها وبيان الحق فيها من السيد أحمد الحسن (ع) <sup>359</sup> وكذلك من المؤمنين حفظهم الله في عدة مواطن <sup>360</sup>. وسوف نذكر هنا ما يناسب المقام فنجعل الرد في نقاط مفصلية تنفع القارئ الباحث عن الحق إن شاء الله.

### أولاً/ طبيعة القواعد النحوية ووضعيتها

#### - قواعد اللغة نتاج بشري اجتهداي وليس قانوناً عقلياً ولا إلهياً

إن نشأة النحو العربي كانت نتاجاً بشرياً بدأ بجمع لغة قبائل معينة في حقبة تاريخية محدودة (القرن الثاني والثالث الهجري) <sup>361</sup>، ثم صيغت «قواعد» بالتدرج <sup>362</sup>. هذا العمل لا يمكن وصفه

<sup>359</sup> راجع كتاب عقائد الإسلام - السيد أحمد الحسن وغيره من الكتب.

<sup>360</sup> عبد الرزاق الديراوي - جامع الأدلة - عبد الرزاق الديراوي - وقفات مع ما كتبه المعاندون. - بشار باقر - أبطال الاحتجاج بالنحو على العصمة. - بشار باقر - اثبات مخالفة القرآن لقواعد النحو. -

<sup>361</sup> القرن الثاني والثالث الهجري كبدائية للتقعيد المنهجي للنحو:

اختلفت الروايات في تحديد البدايات الفعلية لوضع النحو العربي وتقعيده. تُنسب الخطوات الأولى - وفق بعض المصادر والروايات - لأبي الأسود الدؤلي (ت نحو 69هـ)؛ لكن الانطلاقة الكبرى وازدهار المدارس النحوية (وبخاصة البصرية والكوفية) تبلورا بصورة أوسع في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري. فقد برز اسم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت نحو 117هـ) بوصفه أول من وضع القياس والعلل في النحو، تلته جهود عيسى بن عمر الثقفي (ت 149هـ) وأبي عمرو بن العلاء (ت 154هـ) ويونس بن حبيب (ت 182هـ)، ثم جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت نحو 175هـ) فكان له دور كبير في تصحيح القياس وتوسيع مباحث النحو. أما سيبويه (ت نحو 180هـ)، فقد جمع خلاصات المدونة النحوية في كتابه الشهير، فمثل أول مُصنّف شامل ومُبوب على نحو دقيق. وفي الفترة نفسها تقريباً، برز في المدرسة الكوفية الكسائي (ت 189هـ) والفراء (ت 207هـ) وغيرهما.

للاطلاع على البدايات المختلفة لنشأة النحو ومدارسه، انظر مثلاً: الفيروزآبادي: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 9. ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، 14/1. السيوطي: المزهري في علوم اللغة، ج 1، ص 64-75 (طبعة دار الكتب العلمية). ابن النديم: الفهرست، ص 64-70 (طبعات متعددة). ابن خلدون: المقدمة، الباب السادس والأربعون، فصل في علوم اللسان العربي. محمد بن سلام الجمحي: وصفه لعبد الله بن أبي إسحاق في طبقات فحول الشعراء (1/14)، وعدّه «أول من بعج النحو ومدّ القياس والعلل». الزبيدي: ما نقله عن دور الخليل بن أحمد في «بسط النحو ومدّ أطنابه...» (انظر المزهري للسيوطي، ج 1، ص 64).

<sup>362</sup> تكوّنت القواعد النحوية عبر مراحل زمنية متعاقبة، بدأت بجمع النصوص اللغوية من قبائل محدّدة، ثم تبلورت

بأنه تام أو معصوم أو نهائي؛ لأن أي نقص في الاستقراء أو تحيز لهجي أو زمني ينعكس على القاعدة ويجعلها قابلة للاختلاف<sup>363</sup>.

### - تعدد المدارس النحوية = تعدد القواعد والمقاييس

واقع النحو يشهد بوجود مدارس متعدّدة: بصرية وكوفية وأندلسية وبغدادية... اختلفت فيما بينها على عشرات المسائل المهمة (مثل نظرية العامل، حقيقة المنصوبات، تعدد الخبر... إلخ)<sup>364</sup>. إذن: إذا كانت قاعدة النحو «لا تُخطأ» مطلقاً، فإلى أي مدرسة يُحتكم؟! هل إذا خالف المعصوم رأي البصريين صار مُخطئاً مع أن الكوفيين أو الأندلسيين قد يجيزون ما قاله؟! أم العكس؟!

بهذا ومثله يظهر أن الأحكام النحوية هي نسبية بين المدارس وليست قانوناً مطلقاً لا يقبل الاختلاف.

في صيغ قياسية مع تطوّر الدراسات النحوية. انظر: رمضان عبد التواب: مقدمة لدراسة التطوّر اللغوي - دار المعارف - ص 23-31. شوقي ضيف: المدارس النحوية - دار المعارف. جرجس سلامة: تاريخ النحو العربي - دار الفكر، فصوله الأولى.

<sup>363</sup>- تحدّث علماء اللغة، منذ ابن جني (ت 392هـ) في الخصائص، عن كون النحو مبنياً على ما جُمع من المادة اللغوية بالاستقراء والقياس عليها؛ فكأنما كان الاستقراء ناقصاً، ظهرت ظواهر تُسمّى «شاذة» أو «نادرة» بالنسبة إلى القاعدة. كما أدّى اختلاف لهجات العرب واقتصار النقل على قبائل دون أخرى إلى بروز مدارس نحوية مختلفة. انظر: ابن جني: الخصائص، ج 1، ص 35 وما بعدها (تحقيق محمّد علي النجار). السيوطي: الاقتراح في أصول النحو، ص 65-70 (طبعة المكتبة العصرية). ابن هشام: مغني اللبيب، المقدّمة (طبعة دار الفكر).  
<sup>364</sup>- هذه بعض الأمثلة للاختلاف:

- المثال الأول (أكلوني البراغيث / ضربوني القوم / أكرموني الضيوف): في هذه التراكيب، يأتي الفعل بصيغة جمع متّصلٍ بضمير المفعول «ني» (أكلوني / ضربوني / أكرموني)، ثم يأتي الاسم الظاهر مرفوعاً (البراغيث / القوم / الضيوف). يعدّ كثيرٌ من نحاة المدرسة البصرية هذه الاستعمالات «شاذة» أو «ضرورة» أو «نادرة»، بينما يراها بعض نحاة الكوفة ظاهرة لغوية جائزة في بعض لهجات العرب، سمّوها «الاتباع على المعنى» أو «التوكيد بالضمير ثم الاسم».

- المثال الثاني (قراءة «إنّ هذان لساجران»): الحكم البصريّ المعتاد أنّ اسم «إنّ» يُنصب، فكانوا يتأوّلون هذه القراءة القرآنية بتأويلاتٍ شاذّة (كعدها لغة نادرة، أو اسم إشارة مبنياً). أمّا بعض الكوفيين فيجدون نظائر لهذه الصيغة في كلام العرب، فلا يلزمون بتأويل معقّد.

- المثال الثالث (مسألة تعدّد الخبر): ذهب جمهور البصريّين إلى جواز القول: «زيدٌ كريمٌ وشجاعٌ» بخبرين متتابعين، بينما رفض ابن مضاء القرطبي (من نحاة الأندلس) فكرة تعدّد الخبر بهذه الصيغة، وعده خروجاً عن الأصل، فحاول ردّه بتأويل أحدهما على أنّه صفة أو جملة مستقلة.

أضف إلى ذلك ان نفس الاختلاف يثبت نقصها . لا اقل في تلك الموارد . وعدم شمولها لكل لغة العرب وهذا وحده يكفي لرد الإشكال بعدم التزام المعصوم (ع) بقواعد النحو الموجودة .

### - شواهد لغوية تُخالف النحو المدوّن

نسبية الأحكام النحوية لا تقتصر على اختلاف المدارس، بل تتوضح أكثر إذا وقفنا على شواهد لغوية من أكبر الشعراء العرب وعدّها بعض النحاة خروجاً عن القياس المألوف أو لحناً أو خَطَّوْا أصحابها. فقد عابوا على الفرزدق، وأبو نواس والعباس بن مرداس السلمي و... الخ<sup>365</sup>. وهذا يدل بوضوح على قصورها وعدم شمولها للسان العربي الفصيح. يضاف إلى ذلك امثلة عديدة أخرى احتاجوا فيها إلى التأويل والتخريج ونعرض عن ذكرها هنا لضيق المقام ومن أرادها فليطلبها من مصادرها.

### - اللغة العربية وقواعدها لا تصمد امام النقد العلمي

إذا تناولنا بالنقد المنهج الذي اعتمد في تدوين النحو العربي القديم من منظور اللسانيات الحديثة، فيظهر لنا بكل وضوح أنّ النحو المعياري التقليدي لم يكن "علمياً بالمعنى الأكاديمي المتعارف عليه اليوم"؛ إذ ركّز على «تقويم» لغة زمنٍ محدّد وقبائل محدّدة وإقصاء ما خالف ذلك، بدل اتّباع منهج وصفيّ شامل يراعي التنوّع اللهجيّ والتطوّر التاريخي والاجتماعي والوظيفي. والنتيجة أنّه جهدٌ بشريّ يفي بحاجاتٍ تربويّة معيّنة، لكنّه لا يستوعب ظواهر العربيّة في امتدادها المكاني والزمنيّ وتعدّد بيئاتها<sup>366</sup>.

<sup>365</sup>- راجع مثلاً:

- ابطال الاحتجاج بالنحو على العصمة، بشار باقر يونس عكريش. الشعر والشعراء: 89/1. - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني... وغيرهم.

<sup>366</sup>- أنّ كثيراً من المسلّمات التي قام عليها «النحو المعياري» التقليدي لم تتبع منهجاً علمياً أكاديمياً بالمعنى المتداول في الدراسات اللسانية الحديثة، ولا تفي بكلّ متطلبات «الوصف العلمي» للغة:

#### 1. غلبة المنهج المعياري (Prescriptive) على المنهج الوصفي (Descriptive)

- التركيز على ما ينبغي أن يكون عليه الاستعمال: النحاة الأوائل (في البصرة والكوفة خصوصاً) تعاملوا مع

اللغة بوصفها مادة تحتاج إلى "تقويم" وحماية من اللحن، عوض دراستها كما يستعملها العرب على أرض الواقع. هذا المنهج المعياري يُهمّش اللهجات أو الأساليب التي لا توافق ما اعتبروه «فصاحة» أو «قياساً»، ويحكم عليها بالشذوذ أو الضرورة الشعرية.

- إغفال الظواهر الحية: نتيجة لذلك، أهملوا كثيراً من التنوعات (القبليّة، الزمنية، الاجتماعية) أو عدّوها «خطأ»، ممّا يبتعد عن روح النحو الوصفي الذي ينبغي أن يرصد الاستعمال اللغوي الفعلي في كلّ بيئاته. في المقابل، المنهج العلمي يقتضي جمع البيانات من مختلف اللهجات والفترات، ثم استنباط القواعد من هذا التنوع.

- النقد: لو كانوا يتبعون منهجاً علمياً شاملاً، لاقتضى الأمر توصيف كلّ ظاهرة لغوية كما هي، لا إقصاءها.

## 2. محدودية العينة والاستقراء الناقص

- الاقتصاد على قبائل معينة وفرة محدودة: غالباً ما اعتمد النحاة على لغة قريش وبعض القبائل (تميم، أسد...) في أزمنة مبكرة من الإسلام (القرن الأول الهجري خاصة). ثم جعلوا ما سمعوه منها حجة وحسروا الاستشهاد بفترة زمنية لا تتجاوز 150 سنة (عصر الاحتجاج). هذه العينة لا تمثل كلّ اللهجات العربية القديمة، ولا التطورات في القرون اللاحقة. النتيجة: قواعد لا تنطبق على سائر البيئات والحقب. المنهج العلمي يقتضي توسيع دائرة البيانات (Corpus) لأكثر قدر ممكن من النصوص ولهجات العرب عبر مساحات وزمن متنوّع. لكن النحاة القدامى لم يدرسوا مثلاً لهجات اليمن أو عمان أو شمال الحجاز دراسة ميدانية مقارنة؛ بل اكتفوا باستشهادات محدودة انتقائية.
- النقد: الاستقراء الجزئي يؤدي إلى قواعد غير شاملة، وهذا يخالف الأسلوب الأكاديمي الحديث (الذي يتطلب جمع بيانات غزيرة وتمثيلية).

## 3. انعدام المنهج التاريخي المقارن (Historical & Comparative Approach)

- غياب النظرة التاريخية التطورية للغة: لم يبحث النحاة في كيفية تغيير بنيات العربية عبر الزمن، ولا عقدوا مقارنات معمقة مع اللغات السامية القريبة (كالآرامية، العبرية، الأوغاريتية...) لاستكشاف الأصول المشتركة والتحوّلات التاريخية. النتيجة: ظنّوا أو أرادوا أن يصوروا أنّ العربية كيانٌ «ثابت» أو «منزه»، لا يعتريه تطوّر أو تبدّل حقيقي.
- تجاهل التحليل الدياكروني (Diachronic) لنشأة الظواهر: العلماء الغربيون (في القرنين 19-20 م) عندما درسوا اللغات الهندوأوروبية والسامية، أوضحوا طبيعة التحوّلات الصوتية والنحوية. النحو العربي التقليدي افقر إلى مثل هذا المنهج التاريخي، فقيت بعض الظواهر (كرفع اسم «إن» أو المثنى «هذان») تُعد لغزاً أو شذوذاً بدلاً من تفسيرها في سياق التطور اللغوي.
- النقد: المنهج الأكاديمي المعاصر يعتبر تتبّع التطور التاريخي ركناً جوهرياً، بينما النحو القديم أهمله أو اقتصر على تأويلات تُبقي القواعد «مقدسة».

## 4. قصور البعد الاجتماعي والوظيفي:

- تجاهل عوامل الاجتماع والبيئة: في اللسانيات الاجتماعية (Sociolinguistics)، ندرس اللغة في سياقها الاجتماعي: مستويات المتحدثين، الجنس والعمر والطبقة، تأثير الاحتكاك بين الجماعات... إلخ. النحاة القدامى لم يبحثوا في سبب انتشار ظاهرة نحوية في قبيلة دون أخرى، ولا أثر الاحتكاك (كالاختلاط مع لغات أعجمية) أو تعدّد الأساليب تبعاً للمقام.
- إهمال الجانب الوظيفي (Pragmatics): قصروا النقاش على مسائل الإعراب وترتيب الكلمات، دون التوغّل في كيفية استعمال التراكيب للتأثير والبلاغة والتعبير عن مقاصد مختلفة (وهو مبحث البراغماتيك). هذا يُبين أنهم لم يضعوا اللغة ضمن إطار «ظاهرة اجتماعية حيّة» تتغير بتغير الاحتياجات والمقامات التواصلية.
- النقد: المنهج اللساني الحديث يعتبر العوامل الاجتماعية والبراغماتية أساسية لفهم «لماذا تنشأ القواعد؟» و«كيف تتكيف؟»؛ بينما انحصر النحو التقليدي في إعرابٍ صوري.

## 5. المنهج المنطقي بدل التحليل الاستقرائي الواسع

## ثانيا/ اللغة ظاهرة حيّة ومتطورة

بالإضافة إلى ما سبق من أدلة وشواهد على نسبة القواعد النحوية، تؤكد الدراسات الحديثة أن تطوّر اللغة أمر طبيعي وحتمي، وأن أي محاولة لـ«تجميدها» ضمن مرحلة تاريخيّة واحدة إنما تُحمل حقيقة كونها ظاهرة حيّة سواء اعتبرناها اجتماعيّة أو متفاعلة مع متغيرات المجتمعات. لقد وضع النحاة الأوائل أسس النحو العربيّ دون مراعاة كافية لمبدأ التطوّر، وتبعهم في ذلك وبعدهم بقرون عديدة أصحاب الشبهة ومن نحى نحوهم، فعّدوا كلّ تغيّر أو خروج عن لهجات عصر

- التعويل على القياس المنطقيّ وتقدير العامل: النحاة استندوا إلى نظريّات مثل «العامل» (أي: الفعل يرفع الفاعل، الحرف ينصب المفعول...) وراحوا يبرّرون كثيرًا من التراكيب بتقدير محذوفات وتعلّلات غامضة. يُقدّمون تفسيرًا عقليًا شبه فلسفيّ بدل تحليل استقرائيّ يطابق أداء المتكلّمين الحقيقي.
- الانشغال بالتبرير عوض الوصف: يضعون قاعدة، ثم إذا وجدوا شاهدًا (شعر أو آية) يخالفها، لجؤوا إلى تخريجات تقديرية («هنا فعل محذوف»، «هناك لغة شاذة»...) بدل تعديل القاعدة. في المنهج العلميّ المعاصر، إذا ناقضت البيانات الميدانيّة النظرية، تُعدّل النظرية أو نوسّعها، لا نُغلق البيانات بالتأويل المفرط.
- النقد: هذا المنهج أقرب للمنطق الاستدلاليّ منه للعلم الاستقرائيّ التجريبيّ.

## 6. إغفال النهج الكميّ واستخدام المصادر الحديثة للبيانات

- عدم الاستفادة من تحليل معطيات ضخمة (Corpus): النحاة القدامى اعتمدوا على شواهد محدودة (قصائد جاهليّة ومرويات) انتقيت على معايير «الفصاحة». لم يسجّلوا أحاديث الناس العاديين أو نصوصًا من أسواق بعيدة. غاب عنهم أيّ جهد إحصائيّ أو كميّ: كم مرّة ترد صيغة معيّنة؟ ما نسبة انتشار ظاهرة نحوية في قبيلة أو حقبة ما؟
- مع التطوّر الحاسوبيّ: تُظهر الدراسات اللسانيّة الحديثة فعاليّة اللغويّات الحاسوبية في جمع نصوص ضخمة وتحليلها، ما يسمح بإيجاد الأنماط الفعلية للاستخدام. لكنّ النحو التقليديّ لا يملك ما يُقابله من «منهج شمولي» بل انحصر في مقتطفات نصيّة ضيّقة.
- النقد: يفتقر للتنوّع الإحصائيّ، ما يحدّ من علميّة النتائج.

## 7. عدم مراعاة تطوّر العربية بعد عصر الاحتجاج

- افتراض الجمود بعد القرن الثاني الهجريّ: بعد وضع «عصر الاحتجاج»، جرى الإعراض عن استشهاد بالنصوص اللاحقة بحجّة «دخول اللحن» أو «فساد اللغة»، رغم أنّها تمثّل الامتداد الطبيعيّ للسان العربيّ. بالتالي تجاهلوا نماذج حيّة من الاستعمال في القرون التالية، ففصلوا قواعد النحو عن لغة العرب الحقيقيّة عبر الزمن.
- عجز عن تفسير التعددية المعاصرة: في اللسانيّات الحديثة، ندرس اللغات كما تُستعمل اليوم، ونصف لهجات العرب الحاليّة ونرى امتداد بعضها للعربية الفصحى أو القديمة. لكنّ التراث النحويّ قلّمًا تصدّى لهذا، فبقيت قواعده فوق «الاستعمال المتجدّد».
- النقد: المنهج العلميّ الأكاديميّ يشترط رصد اللغة في تطوّر مستمر، لا حصرها في زمن ذهبيّ وإهمال بقية العصور.

**النتيجة:** النحو العربيّ كما أُسس ليس منهجًا علميًا أكاديميًا كاملاً بالمعايير اللسانيّة المعاصرة، بل هو جهد بشريّ تاريخيّ ذو طابع معياريّ ومنطقيّ، يفي بحاجات تربويّة وإعلاميّة معيّنة أحيانًا ذوقية أو شخصية؛ لكنّه لا يستوعب كلّ الظواهر اللغويّة ولا يزعم فهم العربيّة في تطوّرها الاجتماعيّ والتاريخيّ الشامل.



الاحتجاج بمثابة لحنٍ أو تحريف، مع أنه - في نظر علم اللغة التاريخي - مجرد تطوّر لغوي يحدث في التصويت والصرف والمعجم والنحو<sup>367</sup>.

وعلى أرض الواقع، تُظهر الأمثلة الحديثة (من تغيّر قواعد الإعراب النهائيّ، والممنوع من الصرف، والجزم، والمثنّى، وغير ذلك) استمرار مسار التطوّر في العربيّة<sup>368</sup>. فلو كان النحو «قانوناً

<sup>367</sup> راجع مثلاً:

- إبطال الاحتجاج بالنحو على العصمة، بشار باقر يونس عكريش. الشعر والشعراء: 89/1. - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني... وغيرهم.

<sup>368</sup> في الدراسات الحديثة حول اللغات عموماً (والعربية خاصة)، توجد أمثلة عديدة وواضحة على أنّ ما يُعدّ «قوانين ثابتة» في نحو معيّن إمّا أنها ليست تامة أصلاً، أو أنها تغيّرت تاريخياً، أو هي في طور التغيّر عند فئات من المتكلمين والمتقنين. وفيما يلي نماذج وأمثلة موثقة من مصادر معاصرة ومرجعية:

- تأكل الإعراب النهائي (Final Case Endings) في العربيّة المعيارية الحديثة: في العربيّة الفصحى الكلاسيكية، تفرض القاعدة الصارمة نُطق الحركات الإعرابية في أواخر الكلمات. أما اليوم، فكثير من المتحدثين والمذيعين لا يلتزمون دائماً بهذه الحركات النهائية، وقد يكتفون بسكونٍ نهائيّ أو حركةٍ مختزلة، ما يُظهر تراخي الالتزام بنظام الإعراب التقليديّ.

هذا يوضح لنا أنّ «قانون» وجوب تثبيت الحركات في نهاية كلّ كلمة، رغم أهميّته في النحو الكلاسيكيّ، صار «مثاليّاً» في الواقع، بحيث لم يعد الالتزام به شاملاً.

- تضيق نظام «الممنوع من الصرف» وتبسيطه: النظام التقليديّ للممنوع من الصرف (المنع من التنوين وجزه بالفتحة) يشهد في الاستخدام المعاصر (الإعلام، الكتابات الأكاديمية) تساهلاً واضحاً؛ فكثيرون لا يفرّقون بين الممنوع وغيره، ويجزّونه بالكسرة أو ينوّنون ما كان يُفترض منع تنوينه.

هذا الانحسار في تطبيق «الممنوع من الصرف» يُثبت أنّ قاعدةً نحويةً كانت تُعدّ راسخةً، أصبحت موضع تسامحٍ أو اندثار.

- تغيّرات في نظام «الجزم» و«النصب» في بعض اللهجات وتأثيرها على الفصحى الحديثة: ضعف علامة الجزم (كالنون المحذوفة، أو حرف العلة المحذوف) في استخداماتٍ شبه فصيحة، ما ينتقل أحياناً إلى «الفصحى المعاصرة»، التي تُسمع في وسائل الإعلام. بهذا يتبين لنا أنّ علاماتٍ اعتُبرت «ثابتة» في الإعراب الكلاسيكيّ ليست بمنأى عن تأثير اللهجات وتغيّر السياقات الاجتماعية.

- زوال صيغة «المثنّى» في كثير من اللهجات وتأثيره على المعاصرة: المثنّى (رفع بالالف، نصبٌ وجزٌّ بالياء) تلاشى أو تقلّص في أغلب اللهجات الحديثة لصالح الجمع أو استعمال عددٍ سابقٍ للاسم. وبالتوازي، نلاحظ تراجعاً في التزام المثنّى حتّى في الفصحى المنطوقة الحديثة.

ما كان يبدو «قانوناً» محكماً في النحو التراثي لم يعد كذلك في الممارسة؛ وهذا دليل نسبيّة القاعدة.

- أمثلة من «التراكيب» والتعبيرات الحديثة المخالفة للقاعدة التراثية: تراكيبٌ من قبيل «قام بفعل كذا» بدلاً من «فعل كذا» تنفّس في الإعلام العربيّ المعاصر، وأصبحت مقبولة إلى حدٍّ بعيد. بعض الباحثين يصفها بأنّها غير مألوفة في العربية الكلاسيكية، لكنّها تزداد انتشاراً وتكتسب شرعيةً استعمالية.

يظهر أنّ بنية الجملة العربيّة نفسها تتكيّف مع احتياجات التعبير الحديث، وتتأثّر بالترجمات وبالتعبير الإداريّة المعاصرة، ما يوسّع الهوة بين قواعد التراث والتوظيف الواقعيّ. وتوجد أمثلة غير ذلك كثيرة.

بالنتيجة: القواعد النحويّة التراثية ليست «قوانين ثابتة» بل مجرد استقراءات تاريخية والاستعمال المعاصر، سواءً في الفصحى الحديثة أو في اللهجات، يشهد تبسيطاً وتغيّراً لا يتوافق دائماً مع القواعد الكلاسيكية. المصادر الحديثة

ثابتاً»، لما تغيّرت تطبيقاته عبر الزمن. لكنّ الدراسات اللسانية المعاصرة تجمع على أنّ اللغة العربيّة — شأنها شأن أيّ لغةٍ بشريّة — لا تتجمّد عند مرحلةٍ واحدة، بل تتطوّر باستمرار بفعل العوامل الاجتماعيّة والثقافيّة، وتُنتج أشكالاً لهجيّةً وتعبيريّةً جديدة.

وعموماً تطوّر اللغة كونها نتاجاً بشرياً وخاضعاً لقانون التطور العام في هذا العالم الجسماني يثبت أنّ تلك القواعد ليست قانوناً نهائياً، بل نظرة «تقنيّة» لحقبةٍ مضت. إنّ ما يُعدّ شاذّاً أو لحناً في نظر النحاة، قد يكون مجرّد استجابة طبيعيّة لمسار التطوّر اللغويّ الذي لا يمكن إيقافه. واللغة ليست جامدة وما كان هذا حاله لا يصلح ان يكون حاكماً على حجية المعصوم (ع) أبداً.

### ثالثاً/ القرآن المعصوم والناطق به محمد المعصوم (ص) يخالف القواعد المشهورة

توجد عدة امثلة<sup>369</sup> على هذه المخالفة الصريحة وقد أدخلت هذه الصيغ المفسّرين والنحاة في إشكال كبير! ثم لتبرير ذلك لجؤوا إلى تأويلات وتوجيهات ترقيعية لم تسلّم من النقد والوصف بالتكلف.

لنأخذ امثلة على ذلك:

(مثل أبحاث Clive Holes و Kees Versteegh و Jonathan Owens) تُجمع على أنّ العربيّة (كأي لغة حيّة) تتطوّر باستمرار، وأنّ قواعدها ليست منزهة عن التعديل أو التغيّر. بالتالي، ما كان يُعتدّ أنّه «قانون مطلق» (كالإعراب النهائي، أو الممنوع من الصرف، أو المثني) قد تضاعف أو تغيّر، ممّا يؤكد عدم ثباته التام وعدم صلاحيته كمرجعيّة مطلقة لمحاكمة كلّ استعمال.

- Holes، Clive. Modern Arabic: Structures، functions، and varieties. Georgetown University Press، 2004.
- Versteegh، Kees. Arabic language. Edinburgh University Press، 2014.
- Wolfdietrich Fischer. 2001. A Grammar of Classical Arabic. Yale Language Series. Yale University Press، third revised edition. Translated by Jonathan Rodgers
- Owens، Jonathan. A linguistic history of Arabic. Oxford University Press، 2006.

<sup>369</sup>-راجع مثلاً: اثبات مخالفة القرآن لقواعد النحو - بشار باقر يونس عكريش.

. قوله تعالى (إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ) <sup>370</sup>

. قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) <sup>371</sup>.

(مرفوعة)

الإشكال هنا في رفع كلمة (والصابئون) خلافاً للقواعد النحوية المشهورة وخلافاً أيضاً لما

جاء في الآيتين من سورتي الحج والبقرة:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) <sup>372</sup>. (منصوبة)

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ

أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) <sup>373</sup>. (منصوبة)

وقد حاول المفسرون والنحويون جاهدين إيجاد تخریجات لهذا الأمر، ولكن كل توجيهاتهم

<sup>370</sup> سورة طه: 63. هنا القاعدة النحوية المقررة تقتضي -عند البصريين خصوصاً- نصب اسم «إِنَّ» (فيُفترض أن يكون «هذين»). لكن النص القرآني أتى بلفظ «هَٰذَا» بعد «إِنَّ»، ما يبدو أنه يخالف ما اصطَلَحُوا عليه من قواعد. -القراءات المتعددة للآية: بعض القراء يقرأها بالتخفيف أو التشديد في «إِنَّ» أو «هَٰذَا»، وأخرى تجعلها «إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَيْنِ»، إلخ. بعض تلك القراءات تُوصف بأنها «شاذة» أو «ضعيفة» لأنها تخالف رسم المصحف أو تخالف المشهور من قواعد النحو.

- تخریجات النحاة: مثلاً ادَّعَاءُ أَنَّ «هَٰذَا» على لغة بني الحرث بن كعب أو قبائل أخرى ترفع وتجرّ وتَنْصِبُ المثنى بالألف دائماً. وقد انتُقد هذا الحل بأن تلك اللهجات نفسها ليست معتمدة في النحو المعيارى القديم. أيضاً جعل «إِنَّ» بمعنى «نعم» (فيصير المعنى: «نعم هذان لساحران»). وقد وُوجه هذا أيضاً بالنقد؛ لندرة ورود «إِنَّ» بمعنى «نعم»، وبسبب دخول اللام على «لساحران». أو اعتبار «هَٰذَا» ضمير قصّة أو إقحام ضمير محذوف (كتقدير: إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ). وهذه التأويلات غُدَّتْ متكلفة، لا سيما مع مشاكل دخول اللام وخطّ المصحف. أيضاً هناك من تبنى القول بوقوع خطأ أو تصحيف عند كتابة المصحف؛ وتوجد روايات عن بعض الصحابة تُشير إلى أخطاء في مواضع من رسم المصحف، منها هذه الآية. لكن علماء آخرين رفضوا هذا الاتجاه حفاظاً على قدسية النص القرآني.

<sup>371</sup> المائدة: 69.

<sup>372</sup> الحج: 17.

<sup>373</sup> البقرة: 62.

بعيدة وفيها تكلف يحتاج إلى تأويل وقد ووجهت بالنقد فلم تسلم <sup>374</sup>.

قوله تعالى: (لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ۚ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا) <sup>375</sup>.

هنا جاءت كلمة (والمقيمين) منصوبة مع ان المفروض بحسب القواعد النحوية المشهورة ان تكون مرفوعة. وهذا الإشكال حاله حال الإشكال في الآية السابقة <sup>376</sup>.

<sup>374</sup> هذا ملخص لأشهر التأويلات والنظريات لتبرير رفع «الصابئون»، تشبه ما جرى مع (إن هذان لساحران):  
- العطف على محلّ اسم إنّ: زعم بعضهم أنّ المعطوف هنا روعي فيه محلّ «الذين» (المرفوع على الابتداء قبل دخول إنّ)؛ أي أنّ «الذين» كان مبتدأ في الأصل، ف«الصابئون» عطف على محلّه. وهذا تأويل متكلف؛ لأنّ النحاة عادةً يقولون إنّ دخول «إنّ» يلغي محلّ الرفع الأوّل.  
- الاستئناف أو القطع: رأى آخرون أنّ جملة «والصابئون» مقطوعة عن الإعراب السابق، بمعنى أنّها ابتدائية مستقلة (كأنها والصابئون كذلك...). ويرد عليه أنّه في حال الاستئناف، يجب أن تكتمل المعنى بجملة بعده، وهو ما لا يبدو واضحاً في نظم الآية.  
- ارتقاء «الصابئون» إلى مرتبة الفاعل لفعلٍ محذوف: بعض التخرجات زعمت أنّ هناك فعلاً محذوفاً قبلها. ولا يخفى ان هذه الأساليب تكثر ظاهرة «تقدير» محذوفات للتوفيق بين النحو المدوّن والنصّ القرآنيّ.  
- دخول عاملٍ آخر أو مراعاة فاصلة الآية: يطرح رأي آخر مفاده وجود عامل لفظيٍّ أو معنويٍّ مختلف، أو أنّ الفاصلة القرآنيّة أرادت الحفاظ على صيغة «مرفوعة». ولا يخفى ان هذه من «التبريرات الذوقيّة» غير المنضبطة بقواعد مطّردة!!  
- القول بأنّ «الصابئون» خطأ أو تصحيف في الرسم: كما في قضيّة (إن هذان لساحران)، توجد روايات تذكر احتماليّة السهو في بعض رسم المصحف.  
وطبعا هذا الرأي يواجهه رفض قاطع من عدد من العلماء، لكونه - بالنسبة لهم - يطن في سلامة الرسم القرآنيّ.

<sup>375</sup> النساء: 162.

<sup>376</sup> أشهر التخرجات التي قدّمتها النحاة لتفسير النصب في «والمقيمين الصلاة»:  
- حمل «المقيمين» على الاختصاص أو المدح: بعضهم رأى أنّ الآية قصدت مدح فئة خاصّة وهم مقيمي الصلاة، فجاءت كلمة «المقيمين» على وجه النصب؛ لأنّها منصوبة على المدح (نحو: «نحن العرب أهل الكرم»)، أو على وجه الاختصاص (نحو: «أكرم العلماء المتفوقين»). وهذا يقتضي وجود عامل مقدّر يفسّر النصب (مثل «أعني» أو «أخصّ»)، لكنه لا يخفى ما فيه من تكلف وتأويل؛ لأنّ النصّ لم يأت بعبارة توحى بالاختصاص صراحةً.  
- القول بوجود فعلٍ محذوف: بعضهم هنا أيضاً قدّر فعلاً محذوفاً. وهذا الفرض يكثر في النحو العربيّ التقليديّ بهدف إنقاذ القاعدة العامة. مع ذلك، يبقى «محذوفاً» غير مُصرّح به، وهو ما يعتبر أيضاً تكلفاً وتقديراً لا يستند إلى دلالة واضحة في الآية.  
- زعم بعضهم وقوع تصحيف أو خطأ في الرسم: مثلما في المواضع الأخرى السابقة، توجد بعض الروايات تتحدّث عن إمكان الخطأ (كأنّ الأصل: «والمقيمون الصلاة» بالواو والنون). ويرد عليه أيضاً اعتراض عدد من العلماء على هذا الرأي، لأنّه يطن في رسم المصحف الذي أجمع الصحابة عليه.  
- قراءة شاذّة بالرفع: بعض القراء العشرة أو غيرهم ربّما قرأوا «والمقيمون الصلاة» بالرفع، لكنّ هذه القراءة ليست في المصحف المتداول، وان قبلها البعض فقد قدّمها آخرون قراءة «شاذّة».

. قوله تعالى: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) <sup>377</sup>.

وهنا أيضاً الإشكال في ورود لفظ «الصَّابِرِينَ» منصوباً، بينما المفروض بحسب القواعد ان تأتي في حالة الرفع <sup>378</sup>.

. قوله تعالى: (وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ) <sup>379</sup>.

الإشكال هنا في خرق القاعدة في تركيب «فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ» ضمن جواب الشرط (لولا أَخَّرْتَنِي...) <sup>380</sup>.

- التعليل بفاصل بلاغي أو سنوق معنوي: هناك اجتهادات تقول إنَّ النصب أتى لأجل بلاغة خاصة أو قطع سياق، أو لأنَّ «المقيمين الصلاة» قصد به الإشادة بشكلٍ مغاير... إلخ. وهي لا تعدوا كونها «ترقيعات ذوقية» بلا سندٍ نحويٍّ صريح!

<sup>377</sup>- البقرة: 177.

<sup>378</sup>- سياق الآية: توالي الأوصاف للبرِّ (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ... وأقام الصلاة... وآتى الزكاة... والموفون بعهدهم...) جاء أغلبه مرفوعاً. لكنَّ فجأةً يُذكر «الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ...» بصيغة النصب، بدل «والصابرون». والقاعدة المألوفة تستدعي تناعم الإعراب ضمن السلسلة الوصفية نفسها.

- تخريجات النحاة: كثيرون قالوا إنَّ «الصَّابِرِينَ» منصوب على وجه المدح أو الاختصاص (مثل: «أعني الصَّابِرِينَ»).

- آخرون لجؤوا إلى أنَّه مفعولٌ لفعلٍ محذوف تقديره «وأخصَّ الصَّابِرِينَ» أو «وأمدح الصَّابِرِينَ».

وهذه الحلول تتكرر كلما واجهوا تركيباً لا يسير بظاهر القاعدة؛ ما يُظهر «تكليفاً» لتبرير النحو المدون.

يعدّ ما جرى هنا مشابهاً لما حصل في آياتٍ مثل «والمقيمين الصلاة» أو «الصَّابِرُونَ»، حيث اعتمد النحاة على افتراضاتٍ كالمدح أو الاختصاص لإبقاء النحو في مأمن من أيّ تعديل.

والآية تؤكد استمرار «الإشكال النحوي»، وهذا مثال إضافيٍّ على أنَّ القرآن في مواضع معينة لا يتطابق حرفياً مع القواعد النحوية الموضوعية مما يدل بوضوح لعدم شموليتها ان لم نقل خطئها.

<sup>379</sup>- المنافقون: 10.

<sup>380</sup>- الجانب النحويّ المعتاد: عند وقوع جملة «لو/لولا» وأدوات الشرط ونحوها، يتوقع النحاة عموماً أن يكون جواب الشرط في صيغة (مجزومة أو منصوبة على نزع الخافض إلخ...) تدلّ على الارتباط الشرطيّ. هنا، نقرأ «فَأَصَّدَّقَ

قوله تعالى: (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا)<sup>381</sup>.

الإشكال هنا متعلق بطريقة صياغة العدد في هذه الآية: «ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ»، ثم تليها عبارة «وَازْدَادُوا تِسْعًا»، ويعتبر ذلك خرقاً لقواعد العدد والتركيب العددي المشهور في النحو المعياري<sup>382</sup>.

وأكن بصيغة ليس عليها علامة الجزم أو البناء الظاهرة، ما يُعَدّ - وفق «القاعدة» الأشهر - «مخالفة» لما هو متوقع من نحو: «فَاتَصَدَّقْ وَأَكُنْ...» (بجزم الفعلين) أو إدخال حرف/أداة أخرى. فهذه الصيغة في ظاهرها لا تنسجم مع النحو القياسي، ما دفع النحاة والمتأخرين إلى تخريجات للتوفيق بين القاعدة والتلاوة القرآنية. بعض التخريجات النحوية:

- القول إنَّ الفعل منصوب بأن مضمرة: زعم بعضهم أَنَّ «فَأَصْدَقْ» و«أَكُنْ» هنا منصوبان بـ«أَنْ» مقدّرة بعد الفاء السببية، فلو صَحَّتْ هذه الرؤية، يصبح تقدير الآية: «فلولا أَخَّرْتَنِي... فَأَنْ أَصْدَقَ وَأَنْ أَكُنْ...». وهذا كله «تقدير» لا يستند إلى لفظ صريح، ومجرد محاولة لتفسير الظاهرة النحوية.

- القول إنَّه على تغليب المعنى الدعائي: هناك من فسرها بأنَّ المتكلم (من يطلب التأخير) يدعو الله أن يمهله كي يتصدّق ويكون من الصالحين، فيعامل الفعلان وكأنَّهما في معرض الدعاء أو الرجاء، فيكونان منصوبين بـ«لَا مَعْلَلَةَ» تقديرية. وهذا أيضاً أحد إشكال التأويل البعيد؛ إذ لا دليل نصّي على وجود حرف تعليل أو صيغة دعائية واضحة.

- القول إنَّه جُزِمَ حُذِفَتْ علامته لسبب ما: آخرون اقترحوا أَنَّهُ فعلٌ مجزوم في جواب الطلب، إنَّما حُذِفَتْ علامة الجزم للاتقاء بالحرف المضعّف أو لأسباب صوتية وأُبْقِيَ على الفتحة. وهذا التخرّيج كذلك هو «حذف تقديري» مبالغ فيه.

- الرجوع إلى لغة قبليّة أو رسم معيّن: كما في الآيات السابقة، افترض البعض أَنَّها لغة قبيلة ما، أو أَنَّ الرسم المصحفي قد جرى على وجه مخالف لاستعمال النحاة. لكن يرد عليه أيضاً أَنَّ هذه الوسيلة لا تقدم حلاً واضحاً، بل تنقل الإشكال إلى «اختلاف اللهجات أو إمكان الخطأ في الرسم».

**381- الكهف: 25.**

**382- الجانب النحويّ المعتاد:** في لغة العرب الشائعة التي اعتمدها ودونها، حينما يُذكر العدد بلفظ «ثلاث مئة»، يتوقّع النحاة أن يُفرد المعدود (سنة) أو يُتَّبَع بعبارّة على نسقٍ محدّد (مثل: ثلاث مئة سنة، ثلاثمئة عام، إلخ). هنا جاء التركيب «ثلاث مئة سنين»، وهو غير مألوف في الاستعمال القياسي من جهة أَنَّ كلمة «سنين» جمعٌ بدلاً من مفردٍ (سنة) بعد ذكر «ثلاث مئة».

تخريجات النحاة:

- البعض فسّر هذا التركيب بأنَّ «سنين» بدلٌ أو عطف بيان لـ«مائة»، أو يُقال إنَّه توكيدٌ معنويّ.

- بينما يراه آخرون من باب لغة نادرة يجمع فيها العربيّ بين المفرد المُعَدّ وجمعه.

- توجّه آخر زعم أَنَّ العبارة من باب التطوّر اللهجيّ، أو قرينة على أَنَّ القرآن أراد تأكيد المدة بلفظ مزدوج (ثلاث مئة، سنين).

هذه التأويلات، لا تحلّ الإشكال؛ إذ تبقى مخالفة لقواعد العدد المقرّرة.

أيضاً موقع «وَازْدَادُوا تِسْعًا»: هذه العبارة تزيد غرابة التراكيب بالنسبة للقواعد المعتمدة عندهم؛ ففي العادة يُستحبّ انتظام العدد والمعدود في بناء واحد (مثل: «وازدادوا تسع سنين»). أما الاكتفاء بذكر «تِسْعًا» فقط فهو موضع جدل.

- ربط بعض النحاة هذه الزيادة بالعدّ القمريّ في مقابل العدّ الشمسيّ، لكن هذا تفسير أو تأويل مضموني لا يحسم الإشكال النحوي.

وكما ترى، فإنَّ النحاة لجؤوا إلى افتراضات متكلفة (بدل، توكيد، لغة نادرة...) لمطابقة التركيب القرآنيّ مع القواعد. وهذا دليلٌ إضافيٌّ على أَنَّ النحو المعياريّ - كما وُضع بعد عصر القرآن - لا يستوعب كل الأساليب القرآنية، وأنَّه كلّما وقعوا في موضع كهذا، لجؤوا للتخريج التأويلي بدل قبول فكرة «مخالفة ظاهريّة» للقاعدة..

. قوله تعالى: (وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۖ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلَوى ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) <sup>383</sup>.

هنا أيضاً "ظاهراً مخالفة" لقواعد العدد والمعدود وفق النحو المعياري <sup>384</sup>.

. قوله تعالى: (إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ) <sup>385</sup>.

الإشكال هنا في السياق النحوي العام . المتعارف عليه عندهم . للآية: (قلوبكما بالجمع) و

<sup>383</sup>- الإعراف: 160.

<sup>384</sup>- الجانب النحوي المعتاد (في الأعداد): عند النحاة، إذا أردنا التعبير عن «اثنتي عشرة» مؤنثاً (لجمع مؤنث)، فهناك ضبط دقيق لطريقة تأنيث «اثنا/ اثنتا» مع «عشر/ عشرة» تبعاً لجنس المعدود. في هذه الآية، ورد «اثنتي عشرة أسباطاً أمماً» ثم «اثنتا عشرة عيناً»؛ وهنا مفارقة ظاهرة: «أسباط» لفظه مذكر جمع، و«عين» لفظ مؤنث مفرد، لكن الصيغتين المستخدمتين للاسم العددي تبدوان متشابهتين! ما يتوقع بعض النحاة مثلاً أن يقال: «اثني عشر سبطاً» حين يكون المعدود مذكراً، و«اثنتي عشرة عيناً» حين يكون المعدود مؤنثاً. لكن القرآن استخدم في الآية الأولى: «اثنتي عشرة أسباطاً» (حيث «أسباط» تدلّ على جماعة / مذكر) وجاءت الصيغة في حالة التأنيث. ثم في العبارة: «اثنتا عشرة عيناً» و«عين» مؤنث، ولكنها صيغت أيضاً ببناء التأنيث (اثنتا) بصورة قد يفترضها في المعدود الأول. التخرجات النحوية:

- افترض أن «أسباطاً» مؤنث بمعناه: بعض النحاة قالوا إنّ «أسباطاً» (جمع سبط) قد تُعامل معاملة المؤنث، لأنّ المراد بها «القبائل» و«قبيلة» مؤنث. ولا يخفى أن هذا تأويل، إذ إنّ اللفظ في ظاهره جمع مذكر («سبط»).  
- اللجوء إلى فكرة «الإفراد والتذكير/ التأنيث» قد يُراعى بالمعنى: استشهد آخرون بأنّ العرب قد تُذكر أو تُؤنث بعض الألفاظ أحياناً بالنظر إلى معناها الداخلي (مثل: الريح، الطريق...). لكن يبقى هذا تبريراً غير مُسلم به هنا، لأنّ «سبط» في المعجم معروف بالتذكير، ولا يوجد نصّ صريح على «سبط» مؤنث.  
- تقدير محذوف: هناك مَنْ ادّعى أنّ في قوله تعالى: «اثنتي عشرة أسباطاً» تقديرًا لمحذوف: «اثنتي عشرة فرقة من الأسباط». فيكون المعدود الحقيقي (الفرقة) مؤنثاً، فأتى العدد على التأنيث؛ وأمّا «أسباطاً» فهو تمييز لهذه «الفرقة». وهذا يعدّ تقديرًا بتكلف إن لم نقل أنه مجرد «ترقيع» لجعل صيغة العدد موافقة لقاعدة التأنيث عندما يكون المعدود مؤنثاً.

- اختلاف الصيغتين بين «اثنتي» و«اثنتا»: بالإضافة إلى مسألة التذكير والتأنيث، يمكن مناقشة الفرق بين (اثنتي) و(اثنتا) في رسم المصحف. وتوجد آراء فيها أنّ «اثنتا» تُستخدم في الرفع و«اثنتي» في النصب والجرّ (بحسب إعرابها). وهذا موضع جدل آخر في تصريف الأعداد.

<sup>385</sup>- التحريم: 4.



(ظهير بالمفرد)<sup>386</sup>.

**بالنتيجة:** القرآن يخالف القواعد النحوية في عدة مواضع ومحاولات التخريج دليل على ان تلك القواعد ناقصة وليست قانونا ثابتا يحاكم به المعصوم (ع). بل ويتضح بحسب الاغلب ان ثبوت عصمة المصدر تحتم قبول اللغة والسعي إلى إيجاد التخريج لها لتوافقها القواعد لا العكس.

**رابعاً/ روايات جاء فيها مخالفة المعصوم (ع) للقواعد المشهورة، بل وذمه (ع) لها**

. عن حماد عن ربعي عن محمد بن مسلم قال:

(قرأ أبو عبد الله عليه السلام ولقد نادانا نوحا قلت نوح ثم قلت جعلت فداك لو نظرت في هذا أعني العربية فقال دعني من سهككم).<sup>387</sup>

. عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(قلت: جعلت فداك لو نظرت في هذا أعني العربية، فقال: دعني من سهككم).<sup>388</sup>

<sup>386</sup>- قوله تعالى: «فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ»: أنَّ في استخدام صيغة جمع «قُلُوب» مع ضمير مخاطبين اثنين «كُما» (وهو ضمير مثنى) مفارقة من منظور القواعد الشائعة عند القوم، حيث قد يتوقع النحاة «قُلُوبَكُما» للمثنى. ومع ذلك، ربما تستخدم بعض العرب جمع «قُلُوب» وإسناده إلى اثنين؛ لكن يمكننا عدّه موضعاً آخر لجأ النحاة فيه إلى عدّه من «أساليب التوسّع» أو «التغليب» على الصورة المألوفة. أيضاً قوله: «وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ»: التعبير جاء بلفظ «ظَهِيرٌ» مفرداً بعد ذكر جمع «الملائكة»، ممّا قد يستوقف من يألف القاعدة التي تنصّ عادةً على أنَّ الخبر يطابق المبتدأ في الأفراد والجمع. لأنّه وفق القواعد المدونة، ربّما يُتوقّع «ظَهِيرُونَ» أو نحو ذلك عند الإخبار عن جمع. فاعتاد النحاة تخرجه بقولهم «ظَهِير» هنا اسم مفرد بمعنى «جماعة متظاهرين» (أي أنَّ المفرد وُضع موضع الجمع لكونه مصدرًا أو اسم جنس دالّ على معنى الجمع).

تخرجات النحاة والمفسرين:

- الجمع بدل المثنى («قلوبكُما»): قدّم بعضهم تأويلاً أنَّ «قلوبكُما» جمعٌ للتعبير عن شدة الميل أو اختلال داخلي متعدد الأوجه، وإن كان الضميران اثنين.

- آخرون اعتبروه «جمع تكسير» يُستخدم للتغليب أو للتعبير عن أكثر من جانب في نفس واحدة.

المسألة في «الملائكة بعد ذلك ظَهِيرٌ»:

- التقليديون يفسّرونها بأنَّ «ظَهِير» مفردٌ لكنّه محمول على «وصفٍ جمعيٍّ»، مثل اسم الجنس أو المصدر الذي يُراد به الجمع؛ فلا يلزم مطابقتها المبتدأ جمعاً. وهذا ظاهر التكلّف مشابه للمواضع السابقة، إذ اعتادت القاعدة النحويّة تطابقاً بين المبتدأ وخبره، أو تخصيص «ظَهِير» بصيغة الجمع «ظَهِيرُونَ» إن كان عائداً على جمع واعي.

<sup>387</sup>- جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج 15 - ص: 35.

مباح على: [جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج 15 - الصفحة 35](#)

<sup>388</sup>- مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 7 - ص: 139 .



. عن جويرة قال:

(قلت لأبي عبد الله صلوات الله عليه إنك رجل لك فضل، لو نظرت في هذه العربية.  
فقال: لا حاجة لي في سهككم هذا)<sup>389</sup>.

. عن عبد الأعلى قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): أصحاب العربية يحرفون الكلم عن مواضعه)<sup>390</sup>.

. جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال:

(يا أمير المؤمنين ان بلالا كان يناظر اليوم فلانا فجعل يلحن في كلامه وفلانا يعرب  
ويضحك من بلال فقال أمير المؤمنين عليه السلام يا عبد الله انما يراد اعراب الكلام وتقويمه  
لتقويم الاعمال وتهذيبها ما ينفع فلانا اعرابه وتقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونة أقبح  
لحن وماذا يضر بلالا لحنه في كلامه إذا كانت أفعاله مقومة أحسن تقويم ومهذبة أحسن  
تهذيب)<sup>391</sup>.

. عن عبد الحميد بن أبي العلاء، عن موسى بن جعفر، عن آبائه (عليهم السلام) قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من انهمك في طلب النحو سلب الخشوع)<sup>392</sup>.

. عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم قال:

(كان أبو عبد الله (عليه السلام) يكره الهمزة)<sup>393</sup>.

متاح على: مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج ٧ - الصفحة ١٣٩

<sup>389</sup>- مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 7 - ص: 139 .

متاح على: مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج ٧ - الصفحة ١٣٩

<sup>390</sup>- مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج 7 - ص: 139 .

متاح على: مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج ٧ - الصفحة ١٣٩

<sup>391</sup>- جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج 15 - ص: 34 .

متاح على: جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ١٥ - الصفحة ٣٤

<sup>392</sup>- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج 1 - ص: 218.

متاح على: بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ١ - الصفحة ٢١٨

<sup>393</sup>- مستدرك الوسائل - الميرزا النوري - ج 4 - ص: 280 .

متاح على: مستدرك الوسائل - الميرزا النوري - ج ٤ - الصفحة ٢٨٠

النتيجة النهائية: المعصوم (ع) لا يعرف باللغة العربية أو بقواعدها الموضوعية ولا يعرض كلامه (ع) عليها، بل العكس هو الصحيح.

وهذا يكفي في المقام إن شاء الله.

## شبهة 32: الدراسة في المدارس وضرورة معرفة كل العلوم والاجابة عن كل

### الأسئلة في كل المواضيع

#### ملخص الشبهة

المعصوم يعلم كل شيء فكيف يدرس الهندسة في الجامعة ويتعلم في المدارس الحكومية؟  
والإمام لا بد ان يجيب في كل موضوع يطرح عليه.

#### الرد المختصر

أولاً/ أصل الشبهة مبني على مقدمات فاسدة، وهي أن المعصوم لا يجوز له أن يتعلم، وأن تعلمه أو رجوعه إلى أهل الخبرة ينقض عصمته، وأن كل صفة مستحسنة زائدة على أصل البشرية يجوز إثباتها له بلا دليل قطعي.

ثانياً/ هذه المقدمات لا دليل يقينياً عليها، ومسائل العقيدة لا تثبت بالاستحسان ولا بالتخمين ولا بالاحتمالات الذهنية، بل لا بد فيها من دليل قطعي يفيد العلم واليقين، وهذا مفقود هنا. ثالثاً/ الأصل الذي دل عليه محكم القرآن أن الحجة بشر، قال تعالى: «قل إنما أنا بشر مثلكم»، فمن أراد إخراج المعصوم عن هذا الأصل وإثبات علم إعجازي دائم له، كصفة ملازمة، بكل الصناعات والعلوم والحرف، فعليه الدليل القطعي.

رابعاً/ العلم الواجب للمعصوم هو ما تتوقف عليه ولايته وحجيته وهدايته للناس وأمر الدين والشرعية، لا كل علم دنيوي، ولا كل صناعة، أو حرفة، أو اختصاص، أو موضوع يطرح عليه. خامساً/ المعصوم مؤيد من الله سبحانه بما يحتاج إليه في مقام الدلالة والهداية والاحتجاج، وليس معنى ذلك أنه خارج عن أصل البشرية في كل شؤون الحياة والمعاش والصنائع، أو أنه لا يجري عليه ما يجري على البشر من تعلم وأخذ بالأسباب الظاهرة.

سادساً/ كلمات كبار أعلام الإمامية تنقض أصل الشبهة؛ فالشيخ المفيد صرح بأن معرفة الأئمة بجميع الصنائع وسائر اللغات ليست واجبة من جهة العقل والقياس، والسيد المرتضى قرر أن النبي والإمام لا يجب أن يعلموا كل الصناعات والحرف، والشيخ الطوسي صرح بأن

الإمام لا يلزم أن يعلم ما ليس إماماً فيه كالصنائع، وأن المرجع فيها أهل الخبرة. **سابعاً/** بناءً على ذلك، فالرجوع إلى الطبيب، أو أهل الصنعة، أو أهل الاختصاص، أو التعلم في المدارس والجامعات، لا ينافي العصمة ولا الحجية؛ لأن هذه الأمور داخلة في شؤون الحياة الظاهرة، لا في أصل مقام الحجة والهداية.

**ثامناً/** السيرة والرواية تؤيدان هذا المعنى؛ فقد جرت سيرة الأنبياء والأوصياء (ع) على الأخذ بالأسباب الظاهرة، كخروج النبي (ص) في التجارة، وما نقل من تعلم عيسى (ع) النجارة، واستدعاء الأطباء لأمير المؤمنين (ع) بعد ضربة ابن ملجم، مع حضور الحسن والحسين (ع). **تاسعاً/** ومن الشواهد أيضاً ما ورد في بعض الأخبار من وجود المعلم أو المؤدب مع الإمام الحسن (ع) أو الإمام الجواد (ع)، ومع ذلك ظهر منهما العلم الإلهي في موضعه، فاجتمع الأمران: جريانهم على الظاهر، وقيام العلم الإلهي عند الحاجة.

**عاشراً/** إذن، وجود الدراسة، أو التعلم، أو المؤدب، أو الرجوع إلى أهل الخبرة لا يدل على نقص في الحجة، كما أن ظهور العلم الإلهي لا يقتضي إلغاء كل الأسباب الظاهرة في حياتهم (ع).

**بالنتيجة:** لا إشكال في أن يتعلم المعصوم (ع) في المدارس أو الجامعات، أو يتعلم الحرف والصناعات والعلوم الدنيوية، ولا يجب عليه أن يجيب عن كل العلوم وكل الأمور؛ فالواجب عليه هو العلم بما تقوم به حجته وهدايته ووظيفته الإلهية، أما ما عدا ذلك فلا دليل على وجوبه، بل السيرة وكلمات الأعلام على خلافه.

## الرد المفصل

### أولا/ أصل الشبهة مبني على مقدمات فاسدة

هذه الشبهة تنطلق من مقدمات يفترضها المخالف من عند نفسه من غير أن يقيم عليها دليلا يقينيا، وهي:

- أن المعصوم لا يجوز له أن يتعلم، بل لا بد أن يكون كل ما يحتاج إليه حاضرا عنده ابتداء على نحو إعجازي دائم .

- أن المعصوم إذا تعلم علما، أو حرفة، أو صنعة، أو رجع إلى أهل الخبرة فيها، فإن ذلك ينقض عصمته أو حجيته .

- أن كل صفة يراها مستحسنة زائدة على أصل البشرية يجوز إثباتها في حق المعصوم من غير دليل قطعي .

وهذه المقدمات كلها فاسدة؛ لأن مسائل العقيدة لا تثبت بالاستحسان ولا بالتخمين ولا بالاحتمالات الذهنية، بل لا بد فيها من دليل يقيني قطعي . وهذا الدليل مفقود هنا.

بل الأصل الذي دل عليه محكم القرآن هو أن النبي والحجة بشر، قال تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم). فكل من أراد أن يثبت للمعصوم صفة خارجة عن أصل البشرية، فلا بد له من دليل قطعي. ولا يكفي أن يقال: لعل المعصوم كان يعلم هذا العلم، ولكنه لم ظهره، أو لعله كان مستغنيا عن التعليم أو عن أهل الخبرة في الواقع وإن جرى على خلاف ذلك ظاهرا. لأن هذه كلها مجرد احتمالات لا تنهض حجة، ولا تصلح لنقض الأصل.

ثم إن الصفة التي يراد جعلها شرطا في مقام العصمة والحجية لا بد أن تكون صفة ثابتة ملازمة لمقام كل معصوم، لا أمرا إعجازيا خاصا يقع في حال دون حال، أو يجريه الله في مورد

ويتركه في مورد آخر. لأن الكلام هنا ليس في إمكان وقوع كرامة أو معجزة خاصة، بل في دعوى شرط عقائدي عام، والصفة الملازمة التي هي شرط عقائدي، وما كان كذلك فلا يثبت إلا بالعلم واليقين، لا بفرضيات ظنية ولا باحتمالات متكلفة.

ثم ان الموجود في كلمات أهل البيت (ع) وكلمات أعلام الإمامية على خلاف ما يدعيه الخصم. فإن النصوص تبين أن المعصوم مؤيد من الله سبحانه عند الحاجة إلى الهداية والدلالة والاحتجاج، لا أنه خارج عن أصل البشرية في كل شؤون الحياة والمعاش والصنائع. ومن أوضح ما يدل على ذلك ما روي عن الإمام الرضا (ع) في وصف الإمام (ع):

((إن الإمام مؤيد بروح القدس، وبينه وبين الله عمود من نور... كلما احتاج إليه لدلالة اطلع عليه... والإمام يولد ويصح ويمرض ويأكل ويشرب... ودلالته في خصلتين: في العلم واستجابة الدعوة...))

فهذا النص يجمع بين أمرين عظيمين:

- من جهة: يثبت للمعصوم التأييد الإلهي وما يحتاج إليه في مقام الحجية.
- ومن جهة أخرى: يقرر بوضوح أن الإمام يجري عليه ما يجري على البشر في شؤون الحياة .

وعليه، فدعوى أن المعصوم يجب أن يعلم ابتداء كل الصناعات والمهن والحرف واللغات والعلوم الدنيوية التفصيلية دعوى لا أصل لها، بل هي معارضة للأصل القرآني، ومصادمة لما دلت عليه السيرة والواقع والنصوص، ولم يثبت عليها دليل قطعي.

والموجود في الواقع بالعكس تماما. فنحن نجد كبار أعلام الإمامية قد قرروا أن الإمام لا يجب أن يعلم كل الحرف والمهن والصناعات واللغات، وإنما يجب أن يعلم ما تتوقف عليه ولايته وإمامته وأداء رسالته الإلهية من أمر الدين والشريعة والهداية، كما يظهر من كلمات الشيخ المفيد، والسيد

المرتضى، والشيخ الطوسي. وسياقي التفصيل.

ثم إن هذه الدعوى ليست ساقطة من جهة التأصيل العقائدي فحسب، بل هي منقوضة أيضاً بالسيرة والنقل. فالسيرة جرت على مرور الأنبياء والأوصياء (ع) عبر الأسباب الظاهرة، وعلى مباشرتهم بعض الشؤون العادية، أو رجوعهم إلى أهل الخبرة في موارد، من غير أن يمس ذلك مقامهم، أو يقدح في حجيتهم، كما في خروج النبي (ص) مع عمه أبي طالب (ع) في التجارة، وكما في رجوع أمير المؤمنين (ع) إلى الأطباء بعد الضربة، وكما في ورود المعلم أو المؤدب في بعض أخبار الأئمة (ع). فلو كان أصل التعلم أو الرجوع إلى أهل الخبرة مناقضاً للحجة أو العصمة، للزم إبطال ما ثبت بالسيرة والنقل، وهو باطل قطعاً.

#### ثانياً/ تفصيل أقوال أعلام الإمامية تنقض أصل الدعوى من أساسها

بعد سقوط أصل الشبهة من جهة المنهج العقدي، يأتي النقض من كلمات أعلام الطائفة أنفسهم. فإنهم لم يقولوا إن الإمام يجب أن يعلم كل العلوم الدنيوية والصنائع واللغات، فضلاً عن أن يجعلوا ذلك شرطاً في الحجة أو الإمامة.

#### أ/ الشيخ المفيد

قال الشيخ المفيد في أوائل المقالات في مسألة معرفة الأئمة بجميع الصنائع وسائر اللغات:

(القول في معرفة الأئمة (ع) بجميع الصنائع وسائر اللغات وأقول: إنه ليس يمتنع ذلك منهم ولا واجب من جهة العقل والقياس وقد جاءت أخبار عمن يجب تصديقه بأن أئمة آل محمد (ص) قد كانوا يعلمون ذلك، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات. ولي في القطع به منها نظر، والله الموفق للصواب، وعلى قولي هذا جماعة من الإمامية، وقد خالف فيه بنو نوبخت رحمهم الله وأوجبوا ذلك عقلاً وقياساً وافقهم فيه المفوضة كافة

### وسائر الغلاة<sup>394</sup>.

فالشيخ المفيد يجوز المعرفة ولا يوجبها ولا يعتقد انها شرط في معرفة الحجة (ع) بل وينسب تلك العقيدة للغلاة.

وله أيضاً كلام في علم الحجة (ع) يبين اعتقاده هذا حيث قال في المسائل العكبرية رداً على إشكال موسى (ع) للخضر (ع) في المسألة الخامسة:

(...وليس من شرط الأنبياء عليهم السلام أن يحيطوا بكل علم، ولا أن يقفوا على باطن كل ظاهر. وقد كان نبينا محمد (ص) وآله أفضل النبيين وأعلم المرسلين ولم يكن محيطاً بعلم النجوم ولا متعرضاً لذلك ولا يتأتى منه قول الشعر ولا ينبغي له. وكان أمياً بنص التنزيل ولم يتعاط معرفة الصنائع، ولما أراد المدينة استأجر دليلاً على سنن الطريق، وكان يسأل عن الأخبار ويخفى عليه منها ما لم يأت به إليه صادق من الناس ...) <sup>395</sup>.

### ب/ الشريف المرتضى

قال الشريف المرتضى في الشافي كلاماً هو من أوضح ما قيل في الباب:

((فصل في اعتراض ما أورده من الكلام في القدر الذي يختص به الإمام من العلم:

... فأما قوله في هذا الفصل: "إنه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به، وما لا يكون أصلاً لذلك، لأننا متى اعتبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم بأن يعتبر أولى من بعض، وذلك يوجب كونه عالماً بسائر اللغات، وسائر الحرف وغير ذلك..." فقد أصاب

<sup>394</sup> - أوائل المقالات - الشيخ المفيد - ص: 67.

متاح على:

[أوائل المقالات - الشيخ المفيد - الصفحة ٦٧](#)

<sup>395</sup> - المسائل العكبرية - الشيخ المفيد - ص: 34.

متاح على:

[المسائل العكبرية - الشيخ المفيد - الصفحة ٣٤](#)



في أن ما لا تعلق له بما يقوم به الإمام لا يجب أن يعلمه، إلا أنه ظن علينا أنا نوجب هذا الجنس من العلوم، فلهذا أتبع كلامه بالحكاية عنا إيجاب كونه عالما بما جرى مجرى الغيب ومعاذ الله أن نوجب له من العلوم إلا ما تقتضيه ولايته، ويوجبه ما وليه، وأسند إليه من الأحكام الشرعية، وعلم الغيب خارج عن هذا...<sup>396</sup>

كما يتبين من كلامه ذلك في مواضع عديدة أخرى<sup>397</sup>.

أيضا قال رحمه الله في رسائله:

(لأننا إنما نقطع في النبي والإمام على أنهما لا بد أن يكون كل واحد عالما بالله تعالى وأحواله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبجميع أحوال الديانات وبسائر أحكام الشريعة التي يؤديها النبي صلى الله عليه وآله أن يحفظها الإمام عليه السلام ويتقدمها، حتى لا يشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه إلى استفتاء غيره، كما يذهب المخالفون لنا. أما ما عدى ذلك من الصناعات والحرف، فلا يجب أن يعلم نبي أو إمام شيئا من ذلك. والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة، فكما لا يجب أن يعلم ضروب الصناعات،

<sup>396</sup>- الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - ص: 164.

متاح على:

[الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - الصفحة ١٦٤٦٧](#)

<sup>397</sup>- مثلا:

((أما إلزامه ... أن يعلم كل شيء حتى يعلم القيم والأروش والصناعات، فمن طريف الإلزام وغريبه ... فأين هذا من العلم بالحرف والمهن والقيم والأروش، وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف أحد من الأمة إماما كان أو مأموما العلم به لا على سبيل النذب ولا الإيجاب؟ وإنما تكليفهم المتعلق بالشريعة في ذلك أن يرجعوا إلى أهل القيم والمعرفة بالصناعات، لا أن يقوموا ذلك بأنفسهم..... وإنما يجب أن يكون عالما بالصناعات والمهن لو كان واليا على أهلها فيها كما أوجبنا إذا كان واليا في الدين ورئيسا في الشريعة أن يكون عالما بأحكامها، فأما الأمر بخلاف ذلك فإن إلزامه العلم بالصناعات على العلم بأحكام الشريعة من بعيد الإلزام وقد يجوز عندك وعند كل أحد أن ينصب للإمامة من لا يكون عالما بالصناعات والمهن ولا في حكم العالم فبان افتراق الأمرين، وإنه لا تعلق للصناعات والمهن والعلم بها بأحكام الشريعة. فما توجب أنت كون الإمام في حكم العالم به إذا لم يكن عالما نوجب نحن كونه عالما به، وما لا توجب ذلك فيه ولا تجعله شرطاً في إمامته لا يجب عندنا أن يكون حاصلا له، وهذا واضح.) الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - ص: 164 - 166.

متاح على:

[الشافي في الإمامة - الشريف المرتضى - ج 3 - الصفحة ١٦٤](#)

فكذلك الكتابة...) <sup>398</sup>.

إذن السيد المرتضى يضع ضابطاً دقيقاً يعتقد به: "العلم الواجب على الإمام هو ما تتطلبه ولايته الدينية ووظيفته الشرعية، لا كل ما يمكن أن يوجد في الدنيا من صناعات ومهن وحرف... أما ما عدى ذلك من الصناعات والحرف، فلا يجب أن يعلم نبي أو إمام شيئاً من ذلك..."

### ج/ الشيخ الطوسي

وقال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ما يوازي هذا المعنى ويكمّله:

(... ويجب أن يكون الإمام عالماً بتدبير ما هو إمام فيه من سياسة رعيته والنظر في مصالحهم وغير ذلك بحكم العقل. ويجب أن يكون أيضاً بعد الشرع عالماً بجميع الشريعة، لكونه حاكماً في جميعها... ولا يلزم إذا قلنا أنه يجب أن يكون عالماً بما أسند إليه، أن يكون عالماً بما ليس هو إماماً فيه كالصنائع وغير ذلك، لأنه ليس هو رئيساً فيها. ومتى وقع فيها تنازع من أهلها ففرضه الرجوع إلى أهل الخبرة والحكم بما يقولونه....) <sup>399</sup>.

وهذا النص مهم جداً، لأنه لا يكتفي بنفي وجوب علم الصناعات، بل يقرر أيضاً الوظيفة العملية: إذا وقع التنازع في أمر من أمور الصناعات أو التخصصات، فإن المرجع فيه أهل الخبرة! وعليه، فالرجوع إلى الطبيب، أو إلى أهل الصنعة، أو إلى أهل الخبرة، ليس نقصاً في الإمامة، بل هو نفسه مقتضى كلام الطوسي واعتقاده.

**بالنتيجة:** من مجموع كلمات المفيد والمرتضى والطوسي يظهر أصل واضح لاعتقاد علماء

<sup>398</sup> رسائل المرتضى - الشريف المرتضى - ج 1 - ص: 105.  
مباح على:

رسائل المرتضى - الشريف المرتضى - ج 1 - الصفحة ١٠٥

<sup>399</sup> الاقتصاد - الشيخ الطوسي - ص: 192.  
مباح على:

الاقتصاد - الشيخ الطوسي - الصفحة ١٩٢

الامامية:

- لا يجب على الإمام أن يعلم كل العلوم، والحرف، والمهن، والصناعات، واللغات.
- الواجب هو ما تتوقف عليه الولاية، والإمامة، والشريعة، والهداية.
- وما خرج عن ذلك فإما: أن يجوز أن يعلمه، أو لا يجب عليه، أو يرجع فيه إلى أهل الخبرة.

إذن فالدعوى لا أصل لها في عقيدة هؤلاء الأعلام، بل هي مصادمة مباشرة لكلامهم.

### ثالثا/ النقض بالسيرة والرواية

هذا الأصل لا يثبت كلام الأعلام فقط، بل السيرة والرواية أيضا. فقد جرت سيرة الأنبياء والأوصياء (ع) على الأخذ بالأسباب، وعلى المرور عبر الوسائط العادية في العديد من شؤون الحياة، من غير أن يمس ذلك مقامهم أو يطعن في حجيتهم أو عصمتهم (ع).

ونذكر في هذا الباب:

- تعلم النبي (ص) لشؤون التجارة، وهذا الأمر أشهر من نار على علم، حيث ثبت في كتب السيرة أنه (ص) خرج مع عمه أبي طالب (ع) إلى الشام في تجارة وهو صغير السن (قليل في عمر تسع سنين وقيل أربعة عشر). ولو كان في هذا الباب أمر خارج عن الظاهر المؤلف لكان المتوقع ظهوره في النقل والمناقب، لا سيما مع اشتهاار هذه الرحلات في السيرة<sup>400</sup>.

- وتعلم عيسى (ع) النجارة عند يوسف النجار، وقد سموه (ع) النجار وابن النجار<sup>401</sup>

<sup>400</sup>- انظر مثلاً ابن هشام - كتاب السيرة ابن هشام - ص: 180. وغيره الكثير.

<sup>401</sup>- ((.. ثم جمع له أطباء الكوفة، فلم يكن منهم أعلم بجرحه من أثير ابن عمرو بن هاني السلولي، وكان متطببا صاحب كرسي، يعالج الجراحات، وكان من الأربعين غلاما الذين كان ابن الوليد أصابهم في عين التمر فسيبهم، فلما نظر أثير إلى جرح أمير المؤمنين عليه السلام، دعا برئة شاة حارة، فاستخرج منها عرقا، ثم نفخه، ثم استخرجه وإذا

وكذلك ما روي في رجوع أهل البيت (ع) إلى بعض الأسباب الظاهرة وهو يدل أنهم لم يكونوا يعلمون كل شيء بدون تعليم:

- كاستدعاء الطبيب عندما ضرب بن ملجم (لع) الإمام علي (ع)، فقد نقلت المصادر أن الأطباء جُمِعوا له، وأن أبصرهم بالطب والجرح . تولى فحص إصابته، ثم أخبر بأن الضربة قد وصلت إلى أم الرأس <sup>402</sup>.

وهذه الواقعة لا تتعلق بمعصوم واحد فقط، بل كان في المقام أمير المؤمنين علي (ع)، ومعه ابنه الحسن والحسين (ع)، وهما إمامان معصومان بعده، ومع ذلك كله لم يجر الأمر على الاستغناء عن الطبيب، ولا على ترك الفحص بالأسباب الظاهرة، بل اجتمع الأطباء، ثم اختير أبصرهم، ثم طلبت أداة الفحص على الوجه المتعارف حتى استبان للطبيب حال الجرح.

وهذا ظاهر في أن الرجوع إلى أهل الخبرة، لا ينافي مقام العصمة ولا الحجة، وإلا لما وقع ذلك من أمير المؤمنين (ع)، ولا أُقِر بحضور الحسن والحسين (ع). بل لو كان من اللازم في حق المعصوم أن يعلم هذا النوع من العلوم ابتداء، أو أن يستغني عن أهل الاختصاص فيه، لما كان ثمة وجه لجمع الأطباء أصلاً، ولا لتقديم قول الطبيب المختص، ولا لطلب ما يتوقف عليه الفحص من عرق الشاة الحار، مع ما في ذلك من التأخير الظاهر.

والأصل الذي دل عليه القرآن هو أن الحجة بشر، قال تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم)، فكل دعوى تريد إخراج المعصوم عن هذا الأصل، كدعوى أنه يعلم ابتداء كل الصناعات والحرف والعلوم الدنيوية التفصيلية، تحتاج إلى دليل يقيني قطعي، ولا يكفي فيها مجرد الاحتمال والتخمين. وعليه، فلا يصح للخصم أن يقول: لعلمهم كانوا يعلمون الطب، ولكنهم لم يظهروا علمهم، لأن هذا مجرد احتمال لا دليل عليه، والاحتمال المجرد لا

عليه بياض الدماغ، فقال: يا أمير المؤمنين اعهد عهدك فإن عدو الله قد وصلت ضربته إلى أم رأسك..)) أبو الفرج الاصفهاني - مقاتل الطالبين - ص: 23. العلامة المجلسي - بحار الأنوار - ج 42 - ص: 234.

<sup>402</sup>- انجيل مرقس - الاصحاح 6:3 - انجيل متى - الاصحاح 13: 55

يصلح لنقض الأصل، ولا لرفع اليد عن ظاهر السيرة.

ثم إن هذا الاحتمال لا يفتقر فقط إلى الدليل، بل هو أيضاً خلاف ظاهر الحكمة، لأن العلم الإلهي، لو ثبت في هذا المورد، يكون أكمل وأدق وأولى بالاعتماد من علم الطبيب البشري، ولا سيما في مورد خطير يتعلق بجرح إمام معصوم وخليفة لله. فترك هذا العلم المفترض، والعدول إلى غيره، ثم انتظار مقدمات الفحص وأدواته، كل ذلك يحتاج إلى دليل خاص، لا إلى مجرد دعوى. والمتحصل أن هذه الواقعة تؤيد الأصل المتقدم، وهو أن المعصوم لا يجب أن يعلم كل الصناعات والمهن والعلوم الدنيوية التفصيلية، وأن رجوعه إلى أهل الخبرة في موارد اختصاصهم لا يقدر في عصمته ولا في حجته، بل هو من جريانه (ع) على السنن الظاهرة التي تجري عليها حياة الناس.

- ومن الشواهد أيضاً ما ورد في بعض الروايات من كون الإمام الحسن (ع) بين يدي معلمه ومؤدبه، وورود نظير ذلك في حق الإمام أبي جعفر الجواد (ع).

### الرواية الأولى:

عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله (ع): أن أعرابياً خرج من قومه حاجاً محرماً، فورد على ادحي نعام فيه بيض فأخذه واشتواه وأكل منه وذكره أن الصيد حرام، فورد المدينة فقال: أين الخليفة بعد رسول الله (ص) فقد جنيت عظيماً، فأرسل إلى أبي بكر فورد عليه وعنده ملاً من قريش فيهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد والمغيرة بن شعبة، فسلم الأعرابي ثم قال: يا خليفة رسول الله أفطني، فقال له أبو بكر: قل يا أعرابي، فقال: إني خرجت من قومي حاجاً محرماً فأتيت على أدحي فيه بيض نعام فأخذته واشتويته فأذن لي من الحج ما عليّ فيه حلال وما عليّ فيه حرام من الصيد. فاقبل أبو بكر على من حوله وقال: أنتم حوارى رسول الله، فقال الزبير من دون الناس: أنت خليفة رسول الله (ص) وأنت أحق بإجابته، فقال له أبو بكر: يا زبير، علي بن أبي طالب في صدرك، قال: وكيف وأمي صفية ابنة عبد المطلب عمة رسول الله، فقال الأعرابي: ما في القوم إلا من

يجهد، وقال له الأعرابي: ما اصنع؟ قال له الزبير: لم يبق في المدينة من نسأله بعد من حضر هذا المجلس إلا صاحب الحق الذي هو أولى بهذا المجلس منهم، قال الأعرابي: فترشدني إليه؟ قال الزبير: إن أخباري يسومونه قوم ويخط آخرون، قال الأعرابي: قد ذهب الحق وصرتم تكروهون، قال عمر: إلى كم تطيل الخطاب يا ابن العوام قوموا بنا والأعرابي إلى علي فلا نسمع جواب هذه المسألة إلا منه. فقاموا بأجمعهم والأعرابي معهم حتى صاروا إلى أمير المؤمنين فاستخرجوه من بيته وقالوا للأعرابي: أقصص قصتك على أبي الحسن علي، قال الأعرابي: فلم أرشدتموني إلى غير خليفة رسول الله (ص)؟ فقالوا: ويحك يا أعرابي خليفة رسول الله أبو بكر وهذا وصيه في أهل بيته وخليفته وقاضي دينه ومنجز عاداته ووارث علمه، قال الأعرابي: ويحكم يا أصحاب محمد والذي أشرتكم إليه بالخلافة ما فيه من هذه الخصال خصلة واحدة، قالوا: ويحك يا أعرابي اسأل عن مسألتك ودع عنك ما ليس من شأنك، قال الأعرابي: يا أبا الحسن، يا خليفة رسول الله (ص)، إني خرجت من قومي حاجاً محرماً، قال له أمير المؤمنين: تريد الحج، فوردت على أدحي فيه بيض نعام فأخذته واشتويته وأكلته، فقال الأعرابي: من سبقني بالخبر إليك؟ فقال أمير المؤمنين عمن تحدث به في المجلس مجلس أبي بكر خليفة رسول الله فكيف لا يسبق الخبر إليه قال له أمير المؤمنين: فأفته يا أبا حفص، قال له أبو حفص: لو حضرت وعلمت الفتوى ما حملنا إليك. فقال أمير المؤمنين: أجل يا أعرابي عليك بالصبي الذي بين يدي معلمه ومؤدبه صاحب الرواية فإنه ابني الحسن فاسأله فإنه يفتيك. قال الأعرابي: إنا لله وإنا إليه راجعون مات دين محمد (ص) بعد موته فحمد وتنازع أصحاب محمد وأزبد. قال أمير المؤمنين: حاش لله يا أعرابي لم يمت أبداً. قال الأعرابي: أفمن الحق أن أسأل خليفة رسول الله (ص) وحواريه وأصحابه ولا يفتوني ويحيلوني عليك وتحيلني وتأمري أن أسأل الصبي الذي بين يدي معلمه لا يفصل بين الخير والشر؟ فقال أمير المؤمنين (ع): يا أعرابي، لا تقل ما ليس لك به علم واسأل الصبي فإنه يفتيك. فقام الأعرابي إلى الحسن (ع) وقلمه في يده يخط في الصحيفة ومؤدبه يقول: أحسنت أحسن الله إليك يا حسن. قال الأعرابي: يا مؤدب يحسن للصبي من إحسانه وما أسمعك تقول له شيئاً حتى كأنه بمؤدبك؟ قال: فضحك القوم من الأعرابي وصاحوا به: ويحك يا أعرابي أوجز. قال الأعرابي: قد نبأتك يا حسن إني خرجت من قومي حاجاً محرماً فوردت على أدحي فيه بيض نعام فاشتويته وأكلته

عامك هذا ناسياً. قال الحسن: زدت في القول يا أعرابي قولك عامداً لم يكن هذا عبثاً. قال الأعرابي: ما كنت ناسياً، فقال له الحسن - وهو يخط في صحيفته -: يا أعرابي، خذ بعدد البيض نوقاً فاحمل (أي فاعل) عليها فيقاً يعني ذكر النوق، فإذا أنتجت من قابل فاجعلها هدياً بالغ الكعبة كفارة لفعلك. قال الأعرابي: فديتك يا حسن إن من الإبل لما يزلقن. قال الحسن (ع): يا أعرابي، وإن في البيض لما يمرقن. قال الأعرابي: أنت صبي محق وفي علم الله معروف ولو جاز أن يكون ما أقول لقلت إنك خليفة رسول الله (ص). قال الحسن (ع): ما ترى قوماً اختاروه فإذا أبغضوه عزلوه. فكبر القوم وعجبوا لما سمعوا من الحسن، فقال أمير المؤمنين (ع) الحمد لله الذي جعل في ابني هذا كما جعله في داود وسليمان فكان هذا من دلائله (ع) <sup>403</sup>.

#### الرواية الثانية:

عن محمد بن قتيبة، عن مؤدب، كان لأبي جعفر (ع) قال: إنه كان بين يدي يوماً يقرأ في اللوح إذ رمى اللوح من يده وقام فرعاً وهو يقول: "إنا لله وإنا إليه راجعون، مضى والله، مات أبي (ع)" فقلت: من أين علمت هذا؟ فقال: "دخلني من إجلال الله وعظمته شيء لا أعهده". فقلت: وقد مضى؟! قال: "دع عنك هذا، ائذن لي أن أدخل البيت وأخرج إليك، واستعرضني بأي القرآن إن شئت سأفسر لك وتحفظه" فدخل البيت، فقامت ودخلت في طلبه إشفافاً مني عليه، فسألت عنه فقيل: دخل هذا البيت ورد الباب دونه، وقال: "لا تأذنوا عليّ لأحد حتى أخرج إليكم" فخرج متغيراً وهو يقول: "إنا لله وإنا إليه راجعون، مضى والله أبي" فقلت: جعلت فداك، قد مضى؟! فقال: "نعم، وتوليت غسله وتكفينه، وما كان ذلك لي من غيري". ثم قال لي: "دع عنك واستعرضني أي القرآن إن شئت أفسر لك تحفظه". فقلت: الأعراف، فاستعاذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ: "بسم الله الرحمن الرحيم (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ)" فقلت: (المص)

فقال: "هذا أول السورة، وهذا ناسخ، وهذا منسوخ، وهذا محكم وهذا متشابه، وهذا خاص وهذا عام، وهذا ما غلط به الكتاب، وهذا ما اشتبه عليه الناس. يقول المصنف (رضي الله عنه): إنه كان بالمدينة وأبوه بطوس. وروى ذلك أبو الصلت الهروي، وقال: لما مضى الرضا (ع)، وأغلقتنا الباب دخل علينا فتى والباب مغلق من صفته كذا وكذا، والقصة مشهورة<sup>404</sup>.

وهذا بنفسه كاف في هدم دعوى الخصم أن مجرد التعليم الظاهر ينافي العصمة أو الحجية، لأن الأصل أن المعصوم بشر، وما يراد إخراجهم عن هذا الأصل لا يثبت إلا بدليل قطعي.

بل الأوضح من ذلك أن رواية الحسن (ع) جمعت بين الأمرين معا: وجود المعلم ظاهرا، وظهور العلم الإلهي منه في الجواب والفتوى؛ فدل ذلك على أن وجود المؤدب لا ينفي الحجية، كما أن ظهور الحجية لا يقتضي إلغاء جميع الأسباب الظاهرة.

كذلك في خبر أبي جعفر الجواد (ع) يظهر أنه كان عند مؤدبه، ثم تجلّى منه اخبار غيبي وعلم إلهي وما هو فوق مدارك التعليم العادي، فاجتمع في الخبرين الأمران معا: جريانهم (ع) على الظاهر، وقيام العلم الإلهي في موضعه.

وهذا هو المطلوب، إذ يثبت أن وجود المعلم أو المؤدب في حياتهم (ع) لا يدل على نفي حجيتهم أو مقامهم، بل يدل على بطلان الملازمة التي توهمها الخصم بين العصمة وبين الاستغناء عن الوسائط الظاهرة.

#### بالنتيجة:

لا إشكال في أن يتعلم المعصوم (ع) في المدارس والجامعات ويتعلم الحرف والصناعات... الخ. ولا يجب عليه ان يجيب عن كل العلوم وكل الأمور.

<sup>404</sup> ابن حمزة الطوسي - الثاقب في المناقب - ص: 509 - 510، وموسوعة الإمام الجواد (ع) - السيد الحسيني القزويني: ج 1 ص 75 - 76.



### شبهة 33: المناظرة

#### ملخص الشبهة

لماذا لا يناظر الإمام أحمد الحسن (ع) المراجع أو بعض الشيوخ الذين يطلبونه للمناظرة؟

#### الرد المختصر

**أولاً/** أصل الشبهة فاسد؛ لأنها تفترض من غير دليل أن الحجة لا تثبت إلا إذا دخل صاحبها في مناظرة مع كل من يطلبه، أو خضع للشكل الذي يفرضه الخصم لإظهار الحق، وهذا لا أصل له في دين الله.

**ثانياً/** المناظرة ليست قانوناً إلهياً لمعرفة الحجة، ولم يجعلها الله الميزان الجامع المانع لمعرفة خلفائه (ع)، بل قانون معرفة الحجة هو: النص، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله.

**ثالثاً/** فإذا ثبت النص التشخيصي، وظهر من العلم ما يعضده، وقامت الدعوة إلى حاكمية الله، فقد قامت الحجة من جهة أصل التشخيص، ولا يصح بعد ذلك أن يفرض الخصم شرطاً بشرياً من عند نفسه ويقول: لا أقبل إلا بمناظرة على الصورة التي أريدها.

**رابعاً/** لو كانت المناظرة واجبة في معرفة الحجة لكانت قانوناً عاماً ملزماً لكل الناس، والحال أنها ليست كذلك؛ فلو وقعت مناظرة مع بعض المراجع أو الشيوخ، فأقصى ما تكون حجة عليهم أو على من رضي بتمثيلهم، لا قانوناً عاماً لجميع الناس والطوائف.

**خامساً/** المناظرة ليست الصورة الوحيدة لإظهار العلم، بل العلم يظهر في إحكام المشابهة، والجواب عن الأسئلة، وتصحيح العقائد، والفصل فيما اختلف فيه الناس، والكتب والبحوث والردود، وبيان ما تحتاجه الأمة في دينها.

**سادساً/** المناظرة نفسها لها أصول وحدود؛ فهي ليست مع كل أحد، ولا في كل شيء، بل تكون مع كبار القوم المتصدين للقيادة العلمية والدينية، وفي الأصول الكبرى التي يتميز بها الحق من الباطل، لا في كل جزئية يراد بها التشغيب.

**سابعاً/** الواقع ينقض الشبهة؛ فالسيد أحمد الحسن (ع) احتج بالوصية، وبين الدليل، وفتح باب المناظرة المباشرة والكتابية، ودعاهم إلى الرد العلمي، بل دعاهم إلى المناظرة في عقيدتهم

هم في وجوب تقليد غير المعصوم، فلم يأتوا بجواب علمي معتبر. **ثامنا/** كما أن الكتب المنشورة والجوابات المفصلة من أعظم صور إظهار العلم؛ فمن عجز عن رد المتشابهات، والجواب المنير، وكتاب التوحيد، وحاكمية الله لا حاكمية الناس، ووصي ورسول الإمام المهدي في التوراة والإنجيل والقرآن، وهم الإلحاد، وغيرها، لا يصح أن يترك كل ذلك ويعلق الأمر على مجلس مناظرة.

**تاسعا/** حتى بحسب مبنى الخصم، فإن العجز عن رد الدليل أولى بالالتفات من المطالبة بالشكل؛ فالسؤال الصحيح ليس: لماذا لا يناظر؟ بل: أين ردكم على الدليل؟ وأين جوابكم العلمي عن النص والعلم وحاكمية الله؟

**بالنتيجة:** شبهة المناظرة ليست نقضاً للحجة ولا جواباً عن الدليل، بل هي نقل للناس من قانون الله في معرفة الحجة إلى شرط بشري لا دليل عليه، ومن أصل البرهان إلى شكل المناظرة. وقد فُتحت أبواب البيان والمناظرة والرد العلمي، وظهر العلم في الكتب والجوابات، فمن لم يرد الدليل لا تنفعه المطالبة بالشكل.

## الرد المفصل

### أولاً/ أصل الشبهة فاسد من أساسه

هذه الشبهة مبنية من أساسها على مصادرة باطلة، لأنها تفترض من عند نفسها أن الحجة لا تثبت إلا إذا دخل صاحبها في مناظرة مع كل من يطلبه، أو خضع للشكل الذي يفرضه الخصم لإظهار الحق، وإلا بطلت دعواه. وهذا لا أصل له في دين الله، لأن المناظرة ليست قانوناً إلهياً لمعرفة الحجة، ولم يجعلها الله الميزان الجامع المانع الذي يعرف به خلفاؤه (ع).

بل قانون معرفة الحجة قانون إلهي عام، لا بد أن يكون صالحاً للاحتجاج على الناس كافة، لا على فئة دون فئة، ولا في بيئة دون بيئة، ولا بحسب رضا الخصوم أو امتناعهم. وهذا القانون هو: النص، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله. فإذا ثبت النص التشخيصي، وظهر من العلم ما يعضده، وقامت الدعوة إلى حاكمية الله، فقد قامت الحجة، وانتهى الأمر من جهة أصل التشخيص. أما أن يأتي الخصم بعد ذلك فيقول: لا أقبل حتى تقع مناظرة على الصورة التي أريدها

أنا، فهذا مجرد تحكم.

بل ان العلم نفسه الذي هو مدار المناظرة ليس هو أصل التشخيص الأول، وإنما هو دليل يعضد النص ويشهد له، لا بمعنى أن الحجة يجب أن يستعرض علمه في كل مجلس، أو أن يظهر كل ما عنده في كل وقت. وقد تقرر فيما تقدم أن العلم الواجب في خليفة الله هو العلم الذي يحتاجه الناس في دينهم، ولا يشترط به أن يعلم كل العلوم الاستقرائية أو التجريبية أو جميع التفاصيل، بل ربما يضطر خليفة الله إلى الصمت فترة من الزمن ولا يظهر علمه لضرورة أو حكمة يريد بها الله سبحانه.

فإذا كان هذا هو أصل الباب، بطل جعل المناظرة شرطا في ثبوت الحجية من أساسه.

ثانيا/ لو كانت المناظرة واجبة، للزم أن تكون قانونا إلهيا عاما ملزما لكل، وهي ليست كذلك

وهذه نقطة مهمة جدا، لأن من أظهر ما يكشف فساد الشبهة أن المناظرة، حتى لو وقعت، لا يمكن أن تكون قانونا جامعا مانعا لمعرفة الحق لكل الناس.

فلو فرضنا مثلا أن مناظرة وقعت بين السيد أحمد الحسن (ع) وبين المراجع الأصوليين أو بعضهم، فما الذي يثبت بذلك؟

أقصى ما يقال في مقام الحجية: إنها تكون حجة عليهم هم، وربما على من رضي أن يجعلهم ممثلين عنه في هذا المقام. أما سائر الناس، وسائر الطوائف، بل حتى كثير من الشيعة أنفسهم غير الأصوليين، فلا تكون تلك المناظرة قانونا تشخيصيا عاما لهم، بل وحتى الأصوليين منهم فليسوا كلهم يتبعون نفس المرجع، ولا كل من يتبع المرجع يعتقد بضرورة اتباعه في هكذا امر، لا سيما أن تقليد المجتهد في العقائد، عندهم، باطل أصلا. فكيف يجعل ما ليس عاما ولا مانعا ولا ملزما لكل واجبا وقانونا إلهيا لمعرفة الحجة؟

إذن، فالمناظرة لا يمكن أن تكون والحال هذه هي القانون الإلهي للتشخيص، لأنها بطبيعتها ليست كذلك. وإنما هي، في أحسن الأحوال، وسيلة من وسائل البيان، لا أصل للحجة ولا شرطها.

### ثالثاً/ المناظرة ليست هي الصورة الوحيدة لإظهار العلم، بل هي واحدة من صوره فقط

نعم، قد يقال: إن المناظرة من إظهار العلم. وهذا صحيح في الجملة. لكن الشبهة تبني على مغالطة أخرى، وهي أنها تجعل المناظرة، بل والمناظرة الشفاهية، وحدها هي الطريق المعترف لإظهار العلم، وهذا باطل.

فالعلم قد يظهر: في إحكام المتشابه، وفي الجواب عن الأسئلة، وفي تصحيح العقائد، وفي الفصل فيما اختلف فيه الناس، وفي الكتب والبحوث والردود، وفي بيان ما تحتاجه الأمة في دينها، وفي كشف بطلان ما عند الخصوم .

فإذا ظهر العلم بهذه الطرق، لم تبق هناك ذريعة لاختزاله في مجلس مناظرة، ثم الادعاء أن عدم وقوع هذا المجلس يبطل الدعوى. بل قد تكون المناظرة الكتابية والبيان العلمي المنشور أرسخ وأبقى وأوثق من المناظرة الخطابية، لأن الكتاب يبقى، ويراجع، ويناقش، ويبين فيه الكلام على الدليل، بخلاف المجالس الشفهية التي ربما يدخلها التشويش والمقاطعة وادعاء الغلبة الإعلامية.

### رابعاً/ المناظرة نفسها لها أصول وحدود، وليست لكل أحد وفي كل شيء

ثم إن الشبهة تتجاهل أصلاً آخر لا يقل أهمية، وهو أن المناظرة في العرف العلمي واللغوي مبارزة ومقارعة بين النظراء، ولهذا لا تكون مع كل أحد، ولا مع كل من هب ودب، ولا مع كل شيخ أو خطيب أو متصدر صغير أو صاحب شبهة عابرة.

فالذي يتصدى ليناظر هو كبار القوم المتصدون ابتداء للقيادة العلمية والدينية في طوائفهم: فبالنسبة للشيعة: المراجع وكبار الحوزة، وبالنسبة للسنة: كبار العلماء المترأسون للمؤسسات

الكبرى كالأزهر مثلاً، وبالنسبة للمسيحيين: رؤوس الكنيسة كالبابوات، وبالنسبة لليهود: كبار أحبارهم وعلمائهم.

أما من دونهم من الخطباء، ومدعي الاجتهاد، وصغار المتصدرين، فالعرف الجاري أن يتصدى لهم نظراؤهم من الأنصار ومن يحمل علم الحجة وبيانه ممن يمكن ان يعينهم الحجة من أتباعه. ولهذا لا يصح أصلاً أن يقال: لماذا لا يناظر كل واحد من هؤلاء بنفسه؟ لأن هذا ليس هو شأن المناظرة في الأصل.

ثم إن مادة المناظرة كذلك ليست في كل شيء، بل تكون في الأصول الكبرى التي بها يتميز الحق من الباطل، كالعقيدة، والقرآن، والدليل على الحجة، أو في عقيدة المخالف لا في كل جزئية فرعية أو كل مسألة مشتتة يراد بها التشغيب ونقل النزاع من الأصل إلى الهامش.

#### خامساً/ الواقع ينقض الشبهة من أصلها

فإن هذه الشبهة توهم السامع أن الإمام أحمد الحسن (ع) تقرب من المناظرة أو سد بابها، بينما الواقع الموثق والمنقول يقرر عكس ذلك تماماً. فهو (ع) احتج بوصية رسول الله (ص)، وبين صحة صدورهما وانطباقها على مدعيها، وبين أن الخصوم لا يملكون دليلاً شرعياً ولا عقلياً على عقيدة وجوب تقليد غير المعصوم، ثم بين بوضوح أنه عرض المناظرة المباشرة، وأعلن استعداداه لها، وانتظر، ثم لما لم يستجيبوا فتح باب المناظرة الكتابية عبر الكتب المنشورة، ودعاهم إلى الرد العلمي عليها، بل اقترح عليهم - إن لم يريدوا المناظرة فيما يعتقدونه - أن تكون المناظرة في عقيدتهم هم في وجوب تقليد غير المعصوم، ومع هذا كله أحجموا ولم يأتوا بجواب علمي معتبر.

فإذا كان هذا هو الواقع، انقلبت الشبهة على صاحبها؛ لأن السؤال حينئذ لا يكون: لماذا لا يناظر أحمد الحسن؟ بل يكون: لماذا لم تردوا على ما طرحه؟ ولماذا لم تدخلوا في المناظرة التي دعاكم إليها؟ ولماذا أحجمتم عن الجواب العلمي المكتوب، وهو أرسخ وأوثق؟

سادسا/ المناظرة دعا لها السيد أحمد الحسن (ع) مرارا لإظهار الحق وهم لم يستجيبوا

والأمر هنا ليس واقعة منفردة، بل مسار كامل: فقد دُعوا إلى المناظرة في القرآن الكريم، ودُعوا إلى المناظرة في العقيدة، ودُعوا إلى مناقشة الإلحاد العلمي، بل اقترح عليهم أن تكون المناظرة في عقيدتهم هم في وجوب تقليد غير المعصوم. ثم فوق ذلك كله نُشرت الكتب، وأُحكم المتشابه، وأُجيب عن الأسئلة، وكُشف بطلان العقائد المقابلة، ولم يأت منهم جواب يرقى إلى مستوى الرد.

فهنا تصبح عبارة: لماذا لا يناظر؟ مغالطة ظاهرة؛ لأنها تغفل كل هذه الأبواب التي فُتحت، ثم تحتزل القضية في صورة توشي للناس أن الباب مغلق من جهة الحجة، مع أن الواقع هو أن الأبواب فُتحت مراراً، ولكنهم هم الذين لم يستجيبوا. والجواب المنقول صريح أيضاً في أن شيوخ الأنصار طلبوا من صغار الخطباء ومدعي الاجتهاد المناظرة العلنية فكانوا يتهربون كذلك.

سابعا/ الكتب المنشورة نفسها من أعظم صور إظهار العلم، وعجزهم عن الرد عليها أبلغ من عجزهم عن حضور مجلس

وهذا باب مهم جدا في الرد؛ لأن من يكرر: نريد مناظرة، كأنه يوهم الناس أن العلم لم يظهر، أو أن الحجة لم تُطرح. والحال أن العلم قد أظهر فعلاً في كتب منشورة، وفي أجوبة مفصلة، وفي إحكام المتشابه، وفي الردود العقدية والفقهية والفكرية. فمن المشروع العلمي المنشور: المتشابهات في عدة أجزاء، الجواب المنير عبر الأثير في سبعة أجزاء، شرائع الإسلام، الأجوبة الفقهية في عدة أجزاء، كتاب التوحيد، حاكمية الله لا حاكمية الناس، وصي ورسول الإمام المهدي في التوراة والإنجيل والقرآن، وهم الإلحاد، وغيرها كثير.

فهذه ليست كلمات عابرة، بل مشروع علمي ممتد عبر سنوات، فيه تفسير، وعقائد، وفقه، ورد على الإلحاد، وإجابات عن العضلات، وتفصيل في الحجة. فإذا كانت هذه الكتب بين أيديهم، والدعوة إلى الرد عليها قائمة، ثم لم يأتوا برد علمي له وزن، فبعد هذا كله يكون تكرار:

نريد مناظرة حيلة العاجز الذي لا يستطيع نقض العلم المنشور، فينتقل من أصل البرهان إلى التشغيب على صورته.

ثامنا/ حتى بحسب المبنى الذي يقررونه هم، فالعجز عن رد الدليل أولى بالالتفات من المطالبة بالشكل

أصل حُجة الدعوة المهدوية المباركة قائم على الدليل الشرعي والعقلي، وأن المخالف عاجز عن إعطاء دليل شرعي أو عقلي على عقيدة وجوب تقليد غير المعصوم، وأنهم لما عجزوا عن الرد العلمي لجؤوا إلى الكذب والافتراء والتشويش. وعليه، فحتى لو سلّمنا جدلاً بمركزية المناظرة، فإن أول ما ينبغي أن يُسأل عنه هو: أين ردكم على الدليل؟ لا أن يُترك الدليل، ثم يُنتقل إلى سؤال شكلي: لماذا لا يناظر؟

بالنتيجة:

الحاصل أن هذه الشبهة ساقطة من جهات متعددة:

- لأنها تنقل الناس من قانون الله في معرفة الحجة إلى اشتراط بشري لا دليل عليه.
- ولأن المناظرة ليست قانوناً عاماً جامعاً مانعاً لمعرفة الحق، إذ لو كانت كذلك للزمت الناس كافة، وهي ليست كذلك.
- ولأن المناظرة ليست إلا واحدة من صور إظهار العلم، لا الصورة الوحيدة.
- ولأن المناظرة نفسها لها أصول وحدود: تكون مع كبار القوم المتصدين، وفي الأصول الكبرى، لا مع كل أحد وفي كل شيء.
- ولأن الواقع الخارجي ينقضها، إذ قد فُتحت أبواب المناظرة المباشرة والكتابية، والدعوة في القرآن والعقيدة والإلحاد العلمي وعقيدة الخصوم أنفسهم، فلم يستجيبوا.

- ولأن الأنصار أيضاً ناظروا كثيراً، ودعوا من دون الكبار إلى المناظرة، فكان التهرب حاضراً هناك أيضاً.

- ولأن العلم قد أظهر بالفعل في الكتب والجوابات والردود، ولم يأتوا بجواب يعتد به.

وعليه، فإن قولهم: لماذا لا يناظر؟ ليس نقضاً للحجة، ولا جواباً عن الدليل، بل هو مغالطة يراد بها صرف الناس عن أصل البرهان إلى الهامش، وعن مواجهة الحجة إلى التشغيب عليها.



## القسم الخامس - شبهات حول قراءة القرآن

يتناول هذا القسم الشبهات التي أثارها بعض المخالفين حول قراءة السيد أحمد الحسن (ع) للقرآن الكريم، حيث جعلوا بعض موارد القراءة التي خالفت القراءة المشهورة عندهم، أو بعض قواعد النحو والتجويد، دليلاً على الخطأ والطعن في العصمة والحجية.

وسيبدأ القسم برد عام حاكم على جميع هذه الشبهات؛ لأن أصل الإشكال في هذا الباب واحد، وهو: ما هو المعيار الذي تحاكم إليه قراءة المعصوم (ع)؟ هل هي قراءة الناس والقراء غير المعصومين؟ أم قواعد النحو والتجويد الاجتهادية؟ أم قراءة أهل البيت (ع)، وهم عدل القرآن والقيّمون عليه؟

ثم بعد الرد العام تأتي الردود التفصيلية على كل مورد من موارد القراءة التي جعلوها شبهة، لا لأن قراءة المعصوم (ع) تحتاج إلى تصحيح من قواعدهم، بل تنزلاً وإلزاماً لبيان أن ما عدوه لحناً أو خطأ له وجوه في العربية والقراءات والتخريج، وأن الشبهة لا تقوم إلا على جعل المشهور حاكماً على الحجة.

والغرض من هذا القسم بيان أن قراءة القرآن لا يصح أن تجعل باباً للطعن في حجة ثبوت حجّيته بالنص والوصية والعلم وحاكمية الله، وأن ما يظنه المخالف خطأ قد يكون قراءة أهل البيت (ع)، أو وجهاً عربياً صحيحاً، أو تخريجاً سائغاً غفل عنه المعارض.

### محتويات القسم الخامس

1. الشبهة العامة على قراءة السيد أحمد الحسن (ع) للقرآن.
2. شبهة تفخيم لفظ الجلالة في قراءة آية الأعراف.
3. شبهة رفع كلمة «سُبُلُنَا» في آية العنكبوت.
4. شبهة قراءة «ضَيَّزَى» بفتح الضاد.
5. شبهة قراءة آية «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ».
6. شبهة قراءة «لَأَقْعَدَنَّ» أو «لَأَقْعِدَنَّ».
7. شبهة قراءة «بَيَاتًا» بكسر الباء.
8. شبهة قراءة «انظُرْنِي» بتخفيف الهمزة.
9. شبهة قراءة «يَظْلَمُونَ» بفتح اللام.
10. شبهة قراءة «تَسْجُدُ» بتسكين الدال.
11. شبهة قراءة «مذموماً» بدل «مذءوماً».
12. شبهة قراءة «تَبَعَكَ» بفتح الباء.

## شبهة 34: الإشكال العام على قراءة السيد أحمد الحسن للقرآن

### ملخص الشبهة

الشبهة تقول ان السيد أحمد الحسن (ع) ارتكب أخطاء في قراءة القرآن وهذا يناقض العصمة<sup>405</sup>. وهنا سوف نعطي ردا عاما يكفي لرد الإشكالات كلها في هذا المقام، وسياتي إن شاء الله الرد المفصل على كل تلك الأخطاء (المرعومة).

1. في قراءة قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) (الأعراف: ١٦٤)، حيث قرأ لفظ الجلالة مفحمة، ولم يكسر نون تنوين (قَوْمًا)، مع أن الصحيح كسرهما وترقيق لفظ الجلالة.
2. وقرأ قوله سبحانه: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت: ٦٩)، فأخطأ في كلمة: (سُبُلَنَا)، فرفعها، فقال: (سُبُلْنَا).
3. وقرأ كلمة: (ضِيْزَى) من قوله تعالى: (تِلْكَ إِذَا قَسَمْتَ ضِيْزَى) (النجم: ٢٢) بفتح الضاد، فقال: (ضِيْزَى)، مع أنها مكسورة الضاد.
4. وقرأ قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران: ٢٦)، وادعوا ان فيها ثلاثة أخطاء واضحة، حيث قرأ: (اللَّهُمَّ) بالتفخيم مع أن الصحيح قراءتها مرفقة لكسر لام (قُل). والخطأ الثاني: أنه جرَّ كلمة (مَالِكِ) مع أنها منصوبة، والثالث: أنه قال: (وتنزِع) بفتح الزاي،

<sup>405</sup> راجع مثلاً كتاب الرد الساطع على ابن كاطع - أخطاء ابن كاطع في القرآن والتفسير والنحو - الشيخ علي آل محسن -

تقديم: السيد محمد القبانجي مدير مركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي عليه السلام.  
 ((... أخطاء أحمد إسماعيل في قراءة القرآن: من يستمع إلى التسجيلات الصوتية لأحمد إسماعيل يجد أنه وقع في أخطاء فاضحة في قراءة بعض آيات القرآن الكريم، وهي كثيرة جداً، ومن أهم خطابهات الصوتية المسجلة خطابه إلى طلبة الحوزة العلمية في النجف الأشرف وقم المقدسة، ومن المفترض أن يكون هذا الخطاب متقناً خالياً من الأخطاء؛ لأنه يزعم أنه إمام معصوم لا ينبغي أن يخطئ، ولأنه وجَّه كلامه لطلبة العلم الذين يُتوقع منهم أن يحاسبوه على كل هفوة في كلامه، إلا أن كلامه مملوء بأخطاء كثيرة فاضحة في الآيات وغيره...))

متاح على: <https://m-mahdi.com/main/books-206>

مع أنَّها مكسورة.

5. وقرأ قوله تعالى: (قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعَدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) (الأعراف: ١٦)، فبدل (لَأَفْعَدَنَّ)، قال: (لَأَقْعَدَنَّ)، بكسر العين مع أنَّها مضمومة، ثمَّ أراد تصحيحها فأخطأ فيها أيضاً، فقال: (لَأَقْعَدَنَّ) بفتح العين.

6. وقرأ قوله تعالى: (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) (الأعراف: ٤)، فأخطأ في كلمة: (بَيَاتاً)، إذ قرأها: (بِيَاتاً) بكسر الباء مع أنَّها مفتوحة الباء.

7. وقرأ قوله سبحانه: (قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ) (الأعراف: ١٤)، فأخطأ في كلمة: (أَنْظِرْنِي)، فقرأها: (انظِرني) فجعل الهمزة همزة وصل مع أنَّها همزة قطع.

8. وقرأ قوله سبحانه: (وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ) (الأعراف: ٩)، فقال: (يَظْلِمُونَ) بفتح اللام مع أنَّه مكسورة.

9. وقرأ قوله تعالى: (قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) (الأعراف: ١٢)، بتسكين آخر كلمة (تَسْجُدَ). وقرأ قوله تعالى: (قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُوماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ) (الأعراف: ١٨)، فقرأ (مَذْذُوماً) مذموماً، وقرأ: (تَبِعَكَ) بفتح الباء، فقال: (تَبِعَكَ)، مع أنَّها مكسورة.

وسنضع هنا رداً عاماً يكفي في أصل الجواب عن هذه الإشكالات كلها، ثم يأتي بعد ذلك - إن شاء الله - الرد التفصيلي على كل قراءة من القراءات التي عدّوها أخطاءً.

### الرد المختصر

أولاً/ عندما يقال إن قراءة ما «خطأ»، فلا بد أولاً من ضبط معيار الصواب والخطأ: هل المعيار هو قواعد النحو المدون؟ أم علم التجويد؟ أم القراءة المشهورة في المصاحف اليوم؟ أم قراءة أهل البيت (ع)، وهم عدل القرآن والقيمون عليه؟

ثانياً/ إن كان المعيار هو قواعد النحو واللغة، فقد تقدم أن هذه القواعد ليست نصاً إلهياً

معصوماً، ولا قانوناً عقلياً تاماً، بل هي قواعد بشرية اجتهادية مبنية على استقراء ناقص، وقد جاء في القرآن وفي كلام أهل البيت (ع) ما يخالف القواعد المشهورة.

**ثالثاً/** وإن كان المعيار هو المصحف المنتشر حالياً أو قراءة حفص أو غيرها من القراءات المعروفة، فهذه القراءات ترجع إلى قراء غير معصومين، ولا يوجد دليل قطعي على أن كل ضبطها وحركاتها وكيفيات أدائها صادرة يقيناً عن المعصوم (ع).

**رابعاً/** القراءات السبع أو العشر أو غيرها كلها قراءات منسوبة إلى قراء لا عصمة لهم، وقد مرت بظروف تاريخية معروفة، وكانت المصاحف الأولى بلا تنقيط ولا حركات، فلا يصح جعل هذه القراءات الظنية حاکمة على قراءة من ثبتت حجته بالدليل القطعي.

**خامساً/** إذا قبلت قراءات عاصم ونافع وابن كثير وغيرهم مع أنهم غير معصومين، فمن باب أولى أن تقبل قراءة أهل البيت (ع)، وهم عدل القرآن، والذين أمر رسول الله (ص) بالتمسك بهم، ونهى عن التقدم عليهم أو تعليمهم؛ لأنهم أعلم من الناس.

**سادساً/** قراءة السيد أحمد الحسن (ع) هي قراءة أهل البيت (ع) وقراءة رسول الله (ص)، وقد ثبتت حجته بالأدلة القطعية اليقينية، فلا يجوز الاعتراض عليه بمقابلة قراءته بقواعد اللغة الاجتهادية، أو علم التجويد، أو القراءات التي لم يثبت صدورها يقيناً عن المعصوم (ع).

**سابعاً/** أقصى ما ثبت في القراءات المشهورة هو جواز القراءة بها، أو القراءة «كما يقرأ الناس» مؤقتاً إلى قيام القائم (ع)، والجواز شيء، والوجوب شيء آخر؛ فلا يصح تحويل القراءة الجائزة بين الناس إلى معيار ملزم يحاكم به المعصوم (ع).

**ثامناً/** لو بدا أن قراءة المعصوم (ع) تخالف قاعدة نحوية أو قراءة مشهورة، فالأصل هو مراجعة القاعدة أو القراءة المشهورة، لا رد كلام المعصوم؛ لأن القرآن وعلمه متقوم بالمعصوم (ع)، وبه يعرف الصحيح في الدين، لا بالعكس.

**تاسعاً/** ولو أعرضنا عن نقص القواعد النحوية والقراءات الظنية، فإن احتمال وجود قراءة لأهل البيت (ع) يكفي في إسقاط الاعتراض، ولا يقال إن عدم نقلها كاملة دليل على عدم وجودها؛ لأن عدم النقل لا يدل على عدم، بل قد ورد عنهم (ع) ما يؤيد وجود قراءة خاصة.

**بالنتيجة:** لا يصح جعل القراءة المشهورة، أو قواعد النحو، أو علم التجويد، معياراً حاكماً على قراءة السيد أحمد الحسن (ع)، بعد ثبوت حجته بالدليل القطعي. وما يزعمونه أخطاء

في القراءة إنما يحاكم إلى قراءة الناس وقواعدهم الظنية، لا إلى قراءة أهل البيت (ع)، وسيأتي - تنزلاً لا تنازلاً. الرد التفصيلي على كل مورد مما ذكره.

## الرد المفصل

أولاً / عندما يُقال ان: «شيئاً ما هو خطأ»، فلا بدّ أولاً من تعريف "الصواب" وضبط المعيار الذي يُحاكم إليه.

وهنا بالنسبة لقراءة القرآن ما هو الصواب؟ وما هو المعيار؟

- إذا كان المقصود أن «القانون والمعيار» هو قواعد النحو المدوّن، فقد سبق أن بيّنا أنها ليست نصّاً إلهيّاً معصوماً، ولا تصلح معياراً مطلقاً يلزم به المعصوم (ع)، وبيننا أيضاً أنه قد جاء في القرآن وفي كلامهم (ع) ما يخالف قواعد النحو.
- أما إذا زعموا أنّ «المعيار» هو المصحف (المنتشر حالياً) بقراءاته في طبعة "مصحف المدينة" أو غيره، فذلك أهون في الاستدلال؛ لأنّ القراءة المعتمدة فيه ليست واحدة، بل توجد قراءات متعدّدة، وكلّها نتاج جهود اجتهادية لأشخاص غير معصومين - كما في القراءات السبع أو العشر أو ما زاد عليها. فكيف يصحّ جعلها معياراً حاكماً على مَنْ جعله الله تعالى قيماً للقرآن بنصّ النبيّ (ص)؟!!

ثانياً/ القراءات الشهيرة للقرآن (سبع أو عشر أو حتى أربع عشرة) ترجع كلّها إلى قرّاء لا عصمة لهم، وتعرّضت لظروفٍ تاريخيّةٍ مضطربة، لاسيّما ما حدث في عهد عثمان حين وُحّد المصاحف، ولا يخفى على أحد ما جرى على بن مسعود حينها. كما كانت المصاحف الأولى من دون تنقيطٍ أو حركات.

ثالثاً/ إذا قُبِلت قراءات هؤلاء القرّاء (عاصم، نافع، ابن كثير...) رغم عدم عصمتهم، فمن بابٍ أولى تُقبَل القراءة الواردة عن أهل البيت (ع) الذين هم عدل القرآن؛ ولا يعقل تقديم قرّاء غير معصومين عليهم في شأن القرآن الكريم.

فقراءة السيد أحمد الحسن (ع) هي قراءة اهل البيت (ع) وقراءة رسول الله (ص) للقرآن، وقد ثبتت حجية السيد (ع) بالأدلة القطعية اليقينية. وبالتالي لا يجوز الاعتراض عليه بمقابلتها بقواعد اللغة العربية أو علم التجويد الاجتهادي أو القراءات التي لم يقم دليل ولا ادعى أصحابها ثبوت صدورها يقينا عن المعصوم (ع) أي انها في أحسن احوالها ظنية لما تساهلنا فيه واعتبرناه رواية<sup>406</sup>، بل ولم يثبت حتى انها ليست اجتهادات واستنباطات من القراء، واقصى ما هنالك هو جواز القراءة بها. أو للدقة "كما يقرأ الناس" مؤقتا إلى ان يخرج القائم (ع)<sup>407</sup>. وشتان بين الجواز والوجوب.

فأيهما أحق أن يتبع ويعتمد عليه ويعرض عليه ما خالفه: قراءة ورثة كتاب الله عن رسول الله (ص) وعترته اهل بيته (ع) الذين أمر الناس ان يتمسكوا بهم ويتعلموا منهم ولا يعلموهم<sup>408</sup> أو

<sup>406</sup> قال السيد الخوئي: (...ولكن الحق عدم حجية هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكم الشرعي، والدليل على ذلك أن كل واحد من هؤلاء القراء يحتمل فيه الغلط والاشتباه، ولم يرد دليل من العقل، ولا من الشرع على وجوب إتباع قارئ منهم بالخصوص، وقد استقل العقل، وحكم الشرع بالمنع عن إتباع غير العلم... البيان في تفسير القرآن - السيد الخوئي - ص: 164.

مباح على: البيان في تفسير القرآن - السيد الخوئي - الصفحة ١٦٤

<sup>407</sup> عن سالم بن سلمة قال: (قرأ رجل على أبي عبد الله (ع) وأنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام القائم (عليه السلام) قرأ كتاب الله عز وجل على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي (عليه السلام) وقال: أخرجه علي (عليه السلام) إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله عز وجل كما أنزله [الله] على محمد (ص) وقد جمعته من اللوحين فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبدا، إنما كان علي أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه. الكافي - الشيخ الكليني - ج 2 - ص: 633.

مباح على: الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - الصفحة ٦٣٣

<sup>408</sup> توجد عدة روايات بهذا المعنى نذكر بعضها منها:

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال (...وقال (رسول الله ص): إني تارك فيكم أمرين إن أخذتم بهما لن تضلوا: كتاب الله عز وجل وأهل بيتي عترتي، أيها الناس اسمعوا وقد بلغت، إنكم ستردون علي الحوض فأسألكم عما فعلتم في الثقلين والثقلان: كتاب الله جل ذكره وأهل بيتي، فلا تسبقوهم فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم...) الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص: 294.

مباح على: الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - الصفحة ٢٩٤

- عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب (ع)، قال: (قال رسول الله (ص): إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي. وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كهاتين - وضم بين سبائتيه - فقام إليه جابر بن عبد الله الأنصاري، فقال: يا رسول الله، ومن عترتك؟ قال: علي، والحسن والحسين، والأئمة من ولد الحسين إلى يوم القيامة. معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - ص: 91.

مباح على: معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - الصفحة ٩١

قراءة غيرهم من عامة الناس؟!

رابعاً/ سبق وان بينا ان قواعد النحو المألوفة اليوم ليست قانوناً إلهياً؛ بل هي وضعٌ بشريّ بني على الاستقراء أو القياس والاستقراء. والاستقراء ناقص اذ يقتصر على بعض اللهجات دون غيرها وعلى حقب محدودة. وما نقل من كلام العرب قليل جداً نسبة إلى كل كلامهم. ثم ان ما نقل عن العرب ليس بحجة في قراءة القرآن. فلو بدا أنّ كلام الإمام (ع) يخالف قاعدة نحويّة شهيرة، فالأصل مراجعة القاعدة لا نصّ المعصوم، لأنّ المعصوم مقدّم على اجتهادات لغويّة بشريّة غير معصومة. وبالمعصوم (ع) يعرف، في الدين، الصحيح، والقرآن وكل ما يعنيه من علم متقوم بالمعصوم (ع) وهو المخاطب به لا غيره.

خامساً/ لو أعرضنا عن معضلة الاستقراء الناقص والقواعد القياسية والظنية التي تحاكم به اللغة العربية فلن نتنازل عن وجود قراءة لأهل البيت (ع). ونحن هنا يكفيننا احتمال الوجود فلا يعترض علينا بوجوب اثباتها يقينا ولا بعدم نقلها كاملة. فعدم النقل لا يدل على عدم الوجود ولا يمكن قطع هذا الاحتمال أبداً، بل يوجد فيما روي عنهم (ع) ما يؤيده.

والآن - تنزلاً وليس تنازلاً - ننتقل إلى الرد اللغوي المفصل على كل قراءة ذكرتها الشبهة.

---

- عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: إن الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحجته في أرضه، وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا. الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص: 191.  
 متاح على: [الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - الصفحة ١٩١](#)



شبهة 35: قراءة (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ

مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) (الأعراف: ١٦٤)، بتفخيم لفظ الجلالة.

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) بتفخيم لفظ الجلالة «الله»، ولم يكسر نون التنوين في «قوماً» عند الوصل.

ويزعم صاحب الشبهة أن مقتضى قاعدة التخلص من التقاء الساكنين هو كسر نون التنوين في «قوماً»، فيقال: «قوماً الله» بكسر النون، ومع الكسر يرقق لفظ الجلالة. وبناءً على ذلك يدعي أن تفخيم لفظ الجلالة في هذه القراءة خطأ في القراءة والتجويد.

### الرد المختصر

أولاً/ إضافة إلى الرد العام السابق في قراءة القرآن، نقول هنا إن القراءة إذا حملت على وجه من وجوه العربية، ولو كان ضعيفاً بحسبهم، فلا يجوز ردها ولا تلحينها، إلا أن يرد المنع من المعصوم (ع).

ثانياً/ أصل الشبهة مبني على مسألة التقاء الساكنين، وهي دعوى أن نون التنوين في «قوماً» لا بد أن تكسر عند وصلها بلفظ الجلالة، للتخلص من التقاء الساكنين، ثم يترتب على ذلك ترقيق لفظ الجلالة.

ثالثاً/ التقاء الساكنين ليس مستحيلاً في النطق، ولا متعذراً في الطبع، وإنما المنع منه . إن صح . اختيار لغوي وذوق اجتهادي خاص ببعض البنى واللهجات العربية، وليس ضرورة عقلية أو فيزيولوجية.

رابعاً/ دعوى أن العرب لا تجمع بين ساكنين دعوى غير علمية على إطلاقها؛ لأن الاستقراء الذي بنيت عليه القاعدة ناقص، وقد خالفه النقل والسمع، وخالفته قراءات قرآنية، وخالفه

أيضاً نحويون ولغويون، خصوصاً من الكوفيين ومن وافقهم.

**خامساً/** الحدود التي وضعها البصريون لاجتماع الساكنين ليست مسلمة ولا متفقاً عليها، وقد أجاز الكوفيون وغيرهم وجوهاً لا يميزها البصريون. وهذا الاختلاف وحده كافٍ في إسقاط جعل القاعدة حكماً قطعياً يعترض به على قراءة المعصوم (ع).

**سادساً/** ولو تنزلنا وقلنا إن التقاء الساكنين مستثقل، فليس الكسر واجباً في التخلص منه؛ لأن التحريك قد يكون بالكسر أو الفتح أو الضم أو الإخفاء أو الاختلاس أو النقل أو الحذف أو غير ذلك، وقد ثبت أن بعض العرب يفتحون عند التقاء الساكنين.

**سابعاً/** بل الفتحة أخف من الكسرة، وفي هذا الموضع بالخصوص يوجد وجه قوي لاختيار الفتح، وهو مراعاة تفخيم لفظ الجلالة، إذ لو كُسرت نون التنوين للزم الترقيق، بينما الفتح يناسب التفخيم والتعظيم.

**ثامناً/** يمكن تخريج قراءة السيد أحمد الحسن (ع) على فتح نون التنوين في «قوماً» للتخلص من التقاء الساكنين، فيقال: «قوماً الله» بفتح النون، وهي قراءة عربية صحيحة لا إشكال عليها.

**تاسعاً/** ويمكن أيضاً تخرجها على الإخفاء أو الاختلاس، بأن تكون حركة التنوين مخفأة أو مختلسة، وهي طريقة معروفة في تخريج عدد من القراءات التي وقع فيها اجتماع الساكنين.

**عاشراً/** ويمكن كذلك تخرجها على الإتيان بصوت يسهل النطق بالساكنين المتتاليين، لا هو كسرة صريحة ولا حركة إعرابية مستقلة، وبه يحصل الوصل بلا ثقل ويبقى لفظ الجلالة مفخماً.

**حادي عشر/** ويمكن تخرجها أيضاً على نقل حركة همزة الوصل إلى نون التنوين، على مذهب الكوفيين في جواز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها، فتنتقل فتحة همزة الوصل في «الله» إلى نون التنوين، فيقال: «قوماً الله» مع تفخيم لفظ الجلالة.

**ثاني عشر/** ثم إن لفظ الجلالة له خصوصية في التفخيم والتعظيم، وقد نقل عن بعض القراء تفخيم اسم الله في الأحوال الثلاث، وذكر أن ذلك عن العرب معروف وفي كلامهم مشهور. فليس تفخيم لفظ الجلالة دائماً مرهوناً بالقاعدة المشهورة عند المتأخرين.

**بالنتيجة:** قراءة «قوماً الله» بتفخيم لفظ الجلالة ليست خطأ، بل لها عدة تخرجات عربية وقرائية وصوتية: الفتح، أو الإخفاء، أو الاختلاس، أو الصوت، أو نقل حركة همزة الوصل، أو التفخيم

بنية التعظيم. وما كان له هذه الوجوه لا يجوز رده ولا تلحينه، فضلاً عن جعله طعنًا في عصمة السيد أحمد الحسن (ع) أو في قراءته.

## الرد المفصل

الآن - إضافة إلى الرد العام التام المتقدم - سوف نبين جهل المعترضين حتى باللغة والقراءة وقواعدها التي وضعها لهم غير آل محمد (ع)، فالقراءة إذا حملت على وجه من وجوه العربية ولو ضعيفا (بحسبهم) فلا يجوز ردها ولا تلحينها، الا ان يرد المنع من المعصوم (ع).

الأساس الذي بنيت عليه الشبهة هو ما يسمى بالتقاء أو اجتماع الساكنين أو المجاورة، أي وقوع حرفين ساكنين متتاليين في الكلام، سواء في الكلمة الواحدة أو بين كلمتين (وفقاً ووصلاً)، وعلتها - عندهم - ان ذلك يُحدث ثقلًا في النطق<sup>409</sup>. وقد قعدوا لذلك قاعدة أو قواعد واستشكل صاحب الشبهة على قراءة السيد أحمد الحسن (ع) بعدم التزامه بهذه القاعدة فلم يكسر نون تنوين (قَوْماً)، ولم يرقق لفظ الجلالة (الله) بعده!

أولاً/ في أصل الاشكال: النطق بسكونين (أو أكثر) متتابعين.

- ابتداء نقول ان التقاء الساكنين ليس استحالة في النطق وليس متعذراً في الطبع؛ ومن واقع اللغات الحية يتبين أنّ هذا المنع ذوقي اجتهادي خاص بالبنية العربية المعيارية - لبعض القبائل - لا بقدرة الآلة النطقية البشرية؛ فعديدة هي اللغات التي تسمح بسلاسل من السواكن قد تبلغ ثمانية متوالية من غير صعوبة في النطق. وهذا دليل قاطع على أنّ المنع العربي - ان صح - فسيكون اختياراً لغوياً (Phonotactic) لا ضرورة فيزيولوجية<sup>410</sup>.

<sup>409</sup> وللتخلص من هذا الثقل، وضعوا قواعد تشمل الحذف (حذف أحد الساكنين) والتحريك (تحريك أحد الساكنين بالكسر أو الفتح أو الضم) ونقل الحركة (نقل حركة الحرف المتحرك إلى الساكن قبله) والغاية من هذه القواعد هي التخفيف على اللسان وتسهيل النطق، كما أشار إلى ذلك النحاة واللغويون في كتبهم.

<sup>410</sup> في الإنجليزية لدينا الكثير من الأمثلة تصل إلى 4 أو 5 سواكن نذكرها هنا بعضاً منها للاستئناس: /street /stop /splendid twelfths / texts / sixths strong / الخ. - في الألمانية: لدينا أيضاً الكثير منه ما يصل إلى 5 أو 7 في التركيب: Angstscheiß / kämpfst Zukunfts-sprache / المثال الأخير يجمع ستة سواكن متتالية

بل ان الاصح هو انه سيكون اختيارا ذوقيا لبعض القبائل واللهجات التي أدرجت في الاستقراء لا أكثر! وما كان كذلك لا يصلح ان يكون قاعدة تحاكم بها كل اللغة فضلا عن ان تحاكم كلام المعصوم (ع).

- اما قولهم ان (العرب لا تجمع بين ساكنين أو انه غير ممكن) <sup>411</sup> فليس بحكم علمي مبني على دراسة رصينة لان استقراءهم ناقص وقد تقدم التفصيل في ذلك سابقا ويرفضه كثير من علماء اللغة والصوت المحدثين <sup>412</sup> وربما يكفي النظر في بعض الموروث اللغوي مع قلته وعدم تماميته سواء شعرا أو نثرا أو في القراءات للقرآن.

واحتجاجنا نحن بالقراءات ليس من باب انها ثابتة أو متواترة عن النبي (ص) (فهي ليست كذلك) وانما هو من باب ان القراء منهم نخبة معروفون، ولا أقل انهم عرب وناقلون للغة مثلهم مثل غيرهم من اللغويين أو النحاة.

- اما الحدود أو الشروط <sup>413</sup> التي حدها البصريون لاجتماع الساكنين <sup>414</sup> فغير مسلم بها

(...fstspr...) الخ... في الروسية: -x / встпшка / встреч-е ... الخ. وفي التشيكية لدينا مثلا عبارة كاملة بدون أي حركة: 'strč prst skrz krk' ومعناها أدخل إصبعك في حلقك. <sup>411</sup> ((...)) واعلم أن التقاء الساكنين لا يجوز، بل هو غير ممكن، وذلك من قبل أن الحرف الساكن كالموقف عليه، وما بعده كالمبدوء به، ومحال الابتداء بساكن، فلذلك امتنع التقاؤهما....)) كتاب شرح المفصل لابن يعيش - التقاء الساكنين - ص: 286.

متاح على: <https://shamela.ws/book/13301/2224#p6>.

<sup>412</sup> ((على أن التقاء الساكنين نفسه ليس مستحيلاً في النطق عند القصد إليه، أو حين تقتضيه العمليات والأوضاع الصرفية، أو يكون اختياراً فردياً أو لهجياً في حالة الوقف. ومعظم العلماء على أنه ممكن وحاصل فعلاً في حالة الوقف. وعند ذاك يكون ما ظنّه بعض القدماء حركةً مختلصةً جداً بين الساكنين -تسريحاً لهواء الساكن الأول يستغرق الوقت اللازم للانتقال من صامت ساكن إلى آخر، وليس صَوْتِيّاً مسموعاً يعتد به إلى درجة أن يؤثر في التركيب المقطعي. ويمكن قول الشيء نفسه عن حركة الروم أو القلقلة التي يحرك الساكن الأخير بها عند بعض الأقوام في حالة الوقف، فقد تكون قصيرة جداً وغير ظاهرة بحيث لا يُعْتَدُّ بها في التركيب المقطعي. ولكن إذا كانت تلك الحركة مسموعة، فلا شك أن مقطعاً مفتوحاً قصيراً جداً ينشأ في تلك الحالة، وتتغير البنية المقطعية في الموقف عليه لذلك.)) د. جعفر نايف عابنة - التقاء الساكنين بين الحقيقة والوهم - المجلد 1 - ص: 58

متاح على: <https://ketabonline.com/ar/books/105827/read?page=14&part=1#p-105827-14->

<sup>413</sup> أبو محمد مكي ((اعلم أن التقاء الساكنين يجري في الكلام على تسعة أقسام ...)) أبو محمد مكي - الكشف عن وجوه القراءات السبع - المجلد 1 - ص: 279.

متاح على: <https://ketabonline.com/ar/books/102791/read?page=280&part=1#p-102791->

<sup>414</sup> الجمع بين ساكنين في كلمة واحدة لا يجوز عندهم الا في حالتين: أن يكون الساكن الأول في الكلمة، حرف مد

ولا متفق عليها وقد خالفها النقل والسمع كما خالفها نحويون آخرون غيرهم مثل اغلب علماء مدرسة الكوفة، ومعهم أيضاً أبو عمرو ويونس من البصريين. ومنهج المدرسة الكوفية أغزر استقراءاً وأقرب للمنهج الوصفي الحديث<sup>415</sup>، ولا اقل انهم لغويون كغيرهم من البصريين.

وهذا الاختلاف وحده كفيل برد الإشكال بقاعدة المنع على ما حده البصريون ومن تابعهم<sup>416</sup>. وقد امتلأت الكتب قديماً وحديثاً بذلك، فراجع مثلاً ما قاله أبو حيان

---

(ألف أو واو أو ياء ساكنة وقبلها أي حركة تناسيها) أو حرف لين (واو أو ياء ساكنة وقبلها فتحة). أو ان يكون سكون الساكن الثاني عارضا للوقف سواء كان في ذلك حرف مد ولين أو لم يكن. واما بين كلمتين فأوجبوا التخلص منه اما بالحذف ان كان الأول مدا أو التحريك في غير ذلك. وهذا هو الحد عموماً الذي وضعته المدرسة البصرية في قضية التقاء الساكنين مع بعض الاستثناءات والتفاصيل.

<sup>415</sup>- ا. د. عبد الفتاح الحموز - الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر.

متاح على: <https://nations.univeyes.net/academy/arab0000/arab102001/arab2047.pdf>

<sup>416</sup>- منهم سيبويه، والمبرد، والزجاج، وأبو علي الفارسي، وابن جني، ومكي، والزمخشري، وابن يعيش، وابن عصفور، وابن مالك، والرضي.

الاندلسي<sup>417</sup> والفراء<sup>418</sup> وابن الجزري<sup>419</sup> والصفاقسي<sup>420</sup> وغير ذلك الكثير جدا<sup>421</sup>.

**417- قال:** ((...فَإِنَّ لِسَانَ الْعَرَبِ لَيْسَ مَحْصُورًا فِيمَا نَقَلَهُ الْبَصَرِيُّونَ فَقَطْ، والقراءات لَا تَجِيءُ عَلَى مَا عَلَّمَهُ الْبَصَرِيُّونَ وَنَقَلُوهُ...)) محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي - كتاب البحر المحيط في التفسير - ص: 754.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23591/1412#p1>

وقال في معرض الرد على قول ابن عطية في اعتراضه على من أدغم في (شهر رمضان): ((...وَلَمْ تَقْصُرْ لُغَةُ الْعَرَبِ عَلَى مَا نَقَلَهُ أَكْثَرُ الْبَصَرِيِّينَ، وَلَا عَلَى مَا اخْتَارُوهُ، بَلْ إِذَا صَحَّ النَّقْلُ وَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ...)) محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي - كتاب البحر المحيط في التفسير - ص: 195.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23591/853#p3>

**418- قال:** ((...العرب تقول يؤسًا ويوسًا يجمعون بين ساكنين وكذلك (ولا يؤدّه جفطهما) وكذلك (بغذاب ببيس) يقول ببس و(ببيس) و(يؤوده) يجمعون بين ساكنين. فهذا كلام العرب...)) الفراء - كتاب معاني القرآن للفراء - ص 130.

وقال: ((...وقرأها أهل الحجاز (يُخْصَمُونَ) يشدّدون ويجمعون بين ساكنين...)) الفراء - كتاب معاني القرآن للفراء - ص 130.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23634/650#p1>

وأيضاً: ((...والعرب تقول: (حتّى إذا ادركوا) تجمع بين ساكنين: بين التاء من تداركوا وبين الألف من إذا. وبذلك كان يأخذ أبو عمرو بن العلاء...)) الفراء - كتاب معاني القرآن للفراء - ص 438.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23634/451#p2>

**419- قال:** ((...وَاخْتَلَفُوا فِي: نِعْمًا هُنَا وَالنِّسَاءَ فَقَرَأَ ابْنُ غَامِرٍ وَحَمْرَةُ وَالْكَسَائِيُّ، وَخَلَفَ بِفَتْحِ الثُّونِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِكَسْرِهَا، وَقَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ بِاسْكَانِ الْعَيْنِ. (وَاخْتَلَفَ) عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَقَالُونَ وَأَبِي بَكْرٍ، فَرَوَى عَنْهُمْ الْمَغَارِبَةُ قَاطِبَةً إِخْفَاءَ كَسْرَةِ الْعَيْنِ لَيْسَ إِلَّا، يُرِيدُونَ الْإِخْتِلَاسَ فِرَارًا مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ السَّاكِنَيْنِ، وَرَوَى عَنْهُمْ الْعِرَاقِيُّونَ وَالْمَشْرِقِيُّونَ قَاطِبَةً الْإِسْكَانَ، وَلَا يُبَالُونَ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ السَّاكِنَيْنِ لِصِحَّتِهِ رَوَايَةً وَوُرُودَهُ لُغَةً، وَقَدْ اخْتَارَهُ الْإِمَامُ أَبُو عَبْدِ أَحَدَ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ وَنَاهِيكَ بِهِ، وَقَالَ: هُوَ لُغَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يُرَوَى "نِعْمًا الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ"، وَحَكَى النَّحْوِيُّونَ الْكُوفِيُّونَ سَمَاعًا مِنَ الْعَرَبِ شَهْرَ رَمَضَانَ مُدْعَمًا. وَحَكَى ذَلِكَ سِيبَوَيْهِ فِي الشَّعْرِ، وَرَوَى الْوُجْهَيْنِ جَمِيعًا عَنْهُ الْحَافِظُ أَبُو عَمْرٍو الدَّانِيُّ، ثُمَّ قَالَ: وَالْإِسْكَانُ أَثَرُ وَالْإِخْفَاءُ أَقْبَسُ. (قُلْتُ): وَالْوُجْهَانِ صَحِيحَانِ غَيْرَ أَنَّ النَّصَّ عَنْهُمْ بِالْإِسْكَانِ، وَلَا يُعْرِفُ الْإِخْتِلَاسَ إِلَّا مِنْ طُرُقِ الْمَغَارِبَةِ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ كَالْمَهْذُوبِ وَابْنِ شَرِيحٍ وَابْنِ غُلْيُونَ وَالشَّاطِبِيُّ مَعَ أَنَّ الْإِسْكَانَ فِي التَّنْسِيرِ، وَلَمْ يَذْكُرْهُ الشَّاطِبِيُّ. وَلَمَّا ذَكَرَ ابْنُ شَرِيحٍ الْإِخْفَاءَ عَنْهُمْ قَالَ: وَقَرَأْتُ أَيْضًا لِقَالُونَ بِالْإِسْكَانِ...)) ابن الجزري - كتاب النشر في القراءات العشر - ص: 235 - 236.

متاح على: <https://shamela.ws/book/22642/733#p7>

وقال أيضاً: ((...وَاخْتَلَفُوا فِي: فَمَا اسْتَطَاعُوا فَقَرَأَ حَمْرَةُ بِتَشْدِيدِ الطَّاءِ يُرِيدُ فَمَا اسْتَطَاعُوا فَأَدْعَمَ التَّاءَ فِي الطَّاءِ وَجَمَعَ بَيْنَ سَاكِنَيْنِ وَصَلًا، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي مِثْلِ ذَلِكَ جَائِزٌ مَسْمُوعٌ، قَالَ الْحَافِظُ أَبُو عَمْرٍو: وَمِمَّا يَقْوَى ذَلِكَ وَيُسَوِّغُهُ ... وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُ ذَلِكَ فِي إِدْغَامِ أَبِي عَمْرٍو، وَقِرَاءَةِ أَبِي جَعْفَرٍ وَقَالُونَ وَالْبَزْيِ، وَغَيْرِهِمْ، فَلَا يَجُوزُ إِتْكَارُهُ، وَتَقَدَّمَ دَكَاً لِلْكُوفِيِّينَ فِي الْأَعْرَافِ...)) ابن الجزري - كتاب النشر في القراءات العشر - ص: 316.

متاح على: <https://shamela.ws/book/22642/814#p4>

**420- قال أبو الحسن الصفاقسي:** ((...طعن الزمخشري في رواية الإبدال من جهة أنه يؤدي إلى الجمع بين الساكنين على غير حده، ولا شاهد له وهو مطعون في نحره بالأدلة: منها أن هذه قراءة صحيحة متواترة فهي أقوى شاهد فلا تحتاج إلى شاهد ولا لتسلسل، سلمنا ذلك فقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي اختاره البصريون واستدلوا عليه ويكفي مذهبه في ذلك، وبقي غير هذا فلا نطيل به...)) أبو الحسن الصفاقسي - كتاب غيث النفع في القراءات السبع - ص: 53.

متاح على: <https://shamela.ws/book/27083/49#p2>

وقال أيضاً: ((...وهو قراءة أبي جعفر والحسن وغاية ما فيه الجمع بين الساكنين، وليس أولهما حرف مد ولين وهو جائز قراءة ولغة ولا عبرة بمن أنكره ولو كان إمام البصرة، والمنكر له هنا يقرأ به لحمزة في قوله تعالى: فَمَا اسْتَطَاعُوا\* بالكهف إذ فيه الجمع بين الساكنين وصلاً بلا شك إذ السين ساكن والطاء مشددة وهذا مثله، والله أعلم...))

وقد انتقد عدة علماء<sup>422</sup> اللغة أو القراءة الحدود الضيقة والقواعد الناقصة التي وضعها البصريون.

- أما النقل فتوجد العديد من الامثلة بقي فيها الساكنان مجتمعين وصلا بين كلمتين وفي الكلمة الواحدة في عدة قراءات قرآنية<sup>423</sup> وعلى غير الحد الذي حدوه، ومثاله: "نِعَمَتِي

أبو الحسن الصفاقسي - كتاب غيث النفع في القراءات السبع - ص: 122.

متاح على: <https://shamela.ws/book/27083/118#p4>

<sup>421</sup>- راجع مثلاً: -أبو سعيد السيرافي، ما ذكره الكوفيون من الإدغام و- مكى بن أبى طالب في الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها...الخ.

<sup>422</sup>- يقول د.أحمد علم الدين الجندي: ((...ولقد ساق أبو شامة ما يفيد بأن التقاء الساكنين في مثل ذلك إنما هو لغة النبي أيد ذلك صاحب البحر والتقاء الساكنين على غير حده أجازته الكوفيون ومن الواضح أن تلك القراءات التي تثبت التقاء الساكنين إنما وردت عن طريق القراء موصولة بسندها، فإذا نظرنا إلى جانب النحاة البصريين فسندى اتهامات شنيعة لتلك القراءة ... وإنما أثرت لهجة النبي وقرش التقاء الساكنين، لأن التقاء هما دليل على الأداء الكامل، وإعطاء الصوت حقه دون أن يطغى عليه مجاوره بالحذف أو التأثير وتلك صفة من صفات الحضر الممثلين في قرش. والحق أن تتبع كتب القراءات توقفنا على كثير من القراءات القرآنية - التي تمثل لهجات عربية - تلك التي تجهم لها البصريون، ووقفوا منها موقف المعارضة لأنها خالفت أصولهم وقواعدهم، فحاولوا تأويلها أو رفضها، ولهذا كان استقرارهم ناقصاً حين اعتمدوا في الأخذ عن القبائل المشهورة فقط واصطدمت قواعدهم بقراءات القرآن تلك التي تمثل لهجات عربية مشهورة ومغمورة. وموقف البصريين هذا الموقف من القراءات - وهي تستند على ما بين اللهجات من خلاف - انحراف عن المنهج السليم، لأنهم ضيعوا علينا كثيراً من الدراسات في الجانب اللغوي، وحجروا واسعاً وضيقوا، وماذا عليهم لو جعلوا قواعدهم مرنة تتقبل المأثور المروى من القراءات، أو عدلوا واتخذوا شواهد لها من القراءات، على أن إجماع النحاة البصريين ليس مخالفة القراء لهم، لأن من القراء جماعة من أكابر النحويين، ثم ولو قدر أن القراء ليس فيهم نحوي، فإنهم ناقلون لهذه اللغة، وهم مشاركون للنحويين في نقل اللغة، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم (...)) الدكتور أحمد علم الدين الجندي - اللهجات العربية في التراث - القسم الأول في النظامين: الصوتي والصرف - ص: 190-192.

متاح على: [https://archive.org/details/1956pdf\\_201912/page/192/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/1956pdf_201912/page/192/mode/2up?view=theater)

<sup>423</sup>- الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة: ((وللنحويين قوانين كثيرة لم يحتكموا فيها لأسلوب القرآن، فمنعوا أساليب كثيرة جاء نظيرها في القرآن...)) محمد عبد الخالق عضيمة - كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم - هل كان للنحويين استقرار للقرآن في جميع رواياته - ص: 6.

متاح على: <https://shamela.ws/book/17037/12#p6>

- وقال أيضاً في موضع آخر: ((القراءات المتواترة تجاوزت هذه القيود وجاء فيها اجتماع الساكنين على غير حده كثيراً جداً.)) محمد عبد الخالق عضيمة - كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم - ص: 644.

متاح على: <https://shamela.ws/book/17037/4550#p7>

تنبيه: نحن لا نقول بتواتر القراءات عن النبي (ص) ولكن الاحتجاج هنا إنما هو بأمرين مهمين، الأول منهما ان هذا يثبت ان الاستقرار عندهم ناقص والثاني هو ان القاعدة محل خلاف. واما الامر الثاني فهو ان القراءات - على اقل تقدير - هي لغات عربية فالمفروض اعتبارها في تعقيد القواعد.



الَّتِي<sup>424</sup> و"عَهْدِي الظَّالِمِينَ"<sup>425</sup> و"حَاشَ لِلَّهِ"<sup>426</sup> و"يَخْطُفُ"<sup>427</sup> و"فَنِعْمًا"<sup>428</sup> وقد  
اختلفوا في ذلك اشد الاختلاف<sup>429</sup> و"تَعَدُّوا"<sup>430</sup> و"يَهْدِي"<sup>431</sup> و"هُدَايَ"<sup>432</sup>  
و"مَحْيَايَ"<sup>433</sup> و"مُتَوَايَ"<sup>434</sup> و"عَصَايَ"<sup>435</sup> والكثير جدا مما لا يسعنا ذكره كله مع  
محاولاتهم للتخريج أو لجوء بعضهم إلى تلحين القراء ورد البعض الآخر عليهم... الخ.

**بالنتيجة:** أصل القاعدة أو المنع في التقاء الساكنين ليس مسلما به بل هو منقوض من  
أساسه ولا اقل هو ليس تاما ولا هو محل اتفاق واجماع . مع ان هذا الاجماع لو وجد لما كان  
حجة يحتج بها على المعصوم (ع) في قراءته. وهذا يكفي لرد من يشكل بهذا المنع المزعوم.

<sup>424-</sup> (يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) من سورة البقرة. قرأ الحسن وابن محيصن وروى ابن خالويه  
ذلك للمفضل عن عاصم بإسكان الياء مع الوصل "نِعْمَتِي الَّتِي" وفيه كما لا يخفى التقاء الساكنين في الوصل!  
<sup>425-</sup> (وَإِذْ أَتَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّتْهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)  
من سورة البقرة. اسكن الياء مع الوصل كل من حمزة وحفص عن عاصم والحسن وابن محيصن والمطوعي "عَهْدِي  
الظَّالِمِينَ" وفيه التقاء للساكنين كما هو واضح.  
<sup>426-</sup> (وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) من سورة يوسف. قرأ الحسن في رواية القطعي  
عن نافع بإسكان الشين مع الالف "حَاشَ لِلَّهِ" وهو التقاء ساكنين.  
<sup>427-</sup> (يَكَادُ الْبَرَقُ يَخْطُفُ أَبْصَرَ هُمْ) من سورة البقرة. قراها مجاهد بسكون الخاء وتشديد الطاء بالفتحة "يَخْطُفُ" وقرا  
أيضا أهل المدينة بالكسر في الطاء ورواه سيبويه وفيه التقاء ساكنين.  
<sup>428-</sup> (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْثَرُهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ  
خَبِيرٌ) قرا قالون وشعبة والبصري بإسكان الميم في (فَنِعْمًا) فالتقى الساكنان.  
<sup>429-</sup> راجع علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي - كتاب غيث النفع في القراءات السبع - ص: 121 -  
122.

<sup>430-</sup> (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقَلِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّثْقًا غَلِيظًا)  
من سورة النساء. قرا نافع بإسكان العين والشدّة على الدال "تَعْدُوا" وفيه التقاء ساكنين مهما حاولوا تخريجه.  
<sup>431-</sup> (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا  
أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) قرا نافع من طريق قالون بإسكان الهاء وتشديد الدال وكسرها وفتح الياء وفيها التقاء  
ساكنين "يَهْدِي" وقلوا فيه بالاختلاس ومنهم من قال بجوازه ورد بعضهم على بعض كما في مواضع عديدة.  
<sup>432-</sup> (قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) قرا كلمة (هداي)  
كل من نافع وورش والا عرج بإسكان الياء (هُدَايَ) في الوصل وفيها التقاء ساكنين على غير الحد الذي وضعوه وكيفما  
كان تخريجهم لذلك.

<sup>433-</sup> (قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قرا نافع وقالون والاصبهاني وأبو جعفر والازرق  
وروش عن نافع بإسكان الياء وصلا "مَحْيَايَ" في الوصل، وفيه التقاء ساكنين.

<sup>434-</sup> (وَرُودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا  
يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) من سورة يوسف. قرا ورش عن نافع "مَثْوَايَ" بإسكان الياء في الوصل.

<sup>435-</sup> (قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأُحْسِبُهَا عَلَىٰ غَمِّي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى) من سورة طه. قرا ورش عن  
نافع وابن أبي إسحاق والجحدري والحسن "عَصَايَ" بإسكان الياء في الوصل وقد التقى ساكنان الالف والياء.



ثانياً/ لو تنزلنا جدلاً وقلنا ان التقاء الساكنين مستقل، لكن القواعد التي وضعوها للتخلص من هذه المجاورة - وهي على وجوه، من بينها الانتقال إلى الضم، أو الفتح، أو الكسر، أو الهمز، أو المد، أو الحذف، وغير ذلك من الوجوه، ليخرجوا بذلك من ثقل السكون إلى خفة الحركة، أو إلى ساكن واحد... الخ. كلها محل خلافات واستثناءات لا تعد ولا تحصى.

وما يهمنا هنا هو قولهم في التخلص بالتحريك ان (الأصل في كل ساكنين التقيا أن يُحرَّك الأول منهما بالكسر)<sup>436</sup> فهذا الأصل غير مسلم به ولا دليل علمي عليه<sup>437</sup>. وبعض العرب (منهم بنو اسد وبنو تميم) الأصل عندهم الفتح على كل حال الا ما استثنى كما صرح به الخليل وسيبويه<sup>438</sup>. والكوفيون لا يلتزمون به، بل المعتد به عندهم هو الايتان بحركة تخرجهم من ثقل التقاء الساكنين ويمكن ان تكون كسرة أو فتحة أو ضمة<sup>439</sup>. وكذلك القراءات جاءت بالتحريك

<sup>436</sup>- قال ابن يعيش: ((... اعلم أنَّ الأصل في كلِّ ساكَنَيْنِ التقيا أن يُحرَّكَ الأولُ منهما بالكسر، نحو: "بَغَتِ الأُمَةُ"، و"قامَتِ الجارية". ولا يُغَدَلُ عن هذا الأصل إلَّا لعلَّةٍ. وإنَّما وجب في التقاء الساكنين التحريكُ بالكسر لأمرَيْنِ: أحدهما: أنَّ الكسرة لا تكون إعراباً إلَّا ومعها التنوين .... فإذا اضطررنا إلى تحريك الساكن، حرَّكناه بحركةٍ لا يَتَوَهَّمُ أنَّها إعرابٌ، وهي الكسرة. والأمر الثاني: أنَّنا رأينا الجزم مختصاً بالأفعال، فصار الجزم نظيرَ الجرِّ من حيث كان كلُّ واحد منهما مختصاً بصاحبه..... هذا هو القياس، وربَّما عدلوا عنه لأمرٍ...)) كتاب شرح المفصل لابن يعيش - التقاء الساكنين - ص: 295.

متاح على: <https://shamela.ws/book/13301/2233#p5>.

<sup>437</sup>- ((....)) ومما تقدم يبدو أن المسألة ليست تأصيل الكسر كما فعل النحويون للتخلص من الساكنين، بل كل حركة أصل بنفسها، وهذه الروايات التي أعرضها وهي قائمة على السماع تثبت خطأ الحتم في الخروج إلى حركة معينة، وتثبت صدق ما ذهب إليه صاحب البسيط من أنه لا بُدَّ من الخروج إلى حركة ما..... ما عدَّ أصلاً وهو الكسر ليس بأصل....)) د. عبد اللطيف محمد الخطيب - (2000) - التقاء الساكنين بين القاعدة والنص - حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية (150) 21.

متاح على: <https://doi.org/10.34120/aass.v21i150.435>.

<sup>438</sup>- سيبويه - الكتاب - باب اختلاف العرب في تحريك الآخر - ص533.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23018/1384#p3>.

<sup>439</sup>- ((....)) ويبدو أن الكوفيين كانوا أكثر توفيقاً من غيرهم حيث نصوا على أن كسرة همزة الوصل في نحو "اضرب وضمها في اسكن" إنما جاء "اتباعاً للثالث"، فالكسر إذن ليس مفضلاً لذاته، وإنما لسبب صوتي واضح، وهو تعليل جيد يدل على تدقيق وفهم. وهذا الذي رآه الكوفيون ذو أهمية خاصة في هذا المجال، إذ هو يقودنا إلى حقيقة الموضوع. وهي أن هذا الصوت الذي سمي همزة وصل لا يعدو أن يكون نوعاً من التحريك ينحو نحو الحركة التالية له في الكلمة.... ومعنى هذا أن حركة همزة الوصل في جميع الحالات - باستثناء حالتي ال وايم - "وايم لغة فيها -"روعي فيها أن تكون متناسبة في النوع وأكثر الصفات مع الحركة التالية لها في الكلمة، سواء أكان ذلك بحسب أصل الكلمة أم بحسب الصورة التي توجد عليها....)) كمال بشر - كتاب دراسات في علم اللغة - ص: 114 - 119.

متاح على: <https://shamela.ws/book/9996/101#p4>.

بالضم بقدر ما جاءت بالكسر أو ربما أكثر<sup>440</sup>. وأيضاً المحدثين كثير منهم على انكار ذلك وقد بينوا هوان التعليقات والتبريرات لتمرير أصلهم ذاك<sup>441</sup>. وأما بالرجوع إلى أصل المسألة وهو الخروج من ثقل السكون فكان الأولى اختيار الفتحة إذ هي أخف الحركات بشبه اجماعهم<sup>442</sup>. والحقيقة

<sup>440</sup>- توجد عدة أمثلة على ذلك فراجع مثلاً ما استخرجه د. عبد اللطيف محمد الخطيب في بحثه "التقاء الساكنين بين القاعدة والنص" - المنشور سنة 2000 في حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية (21(150).

متاح على: <https://doi.org/10.34120/aass.v21i150.435>.

<sup>441</sup>- هذه بعض الأمثلة ومناقشة التعليقات:

- ((يبدو أن نسال: لمد انعقد على أن الكسرة هي الأصل في تحريك همزة الوصل.... وهذه التعليقات التي قدموها لتفضيل الكسرة على غيرها تعليقات واهية في نظرنا ولا نستطيع أن نسلّمها لهم... ثم لنا أن نسال: لم كانت الكسرة بالذات هي الحركة المفضلة عند التقاء الساكنين؟ يجيب بعضهم عن هذا التساؤل إجابات لا تعدو أن تكون افتراضات عقلية أو تخمينات نظرية لا أساس لها من الواقع.... وهذه -في رأينا- مسألة تختلف فيها أذواق الناس. وما كانت أذواق الناس في يوم من الأيام أساساً للحكم الموضوعي على الأشياء أو أساساً لوضع قواعد اللغة وتقنياتها. إن النظر العلمي الموضوعي لا تعنيه بحال مسألة الصعوبة والسهولة لاعتمادها على الذاتية وتأثرها بالرأي الفردي... وبهذا كله تبين لنا أن تعليقاتهم التي ذكروها لاختيار الكسرة بالذات ولتفضيلها على أختيها في حال التقاء الساكنين وتحريك همزة الوصل ادعاءات لا يؤيدها الواقع اللغوي، أو منطق البحث العلمي الصحيح....)) كمال بشر - كتاب دراسات في علم اللغة - ص: 114 - 119.

متاح على: <https://shamela.ws/book/9996/101#p4>

- ((.... ولعلك بعد أن رأيت هذه العلل التي ساقوها للعدول عن الكسر رأيت وصفاً لواقع في هذه اللغة، وليس من باب العدول عن الكسر، فهي علل متوهمة في أصول هذه اللغة الموضوعية، ولم يكن عدول، إنما هي مفردات جاءت في أصل تكوين هذه الألفاظ، ولم يكن فيها للمجانسة أو الجبر أو غير ذلك من العلل نصيب، ذلك أن الوضع فيها هو الأصل، وما جاء على أصله لا يُسأل عن علته..... ما عدّ أصلاً وهو الكسر ليس بأصل...)) د. عبد اللطيف محمد الخطيب - (2000) - التقاء الساكنين بين القاعدة والنص - حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية (21(150).

متاح على: <https://doi.org/10.34120/aass.v21i150.435>

- ((...والتخلص من التقاء الساكنين الصحيحين بالكسر أكثر شيوعاً في العربية، وهو الأصل عند علماء العربية القدماء..... ونرى في كلام علماء العربية القدماء في تعليل التخلص من التقاء الساكنين بالكسر هو الأولى والأصل نوعاً من الاضطراب وعدم الإقناع - فالكسرة أثقل الحركات في العربية والجهد الذي يبذل في نطقها أكثر من الجهد الذي يبذل في نطق الضمة والفتحة فالفتحة هي أخف الحركات وهي أقرب إلى سجية النفس لخفتها من الكسرة أو الضمة وهي بمنزلة السكون في لغتنا الدارجة... وعلى الرغم من أن العلماء العرب القدماء عدوا الكسر هو الأصل للتخلص من التقاء ساكنين، إلا أن العربية نهجت مناهج مختلفة في التخلص من التقاء ساكنين، فقد تخلّصت منهما بتحريك الساكن الأول بالضم، أو الفتح، أو الحذف، وبتقصير الحركة الطويلة، وذلك حسب طبيعة الكلمة التي يحصل فيها التقاء ساكنين وذلك تحقيقاً للانسجام الصوتي في بنية الكلمة، وفي اتصال الكلمة بغيرها...)) ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين في العربية الفصحى - أبحاث اليرموك - سلسلة الآداب واللغويات - الخليل عبدالقادر - مج 15، ع 173 - 210.

متاح على: <http://search.mandumah.com/Record/26930>

<sup>442</sup>- ((أثقل الحركات الضمة، ثم الكسرة، ثم الفتحة..... وقال ابن جني: أرى الدليل على خفة الفتحة أنهم يفرّون إليها من الضمة كما يفرّون من السكون.... وقال ابن الدهان في (الغرة): الضمة والكسرة مستثقلتان مباينتان للسكون، والفتحة قريبة من السكون بدلالة أن العرب تفرّ إلى الفتحة كما تفرّ إلى السكون من الضمة والكسرة)) جلال الدين السيوطي - الأشباه والنظائر في النحو - ج 1 - ص: 170 - 171.

متاح على: <https://ar.lib.eshia.ir/71585/1/170>

انه عند الحاجة للخروج من ثقل التقاء الساكنين نهج العرب عدة مناهج وحركوا بعدة حركات وانما الأصل في ذلك هو السماع، ولعل الأقرب إلى الصواب هو انه لا أصل في التقائهما لحركة، بل يقتضي وجوده التحريك، وتعيين الحركة يكون لوجوه تخص، كما قال صاحب البسيط والسيوطي وابن عقيل وأبو حيان الاندلسي وغيرهم<sup>443</sup>، وكذلك ربما أيضاً ما سمي بالحركة الخفيفة أو الاخفاء أو الاختلاس<sup>444</sup> أو الصوت الذي يؤتى به لتسهيل النطق بالساكنين المتتاليين<sup>445</sup>.

<sup>443</sup> قال السيوطي: ((...وأصل ما حرك من الساكنين الكسر لأنها حَرَكة لَا توهم إعراباً... قَالَ صَاحِبُ (الْبَسِيط) هَذَا قَوْلُ النَّحْوِيِّينَ قَالَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ الْفَتْحُ الْأَصْلُ لِأَنَّ الْفَرَاءَ مِنَ الثَّقَلِ وَالْفَتْحُ أَخَفُ الْحَرَكَاتِ فَكَانَ أَصْلًا أَوْ يُقَالُ لَا أَصْلَ فِي الْإِلْتِقَاءِ لِحَرَكَةٍ، بَلْ يَقْتَضِي التَّحْرِيكَ خَاصَّةً وَتَعْيِينَ الْحَرَكةِ يَكُونُ لَوَجُوهٍ تَخَصُّ (...)) الجلال السيوطي - كتاب همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - التقاء الساكنين - ص411. متاح على: <https://shamela.ws/book/6975/1601#p3>

- قال ابن عقيل: ((وأصل ما حُرِّكَ منهما الكسر - أي من الساكنين، الأول أو الثاني، وإنما قال: ما حُرِّكَ، لأنه قد لا يحرك، بل يُحذف، كما سبق؛ وفي البسيط: الكسر أصلٌ، قال النحويون، ويُحَرِّكُ بغيره لوجهٍ ما؛ ويجوز كون الفتح الأصل، لأن الفرار من الثقل، والفتح أخف؛ وكونه لا أصل في التقاء الساكنين لحركة، بل تقتضي وجود التحريك، وتعيين الحركة يكون لوجوه تخص. (ويُعدَّلُ عنه) - أي عن الكسر تخفيفاً... أو جِزْراً... أو إِتِّبَاعاً... أو رَدّاً للأصل... أو تَجَنُّباً للبس... أو حملاً على نظير... أو إثارةً للتجانس...)) بهاء الدين بن عقيل تحقيق: د. محمد كامل بركات - المساعد على تسهيل الفوائد - المجلد 3 - ص: 338 - 340. متاح على: <https://shamela.ws/book/133358/1613#p5>

- قال أبو حيان: ((... وقال الجمهور: وأصل ما حرك منهما الكسر، قيل: ويحتمل أن يكون الأصل الفتح، قيل أو يقال: لا أصل في التقائهما لحركة، بل يقتضي وجوده التحريك، وتعيين الحركة يكون لوجوه تخص...)) أبو حيان الاندلسي - ارتشاف الضرب من لسان العرب - المجلد 2 - اص: 720. متاح على: <https://ketabonline.com/ar/books/2108/read?page=1439&part=2#p-2108-1439-2>

<sup>444</sup> قال ابن الباذش: ((معنى الاختلاس: النطق بالحركة سريعة، وهو ضد الإشباع...)) ص238 - كتاب الإقناع في القراءات السبع - باب اختلاس الحركات وإسكانها

متاح على: <https://shamela.ws/book/10017/252#p2>

- القراء يطلقون "الإخفاء والاختلاس"، وقد يفهم من هذا الإطلاق أنهما بمعنى واحد، وهو إخفاء الحركة أو الاتيان ببعضها، قريباً من الإسكان ولم تصل إليه وهو كثير جدا في تخريج القراءات التي جاء فيها الجمع بين ساكنين على غير الحد الذي حده البصريون وقد مر بعض الأمثلة في ذلك.

انظر: التحديد في الإتيان والتجويد لأبي عمرو الداني - الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش - التمهيد في علم التجويد لابن الجزري - لطائف الإشارات لفنون القراءات للقسطلاني - غيث النقع في القراءات السبع للصفافسي - مصطلحات علم القراءات في ضوء علم المصطلح الحديث، للدكتور حمدي صلاح الهدد .... الخ.

<sup>445</sup> ((.....) فالحركة التي يأتي بها العربي عند التقاء الساكنين ليست في نظرنا كسرة وإنما هي نوع من التحريك الذي لا ينحاز إلى أي من الحركات الثلاث: إنه صوت جيء به لتسهيل النطق بالساكنين المتتاليين، ويمكن تسميته حركة من باب المجاز فقط ويسمى في اللغة الإنجليزية prosthetic vowel. وليس لنا بحال أن نعد هذه الحركة أو هذا التحريك -بعبارة أدق- جزءاً من نظام الحركات في اللغة العربية، إذ هو يختلف من ناحية النطق ومن ناحية التوزيع الصوتي في اللغة phonetic distribution عن بقية الحركات اختلافاً بيناً...)) كمال بشر - كتاب دراسات في علم

بالنتيجة: عموماً ليس الكسر فيما نحن فيه بواجب، ولا أصلاً تُعارض، أو تُردُّ به قراءة المعصوم.

وهذا بالإضافة إلى كل ما تقدم كاف لرد الشبهة وسياتي زيادة بيان وذكر طرق لتخريج القراءة التي جاء بها السيد أحمد الحسن (ع) مما لا يبقى معه مجال للمناقشة أو الاشكال.

### ثالثاً/ التخريج الأول: اختيار الفتحة في التحريك

قراءة: (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا)، بهذه الصورة (قَوْمَنَ اللَّهِ) بفتح النون لالتقاء الساكنين قراءة عربية صحيحة<sup>446</sup> ولا إشكال عليها، اذ انه لا شيء يوجب كسر النون ولا توجد قاعدة مانعة متفق عليها، ويقوي ذلك ان القارئ يريد تفخيم لفظ الجلالة (الله). أضف إلى ذلك ان الفتحة أخف من الكسرة ولا يوجد محذور أو لبس في حركات الاعراب أو ما ذكره من تعليقات للعدول عن الفتح، بل المانع عن اللجوء إلى الكسر هو الموجود اذ به يلزم ترقيق لفظ الجلالة كما سبق.

### رابعاً/ التخريج الثاني: الإخفاء للخروج من التقاء الساكنين

اللغة - ص: 114.

متاح على: <https://shamela.ws/book/9996/101#p4>

**446-** قال سيبويه: ((والفتح في حرفين: أحدهما قوله عز وجل: "ألم الله"، لما كان من كلامهم أن يفتحوا لالتقاء الساكنين فتحوا هذا، وفرقوا بينه وبين ما ليس بهجاء. ونظير ذلك قولهم: من الله، ومن الرسول، ومن المؤمنين لما كثرت في كلامهم ولم تكن فعلاً وكان الفتح أخف عليهم فتحوا، وشبهوها بأين وكيف...)) ص: 153 - الكتاب لسيبويه - باب اختلاف العرب في تحريك الآخر. قال الكسائي: الضم لغة قيس وكنانة والفتح لغة بني تميم.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23018/1650#p6>

وقال أيضاً في موضع آخر: ((ومنهم من يفتح إذا التقى ساكنان على كل حال، إلا في الألف واللام والألف الخفيفة. فزعم الخليل أنهم شبهوه بأين وكيف وسوف وأشباه ذلك، وفعلوا به إذ جاءوا بالألف واللام والألف الخفيفة ما فعل الأولون، وهم بنو أسد وغيرهم من بني تميم. وسمعه من ترضى عربيته.)) ص: 533 - الكتاب لسيبويه - باب اختلاف العرب في تحريك الآخر.

**تعليق:** عبارة سيبويه وكذا الخليل تحتاج إلى توضيح ومعناها ان بعض العرب عملياً يفتحون على كل حال وهي إنز قاعدتهم العامة ويستثنى منها (الألف واللام والألف الخفيفة) حيث لا يلتزمون فيها بالفتح دائماً، ولكن يجرون فيها على ما اعتادوه فيها مثل ما فعلوا في (أين وكيف وسوف وأشباه ذلك)!

متاح على: <https://shamela.ws/book/23018/1384#p3>

يمكن اعتبار قراءة السيد أحمد الحسن (ع) (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) انها ضرب من إخفاء حركة التنوين في كلمة (قوما) والتي يمكن القول بانها بعض حركة الفتح، وقد جاء مثل هذا التخريج بالإخفاء أو الاختلاس في عدد كبير من القراءات.

#### خامسا/ التخريج الثالث: الإتيان بصويت ليس بحركة معينة يسهل معه نطق الساكنين

يمكن اعتبار قراءة السيد أحمد الحسن (ع) (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) انها صويت اتى به لتسهيل النطق بالساكنين المتتاليين . كما اقترح الدكتور كمال بشر<sup>447</sup> . ومن ثم قرأ لفظ الجلالة بالتفخيم دون أي ثقل كما هو واقع الحال فعلا. ومن يستمع للتسجيل الصوتي سيتيقن انه لا يوجد عسر ولا تكلف في قراءته (ع) لهذه الفقرة.

#### سادسا/ التخريج الرابع: نقل حركة الهمزة على مذهب الكوفيين

معلوم ان الكوفيين قد اجازوا نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن الصحيح قبلها واستدلوا على ذلك بالنقل، والقياس<sup>448</sup> . ونحن هنا لدينا كلمة "قَوْمًا" تنتهي بتنوين فتح: يتكون من ميم

<sup>447</sup>- كمال بشر - كتاب دراسات في علم اللغة - ص: 114.

متاح على: <https://shamela.ws/book/9996/101#p4>

<sup>448</sup>- قال الأنباري: ((...ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز. وأجمعوا على أنه يجوز نقل حركة همزة القطع إلى الساكن قبلها كقولهم "مَنْ أَبُوكَ، وَكَمْ أَبُوكَ". أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على ذلك: النقل، والقياس. أما النقل فقد قال الله تعالى: {الم، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [آل عمران: ٢-١] فنقل فتحة الهمزة: "اللَّهُ" إلى الميم قبلها، وحكى الكسائي قال: قرأ عليّ بعض العرب سورة {ق} فقال: "مَنَّاَعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيْبًا الَّذِي" [ق: ٢٥] بفتح التنوين؛ لأنه نقل فتحة همزة "الَّذِي" إلى التنوين قبلها، وحكى أيضاً عن بعض العرب "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ" [الفتحة: ٢-١] بفتح الميم؛ لأنه نقل فتحة همزة: "الْحَمْدُ" إلى الميم قبلها، وقرأ أبو جعفر يزيد بن القَعْقَاع المدني وهو من سادات أئمة القراء وهو أحد القراء العشرة: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا} [البقرة: ٣٤] فنقل ضمة همزة "اسْجُدُوا" إلى التاء قبلها؛ فدلّ على جوازه. وأما القياس فلأنها همزة متحركة؛ فجاز أن تنتقل حركتها إلى الساكن قبلها كهمزة القطع في قولهم "مَنْ أَبُوكَ، وَكَمْ أَبُوكَ" وما أشبه ذلك. والذي يدلّ على صحة ما ذكرناه أنهم يقولون "وَإِذْ اسْجُدُوا" فيكسرون الدال من "وَإِذْ" وأجمعنا وإياكم على أن كسرة الدال إنما كانت لإلقاء حركة همزة "اسْجُدُوا" عليها لالتقاء الساكنين، ولا خلاف أن همزة "اسْجُدُوا" همزة وصل، فدلّ على صحة ما ذكرناه...)) أبو البركات الأنباري - كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين - مسألة هل يجوز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها - ص 610

متاح على: <https://shamela.ws/book/7362/599#p1>

مفتوحة ونون ساكنة، كلمة "الله" تبدأ بهمزة وصل مفتوحة فتُحذف الهمزة، وتُنقل فتحتها إلى نون التنوين (الساكن)، فتُنطق: (قَوْمَنَ اللهُ) مع تفخيم لام الجلالة لسبقها بفتح. وبالتالي فلا إخلال بالإعراب ولا بمقام التفخيم المنظور إليه.

#### تنبيهين:

- شروط الكوفيين في نقل الهمزة ليست هي نفسها شروط قراءة ورش<sup>449</sup>، بل هي أعم وأوسع فلا يشكل علينا بذلك.
- همزة الوصل متحركة، فتقاس عند الكوفيين على همزة القطع المنقولة في «مَنْ أبوك» مثلاً. وأيضاً يمكن القياس المباشر على شاهد مسموع وهو «مُرِيئاً الَّذِي» كما فيما ذكره الانباري.

#### سابعاً/ التخرّيج الخامس: جواز التفخيم في لفظ الجلالة بنية التعظيم

- تفخيم لام اسم (الله) ليس دائماً مرهوناً بحركة مخصوصة، وهو أمر عن العرب معروف، وفي كلامهم مشهور كما نقل ذلك عن الشيخ ابن مهران في قراءة عاصم كلها بالتفخيم في الأحوال الثلاث.
- قال الاندراي:

((.. وكان الشيخ أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران يَفْخِمُ اسم الله -عزّ وعلا- وَيَغْلِظُ اللام منه في الأحوال الثلاث في قراءة ابن كثير عاصم فقط، وَيَتَرُكُ التَّفْخِيمَ والتَّغْلِظَ في الأحوال كلها في قراءات الآخرين،

قال ابن مهران: قَرَأْتُ عَلَى أَبِي عَلِي الصَّفَّارِ الْمُقَرَّرِ بقراءة ابن كثير قراءة مَفْخَمة، فسأله عن هذا، فقال: قلت لأبي بكر الهاشمي قراءتكم كلها بالتفخيم ولست تفخم الله، ويذكر ذلك

<sup>449</sup> راجع مثلاً: عبد الفتاح القاضي - كتاب الوافي في شرح الشاطبية - باب نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها - ص: 103 - 104.

عنكم، فقال: نُفَخِّمُهُ، إِلَّا أَنَّهُ تَفْخِيمٌ حَسَنٌ غَيْرُ مُجَاوِزٍ لِلْحَدِّ.

قال ابن مهران: وقرأت بالكوفة على أبي علي الدقار بقراءة عاصم، قال: خذ عليّ بتغليظ بليغ وتفخيم شديد في جميع ذلك، فقلت له: إِنَّ بعضهم قد فرق بينهما في حال النصب والرفع والخفض، فقال: مَن تسمع وما أعلمه كان سمعه قبل ذلك.

قال: وقرأت على حماد المقرئ بالكوفة أيضاً بالتفخيم والتغليظ على كل حال في قراءة عاصم، وبالترقيق على كل حال في قراءة حمزة، فقال: وسألت الإمام أبا بكر بن مقسم ببغداد عن ذلك فقال: هو عن العرب معروف، وفي كلامهم مشهور، فأما القراء فما سمعنا ولا بلغنا عن أحد منهم ذلك...<sup>450</sup>

فإذا كان هذا عن العرب معروف وفي كلامهم مشهور وكان هؤلاء القراء قرؤوا الكل بالتفخيم فقد قرؤوا إذن الآية التي نحن بصدددها، كما أنهم بكل تأكيد قرؤوا بالتفخيم اسم (الله) المسبوق بكسرة حقيقية صريحة. وهذا كاف لرد الإشكال بشقيه.

- لفظ الجلالة أو اسم (الله) له خصوصياته العديدة<sup>451</sup> في النحو كما هو معلوم ومن أهمها فيما نحن فيه هو القصد له بالتعظيم فيتم تفخيم اللام وهذه النية لوحدها كفيلة برد الإشكال إذ إن القارئ إذا توجه ونوى التفخيم للتعظيم فيختار الفتح لذلك أو ما يناسبها كالفتحة مع الاخفاء أو الصويت الذي ليس بحركة خاصة أو بنقل فتحة همزة الوصل كما تقدم.

. قال مكّي:

<sup>450</sup>- الأندرابي - الإيضاح في القراءات - المجلد 1 - الصفحة 471

متاح على: <https://ketabonline.com/ar/books/25899/read?page=471&part=1#p-25899-471>

<sup>3</sup>

<sup>451</sup>- منها: تفخيم اللام في اللفظ خلافاً للأسماء الأخرى - سائر الأسماء والصفات إذا دخل عليه النداء أسقط عنه الألف واللام ويصح أن يقال: يا الله - جواز نصب اسمين اثنين من بين جميع الأسماء أضيفاً إلى هذا الاسم، وذلك في القسم بعد إضمار الجار - اختصاص تاء القسم (تالله لأفعلن) - اختصاص لام القسم به، فيقال لله لأفعلن كذا - حذف الجار عنه وإبقاء عمله في القسم، فيقال (الله لأفعلن كذا) - اختصاص لفظ (أيمن) عند القسم (أيمن الله لأفعلن كذا) - اختصاص حرف (م) الجارة بالدخول عليه فيقال (م الله لأفعلن كذا) - .... وغير ذلك الكثير.



((... فأما تفخيمها (أي اللام) للتعظيم فنحو اللام من اسم «الله» جل ذكره، هي مفخمة أبدا للتعظيم، تقول: "الله رَبِّي"، "قالَ اللهُ"، و"لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ" لا تزال اللام مفخمة، إلا أن يأتي قبلها كسرة فترقق للكسرة.....))<sup>452</sup>

. وقال البناء:

((... قرأ الكل "الم، الله" بإسقاط همزة الجلالة وصلا وتحريك الميم بالفتح للساكنين، وكانت فتحة مراعاة لتفخيم الجلالة إذ لو كسرت الميم لرققت...))<sup>453</sup>

. وقال الحلبي:

((وقرأ جمهورُ الناس: «ألم الله» بفتح الميم وإسقاطِ همزة الجلالة، واختلفوا في فتحة هذه الميم [على أقوالٍ] أحدها: أنها حركةُ التقاء ساكنين، وهو مذهبُ سيبويه وجمهورِ الناس. فإن قيل: أصلُ التقاء الساكنين الكسرُ فلمَ عدلَ عنه؟ فالجوابُ أنهم لو كسروا لكانَ ذلك مُفضِياً إلى ترقيقِ لامِ الجلالة والمقصودُ تفخيمُها للتعظيم فأوثر الفتحُ لذلك....))<sup>454</sup>

. وقال القاضي:

((... وقرأ جميع القراء بإسقاط همزة الجلالة وصلا وتحريك الميم بالفتح تخلصاً من التقاء الساكنين، وإنما اختير التحريك بالفتح هنا دون الكسر مع أن الأصل فيما يحرك للتخلص من الساكنين أن يكون تحركه بالكسر مراعاة لتفخيم لفظ الجلالة وخفة الفتح...))<sup>455</sup>

. وقال حامد شاكر:

<sup>452</sup>- مكي بن أبي طالب - كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - باب في ترقيق اللام وتغليظها - ص: 219.

متاح على: <https://shamela.ws/book/1271/264#p1>

<sup>453</sup>- البناء - كتاب إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر - سورة آل عمران - ص: 218.

متاح على: <https://shamela.ws/book/10010/227#p1>

<sup>454</sup>- السمين الحلبي - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - ص: 6.

متاح على: <https://shamela.ws/book/9057/1442#p2>

<sup>455</sup>- عبد الفتاح القاضي - كتاب البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة - ص 58.

متاح على: <https://shamela.ws/book/57/54#p11>



((وخلاصة القول في هذا هي أن قراءة جميع أهل الأداء بإسقاط همزة الوصل في لفظ الجلالة عند الوصل مع تحريك الميم بالفتح لغرض التخلص من التقاء الساكنين، وإنما اختيار التحريك بالفتح هنا دون الكسر مع أن الأصل فيما يحرك للتخلص من الساكنين أن يكون تحركه بالكسر مراعاة لتفخيم لفظ الجلالة ولخفة الفتح...))<sup>456</sup>

بالنتيجة:

قراءة «قَوْمَنَ اللَّهُ» مفتحمة لها عدة تحريجات وما كان هذا حاله فقد وجب قبوله وعدم رده بغض النظر عما تقدم من أدلة في هذا البحث.

<sup>456</sup> - حامد شاكر الشقاقي العاني - لمسات المستفيد في بعض المختلف من علم التجويد - المجلد 1 - ص: 174. متاح على: <https://ketabonline.com/ar/books/96893/read?page=174&part=1#p-96893-174>

شبهة 36: قراءة وقرأ قوله سبحانه: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت: ٦٩)، فرفع كلمة: (سُبُلَنَا)، بدل نصبها، فقال: (سُبُلَنَا).

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) برفع كلمة «سُبُلَنَا»، مع أن القراءة المشهورة عندهم هي نصبها: «سُبُلَنَا»، على أنها مفعول به ثانٍ للفعل «لَنَهْدِيَنَّهُمْ».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن رفع «سُبُلَنَا» خطأ في القراءة، ومخالفة ظاهرة للإعراب المشهور.

### الرد المختصر

أولاً/ إضافة إلى الرد العام المتقدم في قراءة القرآن، نقول هنا تنزلاً لا تنازلاً: لا يوجد دليل قطعي على أن نصب «سُبُلَنَا» هو القراءة الوحيدة الصحيحة كما قرأها رسول الله (ص)، ولا أنه الوجه العربي الوحيد الممكن في الآية.

ثانياً/ القراءة المشهورة بنصب «سُبُلَنَا» لها وجهها المعروف، لكن هذا لا يعني أن رفع «سُبُلَنَا» لحن أو خطأ، ما دام يمكن حمله على وجوه عربية صحيحة نحوياً وبلاغياً.

ثالثاً/ يمكن تخريج «سُبُلَنَا» بالرفع على أنها جملة اسمية استئنافية للتعظيم، جاءت بعد تمام الجملة السابقة: «لَنَهْدِيَنَّهُمْ»، فيكون التقدير: «سُبُلَنَا عظيمة» أو «سُبُلَنَا ثابتة» أو نحو ذلك مما يدل عليه السياق، مع حذف الخبر للتفخيم.

رابعاً/ ويمكن تخريجها على أنها خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: «هي سُبُلَنَا»، فتكون الجملة جواباً لسؤال متبادر: ما هي الهداية التي وعد الله بها المجاهدين فيه؟ فيأتي الجواب: هي سبلنا.

خامساً/ وعلى هذا الوجه يكون في الكلام قصر وتخصيص، كأن المعنى: الهداية التي نعددهم بها ليست إلا سبلنا، لا سبل غيرنا، وفيه أيضاً بيان لحقيقة الهداية وثباتها.

سادسا/ ويمكن أيضاً تخريجها على أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره: «هذه»، أي: «هذه سُبُلُنَا»، فتكون الجملة بياناً مطابقاً لما قبلها كله، لا لمفردة واحدة فقط؛ فالمجاهدة في الله وما يستتبعها من وعد بالهداية هي في حقيقتها السير في سبيل الله.

سابعا/ وبذلك يكون المعنى: الذين جاهدوا فينا لنهدينهم، وهذه هي سبلنا؛ فتتحول «سُبُلُنَا» إلى بيان جامع لمعنى الجهاد والهداية ونتيجتهما.

ثامنا/ ويمكن . على وجه آخر . تخريج الرفع على البدلية أو الاشتمال من الضمير في «لَنَهْدِيَنَّهُمْ»، باعتبار أن هدايتهم تشتمل على هداية السبل، أو أن السبل تتجلى فيهم حتى يصيروا مظهراً عملياً لها.

بالنتيجة: رفع «سُبُلُنَا» ليس لحناً ولا خطأ، بل له وجوه عربية وبلاغية متعددة: الاستئناف للتعظيم، أو الخبرية لمبتدأ محذوف، أو البيان المطابق للجملة السابقة، أو البدلية والاشتمال. وما كان له هذه الوجوه في العربية لا يصح رده ولا جعله طعنًا في قراءة السيد أحمد الحسن (ع).

## الرد المفصل

القراءة المشهورة عند القوم لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 69] هي بنصب كلمة "سبلنا" على أنها مفعول به ثانٍ. ولكن، لا يوجد دليل قطعي على أنها القراءة الصحيحة كما قراها رسول الله (ص) ولا على أنها الوجه الوحيد الممكن في العربية، بل تحتل الجملة وجوهاً أخرى صحيحة نحويًا وبلاغيًا وسوف اعطي هنا أكثر من تخريج لرفع كلمة (سبلنا):

أولا/ التخريج الأول: "سُبُلُنَا" جملة اسمية استئنافية للتعظيم

- الوجه النحوي: "سُبُلُنَا" مرفوعة على أنها مبتدأ لجملة استئنافت بعد تمام الجملة السابقة: (لَنَهْدِيَنَّهُمْ).

الخبر محذوف<sup>457</sup> لتفخيم المقصود، والتقدير مفتوح على معان عديدة يمكن ان يدل عليها السياق، كقوله: (أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا) حيث جاءت الجملة الثانية تعظيماً واستئنافاً.

- الغاية البلاغية: يمكن ان يكون الهدف هو تعظيم السبل وإبرازها كغاية عظيمة بعد وعد الهداية، وإثارة انتباه السامع بفصلها في جملة مستقلة.

### ثانياً/ التخريج الثاني: الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف<sup>458</sup> تفسيراً للهداية

"سُبُلُنَا" خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: "هي". والجملة الاسمية تأتي استئنافاً بعد جملة "لَنَهْدِيَنَّهُمْ"، لتوضيح وتفسير ما تعنيه "الهداية" المذكورة. الجملة بمثابة جواب لسؤال متبادر مثلاً: "وما هي الهداية؟" ثم جاء الجواب "هي سبلنا". وأما حذف المبتدأ (هي) فهو جائز مطّرد في العربية إذا دل عليه السياق، خصوصاً في جواب سؤال متبادر. ويُعد من أساليب الإيجاز البليغ.

### ثالثاً/ التخريج الثالث: الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف، بيان مطابق للجملة السابقة (المجاهدة = سُبُلُنَا)

"سُبُلُنَا" خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: (هذه)، أي (هذه سُبُلُنَا). والجملة الاسمية استئنفت بعد كلام تام، لا لشرح جزء منه، بل لبيان معناه كله. ومعناه البلاغي يكون هكذا: المجاهدة في الله، وما يستتبعها من وعد بالهداية، كلها تمثل في جوهرها السير في "سُبُلُنَا". فالجملة بمنزلة بيان مطابق: (الذين جاهدوا فينا لنهدينهم) ... وهذه هي سبلنا. بلاغة التطابق: تتحول "سُبُلُنَا" إلى

<sup>457</sup> - الشاهد القرآني على حذف الخبر: (أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا)، حيث "ظِلُّهَا" مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبله عليه.

<sup>458</sup> - الشاهد القرآني مثلاً في قوله تعالى: (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا) [النور: 1] قيل هنا "سورة" خبر لمبتدأ

محذوف تقديره "هذه سورة". وهذا أسلوب لغوي وقرآني شائع للتفخيم.

واليك بعض الغايات البلاغية الممكنة:

1. القصر والتخصيص (الحصر): تقدير المبتدأ "هي" يفيد الحصر، وكأن المعنى: "إن الهداية التي نعدهم بها ما هي إلا سُبُلُنَا، لا سبل أخرى". وهذا ينفي أي طريق آخر للهداية غير الطرق الموصلة إلى الله.
2. الثبات والاستقرار: استخدام الجملة الاسمية ("هي سبلنا") يدل على ثبات هذه السبل ودوامها، فهي حقائق راسخة لا تتغير، بخلاف الجملة الفعلية التي قد تدل على التجدد والحدوث.
3. البيان والإيضاح: تأتي هذه الجملة لتوضح ماهية الهداية الموعودة وتكشف عن حقيقتها.

مرآة تعكس المعنى الكامل للجهد في سبيل الله ونتيجته. فكأن الكلام يقول: كأن المعنى:  
"الذين جاهدوا فينا لنهدينهم" = "هذه هي سبُلنا".

#### رابعا/ التخريج الرابع الرفع على البدلية (بدل من فاعل مقدر)

- بنية التركيب: يكون الفعل (لَنَهْدِيَنَّهُمْ) مبنياً للمجهول في الذهن لا في اللفظ، أو أن  
"سبُلنا" بدل من الضمير "هم".

- التخريج النحوي: أن تكون "سبُلنا" بدلاً من الضمير (هم) في (لَنَهْدِيَنَّهُمْ). وهو من  
باب بدل الاشتغال، حيث تكون "سبُلنا" بدلاً من الضمير (هم) في (لَنَهْدِيَنَّهُمْ)، على  
اعتبار أن هدايتهم تشتمل على هداية السبل نفسها، أو أن السبل قد تجسدت فيهم  
حتى صاروا هم المظهر العملي لها.

- الغاية البلاغية: هذا الوجه يجعل هناك اتحاداً تاماً بين المجاهدين والسبل، وهذا من أبلغ  
التعبير على تمكنهم من طريق الحق حتى صاروا هم الطريق ذاته لمن يقتدي بهم.

ونكتفي بهذا القدر وإن كان هناك غير ما ذكرناه فجميع هذه التخريجات لا تخرجنا عن  
العربية الفصيحة، ولها شواهد في التنزيل وفي كلام العرب، مما يثبت أن رفع "سبُلنا" ليس لحنا ولا  
خطأ، بل وجهٌ محتمل قوي في التركيب والمعنى.

شبهة 37: قراءة قوله تعالى: (تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى) (النجم: ٢٢) بفتح

الضاد في كلمة (ضِيزَى)، مع أنَّ المشهور هو الكسرة في ضاها.

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى) بفتح الضاد في كلمة «ضيزى»، فقال: «ضِيزَى»، مع أن القراءة المشهورة عندهم هي كسر الضاد: «ضِيزَى».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن فتح الضاد خطأ في قراءة القرآن، ومخالفة للوجه المعروف في الكلمة.

### الرد المختصر

أولاً/ هذه الشبهة فرع عن الشبهات السابقة في قراءة القرآن، وقد تقدم أن قواعد النحو والقراءات المتداولة ليست نصوصاً معصومة، ولا يجوز جعل قراءة غير المعصوم حاكمة على قراءة من ثبتت حجته بالدليل القطعي.

ثانياً/ قراءة السيد أحمد الحسن (ع) هي قراءة أهل البيت (ع)، وقراءة رسول الله (ص)، ولا يصح الاعتراض عليها بمجرد مخالفتها للقراءة المشهورة عند الناس، لأن أقصى ما ثبت في القراءات المشهورة هو الجواز، لا الوجوب، ولا كونها ميزاناً يحاكم به المعصوم (ع).

ثالثاً/ تنزلاً لا تنازلاً، فإن دعوى انحصار الصحة في كسر الضاد من «ضيزى» باطلة؛ لأن الفتح ثابت نقلاً وسماعاً، فقد نقلت قراءة «ضِيزَى» بفتح الضاد عن زيد بن علي، ومعاذ القارئ، وأبي بن كعب، ونقل ورودها عن العرب أو في القراءة عدد من أئمة اللغة والتفسير. رابعاً/ لم نجد أن أئمة اللغة الذين نقلوا هذه القراءة ردوها من جهة العربية أو وصفوها باللحن، بل وجهها بعضهم بوجوه عربية معتبرة، ككونها مصدراً وصف به، أو صفة على وجه من وجوه العربية.

خامساً/ إذا قالوا إن هذه القراءة شاذة في اصطلاح القراء، فهذا لا ينفعهم في إثبات أنها خطأ

أو لحن؛ لأن الكلام هنا في كونها عربية مسموعة ممكنة، لا في اعتماد اصطلاحهم القرائي حاكماً على قراءة المعصوم (ع).

**سادساً/** أصل الكلمة نفسه ليس محصوراً في وجه واحد عند أهل اللغة، بل دارت أقوالهم بين أصل يائي، أو واوي، أو مهموز، أو احتمال كون «ضَيَّزى» هي الأصل السماعي على وزن «فَعْلَى» من الياء. ومع تعدد الأصول يسقط ادعاء الاستحالة أو انعدام الأصل.

**سابعاً/** على القول بأن الأصل يائي من «ضاز يضيض ضيزاً»، ففتح الضاد في «ضَيَّزى» يمكن تخريجه داخل نفس الجذر والمعنى والباب، ولا يزيد على اختلاف ضبط في حركة الفاء، كما يقع في كثير من الألفاظ العربية.

**ثامناً/** وعلى القول بالأصل الواوي، فقد نقلوا أيضاً «ضوزى»، وتعاقب الواو والياء داخل هذه الأسرة الصرفية مذكور عند أهل اللغة، فلا موجب لرد «ضَيَّزى» ولا اتهامها باللحن.

**تاسعاً/** وعلى القول بالأصل المهموز، من «ضأزه يضأزه»، يمكن تخفيف الهمزة وإبدالها ياءً، كما قرر أهل التصريف في نظائر كثيرة، فينتج وجه «ضَيَّزى» تخفيفاً صحيحاً على مبانيهم.

**عاشراً/** بل على فرض الأصل اليائي، فإن «ضَيَّزى» بفتح الضاد على وزن «فَعْلَى» أقرب إلى القياس الصرفي في الصفات المؤنثة المعتلة بالياء من «ضيزى» بالكسر؛ لأن «فَعْلَى» بالكسر ليست عندهم من أبنية الصفات أصلاً، ولذلك احتاجوا في «ضيزى» إلى تأويل وتخريج.

**حادي عشر/** فإذا كان الفتح ثابتاً بالسماع، وممكناً على أكثر من أصل لغوي، بل موافقاً لبعض وجوه القياس الصرفي، فلا يصح وصفه بالخطأ أو اللحن، وإنما غاية ما عندهم أن يقولوا إن القراءة المشهورة عندهم هي الكسر.

**بالنتيجة:** قراءة «ضَيَّزى» بفتح الضاد ليست خطأ ولا لحن؛ لأنها ثابتة نقلاً عن بعض القراءات واللغات، وموجهة عند أهل اللغة، وقابلة للتخريج على الأصل اليائي والواوي والمهموز، بل هي على بعض المباني أقرب إلى القياس الصرفي من الكسر. فالشبهة لا تقوم إلا على جعل القراءة المشهورة معياراً معصوماً، أو على الجهل بما نقلته كتب اللغة والتفسير.

## الرد المفصل

### أولا / تمهيد

قبل الجواب عن هذه الشبهة الجزئية لا بد من التذكير ولو باختصار بما قررناه سابقا في البحوث حول اللغة العربية والأخطاء النحوية والقرآن، لأن هذه الشبهة هنا كالاتي بعدها فرع عن تلك الأصول هناك. فقد بينا هناك بما لا يدع مجالا للشك أن:

- ما يسمى اليوم بـ "علم النحو" وأيضا "علم القراءات" إنما هو نتاج اجتهادات بشرية متأخرة، بنيت على استقرار ناقص لبعض لهجات العرب، واختلفت فيه المدارس (بصرية، كوفية، ...)، وتناقض أصحابه في غير موضع؛ وهذا وحده يكفي لإسقاط دعوى اليقين والالزام العلمي عن هذه العلوم، وأنها في أحسن أحوالها ظنون واجتهادات، لا نصوصا معصوم

- أيضاً بينا ان عندهم هم أنفسهم مواضع كثيرة في القرآن تخالف قواعدهم المعيارية المدونة، وهم بدل أن يراجعوا قواعدهم، لجؤوا إلى التأويلات والترجيحات والتكلف للحفاظ على القاعدة، مع أن القاعدة هي التي يجب أن تعرض على كلام المعصوم، لا العكس. فكلام الله ورسوله وأهل بيته (ع) هو الميزان، لا النحو والقراءات البشرية المتأخرة.

- بينا أيضاً أن أقصى ما يمكن أن يقال في القراءات المشهورة المتداولة هو أنها جائزة في مقام التلاوة (كما يقرأ الناس)، ما لم يظهر الإمام المعصوم (ع) ويبين القراءة الفاصلة، وأما إلزام الناس بها واعتبارها ميزانا يُعارض به كلام المعصوم، فهو تحكم بلا دليل. فالقراءات ((السبع أو العشر أو حتى الأربع عشرة) تعود إلى قراء غير معصومين، والناس يقبلونها ويقبلون الاختلاف بينها. فإذا قُبِلَتْ وهي مقبولة عندهم، فمن باب أولى تُقْبَل القراءة الواردة عن أهل البيت (ع) الذين هم عدل القرآن. فقراءة السيد أحمد الحسن (ع) هي قراءة أهل البيت (ع) وقراءة رسول الله (ص) للقرآن، وقد ثبتت حجية السيد



أحمد الحسن (ع) بالأدلة القطعية اليقينية. وبالتالي لا يجوز الاعتراض على قراءته بالعرض على قراءات غير المعصوم ولا بمقابلتها بقواعد اللغة العربية أو علم التجويد الاجتهادي أو القراءات التي لم يقيم دليل ولا ادعى أصحابها ثبوت صدورها يقينا عن المعصوم (ع) لأنها في أحسن احوالها ظنية لما تساهلنا فيه واعتبرناه رواية<sup>459</sup>، بل ولم يثبت حتى انها ليست اجتهدات واستنباطات من القراء، واقصى ما هنالك هو جواز القراءة بها. أو للدقة "كما يقرأ الناس" مؤقتا إلى ان يخرج القائم (ع)<sup>460</sup>. وشتانا بين الجواز والوجوب. فأيهما أحق أن يتبع ويعتمد عليه ويعرض عليه ما خالفه: قراءة ورثة كتاب الله عن رسول الله (ص) وعترته اهل بيته (ع) الذين أمر الناس ان يتمسكوا بهم ويتعلموا منهم ولا يعلموهم<sup>461</sup> أو قراءة غيرهم من عامة الناس؟!

<sup>459</sup> قال السيد الخوئي: (...ولكن الحق عدم حجية هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكم الشرعي، والدليل على ذلك أن كل واحد من هؤلاء القراء يحتمل فيه الغلط والاشتباه، ولم يرد دليل من العقل، ولا من الشرع على وجوب إتباع قارئ منهم بالخصوص، وقد استقل العقل، وحكم الشرع بالمنع عن إتباع غير العلم...) البيان في تفسير القرآن - السيد الخوئي - ص: 164.

مباح على: البيان في تفسير القرآن - السيد الخوئي - الصفحة ١٦٤  
<sup>460</sup> عن سالم بن سلمة قال: (قرأ رجل على أبي عبد الله (ع) وأنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام القائم (عليه السلام) قرأ كتاب الله عز وجل على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي (عليه السلام) وقال: أخرجه علي (عليه السلام) إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله عز وجل كما أنزله [الله] على محمد (ص) وقد جمعته من اللوحين فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبدا، إنما كان علي أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه.) الكافي - الشيخ الكليني - ج 2 - ص: 633.

مباح على: الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - الصفحة ٦٣٣  
<sup>461</sup> توجد عدة روايات بهذا المعنى نذكر بعضها منها:  
- عن أبي عبد الله عليه السلام قال (...وقال (رسول الله ص): إني تارك فيكم أمرين إن أخذتم بهما لن تضلوا: كتاب الله عز وجل وأهل بيتي عترتي، أيها الناس اسمعوا وقد بلغت، إنكم ستردون علي الحوض فأسألكم عما فعلتم في الثقلين والثقلان: كتاب الله جل ذكره وأهل بيتي، فلا تسبقوهم فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم...) الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص: 294.

مباح على: الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - الصفحة ٢٩٤  
- عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب (ع)، قال: (قال رسول الله (ص): إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي. وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كهاتين - وضم بين سبابتيه - فقام إليه جابر بن عبد الله الأنصاري، فقال: يا رسول الله، ومن عترتك؟ قال: علي، والحسن والحسين، والأئمة من ولد الحسين إلى يوم القيامة. معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - ص: 91.

مباح على: معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - الصفحة ٩١

الآن وبعد هذا التمهيد الضروري، ننتقل الآن إلى مناقشة هذه الشبهة الخاصة:

ثانياً/ من جهة السماع (ثبوت الفتح في كلام العرب وفي بعض القراءات أيضاً)

إن دعوى انحصار الصحة في النطق بالكسر في (ضاد) كلمة "ضيّزى" لعلّة عدم ورود السماع بغيره مردودة وذلك لعدة أسباب:

#### - فساد المقدمة:

الاستقراء الذي يعتمدون عليه ناقص، وقد تقدم تفصيل هذا الأمر في موضع سابق، وأن كثيراً من أحكامهم مبني على ما وصل إلينا من شواهد محدودة، لا على استقصاء كامل للغة ولهجات العرب.

#### - ثبوت النقل بغير الكسر:

النقل جاء بالفعل بغير الكسر، فنحن، على أقل تقدير، لدينا سماع عن العرب وأيضاً ثلاث قراءات مروية جاءت بالفتح، وهي: قراءة زيد بن علي وقراءة معاذ القارئ وقراءة أبي بن كعب. ونقل ورود ذلك عن العرب أو في القراءة أبو حيان والسمين الحلبي وابن الجوزي وابن عادل وأبو السعود وابن جرير الطبري والصحاري<sup>462</sup>.

- عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: إن الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحبته في أرضه، وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا. الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - ص: 191.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23591/5652#p1> - الكافي - الشيخ الكليني - ج 1 - الصفحة 191

<sup>462</sup> قال أبو حيان الاندلسي: ((... وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: ضِيْرَى بِفَتْحِ الضَّادِ وَسُكُونِ الْيَاءِ، وَيُوجَّهُ عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ، كَدَعَوَى وَصِفَ بِهِ، أَوْ وَصَفَ، كَسَكْرَى وَنَاقَةَ حَرَمَى ...)) أبو حيان الاندلسي - البحر المحيط في التفسير - ص: 18. متاح على:

<https://shamela.ws/book/23591/5652#p1>

- وقال السمين الحلبي: ((وَأَمَّا قِرَاءَةُ زَيْدٍ فَتَحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ مَصْدَرًا وَصِفَ بِهِ كَدَعَوَى، وَأَنْ تَكُونَ صِفَةً كَسَكْرَى وَغَطْشَى.)) السمين الحلبي - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - ص: 97. متاح على:

<https://shamela.ws/book/9057/9204#p2>

- قال ابن عادل: ((وَأَمَّا قِرَاءَةُ زَيْدٍ فَيَحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ مَصْدَرًا وَصِفَ بِهِ كَدَعَوَى وَأَنْ تَكُونَ صِفَةً كَسَكْرَى وَغَطْشَى وَغَضْبَى...))

ابن عادل - اللباب في علوم الكتاب - ص: 185.

متاح على:

ووجود هذه المرويات يثبت أن اللفظ مسموع عند العرب الأوائل، والسماع مقدم على القواعد النظرية.

- عدم اعتراض أئمة اللغة على الفتح من جهة القواعد: فنحن بعد أن وجدنا النقل لم نجد أحدا من أئمة اللغة يرد هذه القراءة من جهة القواعد أو يصفها باللحن، بل الذي نجده هو أن عددا ممن نقلوا هذه القراءة - كابي حيان والسمين الحلبي وأبو السعود وابن عادل - وجهوها بوجه عربية معتبرة صحيحة.

إذن من جهة السماع والنقل: الفتح ثابت، وموجه عند أهل الفن، فلا يصح رده بدعوى "عدم السماع" أو "مخالفته للغة".

وهنا تنبيه لا بد منه:

بعد ثبوت السماع والنقل بهذه الصورة، لا يبقى للمستشكل إلا التمسك بدعوى أن هذه القراءة "شاذة" أو "غير معتبرة" من جهة الاصطلاح القرائي. ونحن لم نحتج بهذه المرويات على أنها "دليل إثبات" لصحة القراءة بمعاييرهم هم في باب التواتر والقبول، وقد بينا سابقا أن تلك

<https://shamela.ws/book/9108/11181#p6>

- قال الصحاري: ((... وقرئ ضيزى بفتح الضاد.)) سلمة بن مسلم العوتبي الصخاري - كتاب الإبانة في اللغة العربية - معاني الكلام عشرة - ص: 65.  
متاح على:

<https://shamela.ws/book/17879/61#p4>

- وقال أبو السعود: ((... وقرئ ضيزى إمّا على أنّه مصدرٌ وصف به كدعوى أو على أنه صفةٌ كسكّرى وعطشى)) أبو السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم - ص: 159.  
متاح على:

<https://shamela.ws/book/1429/6936#p2>

- وقال ابن الجوزي: ((... وقرأ أبي بن كعب ومعاذ القاري: «ضِيزى» بفتح الضاد من غير همز...)) ابن الجوزي - زاد المسير في علم التفسير - ص: 188.  
متاح على:

<https://shamela.ws/book/23619/1950#p5>

- قال ابن جرير الطبري: ((ومن العرب من يقول: ضِيزى. بفتح الضاد وترك الهمز منها...)) ابن جرير الطبري - كتاب تفسير الطبري جامع البيان - ص: 52.  
متاح على:

<https://shamela.ws/book/7798/14717#p3>

المعايير نفسها مجرد تحكم بلا دليل قاطع، وأن دعوى تواتر القراءات على النحو الذي يصورونه لا تقوم على برهان.

وإنما كان وجه احتجاجنا هنا نقضا عليهم على مبانيهم هم: أنتم تقررون أن ثبوت السماع عن العرب يكفي لجعل اللفظ من جملة اللغة العربية، ويمنع وصفه باللحن، ولو خالف قواعدكم الموضوعية والمتأخرة؛ وقد رأينا أن الكلمة سُمِّعت بالفتح، وقرئت بها عن عرب وقراء متقدمين، ولم يطعن فيها أصحاب اللسان، بل وجهوها وصححوها. فبحسب أصولهم أنفسهم تصبح هذه الصيغة "لغة عربية مسموعة" لا يجوز ردها ولا رميها باللحن، غاية ما عندهم أن يقولوا: "هي قراءة شاذة"، وهذا لا قيمة علمية له في مقام اثبات عدم الصحة أو عدم الجواز.

أما نحن، فلا نقيم حجة القراءة على هذه المرويات أصلاً، بل نقول: القراءة نأخذها من المعصوم (ع)، والسماع العربي والقراءات المنقولة عن بعض السلف إنما نذكرها إلزاماً للخصم، وإسقاطاً لدعواه أن هذا الوجه "غير عربي" أو "مستحيل لغة". فإذا ثبت أن العرب نطقت به، وأن أئمة اللسان لم يردوه، بل ربما وجهه بعضهم، سقط وصف "اللحن" من أصله، وعاد الخلاف إلى أصله الحقيقي: هل تُقدّم قراءة المعصوم أم اجتهاد غير المعصوم؟ ونحن قد بيّنا الجواب فيما تقدم.

### ثالثاً/ في مسألة الأصل اللغوي للكلمة (يائي، أم واوي، أم مهموز)

الخلل المنهجي في هذه الشبهة أنهم يتعاملون مع الكلمة وكأنما لها أصلاً واحداً قطعياً، ثم يحملون هذا الأصل الواحد المزعوم كل اللوازم، فيرفضون ما خالفه ويصفونه باللحن. والحقيقة أن أئمة اللغة أنفسهم لم يحصروه جميعهم في صورة واحدة، بل نصوا على تعدد الجذر والصيغ حول هذا اللفظ، بين الياء والواو والهمزة، بل مع احتمال السماع المباشر لـ«ضَيَّزَى» على فعلى. فإذا لم يثبت أصل واحد على وجه القطع، سقطت لغة "الاستحالة" من أساسها.

ثم اننا سنلزمهم من داخل مبانيهم فنقول: سنبين أن قراءة «ضَيَّزَى» يمكن تخريجها تخريجاً

عربيا صحيحا على كل واحد من هذه الأصول المحتملة، مع أنّ مجرد صحة تخريجها على واحد منها كاف في إسقاط وصف اللحن عنها على أصولهم هم أنفسهم.

من خلال المعاجم وكتب الصرف والقراءات يمكننا تلخيص الأقوال في أربع اتجاهات رئيسة، وكل واحد منها يسمح بتصوير قراءة «ضَيَّزَى» تصويرا عربيا صحيحا:

#### أ) القول الأول بأن الأصل يائي: (ض ي ز) من "ضَاوَهُ حَقَّهُ يَضِيْزُهُ ضَيَّزًا"

هذا هو ظاهر صنيع طائفة من النحاة، كسيبويه وابن يعيش ومن تبعهم؛ إذ يجعلون المادة من (ضاز يَضِيْز ضَيَّزًا) في معنى: نقصه، بخسه، جار عليه في حقه<sup>463</sup>. على هذا الأصل يكون الجذر (ض ي ز) دائرا على: النقص، والبخس، والجور في القسمة والحكم. والباب الصرفي في الصفات المؤنثة عندهم هو "فُعَلَى من الياء" (حُبَلَى، سُكْرَى...)، ويقررون صراحة أنه "ليس في الصفات فُعَلَى بالكسر"، وإنما هذا الوزن في الأسماء (الشَّعْرَى، الدِّفْلَى...). لذلك قرروا أن "ضَيَّزَى" في حقيقتها = "ضَيَّزَى" على وزن فُعَلَى، ثم كسر أولها حفظا للياء (كما قيل: يِض من يُيَض)، لا تأسيسا لوزن جديد اسمه "فُعَلَى" في باب الصفات<sup>464</sup>.

أثر هذا على قراءة "ضَيَّزَى": إذا سلم المخالف لنا بهذا التحليل (وهو مبني على سيبويه والجوهري وابن يعيش وعدد من أئمتهم)، فالخريطة تصبح هكذا:

<sup>463</sup> قال الخليل: (...) [الثلاثي المعتل] [باب الضاد والزاي و(وا يء) معهما ض ي ز، ضء ز يستعملان فقط] ضيز: تقول: ضيزته حقه أي منعته، ضيزاً. وقوله تعالى: تِلْكَ إِذْ قَسَمَ ضَيَّزَى، أي ناقصة. ضاز: ضَاوَهُ بَضَاوَهُ ضَاوًا، وضَاوَهُ يَضِيْزُهُ ضَيَّزًا (غير مهموز)، فهو ضائرٌ وذلك مَضِيْزٌ، وإذا هَمَزَتْ قلت: مَضُوْز. ويقال: قِسْمَةُ ضِيْزَى وضُوْزَى وضَيَّزَى (بالهمز) قال: فَحَظُّكَ مَضُوْزٌ وَأَنْفُكَ رَاغِمٌ قال: وما لا يُهَمَزُ كان حَقَّهُ: ضَاوَهُ يَضِيْزُهُ مَضِيْزًا ومَضَاوًا إذا نقصه.... الخليل بن أحمد الفراهيدي - كتاب العين - الثلاثي المعتل - ص: 53. متاح على:

<https://shamela.ws/book/1682/2357#p6>

<sup>464</sup> ابن يعيش - كتاب شرح المفصل لابن يعيش - فصل الإعلال في الاسم الذي علي وزن فعلي من الياء - ص:

475.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/13301/2413#p8>

- نفس الجذر: ض ي ز

- نفس المعنى: الجور والبخس

- نفس الباب: صفة مؤنثة على فُعَلَى من الياء (ضُيَزَى)

ثم تتنوع الحركات بين: (ضُيَزَى) و (ضِيَزَى) و (ضَيَزَى). فإذا كانوا هم يقبلون الانتقال من (ضُيَزَى) إلى (ضِيَزَى) بتغيير حركة الفاء فقط، فلا معنى لاستنكار الانتقال إلى (ضَيَزَى) داخل الباب نفسه؛ إذ تغير الحركة داخل بناء واحد أهون بكثير من قلب الياء واوا أو همزها، وقد قبلوا بنظائر هذا الباب في غير موضع<sup>465</sup>.

**بالنتيجة:** من يسلم بأن أصل الباب هو "ضُيَزَى" (فُعَلَى من الياء) لا يسعه أن يدعي أن "ضَيَزَى" مستحيلة صرفياً، لأنها لا تزيد، في هذا الاحتمال، على اختلاف ضبط داخل نفس

<sup>465</sup> مما يبطل استنكارهم لتغير حركة الفاء في "ضِيَزَى - ضَيَزَى" أن هذا الباب - أي تعدد اللغات في ضبط الكلمة الواحدة - واقع عند أئمة اللغة أنفسهم في عشرات الأمثلة، بل قد يجمعون للكلمة الواحدة ثلاث أو أربع حركات في أولها، ويعدون ذلك كله عربياً فصيحاً لا طعن فيه، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر: - الرُبُوءَة: فيها لغات: (رُبُوءَة، ورُبُوءَة، ورَبُوءَة، ورَبُوءَة)، كلها مستعملة في معنى المكان المرتفع من الأرض. الكلمة الواحدة يجوز فيها الضم والفتح والكسر على الراء، إضافة إلى صورة (رَبُوءَة) مع زيادة الألف، وكلها عندهم لغات معتبرة. انظر مثلاً ابن عادل - اللباب في علوم الكتاب - ص: 399.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/9108/2158#p7>

- مَرَبَّةٌ ومَأْرَبَةٌ ومَأْرَبَةٌ: لها ثلاث لغات في حركة الراء: بالضم، وبالكسر، وبالفتح، مع اتّحاد الجذر والبناء والمعنى (الحاجة والمنفعة). انظر مثلاً مكي بن أبي طالب - كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية - ص: 4626.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/22593/4559#p1>

وكذلك الرِّشْوَة: نص بعضهم على أن الرِّشْوَة تقال بضم الراء وكسرها وفتحها، مع بقاء المعنى واحداً، فجعلوا اختلاف الحركات في الحرف الأول مجرد اختلاف لغات لا اختلاف أصول. و انظر مثلاً مكي بن أبي طالب وأيضاً أحمد مختار عمر وغيرهم... راجع كتاب معجم الصواب اللغوي - ص: 401.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/7517/2691#p1>

وغير ذلك الكثير حتى ان منهم من افرد في الكتب ابواباً لذلك "باب ما جاء فيه ثلاث لغات" أو "باب ما جاء فيه اربع لغات"... ذكروا كلمات يتغير فيها ضبط الحروف (فتحا وضما وكسرا) مع بقاء الكلمة هي هي انظر مثلاً: ابن قتيبة - أدب الكاتب - ص 573 وغيره.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/26349/563#p1>

الجذر والوزن والمعنى.

(ب) القول الثاني: الأصل الواوي (ض و ز) مع إثبات "ضُوزى" و"ضِيزى" في آن واحد

طائفة أخرى نصت على الوجه الواوي: (ضاز يَضُوز ضَوْزاً)، واستعملت منه (قسمة ضُوزى) في معنى القسملة الجائرة<sup>466</sup>. وما يهمنا في هذا المقام هو أمران:

- سماع "ضُوزى" نفسها في القسملة: كما نقل ابن الأعرابي - وأثبتته الزبيدي - قولهم: (قِسْمَةُ ضُوزى، بالضم بلا همز) في نفس السياق أي (قِسْمَةُ الجُور). فهذا سماع صريح لصيغة "ضُوزى" من العرب، لا يجوز بعده رد هذه الصيغة أو رميها باللحن.
- أيضاً التعاقب الواوي - اليائي داخل الأسرة الواحدة: أئمة اللغة والقراءات كالخليل، ومكي، والزبيدي يذكرون صراحة أن الباب يحتمل: "ضاز يَضُوز ضَوْزاً ضُوزى" و "ضاز يَضِيز ضِيزاً ضِيزى وضِيزى" مع صور مهموزة: "ضِيزى و ضُوزى". وبعضهم، كمكي بن أبي طالب، يصرح بأن المادة يمكن حملها على أصل واوي أو يائي، وأن تعاقب الواو والياء بين "ضُوزى" و"ضِيزى" شيء مقرر في الصرف<sup>467</sup>. والزبيدي نفسه يعلق بأنهم كرهوا أن يقولوا "ضُوزى" بالواو وهي من الياء، فأمالوا إلى الكسر وإثبات الياء، مما يدل

<sup>466</sup> انظر مثلاً الزبيدي، نقلاً عن ابن الأعرابي. - تاج العروس من جواهر القاموس - ص 193 متاح على:

<https://shamela.ws/book/7030/7758#p6>

<sup>467</sup> قال مكي بن أبي طالب: ((قوله: «ضِيزى») قرأها ابن كثير بالهمزة، وقرأ الباقون بغير همز، وهما لغتان حكى التوزي وغيره: ضاز به يضاز، إذا ظلمه، فهو مصدر [في] قراءة من همز كالذكرى، تقديره: قسمة ذات ظلم، وقرأ الباقون بغير همز لغة، يقال: ضاز به يضوزه ويضيزه، حكى أبو عبيدة: ضزته حقه وضزته إذا نقصته إياه ومنعته منه، فالمعنى أنه قيل للمشركين: جعلكم البنات لله والبنين لأنفسكم قسمة ضيزى، أي ناقصة جائرة، والأصل في «ضيزى» «ضوزى» لأنه لما كانت صفة للقسمة، ولم تأت في الصفات «فعلى» علم أنها «فعلى» لأن «فعلى» تقع كثيراً في الصفات كـ «حبلى»، فلما كسروا أوله انقلبت الواو ياء في هذا، إذا جعلته من: ضاز يضوز، وإن جعلته من: ضاز يضيز، فالياء في «ضيزى» غير منقلبة من واو، بل هي أصلية، وتكون الواو في «ضوزى» منقلبة من ياء، لانضمام ما قبلها على مذهب من جعله من: ضاز يضيز، ويجوز أن تكون القراءة قراءة من لم يهمز على مثل قراءة من همز، إلا أنه خفف الهمزة، فأبدل منها ياء لانكسار ما قبلها. فتكون القراءتان بمعنى واحد على لغة واحدة....)) مكي بن أبي طالب - كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - ص 295 متاح على:

<https://shamela.ws/book/1271/878#p2>

على إدراكهم للأصل اليائي مع السماع الواوي معاً<sup>468</sup>.

بالنتيجة: على هذا القول، تعاقب "ضُوزى - ضِيْزى - ضَيْزى" داخل أسرة صرفية واحدة هو أمر معهود، لا موجب فيه لاثام أحد الأوجه بالخطأ أو اللحن، إنما هي اختلاف لغات وبني داخل جذر واحد، ومعنى واحد.

### (ج) القول الثالث: الأصل المهموز (ضَاَزُ يَضَاَزُ ضَاَزًا) وتخفيفه إلى "ضَيْزى"

ذهب فريق من أهل اللغة إلى إرجاع الباب إلى المادة المهموزة (ضَاَزُهُ حَقَّهُ يَضَاَزُهُ ضَاَزًا) أي: ظلمه وجار عليه، ومن هذا الأصل جاءت صيغ مهموزة مثل (ضَيْزى وضُوزى) التي نقلت في المعاجم والقراءات عن العرب في تفسير الآية وقراءتها<sup>469</sup>.

عموماً، على هذا الفرض يكون الأصل الصرفي للكلمة على النحو الآتي:

الأصل في الصفة أو المصدر ضَاَزَى على وزن فَعْلَى (كما يقال في نظائره) ثم يتم تخفيف الهمزة الساكنة بعد الفتح، على القاعدة التي قررها ابن جني وغيره، وهي "إبدال الهمزة حرف علة مجانسا للحركة طلباً للتخفيف" يقول مثلاً ابن جني في باب إبدال الهمزة: (وقد أبدلوا الهمزة ياء غير علة إلا طلباً للتخفيف، وذلك قولهم في "قرأت": قَرَيْت، وفي "بدأت": بَدَيْت، وفي "توضأت": تَوَضَّيْتُ)<sup>470</sup>.

<sup>468</sup> - الزبيدي - تاج العروس من جواهر القاموس - ص 194.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/7030/7759#p3>

<sup>469</sup> - نقل ذلك عدد من المفسرين منهم: القرطبي - كتاب تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن - ص: 103.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/20855/6370#p1>

وابن عاشور - كتاب تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير - ص: 106.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/9776/9285#p8>

<sup>470</sup> - قال ابن جني: (وقد أبدلوا الهمزة ياء غير علة إلا طلباً للتخفيف، وذلك قولهم في "قرأت": "قَرَيْت" وفي "بدأت": "بَدَيْت" وفي "توضأت": "تَوَضَّيْتُ"...) ابن جني - كتاب سر صناعة الإعراب - إبدال الياء من الهمزة -



وعلى هذا القياس تماما يمكن أن يقال في مادتنا التي نحن بصدددها أي (ضَاوِي - ضَيَّوِي) بقلب الهمزة ياء بعد الفتحة، فينتقل اللفظ من الصورة المهموزة إلى غير المهموزة، مع بقاء المادة والمعنى والوزن في الجوهر. ومكي بن أبي طالب - وهو من أئمة هذا الفن - صرح بأن قراءة غير المهموز يمكن حملها على لغة المهموز نفسها، إلا أن القارئ: (خفف الهمزة، فأبدل منها ياء لانكسار ما قبلها، فتكون القراءتان بمعنى واحد على لغة واحدة) <sup>471</sup>.

فإذا ضممنّا كلام ابن جني في القاعدة العامة (تخفيف الهمز إلى ياء بعد الفتح) إلى تطبيق مكي في هذا الموضوع، كان تخريج "ضَيَّوِي" من "ضَاوِي" تخريجا عربيا صحيحا على مباني القوم، لا تكلف فيه.

#### بالنتيجة:

من يختار الأصل المهموز (ضَاوِي يَضَاوِي ضَاوِي)، ثم يدعي بعد ذلك أن صورة "ضَيَّوِي" غير متصورة صرفيا، يكون في الحقيقة مخالفا لقواعد تخفيف الهمز التي قررها ابن جني، ولتطبيقات مكي بن أبي طالب نفسه في هذا الموضوع. إما أن يلتزم بمذهبهما في إبدال الهمزة ياء طلبا للتخفيف، فيسلم بإمكان "ضَيَّوِي"، وإما أن يرد تلك القواعد من أصلها، فيكون النقص على مبانيه هو، لا على القراءة التي نحن بصدددها.

(د) الفرض الرابع: احتمال كون "ضَيَّوِي" هي الأصل السماعي على وزن "فَعْلَى" من

الياء

من لطيف ما قرره النحاة في هذا الباب ما نقله ابن يعيش عن أبي عثمان (المبرد) في شرح

ص: 369.

متاح على: <https://shamela.ws/book/12017/674#p2>

<sup>471</sup> مكي بن أبي طالب - كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - ص: 259.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/1271/878#p2>

المفصل، حيث قال بعد تفصيله في "فُعَلَى من الياء" وتفريقه بين الاسم والصفة: ((وقد كان أبو عثمان يستطرف هذا الموضع ويقصره على السماع، ولا يقيسه، فإن كانت "فُعَلَى" بفتح الفاء عين الفعل منها ياء لم يغيروا إياها في اسم، ولا صفة، لأن الفتحة إذا كانت بعدها ياء ساكنة، لم يجب قلبها، ولا تغييرها بخلاف الضمة...))<sup>472</sup>.

هذا النص يستفاد منه أمرين مهمين:

- الأمر الأول هو أن الباب في أصله سماعي لا قياسي. أبو عثمان (المبرد) يقصر هذا الموضع على السماع؛ أي إن ما يثبت عن العرب في وزن فُعَلَى، وعين الفعل فيه ياء بعد فتحة، يحتج به ولا يرد بحجة "عدم القياس". فالأصل هنا: "إذا سُمِع اللفظ على هذا الوزن عن العرب، قُبِل، ولا يُشترط أن يذكر النحاة له عشرات النظائر في الكتب، بل يكفي نقل وجود السمع".
- قاعدة: "فُعَلَى بفتح الفاء وعينها ياء لا تغيير فيها أصلاً". يقرر المبرد - وينقله ابن يعيش مقررًا - أنه إذا كانت الكلمة على وزن فُعَلَى (بفتح الفاء)، وكانت عين الفعل ياء ساكنة بعد هذه الفتحة، فلا تقلب هذه الياء ولا تغير؛ لأن الفتحة قبل الياء الساكنة لا تستوجب قلباً ولا إعلالاً، بخلاف ما إذا كان قبلها ضمة، فهي التي تدعو إلى قلب الياء واواً أو العكس.

بتطبيق هذه القاعدة على مادتنا يكون لدينا:

الفعل (على القول اليائي) ضَاوَهُ حَقُّهُ يَضِيْرُهُ ضَيْرًا والياء فيه عين الفعل. فإذا اشتقت منه صفة مؤنثة على وزن فُعَلَى، جاء الوجه الطبيعي في العربية "ضَيْرَى" بفتح الضاد، ثم ياء ساكنة،

<sup>472</sup> ابن يعيش - كتاب شرح المفصل لابن يعيش - فصل الإعلال في الاسم الذي علي وزن فعلي من الياء - ص:

ثم زاي مفتوحة، ثم ألف التأنيث. وهذا الشكل (ضَيَّزَى) يوافق القاعدة التي ذكرها المبرد تماما: "فاء مفتوحة، بعدها ياء ساكنة، بلا ضمة لا تستدعي قلبا ولا إعلالا". وعليه فلا يبعد، بل هو فرض قوي، أن تكون «ضَيَّزَى» هي الأصل السماعي على وزن «فَعْلَى» من الياء، ثم جاءت الصيغة المكسورة "ضَيَّزَى" لاحقا بوصفها وجها آخر داخل الباب، كما وقع في كلمة "بيض" من "بيّض"، حيث غيروا الضمة إلى كسرة مراعاة للياء، مع بقاء الأصل محفوظا في التحليل.

ويعضد هذا الفرض أننا قد أثبتنا من قبل سماع الفتح في الضاد في بعض المرويات والقراءات المنسوبة لقدماء العرب، مع وجود أصل يائي صريح في كتب اللغة (ضاز يَضِيْزُ ضَيَّزَا) في معنى النقص والجور والاعوجاج.

#### بالنتيجة على هذا الفرض الرابع:

ليس فقط أن "ضَيَّزَى" ممكنة تخريجا على أصولهم ولا يمكن رد هذا الاحتمال، بل يجوز جدا أن تكون هي الأصل السماعي للكلمة على وزن "فَعْلَى" من الياء، وأن تكون «ضَيَّزَى» وجها آخر داخل الباب. وإذا كان أبو عثمان نفسه قد جعل هذا الموضع بابا سماعيا، فلا يحق لمن جاء بعده أن يجعل من مجرد قلة الشواهد عنده حجة لرد ما ثبت سماعه عند غيره، خاصة بعد أن اتضح لنا أن الوزن «فَعْلَى» اليائي العين بعد الفتحة لا يوجب قلبا ولا تغييرا عندهم.

#### خلاصة المحور الثالث في الرد:

تبين من نصوص أئمة اللغة والصرف أن أصل هذه الكلمة ليس محل اتفاق، وبهذا يسقط ابتداء طريق الاعتراض بالاستحالة أو "اللا أصل" الذي بنيت عليه الشبهة. ثم ألزمنهم من داخل مبانيهم، فبيننا أن قراءة "ضَيَّزَى" يمكن تخريجها تخريجا عربيا صحيحا على كل واحد من هذه الأصول المحتملة أو لا اقل على بعضها، وهذا وحده كاف. على قواعدهم هم. في إسقاط وصف اللحن عنها، إذ متى أمكن تخريج اللفظ على وجه عربي معتبر لم يجوز رده بدعوى "عدم التصور

الصرفي". أما نحن، فحجية القراءة عندنا مأخوذة عن المعصوم (ع)، وكل هذا التفصيل اللغوي إنما هو إلزام لهم بما أقرته كتبهم هم، لا تأسيس لمعيار جديد فوق قول أهل البيت (ع).

#### رابعاً/ الرد من جهة القياس الصرفي

بعد أن تبين أن أصل الكلمة مختلف فيه (يائي، واوي، مهموز)، وأن "ضَيَّزَى" يمكن تخريجها على أكثر من مبنى، يبقى إلزام إضافي من داخل صناعتهم هم، وهو: أي الوجهين أقرب إلى القياس الصرفي الذي قرره النحاة: الفتح (ضَيَّزَى) أم الكسر (ضَيَّزَى)؟ وللتبسيط نركز هنا على الفرض الذي يختاره طائفة من الصرفيين، وهو الأصل اليائي "ضازَهُ حَقَّهُ يَضِيْزُهُ ضَيَّزًا".

#### - أ/ باب الصفات المؤنثة المعتلة بالياء.

النحاة يقررون في هذا الباب أموراً، منها بإيجاز: أن صفة المؤنث إذا كانت لام الفعل فيها ياء تأتي كثيراً على وزن فَعْلَى، مثل عَمِي، صَدِي، حَزِي ... إلخ. وأن وزن فَعْلَى بكسر الفاء ليس من أبنية الصفات أصلاً، وإنما هو من بناء الأسماء، كالشَّعْرَى والدِّفْلَى، كما نص سيبويه والجوهري، ونقله ابن يعيش والزبيدي وغيرهم في موضع الكلام على "ضَيَّزَى". لهذا لما واجهوا صورة "ضَيَّزَى" المسموعة بالكسر، لم يستطيعوا أن يجعلوها «فَعْلَى» صفة على ظاهرها أصلاً، بل اضطروا إلى التأويل. إما بردها في الحقيقة إلى "ضَيَّزَى" على "فَعْلَى من الياء"، ثم كسر أولها مراعاة للياء، كما قيل في بَيْض من يُبْض، أو يجعلها مصدراً تم استعماله في الوصف، على غرار ذَكَرَى، دَعَوَى، لا صفة صرفية خالصة<sup>473</sup>.

<sup>473</sup>- انظر مثلاً (غيرهم كثير)

- السيرافي أبو سعيد - شرح كتاب سيبويه للسيرافي - ص: 272.  
متاح على:

<https://shamela.ws/book/17726/2276#p2>

- ابن يعيش - كتاب شرح المفصل - فصل الإعلال في الاسم الذي علي وزن فعلي من الياء - ص: 475.  
متاح على:

<https://shamela.ws/book/13301/2413#p8>

إذن: الكسر في "ضيزى" - في ظاهره - ليس هو القياس الصريح في باب الصفات المعتلة، وإنما يُتَخَلَّص منه عندهم بتخریجات إضافية.

#### - ب/ موقع «ضيزى» على هذا القياس.

إذا سلمنا - على الفرض اليائي - بأن المادة ضاز يَضِيز ضِيزاً تدل على النقص والبخس والجور، فالقياس الصرفي في اشتقاق صفة مؤنثة منها على باب الصفات المعتلة يكون هو "ضيزى" على وزن فَعْلَى تماماً كَعَمِي، صَدِّي، حَزَي... وهنا نحصل على نتيجتين واضحتين: - الفتح (ضِيزى) هو الذي يوافق مباشرة قاعدة "فَعْلَى من الياء" في الصفات، بلا حاجة إلى تأويل ولا تكلف. النتيجة الثانية هي ان الكسر (ضِيزى) هو الذي يخرج - في ظاهره - عن هذا الباب، فيضطرنا إلى رده إلى فَعْلَى، أو إلى جعله مصدرا وصفيا.

فإذا كان معيارهم هو القياس الصرفي في الصفات المؤنثة المعتلة بالياء، فإن صورة "ضِيزى" أقرب إلى القياس وأولى بالقبول من صورة "ضِيزى"، لا العكس.

#### - ج/ نقض حصرهم الإمكان في الكسر.

هم يعللون أحيانا الكسر في "ضِيزى" بأن الأصل "ضِيزى" أو "ضُوزى" على "فَعْلَى"، وأنهم تركوا الضمة على الفاء لئلا تنقلب الياء واوا؛ كما قيل في جمع أَبْيَض: بِيض، والأصل بُوْض<sup>474</sup>.

لكن الذي يوجب عندهم قلب الياء واوا هو الضمة قبل الياء الساكنة، أما الفتحة والكسرة قبل الياء الساكنة فلا توجبان قلبا ولا إعلاالا. كما تقدم تصريح ابن يعيش - ناقلا عن أبي عثمان - بأنه إذا (كانت "فَعْلَى" بفتح الفاء عين الفعل منها ياء لم يغيروها في اسم ولا صفة، لأن الفتحة إذا كانت بعدها ياء ساكنة لم يجب قلبها ولا تغييرها، بخلاف الضمة...).

<sup>474</sup> كتعليل القرطبي والزبيدي وغيرهما في مسألة كسر الضاد في "ضِيزى" قياسا على بِيض من بُيِض.

إذن: إذا كانت علتهم في ترك "ضُوزى" (مع الضم) هي خشية قلب الياء واوا، فإن زوال هذه العلة يتحقق بالفتح كما يتحقق بالكسر: "ضِيزى" (بالكسر) ترفع الضمة، و"ضَيَّزى" (بالفتح) ترفعها أيضا. فحصر الإمكان في الكسر، وإخراج الفتح من الدائرة، تحكم لا يسنده قانون صوتي ولا قياس صرفي؛ ما دام المطلوب هو فقط التخلص من الضمة، وكان الفتح والكسرة كلاهما يحققان هذا الهدف، مع كون الفتح - فوق ذلك - هو الموافق لباب "فَعَلَى من الياء" في الصفات.

#### خلاصة المحور الرابع:

من زاوية القياس الصرفي المحض - على مبانيهم هم - يمكن تلخيص الأمر هكذا: على الفرض اليائي (ضاز يَضِيز)، الوجه ضَيَّزى على فَعَلَى هو الذي ينسجم رأسا مع الباب المطرد في الصفات المؤنثة المعتلة بالياء. أما ضِيزى بالكسر، فهو الذي يحتاج عندهم إلى تأويل وتخريج خاص، لأن فَعَلَى ليست من صيغ الصفات عندهم، بل من أبنية الأسماء.

وبالتالي يكون الإلزام واضحا: إذا كان الموافق للقياس الصرفي في هذا الباب هو "ضَيَّزى"، والمحتاج إلى تأويل هو "ضِيزى"، فكيف يترك ما وافق القياس وتوصف قراءته باللحن، ويُتمسك بما هو أبعد عن القياس ويكون هو وحده المعيار؟!

نحن لا ندّعي هنا بطلان الكسر - فله عندهم تخارج ووجوه - ولكن نقول إلزاما: ان أبعد الأوجه عن تهمة "اللحن"، وأقربها إلى قياسهم هم، هو الفتح «ضَيَّزى» لا الكسر.

فإن قيل: "إنما التزمنا الكسر لأنه هو الذي سمع في القراءة المشهورة"، قلنا لهم: وقد ثبت عندكم أيضاً سماع الفتح في بعض القراءات واللغات، وأنتم تقررون أن السماع إذا ثبت صار حجة في نفسه، ولو خالف بعض التعديدات، فحجتنا - إذن - هي عين حجبتكم، لا نزيد عليها شيئا في المقام.

وبهذا يلتئم هذا الذي ذكرناه هنا في هذا المحور مع ما قبله: بعد أن ثبت السماع، وثبت تعدد الأصول، وثبت إمكان التخريج على أكثر من مبنى، يأتي القياس الصرفي نفسه شاهدا بأن الفتح ليس فقط مقبولا، بل هو - في بعض الفروض - أوفق وأقرب إلى قواعدهم من الصورة التي يتعصبون لها، اللهم إلا أن يرجعوا في النهاية إلى مجرد دعوى "نحن وجدناه هكذا وهكذا نقرؤه" فحينئذ تكون حجتهم في الحقيقة حجة لنا أيضا.

خامسا/ من جهة المصدرية (على سبيل التوسعة لا الأصل)

ما تقدم كاف تماما، ولكن لا بأس من إضافة.

أقول:

إن باب المصادر على "فَعَلَى" كثير مثل (دعوى، شكوى، سلوى، نجوى)، ووصف القسمة بـ"ضَيَّرَ" بهذا الاعتبار وجه عربي مستقيم، حتى لو أُخرجت عن كونها صفة صرفية خالصة. ولا نحتاج لتفصيل جديد هنا فقد ذكرنا فيما تقدم تخريجات لقراءة ضَيَّرَ التي نقلوها.

فإذا ضممنا إلى ذلك كله أن هذا الوجه (ضَيَّرَ) لم ينقض عليه أحد من أئمة اللغة نقضا علميا تاما، بل بعضهم قد وجهوه وذكروه في معاجمهم وتفسيرهم، تبين لنا إذن أن الشبهة لا تقوم إلا على جهل بكلام هؤلاء الأئمة أو على تجاهل مقصود له.

شبهة 38: قراءة قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران: ٢٦).

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) قراءةً زعموا أن فيها ثلاثة أخطاء.

الأول: أنه قرأ «اللهم» بالتفخيم، مع أن المشهور عندهم ترقيق لفظ الجلالة بعد كسر لام «قُلِ». والثاني: أنه قرأ «مالك» بالكسر، مع أنها - بحسب الإعراب المشهور - منصوبة. والثالث: أنه قرأ «وتنزِع» بفتح الزاي، مع أن المشهور عندهم كسرها: «وتنزِع».

وبناءً على ذلك جعلوا هذه الموارد أخطاءً في القراءة، وطعنوا في العصمة.

### الرد المختصر

أولاً/ هذا الإشكال مردود ابتداءً بما تقدم في الرد العام على قراءة القرآن؛ فإن قراءة المعصوم (ع) لا تحاكم إلى القراءات المشهورة، ولا إلى قواعد النحو والتجويد الاجتهادية، ولا إلى ما استقر عليه غير المعصومين من القراء والنحويين.

ثانياً/ أما تفخيم «اللهم»، فالكلام فيه ليس في إعراب ولا في معنى، بل في مسألة تجويدية صوتية، غايتها - بحسب اصطلاحهم - أن تكون من اللحن الخفي، لا من الخطأ النحوي ولا مما يغير المعنى.

ثالثاً/ تفخيم لفظ الجلالة في الأحوال الثلاث معروف عن العرب، وفي كلامهم مشهور، وقد نقل عن بعض القراء أنهم كانوا يفخمون اسم الله في جميع الأحوال، حتى مع سبق الكسر. وهذا وحده كافٍ في إسقاط دعوى الخطأ في التفخيم.



رابعاً/ أضف إلى ذلك أن لفظ الجلالة له خصوصية في التفخيم والتعظيم، والقصد إلى التعظيم وحده كافٍ في توجيه التفخيم، فلا يصح جعل قاعدة تجويدية مشهورة حاکمة على قراءة المعصوم (ع).

خامساً/ أما قراءة «مَالِك» بالكسر، فليست بالضرورة كسرة إعراب حتى يقال إنها خطأ في موضع النصب، بل يمكن تخريجها على أنها كسرة صوتية عارضة للتخلص من التقاء الساكنين. سادساً/ بيان ذلك أن من لغات العرب الفصيحة تسكين الحرف المتحرك تخفيفاً، وقد ورد هذا في قراءات مشهورة، فيمكن أن يكون الأصل «مَالِك» منصوباً، ثم سكنت الكاف تخفيفاً: «مَالِك»، فلما وصلت بـ«الملك» التقى ساكنان، فكسرت الكاف للتخلص من التقاء الساكنين، فكانت الكسرة نطقية عارضة لا كسرة جر.

سابعاً/ ولو تنزلنا وقلنا إنها كسرة إعراب، فيمكن تخريجها على التقدير والإضمار في سياق الدعاء، كأن يكون التقدير: «اللهم بمالك الملك»، أو «أستغيث بمالك الملك»، أو «ألوذ بمالك الملك»، فيكون الجر جارياً على تقدير يناسب مقام المناجاة والتوسل.

ثامناً/ وهذا التقدير أقرب وأوضح من كثير من التخريجات التي قبلوها في القرآن، كقولهم في بعض المواضع: «أمدح» أو «أخص» لتوجيه النصب، فإذا قبلوا تلك التقديرات لحفظ قواعدهم، فلا يصح أن يرفضوا تقديراً أوضح في مقام الدعاء.

تاسعاً/ ويمكن أيضاً تخريج الكسر على ما يسمونه الخفض على توهم الاستغاثة باللام، فإن العرب تقول في الاستغاثة: «يا لله»، فيجر الاسم باللام، فإذا استحضر مقام الاستغاثة والتضرع، جاز أن يتبع ما بعد «اللهم» هذا المعنى المقدر، فيقال: «مَالِك الملك».

عاشراً/ أما قراءة «وتنزع» بفتح الزاي، فليست خطأ صرفياً؛ لأن الفعل «نزع» يمكن أن يجري في العربية على أكثر من باب، وليس محصوراً في «ينزع» بالكسر.

حادي عشر/ فتح الزاي في «تنزع» له وجه قياسي أيضاً؛ لأن لام الفعل هنا حرف حلقي، وهو العين، وفتح ما قبل الحرف الحلقي في المضارع وجه قوي من جهة التخفيف الصوتي، كما في نظائر كثيرة من أبواب العربية.

ثاني عشر/ كما أن تعدد أبواب المضارع للفعل الواحد معروف في كلام العرب، مثل ورود بعض الأفعال على وجهين في المضارع مع اتحاد المعنى، فلا يصح حصر «تنزع» في الكسر

وحده، ثم وصف الفتح باللحن.

ثالث عشر/ وغاية ما يمكن أن يقوله المخالف إن القراءة المشهورة عنده هي «تنزَع» بالكسر، أما أن يجعل «تنزَع» بالفتح لحناً مع إمكانها صرفاً وصوتاً، فهذا تحكم لا يقوم على علم. بالنتيجة: لا يصح عد هذه الموارد أخطاء في قراءة السيد أحمد الحسن (ع). فتفخيم «اللهم» معروف عن العرب ومناسب للتعظيم، وكسر «مالك» له تحريجات صوتية ونحوية واضحة، وفتح زاي «تنزَع» وجه صرفي وصوتي معتبر. وحجية القراءة عندنا من جهة صدورها عن المعصوم (ع)، لا من جهة موافقتها لنسخة المصحف العثماني، أو لمدرسة قراء معينين، أو لقواعد النحويين والصرفيين.

## الرد المفصل

أولاً/ تمهيد: راجع نفس ما قلناه في تمهيد الرد على الشبهة السابقة فلا حاجة لنا بإعادة ذلك هنا وهو بحد ذاته رد كاف. ومع ذلك سنفصل القول إن شاء الله كما العادة. وسوف نجعل الرد في ثلاثة محاور.

### ثانياً/ الرد على قراءة (اللَّهُمَّ) بالتفخيم

والرد هنا يقسم أيضاً إلى نقاط:

#### - أ/ التفخيم والترقيق مسألة تجويدية، لا نحوية ولا إعرابية

ما يتكلمون عنه هنا ليس رفعا أو نصبا أو جرا ولا بناء صرفيا، بل هو من دقائق النطق وما يسمى علم التجويد: هل يتم تغليظ اللام في لفظ الجلالة "الله" (وهو التفخيم)، أم ان اللام ترقيق (وهو الترقيق) بعد الكسرة؟

هذا في اصطلاحهم من اللحن الخفي إن وقع على خلاف ما قرروه، اذ انه لا يلزم منه تغير في المعنى ولا في الإعراب. إذن، مجرد الاختلاف عن المشهور في مذهب من مذاهب التجويد لا يسمى خطأ نحويا، فضلا عن أن يبنى عليه الطعن في قراءة معصوم (ع).

- ب/ تفخيم لفظ الجلالة في الأحوال الثلاثة "معروف عن العرب، وفي كلامهم مشهور"

ما يهدم الشبهة من أساسها هو ما سبق وقدمته في هذا الكتاب بخصوص تفخيم لفظ الجلالة:

((تفخيم لام اسم (الله) ليس دائما مرهونا بحركة مخصوصة، وهو أمر عن العرب معروف، وفي كلامهم مشهور كما نقل ذلك عن الشيخ ابن مهران في قراءة عاصم كلها بالتفخيم في الأحوال الثلاث.

. قال الاندراي:

((.. ..) وكان الشيخ أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران يفخّم اسم الله -عزّ وعلا- ويغلّظ اللام منه في الأحوال الثلاث في قراءة ابن كثير عاصم فقط، ويتركّ التفخيم والتغليظ في الأحوال كلها في قراءات الآخرين،

قال ابن مهران: قرأتُ على أبي علي الصّفار المقرئ بقراءة ابن كثير قراءة مفخّمة، فسألته عن هذا، فقال: قلت لأبي بكر الهاشمي قراءتكم كلها بالتفخيم ولست تفخم الله، ويُذكر ذلك عنكم، فقال: نُفخّمه، إلّا أنّه تُفخّم حَسَن غير مُجاوز للحد.

قال ابن مهران: وقرأت بالكوفة على أبي علي الدقار بقراءة عاصم، قال: خذ عليّ بتغليظ بليغ وتفخيم شديد في جميع ذلك، فقلت له: إنّ بعضهم قد فرق بينهما في حال النصب والرفع والحفض، فقال: ممّن تسمع وما أعلمه كان سمعه قبل ذلك.

قال: وقرأت على حماد المقرئ بالكوفة أيضاً بالتفخيم والتغليظ على كلّ حال في قراءة عاصم، وبالتريق على كلّ حال في قراءة حمزة، فقال: وسألت الإمام أبا بكر بن مقسم ببغداد عن ذلك فقال: هو عن العرب معروف، وفي كلامهم مشهور، فأما القراء فما سمعنا ولا بلغنا عن أحد منهم

475 ((ذلك....))

فاذا كان هذا عن العرب معروف وفي كلامهم مشهور وكان هؤلاء القراء قرؤوا الكل بالتفخيم فقد قرؤوا إذن الآية التي نحن بصدددها، كما انهم بكل تأكيد قرؤوا بالتفخيم اسم (الله) المسبوق بكسرة حقيقية صريحة. وهذا كاف لرد الإشكال بشقيه.

أيضا لا بد من الانتباه إلى ان لفظ الجلالة أو اسم (الله) له خصوصياته<sup>476</sup> كما هو معلوم ومن أهمها فيما نحن فيه هو **القصد له بالتعظيم فيتم تفخيم اللام** وهذه النية لوحدها كفيلة برد الاشكال.

### ثالثا/ الرد على قراءة كلمة (مالِك) بالجر مع أنها منصوبة

تخطئة قراءة المعصوم (ع) بكسر كاف (مالِك) بدعوى مخالفة القاعدة الإعرابية الظاهرية (التي توجب النصب على النداء المضاف) شبهة ضعيفة من عدة وجوه:

#### - أ/ القرآن نفسه خالف القواعد الاعرابية الظاهرية

لقد تقدم، ولكن لا بأس من الإعادة هنا بصيغة أخرى وباختصار. لقد بينا فيما سبق ان القواعد النحوية صيغت بعد القرآن، وهي مستقاة من كلام العرب، والقرآن لا يمكن ان يكون محكوما بها. وقد اشتهرت مواضع عديدة في القرآن - ذكرنا امثلة منها في الفصول السابقة - خالفت الظاهر من القاعدة فأوقعت النحاة في حرج، فهرعوا إلى تخريجات مليئة بالتقدير والإضمار... الخ.  
<sup>477</sup> فاذا كنتم تقبلون لأنفسكم أن يخترع أئمة اللغة والنحو أفعالا مقدرة من نوع (أمدح، أخص)

[3](#)

<sup>476</sup> منها: تفخيم اللام في اللفظ خلافا للأسماء الأخرى - سائر الأسماء والصفات إذا دخل عليه النداء أسقط عنه الألف واللام ويصح أن يقال: يا الله - جواز نصب اسمين اثنين من بين جميع الأسماء أضيفا إلى هذا الاسم، وذلك في القسم بعد إضمار الجار - اختصاص تاء القسم (تالله لأفعلن) - اختصاص لام القسم به، فيقال لله لأفعلن كذا - حذف الجار عنه وإبقاء عمله في القسم، فيقال (الله لأفعلن كذا) - اختصاص لفظ (أيمن) عند القسم (أيمن الله لأفعلن كذا) - اختصاص حرف (م) الجارة بالدخول عليه فيقال (م الله لأفعلن كذا) - .... وغير ذلك الكثير.

<sup>477</sup> مثل رفع "والصابئون" مع أن الظاهر النصب في قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى) مع أن نظيرها في سورتي البقرة والحج جاء بالنصب: (والصابئين). فاضطر النحاة إلى القول بأنها مبتدأ مرفوع وخبره محذوف، أو معطوف على محل اسم إن، إلى آخر ما نقل في التفاسير والنحو. أيضاً نصب "والمقيمين" مع أن السياق مرفوع في قوله تعالى: (لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ... وَالْمُقِيمِينَ

كي يوفقوا بين الظاهر وبين قواعدهم، فكيف بكم إذا خالفت قراءة المعصوم (ع) صناعة هؤلاء النحويين صحتهم: "خطأ نحوي"! وإن كان القرآن المعصوم قد حمل قواعدهم ما لا تطيق، فكيف تجعلون تلك القواعد ميزانا تحكمون به على قراءة من نزل القرآن في بيوتهم (ع)؟!

#### ب/ التخريج الأول: كسرة عارضة للتخلص من التقاء الساكنين (وجه صوتي بحث)

كل الشبهة مبنية على افتراض أن كسرة الكاف في (مالِك) هي كسرة إعراب (جر)، مع أن أقرب ما يوافق سنن العرب أنها كسرة صوتية عارضة لا علاقة لها بالإعراب، ويتضح ذلك في مرحلتين معروفتين:

#### - لغة التسكين للتخفيف:

من لغات العرب الفصيحة تسكين الحرف المتحرك طلباً للخفة، وقد جاءت في القراءات المتواترة، خصوصاً عند أبي عمرو بن العلاء مثلاً في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ) قرأها أبو عمرو بسكون الراء (يَأْمُرُكُمْ)، وفي قوله تعالى: (فَتَوْبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ) قرأها أيضاً بسكون الهمزة: (بَارِئِكُمْ). وقد تطرقوا إلى ذلك كثيراً وهذا باب التخفيف لاستثقال توالي الحركات، وهو باب "كثير في كلام العرب" فراجع مثلاً في كلام ابن جني في المحتسب.

إذن: النطق بـ (مالِك) بتسكين الكاف تخفيف جار على هذه اللغات ولا غرابة فيه.

#### - قاعدة التقاء الساكنين:

إذا سكنت الكاف تخفيفاً (مالِك)، ثم وصلت بما بعدها (الْمَلِك) المبدوء بلام ساكنة، وقعنا في التقاء ساكنين (الكاف واللام) وهنا للتخلص من التقاء الساكنين يمكن اختيار المصير إلى أن

---

الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ). ف"الراسخون، المؤمنون، المؤتون" كلها مرفوعة، بينما جاءت المقيمين منصوبة بالياء، فاتهم بعض المتشككين النص بالخطأ، ورد عليهم أنمة العربية بأن النصب هنا على الاختصاص و/أو المدح؛ أي التقدير: أعني المقيمين الصلاة أو أمدح المقيمين الصلاة، وهو ما نص عليه الزمخشري وسيبويه وغيرهما. نصب "والصابرين" في سورة البقرة مع أن الظاهر الرفع: (وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ...) فالمؤفون مرفوع، وجاء الصابرين منصوباً على المدح أو الاختصاص أيضاً، بالنمط نفسه الذي برروا به "المقيمين".

يكسر الأول وهذا ما يقولونه بأن الكسرة أخف الحركات في الوصل. وقد مر علينا بالتفصيل هذا التقرير في معرض الرد على شبهة قراءة (لم تعظون قوما الله مهلكهم).

وما يهمنا هو انه يجوز اختيار الكسر هنا بعد ان التقى الساكنان حين تركت الحركة للتخفيف. فتكون السلسلة على هذا الوجه: مَالِك (منصوب على النداء أو غيره) ثم التسكين للتخفيف (لغة عربية ثابتة) مَالِك. ثم الوصل بما بعده: مَالِك + الْمُلْك يتخلص منه بالكسر مَالِك الْمُلْك. فتكون هذه الكسرة إذن كسرة نطقية عارضة فرضها التقاء الساكنين، لا كسرة جر إعرابي حتى يتم اعتبارها "خطأ نحوي".

### ج/ التخريج الثاني: التوجيه النحوي بالتقدير والإضمار (على مناهجهم هم)

لو سلمنا جدلاً أن القارئ يريد كسرة إعراب لا مجرد وجه نطقي، فحتى ضمن أصول النحاة يمكن توجيهها بسهولة، وبطريقة أقل تكلفاً من تخريجاتهم في (المقيمين) و(الصابرين).

### - التقدير المناسب لسياق الدعاء

السياق الظاهري في الآية سياق مناجاة وتوسل: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ)، وأسلوب الدعاء عند العرب مليء بالتقديرات المحذوفة: باسمك، بحقك، بصفاتك، أستغيث بك، ألوذ بك... إلخ. فيمكن تخريج الكسرة على أحد هذين الوجهين مثلاً.

### التقدير الأوّل (الباء المحذوفة):

قل اللهم (ب) مَالِكِ الْمُلْكِ، فتكون (مَالِكِ) مجرورة لفظاً، لأنها بدل أو نعت لمجرور محذوف من جنس باسمك، بقدرتك، بمالكِ الملك إلخ.

### التقدير الثاني (فعل الاستغاثة المحذوف):

قل اللهم (أستغيثُ بـ ألوذُ بـ) مَالِكِ الْمُلْكِ، فحُذِفَ الفعل وحرف الجر استغناء بدلالة المقام،

وبقي الاسم مجرورا.

هذا من جنس ما فعلوه هم أنفسهم في (والمقيمين) و(والصابرين)، لكن هنا التقدير أوضح ومعنى الدعاء أقوى، لأن المقام مقام توسل واستغاثة، بخلاف مقام أخص المقيمين وأمدح الصابرين الذي جاؤوا به لتصحيح إعراب يوافق قواعدهم.

### الإلزام:

إذا قبلتم "أخصُّ وأمدحُ" قبلتم "باسمك وأستغيث بك". فمن يقبل أن يقدر جملة فعلية كاملة (أمدح، أخص) في وسط الآية، بلا قرينة لفظية، كي يوفق بين المصحف وقاعدته، لا يحق له أن يرفض تقدير حرف جر أو فعل استغاثة في مقام الدعاء، وهو تقدير أقرب وأبسط وأوفى بالدلالة.

### د/ التخريج الثالث: الخفض على ما يسمونه بتوهم الاستغاثة باللام

هذا وجه أدق، لكنه منسجم جدا مع ما نحن فيه، ومع أصول النحو.

### - باب الاستغاثة باللام:

قرر النحاة بابا خاصا اسمه الاستغاثة، يقال فيه (يا لله للمسلمين) و(يا للرجل للمحتاجين) ... حيث تدخل لام الجر المفتوحة على المستغاث به، فيجر الاسم بعدها، كما نظم ابن مالك في الألفية:

وَاحْفِضْ بِلَامٍ مُسْتَعَاثًا أَبَدًا ... إلخ ونُقل عن عمر بن الخطاب قوله المشهور: (يا لله لِلْمُسْلِمِينَ) وهو شاهد يحتج به النحاة أنفسهم في الدرس على هذا الباب.

### - الجر على توهم العامل

عندهم أيضاً مبحث آخر يسمى الجر على التوهم وهو أن يجري المتكلم على كلمة إعرابا

يتناسب مع عامل متوهم في ذهنه، وإن لم يكن منطوقاً في الظاهر، وهذا مذكور في كتبهم تحت "الحمل على التوهم" و"الخفض على توهم حرف الجر". في مقامنا، يمكن تصوير الأمر هكذا: مقام الآية مقام استغاثة وتضرع شديد. الصورة الذهنية الأقوى في هذا المقام، بحسب أساليب العرب، هي قولهم: يا لله (باللام الجارة، واسم الجلالة مجرور). فإذا تم استحضار هذا التركيب المجرور في الذهن، ثم جاء اللفظ على صورة: اللهم، جاز أن يتبع ما بعده لذلك المعنى المجرور، فيقال: مالك الملك بالكسر، نعنا أو بدلا من الاسم المجرور المتوهم (الله). وهذا النوع من الحمل على التوهم هم الذين استعملوه في توجيه بعض القراءات والشواهد الشعرية؛ فلا يعقل أن يكون جائزا في شعر العرب، وممتنعا في قراءة من هو أفصح العرب (ص) هو وأهل بيته (ع).

### ثالثا/ الرد على الإشكال على قراءة (وتنزع) بفتح الزاي

الطعن في قراءة الإمام (ع) بفتح الزاي في قوله تعالى: (وَتَنَزَّعُ الْمُلْكُ مِمَّنْ تَشَاءُ) بدعوى أن الصحيح هو الكسر فقط (تَنَزَّعُ) طعن مبني على جهل مزدوج: بأبواب التصريف، وبظاهرة تنوع الأبنية في الفعل الواحد عند العرب. والتحقيق أن الفتح هنا وجه عربي قياسي لا مطعن فيه، بل في كثير من الاعتبارات هو أقرب إلى القياس من الكسر نفسه.

### - أ/ أصل الفعل وموقعه من أبواب الأفعال

الفعل محل البحث هو (نَزَعَ) ثلاثي مجرد على وزن (فَعَلَ)، ومعناه القلع، السلب، الإخراج بالقوة. وهذا الفعل من حيث الباب الصرفي له وجهان مشهوران في كلام العرب: الأول هو باب ضرب يَضْرِبُ أي (نَزَعَ يَنْزِعُ) بالكسر. والثاني هو باب (فتح يَفْتَحُ) أو (نَصَرَ يَنْصُرُ) أو (صَنَعَ يَصْنَعُ) أي (نَزَعَ يَنْزِعُ) بالفتح.

ونحن لدينا نفس صورة الماضي (نَزَعَ) تستعمل في كلام العرب على أكثر من باب مضارع، وهذا أمر معهود في العربية، بل كثير جداً، ومن أمثلته المعروفة: وَجَلَّ يَجْلُو وَيُوجَلُّ - وَجَلَّ يَجْلُو في بعض اللهجات: يُوَجِّلُ وَيُجَلُّ ... إلخ. أيضاً نَضِجَ يَنْضِجُ وَيَنْضِجُ، وقد أثبتت المعاجم وكتب اللغة



كلا الوجهين.

إذن ادعاء أن الفعل (نَزَعَ) لا يُستعمل إلا على باب واحد هو الكسر، دعوى غير صحيحة أصلاً، لا لغة ولا صرفاً، لأن حملة على باب الفتح (يَنْزِعُ) داخل في ظاهرة تعدد أبواب المضارع للفعل الواحد التي هي جزء من ثراء العربية. وأما عدم النقل فليس حجة على عدم وجوده عند العرب.

### - ب/ القاعدة الصرفية مع الحروف الحلقية (وجه قياسي لصالح الفتح)

هناك قاعدة مقررة عند القوم في كتب الصرف (وتفهم من استقراء كلامهم وإن اختلفت صيغ عرضها) وخلاصتها: "إذا كان الفعل على وزن (فَعَلَ)، وكانت لام الفعل حرفاً حلقياً (همزة، هـ، ع، ح، غ، خ)، فالفتح في المضارع (يَفْعَلُ) وجه قوي من جهة التخفيف الصوتي، لأنه يسهل الانتقال إلى الحرف الحلقى".

بعبارة أوضح: في الفعل نَزَعَ لام الفعل = العين (ع)، وهي من حروف الحلق فتح ما قبل الحرف الحلقى في المضارع (تَنْزِعُ) أنسب وأخف في النطق من كسره (تَنَزِعُ). لذلك نرى نظائر واضحة مثل: صَنَعَ يَصْنَعُ (على المشهور)، سَمِعَ يَسْمَعُ (مع أن القياس على باب عَلِمَ يَعْلَمُ يميز الكسر، لكن السماع استقر على الفتح). فحمل (نَزَعَ) على تَنْزِعُ بالفتح ينسجم تماماً مع هذا الاتجاه التخفيفي لأن فتح ما قبل الحرف الحلقى هو الأكثر ملائمة لجهاز النطق، وهو بهذا الاعتبار أقرب للقياس الصوتي من صورة الكسر.

إذن: من جهة "التخفيف مع الحرف الحلقى" لا إشكال في الفتح، بل هو وجه راجح في كثير من الأمثلة.

### - ج/ سماع نظائر الباب (نَضَجَ يَنْضَجُ يَنْضِجُ نموذجاً)

حتى لو تغاضينا عن التحليل الصوتي السابق، فهناك نمط صرفي محسوس في العربية وهو نَضَجَ

(اللحم أو الثمرة). جاء في المعاجم واللغة: نَضَجَ يَنْضَجُ وَنَضَجَ يَنْضَجُ أيضاً، والوجهان مسموعان ومثبتان. فماذا يعني هذا؟ يعني أن العرب لا تتخرج من صرف الفعل الواحد على بابين في المضارع (فتحا وكسرا) مع بقاء المعنى نفسه. يعني أيضاً أن وجود حرف يخرج من الحلق (جهر - شدة...) لا يمنع من استعمال الوجهين، بل ربما يرجح الفتح في لهجات، والكسر في أخرى.

أما الاعتراض على الفتح في (تَنْزَعُ) بحجة "أنه لم ينقل سماعه" فليس بحجة، لان الاستقراء ناقص أصلاً وقد بينا هذا من قبل، وأيضاً لأننا نملك في اللغة أشباهه كما قدمت. فإذا كان هذا التنوع في نفس الفعل الواحد معلوماً ومقبولاً عند أهل اللغة، فلماذا تصبح (تَنْزَعُ) وحدها "الوجه الصحيح" و(تَنْزَعُ) فجأة "خطأ"؟! هذا تحكم محض وليس علماً.

#### - د/ موقع قراءة الفتح بين السماع والقياس

بعد ما تقدم من البيان، يمكننا تلخيص الأمر في نقاط إلزامية كالتالي:

. من حيث الجذر والمعنى: الفعل نَزَعَ في معنى "أخذ الشيء بقوة، سلبه، أزاله"، لا خلاف فيه، وحركتي الفتح (تَنْزَعُ) أو الكسر (تَنْزَعُ) لا تغيران المعنى.

. من حيث البناء الصرفي: الكسر يناسب حمل الفعل على باب ضَرَبَ يَضْرِبُ، وهو سماع قريشي مشهور. أما الفتح فينسجم مع باب آخر للفعل نفسه، على نمط نَضَجَ يَنْضَجُ وَصَنَعَ يَصْنَعُ، ومع قاعدة التخفيف مع الحرف الحلقى.

. من حيث الأصول التي يحتج بها الخصم نفسه: هم يقبلون تعدد الأبواب والمضارع للفعل الواحد في عشرات الأمثلة في كتبهم. ويقبلون أيضاً القراءات التي تخالف القياس، بل ويجهدون أنفسهم في "تخريجها".

إذن:

ما دام الفتح في (تَنْزَعُ) محتملاً صرفياً وموافقاً للقياس الصوتي ومماثلاً لنظائر مسموعة في

اللغة، فلا سبيل إلى وصفه باللحن إلا بالتناقض مع قواعدهم الخاصة.

**إلزام أخير:**

قد يقال "نحن لم نسمع هذه الصيغة في القراءات المشهورة" وجوابه "أنتم قبلتم من قبل وجوه قراءات شاذة إذا عضدتها قواعدهم أو أنس بها قياسكم، فهنا نحن لا نطلب منكم أن تجعلوا (تَنْزَعُ) هي القراءة الصحيحة عندكم، بل نلزمكم بما هو أبسط بكثير وهو أن تعترفوا بأنها وجه عربي صحيح صرفا وصوتا، لا يجوز وصفه باللحن أصلا.

**بالنتيجة:**

سقطت "الشبهة" من أصلها، وبقي الكلام في حجية القراءة، ونحن قلنا مرارا ونقول إن حجيتها من جهة صدورها عن المعصوم (ع)، لا من جهة موافقتها لنسخة المصحف العثماني أو لمدرسة قراء معينين أو لقواعد النحويين والصرفيين... الخ.

## شبهة 39: قراءة (أَفْعَدَنَّ)

## ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) بغير القراءة المشهورة.

فبدل أن يقرأ «لَأَقْعُدَنَّ» بضم العين، قرأها . بحسب المستشكل . أولاً بكسر العين: «لَأَقْعِدَنَّ»، ثم أراد تصحيحها فقرأها بفتح العين: «لَأَقْعَدَنَّ». وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أنه وقع في خطأ، ثم حاول الاستدراك فوقع في خطأ آخر.

## الرد المختصر

أولاً/ أصل الشبهة قائم على توهّمات لا دليل عليها؛ إذ افترض المستشكل أن القراءة الأولى بالكسر كانت خطأ، وأن القراءة الثانية بالفتح كانت استدراكاً، وأن الفتح أيضاً خطأ، وكل ذلك لم يثبت.

ثانياً/ إعادة القراءة لا تدل بذاتها على تصحيح خطأ أو استدراكه؛ فالقراء أنفسهم قد يكررون الآية بوجوه مختلفة عند وجود قراءات متعددة، ولا يقال إنهم أخطأوا ثم صححوا.

ثالثاً/ نحن يكفيننا في رد الشبهة احتمال أن الإمام (ع) بيّن وجهين من العربية في قراءة الآية عن رسول الله (ص) وآله (ع): وجه الكسر «لَأَقْعِدَنَّ»، ووجه الفتح «لَأَقْعَدَنَّ». والمخالف هو المطالب بقطع هذا الاحتمال يقيناً حتى يثبت إشكاله.

رابعاً/ المشهور في المصحف هو ضم العين: «لَأَقْعُدَنَّ»، لكن شهرة صيغة ما ليست دليلاً على منع غيرها، ما لم يثبت استقراء تام يمنع سائر الوجوه، أو قاعدة قياسية قطعية لا تقبل المخالفة، ولا شيء من ذلك موجود هنا.

خامساً/ باب مضارع الفعل المفتوح العين ليس له وزن واحد واجب، بل قرر الصرفيون أن مضارع «فَعَلَ» يأتي على «يَفْعُلُ» أو «يَفْعِلُ»، ويأتي أحياناً على «يَفْعَلُ» مع حروف الحلق، وقد وردت لغات متعددة في ألفاظ كثيرة.

سادسا/ فعل «قَعَدَ» مفتوح العين، ولامه العين، وهي حرف حلقي، كما أنه يستعمل لازماً، ويستعمل في الآية مع معنى التعدية بالتضمين، أي بمعنى: ألزمن صراطك، أو أرصدن لهم على صراطك.

سابعا/ بناءً على ذلك، فقراءة الكسر «لَأَقْعِدَنَّ» يمكن حملها على باب صحيح، إما من الرباعي «أَقْعَدُ يُقْعِدُ» بمعنى: جعل غيره يقعد أو ألزمه القعود، أو من جهة التعدية والتضمين، فيكون المعنى: لأنصبن لهم وأترصدنهم على صراطك المستقيم.

ثامنا/ وقراءة الفتح «لَأَقْعِدَنَّ» يمكن حملها على الثلاثي «قَعَدَ يَقْعُدُ»، وهي جائزة من جهة وجود حرف الحلق، لأن فتح ما قبل الحرف الحلقي في المضارع وجه معروف للتخفيف الصوتي. تاسعا/ إذن لدينا ثلاثة أوجه ممكنة في العربية: الضم وهو المشهور، والكسر وهو وجه قياسي معتبر من جهة التعدية أو الرباعي، والفتح وهو وجه معتبر مع الحرف الحلقي. فلا يصح حصر العربية في وجه واحد ثم اتهام غيره باللحن.

عاشرا/ وإذا كانوا يقرون بتعدد الأوزان في أفعال كثيرة مثل «عَرَشَ يَعْرِشُ وَيَعْرِشُ»، و«نَفَرَ يَنْفُرُ وَيَنْفُرُ»، ويقرون أن مضارع «فَعَلَ» المفتوح العين ليس له وزن واحد ملزم، فلا وجه للحكم على وجهي قراءة الإمام (ع) بالكسر أو الفتح بالخطأ.

بالنتيجة: شبهة «لَأَقْعِدَنَّ» ساقطة؛ لأنه لم يثبت أن الإمام (ع) أخطأ أو استدرك، ولا يوجد دليل يمنع الكسر أو الفتح. بل قراءة الكسر وقراءة الفتح لهما تخريج عربي صرفي واضح، وما ذكرناه من التخريجات إنما هو إلزام للمخالف من داخل كتبهم، وإلا فقراءة المعصوم (ع) حجة في نفسها بعد ثبوت عصمته وحجيته بالدليل القطعي.

## الرد المفصل

أولا/ أصل الشبهة قائم على توهّمات لا دليل عليها

- الوهم الأول هو أن قراءته (ع) الأولى بالكسر كانت خطأ.
- الوهم الثاني: أن قراءته الثانية بالفتح كانت استدراكا
- الوهم الثالث: ان قراءته الثانية بالفتح أيضاً خطأ.

وهذه كلها لم يثبت منها شيء لإعادة القراءة لا تدل بذاتها على "استدراك خطأ".  
 القراء أنفسهم يكررون الآية بوجوه مختلفة (عند وجود قراءات متعددة) في المجلس الواحد، ولا أحد يقول: أخطأ ثم صحح أو استدرك. ثم ان الإمام (ع) عندنا معصوم، وقراءته حجة بنفسها، لا توزن على العربية المدونة، بل توزن العربية عليها. وعليه فمن أراد أن يحكم على قراءته بالخطأ هو المكلف بإقامة الدليل على المنع، لا أن يطالبنا نحن بإثبات صحتها، لأنها عندنا سماع من معصوم ثبتت عصمته بالدليل القطعي.

إذن في هذا المقام نقول انه يكفي ان نضع احتمال ان ما حصل هو أن الإمام (ع) بين وجهين من العربية في قراءة الآية عن جده رسول الله (ص) وآبائه (ع): لأَقْعَدَنَّ بكسر العين، ولأَقْعَدَنَّ بفتحها، وليس أنه أخطأ ثم صحح. وقلنا يكفي الاحتمال لأنه يكفي في رد الشبهة اذ ان المخالف يحتاج ان يقطع هذا الاحتمال يقينا كي يثبت اشكاله!

### ثانيا/ لا يوجد دليل يمنع لا الكسر ولا الفتح

المشهور في المصحف (لَأَقْعَدَنَّ) بضم العين، لكن لا يوجد دليل من السماع أو من القياس يمنع (لَأَقْعَدَنَّ) بكسر العين، ولا (لَأَقْعَدَنَّ) بفتحها. فأقصى ما لديهم هو أن الضم هو الأشهر استعمالا في لسان قريش أو في القراءة المتداولة. لكن شهرة صيغة ما ليست دليلا على منع سائر الصيغ، ما لم يثبت استقراء تام يمنع غيره <sup>478</sup>. وأما القياس الصري فهو غايته أن يقول "الأقيس كذا، أو الأكثر كذا"... إلخ. ولا يملك قوة المنع القطعي ما دام اللسان العربي قد جاء بخلافه في مواضع متعددة. فأبي منع معتبر لا بد أن يستند إما إلى استقراء تام للسماع (لا يوجد غير هذا الوجه في كلام العرب) أو على قاعدة قياسية قطعية تمنع غيره. ولا شيء من هذا ولا ذاك هنا.

ففي باب مضارع (فَعَلَ) المفتوح العين، صرح النحاة والصرفيون أنهم لا يملكون قاعدة كلية حاسمة،

<sup>478</sup> الاستقراء عندهم: إما أن يكون تاما: فيفيد القطع بأن العرب لم تقول غير هذه الصورة، وهذا غير واقع أصلا فلا أحد يدعي أنه استقرأ كل كلام العرب. أو هو ناقص (وهو الواقع): فلا ينتج إلا الظن، ولا يصلح أساسا لإبطال وجه عربي آخر ما دام له تخريج معتبر.

وأن الأمر يدور بين السماع والقياس، وكلاهما في النهاية ظني، لا يرقى لمن وجه عربي ما دام له نظائر.

وقد بين الرضي الأسترابادي (نجم الأئمة) في شرح الشافية<sup>479</sup>:

- أن مضارع فَعَلَ المفتوح العين يأتي على (يَفْعُل)، أو (يَفْعِل)، ويأتي أحيانا على (يَفْعَل) مع حروف الحلق.

- وأنهم استعملوا اللغتين في ألفاظ كثيرة، مثل (عَرَشَ يَعْرِشُ يَعْرِشُ) و(نَفَرَ يَنْفِرُ يَنْفِرُ) و(سَنَمَ يَشْتُمُ يَشْتُمُ) و(نَسَلَ يَنْسِلُ يَنْسِلُ) ... إلخ.

- وأن بعضهم (أبو زيد) صرح بأن الضم والكسر كلاهما قياس في مضارع (فَعَلَ) المفتوح العين،

وإذا جهل استعمال العرب جاز استعمال الوجهين.

إذن النتيجة من كلامهم هم انه لا يوجد "وزن واحد واجب" لمضارع (فَعَلَ) المفتوح العين، بل تتجاذبه اللغات: الضم، الكسر، ومع الحلق الفتح أيضا. فكيف يحكم على الكسر أو الفتح في (أَقْعَد) بأنه مستحيل أو لحن؟!

ثالثا/ بنية الفعل (قَعَدَ) وأبواب مضارعه: لا يوجد قاعدة كلية حاسمة

جوهر الموضوع هو البحث عن وزن مضارع فَعَلَ المفتوح العين. والصرفيون اختلفوا، ولم يضعوا قاعدة كلية قطعية، بل قواعد ظنية يغلب عليها باب "المستقر من الاستعمال"، وهم تقريبا قسموا الأمر هكذا:

<sup>479</sup> ابن الحاجب الرضي الأسترابادي - كتاب شرح شافية - الفعل المضارع وأبوابه - ص: 122 - 117 متاح على:

<https://shamela.ws/book/21567/121#p1>

## - قاعدة المغايرة بين الماضي والمضارع

قالوا الأصل أن تختلف حركة عين الفعل بين الماضي والمضارع: فَعَلَ يَفْعُلُ يَفْعَلُ. ولا يكون القياس يَفْعُلُ (فتحا في الاثنين) إلا لسبب.

## - استثناء حروف الحلق: جواز الفتح في المضارع

ثم رأوا أن كثيرا من الأفعال التي عينها أو لامها حرف حلقي (ح، خ، ع، غ، هـ، ء) يأتي مضارعها على يَفْعُلُ بفتح العين، مثل (وَقَعَ يَقَعُ وَضَعَ يَضَعُ وَهَبَ يَهَبُ) فاستنبطوا قاعدة أن وجود حرف الحلق يفتح الباب لصيغة يَفْعُلُ (الفتح في المضارع) طلبا للتخفيف الصوتي.

قدم الرضي الاسترآبادي (نجم الأئمة) في شرح الكافية تفصيلا نفيسا خلاصته<sup>480</sup>: ان الفتحة في الحقيقة جزء من الألف، والألف حرف من حيز الحلق، فإعطاء حرف حلقي قبله أو بعده فتحة يخدم سهولة النطق. لذلك فتحوا عين المضارع مع حرف الحلق أحيانا، وجعلوا هذا الفتح فرعاً معتبراً إلى جانب الضم والكسر.

ومن هنا يتضح لنا ان باب مضارع (فَعَلَ) المفتوح العين باب واسع: يَفْعُلُ يَفْعَلُ (قياسان)، وَيَفْعَلُ مع حروف الحلق (فرع قوي). وانه لا يوجد قاعدة مانعة تقول: “إذا قيل: يَقَعْدُ فقط، حُرِّمَ يَقَعْدُ وَيَقَعْدُ”!

## رابعا/ تطبيق القواعد على (قَعَدَ) بالذات

نرجع الآن لفاعلنا:

- الجذر: ق (ع) د

<sup>480</sup>- ابن الحاجب الرضي الأسترآبادي - كتاب شرح شافية - الفعل المضارع وأبوابه - ص: 122 - 117



- الماضي: قَعَدَ (مفتوح العين)

- اللام: العين (حرف حلقي)

- أ/ من جهة اللزوم والتعدي

النحاة فرقوا تقريباً بين اللازم وقياسه على يَفْعُل (الضم)، والمتعد قياسه على يَفْعِل (الكسر).

وفعل قعد يأتي على وجهين:

- يستعمل لازماً: قعد زيد.

- ويستعمل كما في الآية سياقاً مع تضمين التعدية (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) فكثير

من المفسرين (كابن عادل وأبي حيان) يقولون إن صراطك منصوب على المفعول به،

لأن لأقعدن ضُيِّنَ معنى: لألزم صراطك بقعودي عليه.

إذن: حين يكون المعنى لازماً فالسمع المشهور يَقْعُد (ضم العين) من باب نصر. وحين

يكون المعنى متعدّياً (على التضمين) فالقياس يَجِيز يَقْعِد (كسر العين) من باب ضرب. ففي

صورة التعدي (وهي المقصودة هنا) للفعل وجهان معتبران:

- يَقْعُد (سماعي)،

- يَقْعِد (قياسي).

إذن: الكسر ليس خطأ، بل هو على الأقل وجه قياسي صريح على قواعدهم أنفسهم.

ب/ من جهة حرف الحلق

الفعل لامه العين، وهي حرف حلقي. وعلى ما قرره الرضي وأهل التصريف أن وجود

حرف الحلق (عينا أو لاما) يفتح الباب لوزن يَفْعَل في المضارع، كما في (وَقَعَ يَقْعُ، وَضَعَ

يَضَعُ، وَهَبَ يَهَبُ).

إذن: من جهة التخفيف بالخلق، يجوز أن يقال يَقَعِد (فتح العين) قياسا.

فنحن أمام ثلاث لغات محتملة لصيغة المضارع:

- يَقَعِد (ضم العين): المشهور سماعا.
- يَقَعِد (كسر العين): قياس المتعدي.
- يَقَعِد (فتح العين): فرع الفتح مع الخلق.

فكيف بعد هذا يتصور أن لأَقْعِدَنَّ (كسر العين)، أو لأَقْعَدَنَّ (فتح العين) هما خارجان عن العربية؟!

خامسا/ توجيه نفس القراءتين (لأَقْعِدَنَّ) و(لأَقْعَدَنَّ)

الآن نربط ما سبق بالتوجيه المباشر.

- أ/ قراءة كسر العين

يمكن حملها على وزن أَقْعَدَ يُقْعِدُ (رباعي: أفعَل يُفْعِل). والمعنى أقعده أي جعله يقعد، ألزمه القعود. ويقال: (أقعد له في الطريق) = نصبه له مترصدا، قاعدا في طريقه، كامنا له. ففي سياق الآية (لأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) يكون المعنى الظاهري طبيعي جدا وهو هكذا:

- لأجعلن نفسي قاعدا مترصدا لهم في موارد الهداية،

- أنصب لهم الكمائن على صراطك المستقيم.

وهذا بالضبط ما يذكره المفسرون عندما يفسرون لأَقْعِدَنَّ المشهورة بمعنى لأرصدن لهم، لأكمنن لهم، لأصدنهم عن الطريق.

فصرفيا الفعل الرباعي أَقْعَدَ يُقْعِدُ باب صحيح، ودلاليا هو يعبر عن معنى التردد والنصب في الطريق بوضوح، بل ربما كان أوضح من مجرد الثلاثي.

#### - ب/ قراءة فتح العين

يمكن حملها على أحد وجهين:

- ثلاثي مجرد على لغة من يقول قَعَدَ يَقْعُدُ (باب فَعَلَ يَفْعُلُ) وهي لغة جائزة قياسا مع وجود حرف الحلق، كما قرره الرضي.
- أو اختلاف لهجي في باب المضارع كما في الأفعال التي لها لغتان أو ثلاث في المضارع، (يَفْعُلُ يَفْعِلُ يَفْعَلُ)، وهذا مقرر في التصريف، ولا يعده أحد لحنا لمجرد اختلاف حركة العين.

وفي الحالتين لا مجال لوصفها بالخطأ، لأنها داخلية في اللغات الجائزة لهذا الباب.

#### سادسا/ خلاصة الإلزام

تبين ان أصل الشبهة مجرد توهم، فلا دليل على أن الإمام (ع) كان "يصحح خطأه" أو استدرك، وتكرار الآية بوجه ثان أسلوب معروف عند القراء (غير المعصومين) في جمع القراءات، لا علامة خطأ أو استدراك.

تبين أيضاً إن قواعدهم هم لا تمنع لا الكسر ولا الفتح في هذا الباب: مضارع فَعَلَ المفتوح العين يدور في كلام الصرفيين بين يَفْعُلُ يَفْعِلُ، ومع الحلق يُجَوِّزُ يَفْعُلُ أيضاً، والرضي وأبو زيد يصرحان بتعدد اللغات وعدم وجود وزن واحد واجب. تبين أيضاً أن فعل قَعَدَ عينه مفتوحة، ولامه حرف حلقي العين، يُستعمل لازما ومتعديا بالتضمين في تفسير الآية: لألزم من صراطك، فيصح فيه على قواعدهم لأَقْعَدَنَّ، ولأَقْعِدَنَّ رباعي يُقْعِدُ، أو ثلاثي متعدٍ على باب يَفْعِلُ، لأَقْعِدَنَّ

ثلاثي على باب يَفْعَل مع الحلق.

فإذا كانوا يقرون بتعدد الأوزان في مثل: عَرَش يَعْرِش يَعْرِش، نَقَر يَنْقُر يَنْقُر، ويقرون بأن مضارع فَعَلَ المفتوح العين ليس له وزن واحد ملزم، فبأي وجه يحكمون على وجهي قراءة الإمام (ع) باللحن؟!!

أخيراً فنحن نقول ان القراءة عن المعصوم (ع) حجة في نفسها، وما سقناه من تخاريج صرفية وصوتية إنما هو إلزام لهم من داخل كتبهم؛ ليعلم أن قراءة الإمام (ع) من صميم العربية، وأن تهمة اللحن لا تقوم إلا على جهل بسعتها أو تعصب لوجه واحد من وجوهها.

## شبهة 40: قراءة (بياتاً)

## ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ بكسر الباء في كلمة «بياتاً»، مع أن القراءة المشهورة عندهم هي فتح الباء: «بياتاً».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن كسر الباء خطأ في قراءة القرآن، لأن الكلمة . بحسب القراءة المشهورة . مفتوحة الباء لا مكسورتها.

## الرد المختصر

أولاً/ بالإضافة إلى ما قلناه مراراً في قضية محاكمة المعصوم (ع) بقواعد اللغة والقراءات المشهورة، وهو رد تام وكاف، نقول هنا: إن دعوى تخطئة قراءة «بياتاً» بكسر الباء، وحصر الصحة في «بياتاً» بالفتح، دعوى متهافة تكشف عن قصور في فهم الصرف والسمع وقواعد التخفيف الصوتي.

ثانياً/ كلمة «بياتاً» اسم أو مصدر من الفعل الأجوف «بات يبيت»، ومعناها المجيء أو الأخذ ليلاً وعلى غرة، كما يقال: أتاهم العدو بياتاً، أي على حين غفلة بالليل.

ثالثاً/ من المقرر عند الصرفيين أن الفعل الأجوف يكثر أن تأتي مصادره على وزن «فعال» بكسر الفاء، مثل: «قام قياماً»، و«صام صياماً»، و«عاد عياداً». وعليه، فلا غرابة في أن يأتي مصدر «بات» على نفس الوزن: «بياتاً».

رابعاً/ إذن كسر الباء في «بياتاً» له مسوغ صرفي واضح، وهو مواز تماماً لـ«قياماً» و«صياماً»، وليس خروجاً عن نظام العربية.

خامساً/ بل السماع العربي نفسه شهد بتبادل الفتح والكسر في هذا الباب، فقد نقل أهل اللغة ألفاظاً جاءت بالوجهين، مثل: «خيال وخيال»، و«ضياع وضياع»، و«عياداً بالله وعياداً بالله»، و«الجوار والجوار». وهذا يدل على أن الفتح والكسر في مثل هذا الوزن من لغات

العرب.

سادساً/ فمن يقبل هذه اللغات في كلام العرب لا يملك أن يرد «بَيَاتاً وَبَيَاتاً»؛ بل غاية ما يمكن أن يقال إن الفتح هو الوجه المشهور في القراءة أو في الاستعمال، لا أن الكسر لحن أو خطأ.

سابعاً/ ومن جهة الصوتيات، فالكسر في «بَيَاتاً» مناسب للياء، لأن الياء حرف يميل إلى الكسرة، والعرب تكسر أحياناً ما قبل الياء طلباً للتخفيف والمناسبة الصوتية.

ثامناً/ وهذا ليس أمراً مبتدعاً، بل له شاهد قرآني وقرائي واضح في قراءة «بَيوت» بكسر الباء، مع أن الأصل القياسي في جمع «بيت» هو «بُيوت» بضم الباء، وقد وُجه الكسر هناك بمناسبة الياء والتخفيف.

تاسعاً/ فإذا قبلوا قراءة «بَيوت» بكسر الباء مع أن الأصل «بُيوت»، فلا يصح أن يستنكروا كسر الباء في «بَيَاتاً»، وهي مبنية على القاعدة الصوتية نفسها، بل الانتقال من الفتح إلى الكسر في «بَيَات / بَيَات» أهون من الانتقال من الضم إلى الكسر في «بُيوت / بَيوت».

عاشراً/ وما في يد المعترض في النهاية هو أن يقول: المشهور في المصحف المدون اليوم هو «بَيَاتاً» بالفتح. وهذا لا يثبت خطأ الكسر، لأن الاستقراء ناقص، وعدم تدوين وجه لغوي لا يعني عدم وجوده، خصوصاً إذا وافق قياساً صرفياً مطرداً، ووافق قاعدة صوتية مقررة، وله نظائر مسموعة في كلام العرب.

بالنتيجة: قراءة «بَيَاتاً» بكسر الباء ليست لحناً ولا خطأ؛ لأنها منسجمة مع قياس مصدر الأجوف على وزن «فِعال»، ولها نظائر في تبادل الفتح والكسر في كلام العرب، كما يعضدها وجه صوتي واضح وهو مناسبة الكسر للياء. ومع أصل حجتنا، وهي أن قراءة المعصوم (ع) حجة في نفسها، يظهر أن الشبهة لا تقوم إلا على جهل بسعة العربية، وتعصب لوجه واحد مشهور.

## الرد المفصل

بالإضافة إلى ما قلناه مرارا وتكرارا في قضية محاكمة المعصوم (ع) بقواعد اللغة وهو رد تام

وكاف ولا داع لإعادته هنا نقول:

إن دعوى تخطئة قراءة (بَيَاتاً) بكسر الباء، وحصر الصحة في وجه الفتح (بَيَاتاً)، دعوى

متهافتة، تكشف عن عدم معرفة باللغة وقصور شديد في فهم القياس الصرفي، وجهل بالمسموع من لغات العرب، وغفلة عن قواعد التخفيف الصوتي والمناسبة. ويمكن إسقاط هذه الشبهة علمياً من خلال ثلاثة محاور.

### أولاً/ من جهة الصرف والسماع: مصدر الأجوف وتبادل الفتح والكسر

#### أ/ اشتقاق الكلمة ومعناها

كلمة "بياتا" في الآية اسم أو مصدر من الفعل الأجوف "بات يبيت"، وقد فسر أصحاب التفاسير والمعاجم بمعنى: الهجوم أو الأخذ ليلاً، على غرة، في جوف الليل. فيقال: أتاهم العدو بياتاً أي على حين غفلة بالليل.

#### ب/ قياس مصدر الأجوف على وزن (فِعال)

من المقرر عند الصرفيين أن الفعل الأجوف (وسطه حرف علة) يكثر أن تأتي مصادره على وزن (فِعال) بكسر الفاء، نحو (قَامَ قِياماً) و (صَامَ صِياماً) و (عَادَ عِياداً)، فلا غرابة البتة في أن يبنى مصدر "بات" على هذا الوزن نفسه، فيقال (بِياتاً) على وزن فِعال، مواز تماماً لـ (قِياماً و صِياماً). وعليه فكسر الباء في "بِياتاً" له مسوغ صرفي واضح، وليس خروجاً عن نظام العربية.

#### ج/ تبادل الفتح والكسر في هذا الباب سماعاً

الأهم من القياس أن السماع العربي نفسه شهد بتبادل الفتح والكسر في هذا الوزن مع وجود حرف علة في العين. فقد نقل الفراء، وابن منظور، وغيرهما لغات مزدوجة في كلمات على هذا الوزن، من ذلك: (خَيَال خِيال) بالفتح والكسر، (ضَيَاع ضِياع)، (عَيَاذاً بالله عِياداً بالله)، (الجَوَار الجِوار). فهذه أمثلة صريحة على أن العرب نطقت الكلمة الواحدة بالفتح والكسر معاً على هذا الوزن، وأثبتها أئمة المعاجم واللغة بوصفها لغات فصيحة، لا تعيب فيها ولا تخطئة.

وجه الإلزام هنا: من يقبل لغات العرب في هذه الأمثلة لا يملك بعد ذلك أن يرد (بيات

بيات)!

بل أقصى ما يمكن أن يقال هو ان الفتح (يِّياتاً) وجه مشهور في القراءة أو في اللغة. والسماع باستقراء ناقص لا يمنع ان يكون الكسر صحيحاً، بل الحق ان (يِّياتاً) وجه منسجم مع ما جعلوه قياساً، وله نظائر مسموعة في كلامهم.

### ثانياً/ من جهة الصوتيات: الكسر لمناسبة الياء (نظير "بُيُوت وبُيُوت")

تميل العرب كثيراً إلى التخفيف والتجانس الصوتي، خصوصاً مع الياء، لأن الياء حرف مائل إلى الكسرة، فيجذب ما قبله إلى الكسر طلباً للملاءمة. وهذا أمر معروف عندهم بـ "الكسر لمجاورة الياء". ثم ان هذا الذي قلناه ليس نظرية ابتكرناها، بل هي قراءة قرآنية ثابتة عند القوم. ومن الشواهد عليها لفظ "بيوت" في القرآن الكريم. اذ ان الأصل القياسي في جمع "بيت" هو "بُيُوت" بضم الباء (على وزن فُعول). ومع ذلك فقد قرأ جماعة من أئمة القراء (بُيُوت) بكسر الباء، ووجه أهل القراءات ذلك بقولهم ان الباء كسرت لمناسبة الياء وللتخفيف وتقريب الصوت. أي أن العرب غيروا الضمة، وهي أقوى الحركات وأثقلها، إلى كسرة، لمجرد أن هناك ياء بعدها، طلباً للخفة والانسجام الصوتي.

فلنطبق القاعدة نفسها على (يِّياتاً) - ما دام لا يوجد مانع قطعي - وحيث ان لدينا التركيب نفسه تقريباً: باء متبوعة بياء: (ب + يا). فإذا كُسرت الباء، فذلك بعينه من باب "الكسر لمجاورة الياء" كما كُسرت في «بُيُوت» مع أن القياس الأصلي هو الضم.

### وجه الإلزام:

إذا قبلتم قراءة "بُيُوت" بكسر الباء، واعتبرتموها فصيحة وصحيحة، مع أن الأصل "بُيُوت"، فلماذا تستنكرون أو تخطئون كسر الباء في "يِّياتاً"، وهو مبني على القاعدة الصوتية عينها (مجاورة الياء) مع كون المعنى والاشتقاق محفوظين؟! بل من حيث الثقل، الانتقال من الفتح إلى الكسر (يِّيات يِّيات) أهون من الانتقال من الضم إلى الكسر (بُيُوت بُيُوت)!

وبالتالي فكل ما في يد المعارض في الحقيقة هو ان يقول "المشهور في المصحف المدون اليوم



هو الفتح (بياتاً)، ولم نسمع بكسرها، إذن الكسر خطأ". وهذا مبني على أمرين كلاهما باطل. فالاستقراء ناقص وعدم تدوين وجه لغوي لا يعني أنه غير موجود في الواقع، خصوصاً إذا وافق قياساً صرفياً مطرداً (باب فعال في الأجوف)، ووافق قاعدة صوتية مقررة (المناسبة للياء)، وله نظائر مسموعة في ألفاظ أخرى كما مر.

#### بالنتيجة:

إذا ضُمَّ كل هذا إلى أصل حجتنا، وهي أن قراءة المعصوم (ع) في نفسها حجة، ظهر لك أن شبهة "اللحن في بياتاً" لا تقوم إلا على جهل بسعة العربية، وتعصب لوجه واحد مشهور، لا على برهان علمي معتبر.

## شبهة 41: قراءة (انظُرني)

## ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) بلفظ «انظُرني»، فجعل همزة «أَنْظِرْنِي» همزة وصل، مع أنها - بحسب القاعدة المشهورة - همزة قطع؛ لأن الفعل من الرباعي «أَنْظَرَ يُنْظَرُ».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن هذه القراءة خطأ في القرآن، لأنها أسقطت همزة القطع في أول الفعل.

## الرد المختصر

أولاً/ لقد تقدم الرد العام على مثل هذه الإشكالات، وتبين أن قراءة المعصوم (ع) لا تحاكم إلى قواعد اللغة والقراءات المشهورة، ولكن تنزلاً وإلزاماً نقول: إن هذه الشبهة مبنية على خلط واضح بين الصرف والأداء الصوتي.

ثانياً/ قراءة الإمام (ع) لم تغير الباب الصرفي للفعل؛ فالفعل باقٍ في معنى «أَنْظَرَ يُنْظَرُ»، أي الإمهال والتأخير، وحركة العين بقيت مكسورة في «انظُرني»، وإنما الكلام فقط في تخفيف الهمزة الأولى في درج الكلام.

ثالثاً/ إذن القضية صوتية أدائية، لا صرفية ولا نحوية؛ فإسقاط الهمزة في اللفظ لا يعني إلغائها من البنية الصرفية، بل هي موجودة تقديراً، وسقطت لفظاً للتخفيف.

رابعاً/ الهمزة من أثقل الحروف نطقاً، ولذلك كان تخفيف الهمز من أوسع أبواب العربية، وقد خففت العرب همزات القطع نفسها بالإبدال، أو النقل، أو الحذف، أو التسهيل، ولم يعد أئمة اللغة ذلك لحناً.

خامساً/ من أمثلة ذلك ما ذكره في تخفيف «قرأت» إلى «قريت»، و«بدأت» إلى «بديت»، و«توضأت» إلى «توضيت»، وهذه كلها همزات قطع في الأصل، ومع ذلك خففت طلباً للخفة.

سادساً/ في قوله: «قال أنظُرني»، إذا وصلت لام «قال» المفتوحة بهمزة «انظُرني» المفتوحة،

حصل ثقل صوتي في الدرج، فيصح تخفيف الهمزة في الأداء، فينطق الكلام قريباً من «قال انظرني»، لا على معنى أن الفعل صار من الثلاثي «نظر»، بل على معنى إسقاط الهمزة لفظاً للتخفيف.

سابعا/ وهذا له نظائر واضحة في القراءات المشهورة؛ فإسقاط الهمزة أو نقل حركتها إلى الساكن قبلها ثم حذفها أصل معروف في القراءات، كما في قراءة ورش في نحو «قل أوحى»، حيث تنقل حركة الهمزة إلى اللام وتحذف الهمزة في الوصل.

ثامنا/ وكذلك حمزة وهشام باب معروف في الوقف على الهمز، فيه تسهيل وإبدال وحذف ونقل، ولم يقل أحد إن ذلك لحن، بل عدوه من أصول الأداء القرآني.

بالنتيجة: قراءة «انظرني» ليست خطأ ولا تحويلاً لهمزة القطع إلى همزة وصل، بل هي تخفيف صوتي لهمزة القطع في درج الكلام. ومن يعرف باب تخفيف الهمز في العربية والقراءات يعلم أن الاعتراض لا يقوم على علم، بل خلط بين بنية الفعل الصرفية وطريقة أدائه في النطق.

## الرد المفصل

لقد تقدم الرد العام على مثل هذه الإشكالات وتبين أن المعصوم (ع) لا يحاكم بقواعد اللغة والقراءات. ولكن من باب الإلزام وتنزلاً سوف نذكر هنا الرد التفصيلي لنبين هوان الشبهة وبطلان الاستشكال بها. وليكن الرد في محاور.

### أولاً/ ما حقيقة الشبهة في قراءة الإمام (ع)؟

الشبهة تقول أن القراءة خطأ لأن همزة الفعل الرباعي "أَفْعَلْ" همزة قطع دائماً. لكننا لو تأملنا، نجد أن:

- حركة العين في الفعل عند الإمام بقيت كسراً: (أَنْظِرْنِي / اِنْظِرْنِي)، أي أن الباب الصرفي واحد (أَفْعَلْ يُفْعِلُ = الإمهال والتأخير).
- والفرق الوحيد في تحقيق الهمزة الأولى أو تسهيلها (وصلها) في النطق.

إذن:

القضية أصلا صوتية (فونولوجية)، لا صرفية ولا نحوية.

إن إسقاط الهمزة في اللفظ (قَالَ نُظِرْنِي) لا يعني إلغائها من الميزان الصرفي، بل هي "موجودة تقديرا، وساقطة لفظا للتخفيف"، تماما كما يتم حذف حروف العلة لالتقاء الساكنين وتبقى مقدرة في البنية. فمحاكمة الأداء الصوتي بقواعد البنية الصرفية هو خلط منهجي عجيب.

### ثانيا/ تخفيف الهمزة (حتى همزة القطع) باب فصيح وأصيل في العربية

هم قرروا ان الهمزة هي أثقل حروف العربية نطقا، لأن مخرجها من أقصى الحلق وتتطلب انحباسا شديدا للهواء. ولذلك، فإن باب "تسهيل الهمزة وتخفيفها" هو من أوسع أبواب اللغة. العرب، كما قرره سيوييه وابن جني<sup>481</sup> وغيرهما، يخففون الهمز كثيرا، هربا من النبرة الشديدة التي تحدثها في الحنجرة، تارة بإبدالها حرف علة، وتارة بنقل حركتها، وتارة أخرى بحذفها مع بقاء الحركة على ما قبلها.

ويذكر ابن جني، مثلا، أن من لغات العرب أن يقولوا في (قَرَأْتُ، بَدَأْتُ، تَوَضَّأْتُ) على التخفيف (قَرَيْتُ، بَدَيْتُ، تَوَضَّيْتُ)، طلبا للتخفيف واستثقالا للهمزة ومن دون علة. وهذه كلها همزات قطع في الأصل، خففت، ولم يقل أحد من أئمة اللغة ان هذا لحن، بل عدوه من لغات العرب الفصيحة.

وفي درج الكلام، عندما تتصل اللام المفتوحة في (قَالَ) بالهمزة المفتوحة في (أَنْظِرْنِي)، يحدث ثقل صوتي. وللتخفيف، تسقط العرب الهمزة لفظا، فينتقل اللسان مباشرة من اللام المفتوحة إلى النون الساكنة بسلاسة تامة، فتتيم نطقها (قَالَ نُظِرْنِي). وهذا في منتهى الخفة على اللسان، وهو "رخصة أدائية" مطردة.

### ثالثا/ نظائر هذا التخفيف في القراءات القرآنية المشهورة

<sup>481</sup> ابن جني - كتاب سر صناعة الإعراب - إبدال الياء من الهمزة - ص: 369.

متاح على: <https://shamela.ws/book/12017/674#p2>

من باب إلزام المعترض بمبانيه، نذكر هنا بأن "إسقاط الهمزات" أو تسهيلها هو أصل من أصول القراءات<sup>482</sup>، حيث نجد ظاهرة نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها ثم حذف الهمزة. خاصة في قراءة (ورث عن نافع) في نحو (قُلْ أُوحِيَ) حيث تقرأ بنقل الضمة إلى اللام وحذف الهمزة في الدرج، فيصير النطق قريباً من (قُلُوحِي). ويصف أهل الفن هذا بأنه: "إذا نُقلت حركة الهمزة إلى الساكن قبلها سقطت الهمزة وصارت الكلمة كأنها همزة وصل في الوصل"<sup>483</sup>. كذلك الإمام حمزة الكوفي والإمام هشام لهما باب كامل في القراءات يسمى "وقف حمزة وهشام على الهمز"، حيث يسقطان الهمزات ويسهلانها بطرق متعددة للتخفيف.

#### بالنتيجة:

إذا كانت همزة القطع تحذف أصلاً في الوصل مع نقل حركتها (عند ورث)، أو تسهل وتسقط (عند حمزة وهشام)، ولا يعد ذلك لحناً، بل أصولاً تتلى بها آيات الله، فكيف يستنكر تخفيف المعصوم (ع) في قوله (قَالَ نُظِرْني) بحذف الهمزة في درج الكلام لليلة ذاتها؟! نحن هنا أمام تخفيف همز لغرض أدائي بحت، لا اختراع فعل جديد. والذي يجهل باب تخفيف الهمز يتوهم أنه "خطأ"، بينما أئمة العربية، بل وأئمة القراءات يجعلونه باباً مستقلاً من أبواب التلاوة. والاعتراض على قراءة الإمام (ع) إنما يدل على جهل بقواعد الأداء والتسهيل المطردة في لغة الضاد.

<sup>482</sup> ابن الجزري - كتاب متن «طيبة النشر» في القراءات العشر - ص: 47.

متاح على: <https://shamela.ws/book/7795/18>

<sup>483</sup> الشاطبي - كتاب متن الشاطبية - ص: 19.

متاح على: <https://shamela.ws/book/7754/25>

## شبهة 42: قراءة (يَظْلَمُونَ)

## ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ) بفتح اللام في «يَظْلَمُونَ»، مع أن القراءة المشهورة عندهم هي كسر اللام: «يَظْلَمُونَ».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن فتح اللام خطأ في قراءة القرآن، لأن مضارع «ظَلَمَ» - بحسب ما يفترضه - لا يكون إلا بكسر العين في المضارع.

## الرد المختصر

أولاً/ كما قلنا سابقاً، فقد تقدم الرد العام على مثل هذه الإشكالات، وتبين أن قراءة المعصوم (ع) لا تحكم بقواعد اللغة والقراءات المشهورة. ولكن من باب الإلزام والتنزل نقول: إن المستشكل يفترض أن مضارع «ظَلَمَ» لا يكون إلا «يَظْلِمُ» بالكسر، ثم يخطئ كل وجه آخر، وهذا افتراض لا دليل قطعي عليه.

ثانياً/ فتح عين المضارع في فعل صحيح غير حلقي ثابت في العربية الفصيحة سماعاً، ومقرر عند أئمة اللغة، ولا يصح جعله لحناً بمجرد مخالفته للوجه المدرسي المشهور.

ثالثاً/ من أهم ما يرد هذه الشبهة ما قرره ابن جني في باب «تركيب اللغات»، حيث بين أن كثيراً مما يظن شاذاً إنما هو من تداخل لغات العرب وتركيبها، وذكر أمثلة لأفعال جاء مضارعها بالفتح مع أن القاعدة المدرسية لا تقتضيه، مثل: «قلّ يقلّ»، و«ركن يركن»، و«قنط يقنط». رابعاً/ بناءً على هذا الأصل، يمكن تخريج «يَظْلَمُونَ» بفتح اللام على أنه من تداخل اللغات وتركيبها، لا على أنه خطأ أو لحن؛ فإن العربية أوسع من أن تحصر في وجه واحد من وجوه التصريف.

خامساً/ ويؤيد ذلك شاهد قرائي مباشر في «قنط يقنط / يقنط»، حيث قرأ بعض القراء بفتح عين المضارع، وقرأ آخرون بكسرها، وذكر أهل التفسير والقراءة أنهما لغتان. فإذا ثبت الفتح والكسر في فعل صحيح غير حلقي، سقطت دعوى أن الكسر وحده هو معيار العربية.

**سادسا/** وكذلك ما ورد في «تركنا»، حيث ذكرت القراءات والتفاسير اختلاف اللغات في فتح الكاف أو ضمها، ونسبوا بعض ذلك إلى أهل الحجاز وبعضه إلى تميم وقيس. وهذا يثبت أن التغيرات اللهجي في صيغ الأفعال أمر مقرر عند أئمة اللغة والتفسير والقراءات.

**سابعا/** أما من يعترض بأن هذا الوجه لم يسمع في خصوص فعل «ظلم»، فجوابه أن الاستقراء عندهم ناقص، وعدم النقل لا يدل على عدم الوجود، خصوصاً إذا كان الوجه داخلياً في سنن العربية وله نظائر مقرر.

**ثامنا/** ومن جهة التخفيف الصوتي، يمكن أن تكون قراءة «يَظْلَمُونَ» بفتح اللام من باب الفرار من الكسرة إلى الفتحة طلباً للخفة، وهي رخصة لهجية فصيحة، وقد نسبوا مثل هذا إلى طيئ وغيرها من العرب، حيث يفتحون عين المضارع حتى في غير الأفعال الحلقية.

**تاسعا/** فإذا كان أئمة اللغة والقراءات يقرون بفتح المضارع في أفعال كثيرة خلافاً للقياس المشهور طلباً للخفة الصوتية، فلا يصح استنكار نطق المعصوم (ع) بأفصح رخص العرب وأخفها على اللسان.

**عاشرا/** وهناك احتمال دلالي وبلاغي لا يمكن رده، وهو أن فتح اللام في «يَظْلَمُونَ» قد يشير إلى معنى أعمق، من جهة باب «فَعَلَ يَفْعُلُ» الذي يكثر في الأمراض والأعراض الباطنة والعيوب النفسية والجسدية. ولا نقول إن هذا هو المراد قطعاً، ولكنه احتمال لغوي معتبر.

**حادي عشر/** وبحسب هذا الاحتمال، يكون الظلم في الآية ليس مجرد تعدّي خارجي عابر، بل عيباً باطنياً ومرضاً نفسياً متأصلاً في الذين خسروا أنفسهم، وهذا مناسب جداً لسياق قوله تعالى: «خسروا أنفسهم».

**بالنتيجة:** قراءة «يَظْلَمُونَ» بفتح اللام ليست خطأ ولا خطأ، بل يمكن تخريجها على تركيب اللغات، وعلى نظائر قرآنية ولهجية ثابتة، وعلى التخفيف الصوتي، بل وربما تحتل وجهاً دلالياً أبلغ في سياق الآية. وما سقناه هنا إلزام للمخالف من داخل قواعده وكتب لغته، وإلا فقراءة المعصوم (ع) حجة في نفسها بعد ثبوت حجته بالدليل القطعي.

## الرد المفصل

كما قلنا سابقا فقد تقدم الرد العام على مثل هذه الإشكالات وتبين ان المعصوم (ع) لا يحاكم بقواعد اللغة والقراءات. ولكن من باب الالتزام وتنزلا سوف نذكر هنا الرد المفصل.

## تحرير محل النزاع

المستشكل يفترض قاعدة مدرسية واحدة مفادها أن مضارع (ظَلَمَ) لا يكون إلا (يَظْلِمُ) بالكسر، ثم يخطئ كل وجه آخر.

ونحن هنا نقول:

- أن فتح عين المضارع في فعل صحيح غير حلقي ثابت في العربية الفصيحة سماعا، بل ومثبت في القراءات والتفاسير.

- وأن أئمة العربية قرروا أصلا عاما يرفع "دعوى الشذوذ" وهي تركيب أو تداخل اللغات وأن كل لغة عربية حجة.

فإذا ثبت هذا الأصل العام، بطل معيار "الخطأ القطعي" الذي يبني عليه المعارض.

**أولا/ التخريج الصرفي: ظاهرة تركيب اللغات وتداخلها عند ابن جني**

**أ/ تقرير الظاهرة مع أمثلتها**

من الثوابت أن الكلمة قد تُنطق على أكثر من وجه بسبب تداخل لهجات القبائل، وهو ما يعرف بـ "تداخل اللغات أو تركيبها". وقد عقد إمام فقه اللغة ابن جني في موسوعته (الخصائص) بابا حاسما أسماه: (باب في تركيب اللغات) <sup>484</sup>، وعاب فيه على من يدعون شذوذ الأفعال التي

<sup>484</sup> - ابن جني - كتاب الخصائص - باب في تركيب اللغات - ص: 376.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/9986/387#p6>



جاء مضارعها بالفتح دون وجود حرف حلقي. وضرب لذلك أمثلة بأفعال فتحت العرب مضارعها خلافا للقاعدة المدرسية: "نحو: قلى يقلى... وركن يركن وقنط يقنط".

### ب/ القاعدة لابن جني

بعد هذه المناقشة وضع ابن جني قاعدة ذهبية تسقط رمي الوجه باللحن أو بالشذوذ فقال نصا: "اعلم أن أكثر ذلك وعامته إنما هو لغات تداخلت فتركبت... هكذا ينبغي أن يعتقد وهو أشبه بحكمة العرب"<sup>485</sup>.

### ج/ الإلزام

بناء على تقرير ابن جني، فإن قراءة (يَظْلُمُونَ) بفتح اللام ليست خطأ ولا شذوذاً، بل هي لغة عربية فصيحة يمكن اعتبار أنها نتجت عن "تداخل اللغات وتركيبها"، حيث تداخل باب (فَعَلَ) مع باب (فَعِلَ).

فإذا كان إمام العربية يقر بفتح المضارع في (يركن ويقنط) ويعده من "حكمة العرب" وتداخل لغاتها، فبأي وجه علمي يصح للمعتز أن يُخطئ نطق المعصوم (ع) مع أن ما لدينا من سماع هو تحصيل يسير جدا للموجود في لهجات العرب؟!

### ثانيا/ شاهد إلزامي من القراءات والتفسير: (يَقْنَطُ يَقْنِطُ) وهما لغتان

هذا شاهد مباشر على "فتح عين المضارع" في فعل صحيح غير حلقي داخل الأداء القرآني: فقد قرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب (يقنط) بكسر النون والباقي بفتحها وهما لغتان (قَنْطَ يَقْنِطُ) و(قَنْطَ يَقْنِطُ)<sup>486</sup>

<sup>485</sup>- نفس المصدر

<sup>486</sup>- انظر مثلاً البغوي - كتاب تفسير البغوي طيبة - ص: 358.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/41/1631#p3>

وجه الإلزام: إذا أقرّ أهل التفسير والقراءة أن الفتح والكسر "لغتان" في مضارع صحيح غير حلقي، فليس للمعتز أن يجعل "الكسر وحده معيار العربية" ثم يُخطئ كل فتح.

### ثالثاً/ شاهد لهجي تفسيري: (تركنا) ولغات القبائل

هذا شاهد آخر يذكر بوضوح اختلاف اللهجات في بناء الفعل. اذ قرأ الجمهور (تَرَكَنُوا) بفتح الكاف وقال أبو عمرو أنها لغة أهل الحجاز، وقرأها طلحة بن مصرف وقتادة وغيرهما (تَرَكَنُوا) بضم الكاف وقد قال الفراء هي لغة تميم وقيس كما جَوَز قوم (رَكَنَ يَرَكُنُ) <sup>487</sup>.

وهنا أيضاً لنا فائدتان:

- هذا يثبت مبدئياً أن التغيرات اللهجي في صيغ الأفعال أمر مقرر - كما قلنا - عند أئمة اللغة والتفسير والقراءات.
- وأيضاً يذكر أن الاحتجاج بـ "لهجة واحدة" (ثم تخطئة غيرها) منهج هش.
- وأما الاعتراض بأن هذا فقط المسموع في فعلنا فمردود بعدم تمامية الاستقراء.

### رابعاً/ لهجة طيّي: "التنوع اللهجي" لاختلاف الضبط

في مصادر الصرف يُنقل التنبيه على لغات قبلية بعينها في أمثلة هذا الباب، ومن ذلك ما يرد في سياق (قلّ يقلّ...) وأنه من لغات العرب واحتجاجهم بسعة العربية. والمهم هنا ليس "طيّي تحديداً" في فعل (ظلم)، بل تثبيت حقيقة أن اللغة المعيارية ليست لسان قبيلة واحدة وأن "التغيرات" مضبوط في كتب العربية.

<sup>487</sup> انظر مثلاً القرطبي - كتاب تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن - سورة هود - ص: 108.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/20855/3439#p2>

### خامسا/ التخريج الصوتي (التخفيف)

إن حركة "الكسرة" في فعل (يُظْلِمُ) تعتبر حركة ثقيلة نسبيا في النطق. وهنا تبرز قاعدة صوتية ولهجية يعتبرونها أصيلة ودونها أئمة الصرف، وهي المتعلقة بـ "لغة قبيلة طيء" الفصيحة. فقد أثبتوا (كابن الحاجب في الشافية وشرحها) أن طيء يفتحون عين الفعل في المضارع (فَعَلَ يَفْعَلُ) حتى في غير الأفعال الحلقية. وعلل أئمة الصرف ذلك بأنهم: "فروا من الكسرة إلى الفتحة طلبا للخفة المطلقة" (كما يقولون: بَقِيَ يَبْقَى، وَفَتَى يَفْتَى بالفتح، بدلا من الكسر).

الاحتجاج هنا هو إن قراءة المعصوم (ع) (يُظْلَمُونَ) بفتح اللام، يمكن اعتبارها تطبيقا أو تجل لهذه القاعدة اللهجية الفصيحة. فيمكننا القول ان هناك عدول عن الكسرة المشهورة الثقيلة (يُظْلَمُونَ) ومن ثم "الفرار" إلى الفتحة الخفيفة (يُظْلَمُونَ).

فإذا كان أئمة اللغة والقراءات يقرّون بفتح المضارع في أفعال كثيرة خلافا للقياس (كقراءة الجمهور: يَزْكُنُ، وقراءة البعض: يَقْنَطُ) طلبا للخفة الصوتية البحتة، فبأي حق علمي يستنكر نطق المعصوم (ع) حين يقرأ بأفصح رخص العرب وأخفها على اللسان؟!

### سادسا/ التخريج الدلالي والبلاغي: الظلم كمرض وعيب باطني متأصل

هنا احتمال آخر لا يمكن رده ولسنا نقول ان هذا هو الوجه الذي أراده المعصوم (ع) وهذا جارٍ في جميع الردود اللغوية. أقول:

إن الانتقال الصوتي من الكسر إلى الفتح لا يحافظ على المعنى الجوهرى للكلمة فحسب، بل يستثمر قواعد الصرف الفصيحة ليمنح الآية بعدا لغويا ربما يكون أدق في المقام. فقد أجمع أئمة علم الصرف على أن باب (فَعَلَ يَفْعَلُ) المكسور العين في الماضي والمفتوح في المضارع، هو الباب الذي يكثر فيه (وليس منحصر في ذلك) مراد الدلالة على "الأمراض، والأعراض الباطنة، والعيوب النفسية والجسدية..." وقد نص على ذلك الرضي الأسترابادي في شرح شافية ابن

الحاجب<sup>488</sup>.

ولما كان الكلام في الآية الكريمة في ظاهره يتحدث عن أقوام وصلوا إلى الحضيض حتى (خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ)، فإن خسارة "النفس" تستوجب أن يكون الظلم قد نخر فيها كمرض وعيب باطني ملازم. وعليه قد تكون قراءة (يُظْلَمُونَ) بالفتح (المأخوذة من باب العيوب: ظَلِمَ) هي المرادة للدلالة على حالهم أكثر من الدلالة المشهورة (ظَلَمَ)، لأنها تنقل "الظلم" من كونه مجرد حدث خارجي وتعد عابر، لتقرره كـ "عيب باطني، ومرض نفسي، وعرض متأصل" أصاب نفوسهم فأرداها خاسرة. وهذا احتمال لا يمكن رده من جهة اللغة.

<sup>488</sup>- ركن الدين الاسترأبادي - كتاب شرح شافية ابن الحاجب ركن الدين الاسترأبادي - معاني فعل - ص: 243.  
 متاح على: <https://shamela.ws/book/11750/233#p4>

## شبهة 43: قراءة (تَسْجُدْ)

## ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) بتسكين آخر كلمة «تسجد»، فقرأها: «تسجد»، مع أن القراءة المشهورة عندهم هي «تسجد» بالفتح؛ لأنها فعل مضارع منصوب.

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن هذا التسكين خطأ في القراءة، وإسقاط لحركة النصب.

## الرد المختصر

**أولاً/** كما تقدم في الردود السابقة، فهذه قراءة أهل البيت (ع)، والمفروض قبولها، على الأقل كما يقبلون قراءات عديدة لغير المعصومين. وقد تقدم أيضاً أن العربية لا يجوز أن تكون حاكماً على لسان المعصوم (ع)، بل العكس هو الحق.

**ثانياً/** مع التنزل والإلزام، نقول: هذه الشبهة مبنية على خلط منهجي بين حركة الإعراب في الوصل، وبين كيفية الأداء عند الوقف، ثم على تجاهل باب معروف في العربية وأداء القراء، وهو تخفيف الحركة في الوصل اختلاصاً أو تسكيناً مروجاً.

**ثالثاً/** فإن كان التسكين وقع وقفاً على كلمة «تسجد»، فلا شبهة أصلاً؛ لأن القاعدة المقررة عند أهل الأداء أن الأصل في الوقف السكون، فتسكن أواخر الكلمات عند الوقف، سواء كانت في الوصل مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة.

**رابعاً/** وعليه، فقراءة «ألا تسجد» عند الوقف لا تعني إسقاط النصب إعراباً، بل هي سكون الوقف، وهو قاعدة أدائية معروفة، ولا علاقة له بإبطال الإعراب.

**خامساً/** وإن زعم المستشكل أن التسكين وقع وصلاً لا وقفاً، فليس له أيضاً أن يجعله لحناً؛ لأن في العربية وأداء القراء باباً معروفاً في تخفيف حركة الإعراب في الوصل.

**سادساً/** وبعض ما يظنه السامع تسكيناً قد يكون في التحقيق اختلاصاً للحركة، أي نطقاً بها

ناقصة خفيفة لا تظهر كالحركة الكاملة، وهذا مذكور في كتب التوجيه والأداء.

سابعاً/ وحتى على فرض كونه تسكيناً في الوصل، فقد ورد في أبواب توجيه القراءات ما يعرف بتسكين المعرب من الأفعال والأسماء في الوصل، وجرى الكلام فيه عند أهل الفن، فلا يصح جعله دليلاً على الجهل بالإعراب.

ثامناً/ فالفرق واضح بين الحكم النحوي وبين الأداء الصوتي؛ فقد يكون الحكم النحوي هو النصب، ولكن الأداء يقع بالتخفيف أو الاختلاس أو سكون الوقف، ولا يلزم من ذلك إسقاط الإعراب ولا نسبة اللحن إلى القارئ.

بالنتيجة: شبهة قراءة «تسجد» ساقطة من وجهين: فإن كان التسكين وقفًا، فالأصل في الوقف السكون ولا إشكال. وإن كان وصلًا، فله وجه معروف في أبواب تخفيف الحركة في الوصل، اختلاصاً أو تسكيناً مروياً. ومحكمة الأداء الصوتي بضبط الإعراب المكتوب، دون التفريق بين الوقف والوصل ودون معرفة أبواب التخفيف، اعتراض مبني على الجهل لا على التحقيق.

## الرد المفصل

كما قدمنا في الردود السابقة ان هذه قراءة اهل البيت (ع) والمفروض قبولها لا اقل كما تقبلون بقراءات عديدة لغير المعصومين.

وقد تقدم أيضاً ان العربية لا يجوز ان تكون حاكما على لسان المعصوم، بل العكس هو الحق. ومع ذلك سوف نعطي هنا تخریجا من نفس اللغة والقواعد التي يلتزمون بها.

أقول:

هذه الشبهة مبنية على خلط منهجي بين حركة الإعراب في الوصل وبين كيفية الأداء عند الوقف، ثم على تجاهل باب معروف في العربية وأداء القراء وهو تخفيف الحركة في الوصل (اختلاصاً أو تسكيناً مروياً).

ولأجل إحكام الجواب سوف نعطي تخریج القراءة على وجهين بحسب ما وقع في الأداء:

أولاً/ الوجه الأول هو ان التسكين هنا وقع وقفاً على (تسجد)

## - بيان الإعراب في الوصل

في الوصل: الفعل (تَسْجُدُ) منصوب (على القراءة المشهورة) لوقوعه في السياق الذي يقتضي النصب عند الجمهور؛ لكن الإعراب شيء، والأداء الصوتي عند الوقف شيء آخر.

## - قاعدة الوقف: السكون أصل لا ينازع

عند الوقف على آخر الكلمة، القاعدة المقررة عند أهل الأداء هي أن "الأصل في الوقف السكون"، أي تُسكن أواخر الكلمات عند الوقف بغض النظر عن كونها مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة، لأن الوقف قطع للصوت، فيلزم تخفيف المقطع. وهذا من القواعد المعروفة في مباحث الوقف والروم والإشمام، وقد قرره أهل الفن. إذن، من قرأ (ألا تسجد) بالسكون واقفاً على الكلمة، فهو لم يُسقط النصب إعراباً، وإنما أتى بسكون الوقف وهو قاعدة أدائية لازمة، فلا شبهة أصلاً.

## ثانياً/ التسكين أو الاختلاس . على فرض الوصل . تخفيف صوتي، لا إسقاطاً للإعراب

قد يزعم المستشكل أن التسكين وقع وصلاً لا وقفاً. وحتى على هذا الفرض، فليس له أن يجعل ذلك لحناً، لأن في العربية وأداء القراء باباً معروفاً في توجيه الظواهر الصوتية عنوانه: "تخفيف حركة الإعراب في الوصل"<sup>489</sup>، ويذكر فيه:

- أن بعض ما يعبر عنه الناس بـ "التسكين" قد يكون في التحقيق اختلاسا للحركة (أي نطقها ناقصة خفيفة لا تسمع على هيئة الفتحة الكاملة).

- وهذا الباب مذكور في كتب التوجيه، مع تنبيه مهم: أن سيبويه جعل هذا التسكين باباً الشعر، وأن بعض المنقول عن أبي عمرو مثلاً قد تم تفسيره بالاختلاس لا بالسكون

<sup>489</sup> انظر مثلاً "باب تسكين المعرب من الأفعال والأسماء في الوصل في القراءات السبعية". محمد عبد الخالق عضيمة - كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم - ص: 17 وما يليها.

متاح على: <https://shamela.ws/book/17037/4617>

المحض، مع ورود أمثلة مشهورة تذكر في هذا السياق.

وبالتالي فإذا ثبت الوصل مع هيئة تشبه السكون، فالتخريج ليس "إسقاطاً للنصب" ولا "جهلاً بالقاعدة"، بل هو تخفيف صوتي (اختلاسا أو تسكينا مرويًا) مع بقاء الحكم النحوي ثابتاً، لأن الإعراب يحاكم في موضعه، والأداء الصوتي له أبوابه ووجوهه.

### النتيجة الإلزامية

لم يبق للشبهة مستند من وجهين:

1. إن كان التسكين وقفًا، فالشبهة ساقطة قطعاً، لأن الأصل في الوقف السكون ولا علاقة لذلك بإبطال النصب.

2. وإن كان التسكين وصلًا، على فرض ثبوته، فله وجه معروف في أبواب توجيه الأداء بعنوان تخفيف الحركة في الوصل (اختلاسا أو تسكينا مرويًا)، ولا يلزم منه إلغاء الإعراب ولا نسبة اللحن إلى القارئ.

وبهذا يتبين لنا أن محاكمة الأداء الصوتي بضبط الإعراب المكتوب، دون تفريق بين الوقف والوصل ودون معرفة أبواب التخفيف، ليست إلا اعتراضاً مبنيًا على جهل.



## شبهة 44: قراءة (مذموماً)

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْخُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بلفظ «مذموماً» بدل «مذءوماً».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن هذه القراءة خطأ في القرآن، لأنها أبدلت لفظ «مذءوماً» باللفظ المعروف «مذموماً».

### الرد المختصر

**أولاً/** كما قدمنا في الردود السابقة، فهذه قراءة أهل البيت (ع)، والمفروض قبولها، على الأقل كما يقبلون قراءات عديدة لغير المعصومين. وقد تقدم أيضاً أن العربية لا يجوز أن تكون حاكماً على لسان المعصوم (ع)، بل العكس هو الحق.

**ثانياً/** مع التنزل والإلزام، فهذه الشبهة ضعيفة جداً؛ لأن نصوص أئمة اللغة والتفسير نفسها تهدمها من أصلها، إذ صرحت بأن «مذءوماً» و«مذموماً» بمعنى واحد.

**ثالثاً/** فقد نقل القرطبي في تفسير الآية أن «الذام» هو العيب، وأن «مذءوماً» و«مذموماً» سواء، وأن «ذأمة» و«ذمتة» و«ذمتة» بمعنى واحد. وهذا نص واضح في أن اللفظين في حقل لغوي واحد، لا أن أحدهما خارج عن معنى الآية.

**رابعاً/** ونقل القرطبي أيضاً قراءة الأعمش «مذموماً» بتخفيف الهمزة، وصرح بأن المعنى واحد. وهذا يدل على أن اللفظ نفسه دخلته وجوه من التخفيف والتغيير الصوتي مع بقاء المعنى.

**خامساً/** ونقل الطبري عن ابن زيد في تفسير الآية قوله: ما نعرف «المذءوم» و«المذموم» إلا واحداً، ثم علل ذلك بأن الحروف تكون منتقصة، وأن القرآن إنما نزل على كلام العرب. وهذا نص حاسم في أن الفرق بين اللفظين فرق صوتي أو لفظي، لا فرق معنوي يغير المراد.

**سادساً/** كما بين الطبري وابن كثير أن مادة «ذام» تدور على معنى العيب والذم، وأن العرب تترك الهمز في هذه المادة نفسها، فيقولون في معناها ما يرجع إلى الذم والعيب. فلا يصح

تصوير لفظ «مذموماً» وكأنه غريب عن لسان العرب أو عن معنى الآية.

سابعا/ ويقوي ذلك أن لفظ «مذموماً» نفسه ورد في القرآن الكريم في سياق قريب جداً، قال تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا)، فاجتمع فيه نفس المعنى تقريباً، بل اقترن أيضاً بلفظ «مدحوراً».

ثامنا/ إذن لفظ «مذموماً» ليس لفظاً أجنبياً عن القرآن، ولا عن معنى الآية، بل هو لفظ قرآني ثابت، وجاء في سياق الذم والدحر نفسه.

تاسعا/ فإذا كانوا يقبلون أن «مذموماً» و«مذموماً» بمعنى واحد، ويقبلون تخفيف الهمزة في نفس اللفظة كما في قراءة «مذموماً»، ويجدون «مذموماً مدحوراً» في القرآن نفسه، فكيف يجعلون قراءة «مذموماً» هنا خطأً ولحناً؟

بالنتيجة: قراءة «مذموماً» بدل «مذموماً» ليست خطأ ولا خروجاً عن العربية ولا عن معنى الآية؛ لأن أئمة اللغة والتفسير صرحوا بأن «مذموماً» و«مذموماً» واحد في المعنى، وأن العرب تترك الهمز في هذه المادة، بل ورد لفظ «مذموماً مدحوراً» في القرآن نفسه. فالشبهة لا تقوم إلا على الجهل بكلام أهل اللغة والتفسير، أو تجاهله.

## الرد المفصل

كما قدمنا في الردود السابقة ان هذه قراءة اهل البيت (ع) والمفروض قبولها لا اقل كما تقبلون بقراءات عديدة لغير المعصومين. وقد تقدم أيضاً ان العربية لا يجوز ان تكون حاكما على لسان المعصوم. ومع ذلك سوف نعطي هنا تخريجا من نفس اللغة والقواعد التي يلتزمون بها.

وهذه الشبهة ضعيفة جدا، لأن نصوص أئمة التفسير واللغة نفسها تهدمها من أصلها. فالمسألة هنا ليست خروجاً عن العربية، بل هي داخلية في كلام العرب، وفي تفسير الأئمة، بل ويقويها ورود اللفظ نفسه في القرآن في موضع آخر.

## أولا/ التخريج اللغوي المعجمي الصريح

أوضح ما يمكن الاحتجاج به هنا ما قاله القرطبي عند تفسير هذه الآية: (... "مَذْمُومًا" أي

مَذْمُومًا. وَالذَّامُ: الْعَيْبُ، يَتَخَفِيفُ الْمِيمِ. قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: مَذْمُومًا وَمَذْمُومًا سَوَاءٌ، يُقَالُ: ذَامْتُهُ وَذَمْتُهُ وَذَمْتُهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ "مَذْمُومًا". وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، إِلَّا أَنَّهُ خَفَّفَ الْهَمْزَةَ. ...<sup>490</sup> . وهذا نص واضح وحاسم، لأنه لا يقرر مجرد تقارب بعيد في المعنى، بل يصرح بأن "مذمومًا" و"مذمومًا" سواء، وأن الأفعال ذام ودم وذيم تدور على معنى واحد. فقراءة "مذمومًا" ليست لفظاً أجنبياً عن الآية، ولا خروجاً بها إلى معنى آخر، بل هي واقعة في نفس الحقل اللغوي الذي نص عليه أهل اللغة والتفسير.

### ثانياً/ النص المحوري عند الطبري (ما نَعْرِفُ المذمومَ والمذمومَ إلا واحداً)

نقل ابن جرير الطبري بإسناده عن بن زيد قوله في تفسير الآية: (... حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ فِي قَوْلِهِ: (اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا). فقال: ما نَعْرِفُ المذمومَ والمذمومَ إلا واحداً، ولكن تكونُ الحروفُ منتقصةً، وقد قال الشاعرُ لعامر: يا عامر، ولحارث: يا حار، وإنما أنزل القرآنُ على كلامِ العربِ....)<sup>491</sup> وهذا النص من أقوى ما في الباب، لأنه يجمع أموراً أربعة:

- أولها: التسوية الصريحة بين اللفظين.
- وثانيها: رد الفرق إلى "حروف منتقصة"، أي انه فرق لفظي صوتي لا معنوي.
- وثالثها: الاحتجاج بمثال عربي معروف من الترخيم والنقص في الكلام.
- ورابعها: ربط ذلك مباشرة بقاعدة جامعة "وإنما أنزل القرآن على كلام العرب"

فإذا كان ابن زيد، وهو عند القوم من أئمة التفسير، يقول هذا النص الصريح، بطلت دعوى أن

<sup>490</sup> - القرطبي - كتاب تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن - ص: 176.

متاح على: <https://shamela.ws/book/20855/2713#p5>

<sup>491</sup> - ابن جرير الطبري - كتاب تفسير الطبري جامع البيان ت التركي - ص: 104.

متاح على: <https://shamela.ws/book/7798/6812#p4>

لفظ "مذموماً" لحن أو خطأ.

### ثالثاً/ الطبري وابن كثير يثبتان أصل المادة وترك الهمز فيها

الطبري قال أيضاً: (... والدَّأْمُ العيبُ، يقالُ منه: دَأَمَهُ يَدَأُمُهُ دَأْماً، فهو مَذْءُومٌ، وَيَتَرَكُونَ الهمزَ، فيقولون: ذِمُّهُ أَذِيْمُهُ ذِيْمًا وذَامًا...) <sup>492</sup>، وابن كثير أيضاً نقل هذا المعنى نفسه في تفسيره ونقل أيضاً قول بن زيد السابق <sup>493</sup>. فهذا يؤكد أمرين معا: أن "مذءوما" تدور على معنى العيب والذم، وأن العرب تترك الهمز في هذه المادة نفسها، فلا يصح تصوير اللفظ الآخر على أنه خارج عن اللسان العربي

### رابعاً/ التخريج بالاستعمال القرآني الداخلي

ويزداد الرد قوة بملاحظة أن لفظ "مذموماً" نفسه ورد في القرآن في السياق القريب نفسه، قال تعالى في سورة الإسراء: (ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا) (الإسراء: 18). وهنا تظهر فائدة عظيمة: ففي الأعراف (مذءوماً مدحوراً) وفي الإسراء (مذموماً مدحوراً). إذن لفظ "مذموماً" ليس غريباً عن المعجم القرآني أصلاً، بل هو لفظ قرآني ثابت، وجاء مقترناً بـ "مدحوراً" نفسها.

### خامساً/ شاهد التخفيف الصوتي في نفس الكلمة

تقدم قول القرطبي في نفس الموضع: (... وقرأ الأعمش: (مذوما)، والمعنى واحد؛ إلا أنه خفف الهمزة...)، وهذا الشاهد يثبت أن هذه اللفظة نفسها دخلها التخفيف الصوتي عند بعضهم، مع بقاء المعنى واحداً. فالكلمة ليست جامدة على صورة نطقية واحدة بحيث يكون

<sup>492</sup> ابن جرير الطبري - كتاب تفسير الطبري جامع البيان ت التركي - ص: 102.

متاح على: <https://shamela.ws/book/7798/6810#p2>

<sup>493</sup> ابن كثير - كتاب تفسير ابن كثير - ص: 356.

متاح على: <https://shamela.ws/book/23604/1357#p5>

كل اختلاف فيها لحناً أو خطأ، بل نص المفسر على أن المعنى محفوظ مع التخفيف.

فكيف يمكن ان يقبل بهذا ويقبل بالمدرج في القرآن ولا يقبل بقراءة مذموم بدل مذموم؟!

## شبهة 45: قراءة (تَبَعَكَ)

## ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن السيد أحمد الحسن (ع) قرأ قوله تعالى: (لَمَنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ) بفتح الباء في «تَبَعَكَ»، مع أن القراءة المشهورة عندهم هي كسر الباء: «تَبَعَكَ».

وبناءً على ذلك يدعي صاحب الشبهة أن فتح الباء خطأ في قراءة القرآن، لأن الكلمة - بحسب المشهور عندهم - مكسورة الباء لا مفتوحة.

## الرد المختصر

أولاً/ كما قدمنا في الردود السابقة، فهذه قراءة أهل البيت (ع)، والمفروض قبولها، على الأقل كما يقبلون قراءات عديدة لغير المعصومين. وقد تقدم أيضاً أن العربية لا يجوز أن تكون حاكماً على لسان المعصوم (ع)، بل العكس هو الحق.

ثانياً/ مع التنزل والإلزام، نقول: هذه الشبهة لا تقوم إلا إذا ثبت أمران معاً: أن العربية لا تعرف في هذا الباب إلا الكسر، وأن كل ما خالف الوجه الأشهر فهو لحن محض وخطأ قطعي. وكلا الأمرين باطل لغتاً وصرفاً.

ثالثاً/ غاية ما يملكه المستشكل أن يقول: المشهور هو الكسر. أما تحويل المشهور إلى حكم بامتناع الفتح، فدعوى تحتاج إلى استقراء تام للغات العرب واستعمالاتهم، وهذا غير حاصل. رابعاً/ من القواعد الكبرى في فقه اللغة أن العربية ليست لهجة واحدة، وأن كثيراً مما يظنه بعض الناس خارجاً عن القياس إنما هو من تداخل لغات العرب وتركيبها. وقد قرر ابن جني أن كثيراً من هذه الأوجه إنما هو لغات تداخلت فتركت، وأن هذا أشبه بحكمة العرب.

خامساً/ بناءً على هذا الأصل، لا يصح الحكم باللحن لمجرد مخالفة الأشهر، ما دام الباب من أبواب اختلاف اللغات، وما دام استقراء المعارض للسان العرب غير تام.

سادساً/ ومن جهة التخريج الصوتي، فإن الفعل «تَبَع» لأمه حرف العين، وهو من حروف الحلق، والعرب تميل في كثير من المواضع إلى التخفيف والفتح لمكان حروف الحلق، فراراً من

ثقل الكسرة إلى خفة الفتحة.

سابعا/ فالنطق بـ«تَبَعَكَ» بفتح الباء يمكن تخريجه على هذا الوجه الصوتي، إذ ينتقل اللسان من الناء المفتوحة إلى الباء المفتوحة ثم العين، وهو أخف من الانتقال من فتحة إلى كسرة ثم إلى حرف حلقي.

ثامنا/ مادة «تبع» نفسها محفوظة المعنى في الوجهين؛ فهي تدور على الاتباع والاقتفاء والحق والسير في الأثر. فالنزاع ليس في فساد المعنى ولا في خروج اللفظ عن أصل الدلالة، وإنما هو محصور في حركة الباء.

تاسعا/ لذلك ليس مطلوباً منا أن نثبت أن «تَبَع» و«تَبَعَ» منصوبتان في هذه الآية بعينها، بل يكفي أن نبين أن العربية الفصيحة تتسع لهذا الوجه بأصولها في تداخل اللغات، وبقواعدها في التخفيف والفتح لمكان حرف الحلق.

عاشرا/ أما المستشكل، فهو المطالب بإثبات الامتناع القطعي لهذا الوجه بالفتح في جميع لغات العرب واستعمالاتهم وعللهم الصوتية، وهذا لا سبيل له إليه.

بالنتيجة: قراءة «تَبَعَكَ» بفتح الباء ليست لحناً ولا خطأ، بل يمكن تخريجها من جهة تداخل اللغات، ومن جهة التخفيف والفتح لمكان حرف الحلق، مع بقاء معنى الاتباع والاقتفاء محفوظاً. وما عند المستشكل لا يتجاوز التمسك بالوجه الأشهر، والمشهور لا يلغي الفصح المجهور أو الجاري على سنن التخفيف في كلام العرب.

## الرد المفصل

بعد بيان الأصل الحاكم في هذه الشبهة، وهو أن قراءة المعصوم (ع) لا تُردّ لمجرد مخالفتها للمشهور، بل المفروض قبولها لا أقل كما تُقبل قراءات عديدة منسوبة إلى غير المعصومين، وأن لسان المعصوم (ع) لا يُحاكم بقواعد استقرائية ناقصة؛ ننتقل هنا إلى مناقشة الشبهة تنزلاً، وعلى وفق القواعد اللغوية والصرفية التي يحتج بها المستشكل نفسه.

نبدأ أولاً بتحرير محل النزاع، فنقول ان هذه الشبهة لا تقوم إلا إذا ثبت أمران معاً: الأول أن العربية لا تعرف في هذا الباب إلا الكسر، والثاني أن كل ما خالف الوجه الأشهر هو لحن محض وخطأ قطعي. وكلا الأمرين باطل لغة وصرفاً. غاية ما يملكه المستشكل هو القول بأن المشهور

هو الكسر، أما تحويل ذلك إلى حكم بامتناع الفتح فدعوى تكشف عن قصور في استقراء لغات العرب والجهل بعللها الصوتية. وفيما يلي تفصيل لما ذكرناه إن شاء الله.

### أولا/ الأصل المنهجي: لا يجوز القطع بالشذوذ أو اللحن لمجرد مخالفة المشهور

من القواعد الكبرى في فقه اللغة أن العربية ليست لهجة واحدة، وأن كثيرا مما يظنه بعض الناس خارجا عن القياس ليس كذلك، بل هو من تداخل لغات العرب وتركيبها. وقد أصل ابن جني لذلك في الخصائص في باب في تركيب اللغات، وبعد أن ذكر أمثلة من الأفعال التي جاءت على غير ما توهمه أصحاب القياس، قال: "اعلم أن أكثر ذلك وعامته إنما هو لغات تداخلت فتركت... هكذا ينبغي أن يعتقد وهو أشبه بحكمة العرب" <sup>494</sup>.

فهذا أصل منهجي حاكم: مخالفة الأشهر لا تساوي وحدها اللحن، ما دام الباب من أبواب اختلاف اللغات، وما دام استقراء المعترض للسان العرب غير تام. فالمستشكل لا يملك نصا يثبت أن العرب امتنعت عندها صيغة الفتح في هذا الفعل امتناعا كلياً، وإنما غاية ما لديه أن يقول: إن المعروف والمشهور في هذا الموضع هو كسر الباء. وهذا لا يكفي في الحكم بالتخطئة؛ لأن هناك فرقا كبيرا بين إثبات الوجه الأشهر، وبين نفي كل وجه عربي غيره. فالأول قد يُسلم به، أما الثاني فلا يثبت إلا باستقراء تام للغات العرب واستعمالاتهم، وهو غير حاصل.

### ثانيا/ التخريج الصوتي والصرفي: "التخفيف" ومجاورة "حرف الحلق"

إن التسرع في تخطئة (تَبَعَكَ) بفتح الباء يتجاهل ظاهرة صوتية كبرى ومطرودة في لسان العرب، وهي ميلهم إلى "التخفيف" و"الفتح لمكان حرف الحلق".

الفعل (تَبَعَ) لامه (حرفه الأخير) هو حرف (العين)، وهو من حروف الحلق. والقاعدة

<sup>494</sup> ابن جني - كتاب الخصائص - باب في تركيب اللغات - ص: 376.

متاح على:

<https://shamela.ws/book/9986/387#p6>



الصوتية أن حروف الحلق تستثقل الكسرة قبلها، ففي نطق (تَدِ عَ) كلفة وثقل؛ للانتقال من التاء المفتوحة إلى الباء المكسورة ثم العين المفتوحة. ولأجل اتساع مخرج الحلق، تميل بعض القبائل الفصيحة إلى استدعاء الفتحة وتخفيف النطق بها لتصبح (تَدِ بَ عَ). فالانتقال هنا من الكسر المشهور إلى الفتح ليس عجمة ولا خطأ اعتباطيا، بل هو ظاهرة صوتية مسوغة تلجأ إليها العرب طلبا للخفة (بالفرار من الكسر إلى الفتح مثلا)، وهو ما يتناغم تماما مع "حكمة العرب" التي أشار إليها ابن جني.

### ثالثا/ مادة "تبع" معناها محفوظ، والنزاع إنما هو في حركة الباء

أهل اللغة يردون مادة "تبع" إلى معنى الاقتفاء والحقق والسير في الأثر، وهو ظاهر المعنى المقصود في الآية عند المفسرين وأصحاب المعاجم بلا نزاع.<sup>495</sup> فالمناقشة هنا ليست في فساد أو تغير المعنى، ولا في خروج اللفظ عن أصل الدلالة، وإنما هي محصورة في حركة الباء: أهى الكسر على الوجه المشهور، أو هل يجوز أن يقع فيها فتح في بعض وجوه العربية؟ ومادام الخصم لم يثبت الامتناع القطعي، فليس له أن يقفز من عدم الشهرة إلى الحكم باللحن.

ثم ان المعنى المأخوذ من جذر الكلمة (الالحق والاقتفاء) محفوظ قطعاً، والنزاع محصور في (حركة الباء). وعليه، نحن نلزم المستشكل بالآتي: ليس مطلوباً منا أن نأتيك بنص معجمي يقول بالحرف القاطع: "إن تَبَعَ وتَبَعَ لغتان منصوبتان في هذه الآية بعينها"، بل يكفي أننا أثبتنا أن اللغة الفصيحة تتسع لهذا الوجه بأصولها (تداخل اللغات) وقواعدها المطردة (التخفيف والفتح لمكان حرف الحلق). بينما نلزم المستشكل بأن يثبت "الامتناع القطعي والمستحيل" لهذا الوجه بالفتح في جميع لغات العرب واستعمالاتهم وعللهم الصوتية، وهذا دونه خطر القتاد. فالأمر لا

<sup>495</sup> انظر مادة "تبع" في لسان العرب، لابن منظور وفيها تقرير معنى التبع والتبعية والاقتفاء والحقق. كتاب لسان العرب - فصل التاء - ص: 27.  
متاح على:

يعدو كونه مخالفة للأشهر، والمشهور لا يلغي الفصح المهجور أو الجاري على سنن التخفيف.

## القسم السادس - شبهات حول بعض القرائن التشخيصية

يتناول هذا القسم بعض الشبهات المتعلقة بالقرائن التشخيصية التي وردت في روايات أهل البيت (ع)، والتي يستشكل بها المخالفون على انطباق بعض الأوصاف والروايات على السيد أحمد الحسن (ع).

ومحل البحث هنا ليس في أصل الدليل التشخيصي الأكبر، وهو وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته، ولا في أصل قانون معرفة الحجة، بل في بعض القرائن المؤيدة التي تأتي بعد ثبوت الأصل، أو تنسجم معه، أو تكشف جانباً من جوانب التشخيص.

ولهذا ينبغي أن تُقرأ هذه الروايات في ضوء الوصية وروايات المهديين واليماني، لا أن تفصل عنها أو تجعل حاكمة عليها. فالروايات التي تذكر الاسم، أو البصرة، أو أول أصحاب القائم (ع)، ليست أدلة منفصلة عن أصل الدعوة، بل قرائن في منظومة واحدة، إذا قرئت مجتمعة ظهر وجهها وارتفع الإشكال عنها.

والغرض من هذا القسم بيان أن الإشكالات المثارة حول رواية «للقائم اسمان»، أو حول روايات البصرة وأحمد، لا تنهض لإسقاط القرينة، فضلاً عن إسقاط أصل الدليل؛ لأن هذه الشبهات غالباً مبنية على قراءة جزئية، أو اضطراب نسخي، أو توهم في معنى الاسم والمراد به، أو جعل القرينة كأنها أصل الدعوة الذي تقوم عليه الحجة.

## محتويات القسم السادس

1. شبهة الاستدلال برواية «للقائم اسمان».
2. شبهة الاستدلال بروايتي: «ألا وإن أولهم من البصرة وآخرهم من الأبدال»، و«ومن البصرة أحمد».

## شبهة 46: الاستدلال برواية ((للقائم إسمان))

### ملخص الشبهة

يقول المعارض: إن الرواية<sup>496</sup> وردت بلفظ: "له اسمان"، فلماذا توردها بصيغة: "للقائم اسمان"؟ ثم يقول: الرواية مروية عن أمير المؤمنين (ع)، فلماذا تقولون إنها عن الإمام الباقر (ع)؟ ويدعي أيضاً أن الرواية تتحدث عن شخص واحد، وهو الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، وأن الاسمين، أحمد ومحمد، يعودان إليه وحده (ع).

### الرد المختصر

**أولاً/** الإشكال بأن السيد أحمد الحسن (ع) غيّر لفظ الرواية غير صحيح؛ لأنه لم يقل إن نص الرواية الحرفي هو: «للقائم اسمان»، بل أوردها بلفظها: «له . أي للقائم . اسمان»، فبقي لفظ الرواية «له» كما هو، وعبرة «أي للقائم» مجرد بيان لمرجع الضمير.

**ثانياً/** شرح مرجع الضمير ليس تغييراً للفظ الرواية، لأن التغيير يكون باستبدال اللفظ أو تحريفه، أما أن يُذكر لفظ الرواية كما هو ثم يوضح مرجع الضمير بعبارة تفسيرية، فهذا من البيان والشرح، لا من التبديل والتحريف.

**ثالثاً/** أما الإشكال بأن الرواية عن أمير المؤمنين (ع) لا عن الإمام الباقر (ع)، فهو أيضاً غير تام؛ لأن الرواية مروية سنداً عن الإمام الباقر (ع)، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (ع). فمن نسبها إلى الإمام الباقر (ع) نظر إلى طريق النقل، ومن قال إن القول لأمر المؤمنين (ع) نظر

<sup>496</sup> عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام - وهو على المنبر -: يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان أبيض اللون، مشرب بالحمرة، مبدح البطن عريض الفخذين، عظيم مشاش المنكبين بظهره شامتان: شامة على لون جلده وشامة على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله، له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد وأما الذي يعلن فمحمد، إذا هز رايته أضاء لها ما بين المشرق والمغرب، ووضع يده على رؤوس العباد فلا يبقى مؤمن إلا صار قلبه أشد من زبر الحديد، وأعطاه الله تعالى قوة أربعين رجلاً، ولا يبقى ميت إلا دخلت عليه تلك الفرحة (في قلبه) وهو في قبره، وهم يتزاورون في قبورهم، ويتباشرون بقيام القائم صلوات الله عليه.)  
الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 653.  
متاح على:

إلى متن الرواية، ولا تناقض بين الأمرين.

رابعاً/ هذا المعنى جارٍ على طريقة أهل البيت (ع) في الحديث؛ فحديثهم واحد، وحديث كل إمام منهم حديث آبائهم، وحديث آبائهم حديث رسول الله (ص)، كما ورد عنهم (ع): «حديثي حديث أبي...» إلى رسول الله (ص).

خامساً/ موضع البحث الحقيقي هو معنى «الاسم» في الرواية، فهل المراد مجرد اللفظ والحروف، أم المراد المسمى والمصداق الذي يدل عليه الاسم؟ والقراءة السطحية التي تجعل «أحمد» مجرد لفظ آخر لمحمد بن الحسن (ع) لا تصمد أمام النص نفسه.

سادساً/ الرواية تقول: «اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد، وأما الذي يعلن فمحمد». فإذا كانت الرواية نفسها قد صرحت بلفظ «أحمد»، فلا يصح أن يكون الخفاء راجعاً إلى حروف الاسم ولفظه؛ لأن اللفظ صار معلناً في نفس الرواية.

سابعاً/ إذن لا بد أن يكون الخفاء في المسمى لا في اللفظ، أي إن «أحمد» كمصداق وشخصية هو الذي يخفى على الناس ويمتحنون به، لا أن مجرد لفظ «أحمد» بقي خفياً بعد أن ذكرته الرواية.

ثامناً/ لو جعلنا الاسمين لشخص واحد فقط، وقلنا إن «أحمد» مجرد اسم آخر للإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، صار تقسيم الرواية إلى اسم خفي واسم يعلن بلا حكمة واضحة؛ لأن الشخص واحد، واللفظان قد ذكرا، ولا يبقى معنى حقيقي للخفاء.

تاسعاً/ الرواية لا تقرأ وحدها، بل ضمن منظومة النصوص، وعلى رأسها وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته، التي نصت على أن للإمام المهدي (ع) ابناً هو أول المهديين، له ثلاثة أسماء: عبد الله، وأحمد، والمهدي، وهو أول المؤمنين. فهذا يثبت وجود «أحمد» آخر غير الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، وهو وصيه والمهدي الأول.

عاشراً/ وكذلك روايات المهديين، واليماني، وابن صاحب الوصيات، والرجل من أهل بيت المهدي، وولد الإمام المهدي (ع)، وولادة عهده، كلها تجعل رواية «له اسمان» شاهداً منسجماً مع نصوص الباب، لا رواية معزولة تفسر بعيداً عن باقي الأدلة.

حادي عشر/ روايات النهي عن تسمية القائم تؤكد أن الخفاء خفاء مصداق لا خفاء لفظ؛ لأن اسم الإمام محمد بن الحسن (ع) قد ذكر في روايات كثيرة واشتهر بين الشيعة، فلو كان

النهي عن التسمية دائماً راجعاً إلى مجرد لفظ «محمد بن الحسن»، لزم الاضطراب في الجمع بين الروايات.

**ثاني عشر/** أما الروايات التي تشدد على عدم تسمية صاحب هذا الأمر حتى يظهره الله، أو حتى يكون هو الذي يحتج على الناس ويدعوهم إليه، فهي تكشف عن سر محفوظ في هذا الباب، لا ينكشف بمجرد معرفة اللفظ، بل بانكشاف صاحب الاسم ومصادقه في وقته.

**ثالث عشر/** الأوصاف الجسدية في الروايات تؤيد التعدد أيضاً؛ فهناك خط يصف الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) بالمربوعية والاعتدال، وبالبياض المشرب بالحمرة، وهو الموافق لشبهه برسول الله (ص) خلقاً وخلقاً.

**رابع عشر/** وفي المقابل، هناك خط آخر يصف رجلاً طويلاً عظيم الجثة، جسمه جسم إسرائيلي، أو كأنه من رجال بني إسرائيل، ومعه وصف السمرة أو الأدمة، وما يعتريها من صفرة السهر، وهذه الأوصاف أنسب بالمهدي الأول واليماني (ع)، الحجة الخفي من جهة المصدق. **خامس عشر/** وكذلك جهة الأم قرينة إضافية؛ فالإمام محمد بن الحسن (ع) أمه السيدة نرجس (ع)، وهي رومية الأصل، بينما ورد في بعض الروايات وصف صاحب هذا الأمر بأنه «ابن أمة سوداء». فإن حمل المخالف كل هذه الروايات على شخص واحد وقع في إشكال، ولا يخرج منه إلا برد بعض الروايات أو فهمها على وجود حجتين في زمن الظهور.

**بالنتيجة:** شبهة «له اسمان» ساقطة من جهاتها كلها؛ فلا يوجد تغيير في لفظ الرواية، ولا إشكال في نسبتها إلى الإمام الباقر (ع) مع كون القول في متنها لأمر المؤمنين (ع)، كما أن المراد بالاسم الخفي ليس مجرد لفظ «أحمد»، بل مصداق أحمد وشخصه. وبضم الرواية إلى الوصية وروايات المهديين واليماني والنهي عن التسمية والأوصاف التشخيصية، يتضح أن «محمد» هو الاسم المعلن للحجة المعروف، أي الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، وأن «أحمد» هو الاسم الخفي من جهة المصدق، أي المهدي الأول واليماني.

## الرد المفصل

أولاً/ الإشكال الأول لا يستقيم لأن السيد أحمد الحسن (ع) لم يغير لفظ الرواية

هذا الإشكال في الحقيقة يكشف عن افتراء المعتز والمحاولة اصطيداد لفظي لا قيمة له، لأن السيد أحمد الحسن (ع) لم يقل إن نص الرواية الحرفي هو: "للقائم اسمان"، بل ذكر الرواية بصيغتها هكذا:

عن الإمام الباقر (ع) أنه قال: (... له . أي للقائم . اسمان، اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد، وأما الذي يعلن فمحمد).

فهو (ع) أخذ موضع الحاجة من الرواية وأبقى لفظها كما هو: "له"، ثم وضع عبارة تفسيرية بينية: "أي للقائم"، لبيان مرجع الضمير. والفرق واضح جدا بين تغيير لفظ الرواية، وبين من يذكر لفظها ثم بيانا أو يشرح مرجع ضمير فيها. وهذا أسلوب عموما معروف في الشرح والتحقيق، إذ قد يورد المتحدث أو الكاتب الضمير كما هو، ثم يضع بين شرطين أو قوسين ما يوضح مرجعه، حتى لا يلتبس المعنى على القارئ غير المطلع على صدر الرواية وسياقها.

وعليه، فالإشكال من أصله ساقط، لأنه مبني على توهيم القارئ أن هناك تبديلا للفظ، بينما الواقع أنه لا يوجد تبديل أصلا، وإنما لدينا هنا بيان وتفسير لمرجع الضمير.

ثانياً/ نسبة الرواية إلى الإمام الباقر (ع) لا تنافي كون القول في متنها لأمر المؤمنين (ع)

أما قولهم: الرواية عن أمير المؤمنين (ع)، فكيف تقولون إنها عن الإمام الباقر (ع)؟ فهو أيضاً إشكال ضعيف جدا. فالرواية بحسب السند مروية عن الإمام الباقر (ع)، عن أبيه، عن جده، قال: قال أمير المؤمنين (ع). فهي من جهة طريق النقل عن الإمام الباقر (ع)، ومن جهة أصل القول في المتن عن أمير المؤمنين (ع). ولا تناقض بين الأمرين.



بل هذا المعنى منصوص عليه في عدة روايات عن أهل البيت (ع):

. عن أبي بصير أنه قال للإمام الصادق (ع): ((الحديث أسمعك منك أرويه عن أبيك، أو أسمعك من أبيك أرويه عنك؟)) فقال (ع): سواء، إلا أنك ترويه عن أبي أحب إلي. <sup>497</sup>

وروي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال للجميل: ((ما سمعت مني فاروه عن أبي)) <sup>498</sup>.

. عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله قول الله عز وجل. <sup>499</sup> ورد أيضاً: «ما أحببتك فيه من شيء فهو عن رسول الله (ص)، لسنا من رأيت في شيء» <sup>500</sup>.

إذن فمن قال: الرواية عن الإمام الباقر (ع)، فقد نظر إلى طريقها. ومن قال: قال أمير المؤمنين (ع)، فقد نظر إلى متنها. وكلا التعبيرين صحيح باعتبارهما، ولا يصنع منه إشكال إلا من لا يعرف طريقة نقل الحديث عند أهل البيت (ع).

### ثالثاً/ موضع البحث الحقيقي هو معنى "الاسم" في الرواية

الرواية تقول: ((له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد، وأما الذي يعلن فمحمد))

<sup>497</sup> الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 127.

<sup>498</sup> الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 128.

<sup>499</sup> الكافي، ج ١، الشيخ الكليني، ص ٥٣

<https://v53&page-label=101?page=3249.ablibrary.net/books/4>

<sup>500</sup> الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 131.

فما هو المراد بالاسم؟ هل هو مجرد اللفظ والحروف؟ أم ان المراد بالاسم: المسمى، أي الشخصية والمصداق الذي يدل عليه الاسم؟ القراءة السطحية تقول: المراد مجرد اللفظ. لكن هذه القراءة لا تصمد امام النقد ومن داخل الرواية نفسها، فالنص يقول إن الاسم الذي يخفى هو "أحمد"، أي انه يصرح به ويذكره ويعلنه بوضوح. فكيف يكون لفظ "أحمد" خفيا، والرواية نفسها قد أعلنت هذا اللفظ؟!

ثم لابد من الالتفات إلى أن كلام آل محمد (ع) حكمة، وليس لغوا ولا عبثا وحاشاهم (ع)، فإذا قالوا (اسم يخفى واسم يعلن)، فلا بد أن يكون لهذا التقسيم غرض ودلالة، فما الحكمة من ذكر اسم خفي وآخر معلن إذا كان الاسمان راجعين إلى الشخص نفسه، وكان الاسم الخفي قد أعلن في نفس الرواية؟ وما وظيفة هذا الاسم الخفي حينئذ؟ بل ما معنى العلامة إذا كانت مخفية؟ فالاسم في الأصل علامة تدل على صاحبها. فإذا قيل: هذا اسم خفي، ثم ذكر لفظه، فليس المراد أن الحروف بقيت خفية، لأن الحروف صارت معلومة. إذن لا بد أن يكون الخفاء في صاحب الاسم، لا في حروف الاسم؛ أي في المصداق والشخصية التي يدل عليها الاسم.

وبهذا يتضح أن المراد ليس أن لفظ أحمد مجهول، بل أن "أحمد كمصداق وشخصية" يكون خفيا على الناس، وموضع امتحان لهم. فقد يقرأ الناس لفظ أحمد في الرواية، ولكنهم إذا جاءهم صاحب هذا الاسم لم يعرفوه، أو أنكروه، أو حاربوه. وهنا يتحقق معنى الخفاء الحقيقي: خفاء المسمى لا خفاء الاسم اللفظي.

أما لو جعلنا الاسمين لشخص واحد، وقلنا إن "أحمد" مجرد اسم آخر للإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، صار ذكر الاسم الخفي بلا وظيفة واضحة، لأن الشخص عندهم واحد، واللفظ قد ذكر، والحكمة من تقسيم الاسم إلى خفي ومعلن تصبح غير بينة. وهذا لا يليق بكلام أهل البيت (ع)، ولا ينسجم مع دقة ألفاظهم.

إذن فالدلالة الأقرب والأحكم والتي ينكشف بها السر هي أن الرواية تشير إلى جهتين:

- محمد: الاسم المعلن، أي الشخصية المعروفة عند الشيعة والمنتظرة بعنوان الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) .

- أحمد: الاسم الخفي، أي المصداق الذي يخفى على الناس ويمتحنون به، وهو المهدي الأول واليماني.

رابعاً/ هذه الرواية لا تقرأ بمعزل عن مجموع النصوص التي احتج بها الإمام أحمد الحسن (ع)

هذه الرواية لا تقرأ وحدها، بل تأتي ضمن منظومة متكاملة من النصوص التي احتج بها الإمام أحمد الحسن (ع)، وفي مقدمتها النص التشخيصي العاصم من الضلال، أي وصية رسول الله (ص)، ثم روايات المهديين، وروايات اليماني، وروايات ابن صاحب الوصيات، وروايات الرجل من أهل بيت المهدي، والأدعية التي تذكر ولد الإمام المهدي (ع)، وذريته، وولادة عهده، والأئمة من بعده... ولهذا فالإنصاف أن توضع هذه الرواية في موضعها داخل هذا البناء، لا أن تنتزع منه ثم تقرأ قراءة مبتورة ويشكل على تفسيرها وبيان حقيقتها.

ففي وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته ورد أن الإمام المهدي (ع) إذا حضرته الوفاة يسلمها إلى ابنه أول المهديين، وله ثلاثة أسماء: عبد الله، وأحمد، والمهدي، وهو أول المؤمنين. وهذا نص صريح في وجود أحمد، لا بوصفه مجرد اسم آخر لشخص الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، بل بوصفه ابنه ووصيه، وهو حجة وقائم. وبهذا يثبت وجود الرجل الذي اسمه يخفى على الناس "أحمد".

وكذلك ورد في نفس المنظومة ما يدل على وجود هذا الرجل الثاني غير الإمام المهدي (ع) في زمن الظهور، وهو اليماني الذي هو حجة ومعصوم، وأول المؤمنين بالإمام المهدي (ع) والممهد له، وأول أنصاره، واسمه أحمد. فالرواية محل الشبهة جاءت في هذا السياق، وهي تعضد هذا المعنى وتوضحه، وليست دليلاً معزولاً مستقلاً، بل شاهد منسجم مع وصية رسول الله (ص)، وروايات

المهديين واليمني.

أي أننا لم نفرض على الرواية معنى خارجيا، بل وضعناها في مكانها الطبيعي داخل منظومة النصوص. وبهذا لا تكون الرواية مجرد شاهد مؤيد للدعوة فحسب، بل تصبح مفسرة ومحكمة المعنى وكاشفة عن حكمة من صدرت عنه (ع).

فمن يقرأها وحدها قد لا يفهم المراد منها ولا وجه الحكمة فيها، أما من يقرأها مع النص التشخيصي العاصم من الضلال، وروايات المهديين واليمني، وباقي النصوص المتصلة بالباب، فيظهر له أن "محمد" هو اسم الحجة المعلن أي الإمام المهدي (ع)، وأن "أحمد" هو اسم الحجة الخفي من جهة المصداق، أي المهدي الأول واليمني.

خامسا/ روايات النهي عن تسمية القائم تؤكد أن الخفاء خفاء مصداق لا خفاء لفظ

مما يؤكد أن المراد من الاسم الخفي ليس مجرد اللفظ والحروف، بل "المصداق والشخصية"، ما ورد في طائفة من الروايات من النهي الشديد عن تسمية القائم، حتى ورد في بعضها:

((صاحب هذا الأمر لا يسميه باسمه إلا كافر))<sup>501</sup>،

وورد أيضا:

((تخفى على الناس ولادته، ولا يحل لهم تسميته حتى يظهره عز وجل))<sup>502</sup>.

<sup>501</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((صاحب هذا الأمر لا يسميه باسمه إلا كافر.)) الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 -

ص: 333.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=381&page-label=333>

<sup>502</sup> عن موسى بن جعفر (ع) أنه قال عند ذكر القائم عليه السلام: ((يخفى على الناس ولادته ولا يحل لهم تسميته حتى يظهره الله عز وجل فيملا به الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما.)) العلامة المجلسي - بحار الانوار -

ج 51 - ص: 32.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2033?page=34&page-label=32>

كما امتنع الإمام الباقر (ع) عن تسمية صاحب هذا الأمر لأبي خالد الكابلي، مع أنه وصفه في موارد أخرى ولم يصرح باسمه:

عن أبي الخالد الكابلي، قال: ((لما مضى علي بن الحسين (ع) دخلت على محمد بن علي الباقر (ع)، فقلت له: جعلت فداك، قد عرفت انقطاعي إلى أبيك وأنسي به ووحشتي من الناس. قال: صدقت - يا أبا خالد - فتريد ماذا؟ قلت: جعلت فداك، لقد وصف لي أبوك صاحب هذا الأمر بصفة لو رأيته في بعض الطرق لأخذت بيده. قال: فتريد ماذا، يا أبا خالد؟ قلت: أريد أن تسميه لي حتى أعرفه باسمه. فقال: سألتني والله - يا أبا خالد - عن سؤال مجهد، ولقد سألتني عن أمر ما كنت محدثاً به أحداً، ولو كنت محدثاً به أحداً لحدثتك، ولقد سألتني عن أمر لو أن بني فاطمة عرفوه حرصوا على أن يقطعوه بضعة بضعة.))<sup>503</sup>

وهنا يقع المخالف في إشكال واضح، لأن اسم الإمام محمد بن الحسن العسكري (ع) قد ذكر في روايات كثيرة ومواطن عديدة، وعرف واشتهر بين الشيعة قروناً طويلة. فلو كان كل النهي عن التسمية ناظراً إلى مجرد لفظ "محمد بن الحسن" على نحو مطلق ودائم، لزم الاضطراب في الجمع بين الروايات: فكيف يتم النهي عن تسميته بهذا التشديد، وأهل البيت (ع) قد سموه في نصوص كثيرة، وتداولته الشيعة وعلمائهم وكتبهم؟

بلى، يمكن أن يقال إن بعض روايات النهي عن تسمية الإمام محمد بن الحسن (ع) كانت ناظرة إلى ظرف خاص، مرتبط بمرحلة ولادته والخوف عليه إلى زمن الغيبة. أما الروايات التي تتكلم عن القائم الذي لا يحل تسميته "حتى يبعثه الله أو يظهره الله"، فهي تكشف عن جهة أخرى،

<sup>503</sup> - النعماني - الغيبة - ص: 299.

مناح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5082?page=299&page-label=299>

أعمق وأدق، وهي أن هناك "قائما مخفي أمره وهو صاحب الاسم الذي يخفى".

وهنا يظهر معنى رواية له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن " بصورة أوضح. ف "محمد" هو الاسم المعلن للحجة المعروف، أي الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع). وأما "أحمد" فهو الاسم الخفي للحجة من جهة المصدق، أي المهدي الأول واليمني، الذي لا يعرف على حقيقته إلا حين يأتي بدليله ويحتج على الناس. ويؤيد ذلك ما ورد في رواية حمران بن أعين، حين سأل الإمام الباقر (ع) عن صاحب هذا الأمر، فلم يسمه الإمام (ع)، بل أعطاه الوصف، فقال (ع):

((ذاك المشرب حمرة، الغائر العينين، المشرف الحاجبين، العريض ما بين المنكبين،

برأسه حراز وبوجهه أثر، رحم الله موسى))<sup>504</sup>.

فلماذا يمتنع الإمام (ع) عن التسمية، ويكتفي بالوصف؟ ولماذا يكون سؤال أبي خالد عن الاسم سؤالاً "مجهداً" كما في الرواية، لو كان الأمر متعلقاً باسم معروف متداول؟

لأن صاحب الأمر نفسه هو الذي يكشف هذا الأمر حين يأتي وقته، كما في الرواية:

((لا والله، لا يكون ذلك أبداً حتى يكون هو الذي يحتج عليكم بذلك، ويدعوكم

إليه))<sup>505</sup>.

وبهذا يتضح أن روايات النهي عن التسمية ليست إشكالا على هذا الفهم، بل هي من

<sup>504</sup> - عن حمران بن أعين قال: ((قلت لأبي جعفر الباقر ع: جعلت فداك، إني قد دخلت المدينة وفي حقوقي هميان فيه ألف دينار، وقد أعطيت الله عهداً أنني أنفقها ببابك ديناراً ديناراً أو تجيبني فيما أسألك عنه. فقال: يا حمران سل تجب، ولا تنفق دنائيرك. فقلت: سألتك بقرابتك من رسول الله ص، أنت صاحب هذا الأمر والقائم به؟ قال: لا. قلت: فمن هو بأبي أنت وأمي؟ فقال: ذاك المشرب حمرة، الغائر العينين، المشرف الحاجبين، العريض ما بين المنكبين، برأسه حراز، وبوجهه أثر، رحم الله موسى)). النعماني - الغيبة - ص: 223 - 224.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5082?page=224&page-label=224>

<sup>505</sup> - عن مالك الجهني: ((قلت لأبي جعفر (ع): إنا نصف صاحب هذا الأمر بالصفة التي ليس بها أحد من الناس. فقال: لا والله، لا يكون ذلك أبداً حتى يكون هو الذي يحتج عليكم بذلك ويدعوكم إليه)) النعماني - كتاب الغيبة - ص: 337.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5082?page=337&page-label=337>

أقوى ما يؤيده، لأنها تكشف أن هناك سرا محفوظا في هذا الباب، وأن هذا السر لا ينكشف بمجرد قراءة اللفظ، بل بانكشاف وظهور صاحبه ومصادقه في وقته.

### سادسا/ الأوصاف الجسدية في الروايات تؤكد التعدد مع الاشتراك في النسب

ومما يزيد المسألة وضوحا أن الروايات لم تكتف بالأسماء والعناوين، بل ذكرت أوصافا جسدية وتشخيصية متعددة. وهذه الأوصاف إذا جمعت كلها ظهر أنها ليست على نسق رجل واحد، بل ترسم صورتين متميزتين، مع وجود بعض المشتركات التي تشير إلى وحدة النسب والبيت وهو ما يتوافق تماما مع كون المهدي الأول (ع) من ذرية الإمام المهدي (ع).

### أ/ القامة والبنية:

النصوص في باب القامة والطول فيما يخص القائم والمهدي وصاحب الأمر لم تأت على نسق واحد، بل يظهر منها بوضوح خطان مختلفان: خط الاعتدال والمربوعة، وخط الطول وعظم الجثة. وهذا قرينة على أن العناوين قد وردت في أكثر من مصداق في مشروع الظهور.

### - خط الاعتدال والمربوعة

الخط الأول هو خط القامة المعتدلة والمربوعة، وهو الأنسب بالإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، الحجة المعلن، والمشبّه برسول الله (ص) خلقا وخلقاً. فقد ورد في وصف رسول الله (ص) أنه لم يكن بالطويل الذاهب طولاً ولا بالقصير، بل فوق الربعة وأنه ليس بالقصير المتردد ولا

بالطويل المعط <sup>506</sup> ، وورد أيضاً أنه أطول من المربع وأقصر من المشذب <sup>507</sup> ، وهذا يعطي صورة قامة معتدلة ليست قصيرة وليست طويلة مفرطة.

ومن جهة أخرى ورد في الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) أنه أشبه الناس برسول الله

<sup>506</sup>- حديث أمير المؤمنين علي (ع) حين سئل عن وصف النبي محمد (ص) فقال: (... كان حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله صلت الحبين، مقرون الحاجبين، أدعج العينين، سهل الخدين، أفنى الأنف، دقيق المسربة، كث اللحية براق الثنايا، كان عنقه إبريق فضة، كان له شعيرات من لبتة إلى سرتة، ملفوفة كأنه قضيب كافور، لم يكن في بدنه شعيرات غيرها، لم يكن بالطويل الذاهب ولا بالقصير النزر، كان إذا مشى مع الناس غمرهم نوره، وكان إذا مشى كأنه يتقلع من صخر أو ينحدر من صبيب، كان مدور الكعبين، لطيف القدمين دقيق الخصر ...) ((الشيخ الصدوق - الخصال - ص: 589 - 599.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3384?page=612&page-label=598>

- روى الشيخ الطوسي قال: أخبرنا ابن الصلت، قال: أخبرنا ابن عقدة، قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قسي قراءة، قال حدثنا محمد بن عيسى المعبدي، قال: حدثنا مولى علي بن موسى، ((عن علي بن موسى، عن أبيه موسى، عن جعفر، عن أبيه، عن جده، عن علي (ع) أنهم قالوا: يا علي، صف لنا نبينا (ص) كأننا نراه، فإننا مشتاقون إليه. قال: كان النبي (ص) أبيض اللون مشرباً حمرة، أدعج العين، سبط الشعر، كث اللحية، ذا وفرة، دقيق المسربة، كأنما عنقه إبريق فضة، يجري في تراقيه الذهب، له شعر من لبتة إلى سرتة كقضيب خيط إلى السرة، وليس في بطنه ولا صدره شعر غيره، شثن الكفين والقدمين، شثن الكعبين، إذا مشى كأنما ينقلع من صخر، إذا أقبل كأنما ينحدر من صبيب، إذا التفت التفت جميعاً بأجمعه كله، ليس بالقصير المتردد ولا بالطويل المعط، وكان في وجهه تداوير، إذا كان في الناس غمرهم، كأنما عرقه في وجهه اللؤلؤ، عرقه أطيب من ريح المسك، ليس بالعاجز ولا باللئيم، أكرم الناس عشرة، وألينهم عريكة، وأجودهم كفاً، من خالطه بمعرفة أحبه، ومن رآه بديهة هابه، غرة بين عينيه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله (ص)) ((الشيخ الطوسي - الأمالي - ص: 340 - 341.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1547?page=370&page-label=340>

<sup>507</sup>- عن علي بن الحسين (ع) قال: ((قال الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام سألت خالي هند بن أبي هالة عن حليه رسول الله (ص) وكان وصافاً للنبي (ص) فقال: كان رسول الله فخماً مفخماً يتلألأ وجهه تألؤل القمر ليله البدر أطول من المربع وأقصر من المشذب عظيم الهامة رجل الشعر إذا انفردت عقبته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمه أذنيه إذا هو وفرة أزهر اللون واسع الجبين أزج الحاجبين سوابغ في غير قرن بينهما عرق يدره الغضب أقتى العرنين له نور يعلوه...) ((الشيخ الصدوق - عيون اخبار الرضا (ع) - ج 1 - ص: 282.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5047?page=282&page-label=282>



(ص) خلقا وخلقاً<sup>508</sup>، وورد في وصفه أنه شاب مربع<sup>509</sup>، كما ورد في وصف ابن مهزيار له أنه ليس بالطويل الشامخ، ولا بالقصير اللازق، بل مربع القامة<sup>510</sup>.

فهذه النصوص إذا جمعت تعطي خطأ واضحاً:

رسول الله (ص) في القامة ليس بالطويل المفرط ولا القصير، والإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) الذي هو أشبه الناس به خلقاً وخلقاً، ثم جاءت أوصافه الخاصة مصرحة بأنه شاب مربع، بل مربع القامة، ليس بالطويل الشامخ ولا بالقصير اللازق.

وهذا يضعه (ع) في خط الاعتدال والمربوعية.

<sup>508</sup> عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((القائم من ولدي اسمه اسمي، وكنيته كنييتي، وشماله شمالي، وسنته سنتي، يقيم الناس على ملتي وشريعتي، ويدعوهم إلى كتاب ربي عز وجل، من أطاعه فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني، ومن أنكره في غيبته فقد أنكرني، ومن كذبه فقد كذبنني، ومن صدقه فقد صدقني، إلى الله أشكو المكذبين لي في أمره، والجاحدين لقولي في شأنه، والمضلين لامتي عن طريقته "وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون" )) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 411. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=441&page-label=411>

عن أحمد بن إسحاق بن سعد قال: ((سمعت أبا محمد الحسن بن علي عليهما السلام يقول: الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى أراني الخلف من بعدي، أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وآله خلقاً وخلقاً، ويحفظه الله تبارك وتعالى في غيبته، ثم يظهره فيملا الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً...)) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ج 1 - ص: 408. وأيضاً في كفاية الأثر للخزاز القمي - ص: 295. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=438&page-label=408>

<sup>509</sup> عن جابر الجعفي قال: ((سمعت أبا جعفر (ع) يقول: قال عمر بن الخطاب أمير المؤمنين (ع) فقال: أخبرني عن المهدي ما اسمه؟ فقال: أما اسمه فإن حبيبي عليه السلام عهد إلي ألا أحدث به حتى يبعثه الله، قال: فأخبرني عن صفته، قال: هو شاب مربع، حسن الوجه، حسن الشعر يسيل شعره على منكبيه، ويعلو نور وجهه سواد شعر لحيته ورأسه، بأبي ابن خيرة الإمام)) الشيخ المفيد - الإرشاد - ج 2 - ص: 382. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4068?page=382&page-label=382>

<sup>510</sup> عن علي بن إبراهيم بن مهزيار: ((... فدخلت فإذا أنا به جالس قد اتشح ببردة واتزر بأخرى، وقد كسر بردته على عاتقه، وهو كأقحوانة أرجوان قد تكاثف عليها الندى، وأصابها ألم الهوى، وإذا هو كغصن بان أو قضيب ريحان، سمح سخي تقي نقي، ليس بالطويل الشامخ، ولا بالقصير اللازق، بل مربع القامة، مدور الهامة، صلت الجبين، أزج الحاجبين، أفنى الأنف، سهل الخدين، على خده الأيمن خال كأنه فتات مسك على رضاعة عنبر...)) الشيخ الطوسي - الغيبة - ص: 265. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5083?page=293&page-label=265>

## - خط الطول وعظم الجثة

أما الخط الثاني فهو خط الطول وعظم الجثة، وهو الأنسب بالرجل الآخر في منظومة حركة الظهور المبارك، أي أحمد المهدي الأول واليماني (ع)، الحجة الخفي من جهة المصداق.

فقد ورد في بعض أوصاف المهدي (ع): اللون لون عربي، والجسم جسم إسرائيلي<sup>511</sup>، وقد فسر الجسم الإسرائيلي بأنه طويل القامة عظيم الجثة كما جاء عن العلامة المجلسي<sup>512</sup> وكذلك أورد الشيخ علي اليزدي الحائري في كتابه إلزام الناصب: (جسم إسرائيلي في طول القامة وعظم الجثة)<sup>513</sup>. وورد كذلك في بعض النصوص: كأنه من رجال بني إسرائيل<sup>514</sup>.

وهذه المجموعة من الاوصاف: ((جسم إسرائيلي، كأنه من رجال بني إسرائيل، طويل القامة، عظيم الجثة))، لا تنسجم مع خط المربوعية والاعتدال، بل ترسم صورة رجل طويل عظيم البنية. وتقوى هذه الصورة أكثر إذا ضمنا إليها رواية حمران، وفيها وصف صاحب الأمر بأوصافه الجسدية وأنه مشرب حمرة، غائر العينين، مشرف الحاجبين، عريض ما بين المنكبين، برأسه حزاز،

<sup>511</sup>- عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((المهدي من ولدي وجهه كالقمر الدري، اللون لون عربي، والجسم جسم إسرائيلي، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، يرضى بخلافته أهل السماوات وأهل الأرض والطير في الجو، يملك عشرين سنة)). العلامة المجلسي - بحار الانوار - ج 51 - ص: 80. الحر العاملي - اثبات الهداة - ص: 231. الاربيلي - كشف الغمة في معرفة الأئمة - ع - ج 3 - ص: 282. وغيرهم من بحار الانوار متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2033?page=82&page-label=80>

<sup>512</sup>- قال المجلسي: ((بيان: جسمه جسم إسرائيلي أي مثل بني إسرائيل في طول القامة وعظم الجثة)) العلامة المجلسي - بحار الانوار - ج 51 - ص: 85  
<sup>513</sup>- قال الشيخ علي اليزدي الحائري: ((جسم إسرائيلي في طول القامة وعظم الجثة)). الشيخ علي اليزدي الحائري - إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب - ج 1 - ص: 417. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4962?page=417&page-label=417>

<sup>514</sup>- قال عمران بن الحصين: ((صف لنا يا رسول الله هذا الرجل وما حاله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: إنه رجل من ولدي، كأنه من رجال بني إسرائيل، يخرج عند جهد من أمتي وبلاء، عربي اللون ابن أربعين سنة، كان وجهه كوكب دري يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، يملك عشرين سنة...)) السيد ابن طاووس - التشريف بالمنن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر (ع)) - ص: 281. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4588?page=281&page-label=281>

وبوجهه أثر، ثم ختم الإمام (ع) هذه الاوصاف بقوله (رحم الله موسى)<sup>515</sup>. وهذه العبارة هي قرينة تشبيهية إذا ضمنا إليها ما ورد في روايات أهل البيت (ع) في وصف موسى (ع)، حيث وصف بأنه (غلام طوال جعد آدم)، و(غلام طوال جعد)، و(رجل أسمر طويل)، وأنه (أعطي بسطة في الجسم وشدة في البطش)<sup>516</sup>.

وبذلك يتشكل لدينا الخط الثاني بوضوح: ((رجل طويل، عظيم الجثة، جسمه إسرائيلي، شبيه في بعض جهات هيئته بموسى (ع)، أي انه طويل أو طوال، آدم أو أسمر، صاحب بسطة في الجسم وشدة في البطش)).

## ب/ اللون والبشرة

النصوص في باب اللون، كما في باب القامة والبنية، لا تأتي على نسق واحد، بل يظهر

<sup>515</sup> عن حمران بن أعين قال: ((قلت لأبي جعفر الباقر ع: جعلت فداك، إني قد دخلت المدينة وفي حقوي هميان فيه ألف دينار، وقد أعطيت الله عهداً أنني أنفقها ببابك ديناراً ديناراً أو تجيبي في ما أسألك عنه. فقال: يا حمران سل تجب، ولا تنفق دنائرك. فقلت: سألتك بقرابتك من رسول الله ص، أنت صاحب هذا الأمر والقائم به؟ قال: لا. قلت: فمن هو بأبي أنت وأمي؟ فقال: ذاك المشرب حمرة، الغائر العينين، المشرف الحاجبين، العريض ما بين المنكبين، برأسه حزاز، بوجهه أثر، رحم الله موسى)). النعماني - الغيبة - ص: 223 - 224. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5082?page=224&page-label=224>

<sup>516</sup> - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إن يوسف ابن يعقوب صلوات الله عليهما حين حضرته الوفاة جمع آل يعقوب وهم ثمانون رجلاً فقال: إن هؤلاء القبط سيظهرون عليكم ويسومونكم سوء العذاب وإنما ينجيكم الله من أيديهم برجل من ولد لاوي بن يعقوب اسمه موسى بن عمران عليه السلام، غلام طوال جعد آدم...)) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 146. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=177&page-label=146>

- عن سيد العابدين علي بن الحسين، عن أبيه سيد الشهداء الحسين بن علي، عن أبيه سيد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((لما حضرت يوسف عليه السلام الوفاة جمع شيعته وأهل بيته فحمد الله وأثنى عليه ثم حدثهم بشدة تنالهم، يقتل فيها الرجال وتشق بطون الحبال وتذبح الأطفال حتى يظهر الله الحق في القائم من ولد لاوي بن يعقوب، وهو رجل أسمر طوال، ونعته لهم بنعته، فتمسكوا بذلك... وكان موسى عليه السلام قد أعطى بسطة في الجسم وشدة في البطش....)) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص 145-149. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=175&page-label=145>

منها خطان مختلفان : خط البياض والإشراق المشرب بالحمرة، وخط السمرة أو الأدمة مع صفرة السهر.

### - خط البياض والإشراق المشرب بالحمرة

الخط الأول هو خط البياض والإشراق المشرب بالحمرة، وهو الأنسب بالإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، الحجة المعلن، والمشبّه برسول الله (ص) خلقا وخلقا. فقد ورد عنهم (ع) في وصف رسول الله (ص) أنه كان أبيض مشرب حمرة وأزهر اللون<sup>517</sup>. وهذا وصف لوّني صريح يجعل لون رسول الله (ص) في دائرة البياض المشرب بالحمرة، لا في دائرة السمرة الصريحة.

ومن جهة أخرى، ورد في الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) صراحة من أبيه الإمام الحسن العسكري (ع)<sup>518</sup> أنه أشبه الناس برسول الله (ص) خلقا وخلقا، كما ورد أن شمائله شمائل رسول الله (ص) كما تقدم<sup>519</sup>.

فإذا ضمّنا هذا إلى وصف رسول الله (ص) في اللون، كان مقتضى هذا الخط أن يكون لون الإمام المهدي (ع) في دائرة لون رسول الله (ص): البياض الأزهر المشرب بالحمرة. وهذه الصفة نجدها في رواية الاسمين نفسها عن أن أمير المؤمنين (ع) في صفة الرجل من ولده الخارج

<sup>517</sup> روى الشيخ الطوسي عن علي بن موسى، عن أبيه موسى، عن جعفر، عن أبيه، عن جده، عن علي (ع) أنهم قالوا: ((يا علي، صف لنا نبينا (ص) كأننا نراه، فإننا مشتاقون إليه. قال: كان النبي (ص) أبيض اللون مشربا حمرة...)) الشيخ الطوسي - الأمالي - ص: 340 - 341. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1547?page=370&page-label=340>

<sup>518</sup> عن أحمد بن إسحاق بن سعد قال: ((سمعت أبا محمد الحسن بن علي عليهما السلام يقول: الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى أراني الخلف من بعدي، أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وآله خلقا وخلقا...)) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ج 1 - ص: 408. وأيضا في كفاية الأثر للخزاز القمي - ص: 295. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=438&page-label=408>

<sup>519</sup> عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ((القائم من ولدي اسمه اسمي، وكنيته كنييتي، وشمائله شمائلي...)) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 411. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=441&page-label=411>

في آخر الزمان (أبيض [اللون] مشرب حمرة) <sup>520</sup>.

## - خط السمرة أو الأدمة مع صفرة السهر

أما الخط الثاني فهو خط السمرة أو الأدمة، وهو الأنسب بالرجل الآخر في منظومة حركة الظهور المبارك، أي أحمد المهدي الأول واليماني (ع)، الحجة الخفي من جهة المصدق.

فقد ورد عن الإمام موسى بن جعفر (ع)، لما سئل عن المدعو له في دعائه بعد صلاة العصر، فقال: ذاك المهدي من آل محمد (ص)، ثم وصفه بقوله: بأبي المنتدح البطن، المقرون الحاجبين، أحمش الساقين، بعيد ما بين المنكبين، أسمر اللون، يعتوره مع سمرته صفرة من سهر الليل <sup>521</sup>.

وهذا وصف لوئي صريح جدا (أسمر اللون) ثم يزيده بيانا بقوله (يعتوره مع سمرته صفرة من

<sup>520</sup> عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: ((قال أمير المؤمنين عليه السلام - وهو على المنبر -: يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان أبيض اللون، مشرب بالحمرة، مبدح البطن عريض الفخذين، عظيم مشاش المنكبين بظهره شامتان: شامة على لون جلده وشامة على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله، له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد وأما الذي يعلن فمحمد، إذا هز رايته أضاء لها ما بين المشرق والمغرب، ووضع يده على رؤوس العباد فلا يبقى مؤمن إلا صار قلبه أشد من زبر الحديد، وأعطاه الله تعالى قوة أربعين رجلا، ولا يبقى ميت إلا دخلت عليه تلك الفرحة (في قلبه) وهو في قبره، وهم يتزاورون في قبورهم، ويتباشرون بقيام القائم صلوات الله عليه.)) الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 653 متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=683&page-label=653>

<sup>521</sup> عن يحيى بن الفضل النوفلي قال: ((دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ببغداد حين فرغ من صلاة العصر فرفع يديه إلى السماء وسمعتة يقول أنت الله لا اله إلا أنت الأول والآخر والظاهر والباطن ... أسئلك باسمك المكنون المخزون الحي القيوم الذي لا يخيب من سئلك به أن تصلي على محمد وآله وأن تعجل فرج المنتقم لك من أعدائك وأنجز له ما وعدته يا ذا الجلال والإكرام. قال قلت من المدعو له قال ذلك المهدي من آل محمد صلى الله عليه وآله قال بابي المنبذح (المنفذ) البطن المقرون الحاجبين أحمش الساقين بعيد ما بين المنكبين أسمر اللون يعتوره مع سمرته صفرة من سهر الليل بابي من ليله يرعى النجوم ساجدا وراكعا بابي من لا يأخذه في الله لومة لائم مصباح الدجى بابي القائم بأمر الله قلت متى خروجه قال إذا رأيت العساكر بالأنبار على شاطئ الفرات والصراة ودجلة وهدم قنطرة الكوفة واحرق بعض بيوتات الكوفة فإذا رأيت ذلك فإن الله يفعل ما يشاء لا غالب لأمر الله ولا معقب لحكمه.)) العلامة المجلسي - بحار الأنوار - ج 83 - ص: 81.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2068?page=83&page-label=81>

وفي فلاح السائل (اسمر اللون يعتاده مع سمرته صفرة من سهر الليل) فلاح السائل للسيد ابن طاووس ص: 199 متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2593?page=199&page-label=199>

سهر الليل). وهذا لا ينسجم مع حمله قسرا على نفس خط (أبيض اللون مشرب بالحمرة).

وتقوى هذه الصورة أكثر إذا ضممنا إليها رواية حمران في صاحب الأمر والتي سبق وان ذكرناها وفيها قرينة موسى (ع) في قوله (رحم الله موسى) <sup>522</sup>، وذلك ان الروايات في وصف موسى (ع) أنه غلام كما تقدم تذكر انه (جعد آدم)، والآدم هو الأسمر، وأيضا أنه (رجل أسمر طوال).

إذن إلى الآن لدينا وصفين يختلفان تماما وهما:

. رجل ربعة متسوط القامة ابيض اللون مشرب بحمرة وهي نفس اوصاف رسول الله (ص) وهي صفات الإمام محمد بن الحسن (ع).

. ورجل طويل القامة اسمر آدم وتعتروه مع سمرته صفرة من سهر الليل وهو المهدي الأول ابن الإمام المهدي (ع).

### ج/ العلامات الجسدية التشخيصية الأخرى

بعد ما ثبت التعدد بالنصوص، وبعد ما ظهر الفرق الواضح في القامة واللون، تأتي بعض العلامات الأخرى لا كفوارق حاسمة بنفس رتبة القامة واللون، بل بوصفها علامات تشخيصية خاصة تؤيد ما ثبت من قبل، ومنها: (غائر العينين، مشرف الحاجبين، برأسه حزاز، بوجهه أثر، رحم الله موسى) وما يقابلها في روايات أخرى مثل (أدعج العينين، أزج الحاجبين، على خده الأيمن خال، الشعر يسيل على منكبيه) ... الخ. فنحن لا ندعي . ولا نريد اثبات هذا هنا لأننا

<sup>522</sup> - عن حمران بن أعين قال: ((قلت لأبي جعفر الباقر ع: جعلت فداك، إني قد دخلت المدينة وفي حقوقي هميان فيه ألف دينار، وقد أعطيت الله عهدا أنني أنفقها ببابك دينارا دينارا أو تجيبني فيما أسألك عنه. فقال: يا حمران سل تجب، ولا تنفق دنائيرك. فقلت: سألتك بقرابتك من رسول الله ص، أنت صاحب هذا الأمر والقائم به؟ قال: لا. قلت: فمن هو بأبي أنت وأمي؟ فقال: ذاك المشرب حمرة، الغائر العينين، المشرف الحاجبين، العريض ما بين المنكبين، برأسه حزاز، بوجهه أثر، رحم الله موسى)). النعماني - الغيبة - ص: 223 - 224.  
متاح على:

في معرض رد الشبهة - أن كل واحدة من هذه الصفات يستحيل عقلا أو جسدا أن تجتمع مع غيرها في شخص واحد، ولا أن كلما ذكرت في رواية مجموعة منها فهي تخص واحدا من المحتجين (ع) فقط. بل أن منها ما هو خاص بواحد منهما (ع) فقط ومنها ما هو مشترك بينهما (ع) وهذا يؤيد كون المهدي الأول (ع) هو من ذرية الإمام المهدي (ع) ومن أهل بيته.

وقد ثبت في الواقع أن السيد أحمد الحسن (ع) تتوفر فيه الصفات الفارقة والتي بينا أنها لا يمكن أن تنطبق على الإمام المهدي (ع) أي الطول والسمة وأيضا توفرت فيه صفات جسدية أخرى ككونه غائر العينين، مشرف الحاجبين، برأسه حزاز، بوجهه أثر... وبالتالي فلا حاجة لنا بعد ذلك أن نتوسع هنا في مقام الرد على الشبهة بتفصيل كل الصفات.

#### سابعاً/ جهة الأم تأكيد إضافي

ومن القرائن المهمة أيضاً فيما نحن فيه هو جهة الأم لأنها ليست وصفاً يمكن حمله بسهولة على أكثر من معنى كالعين أو الحاجب أو أثر الوجه، بل هي جهة نسبية وتشخيصية واضحة. فالمعروف والثابت في رواياتهم (ع) هي أن السيدة نرجس (ع)، أم الإمام محمد بن الحسن (ع) هي رومية الأصل<sup>523</sup> وأنها وقعت في السبي قبل أن تقدم على الإمام (ع). وفي المقابل ورد في الرواية عن الإمام الباقر (ع):

((... إن صاحب هذا الأمر فيه شبه من يوسف، ابن أمة سوداء، يصلح الله له أمره في ليلة))<sup>524</sup>.

<sup>523</sup>- راجع مثلاً ما رواه الشيخ الصدوق في كمال الدين باب ما روى في نرجس أم القائم عليهما السلام واسمها مليكة بنت يشوعا بن قيصر الملك.

الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 417.  
متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=447&page-label=417>

<sup>524</sup>- النعماني - كتاب الغيبة - ص: 166.  
متاح على:

فإذا أصر المخالف على حمل كل روايات المهدي وصاحب الأمر والقائم على الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) وحده، وقع في إشكال لا مخرج منه: كيف يكون هو ابن السيدة نرجس الرومية، وفي الوقت نفسه ابن أمة سوداء (ع)؟ وبالتالي فلا يبقى الا ان يرد الرواية أو يقرأها كما بين ذلك السيد أحمد الحسن (ع) وهو الحق. وقد ثبت في الواقع الخارجي ان المحتج على الناس بوصية رسول الله (ص) المهدي الأول فعلا والدته (ع) ينطبق عليها هذا الوصف.

ورغم ان هناك الكثير مما يمكن قوله هنا في باب اثبات وجود حجتين في زمن الظهور المبارك الا ان تفصيله سيطول به المقال وما ذكرناه كاف في مقام رد الشبهة والحمد لله.



شبهة 47: الاستدلال بروايتي (...ألا وإن أولهم من البصرة وآخرهم من الأبدال ...) و (...ومن البصرة .. أحمد ..)

### ملخص الشبهة

يقول المعارض: إن الروایتين تم نقلهما عن كتاب معاصر هو بشارة الإسلام برقم 148 و181، ومؤلفه السيد حيدر الكاظمي متوفى 1336 بينما الروایتين موجودتين في دلائل الإمامة لمحمد بن جرير الطبري الشيعي وهو أقدم وأولى بالنقل منه، وفي الرواية الثانية (أحمد بن مليح) وليس (أحمد ومليح). إضافة إلى أن الرواية الأولى فيها فقط رجلين من البصرة والرواية الثانية من بشارة الإسلام تذكر أربعة أسماء وهناك رواية ثالثة تذكر ثلاث رجال من البصرة. وهذا الإشكال ساقط من جهات كثيرة، لأنه لم يحرر محل الكلام، ولم يميز بين مقام الاستدلال الأصلي ومقام الاستئناس والقرينة، ولم يراع واقع الاختلاف النسخي في الرواية.

### الرد المختصر

أولاً/ أصل الإشكال لا يؤثر في أدلة الدعوة المهدوية المباركة؛ لأن روايتي البصرة لم تردا في مقام إثبات أصل الدعوة، ولا في مقام الدليل المؤسس على حجة السيد أحمد الحسن (ع)، بل وردتا ضمن جواب عن اليماني وحدود شخصيته، وبعد بيان أن اليماني حجة معصوم، وأنه هو المهدي الأول المذكور في وصية رسول الله (ص).

ثانياً/ الدليل الأصلي في هذا الباب هو وصية رسول الله (ص)، وروايات المهديين، ورواية اليماني، وكون اليماني صاحب أهدي الرايات وواجب الطاعة ولا يحل الالتواء عليه. أما رواية البصرة فهي قرينة تشخيصية زائدة، لا أصل الدعوة ولا عمودها.

ثالثاً/ محل الاستشهاد من الرواية هو اسم «أحمد»، لا «مليح»، ولا «بن مليح»، ولا عدد رجال البصرة. واسم «أحمد» ثابت في جميع الشواهد: في قراءة «أحمد بن مليح»، وفي قراءة «أحمد مليح»، وفي قراءة «أحمد ومليح».

رابعاً/ إذن الاختلاف النسخي كله دائر حول ما بعد «أحمد»: هل «مليح» أب لأحمد؟ أم شخص مستقل؟ أم أن الأصل كان «أحمد مليح» بلا «بن» ولا «واو»، ثم تصرف فيه النساخ أو المحققون؟ أما القدر المتيقن، وهو وجود اسم «أحمد» في سياق رجال البصرة، فهو ثابت. خامساً/ لا يوجد مرجح نصي قطعي يجعل قراءة «أحمد بن مليح» هي القراءة الحاكمة على غيرها؛ فطبعة دلائل الإمامة وإن أثبتت «أحمد بن مليح»، إلا أن النسخ المعتمدة في التحقيق ليست بين أيدينا في هذا الموضع بصورة حاسمة، وبعضها متأخر أو مجهول التاريخ، والكتاب نفسه صرح محققوه بوجود سقط وأخطاء نسخ وطباعة كثيرة.

سادساً/ لا يصح الخلط بين قدم التأليف وقدم النسخة؛ فكون أصل دلائل الإمامة أقدم من غاية المرام أو بشارة الإسلام لا يعني أن الطبعة الحديثة من دلائل الإمامة، المعتمدة على نسخ متأخرة أو غير تامة، مقدمة قطعاً على فرع نصي آخر قريب من زمن التأليف.

سابعاً/ بشارة الإسلام في هذا الموضع ليس نقلاً عائماً منقطعاً، بل هو مرتبط بفرع غاية المرام/المحنة، ولذلك لا يصح إسقاط قراءته لمجرد أن الكتاب متأخر، ما دام ناقلاً عن فرع نصي معلوم.

ثامناً/ بل يوجد شاهد خطي مصور قريب من زمن تأليف غاية المرام / المحنة، مؤرخ سنة 1103 هـ، لا يقرأ الموضع «أحمد بن مليح»، بل ظاهره «أحمد مليح». وهذا وحده يكفي لمنع دعوى القطع بقراءة «أحمد بن مليح».

تاسعاً/ قراءة «أحمد مليح» نفسها يمكن أن تكون أصلاً اضطرابياً بين القراءتين؛ فمن قرأها متصلة قد يجعلها «أحمد بن مليح»، ومن قرأها مفصولة قد يجعلها «أحمد ومليح». وهذا النوع من الاضطراب معروف في الرواية نفسها كما سيأتي.

عاشراً/ الاستدلال بالعدد غير حاسم؛ لأن العدد لا مفهوم له أصولياً، فقول الرواية في بعض الشواهد: «من البصرة ثلاثة رجال» لا يدل بالضرورة على نفي الرابع، ولا يمنع أن يرد التفصيل في شاهد آخر أوسع من الإجمال.

حادي عشر/ ثم إن نقل بشارة الإسلام لا يورد عبارة «ومن البصرة ثلاثة رجال» قبل التفصيل في نفس السياق، فلا يصح إلزامه بعدد إجمالي لم يذكره في موضع التفصيل.

ثاني عشر/ وفوق ذلك، نفس كتلة روايات أصحاب القوائم (ع) فيها مواضع زاد فيها التفصيل

على الإجمال، أو زاد عدد الأسماء المحصاة على العدد المصرح به، كما في حلب، ودمشق، ونصيبين، وطهنة، ومرو، والطارقان. فإذا قبلوا هذا الاضطراب العددي في مواضع أخرى، فلا يصح جعله حاسماً في البصرة فقط.

**ثالث عشر/** كما أن نفس الرواية تعرف اضطراباً في الفصل والدمج وأدوات النسب والربط؛ ففي بعض المواضع تحولت «بن» إلى «ومن»، أو فصل النسب إلى شخصين، أو دمج شخصان في نسب واحد، أو تحولت «من الواد» إلى «ابن الواد». فاختلاف «أحمد بن مليح / أحمد مليح / أحمد ومليح» داخل في نمط اضطراب موجود في نفس النص، وليس حالة غريبة.

**رابع عشر/** بناءً على ذلك، من يريد جعل قراءة «أحمد بن مليح» حاكمة على غيرها، وإبطال قراءة «أحمد ومليح»، هو المطالب بالدليل القطعي، لا نحن؛ لأن اسم «أحمد» ثابت في الجميع، وقراءة «أحمد بن مليح» ليست قطعية، وقراءة «أحمد ومليح» ليست مستحيلة ولا باطلة.

**خامس عشر/** أما نحن فلا نحتاج إلى إثبات أن «أحمد ومليح» هي القراءة الأصلية في كل النسخ، بل يكفي ثبوت اسم «أحمد» في جميع الشواهد، وأن الرواية ليست أصلاً للدعوة، بل قرينة بعد ثبوت حجية السيد أحمد الحسن (ع) بأدلة مستقلة.

**بالنتيجة:** الشبهة مبنية على تصوير خاطئ؛ إذ جعلت رواية «ومن البصرة أحمد» كأنها أصل أدلة الدعوة، وهي ليست كذلك، بل قرينة تشخيصية وردت في جواب عن اليماني وحدود شخصيته. ومحل القرينة هو اسم «أحمد» المتفق عليه في جميع القراءات. أما محاولة ترجيح «أحمد بن مليح» وإبطال «أحمد ومليح» فلا دليل قطعي عليها، لا من جهة النسخ، ولا العدد، ولا التحقيق، ولا تاريخ الشواهد. وبعد سقوط هذه المرجحات الوهمية، يكون بيان الحجة المعصوم (ع)، الثابتة حجته بأدلة مستقلة، هو المرجح الحقيقي في موضع الاشتباه.

## الرد المفصل

### أولاً/ الإشكال على الرواية لا يؤثر على أدلة الدعوة المهدوية المباركة

نبدأ هنا بنقطة مهمة ومحورية جدا وهو مورد الرواية في كلام الإمام أحمد الحسن (ع). اذ جاء ذلك عند جواب الإمام (ع) عن سؤال طرح عليه عن اليماني (من هو وهل هناك حدود لشخصيته يعرف بها وهل هو من اليمن وهل هو معصوم) بتاريخ 21 ربيع الثاني 1426 هـ. ق (الموافق لأواخر شهر مايو 2005 م). ولم يكن السؤال عن أدلة أن السيد أحمد الحسن (ع) على كونه هو وصي ورسول الإمام المهدي (ع) والتي بينها (ع) في مرحلة الدعوة العلنية التي بدأت سنة 2002 م. أي ان مورد الكلام لم يكن في أصل إثبات الدعوة المهدوية. وقد جاء جواب الإمام (ع) لبيان معنى وسبب تسمية اليماني وبيان أنه صاحب راية هدى وأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم وأن الالتواء عليه يجعل المكلف من أهل النار. وبيان أن هذا لا يكون إلا لحجة من حجج الله معصوم منصوص العصمة. وبيان ان اليماني هو عنوان لشخصية الحجة في زمن الظهور الممهد المهدي الأول الذي هو وصي الإمام المهدي (ع) المذكور في وصية النبي (ص). ثم بعد ذلك ذكر (ع) الروايات والقرائن التي تبين أوصاف المهدي الأول واليماني.

فالإمام أحمد الحسن (ع) بدأ ببيان رواية اليماني: (وليس في الرايات راية أهدي من راية اليماني... ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه... لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم). ثم بين أن هذا يدل على أن اليماني صاحب ولاية إلهية، وحجة من حجج الله ومعصوم لأن غير الحجة المعصوم لا يكون الالتواء عليه موجبا للنار، ولا يكون مضمون الدعوة إلى الحق والطريق المستقيم بهذا الإطلاق.

ثم بين إن الحجج بعد رسول الله (ص) هم الأئمة الاثنا عشر (ع) والمهديون الاثنا عشر (ع)، ولا حجة معصوم غيرهم. وبما أن اليماني يدعو إلى الإمام المهدي (ع)، وهو في زمن الظهور، فلا بد أن يكون هو المهدي الأول، لأن المهدي الأول هو الحجة الموجود في زمن ظهور

الإمام المهدي (ع) وقبل قيامه (ع)، وهو أول المؤمنين به كما في وصية رسول الله (ص). وهذا كله واضح في بيان اليماني.

بعد ذلك فقط ذكر الإمام (ع) الروايات التي تبين اسم المهدي الأول وصفاته ومسكنه، وابتدأ بوصية رسول الله (ص) وفيها أن أول المهديين اسمه أحمد ثم رواية (ألا وإن أولهم من البصرة) ثم رواية (ومن البصرة... أحمد...) وأيضا رواية (للقائم اسمان... فأما الذي يخفى فأحمد) ورواية عابر الفرات (.. اثنا عشر ألفا بخراسان شعارهم (أحمد أحمد) يقودهم شاب من بني هاشم على بغلة شهباء، عليه عصابة حمراء، كأني أنظر إليه عابر الفرات. فإذا سمعتم بذلك فسارعوا إليه ولو حبوا على الثلج).

إذن رواية البصرة جاءت ضمن قرائن التشخيص، لا ضمن الأصل المؤسس للدعوة. فهي ليست من الأدلة الأساسية على أصل الدعوة المهدوية. وحتى لو تركت هذه الرواية بالكلية، أو ذهب بها المخالف أي مذهب من جهة القراءة النسخية، فلن يؤثر ذلك على أدلة الدعوة الأساسية. غاية ما في الأمر أنها قرينة يمكن الانتفاع منها في زيادة توضيح أن اليماني هو نفسه المهدي الأول، وأن رسول الله (ص) وآبائه الأئمة (ع) لم يبقوا شيء من أمره إلا بينوه، فوصفوه بدقة وسموه وبينوا مسكنه فلم يبق لبس في أمره ولا شبهة في حاله بعد هذا البيان وأمري أبين من شمس في رابعة النهار وأنه أول المهديين واليماني الموعود. وليتم الحجة على الناس كما أخبروا بذلك.

ومع ذلك فسوف نفصل القول فيما يقدمه المخالف من إشكالات فيما يلي من نقاط.

### ثانيا/ محل الاستشهاد من الرواية هو اسم "أحمد" وهو ثابت

ينبغي أيضاً أن نحرر محل النزاع. الإمام (ع) لم يستدل باسم «مليح»، ولا بنسب «بن مليح»، وإنما أشار إلى موضع الشاهد: «ومن البصرة... أحمد...» وهذا القدر موجود في كل

الشواهد. عندنا ثلاث قراءات في الموضع:

- طبعة دلائل الإمامة المحققة: أحمد بن مليح
- طبعة المحجة الحديثة: أحمد بن مليح
- المخطوط المصور المتاح من فرع المحجة / غاية المرام: أحمد مليح
- بشارة الإسلام: أحمد ومليح

فالاختلاف كله دائر حول ما بعد «أحمد»: هل «مليح» أب لأحمد؟ أم شخص مستقل؟ أم أن الأصل كان «أحمد مليح» بلا «بن» ولا «و»، ثم وقع فيه تصرف نسخي أو تحقيقي؟ أما اسم أحمد فهو ثابت في الجميع. إذن القدر المتيقن هو: وجود اسم أحمد في سياق رجال البصرة من أصحاب القوائم. وهذا هو محل الانتفاع من الرواية.

ثانيا/ لا يوجد مرجح نصي قطعي لإحدى قراءات الرواية

لا يمكن القول جزما ان القراءة الصحيحة هي "أحمد بن مليح"، وقراءة "أحمد ومليح" باطلة لأن هذا يحتاج إلى مرجح نصي قطعي، وهذا المرجح غير موجود لا من جهة التحقيق، ولا من جهة النسخ، ولا من جهة العدد، ولا من جهة تاريخ الشواهد.

نعم، يوجد عندنا قدر متيقن لا يختلف عليه الجميع، وهو ثبوت اسم "أحمد" وهذا هو محل الاستشهاد أصلا. وأما المرجح القطعي عندنا في ثبوت أن المقصود هو أحمد، لا شخص آخر اسمه (أحمد بن مليح) خارج محل الدلالة، فهو ما قلناه سابقا: بعد ثبوت أن (أحمد) هو اسم المهدي الأول، وأنه أول المؤمنين كما في وصية رسول الله ص، وبعد ثبوت أنه حجة معصوم، يكون بيانه (ع) للموضع المختلف فيه حاكما على اختلاف النساخ والمحققين. ولا يلزم من ذلك الدور، لأن هذه الرواية ليست الدليل الأساسي على أصل الدعوة، بل قرينة ضمن جواب عن اليماني وحدود شخصيته، كما هو ظاهر من السؤال والجواب. فالسؤال إنما هو: من هو اليماني؟ وهل هو حجة ومعصوم؟ وليس سؤالا عن أصل أدلة الدعوة المهدوية.

وأما من جهة النسخ وما يستفاد منها، فالأمر كما يلي:

- **طبعة كتاب دلائل الإمامة:** نعم، طبعة دلائل الإمامة التي بين أيدينا الآن أثبت المحققون

لها (أحمد بن مليح) لكننا لا نملك صور النسخ الخطية التي اعتمدوا عليها في موضع

الرواية. فلا يصح ان يقال ان مخطوطات دلائل الإمامة اثبتت قطعاً "أحمد بن مليح"

وهذا لا يحسم النزاع. وقد صرح المحققون بأن ما اعتمدوا عليه غير تام:

(...نسخته غير تامة، حيث سقط قسم من أوله...) دلائل الإمامة، ص 33.

وقالوا أيضاً في منهج التحقيق:

(...تقويم نص الكتاب وذلك بتخليصه مما ورد فيه من أخطاء النسخ والطباعة، وهي

كثيرة جداً إذا قيست بكتاب آخر...) دلائل الإمامة، ص 45.

وهذا يعني أن النص المطبوع نفسه مبني على تقويم وتصحيح، وليس على نسخة تامة

سلمت من السقط والاضطراب. وهذا يمنع جعل الطبعة المحققة حاكمة قطعاً في موضع

مختلف فيه.

أضف إلى ذلك ان النسخ التي اعتمدها المحققون ليست شواهد قديمة حاسمة بين أيدينا

بل هي اما متأخرة أو مجهولة التاريخ:

. نسخة المكتبة الرضوية بمشهد، رقم 7655 مجهولة التاريخ

. نسخة مكتبة السيد المرعشي، رقم 2974 كتبت سنة 1319 هـ على نسخة مؤرخة

سنة 1092 هـ.

. الطبعة الحيدرية في النجف لسنة 1369 هـ

إذن لدينا نسخة مجهولة التاريخ لا تصلح وحدها للحسم ونسخة سنة 1319 هـ

متأخرة، وإن كانت منقولة عن أصل سنة 1092 هـ، لكننا لا نملك صورة موضع الرواية

من ذلك الأصل. واما الطبعة الحيدرية فمتأخرة جداً.

فلا توجد بين أيدينا نسخة خطية قديمة حاسمة تقول (أحمد بن مليح).

- كتاب غاية المرام: ذكر محقق الكتاب أن السيد هاشم البحراني كتب كتابه بين سنة 1100 هـ و 1103 هـ.

اذن، نعم، أصل كتاب دلائل الإمامة أقدم من غاية المرام، لكن النسخ - المعلوم تاريخها - التي بأيدي محققي دلائل الإمامة ليست بأقدم من الفرع الذي اعتمد عليه السيد هاشم البحراني، بل هي متأخرة عليه بقرنين على أقل تقدير. وبالتالي فلا يصح أن يقال: (لأن أصل دلائل الإمامة أقدم، إذن قراءة الطبعة الحديثة من دلائل الإمامة مقدمة قطعاً على فرع غاية المرام / المحجة). وهذا خلط واضح بين قدم التأليف و قدم النسخة.

- ربط كتاب بشارة الإسلام ب غاية المرام / المحجة

وهنا نصل إلى صلب الإشكال لأن المعارض يقول: لماذا نقل السيد أحمد الحسن (ع) من بشارة الإسلام بدلاً من دلائل الإمامة؟

والجواب: إن بشارة الإسلام في هذا الموضع ليس شاهداً عائماً منفصلاً عن أصول الرواية، بل هو ناقل عن فرع غاية المرام / المحجة. فصاحب بشارة الإسلام يورد الرواية في سياق النقل عن غاية المرام، والمعلوم أن مادة هذه الرواية موضعها الأدق في المحجة فيما نزل في القائم الحجة للسيد هاشم البحراني، وهي من الكتب التي كانت تلحق أو يتم جمعها مع غاية المرام في بعض المجاميع الخطية والطبعات القديمة.

فالمسألة ليست: (هل نأخذ من بشارة الإسلام لأنه متأخر، أو من دلائل الإمامة لأنه أقدم تأليفاً)، بل المسألة: (هل يملك المعارض شاهداً خطياً محققاً أقدم وأقوى من الفرع الذي ينقل عنه بشارة الإسلام حتى يسقط قراءته) والجواب: لا.

ثم إن بشارة الإسلام ليس كتاباً مجهولاً أو ساقط الاعتبار، بل هو كتاب معروف في علامات المهدي والملاحم، لمؤلفه السيد مصطفى آل السيد حيدر الكاظمي. والذي



فرغ من جزئه الأول في حدود سنة 1330هـ، وطبع مبكرا سنة 1331هـ تقريبا، والمؤلف توفي سنة 1336هـ. أي أن الكتاب ظهر في حياة مؤلفه أو قريبا جدا منها، وليس نقلا متأخرا مجهول السلسلة.

نعم، هو متأخر عن دلائل الإمامة الاصل وغاية المرام، لكن قيمته هنا ليست أنه أصل مستقل للرواية، بل في كونه شاهدا ناقلا عن فرع غاية المرام / المحجة.

وعليه، فقراءة بشارة الإسلام (أحمد ومليح) لا يصح إسقاطها أو الإشكال عليها بمجرد أنها وردت في كتاب متأخر، لأنها ليست قراءة منقطعة عن أصلها، بل هي مرتبطة بفرع نصي معلوم، وهو فرع غاية المرام / المحجة.

#### - وجود مخطوط مصور متاح لا يقرأ "أحمد بن مليح"

ويضاف إلى ذلك أن لدينا شاهدا خطيا مصورا من مجموعة تضم غاية المرام وتبصرة الولي والمحجة، بخط علي بن سليمان الجمري البحراني، مؤرخا في 20 ذي القعدة سنة 1103 هـ، أي انه قريب جدا من زمن تأليف غاية المرام نفسه<sup>525</sup>.

وهذا الشاهد لا يقرأ (أحمد بن مليح)، بل الظاهر فيه (أحمد مليح). وعليه فلا يصح أن تكون قراءة الطبعة الحديثة من دلائل الإمامة حاكمة على نسخة أقدم لفرع غاية المرام أو المحجة، خصوصا مع عدم توفر صور النسخ الخطية التي اعتمد عليها محققو دلائل الإمامة.

كما أن هذه النسخة الخطية تجعل قراءة بشارة الإسلام مفهومة في إطار فرع غاية المرام / المحجة؛ لأن من رأى (أحمد مليح) يمكن أن يقرأها أو ينقلها أو يصححها على أنها (أحمد، ومليح) كما أن المحقق أو الناسخ الآخر يمكن أن يصححها إلى (أحمد بن مليح).

525 - المخطوط متاح على الرابط التالي:

<https://www.mahdi-lib.com/wp-content/uploads/2022/09/%D9%85%D8%AE%D8%B7%D9%88%D8%B7%D8%A7%D8%AA-%D9%87%D8%A7%D8%B4%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%8A.pdf>

ونحن يكفي في المقام وجود هذه النسخة لدفع القول بقطعية أو رجحان قراءة (أحمد بن مليح).

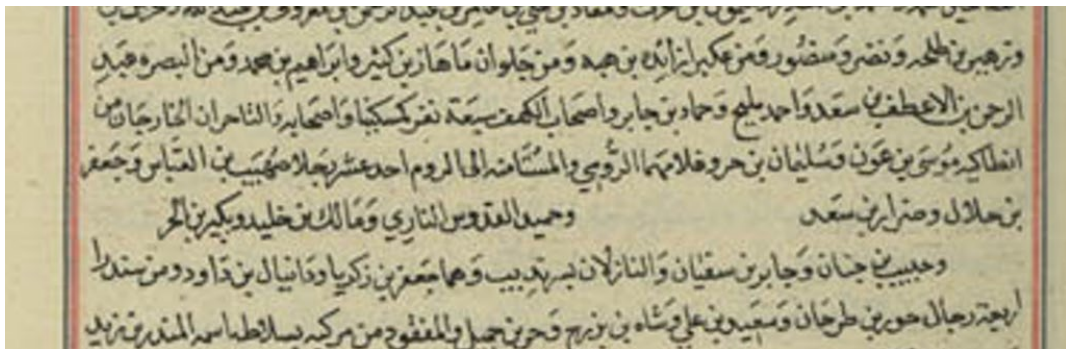
اذن، الإشكال بالنقل من بشارة الإسلام بدل دلائل الإمامة لا قيمة علمية له بعد هذا البيان. لأن بشارة الإسلام ليس منفصلاً عن فرع غاية المرام / المحجة، ولأن عندنا شاهداً خطياً من نفس الفرع، قريباً من زمن التأليف، لا يثبت قراءة (أحمد بن مليح).

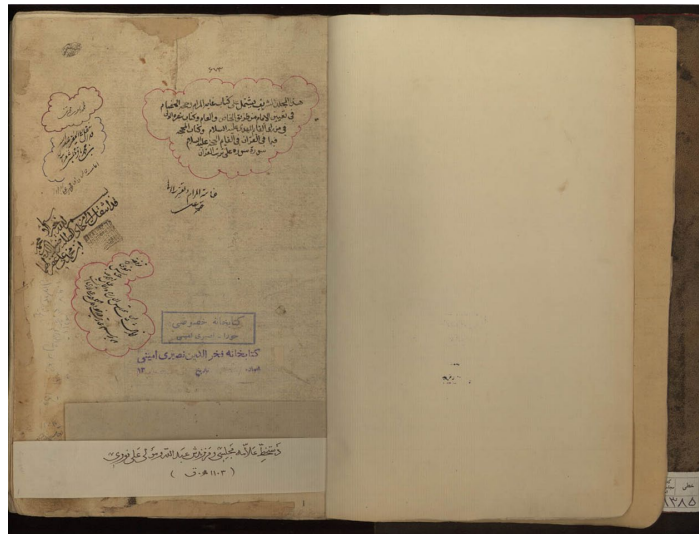
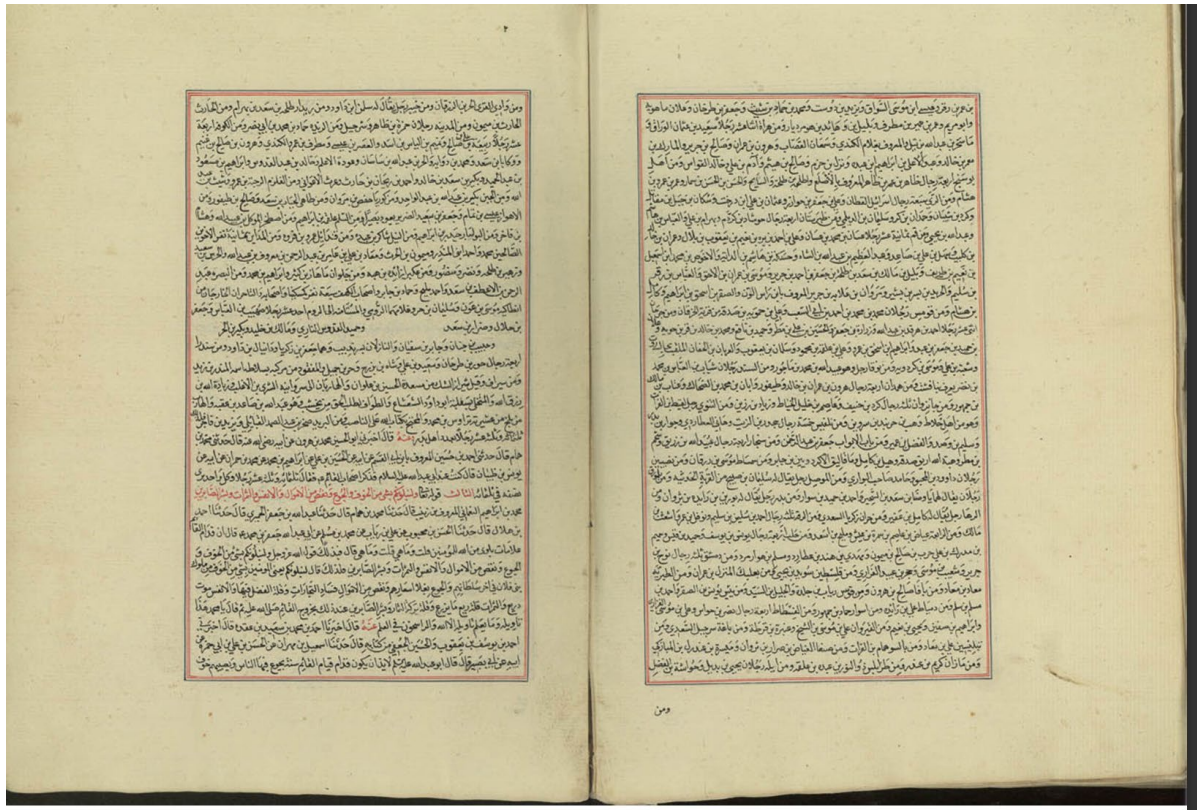
#### بالنتيجة:

لا توجد قراءة يمكن جعلها حاکمة قطعاً على غيرها من جهة التحقيق النصي الخارجي. ولا سيما أن محل الاستشهاد ليس "مليح"، بل اسم "أحمد" وهذا ثابت في جميع الشواهد.

فمن أراد أن يرجح قراءة "أحمد بن مليح" وينكر قراءة "أحمد ومليح"، فهو المطالب بالدليل، لا نحن، لأنه يريد إبطال قراءة موجودة في شاهد نقلي مرتبط بفرع غاية المرام / المحجة، مع أن هذا الفرع نفسه له مخطوط مصور قريب من زمن التأليف يقرأ "أحمد مليح"، لا "أحمد بن مليح".

ويبقى بعد ذلك أن نناقش مسألة العدد: هل القول في بعض الشواهد "ومن البصرة ثلاثة رجال" يصلح قرينة حاسمة على "أحمد بن مليح" أم لا. وهذا ما سنأتي عليه في النقطة التالية.





### ثالثا/ مناقشة الاستدلال بالعدد كقرينة على قراءة (أحمد بن مليح)

يريد المعارض أن يجعل العدد المذكور في بعض شواهد الرواية قرينة قاطعة على أن القراءة الصحيحة هي (أحمد بن مليح) لا (أحمد ومليح)، لأن قراءة (أحمد ومليح) تجعل المذكورين من البصرة أربعة: (عبد الرحمن بن الاعطف بن سعد، وأحمد، ومليح، وحامد بن جابر). وهذا

الاستدلال غير تام من عدة جهات:

### أ/ العدد في نفسه لا يدل على الحصر

سبق وان بينا في هذا الكتاب ان تحديد العدد لا يدل على انتفاء الزائد، ولا يعني أن الحكم محصور في العدد المذكور. وقد نص الشيخ محمد رضا المظفر في أصول الفقه على ذلك بقوله: ((لا شك في أن تحديد الموضوع بعدد خاص لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه... الحق أن التحديد بالعدد لا مفهوم له)).

فإذا قالت رواية (من البصرة ثلاثة رجال) فهذا لا يعني بالضرورة انه لا يمكن أن يكون هناك رابع. ولا يعني ان كل قراءة تؤدي إلى أربعة أسماء تكون باطلة. فالعدد، من حيث هو عدد، لا يدل على الحصر ولا القصر، ولا يمنع ورود زيادة في رواية أخرى، أو في تفصيل آخر، أو في مورد آخر. وعليه، فالاستدلال بالعدد لا يصلح لإبطال قراءة (أحمد ومليح).

### - عبارة (من البصرة ثلاثة رجال) ليست موجودة في نقل بشارة الإسلام قبل التفصيل

في بشارة الإسلام، بحسب النقل الذي عندنا، الرواية لا تبدأ بالقائمة الإجمالية التي تقول (ومن البصرة ثلاثة رجال). بل ينقل صاحب بشارة الإسلام التفصيل مباشرة عن غاية المرام. إذن لا يصح إلزام نص بشارة الإسلام بقرينة عددية لم يوردها هو في ذلك السياق. بلى، هذه العبارة موجودة في الكتلة الروائية في دلائل الإمامة والمحجة، لكنها في وحدة الإجمال العددي، بينما موضع (أحمد ومليح) في بشارة الإسلام وارد ضمن التفصيل. وهذا يجعل الاستدلال بالعدد أضعف.

### - نفس الكتلة الروائية (أي أصحاب القائم (ع)) فيها زيادات في التفصيل على

#### الإجمال

حتى لو سلمنا أن العدد الإجمالي في دلائل الإمامة أو المحجة يقول (ومن البصرة ثلاثة

رجال) فإن نفس الكتلة الروائية (في ذكر أصحاب القائم (ع)) تعرف مواضع متعددة فيها التفصيل أكثر من الإجمال. وهذا يهدم الشبهة من أساسها.

وهذا جدول يبين المواضع التي زاد فيها التفصيل على الإجمال أو زاد المحصى على العدد المذكور من نفس الكتاب وهو دلائل الامامة:

| الموضع | العدد في الإجمال أو العدد المذكور | العدد في التفصيل أو بالمحصى | نوع الزيادة            | وجه الشاهد                                             |
|--------|-----------------------------------|-----------------------------|------------------------|--------------------------------------------------------|
| حلب    | ثلاثة رجال                        | أربعة رجال                  | زيادة صريحة في التفصيل | نفس الصورة التي في البصرة: الإجمال أقل، والتفصيل أكثر. |
| دمشق   | رجلان                             | ثلاثة رجال                  | زيادة صريحة في التفصيل | الإجمال ذكر اثنين، والتفصيل ذكر ثلاثة.                 |

|          |                       |                                         |                           |                                                 |
|----------|-----------------------|-----------------------------------------|---------------------------|-------------------------------------------------|
| نصيبين   | رجل واحد              | رجلان                                   | زيادة صريحة<br>في التفصيل | الإجمال واحد، والتفصيل<br>اثنان.                |
| طهنة     | رجل واحد              | اسمان في التفصيل                        | زيادة بإحصاء<br>الاسماء   | التفصيل لم يلتزم بعدد<br>الإجمال، بل ذكر اسمين. |
| مرو      | اثنا عشر رجلاً        | ثلاثة عشر بالعد،<br>كما نبه المحقق      | زيادة بإحصاء<br>الاسماء   | العدد المذكور أقل من<br>الاسماء المحصاة.        |
| الطالقان | أربعة وعشرون<br>رجلاً | خمسة وعشرون<br>بالعد، كما نبه<br>المحقق | زيادة داخل<br>النص المحصى | العدد المذكور أقل من<br>الاسماء المحصاة.        |

فهذه الأمثلة تثبت أن الزيادة العددية ليست أمراً ممتنعاً في هذه الرواية أو في المجموعة الروائية التي تنتمي إليها. ونحن هنا اقتصرنا على ما يشبه مثال البصرة فقط ولا فيوجد اختلافات بالنقصان أيضاً إضافة إلى اختلافات عديدة أخرى. فإذا كان التفصيل قد زاد على الإجمال في حلب ودمشق ونصيبين وطهنة، وإذا كانت الاسماء المحصاة زائدة على



العدد المصرح به في مرو والطالقان، فلماذا يصبح الأمر مستحيلا فقط في البصرة!  
إذن تبين ان قولهم (لو قرأنا "أحمد ومليح" صار رجال البصرة أربعة مع أن الرواية قالت  
ثلاثة)

لا يصلح كقرينة على صحة قراءتهم "أحمد بن مليح" لأن نفس الرواية التي يحتاجون  
بنسختها من دلائل الإمامة تعرف هذا النوع من الزيادة.

فهذه الشواهد من دلائل الإمامة نفسه تسقط دعوى أن العدد المذكور في الإجمال حاكم  
قطعا على التفصيل. نعم، قد يكون العدد قرينة داخلية، لكنه ليس قرينة حاسمة، خصوصا  
مع وجود اختلافات عديدة داخل نفس الكتلة الروائية، ومع كون العدد لا مفهوم له  
أصوليا، ولا يفيد الحصر ولا القصر، ومع وجود شواهد نصية مختلفة في قراءة موضع  
البصرة كما تقدم.

#### رابعا/ اضطراب الفصل والدمج في الرواية في مواضع اخرى

بعد أن تبين أن موضع البصرة جاء في الشواهد بثلاث صور (أحمد بن مليح)، (أحمد مليح)  
و (أحمد ومليح) فلا يصح التعامل مع اختلاف (بن / و / السقط) كأنه أمر شاذ أو مستحيل  
في هذه الرواية، لأن نفس رواية أصحاب القوائم (ع) تشهد بمواضع أخرى وقع فيها اضطراب  
من نفس النوع تقريبا مثل: فصل ما كان متصلا، أو دمج ما كان منفصلا، أو تحول "بن" إلى  
"ومن"، أو جعل "من" جزءا من اسم مستقل.

وهذه بعض الأمثلة الواضحة على ذلك:

| الموضع | قراءة دلائل الإمامة | قراءة بشارة الإسلام | نوع الاضطراب  | وجه الشاهد     |
|--------|---------------------|---------------------|---------------|----------------|
| قم     | "وحسكة بن           | "وحسكة بن           | تحول "بن" إلى | هذا شاهد مباشر |

|       |                                                  |                                                   |                                   |                                                                                                      |
|-------|--------------------------------------------------|---------------------------------------------------|-----------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|       | هاشم بن<br>الداية"                               | هاشم ومن<br>الداية"                               | "ومن"                             | على إمكان<br>اضطراب أدوات<br>النسب والربط،<br>وأن "بن" قد تقرأ<br>أو تنقل بصورة<br>"ومن".            |
| قم    | "وبليل بن<br>مالك بن<br>سعد..."                  | "وبليل، وابن<br>مالك بن<br>سعد..."                | فصل النسب إلى<br>شخصين            | هذا قريب جدا<br>من موضع<br>البصرة؛ إذ تحول<br>تركيب واحد إلى<br>اسمين بسبب<br>إدخال الواو<br>والفصل. |
| السند | "سياب بن<br>العباس بن<br>محمد، ونصر<br>بن منصور" | "سياب بن<br>العباس بن محمد<br>بن نصر بن<br>منصور" | دمج شخصين في<br>نسب واحد          | هنا وقع العكس:<br>شخصان في<br>دلائل الإمامة<br>دمجا في بشارة<br>الإسلام داخل<br>سلسلة نسب<br>واحدة.  |
| طوس   | "سليمان بن<br>طليق من الواد"                     | "سليمان بن<br>طليق، وابن الواد"                   | تحويل "من الواد"<br>إلى شخص مستقل | هذا شاهد على<br>أن "من" قد<br>تفهم أو تنقل<br>كأنها بداية اسم<br>جديد، فتزيد                         |



|                                                                                        |                           |                               |                                                                                                |        |
|----------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------|-------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| عددًا أو تغير التركيب.                                                                 |                           |                               |                                                                                                |        |
| موضعنا يدخل في نفس النمط: تركيب قابل للوصل أو الفصل، وليس حالة غريبة عن طبيعة الرواية. | اختلاف بين الإلحاق والفصل | "أحمد ومليح" في بشارة الإسلام | "أحمد بن مليح" في طبعة دلائل الإمامة، و"أحمد مليح" في المخطوط المصور من فرع المحجة/غاية المرام | البصرة |

إذن اضطراب موضع "أحمد / مليح" ليس حالة شاذة في الرواية، بل له نظائر واضحة في نفس النص. فهذه الشواهد تثبت أن الرواية تعرف اضطراباً في أدوات الفصل والربط والنسب، ومن ثم فاختلاف البصرة داخل في نفس النمط، ولا يجوز جعله سبباً لإسقاط قراءة بشارة الإسلام أو لترجيح قراءة دلائل الإمامة فضلاً عن إنكار القدر الاحتجاج بالمتفق عليه، وهو اسم (أحمد).

#### النتيجة:

من يريد أن يجعل قراءة (أحمد بن مليح) حاكمية، ويبطل بها قراءة (أحمد ومليح)، ثم يطعن في النقل من بشارة الإسلام لا يملك مرجحاً.

أما نحن فلا نحتاج لإثبات أن (أحمد ومليح) هي القراءة الأصلية في كل النسخ، بل يكفي:

- أن اسم أحمد ثابت في جميع الشواهد.
- أن قراءة (أحمد بن مليح) ليست قطعية ولا مرجحة.
- أن قراءة (أحمد ومليح) ليست مستحيلة ولا راجحة.

- أن المخطوط القريب من زمن غاية المرام لا ينقل (أحمد بن مليح).
  - أن عدد الرجال في الروايات لا يحسم الموضوع.
  - أن الرواية فيها اضطراب فصل ودمج في مواضع أخرى.
  - أن الإمام (ع) لم يجعل هذه الرواية أصلاً للدعوة، بل قرينة يمكن الانتفاع بها لزيادة البيان التشخيصي.
  - وأنه بعد ثبوت حجته وعصمته عليه السلام، يكون بيانه هو المرجح الحقيقي.
- وبالنتيجة:** تبين لنا بوضوح إن الشبهة مبنية على تصوير خاطئ جعل رواية (ومن البصرة أحمد) كأنها أصل أدلة الدعوة، وهي ليست كذلك. إذ هي قرينة وردت في جواب عن اليماني وحدود شخصيته. ومحل القرينة هو اسم أحمد المتفق عليه والثابت في جميع القراءات. أما محاولة ترجيح قراءة وإبطال أخرى فلا دليل عليه، لا من النسخ، ولا من العدد، ولا من التحقيق، ولا من تاريخ الشواهد. وبعد سقوط هذه المرجحات الوهمية، يكون بيان الحجة المعصوم (ع)، الثابتة حجته بأدلة مستقلة، هو المرجح الحقيقي في موضع الاشتباه. وقد بين (ع) أن موضع الشاهد هو "أحمد" وهذا كاف في المقام.

والحمد لله.

## القسم السابع - شبهة السلاح والمواريث في قانون معرفة الحجة

تعد شبهة السلاح والمواريث من الشبهات المهمة والمركبة؛ لأنها أولاً تتعلق بقانون معرفة الحجة، ثم إنها لا تتعلق بمجرد لفظة في رواية، ولا بمجرد أثر مادي من آثار رسول الله (ص)، بل ترجع في حقيقتها إلى سؤالين مهمين، وهما:

- أولاً/ هل يجوز أن نضيف إلى قانون معرفة الحجة شرطاً جديداً، فنقول إن الحجة لا يعرف ولا تثبت حجته إلا إذا أظهر للناس سلاح رسول الله (ص) أو مواريث الأنبياء (ع)؟

- ثانياً/ ما هو الدليل على أن السلاح في روايات أهل البيت (ع)، في مقام معرفة الحجة، هو العلم والقرآن؟

ومن هنا لا بد أن يقرأ هذا القسم بدقة؛ لأننا لا ننكر الروايات التي تذكر أن عند الأئمة (ع) سلاح رسول الله (ص)، ولا ننكر أن لهم مواريث الأنبياء (ع)، ولا ننكر أن لبعض هذه المواريث جهة مادية.

وإنما الكلام في شيء آخر تماماً، وهو: هل جعل أهل البيت (ع) إخراج هذه الآثار المادية لعامة الناس قانوناً لازماً لمعرفة الحجة؟ وهل عدم إظهار سيف أو درع أو راية يسقط حجة من ثبت بالنص والوصية والعلم والدعوة إلى حاكمية الله؟

فمحل النزاع ليس في أصل وجود السلاح والمواريث، بل في تحويلها إلى شرط مستقل في قانون معرفة الحجة. وهذا التحويل يحتاج إلى دليل قطعي؛ لأن الكلام في العقيدة ومعرفة خليفة الله، ولا يصح فيه الظن ولا الاحتمال ولا مجرد الاستحسان.

وعليه، فسيكون الكلام في هذا القسم على أساسين:

**الأول:** أن الأصل الحاكم في معرفة الحجة هو قانون الله الثابت: النص أو الوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله. والوصية هي أصل التعيين، والعلم وحاكمية الله ملازمان للحجة المنصوص عليه، وليساً بديلاً عن النص ولا نقصاً فيه.

**الثاني:** أن روايات السلاح والمواريث لا بد أن تقرأ في موضعها وسياقها؛ فليس كل ما يكون عند الحجة يجب أن يخرج للناس، وليس كل خصوصية من خصائصه تتحول إلى قانون عام لمعرفته، وليس كل أثر مادي يمكن أن يكون دليلاً مستقلاً، خصوصاً إذا كان هو نفسه يحتاج إلى إثبات نسبته وتمييزه.

ولهذا سنعالج الشبهة في هذا القسم على أنها شبهة كبرى واحدة، لكنها ذات مباحث متعددة، حتى يتضح للقارئ أن الرد ليس مجرد تأويل لكلمة «السلاح»، بل هو تفكيك كامل للدعوى التي تريد جعل الأثر المادي شرطاً رابعاً في معرفة الحجة.

## محتويات القسم السابع

1. مدخل إلى قسم السلاح والموارث.
2. الشبهة العامة: هل السلاح والموارث شرط مستقل في معرفة الحجة؟
3. خريطة الرد المفصل.
4. تمهيد: تحرير محل النزاع.
5. المبحث الأول/ الأصل الحاكم هو قانون معرفة الحجة الثابت بالدليل القطعي، والنص والوصية هو الأصل الواجب الكافي.
6. المبحث الثاني/ ضرورة التفريق بين أنواع الروايات: فليس كل ما يذكر عن الحجة (ع) دليلاً على الحجة، وليس كل ما عنده أو بحوزته (ع) قانوناً لمعرفته.
7. المبحث الثالث/ روايات السلاح جاءت في ظرف المحنة وخفاء تفاصيل الوصية ورواج دعاوى السيف، وجاءت الروايات الحاكمة لترد السلاح إلى العلم والوصية.
8. المبحث الرابع/ بعض الموارث المادية، إن وجدت، فهي شواهد تابعة لخط الوصية، لا أدلة مستقلة ولا شروطاً لمعرفة الحجة.
9. المبحث الخامس/ الروايات لم تذكر سلاح رسول الله (ص) وحده، بل ذكرت منظومة واسعة من موارث الأنبياء (ع)، وحصرها في المادة يلزم بلوازم باطلة.
10. المبحث السادس/ حتى على فرض المادية، لا يصح حصر السلاح في السيف، فضلاً عن سيف واحد بعينه.
11. المبحث السابع/ حتى لو ثبت وجود بعض الموارث المادية، فلا دليل أن

إخراجها قانون لازم لإثبات الحجية.

12. المبحث الثامن/ الأثر المادي نفسه يحتاج إلى إثبات، وهو قابل للدعوى والسلب والانتقال، فلا يصلح دليلاً، فضلاً عن أن يكون قانوناً مستقلاً لمعرفة الحجة.
13. المبحث التاسع/ لا يصح جعل الأثر المادي شرطاً مكماً للعلم؛ لأن العلم هو الذي يثبت الأثر لا العكس.
14. المبحث العاشر/ إذا أدخل السلاح في قانون معرفة الحجة، فلا يمكن أن يكون إلا راجعاً إلى العلم والقرآن.
15. المبحث الحادي عشر/ تفسير سلاح رسول الله (ص) بالعلم والقرآن ليس صرفاً بلا دليل، بل هو مقتضى جمع النصوص.
16. المبحث الثاني عشر/ حقيقة مواريث الأنبياء (ع) أعمق من المادة، وهي وراثه علم وتأيد وخلافة إلهية.
17. المبحث الثالث عشر/ ملحق بياني: كلام السيد أحمد الحسن (ع) في معنى السلاح والمواريث.
18. خاتمة القسم.

## شبهة 48: هل السلاح والمواريث شرط في معرفة الحجة؟

### ملخص الشبهة

تقول الشبهة إن الروايات ذكرت أن عند الإمام (ع) سلاح رسول الله (ص)، وأن عنده مواريث الأنبياء (ع)، والسلاح ظاهر . بحسب المستشكل . في السيف والآلة المادية، والمواريث ظاهرة في الآثار والأعيان الخارجية.

وبناءً على ذلك يقولون: من لم يظهر للناس سلاح رسول الله (ص)، أو لم يثبت أن عنده مواريث الأنبياء (ع)، فلا يصح أن تقبل منه دعوى الإمامة أو الوصاية أو الحجية.

كما يقولون إن تفسير السيد أحمد الحسن (ع) السلاح في مقام معرفة الحجة بالعلم والقرآن صرف للروايات عن ظاهرها بلا دليل؛ لأن الروايات . بحسب زعمهم . تتكلم عن سلاح مادي ومواريث مادية، لا عن العلم والقرآن.

### الرد المختصر

**أولاً/** نحن لا ننكر الروايات التي تقول إن عند الإمام (ع) سلاح رسول الله (ص)، ولا ننكر أن عند الأئمة (ع) مواريث الأنبياء (ع)، ولا ننكر أن لبعض هذه المواريث جهة مادية. وإنما الكلام في جعل إخراج هذه الآثار المادية لعامة الناس شرطاً لازماً لمعرفة الحجة.

**ثانياً/** قانون معرفة الحجة لا يثبت بالظن ولا بالاحتمال، ولا يجوز أن يضاف إليه شرط جديد إلا بدليل قطعي. وقد ثبت أن قانون معرفة الحجة هو النص أو الوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله. أما إخراج السيف، أو الدرع، أو الراية، أو غيرها من الآثار المادية، فلم يثبت أنه شرط مستقل في معرفة الحجة.

**ثالثاً/** هناك فرق واضح بين أن يكون الشيء موجوداً عند الحجة، وبين أن يكون من خصائصه، وبين أن يكون إخراجها للناس شرطاً واجباً لإثبات حجيتها. والروايات التي تقول إن عندهم السلاح أو المواريث لا تدل بمجرد ما على أن إظهارها لعامة الناس قانون لازم لمعرفة الإمام.

**رابعاً/ السلاح المادي،** لو أظهره أي شخص، لا يكون دليلاً مستقلاً؛ لأنه هو نفسه يحتاج إلى إثبات نسبته إلى رسول الله (ص)، وتمييزه عن غيره. فمن يثبت أن هذا السيف هو سيف رسول الله (ص)؟ ومن يثبت أن هذه الراية أو الدرع أو الأثر هو فعلاً من موارث الأنبياء (ع)؟ فإذا احتاج السلاح إلى شاهد يثبته، لم يصح أن يكون هو الأصل في إثبات الحجة.

**خامساً/ روايات السلاح** لا يجوز قراءتها بمعزل عن سياقها؛ فكثير منها ورد في ظرف دعاوى السيف والراية والخروج، ودعاوى الكيسانية والزيدية وبنو الحسن وغيرهم، فجاءت الروايات لمعالجة التباس تاريخي وردّ الدعاوى الباطلة، لا لتأسيس شرط مادي عام في معرفة الحجة.

**سادساً/ الروايات الحاكمة نفسها تمنع فصل السلاح عن العلم؛** فقد ورد أن السلاح فيهم (ع)، وأنه حيث دار السلاح فيهم دار العلم، وأن السلاح لا يزايل العلم. وهذا يعني أن السلاح الذي له مدخلية في مقام الحجة ليس قطعة مادية منفصلة عن العلم، بل هو مرتبط بالعلم والوصية والأمر الإلهي.

**سابعاً/ وبناءً على ذلك،** فالسلاح في مقام الاحتجاج ومعرفة الحجة يرجع إلى العلم والقرآن والبيان الذي يقسم ظهر الباطل، لا إلى مجرد أثر مادي يحتاج هو نفسه إلى إثبات. ومن ثبت بالنص والوصية والعلم والدعوة إلى حاكمية الله، لا تسقط حجتيه لأنه لم يعرض على الناس قطعة مادية لا يملكون طريقاً يقينياً للتحقق منها.

**بالنتيجة:** - شبهة السلاح والموارث ساقطة؛ لأن وجود السلاح والموارث عند الأئمة (ع) لا يعني أن إخراجها لعامة الناس شرط مستقل في معرفة الحجة. وقانون معرفة الحجة ثابت بالنص والوصية والعلم وحاكمية الله، ولا يجوز إضافة شرط رابع بلا دليل قطعي.

- أما السلاح الذي لا يزايل العلم، فهو في مقام الحجة راجع إلى العلم والقرآن والبيان، لا إلى مجرد قطعة مادية يحاكم بها النص والوصية.

### خريطة الرد المفصل

قبل الدخول في التفصيل، نضع بين يدي القارئ خريطة عامة للرد؛ لأن شبهة السلاح والموارث شبهة مركبة، وتتعلق بقانون معرفة الحجة، والسياق التاريخي للروايات، ومعنى السلاح والموارث. ولا يصح أن تعالج في كتلة واحدة، بل لا بد من تفكيكها بحسب مراتبها وسياقاتها. وسيتحرك الرد المفصل في المباحث الآتية:



### المبحث الأول/ الأصل الحاكم في قانون معرفة الحجة

نبين فيه أن طريق معرفة الحجة لا يجوز أن يكون ظنياً ولا متروكاً لاجتهاد الناس، وأن قانون معرفة الحجة هو النص أو الوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله. كما نبين أن الوصية هي أصل التعيين، وأن العلم وحاكمية الله ملازمان للحجة المنصوص عليه، ولا يصح إضافة شرط رابع اسمه إخراج السلاح المادي أو الموارث المادية إلا بدليل قطعي.

### المبحث الثاني/ ضرورة التفريق بين أنواع الروايات

نبين فيه أن الروايات ليست كلها في مقام بيان قانون معرفة الحجة؛ فمنها ما يذكر الخصائص، ومنها ما يذكر الفضائل، ومنها ما يذكر الموارث، ومنها ما يرد على مدع معين، ومنها ما يكون في سياق تاريخي خاص. فمجرد قول الرواية إن عند الإمام (ع) السلاح، أو الجفر، أو الجامعة، أو مصحف فاطمة (ع)، لا يعني أن إخراج هذه الأشياء لعامة الناس صار شرطاً لإثبات الإمامة.

### المبحث الثالث/ السياق التاريخي لروايات السلاح ودعاوى السيف والراية

نبين فيه أن روايات السلاح لم تأت في فراغ، بل جاءت في ظرف المحنة بعد كربلاء، وخفاء تفاصيل الوصية عند كثير من الناس، وظهور دعاوى محمد بن الحنفية، والكيسانية، والزيدية، وبني الحسن، والخارجين بالسيف. وفي هذا المبحث نوضح أن السيف والراية والآثار المادية كانت تستعمل أحياناً في الصراع على الشرعية، فجاءت الروايات لتعالج التباساً قائماً وترد الأمر إلى الوصية والعلم، لا لتؤسس قانوناً مادياً عاماً. ويشمل هذا المبحث خصوصاً:

أ/ المحنة والتستر وخفاء معالم الوصية بعد كربلاء.

ب/ منازعة محمد بن الحنفية لعلي بن الحسين (ع)، وكون السلاح تابعاً للوصية لا أصلاً مستقلاً.

ج/ الكيسانية ورمزية الراية.

د/ الزيدية وجعل الخروج بالسيف معياراً للإمامة.

هـ/ بنو الحسن ودعوى الأمر والعلم والسيف.

و/ محمد النفس الزكية وتوظيف الرموز: المهدوية، النسب، السيف، الرايات،

الشعار، بدر، والخذق.

ز/ دعوى الزيدية والعجلية أن السيف عند عبد الله بن الحسن.

ح/ الروايات الحاكمة التي تبين أن السلاح فيهم ومنهم ولا يزايل العلم.

المبحث الرابع/ بعض الموارث المادية . إن وجدت . شواهد تابعة لخط الوصية لا أدلة مستقلة.

نبين فيه أن وجود بعض الموارث المادية عند الإمام (ع) . على فرض ثبوته . لا يجعلها أصلاً لإثبات الإمامة، بل هي تابعة لخط الوصية. فالأثر، إن ثبت، وصل إلى الإمام لأنه صاحب الوصية، لا أن الوصية ثبتت لأنه يملك الأثر. وهذا فرق جوهري بين الشاهد التابع والقانون المؤسس.

المبحث الخامس/ الروايات لم تذكر السلاح وحده، بل ذكرت منظومة واسعة من موارث الأنبياء

نبين فيه أن اقتطاع السيف وحده من الروايات تحكم وانتقاء؛ لأن الروايات ذكرت أيضاً عصا موسى، وألواح موسى، وخاتم سليمان، وقميص يوسف، وقميص آدم، وراية رسول الله (ص)، ودرعه، ولامته، ومغفره، وغير ذلك. فمن جعل السلاح مادياً واجب الإظهار، لزمه أن يجعل كل هذه الموارث كذلك، وهذا يلزمه بلوازم باطلة لا يلتزم بها.

المبحث السادس/ حتى على فرض المادية لا يصح حصر السلاح في السيف فضلاً عن سيف واحد بعينه

نبين فيه أن لفظ السلاح أوسع من السيف، ويدخل فيه السيف والدرع والرمح والقوس والسهام والراية واللامعة والمغفر وسائر آلات الحرب. فمن حصر السلاح في سيف واحد بعينه فقد ضيق اللفظ بلا دليل، ثم جعل هذا التضيق شرطاً عقدياً بلا برهان.

المبحث السابع/ لا دليل على أن إخراج الموارث المادية قانون لازم لإثبات الحجية

نبين فيه الفرق بين أن تكون بعض الموارث موجودة عند الحجة، وبين أن يكون إخراجها للناس واجباً عليه، وبين أن يكون عدم إخراجها موجباً لإسقاط حجته. والروايات لا تثبت هذا الانتقال، ولا تثبت أن كل إمام أو حجة يجب عليه أن يعرض السيف أو الدرع أو الراية أو غيرها لعامة الناس.

**المبحث الثامن/ الأثر المادي نفسه يحتاج إلى إثبات فلا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً**  
 نبين فيه أن السيف أو الراية أو الدرع، لو أظهرها أي مدع، لا تثبت بنفسها؛ لأنها تحتاج أولاً إلى إثبات نسبتها إلى رسول الله (ص) أو إلى الأنبياء (ع). وما كان محتاجاً إلى إثبات لا يصح أن يكون هو الأصل في إثبات الحجة. فالفحص المادي، أو القدم التاريخي، أو دعوى الحيازة، لا تكفي لإثبات أن هذا الأثر بعينه هو أثر رسول الله (ص).

**المبحث التاسع/ لا يصح جعل الأثر المادي شرطاً مكماً للعلم**  
 نبين فيه أن بعضهم قد لا يجعل السلاح دليلاً مستقلاً، لكنه يجعله شرطاً مضافاً إلى العلم. وهذا أيضاً باطل؛ لأن الأثر المادي لا يثبت إلا بالعلم أو بإخبار الإمام بعد ثبوت حجته. وما لا يثبت إلا بالإمام لا يصح أن يكون شرطاً سابقاً لإثبات الإمام.

**المبحث العاشر/ إذا أدخل السلاح في قانون معرفة الحجة فلا يمكن أن يكون إلا راجعاً إلى العلم والقرآن**

نبين فيه أن قانون معرفة الحجة له بنوده الثابتة: النص أو الوصية، والعلم، وحاكمية الله. فإذا أصر المستشكل على إدخال السلاح في هذا القانون، فلا موضع له إلا في بند العلم؛ لأن النص له موضعه، والراية لها موضعها، ولا يبقى للسلاح في مقام الحجية إلا أن يكون هو العلم الذي تقام به الحجة، أي القرآن والبيان والحكمة وإحكام التشابه وكشف الباطل.

**المبحث الحادي عشر/ تفسير سلاح رسول الله (ص) بالعلم والقرآن ليس صرفاً بلا دليل**  
 نبين فيه أن هذا التفسير ليس ذوقاً ولا رأياً، بل هو مقتضى جمع النصوص؛ لأن لفظ السلاح في لسان الدين لا ينحصر في الحديد وآلات الحرب. فقد ورد أن الدعاء سلاح المؤمن وسلاح الأنبياء، وأن الدعاء أنفذ من السنان، وورد وصف العلم بأنه السلاح على الأعداء. فإذا صح إطلاق السلاح على الدعاء والعلم، فلا يصح إنكار أن يكون سلاح رسول الله (ص) في مقام الحجة هو القرآن والعلم والبيان.

**المبحث الثاني عشر/ حقيقة مواريث الأنبياء أعمق من المادة**  
 نبين فيه أن مواريث الأنبياء (ع) ليست مجرد أشياء أثرية تنتقل من يد إلى يد، وليست قيمتها في ذات الخشب، أو الحجر، أو الحديد، أو القماش، بل حقيقتها فيما تحمله من علم إلهي، وتأيد إلهي، وخلافة إلهية، ونصرة لله، وإبطال للباطل، وقيام بأمر الله. فحصر المواريث في

المادة فقط فهم قاصر، وجعلها قانوناً لمعرفة الحجة بلا دليل فهم أبعد.

### المبحث الثالث عشر/ ملحق بياني في كلام السيد أحمد الحسن (ع) في معنى السلاح والمواريث

نختم بملحق بياني يجمع كلام السيد أحمد الحسن (ع) في معنى السلاح والمواريث، ليتضح أن المقصود ليس إنكار المواريث ولا إنكار إمكان وجود جهة مادية لبعضها، بل بيان أن حقيقتها في مقام الحجة لا تنفصل عن العلم والقرآن والخلافة الإلهية، وأن تحويل الأثر المادي إلى شرط مستقل لمعرفة الحجة خطأ في أصل المنهج.

وبهذه الخريطة يتضح أن الرد لا يقوم على مجرد تأويل لفظ السلاح، بل على بناء كامل: يبدأ من قانون معرفة الحجة، ثم يميز بين أنواع الروايات، ثم يقرأ روايات السلاح في سياقها التاريخي، ثم يرجع إلى الروايات الحاكمة، ثم يبين أن السلاح في مقام الحجة هو العلم والقرآن والبيان، وأن المواريث المادية - إن وجدت - لا تكون قانوناً مستقلاً ولا شرطاً لإسقاط الحجة.

## تمهيد: تحرير محل النزاع

نحن لا ننكر الروايات التي تقول إن عند الإمام من آل محمد (ع) سلاح رسول الله (ص)، ولا ننكر أن للأئمة (ع) موارد الأنبياء (ع)، ولا ننكر أن لبعض هذه الموارد جهة مادية. فمحل النزاع ليس في أصل ورود هذه الروايات، ولا في أصل وجود السلاح والموارد عند الحجج (ع)، وإنما في تحويل ذلك إلى شرط مستقل في قانون معرفة الحجة.

وبعبارة أوضح، البحث هنا يدور حول أمور محددة:

أولاً/ هل المقصود بموارد الأنبياء (ع) وسلاح رسول الله (ص) هو الأعيان المادية الجسمانية فقط، أم أن لها جهة أعمق مرتبطة بالعلم والقرآن والخلافة الإلهية؟

ثانياً/ هل مجرد وجود بعض هذه الموارد عند الإمام (ع) يعني وجوب إخراجها لعامة الناس كقانون لإثبات الحجية؟

ثالثاً/ هل عدم إخراج أثر مادي، كسيف أو راية أو درع، يسقط حجة من ثبت بالنص والوصية والعلم والدعوة إلى حاكمية الله؟

رابعاً/ هل الإشكال على تفسير السلاح، في مقام معرفة الحجة، بالعلم والقرآن إشكال تام، أم أن الجمع بين الروايات نفسها يقتضي أن السلاح في مقام الحجة لا ينفصل عن العلم؟

وعلى هذا الأساس سنبدأ ببيان الأصل الحاكم في قانون معرفة الحجة، ثم نقرأ روايات السلاح والموارد في موضعها وسياقها، حتى يتضح أن الشبهة لا تنهض لإضافة شرط جديد إلى قانون معرفة خليفة الله.

## المبحث الأول/ الأصل الحاكم هو قانون معرفة الحجة الثابت بالدليل القطعي، والنص والوصية هو الأصل الواجب الكافي

قبل مناقشة تفاصيل الاستدلال وروايات السلاح والمواريث، لا بد من تثبيت الأصل الحاكم في هذا البحث، لأن الكلام هنا عقائدي وخطير وهو طريق معرفة الحجة الإلهي (ع). فطريق معرفة خليفة الله لا يجوز أن يكون ظنيا، ولا متروكا لاجتهاد الناس، ولا مفتوحا لإضافة شروط يقترحها المخالفون أو المدعون، ولا طارئا، بل لا بد أن يكون قانونا إلهيا ثابتا، عاما، صالحا لمعرفة خليفة الله في كل زمان.

وقد ثبت بالدليل العقلي والقرآني أن قانون معرفة الحجة، كما بينه السيد أحمد الحسن (ع)، يدور على:

- النص أو الوصية.
- والعلم.
- وراية البيعة لله، أي الدعوة إلى حاكمية الله.

لكن ينبغي هنا ضبط الأمر بدقة حتى لا يقع الخلط: هذه البنود لا تعني أن النص ناقص في الدلالة حتى ينضم إليه غيره، بل النص أو الوصية هو الأصل في التعيين، وهو شرط واجب وجوده، وهو دليل مستقل وكاف في تشخيص الحجة متى ثبت. فالوصية هي التعيين الإلهي الواصل من الله بواسطة الحجة السابق، ومن تثبت له الوصية فقد ثبت أصل حجته. وبالنسبة للعلم والدعوة إلى حاكمية الله فهما ملازمان للحجة المنصوص عليه، لا بمعنى أنهما شرطان خارجيان منفصلان يكملان نقص النص، بل بمعنى أنه لا يكون خليفة الله جاهلا، ولا يكون داعيا إلى حاكمية الناس، ولا طالبا لملك الدنيا، بل لا بد أن يكون أعلم الخلق بما يحتاج به عليهم، وأن تكون دعوته دعوة إلى الله وحاكمية الله. فالعلم وراية البيعة لله كاشفان وملازمان لخط الوصية الحق، لا بديلان عن النص، ولا شرطان يضافان إليه من خارجه.

وهذا الأمر لا يمكن لأحد أن يتجاوزه وعلماء الإمامية أنفسهم، كما بينا سابقا في هذا الكتاب، جعلوا النص والوصية طريقا مستقلا لمعرفة الحجة (ع) وجعلوا العلم والفضل من أهم ما يعرف به الإمام (ع)، ولم يجعلوا مجرد امتلاك أثر مادي قانونا مستقلا.

وعليه، فمن يريد أن يجعل إخراج سيف مادي، أو راية مادية، أو درع، أو أي أثر من آثار الأنبياء (ع) شرطا لازما في معرفة الحجة، فعليه أولا أن يثبت أن هذا الشرط داخل في قانون معرفة الحجة بدليل قطعي يقيني. ولا يكفيه إيراد الروايات أن عندهم سلاح رسول الله (ص)، أو أن عندهم مواريث الأنبياء (ع)، لأن مجرد وجود شيء عند الحجة (ع) لا يعني أنه قانون لازم لمعرفة الحجة.

فهناك فرق جوهري بين ثلاثة أمور:

- أن يكون الشيء موجودا عند الحجة (ع).
- وأن يكون من خصائصه (ع) أو مما ورثه عائليا أو حتى مما له جهة الهية، ولكنه خاص به.
- وأن يكون إخراجهم لعامة الناس شرطا واجبا لإثبات حجته (ع).

والانتقال من الأول أو الثاني إلى الثالث انتقال باطل ما لم يقم عليه دليل قطعي يقيني. فليس كل ما يكون عند الإمام (ع) يجب أن يخرج للناس، وليس كل ما يختص به إمام (ع) أو نبي (ع) يتحول إلى طريق عام لمعرفة حجته، وليس كل ميراث موجود عند الحجة يصير شرطا معرفيا يجب عرضه على الناس.

ومن هنا لا يصح جعل "إخراج السلاح المادي" شرطا رابعا في قانون معرفة الحجة لمجرد أن الروايات ذكرت أن السلاح عندهم أو أن بعضها ذكر أنه (ع) أخرج ذلك لأشخاص بعينهم أو في فترة بعينها لأننا ببساطة نتكلم عن قانون عام لا يتغير ولا يتبدل في سنة الله مع جميع الحجج

(ع). فإن كان يريد جعله قانونا عاما، فعليه أن يثبت أنه واجب في كل حجة، وفي كل زمان، وأن الحجة لا يعرف بدونه. وهذا ما لم يقم عليه دليل، بل الدليل على غيره.

بل ما قام عليه الدليل هو أن النص أو الوصية أصل واجب وكاف في التعيين متى ثبت، وأن العلم والدعوة إلى حاكمية الله ملازمان للحجة المنصوص عليه، لا أن هناك شرطاً مادياً رابعاً اسمه إخراج السيف أو الأثر المادي.

وقد سبق في موضع آخر من هذا الكتاب، عند مناقشة شبهة المعجزة، بيان أن ما يجوز وقوعه لا يصح جعله واجبا دائما، وأن ما قد يظهر على يد حجة في وقت أو لقوم لا يلزم أن يظهر على يد كل حجة وفي كل وقت. وكذلك هنا نقول: لو فرضنا أن حفظ بعض الموارث المادية، أو إظهار بعضها للناس أو لبعض الخواص، أمر معجز أو خارق للعادة أو آية مؤيدة، فهذا - على فرضه - مما يجوز ولا يجب، ولا يصح جعله قانونا لازما لمعرفة الحجة.

وقد رددنا على شبهات المعجزات في موضعها، فليراجعها من أراد التفصيل. فالقاعدة الحاكمة في هذا البحث هي:

- لا يمكن إضافة شرط جديد إلى قانون معرفة الحجة.
- المنطوق في الروايات عنهم (ع) ان "عندهم السلاح" و "عندهم الموارث" ليس تأسيسا لقانون ومعيار للعامة لغرض إثبات أو نفي الإمامة.
- لا يمكن جعل ما يجوز وقوعه، كالمعجزة أو حفظ أثر مادي أو إظهاره، شيئا واجبا لا يعرف الحجة (ع) بدونه.
- ولا يمكن الإشكال على حجة من ثبت بالنص والوصية، وما يرافقه من اظهار للعلم والدعوة إلى حاكمية الله، لأنه لم يخرج للناس قطعة مادية لا يملكون أصلا طريقا يقينيا لإثبات نسبتها.

وبهذا يتضح أن من يريد جعل السلاح أثرا ماديا يجب على الحجة إظهاره، ويجعل عدم



إظهاره موجبا لإسقاط حجيته، فقد عارض القانون القطعي لمعرفة الحجة وهذا باطل ومردود، لأن ما ثبت بالدليل القطعي لا ينقض، ولا يقيد، ولا يزداد عليه، ولا تسقط آثاره بدعوى ظنية أو احتمال غير ملزم.

ومن هنا تنتهي الشبهة من أصلها، لأنها لم تثبت أولا أن إخراج السلاح المادي شرط إلهي لازم لمعرفة الحجة.

المبحث الثاني/ ضرورة التفريق بين أنواع الروايات: فليس كل ما يذكر عن الحجة (ع) دليلاً على الحجة، وليس كل ما عنده أو بحوزته (ع) قانوناً لمعرفته.

بعد ثبوت الأصل الحاكم، وهو أن قانون معرفة الحجة ثابت بالنص والوصية وما يلازمه من علم ودعوة إلى حاكمية الله، تنتقل إلى أصل منهجي آخر لا يقل أهمية، وهو ضرورة التفريق بين أنواع الروايات وعدم الخلط بينها.

فالروايات الواردة عن الأنبياء والأوصياء والأئمة (ع) ليست كلها من سنخ واحد، وليست كلها واردة لبيان قانون معرفة الحجة. بل منها ما هو في مقام بيان العقائد، ومنها ما هو في مقام بيان الأحكام، ومنها ما هو في مقام ذكر الفضائل والخصائص، ومنها ما هو في مقام الإخبار عما عندهم من علوم وموارث وآثار، ومنها ما هو في مقام الرد على خصم معين أو معالجة انحراف خاص، ومنها ما هو في مقام بيان بعض العلامات التي يعرف بها الحجة.

ومن هنا كان أول ما يجب فعله قبل الاستدلال بأي رواية هو معرفة: في أي مقام وردت؟ وما هو الغرض الذي سبقت من أجله؟

فليس كل رواية تخبر أن عند الإمام (ع) شيئاً ما تكون بصدد جعل ذلك الشيء قانوناً عاماً لمعرفة الإمام. وليس كل خصوصية اختص بها الإمام (ع) تتحول إلى شرط يجب على الناس طلبه منه. وليس كل فضيلة، أو كرامة، أو معجزة، أو ميراث، أو علم خاص يصبح طريقاً عاماً لإثبات الحجية.

بل حتى العلامات نفسها ليست على مرتبة واحدة، فقد تكون بعض العلامات خاصة بزمان معين أو ظرف معين أو نزاع معين، وقد تكون بعض العلامات تعريفية أو تأييدية أو كاشفة، دون أن تكون ركناً مستقلاً في قانون معرفة الحجة.

ولهذا ينبغي التفريق بين أمور متعددة:

- الروايات التي تتكلم عن قانون معرفة الحجة.
  - الروايات التي تتكلم عن خصائص الحجة (ع).
  - الروايات التي تتكلم عن الفضائل والمناقب.
  - الروايات التي تتكلم عن المواريث والآثار.
  - الروايات التي تتكلم عن العلوم الخاصة كالجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع).
  - الروايات الواردة في مقام الرد على مدع أو خصم أو فرقة منحرفة.
  - الروايات الواردة في سياق تاريخي خاص.
- فإذا قال الإمام (ع): "عندنا سلاح رسول الله (ص)" فهذا في نفسه لا يساوي قوله (ع): "يعرف الإمام بالوصية"، ولا يساوي قوله (ع): "يعرف صاحب هذا الأمر بالعلم"، ولا يساوي قوله (ع): "من ادعى هذا الأمر فاسألوه عن الحلال والحرام".
- لأن الأول إخبار عن أمر موجود عندهم (ع)، بينما الثاني والثالث والرابع في مقام بيان طريق المعرفة والاحتجاج اما عاما . ان وافق القانون الحاكم على الحجية . أو خاصا بحسب الحكمة الإلهية التي يعالج بها الظرف الخاص.
- وهذا فرق جوهري.
- فلو قال الإمام (ع): "عندنا الجفر"، لم يفهم أحد من ذلك أن الجفر يجب أن يخرج للناس ليعرفوا الإمام. ولو قال (ع): "عندنا الجامعة"، لم يفهم أحد أن عرض الجامعة شرط في صحة الإمامة. ولو قال (ع): "عندنا مصحف فاطمة"، لم يفهم أحد أن الإمام لا يكون إماما حتى يظهر للناس مصحف فاطمة. وكذلك الحال في السلاح والراية والدرع وسائر المواريث. فمجرد الإخبار بوجود الشيء لا يحوله إلى قانون لإثبات الإمامة.
- بل إن الانتقال من: "هذا الشيء موجود عند الإمام" إلى "هذا الشيء يجب أن يظهره

الإمام" ثم إلى

"هذا الشيء شرط لمعرفة الإمام" ثم إلى "من لم يظهره فليس بإمام" هو سلسلة من الانتقالات المتعددة التي تحتاج كل واحدة منها إلى دليل يقيني مستقل وفي حالنا هذا مفقود. أما القفز من الأولى إلى الأخيرة مباشرة فليس استدلالاً، بل هو مصادرة على المطلوب.

ومن هنا فإن مجرد وجود روايات تقول إن عندهم (ع) السلاح أو المواريث أو الجفر أو الجامعة لا يكفي لإثبات أي شيء يتعلق بمعرفة الحجة، ما لم يثبت أولاً أن الرواية واردة في مقام تأسيس مانع جامع وكلي. وهذا ما لم يثبت.

بل سنرى في النقاط الآتية أن كثيراً من الروايات المتعلقة بالسلاح والمواريث وردت في ظروف خاصة، ولأغراض خاصة، وفي سياقات تاريخية ومعرفية محددة، ولم ترد أصلاً لتأسيس قانون أو لمعرفة الحجة.

**المبحث الثالث/ روايات السلاح جاءت في ظرف المحنة وخفاء تفاصيل الوصية**  
**ورواج دعاوى السيف، وجاءت الروايات الحاكمة لترد السلاح إلى العلم والوصية**  
 بعد تثبيت الأصل الحاكم، وبعد بيان أن روايات "عندهم السلاح" ليست روايات في تأسيس قانون معرفة الحجة، لا بد من قراءة روايات السلاح قراءة تاريخية ومعرفية دقيقة.

فإن الكلام عن سلاح رسول الله (ص) لم يظهر من فراغ، ولم يكن بحثاً نظرياً أو عقائدياً مجرداً، بل ظهر في فترة شديدة الحساسية من تاريخ التشيع، خصوصاً بعد شهادة الحسين (ع)، حيث وقعت المحنة الكبرى، واضطربت كثير من المعالم عند الناس، ووقع الاشتباه والتساؤل عن امتداد خط الإمامة بعد الحسين (ع)، هل هو في علي بن الحسين (ع) أم في محمد بن الحنفية كما قالت الكيسانية، أم في بعض بني الحسن (ع)، أم فيمن خرج بالسيف من العلويين، أم في خط آخر؟!

وفي هذه المرحلة لم يكن عموم الناس، بل ولا كل المنتسبين إلى التشيع، على مستوى واحد من الفهم والنضج. فقد كان بعضهم يعرف أصل الوصية والإمامة إجمالاً، لكنه لا يعرف تفاصيل انتقالها إماماً بعد إمام، ولا يعرف أن الوصية بعد الحسين (ع) انتقلت إلى علي بن الحسين (ع) بالنص والعهد. وبعضهم كان يفهم الإمامة من خلال القرابة، أو السن، أو الخروج بالسيف، أو الشهرة، أو امتلاك أثر من آثار رسول الله (ص).

ومن هنا صار عنوان "سيف رسول الله" أو "سلاح رسول الله" عنواناً رائجاً في الكلام والخصومات، بل صار بعض المدعين أو أتباعهم ينسبون السيف إلى هذا أو ذاك.

وهذا أمر مهم جداً لأننا لما نجد الإمام (ع) يجيب عن السيف، أو يكذب دعوى أن السيف عند فلان أو فلان، فليس معنى ذلك أنه يؤسس قانوناً عاماً يقول "لا يعرف الإمام إلا بإخراج السيف". بل معناه أنه يعالج شبهة رائجة في زمانه، ويدفع دعوى قائمة بين الناس، ويخاطب السائلين بما يفهمونه، ثم يردهم إلى الأصل الذي هو الوصية والعلم. ومن هنا يمكننا تقسيم روايات السلاح في هذه المرحلة إلى طبقتين:

1. الأولى: روايات مجارة النزاع القائم حول السيف والسلاح، ورد الدعاوى المادية أو شبه المادية من داخلها.

2. الثانية: روايات البيان الحاكم التي تكشف أن السلاح الذي له مدخلة في الإمامة لا يزال العلم، وأنه يدور فيمن فيهم الوصية (ع) كما نطقوا بذلك وعبروا عنه بكلمات "فينا" و"منا"، لا في مطلق الناس ولا في يد كل مدع.

#### أ/ المحنة والتستر وخفاء معالم الوصية بعد كربلاء

لا بد قبل الدخول في تفاصيل روايات السلاح أن نلتفت إلى الظرف شديد الخطورة، في مرحلة ما بعد كربلاء التي لم تكن مرحلة ظهور ووضوح تام لمعالم الإمامة عند عامة الناس، والتي

كانت مرحلة محنة، وقتل، وتقية، وتستر، واضطراب في معرفة موضع الوصية.

فالأئمة (ع) لم يكونوا يتعاملون مع بيئة علمية هادئة تعرف تفاصيل قانون الإمامة والوصية إماما بعد إمام، وإنما كانوا يعيشون وسط ظلم كبير، وضغط سلطوي، وملاحقة، وتقية، ودعاوى متزاحمة من داخل البيت العلوي وخارجه. ولهذا لم تكن تفاصيل الوصية واضحة لكثير من الناس، بل حتى بعض القريبين من البيت العلوي لم يعرفوا موضعها بعد الحسين (ع) معرفة تفصيلية.

ومن الشواهد المهمة على شدة التستر في ذلك الظرف ما روي في كيفية وصول الكتاب والوصية بعد الحسين (ع).

فقد ورد عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث طويل، أنه بعد أن ذكر انتقال الأمر من رسول الله (ص) إلى أمير المؤمنين ع، ثم إلى الحسن (ع)، ثم إلى الحسين (ع)، قال:

((...ثم إن حسينا حضره الذي حضره فدعا ابنته الكبرى فاطمة - بنت الحسين عليه السلام - فدفع إليها كتابا ملفوفا ووصية ظاهرة وكان علي بن الحسين عليه السلام مبطونا لا يرون إلا أنه لما به، فدفعت فاطمة الكتاب إلى علي بن الحسين ثم صار والله ذلك الكتاب إلينا.))<sup>526</sup>.

فهذه الرواية تكشف أن الوصية كانت محفوظة، ولكن ظرف كربلاء والمحنة اقتضى أن تجري الأمور بتستر شديد؛ لأن علي بن الحسين (ع) كان مريضا، بل كان لا يرى إلا أنه لما به. فدفع الحسين (ع) الكتاب والوصية الظاهرة إلى فاطمة بنت الحسين (ع)، ثم دفعها إلى علي بن الحسين (ع)، ثم صار ذلك الكتاب إلى الأئمة (ع).

<sup>526</sup> الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 291.

مناح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=339&page-label=291>

وكذلك روي أيضاً أن الحسين (ع) أوصى في الظاهر إلى أخته زينب (ع)، وأن ما كان يخرج من علم عن علي بن الحسين (ع) كان ينسب إليها تستراً على علي بن الحسين (ع) وحفظاً له من القتل. عن حكيمة بنت محمد بن علي الرضا، أخت الإمام الهادي عليهم السلام، قالت:

((إن الحسين بن علي عليهما السلام أوصى إلى أخته زينب بنت علي بن أبي طالب عليه السلام في الظاهر، وكان ما يخرج عن علي بن الحسين من علم ينسب إلى زينب بنت علي تستراً على علي بن الحسين))<sup>527</sup>.

ومن هنا نفهم لماذا وقع الالتباس حتى عند بعض القرييين. فمحمد بن الحنفية، وهو ابن أمير المؤمنين (ع)، كان يعلم أصل الوصية والإمامة إجمالاً، ويعلم أنها كانت بعد رسول الله (ص) لعلي (ع) ثم للحسن (ع) ثم للحسين (ع)، لكنه لم يكن يعلم تفصيل انتقالها بعد الحسين (ع) إلى علي بن الحسين (ع)، ولذلك نازع أول الأمر، ثم رجع لما تبين له الحق.

وكذلك حال كثير من الناس، بل وبعض المنتسبين إلى التشيع، لم تكن معالم خط الوصية واضحة لديهم كما ينبغي. ومن هنا ظهرت دعاوى الكيسانية في محمد بن الحنفية، ودعاوى بني الحسن (ع)، والدعاوى الزيدية، ودعاوى الخارجين بالسيف، وصار الناس يختلط عليهم معنى آل محمد والعترة وأهل البيت في مقام الحجية.

فعنوان "آل محمد" ليس عنواناً نسبياً عاماً لكل من انتسب إلى بني هاشم أو إلى علي (ع) أو إلى الحسنين (ع)، وإنما هو عنوان خاص لخط الحجة الإلهية: محمد (ص)، وفاطمة ع، وعلي (ع)، والحسن (ع)، والحسين (ع)، والأوصياء من ذرية الحسين (ع).

<sup>527</sup> الشيخ الصدوق - كمال الدين وتمام النعمة - ص: 501.

مناح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3404?page=531&page-label=501>

لكن هذا المعنى لم يكن واضحاً لكل الناس في تلك الظروف، بل كان موضع تلبيس وتنازع. فمنهم من ظن أن الأمر ينتقل إلى محمد بن الحنفية لقربه وسنه، ومنهم من ظنه في بني الحسن، ومنهم من ربطه بالخروج بالسيف ضد بني امية أو ضد السلطة الظالمة عموماً، ومنهم من تأثر بالدعاوى السياسية أو العائلية.

ولهذا صارت بعض الموارث المادية، كالسلاح بمعناه المادي، أو السيف، أو الراية، أو الدرع، ذات أهمية جدلية في تلك المرحلة. لا لأنها قانون مستقل لمعرفة الحجة، ولا لأنها بديل عن الوصية، بل لأنها كانت شاهداً تابعاً يساعد على كشف أن الوصية وميراث رسول الله (ص) في هذا الخط، لا في خطوط المدعين.

فالسلاح المادي في تلك المرحلة كان - إن ثبت وجوده - قرينة تابعة على موضع الوصية، لا أصلاً يثبت الوصية من خارجها. ولذلك نجد الإمام (ع) يذكر السلاح أحياناً مع الوصية، أو في الرد على مدع معين، أو في مقام نفي دعوى أنه عند غيرهم (ع)، ثم تأتي الروايات الحاكمة لتكشف أن السلاح لا يزايل العلم، وأنه يدور فيهم (ع) والتي عبروا عنها بكلمات مثل: "فينا" و"منا".

وبهذا يتضح أن الكلام عن السلاح في تلك الفترة لم يكن تأسيساً لقانون عام جديد، بل كان معالجة للتباس واقعي: قوم لا يعرفون موضع الوصية، وقوم يدعون الأمر لأنفسهم، وقوم يربطون الإمامة بالسيف والخروج، وقاعدة مؤمنة لم تنضج عند بعضها معالم الإمامة بعد. فجاءت الروايات تجاري السؤال الظاهري أحياناً، ثم ترده إلى الأصل وهو الوصية بالخصوص والعلم.

ب/ منازعة محمد بن الحنفية لعلي بن الحسين (ع): السلاح تابع للوصية لا أصل مستقل

ومن أوضح الشواهد على خفاء تفاصيل الوصية حتى عند بعض القريبين، ما جرى من منازعة محمد بن الحنفية للإمام زين العابدين علي بن الحسين (ع) في امر الإمامة كما هو مشهور.



روى محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات:

حدثنا أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رثاب، عن أبي عبد الله عليه السلام، وزرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

((لما قتل الحسين أرسل محمد بن الحنفية إلى علي بن الحسين عليه السلام فخلا به ثم قال له يا بن أخي قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قد جعل الوصية والإمامة من بعده إلى علي بن أبي طالب عليه السلام ثم إلى الحسن عليه السلام ثم إلى الحسين عليه السلام، وقد قتل أبوك ولم يوص، وأنا عمك وصنو أبيك وولادتي من علي، وأنا في سني وقدمي أحق بها منك في حادثتك، فلا تنازعني الوصية والإمامة ولا تجانبني.

فقال له علي بن الحسين: يا عم، اتق الله ولا تدع ما ليس لك بحق، إني أعظك أن تكون من الجاهلين. يا عم، إن أبي صلوات الله عليه أوصى إلي قبل أن يتوجه إلى العراق، وعهد إلي في ذلك قبل أن يستشهد بساعة، وهذا سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله عندي، فلا تتعرض لهذا، فإني أخاف عليك نقص العمر وتشتت الحال. تعال حتى نتحاكم إلى الحجر الأسود ونسأله عن ذلك.

قال أبو جعفر عليه السلام: وكان الكلام بينهما بمكة، فانطلقا حتى إذا أتيا الحجر، فقال علي لمحمد: ابدأ وابتهل إلى الله وسله أن ينطق لك. فسأله محمد وابتهل في الدعاء وسأل الله، ثم دعا الحجر فلم يجبه. فقال له علي بن الحسين عليه السلام: أما إنك يا عم لو كنت وصيا وإماما لأجابه.

فقال له محمد: فادع أنت يا بن أخي وسله. فدعا الله علي بن الحسين بما أراد، ثم قال: أسألك بالذي جعل فيك ميثاق الأنبياء والأوصياء وميثاق الناس أجمعين لما

أخبرتنا من الوصي والإمام بعد الحسين بن علي عليه السلام. فتحرك الحجر حتى كاد أن يزول عن موضعه، ثم أنطقه الله بلسان عربي مبين، فقال: اللهم إن الوصية والإمامة بعد الحسين بن علي عليه السلام إلى علي بن الحسين بن علي عليه السلام ابن فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله صلوات الله عليهم. فانصرف محمد بن الحنفية وهو يتولى علي بن الحسين.))<sup>528</sup>.

هذه الرواية تكشف أن محمد بن الحنفية يعلم أن هناك إمامة ووصاية وأن رسول الله (ص) جعل الوصية والإمامة بعده إلى علي (ع)، ثم إلى الحسن (ع)، ثم إلى الحسين (ع)، لكنه لا يعرف كيف تنتقل الإمامة والوصية وكان يظن أن الحسين (ع) "لم يوص"، فاستند إلى السن والقرب والولادة من علي (ع).

فهو يعرف أصل الوصية إجمالاً، لكنه لم يكن يعلم تفصيل انتقالها بعد الحسين (ع) إلى علي بن الحسين (ع). ولهذا نازع أولاً، ثم لما تبين له الحق رجع وتولى علياً بن الحسين (ع).

والإمام زين العابدين (ع) قدم الوصية في مقام الاحتجاج، فقال (ع): "إن أبي أوصى إلي قبل أن يتوجه إلى العراق، وعهد إلي في ذلك قبل أن يستشهد بساعة"، ثم ذكر بعد ذلك: "وهذا سلاح رسول الله عندي" كقرينة على أن أباه الحسين (ع) أوصى له بالسلاح جاء تابعا لوصية الحسين (ع) لابنه علي (ع) لأن محمد بن الحنفية كان يظن أنه الحسين (ع) قتل ولم يوص فذكر السلاح جاء كشاهد على أنه أوصى ولم يثبت من الرواية أنه أخرجه ولا أنه احتج به على إمامته (ع). فلو كان السلاح المادي قانوناً أو دليلاً، لانتهى النزاع بمجرد إظهاره، ولما دعى الإمام (ع) إلى التحاكم إلى الحجر الأسود، ويؤكد ذلك ما نطق به الحجر: "إن الوصية والإمامة بعد الحسين بن علي إلى علي بن الحسين". فالحسم كان في الوصية والإمامة، والسلاح كان شاهداً تابعا على

<sup>528</sup> محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 522.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1944?page=522&page-label=522>

أن الوصية في هذا الخط. بل ان التحاكم إلى الحجر نفسه يبين ان الاحتجاج بالسلاح المادي حتى على كونه قرينة على انه وارث الحسين (ع) ليس بالأمر الحاسم كما بين انه ليس بواجب أصلاً.

فهذه الرواية تفسر لنا لماذا صار للسلاح المادي حضور في ذلك الزمن: ليس لأنه قانون بديل عن الوصية أو شرط لإثباتها، بل لأنه كان قرينة تابعة تساعد على كشف موضع الوصية عند من اشتبه عليه الأمر، وخاصة في زمن قريب من رسول الله (ص) حيث يمكن ربما التعرف عليه وان لم يكن في ذلك إلزام كما سيأتي تفصيله في النقاط التالية إن شاء الله.

فإذا كان محمد بن الحنفية، وهو ابن أمير المؤمنين (ع)، قد احتاج إلى بيان خاص في موضع الوصية بعد الحسين (ع)، فكيف بعامة الناس؟ وكيف بمن كان بعيداً عن النصوص الخاصة؟ بل وكيف حتى ببعض الشيعة الذين عاشوا القتل والتشريد والتقية واضطراب الأخبار؟ وكيف بالناس الذين تأثروا بدعاوى الكيسانية أو بني الحسن أو الزيدية أو دعوات الخروج السياسي؟

إن المرحلة لم تكن مرحلة وضوح كامل لمعالم الدين والإمامة بسبب تخاذل الأمة في نصرته خلفاء الله وفي نصرته سيد الشهداء الحسين (ع). ولذلك نجد ان بعض الناس كان يخلط بين "آل محمد" بمعناه الرسالي والالهى وبين النسب العائلي الواسع، فيظن أن كل علوي أو كل فاطمي أو كل من خرج بالسيف يمكن أن يكون صاحب الأمر. ومن هنا ظهرت الحاجة إلى علامات مساعدة في سياقات خاصة، ومنها السلاح والموارث، ولكن بوصفها شواهد تابعة على خط الوصية، لا قانوناً مستقلاً فوق النص والوصية ولا كشرط صالح في كل زمن وفترة.

### ج/ الكيسانية ورمزية الراية

بعد منازعة محمد بن الحنفية لعلي بن الحسين (ع)، ثم رجوعه لما تبين له الحق، بقيت بعض الدعاوى التي نسبت إليه أو بنيت على اسمه، وان كان منها بريء وظهرت الكيسانية بمقالاتها

المختلفة، ولكن كلها تجتمع على القول بإمامته. ومن المهم هنا أن نلتفت إلى أن بعض الكيسانية لم يكن يستدل فقط بمجرد النسب أو السن، بل استعمل أيضاً رمزا حربيا ماديا ومعنويا، وهو كون محمد بن الحنفية كان صاحب راية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) يوم البصرة بحسب ما نص بعضهم<sup>529</sup>.

فهنا نرى بوضوح رمزية راية علي (ع) وإمكانية توظيفها في ادعاء الإمامة وهذا من أوضح الشواهد على طبيعة الخلل في تلك الازمنة في وضوح الاستدلال عند الناس والمنهج على الحجية. وهذا يعزز ما نقرره هنا: أن الراية أو السيف أو السلاح قد يكون له حضور في ظرف معين، وقد يستعمله أهل الدعوات الملتبسة لتضليل الناس، ولكن ذلك لا يصنع حجة ولا يغير قانون معرفة الحجة. فالراية إذا كانت بيد صاحب الوصية فهي تابعة له، وإذا حملها غيره في تكليف حربي أو ظرف معين أو حتى ورثها فلا يجعل ذلك منه حجة إلهي.

وليس توظيف الرموز المادية والمعنوية خاصا بالكيسانية أو بني الحسن، بل هو نمط قديم في الصراع على الشرعية. ومن بين أوضح أمثله ربما ادخال الأمويين بعض الآثار النبوية في رمزية الحكم، ومن أشهر ذلك البردة المنسوبة إلى رسول الله (ص)، حيث تذكر المصادر<sup>530</sup> أن معاوية أراد شراء البردة التي كانت عند آل كعب بن زهير، ثم صارت هذه البردة في أيدي الخلفاء تلبس أو تظهر في بعض مواكب السلطان. ومهما قيل في ثبوت نسبتها، فالمهم هنا أن السلطة استعملت الأثر النبوي بوصفه رمزا سياسيا للخلافة وهذا ما أردنا بيانه.

<sup>529</sup> - راجع النوبختي - فرق الشيعة - ص: 23.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/9347?page=49&page-label=23>

وأیضا غير ذلك من الكتب ككتاب بحوث في الملل والنحل - ج 7 للشيخ جعفر السبحاني - ص 29 وما يليها.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/9194?page=29&page-label=29>

<sup>530</sup> - راجع مثلا تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي - ص: 22 وما بعدها وغيرها من المصادر.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/6451?page=22&page-label=22>

ومن الشواهد المهمة جدا في زمن الإمام زين العابدين (ع) محاولة السلطة الأموية نفسها الحصول على سيف رسول الله (ص).

فقد روي المجلسي نقلا عن البرقي في المحاسن:

((بلغ عبد الملك أن سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عند علي بن الحسين (ع)، فبعث يستوهبه منه ويسأله الحاجة، فأبى عليه، فكتب إليه عبد الملك يهدده وأنه يقطع رزقه من بيت المال. فأجابه عليه السلام: أما بعد فإن الله ضمن للمتقين المخرج من حيث يكرهون، والرزق من حيث لا يحتسبون، وقال جل ذكره: إن الله لا يحب كل خوان كفور، فانظر أينما أولى بهذه الآية.))<sup>531</sup>.

وروى السيد هاشم البحراني في مدينة المعاجز أيضاً قصة عبد الملك والحجاج الذي أراد ان يشتري سيف رسول الله ودرعه (ص) من علي بن الحسين (ع)<sup>532</sup>.

<sup>531</sup> - العلامة المجلسي - بحار الانوار - ج 46 - ص: 95.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2027?page=97&page-label=95>

<sup>532</sup> - عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر الباقر - عليه السلام - قال: ((كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج بن يوسف وهو بالمدينة أن استوف لي درع رسول الله - صلى الله عليه وآله - وسيفه، فبعث إلى عبد الله (بن الحسن) يبتغي درع رسول الله - صلى الله عليه وآله - وسيفه، وكان عبد الله في ذلك الوقت أكبر آل رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال عبد الله: إن أولي الأمر بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - أمير المؤمنين، وبعده الحسن وبعده الحسين وبعده علي بن الحسين - عليهم السلام -، والسيف والدرع عنده. فبعث الحجاج فسأله عن ذلك فلم يقر له فانفذ إليه فأحضره، فقال له: لتبيعنني سيف رسول الله - صلى الله عليه وآله - ودرعه وإلا ضربت عنقك، وحلف له لأن صليت العشاء الأخيرة ولم تحضرهما ضربت عنقك. فأبى علي بن الحسين - عليهما السلام - أن يعطيه إياهما، فاستأجله وضمن له حملها إليه، [وصار إلى منزله] فأحضر صانعا وأخرج إليه درعا غير درع رسول الله - صلى الله عليه وآله - وسيفا غير سيفه، ونقص في الدرع وزاد في مواضع منها، وغير السيف، وحملهما إلى الحجاج، فقال الحجاج: والله ما هذا سيف رسول الله - صلى الله عليه وآله - ولا [هذا] درعه. فقال له علي بن الحسين - عليهما السلام -: القول لك، قل ما شئت، فأرسلهما إلى محمد بن الحنفية، فقال له: أخبرني هذا سيف رسول الله - صلى الله عليه وآله - أم لا؟ فقال: كأنهما أو شبههما. فقال له الحجاج: وما تعرفهما؟! قال: اشتبها علي من طول المكث وبعد العهد. فقال الحجاج لعلي بن الحسين - عليهما السلام -: بعني إياهما. فقال: لا أبيعهما. قال: ولم؟ قال: لأنني لا أحب ذلك، فأعطاه أربعين ألف درهم في أربع بدر وأنفذهما إلى عبد الملك (بن مروان) وكتب إليه بكل ما جرى بينهما) وحج عبد الملك في تلك السنة فلقه علي بن الحسين - عليهما السلام - (فرحب به) فقال له: (علي بن الحسين) - عليه السلام -: ظلامتي. فقال له عبد الملك: وما ظلامتك؟ قال: سيفي ودرعي. فقال: أوليس بعتناهما وقبضت الثمن؟ قال: ما بعت. قال: فاردد مالنا، فبعث بحمل المال. فقال له عبد الملك: فهذه خمسون ألف درهم أخرى وأتمم لنا البيع، فأبى أن يفعل، فاقسم عليه، فقال

ومن هنا - وبغض النظر عن دقة أو صحة هذه المرويات - فما يظهر من مجموعها هو ان السيف والدرع والراية وما شاكل كانت الظرفية تتناولها على انها رمزا وتتنازع عليه الدعوات والسلطات. الأموي يطلبه، والعباسي يبحث عن الآثار، وبنو الحسن تنسب لهم دعوى السيف، ومحمد النفس الزكية تذكر بعض الأخبار أن ذا الفقار كان معه، ثم يضطرب النقل في مصيره كما سيأتي إن شاء الله.

#### د/ الزيدية والخروج بالسيف معيارا للإمامة

وفي سياق آخر، لا نجد عند الزيدية مجرد دعوى أثر مادي بعينه، بل نجد تحويلا لمعنى السيف والخروج إلى معيار في الإمامة. فالزيدية جعلت الإمامة في الفاطمي الخارج بالسيف، إذا كان عالما شجاعا سخيا أو زاهدا بحسب اختلاف العبارات<sup>533</sup>.

فهنا صار الخروج بالسلاح أو السيف نفسه من طرف من ينتسب لأهل البيت (ع) جزءا من تصور الإمامة. ولهذا وقع الالتباس عند كثير من الناس في شأن زيد بن علي (ع). ولا إشكال في صلاح زيد وفضله ومظلوميته، ولا في أن خروجه كان له ظرفه، لكن المشكلة فيمن جعل

له: على شريطة أنك تكتب عليك كتابا تشهد فيه قبائل قريش: أني وارث رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأن السيف والدرع لي، دون كل هاشمي وهاشمية. فقال: لك ذلك، أكتب ما أحببت، فكتب على عبد الملك: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى عبد الملك بن مروان من علي بن الحسين - عليهما السلام - وارث رسول الله - صلى الله عليه وآله - اشترى منه، درعه، وسيفه، اللذين ورثهما من رسول الله - صلى الله عليه وآله -، بمائة ألف درهم، وقد قبض علي بن الحسين الثمن وقبض عبد الملك السيف والدرع، ولا حق ولا سبيل لاحد من بني هاشم [ عليه ] ولا لاحد من العالمين، وأحضر قبائل قريش قبيلة قبيلة وأشهدهم بينه وبين علي بن الحسين - عليهما السلام - فكانت قريش يقول بعضهم لبعض: عبد الملك أجهل خلق الله، يقر لعلي بن الحسين - عليهما السلام - [ ب ] أنه وارث رسول الله - صلى الله عليه وآله - دون الناس جميعا، ويتسمى بإمرة المؤمنين ويصعد على منبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - وهو أحق به منه، إن هذا لهو الخسران المبين. ثم أخذ علي بن الحسين - عليه السلام - الكتاب والمال وخرج (وهو) يقول: أنا أعلى العرب سيفاً ودرعا يريد بهما غير سيف رسول الله - صلى الله عليه وآله - ودرعه.)) السيد هاشم البحراني - مدينة المعاجز - ج 4 - ص: 411 وما بعدها.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3639?page=411&page-label=411>

<sup>533</sup>- قال الشهرستاني: ((ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة، أن يكون إماما واجب الطاعة، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين رضي الله عنهما)) الشهرستاني - الملل والنحل - ج 1 - ص: 155.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/7798?page=155&page-label=155>

الخروج بالسيف معيارا عاما للإمامة، ثم بنى عليه مذهبا يجعل كل فاطمي عالم شجاع خرج بالسيف إماما واجب الطاعة.

وفي هذه الظروف نفهم لماذا كان سؤال عن السيف والسلاح رائجا: لأن بعض الاتجاهات جعلت السيف والخروج جزءا من تعريف الإمام، وبعضها جعل الراية في الجمل دليلا، وبعضها ادعى السيف عند بني الحسن، وبعضها حمل رايات وشعارات مهدوية. فجاءت روايات أهل البيت (ع) لترد كل ذلك إلى الوصية والعلم.

### هـ / بنو الحسن ودعوى الأمر والعلم والسيف

أما بنو الحسن، وخصوصا عبد الله بن الحسن المحض وولده محمد النفس الزكية وإبراهيم، فقد كان لهم حضور واسع في هذا الالتباس. وعبد الله المحض هو عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن السبط (ع) بن علي بن أبي طالب (ع)، وهو أبو محمد الملقب بالنفس الزكية. وقد ظهر من الأخبار أن دعواه لم تكن مجرد دعوى عائلية، بل كانت مرتبطة بالأمر، والإمامة.

ومن الروايات المهمة في ذلك ما رواه الصفار في بصائر الدرجات:

((حدثنا محمد بن الحسين، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن علي بن سعيد، قال: كنت جالسا عند أبي عبد الله عليه السلام، وعنده محمد بن عبد الله بن علي إلى جنبه جالسا، وفي المجلس عبد الملك بن أعين ومحمد الطيار وشهاب بن عبد ربه، فقال رجل من أصحابنا: جعلت فداك، إن عبد الله بن الحسن يقول لنا في هذا الأمر ما ليس لغيرنا. فقال أبو عبد الله عليه السلام بعد كلام: أما تعجبون من عبد الله؟ يزعم أن أباه عليا لم يكن إماما، ويقول إنه ليس عندنا علم. وصدق والله ما عنده علم. ولكن والله. وأهوى بيده إلى صدره. إن عندنا سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسيفه ودرعه، وعندنا والله مصحف فاطمة، ما فيه

آية من كتاب الله، وإنه إمام رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده، وعندنا والله الجفر، وما يدرون ما هو، أمسك شاة أو مسك بعير. ثم أقبل إلينا وقال: أبشروا، أما ترضون أنكم تحيئون يوم القيامة آخذين بحجرة علي، وعلي آخذ بحجرة رسول الله صلى الله عليه وآله))<sup>534</sup>.

وهذا النص مهم جداً، لأن الإمام (ع) ذكر السلاح ربما بسبب ما ذكرناه من ظرفية وادعاءات بالأحقية استناداً إلى مزاعم بحياسة سلاح وسيف رسول الله (ص) وإلى الانتساب للبيت العلوي كما سيأتي بيانه، ولذلك لم يجعله الإمام (ع) منفصلاً عن العلم. فقد جاء كلامه (ع) في سياق من يقول إن الأمر لهم، وإنه ليس عند آل محمد (ع). بزعمه. علم خاص. فجاء رد الإمام (ع) بذكر السلاح والسيف والدرع، ثم ذكر مباشرة مصحف فاطمة والجفر، أي أوعية العلم.

فالسباق كله سياق أمر وعلم ووصية وميراث إمامة، لا مجرد قطعة حديد. والإمام (ع) إنما يرد على دعوى بني الحسن بأن الأمر عندهم، ويبين أن ميراث النبوة والوصية والعلم عند الأئمة (ع)، لا عند المدعين.

ومن هنا لا يصح أن تؤخذ هذه الرواية أو أمثالها لتأسيس شرط مادي عام، بل تؤخذ في سياقها أي "رد دعوى بني الحسن الذين نازعوا في الأمر والامامة واستعملوا النسب والرموز والسلاح المادي".

■ و/ محمد "النفس الزكية" وتوظيف شبكة كاملة من الرموز: المهدوية، النسب، السيف، الرايات، الشعار، بدر، الخندق

<sup>534</sup>- محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 173.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1944?page=173&page-label=173>



ومما يزيد هذه الصورة وضوحاً أن حركة محمد بن عبد الله بن الحسن، المعروف بالنفس الزكية، أيضاً يبدو أنها استعملت سيف رسول الله (ص) ولم تستعمله وحده، بل قامت على منظومة رمزية واسعة، جمعت بين النسب، والاسم، والمهدوية، والسيف، والراية، والشعار، والخندق، وبيعة بني هاشم، وحضور بعض الفقهاء والوجوه الاجتماعية.

فمن جهة الدعوى العامة، نقل أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبين:

((وكان أهل بيته يسمونه المهدي، ويقدرّون أنه الذي جاءت فيه الرواية. وكان علماء آل أبي طالب يرون فيه أنه النفس الزكية، وأنه المقتول بأحجار الزيت. وكان من أفضل أهل بيته، وأكبر أهل زمانه في زمانه، في علمه بكتاب الله، وحفظه له، وفقهه في الدين، وشجاعته، وجوده، وبأسه، وكل أمر يجمل بمثله، حتى لم يشك أحد أنه المهدي، وشاع ذلك له في العامة، وبايعه رجال من بني هاشم جميعاً، من آل أبي طالب، وآل العباس، وسائر بني هاشم..... وخرجت دعاة بني هاشم إلى النواحي عند مقتل الوليد بن يزيد، واختلاف كلمة بني مروان، فكان أول ما يظهرونه فضل علي بن أبي طالب وولده، وما لحقهم من القتل والخوف والتشريد، فإذا استتب لهم الأمر ادعى كل فريق منهم الوصية لمن يدعو إليه.....))<sup>535</sup>.

ومن جهة السيف، ورد في شأن محمد النفس الزكية أنه كان معه في القتال ما قيل إنه سيف رسول الله (ص) ذو الفقار. فقد نقل أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبين عن أبي الحجاج المنقري:

((... رأيت محمداً يومئذ وإن أشبه ما خلق الله به لما ذكر عن حمزة بن عبد المطلب،

<sup>535</sup>- أبو الفرج الأصفهاني - مقاتل الطالبين - ص: 158.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4310?page=174&page-label=158>

يفري الناس بسيفه ما يقاربه أحد إلا قتله، ومعه سيف لا والله ما يليق شيئا، حتى رماه إنسان كأني أنظر إليه أحمر أزرق بسهم. ودهمتنا الخيل فوقف إلى ناحية جدار. وتحاماه الناس فوجد الموت فتحامل على سيفه فكسره. فسمعت جدي يقول: كان معه سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار...))<sup>536</sup>.

ونقل الذهبي في سير أعلام النبلاء أصل الخبر، لكنه أشار إلى اضطراب مصير السيف، فقال: ((وكان مع محمد سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذو الفقار، فجاءه سهم، فوجد الموت، فكسر السيف.

ولم يصح، بل قيل: أعطاه رجلا كان له عليه أربعمئة دينار، وقال: لن تلقى طاليبا إلا وأخذه منك، وأعطاك حقل. فلما ولي جعفر بن سليمان المدينة، أخذه منه، وأعطاه الدين...))<sup>537</sup>.

وهذا مهم جدا في بحثنا، لا لأنه يثبت أن السيف كان فعلا هو ذو الفقار الحقيقي، بل لأنه يثبت أن عنوان ذي الفقار صار جزءا من رواية الخروج والمعركة، ثم وقع الاختلاف في مصيره: هل كُسر؟ أم أعطي لرجل كان له عليه مال؟ ثم هل أخذه بعض عمال العباسيين؟ ثم هل انتقل إلى الخلفاء؟ وهذا كله يدل على أن الأثر المادي قابل للدعوى، والحياسة، والانتقال، والاختلاف، والتوظيف السياسي، ولا يوجد طريق للتحقق من صحة كون السيف سيف رسول الله (ص) من عدمه إلا بالرجوع للعالم الصادق على الله ورسوله (ع). فلا يصلح أن يكون دليل لمعرفة الحجة. وكذلك من جهة الراية والأعلام والشعارات، لم يكن حضورها هامشيا. فقد نقل أبو الفرج

<sup>536</sup>- أبو الفرج الأصفهاني - مقاتل الطالبيين - ص: 183.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4310?page=199&page-label=183>

<sup>537</sup>- الذهبي - سير أعلام النبلاء - ج 6 - ص 218.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4846?page=218&page-label=218>

الأصفهاني في مقاتل الطالبين:

((وكان مع الأفطس، وهو الحسن بن علي بن علي بن الحسين، علم لمحمد أصفر فيه صورة حية، وكان مع كل رجل من أصحابه من آل علي بن أبي طالب علم، وكان شعارهم: أحد أحد. قال: وكذلك كان شعار النبي صلى الله عليه وآله يوم حنين...))<sup>538</sup>.

وفي بعض كتب الأنساب ورد أن الأفطس خرج مع محمد النفس الزكية ويده راية بيضاء، وفي نقل آخر أنه كان حامل راية محمد الصفراء. ومهما اختلفت الأخبار في لون الراية، فهي متفقة على أصل أن الراية كانت حاضرة بقوة في الخروج، وأنها كانت جزءاً من رمزية الدعوة والحرب. وكذلك ورد أن أبا بكر بن أبي سبرة خرج مع محمد بن عبد الله ومعه راية له، وهو معلم بعذبة حمراء. وهذا يبين أن الأمر لم يكن مجرد سيف واحد، بل رايات وأعلام وشعارات بصرية وحركية، خصوصاً مع رجال من آل علي ومن الوجوه المعروفة في المدينة. ومن جهة الشعار، فإن قولهم "أحد أحد"، مع ربطه بشعار النبي (ص) يوم حنين، يكشف بوضوح أن الحركة كانت تحاول استدعاء الذاكرة النبوية والجهادية، لا بمجرد الخطاب السياسي، بل حتى في شعارات المعركة نفسها. ومن جهة العدد والموقع، ورد أن أصحاب محمد كانوا يقولون أو يقال عنهم إنهم على عدة أهل بدر، وأنهم كانوا ثلاثمائة ونيفا. كما نقلت المصادر أنه حفر خندق رسول الله (ص) في المدينة، بل حفر فيه بيده<sup>539</sup>. وهذا كله يعني أن الحركة كانت تحاول أن تحاكي مشاهد من السيرة النبوية: المدينة، والخندق، وبدر، والشعار، والراية، والسيف. فهي شبكة رمزية كاملة، لا مجرد

<sup>538</sup>- أبو الفرج الأصفهاني - مقاتل الطالبين - ص: 190.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4310?page=206&page-label=190>

<sup>539</sup>- ((ثم إن محمداً استشار: هل يخندق على نفسه، فاختلف عليه رأي أصحابه، فلما تيقن قرب عيسى بن موسى منه، حفر خندق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفر فيه بيده تأسيساً بالنبي صلى الله عليه وسلم.)) الذهبي - تاريخ الإسلام

- ج 9 - ص: 27.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/8007?page=23&page-label=27>

خروج عسكري.

ومن جهة الواجهة الاجتماعية والدينية، شارك أو مال إلى محمد بعض الفقهاء والوجوه، وذكرت المصادر أن بعض فقهاء المدينة خرجوا معه أو أفتوا بما يعزز موقفه، وأن جماعات من بني هاشم بايعوه أول الأمر. وهذا زاد الالتباس على الناس، لأن العامة إذا رأوا نسبا علويا، ودعوى مهدوية، ورايات، وسيفا منسوباً، وشعاراً نبوياً، وخندقاً في المدينة، وفقهاء أو وجوها حوله، ظنوا أن الأمر حق، خصوصاً مع غموض معالم الوصية عند كثير منهم.

وهنا يظهر احتمال قوي - وهو يكفينا في المقام - لمعنى رواية الإمام الصادق (ع) في إخراج "العقاب، راية رسول الله" ليلة خروج محمد بن عبد الله بن الحسن.

فقد روي في بصائر الدرجات عن ظريف بن ناصح قال:

((لما كانت الليلة التي ظهر فيها محمد بن عبد الله بن الحسن دعا أبو عبد الله (ع)

بسفط له، فلما وضع بين يديه فتحه ومد يده إلى شيء فتناوله، فتعيب فيه شيء

فغضب، ثم دعا سعيدة باسمها، فقال له حمزة بن عبد الله بن محمد: أصلحك الله،

لقد غضبت غضباً ما أريك غضبت مثله. فقال له: ما تدري ما هذه؟ هذه العقاب

راية رسول الله. قال: ثم أخرج صرة فأخذها بيده، فقال: في هذه الصرة مائتا دينار

عزها علي بن الحسين عن ثمن عمودان أعددت لهذا الحدث الذي حدث الليلة

بالمدينة. قال: فأخذها فمضى فكانت نفقته بطيبة))<sup>540</sup>.

وهذا النص لا يمكن فصله عن سياق خروج محمد النفس الزكية. فإذا كانت حركة محمد

تستعمل الرايات والأعلام والشعارات، وتستدعي رمزية النبي (ص) والمدينة والخندق وبدر، فإن

<sup>540</sup>- محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 195.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/1944?page=195&page-label=195>

إخراج الإمام الصادق (ع) لـ "العقاب، راية رسول الله" في تلك الليلة يكشف أنه عليه السلام أراد بذلك ان يبين بطلان دعوى الخارجين الذين يدعون انهم أصحاب الأمر والوصية استنادا إلى آثار مادية يزعمون انها لرسول الله (ص) كالراية والسيف وما شابه.

ولكن مع ذلك، لم يخرج الإمام الصادق (ع) العقاب لعامة الناس ليجعلها قانونا عاما لمعرفة الإمام، ولم يجعلها بديلا عن النص والوصية والعلم، بل أظهرها في مورد خاص. وهذا يؤكد أصلنا الذي نحن بصدد بيانه وهي ان الراية والسيف والمواريث شواهد تابعة لخط الوصية، لا قانونا مستقل لإثبات الحجة.

#### ■ ي/ دعوى الزيدية والعجلية أن السيف عند عبد الله بن الحسن

بعد هذا كله نفهم أيضاً روايات الزيدية والعجلية التي كانت تدعي أن سيف رسول الله (ص) عند عبد الله بن الحسن. فهذه الدعوى لم تأت في فراغ، بل جاءت في سياق رمزي كامل: نسب حسني، خروج بالسيف، دعوى مهدوية لمحمد النفس الزكية، رايات، شعارات، بيعة، وخطط بين آل محمد بمعناه النسبي وبين آل محمد بمعناه الحقيقي الإلهي الذي بينه رسول الله (ص).

روى الشيخ الكليني في الكافي عن سعيد السمان قال:

عن سعيد السمان قال: ((كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجلان من الزيدية فقالا له: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ قال: فقال: لا قال: فقالا له: قد أخبرنا عنك الثقات أنك تفتي وتقر وتقول به ونسميهم لك، فلان وفلان، وهم أصحاب ورع وتشمير وهم ممن لا يكذب فغضب أبو عبد الله عليه السلام فقال: ما أمرتهم بهذا فلما رأيا الغضب في وجهه خرجا. فقال لي: أتعرف هذين؟ قلت: نعم هما من أهل سوقنا وهما من الزيدية وهما يزعمان أن سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله بن الحسن، فقال: كذبا لعنهما الله والله ما رآه

عبد الله بن الحسن بعينيه ولا بواحدة من عينيه ولا رآه أبوه، اللهم إلا أن يكون رآه عند علي بن الحسين، فإن كانا صادقين فما علامة في مقبضه؟ وما أثر في موضع مضربه. وإن عندي لسيف رسول الله صلى الله عليه وآله وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه ولا مته ومغفره، فإن كانا صادقين فما علامة في درع رسول الله صلى الله عليه وآله؟ وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله والمغلبة، وإن عندي ألواح موسى وعصاه، وإن عندي لخاتم سليمان بن داود، وإن عندي الطست الذي كان موسى يقرب به القربان، وإن عندي الاسم الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا وضعه بين المسلمين والمشركين لم يصل من المشركين إلى المسلمين نشابة وإن عندي لمثل الذي جاءت به الملائكة. ومثل السلاح فينا كمثل التابوت في بني إسرائيل، في أي أهل بيت وجد التابوت على أبوابهم أوتوا النبوة ومن صار إليه السلاح منا أوتي الإمامة، ولقد لبس أبي درع رسول الله صلى الله عليه وآله فخطت على الأرض خطيطا ولبستها أنا فكانت وكانت وقائنا من إذا لبسها ملاها إن شاء الله))<sup>541</sup>.

وهذه الرواية تكشف أموراً كثيرة:

**أولاً:** أن دعوى حيازة سيف رسول الله (ص) كانت رائجة فعلاً بين بعض الزيدية، ولم تكن فرضاً ذهنيًا. فقد كانوا يزعمون أن السيف عند عبد الله بن الحسن.

<sup>541</sup>- الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

وكذلك روي عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة بعد عتمة وهو يقول همهمة همهمة، وليلة مظلمة خرج عليكم الامام، عليه قميص آدم، وفي يده خاتم سليمان، وعصا موسى عليهما السلام.)) الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

**ثانيا:** أن الإمام (ع) لم يخرج السيف للناس، ولم يقل: اجمعوا العامة لأعرضه عليهم. بل كذب الدعوى، ثم طالبهم بعلامات في السيف: العلامة في المقبض، والأثر في موضع المضرب. وهذا يدل على أن السيف المادي لا يعرف بمجرد الادعاء، بل يحتاج إلى معرفة، وعلم وعلامة وتمييز.

**ثالثا:** أن قوله (ع): ((والله ما رآه عبد الله بن الحسن بعينه، ولا بواحدة من عينيه، ولا رآه أبوه، اللهم إلا أن يكون رآه عند علي بن الحسين)) مهم جدا. فلو كان السيف علامة عامة ظاهرة يعرف بها الناس الإمام، فكيف لا يراه عبد الله بن الحسن ولا أبوه؟ وكيف تكون الدعوى رائجة بين الزيدية حتى يحتاج الإمام (ع) إلى تكذيبها؟ وكيف لا يعرف الناس أنفسهم كذب هذه الدعوى لو كان السيف معروفا مشهورا معروضا؟

هذا يكشف أن السيف لم يكن أثرا عاما يعرفه الناس بمجرد النظر، ولا كان قانونا بصريا يخرج لكل أحد، بل كان أمرا خاصا في خط الوصية. وقد يراه بعضهم. إن رآه - عند علي بن الحسين (ع) بوصفه وارثا في خط الإمامة، لا بوصفه معروضا عاما لإثبات الحجية.

**رابعا:** أن الإمام (ع) نفسه حين ذكر ما عنده لم يقتصر على السيف، بل ذكر الراية، والدرع، واللامعة، والمغفر، وألواح موسى، وعصاه، وخاتم سليمان، والطست، والاسم، وما جاءت به الملائكة. وهذا يبين أن السلاح داخل منظومة موارث واسعة، وليس سيفا يخرج للناس كقانون مستقل.

**خامسا:** أن السؤال عن العلامة في المقبض وموضع المضرب يهدم أصل الشبهة، لأن ما كان يحتاج إلى علامة تثبته لا يكون بنفسه دليلا مستقلا. فالسيف لا يثبت الحجة إلا إذا ثبت أنه سيف رسول الله (ص)، وثبت ذلك يحتاج إلى علم أو إلى إخبار الحجة. فيعود المدار إلى العلم والحجة لا إلى الحديد.

وتؤكد هذه الدلالة برواية سليمان بن هارون.

روى محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات:

عن سليمان بن هارون قال:

((قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان العجلية يزعمون أن عبد الله بن الحسن يدعى ان سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عنده قال والله لقد كذب فوالله ما هو عنده وما رآه بواحدة من عينيه قط ولا رآه عند أبوه الا أن يكون رآه عنده علي بن الحسين وان صاحبه لمحفوظ ومحفوظ له ولا يذهبن يمينا ولا شمالا فان الامر واضح والله لو أن أهل الأرض اجتمعوا على أن يحولوا هذا الأمر من موضعه الذي وضعه الله ما استطاعوا ولو أن خلق الله كلهم جميعا كفروا حتى لا يبقى أحد جاء الله لهذا الأمر باهل يكونون هم أهله.))<sup>542</sup>.

وهذه الرواية أصرح في بيان أن القضية ليست قضية حيافة مادية. فالإمام (ع) يكذب دعوى عبد الله بن الحسن ولا يخرج لهم السيف، ثم يقول: ((فإن الأمر واضح))، ويقول: ((لو أن أهل الأرض اجتمعوا على أن يحولوا هذا الأمر من موضعه الذي وضعه الله ما استطاعوا)). فهو يرد الأمر إلى موضعه الإلهي، وقانون معرفة الحجة لا إلى دعوى السيف.

وهذا يعني أن السيف أو السلاح عموما الذي يدعونه تابع للأمر الإلهي، وليس الأمر الإلهي تابعا للسيف. فحيث وضع الله الأمر، هناك يكون الحق. أما أن يدعي شخص أن عنده سيفاً أو أثراً، فهذا لا يغير موضع الأمر الذي وضعه الله.

وهذه رواية أخرى تبين بوضوح أكبر ما نحن بصددده:

. عن عبد الغفار الجازي قال:

<sup>542</sup>- محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 194.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/1944?page=194&page-label=194>



((ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام الكيسانية وما يقولون في محمد بن علي فقال:  
الا تسئلونهم عند من كان سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله ان محمد بن علي  
كان يحتاج في الوصية أو إلى الشيء فيها فيبعث إلى علي بن الحسين فينسخها  
له.))<sup>543</sup>.

فهنا الإمام (ع) يربط بحكمة بين سلاح رسول الله وبين الوصية والعلم، وقد جعل عليه  
السلام وجود السلاح يستدل عليه بالعلم والوصية ((الا تسئلونهم عند من كان سلاح رسول الله  
صلى الله عليه وآله ان محمد بن علي كان يحتاج في الوصية أو إلى الشيء فيها فيبعث إلى علي  
بن الحسين فينسخها له)) أي ان سلاح رسول الله (ص) كان عند علي بن الحسين (ع) وليس  
عند محمد بن الحنفية والدليل على ذلك ليس هو رؤية سلاح مادي بل الدليل على ذلك هو  
العلم الذي كان عند علي بن الحسين (ع) فهذه رواية تبين ان الوصية والعلم حاكمان على  
مسألة السلاح وبهما يستدل عليه لا العكس.

وسوف نورد فيما يلي المزيد من الروايات التي تؤدي هذا المعنى.

#### ك/ الروايات الحاكمة: السلاح فيهم، ومنهم، ولا يزايل العلم

بعد هذه المرحلة الطويلة من روايات النزاع والدعوى والرموز، قاموا عليهم السلام بحكمة  
وبالتدرج بيان الحق المراد البحث عنه فجاء الروايات الحاكمة التي تمنع أي قراءة مادية مستقلة.

. عن سعيد السمان قال:

((سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنما مثل السلاح فينا مثل التابوت في بني  
إسرائيل، كانت بنو إسرائيل أي أهل بيت وجد التابوت على بابهم أوتوا النبوة، فمن

<sup>543</sup>- محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 198.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1944?page=198&page-label=198>

صار إليه السلاح منا أوتي الإمامة))<sup>544</sup>.

. وعن عبد الله بن أبي يعفور، قال:

((سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنما مثل السلاح فينا مثل التابوت في بني إسرائيل، حيثما دار التابوت دار الملك، فأينما دار السلاح فينا دار العلم))<sup>545</sup>.

وروي عن صفوان، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

((كان أبو جعفر عليه السلام يقول: إنما مثل السلاح فينا مثل التابوت في بني إسرائيل، حيثما دار التابوت أوتوا النبوة، وحيثما دار السلاح فينا فثم الأمر. قلت: فيكون السلاح مزايلًا للعلم؟ قال: لا))<sup>546</sup>.

. وروي عن ابن أبي نصر:

((عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنما مثل السلاح فينا كمثل التابوت في بني إسرائيل، أينما دار التابوت دار الملك، وأينما دار السلاح فينا دار العلم))<sup>547</sup>.

وهذه الروايات هي التي تكشف المعنى الحاكم. فهي لا تقول: أينما كان السلاح عند أي

<sup>544</sup>- الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 238.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=286&page-label=238>

<sup>545</sup>- الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 238.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=286&page-label=238>

<sup>546</sup>- الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 238.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=286&page-label=238>

<sup>547</sup>- الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 238.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=286&page-label=238>

أحد كان الحق. ولا تقول: من أظهر السيف صار إماما. ولا تقول: من حمل راية صار صاحب الأمر. ولا تقول: من خرج بسيفه صار حجة. بل تقول: ((فيها)) و((منا)). و((دار العلم)). و((لا يزال العلم)).

وهذه القيود تهدم الفهم المادي المستقل. فالسلاح الذي له علاقة بالإمامة لا يدور في عموم الناس، بل في آل محمد (ع). ولا يدور مجردا عن العلم، بل حيث دار السلاح فيهم دار العلم. بل لما سئل الإمام (ع) صراحة: ((فيكون السلاح مزايل للعلم؟)) قال: ((لا)).

وهذا يعني أن كل فهم يجعل السلاح قطعة مادية منفصلة عن العلم والوصية هو فهم مخالف للروايات الحاكمة نفسها.

ولو تنزلنا وأردنا أن نفهم التشبيه بالتأبوت فهما ماديا محضا، فغاية ما يثبت أنه علامة ظرفية في سياق مخصوص، لا قانونا عاما دائما مع كل حجة. فالذي يتشبه بهذا الأمر وبالتشبيه بين التأبوت والسلاح ينسى أن التأبوت نفسه لم يكن علامة لكل الأنبياء والأوصياء في كل الأزمنة، ولا كان مع إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويوسف وزكريا ويحيى وعيسى (ع) علامة لازمة. بل كان آية في ظرف خاص من تاريخ بني إسرائيل. فإذا قيس عليه السلاح ماديا، فغايته أن يكون علامة ظرفية في مرحلة نزاع معينة، لا قانونا عاما لإسقاط كل حجة لا يخرج للناس أثرا ماديا.

#### بالنتيجة:

من مجموع هذه الروايات والظروف يتضح أن الأئمة (ع) كانوا يواجهون واقعا مركبا:

- محنة بعد كربلاء وتسترا شديدا على علي بن الحسين (ع).
- خفاء تفاصيل الوصية حتى على بعض القريبين.
- ظهور الكيسانية وبناء بعضهم دعوى محمد بن الحنفية على راية البصرة.

- استعمال الأمويين رموزاً دينية ومادية، كالبردة، لصناعة الشرعية ومحاولة السلطة الحصول على سيف رسول الله (ص) من الإمام زين العابدين (ع).
- تحويل الزيدية الخروج بالسيف إلى معيار إمامة.
- دعوى بني الحسن والنفس الزكية وتوظيف النسب والمهدوية والسيف والراية والشعار والخندق والبيعة.
- دعوى الزيدية والعجلية أن السيف عند عبد الله بن الحسن.

ثم جاءت الروايات الحاكمة لتقول: السلاح فينا، ومن صار إليه السلاح منا، وحيثما دار السلاح فينا دار العلم، ولا يزايل العلم. فالنتيجة أن روايات السلاح لا يمكن قراءتها بمعزل عن هذا الظرف التاريخي. لقد كانت تعالج دعاوى واقعية، ورموزاً كانت تستعمل في التضليل أو في الالتباس، ولم تكن تؤسس قانوناً مادياً عاماً لمعرفة الحجة. فالروايات الأولى تجاري النزاع وترد الدعوى المدعية للإمامة بحيازة السلاح المادي والاثار المادي والروايات الثانية تكشف السر والمعنى. وبهذا يظهر أن المستشكل يأخذ روايات وردت لمعالجة ظرف تاريخي ونزاع معين، ثم ينتزعها من سياقها، ويجعلها قانوناً عاماً لإسقاط الحجة إن لم يخرج السيف للناس. وهذا خطأ منهجي كبير.

فالقراءة الصحيحة ليست أين السيف المادي ولا أين الراية المادية؟ أو البردة أو الدرع...؟ ولا من خرج بالسيف؟ ولا من حمل الشعار؟ بل القراءة الصحيحة هي أين الوصية؟ وأين العلم؟ وأين الدعوة إلى حاكمية الله؟ فحيث تكون الوصية يكون خط الإمامة وحيث يكون خط الإمامة يكون العلم.

وحيث يكون العلم يكون السلاح الذي لا يزايل العلم.

أما السيف المادي، أو الراية، أو الدرع، أو القميص والبردة والعمامة، أو الخندق، أو الشعار، فإن انفصلت عن الوصية والعلم، فقد تكون أداة تلبس لا علامة هداية. وإن وجدت عند

الحجة، فهي تابعة له وشاهدة على خطه ويمكن ان تكون علامة أو قرينة على وراثة رسول الله (ص) لمن يمكنه ان يتحقق ذلك، لا أصل يثبت الوصية من خارجها.

## المبحث الرابع/ بعض الموارث المادية، إن وُجدت، فهي شواهد تابعة لخط

### الوصية، لا أدلة مستقلة ولا شروطا لمعرفة الحجة

بعد أن تبين أن روايات السلاح وردت في ظرف تاريخي خاص، وفي سياق دعاوى ومنازعات واستعمال واسع للرموز الدينية والمادية، ينبغي الآن ضبط وظيفة الموارث المادية. إن ثبت وجود بعضها. فنحن لا ننكر إمكان أن تكون بعض آثار رسول الله (ص)، قد وصلت إلى بعض الأئمة (ع)، خصوصاً الأئمة القريبين من زمن رسول الله (ص). ولا ننكر أن يكون لبعض هذه الآثار جهة مادية محفوظة في خط أهل البيت (ع). فهذا ممكن في نفسه، وقد وردت فيه روايات. لكن محل الكلام ليس في أصل الإمكان، بل في الدلالة. فهل وجود بعض هذه الآثار عند الإمام (ع) يعني أنها دليل على إمامته؟ وهل يعني أن الإمام يجب أن يخرجها لعامة الناس ليحتج بها؟ وهل يعني أن من لم يُظهر للناس سيفاً أو راية أو درعاً لا يكون حجة؟ والجواب: لا.

بل الصحيح أن هذه الموارث، إن ثبت وجودها مادياً، فهي تابعة لخط الوصية، وشاهدة عليه، لا مؤسسة له. فهي لا تثبت الإمام (ع) من خارج النص والوصية، وإنما إذا ثبتت فإنما تثبت بوصفها مما انتقل مع خط الوصية إلى موضعه الصحيح. والفرق بين الأمرين جوهري. فإذا قلنا مثلاً: إن سيف رسول الله (ص)، أو رايته، أو درعه، كان عند الإمام علي بن الحسين (ع)، أو عند الإمام الباقر (ع)، أو عند الإمام الصادق (ع)، فالسؤال الطبيعي هو: كيف وصل إليه؟ والجواب ليس أنه وصل إليه لأنه في خط علي (ع)، ثم الحسن (ع)، ثم الحسين (ع)، ثم علي بن الحسين (ع)، ثم من بعده من الأئمة (ع). أي إن الأثر، إن ثبت، وصل لأنه تابع للوصية، لا أن الوصية ثبتت لأنه وُجد الأثر. فالأثر لا يسبق الوصية، بل يتبعها. ولا يثبت الإمام، بل الإمام الثابتة حجتيه بالوصية والعلم هو الذي يثبت الأثر ويعطيه معناه.

وهذا يظهر بوضوح في الروايات التي ذكرناها سابقا كرواية منازعة محمد بن الحنفية لعلي بن الحسين (ع). فإن الإمام زين العابدين (ع) لم يجعل السلاح أصلا مستقلا، بل قال أولا: إن أبي أوصى إلي قبل أن يتوجه إلى العراق، وعهد إلي في ذلك قبل أن يستشهد بساعة، ثم قال: وهذا سلاح رسول الله عندي. فترتيب الكلام يبين الوصية أولا، ثم السلاح شاهدا تابعا لها.

ولو كان السلاح دليلا مستقلا، لكان يكفي أن يظهره الإمام (ع) فينتهي النزاع. لكن الرواية نفسها لم تجعل الحسم بإخراج السلاح، بل جعلته في نطق الحجر الأسود بأن الوصية والإمامة بعد الحسين (ع) إلى علي بن الحسين (ع). وهذا يبين أن مدار الحجة هو الوصية، وأن السلاح في ذلك الظرف كان قرينة تابعة لا أصلا مستقلا. وكذلك في رواية الكيسانية، لم يقيم الإمام الصادق (ع) بإخراج السلاح المادي ولم يكتف بقوله: أسألوهم عند من كان سلاح رسول الله، بل أتبعه بقوله إن محمد بن الحنفية كان يحتاج في الوصية أو إلى الشيء فيها فيبعث إلى علي بن الحسين فينسخها له. فالرواية نفسها تعيد المسألة إلى الوصية، وتبين أن السلاح إنما يذكر في سياق كشف موضع الوصية، لا بديلاً عنها.

وكذلك في روايات عبد الله بن الحسن، لما ادعى قوم أن سيف رسول الله (ص) عنده، لم يظهر الصادق (ع) السيف، بل كذب الدعوى، وسأل عن علامته في المقبض وموضع المضرب، ثم قال إن السيف والراية والدرع واللامعة والمغفر عنده. وهذا يدل على أن الأثر المادي لا يثبت بمجرد الدعوى، وأن حيازته لا تنفصل عن العلم والوصية.

فإذا كان الأثر عند صاحب الوصية فهو تابع لخطه، وإذا ادعاه غيره لم ينفعه، وإذا وقع في يد سلطان أو خارج للقتال أو مدع لم يجعله ذلك حجة.

ومن هنا نفهم الحكمة من وجود بعض الموارث المادية، إن ثبتت، في بعض الفترات. فقد تكون في زمن قريب من رسول الله (ص) ومن الأئمة الأوائل شاهدا مساعدا في الرد على منازعات معينة، خصوصا حين كان الناس يلتبس عليهم موضع الوصية بعد كربلاء، أو يخلطون بين آل

محمد بالمعنى الحقيقي وبين النسب العائلي الواسع.

ففي تلك المرحلة، إذا قيل إن السلاح أو بعض المواريث عند علي بن الحسين (ع)، فهذا يساعد على كشف أن ميراث رسول الله (ص) وخط الوصية في هذا الموضع، لا في محمد بن الحنفية، ولا في بني الحسن، ولا في الخارجين بالسيف. لكن هذه الوظيفة الظرفية لا تجعل الأثر قانونا عاما في كل زمان، ولا شرطا واجبا على كل حجة. وهذا أمر ينبغي التأكيد عليه: قد تكون بعض المواريث المادية موجودة عند الإمام وقد تكون من خصائصه وقد يكون لها وجه من الحكمة في زمن معين وقد تكون شاهدا تابعا في رد دعوى معينة لكن كل ذلك لا يجعل منها شرطا عاما لمعرفة الحجة. فليس كل ما ثبت وجوده عند الإمام يجب أن يخرج له عامة الناس. ولا كل ما كان من خصائص الإمام يصبح دليلا على إمامته. وليس كل شاهد تابع في ظرف خاص يتحول إلى قانون كلي في كل زمان.

ومن هنا يظهر خطأ المستشكل لأنه ينتقل من قول الروايات: عندهم السلاح، أو عندهم مواريث الأنبياء، إلى نتيجة لا تدل عليها الروايات، وهي أن إخراج السيف أو الأثر المادي شرط لازم لمعرفة الحجة. وهذا انتقال باطل.

بل الذي تدل عليه الروايات، عند جمعها، أن المواريث إن وجدت فهي في خط الوصية، وأن السلاح لا يزايل العلم، وأن الأمر محفوظ في موضعه الذي وضعه الله، وأن المدعين لا ينفعهم ادعاء الأثر ولا حمل الراية ولا الخروج بالسيف. فالأثر تابع للحجة، لا الحجة تابعة للأثر. والوصية هي الأصل، لا السيف.

والوصية هي الدالة على وجود السلاح الذي لا يزايل خط الإمامة، لا الحديد المجرد الذي يمكن أن يدعى أو يغصب أو ينتقل أو يستعمل في التلبيس.

**وبالنتيجة:** إن وجود بعض المواريث المادية، إن ثبت، لا يضر قانون معرفة الحجة، ولا يضيف

إليه شرطا جديدا. بل ينسجم معه، لأنها تكون تابعة للوصية وشاهدة عليها في ظرف معين. أما جعلها أصلا مستقلا أو شرطا عاما، فهذا ما لا دليل عليه، بل يناقض أصل القانون القطعي لمعرفة الحجة.



المبحث الخامس/ الروايات لم تذكر سلاح رسول الله (ص) وحده، بل ذكرت

منظومة واسعة من موارث الأنبياء (ع)، وحصرها في المادة يلزم بلوازم باطلة

بعد أن تبين أن بعض الموارث المادية - إن ثبت وجودها - تكون شاهدة تابعة على خط الوصية، لا دليلاً مستقلاً ولا شرطاً عاماً لمعرفة الحجة، ننتقل إلى أصل آخر مهم، وهو أن الروايات لم تذكر سلاح رسول الله (ص) وحده حتى يقطع المستشكل من مجموع الروايات ويجعله قانوناً مادياً خاصاً، بل ذكرت منظومة واسعة من موارث الأنبياء والأوصياء (ع).

فقد ورد في الروايات أن عند آل محمد (ع) عصا موسى، وألواح موسى، وحجر موسى، وقميص آدم، وخاتم سليمان، وقميص يوسف، وسلاح رسول الله (ص)، وسيفه ودرعه، ورايته، ولايته، ومغفره، ومتاعه. بل عبرت بعضها بعبارات جامعة كقولهم (ع) "نحن ورثة النبيين":

. عن محمد بن الفيز، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((كانت عصا موسى

لآدم عليه السلام فصارت إلى شعيب، ثم صارت إلى موسى بن عمران، وإنها

لـعندنا وإن عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيتها حين انتزعت من شجرتها، وإنها

لتنطق إذا استنطقت، أعدت لقائنا عليه السلام يصنع بها ما كان يصنع موسى

وإنها لتروع وتلقف ما يأفكون وتصنع ما تؤمر به، إنها حيث أقبلت تلقف ما

يأفكون يفتح لها شعبتان: إحداهما في الأرض والأخرى في السقف، وبينهما أربعون

ذراعاً تلقف ما يأفكون بلسانها))<sup>548</sup>.

. عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((سمعتة يقول: ألواح

موسى عليه السلام عندنا، وعصا موسى عندنا، ونحن ورثة النبيين))<sup>549</sup>.

<sup>548</sup>- الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

<sup>549</sup>- الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

• عن أبي سعيد الخراساني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((قال أبو جعفر عليه السلام إن القائم إذا قام بمكة وأراد أن يتوجه إلى الكوفة نادى مناديه: ألا لا يحمل أحد منكم طعاما ولا شرابا، ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر بعير، فلا ينزل منزلا إلا انبعث عين منه، فمن كان جائعا شبع ومن كان ظامئا روى، فهو زادهم حتى ينزلوا النجف من ظهر الكوفة))<sup>550</sup>

• عن سعيد السمان قال: ((كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجلان من الزيدية فقالا له: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ قال: فقال: لا قال: فقالا له: قد أخبرنا عنك الثقات أنك تفتي وتقر وتقول به ونسميهم لك، فلان وفلان، وهم أصحاب ورع وتشمير وهم ممن لا يكذب فغضب أبو عبد الله عليه السلام فقال: ما أمرتهم بهذا فلما رأيا الغضب في وجهه خرجا. فقال لي: أتعرف هذين؟ قلت: نعم هما من أهل سوقنا وهما من الزيدية وهما يزعمان أن سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله بن الحسن، فقال: كذبا لعنهما الله والله ما رآه عبد الله بن الحسن بعينه ولا بواحدة من عينيه ولا رآه أبوه، اللهم إلا أن يكون رآه عند علي بن الحسين، فإن كانا صادقين فما علامة في مقبضه؟ وما أثر في موضع مضربه. وإن عندي لسيف رسول الله صلى الله عليه وآله وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه ولامته ومغفره، فإن كانا صادقين فما علامة في درع رسول الله صلى الله عليه وآله؟ وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله والمغلبة، وإن عندي ألواح موسى وعصاه، وإن عندي لخاتم سليمان بن داود، وإن عندي الطست الذي كان موسى يقرب به القربان، وإن عندي الاسم

الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا وضعه بين المسلمين والمشركين لم يصل من المشركين إلى المسلمين نشابة وإن عندي لمثل الذي جاءت به الملائكة. ومثل السلاح فينا كمثّل التابوت في بني إسرائيل، في أي أهل بيت وجد التابوت على أبوابهم أوتوا النبوة ومن صار إليه السلاح منا أوتي الإمامة، ولقد لبس أبي درع رسول الله صلى الله عليه وآله فخطت على الأرض خطيطا ولبستها أنا فكانت وكانت وقائنا من إذا لبسها ملاها إن شاء الله)) <sup>551</sup>.

. عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((قال: ترك رسول الله صلى الله عليه وآله في المتاع سيفاً ودرعاً وعنزة ورحلاً وبغلة الشهباء فورث ذلك كله علي بن أبي طالب عليه السلام)) <sup>552</sup>.

. عن فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لبس أبي درع رسول الله صلى الله عليه وآله ذات الفضول فخطت ولبستها أنا ففضلت.)) <sup>553</sup>.

وهذه النصوص لا تضع السيف منفرداً في مقابل قانون معرفة الحجة، بل تذكره ضمن منظومة أوسع من المواريث والعلوم والآثار. فمن اقتطع السيف وحده وجعله شرطاً مادياً لازماً، فقد انتقى

<sup>551</sup> - الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

وكذلك روي عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة بعد عتمة وهو يقول همهمة همهمة، وليلة مظلمة خرج عليكم الإمام، عليه قميص آدم، وفي يده خاتم سليمان، وعصا موسى عليهما السلام.)) الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

<sup>552</sup> - الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 234.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=282&page-label=234>

<sup>553</sup> - الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 234.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=282&page-label=234>

من النص ما يخدم شبهته وترك بقية دلالاته.

وعليه، فمن أراد أن يجعل مجرد ذكر السلاح دليلاً على وجوب وجود أثر مادي وإخراجه للناس، فعليه أن يطبق نفس المنهج على كل الموارث التي ذكرتها الروايات، لا أن ينتقي السلاح وحده.

فإذا كان المعنى في الروايات أن سلاح رسول الله (ص) هو السلاح المادي وأنه يجب إخراجه للناس، فبنفس المنطق ينبغي أن يقال في سائر الموارث: إن عصا موسى لا بد أن تكون خشبة بعينها، وألواح موسى حجارة بعينها، وقميص يوسف ثوباً منسوجاً بعينه، وخاتم سليمان خاتماً معدنياً بعينه، وقميص آدم قميصاً مادياً بعينه، وراية رسول الله (ص) قطعة قماش بعينها، ودرعه درعاً حديدياً بعينه، وعمامته عمامة مادية بعينها... وهكذا.

وإلا فما هو المخصص الذي به كان السلاح مادياً دون غيره إذن؟! وإذا جاز فهم بعضها بجهة غير الجهة المادية، جاز البحث في معنى السلاح أيضاً، ولا يصح حصره ابتداءً في معنى الآلة الحربية المادية.

ثم إذا كانت كل هذه الموارث يجب أن تكون مادية بأعيانها عند الإمام (ع)، لأن الروايات تتكلم عن كل موارث الأنبياء (ع)، لا عن ميراث نبي واحد فقط. والأنبياء (ع)، بحسب منطوق الروايات الأشهر، عددهم مئة وأربعة وعشرون ألف نبي. فالمفروض، إذن بحسب هذا الفهم الساذج، أن تكون آثار هؤلاء الأنبياء كلهم قد وصلت مادياً إلى رسول الله (ص)، ثم إلى أوصيائه (ع)، ثم إلى الإمام (ع) في زمن الظهور.

وهذا غير معقول، لأن الأنبياء (ع) لا يخلو حالهم من ألبسة، وعصي، وخواتيم، وأدوات، وأغراض، وآثار شخصية، وربما صحف أو ألواح وأشياء خاصة بهم وبرسالاتهم (ع). فهل أن الحجة (ع) يجب أن يكون عنده مادياً كل هذه الآثار المتراكمة عبر تاريخ النبوات؟! وهل يجب أن يخرج للناس كل ما في هذا المخزن أو المتحف من عصي الأنبياء، وخواتيمهم، وقمصانهم،

وأدواتهم، وأغراضهم واحدا واحدا حتى تثبت حجتيه؟! وهذا ما لا يلتزم به أحد من أهل العقول السليمة ولم يدل عليه دليل عقلي تام ولا نقل قطعي الصدور والدلالة.

ولا يقف الإلزام عند آثار الأنبياء المادية فقط، بل يجري أيضاً في كل ما ذكرت الروايات أنه عند الأئمة (ع) من أوعية العلم والكتب الخاصة، كالجفر، والجامعة، ومصحف فاطمة (ع)، وما كان بإملاء رسول الله (ص) وخط علي (ع)، وما فيه علم الحلال والحرام وما يحتاج الناس إليه.

فإن كان مجرد قول الروايات: "عندهم السلاح" يوجب أن يخرج الإمام (ع) للناس ليعرفوا حجتيه، فبنفس المنطق يلزم أن يخرج لهم الجفر، والجامعة، ومصحف فاطمة (ع)، وكل كتاب كتب بخط علي (ع)، وكل صحيفة فيها علم الحلال والحرام، حتى يثبت للناس أنه الحجة. وهذا لازم باطل قطعاً، ولا يلتزم به أحد، ولم يثبت أن إماماً من الأئمة (ع) جعل إخراج هذه الكتب دليلاً عاماً على إمامته.

بل الروايات التي تذكر الجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع) إنما تذكرها في مقام بيان ما عند الأئمة (ع) من العلم الموروث والاختصاص الإلهي، لا في مقام تأسيس شرط عام على الناس، بحيث يطالبون الإمام بإخراج تلك الكتب والصحف قبل قبول حجتيه. فكما أن قولهم (ع): "عندنا الجامعة" لا يعني أن عرض الجامعة شرط لمعرفة الإمام، فكذلك قولهم: "عندنا السلاح" لا يعني أن إخراج السيف أو الأثر المادي شرط لمعرفة الحجة.

وهذا يزيد الإشكال على المستشكل؛ لأنه لا يستطيع أن ينتقي السلاح وحده من بين كل ما قيل إنه عندهم (ع)، ثم يجعله قانوناً مادياً عاماً، ويترك الجفر والجامعة ومصحف فاطمة وسائر الكتب الموروثة. فإن قال إن هذه أوعية علم خاصة لا يجب إخراجها، قلنا: وكذلك السلاح، إن ذكر في مقام الإمامة، لا يجوز فصله عن العلم والوصية، ولا تحويله إلى شرط مادي مستقل بلا دليل.

### فالنتيجة هنا واضحة:

إما أن يلتزم المستشكل بالمادية في كل الموارث، فيقع في لازم باطل يحول الوراثة النبوية إلى مخزن أو متحف آثار مادية، ويلزمه بأن يطالب الحجة بكل ما هو عندهم (ع) وبعض الأنبياء، وخواتيمهم، وقمصانهم، وألواحهم، وأدواتهم، وآثارهم. وهذا لا يقول به عاقل، ولا قام عليه دليل عقلي تام، ولا نقل قطعي الصدور والدلالة.

وإما أن يعترف بأن موارث الأنبياء (ع) ليست محصورة في الأعيان المادية، بل لها جهة أعمق من مجرد الخشب والحجر والحديد والقماش، وهي جهة الوصية، والعلم، والتأييد، والخلافة الإلهية، وإقامة الحجة، وإبطال الباطل.

وحينئذ يسقط حصر سلاح رسول الله (ص) في الأثر المادي، فضلا عن جعله شرطا واجبا لإثبات الحجية. فالسلاح، كغيره من الموارث، لا يجوز اقتطاعه من منظومة الوصية والعلم، ولا تحويله إلى شرط مادي مستقل في قانون معرفة الحجة.

## المبحث السادس/ حتى على فرض المادية، لا يصح حصر السلاح في السيف، فضلا عن سيف واحد بعينه

بعد أن تبين أن الروايات لم تذكر سلاح رسول الله (ص) وحده، بل ذكرته ضمن منظومة واسعة من مواريث الأنبياء (ع) وأوعية العلم والآثار، نزيد تنزلاً مع المستشكل فنقول: حتى لو سلمنا جدلاً أن المراد من السلاح في بعض الروايات هو السلاح المادي، فهذا لا يعني أن المراد هو السيف خاصة، فضلاً عن أن يكون المراد سيفاً واحداً بعينه.

لفظ السلاح في نفسه أوسع من السيف، إذ يدخل فيه السيف، والدرع، والرمح، والقوس، والسهم، والجعبة، واللامعة، والمغفر، والراية، وسائر ما يتخذ للحرب والدفاع. وعليه، فمن يقول إن الإمام (ع) لا بد أن يكون عنده سلاح رسول الله (ص) بالمعنى المادي، فعليه أولاً أن يبين أي سلاح يقصد؟ هل هو السيف؟ أو الدرع؟ أو الراية؟ أو اللامة؟ أو المغفر؟ أو الرمح؟ أو القوس؟ أو كل ما كان من عدة رسول الله (ص) ومتاعه الحربي؟

قد مر علينا قول أبي عبد الله (ع):

((...وإن عندي لسيف رسول الله صلى الله عليه وآله وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه ولامته ومغفره ... وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله المعلبة...))<sup>554</sup>.

وهذه رواية أخرى تذكر أسلحة أخرى وفيها أيضاً فائدة أخرى وهي التفريق بين السلاح وبين السيف والمغفر والدرع. عن جابر قال:

((قال لي محمد بن علي (عليهما السلام): يا جابر إن لبني العباس راية ولغيرهم

<sup>554</sup> الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

رايات، فإياك ثم أياك ثم إياك - ثلاثا - حتى ترى رجلا من ولد الحسين (عليه السلام)، يبايع له بين الركن والمقام، معه سلاح رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ومغفر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ودرع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسيف رسول الله (صلى الله عليه وآله).<sup>555</sup>

فإن قيل المقصود هو السيف، قلنا ما الدليل على تخصيص لفظ السلاح بالسيف دون غيره من الأسلحة؟

وإن قيل المقصود هو سيف بعينه كذي الفقار، قلنا: هذا تخصيص آخر يحتاج إلى دليل مستقل، لأن رسول الله (ص) لم يكن له سيف واحد فقط، بل ورد في الأخبار ذكر أكثر من سيف له:

ذكر المجلسي في البحار<sup>556</sup>:

. **سيوفه:** ذو الفقار، والمخدم، والرسوب، ورثه من أبيه، والعضب، أعطاه سعد بن عباد، وأصاب من بني قينقاع بتارا، وحتفا، وسيفا قلعي

. **رماحه:** أصاب ثلاثا من بني قينقاع، وكان له رمح يقال له: المستوفي، وكان له عنزة<sup>557</sup> يقال لها: المثني... فتركز بين يديه يصلي إليها..."

. **قسية:** البيضاء... والصفراء... والروحاء... والكرع... وكان له ترس يقال له: الزلوق، وترس

<sup>555</sup>- ميرزا حسين النوري الطبرسي - مستدرک الوسائل - ج 11 - ص: 38. وكذلك في اثبات الهداة للحر العاملي - الفصل 62 - ص: 218. وفي الأصول الستة عشر والبحار...  
متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/4391?page=38&page-label=38>

<sup>556</sup>- العلامة المجلسي - بحار الانوار - ج 16 - ص: 107 وما بعدها.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/1994?page=109&page-label=107>

<sup>557</sup>- أداة متعددة الاستعمالات: كآلة حرب وهي عصا في قدر نصف الرمح أو أكثر وتُعرف أيضاً بأنها حربة صغيرة دون الرمح شبه العكازة وتُعمل أيضاً للصلاة كسترة وتنبش بها الأرض الصلبة... الخ.



فيه تمثال رأس كبش... وكان له جعبة يقال لها: الكافورة، ودخل مكة وعلى رأسه مغفر يقال له: ذو السبوغ

. دروعه: ذات الفضول أعطاها سعد بن عباد، والفضة، ودرعان أصابهما من بني قينقاع، وهما السعدية، وذات الوشاح، ويقال: كانت عنده درع داود التي لبسها لما قتل جالوت.  
... وعمامتين: السحاب وعمامة سوداء دخل بها مكة يوم الفتح.

وروى الشيخ الصدوق:

. عن يونس بن عبد الرحمن، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليهما السلام) قال: ((إن اسم النبي (صلى الله عليه وآله) في صحف إبراهيم الماحي... وإن اسمه المكتوب على العرش محمد رسول الله وكان (عليه السلام) يلبس من القلائس اليمينية والبيضاء والمضربة ذات الاذنين في الحروب وكانت له عنزة يتكئ عليها ويخرجها في العيدين فيخطب بها، وكان له قضيب يقال له الممشوق، وكان له فسطاط يسمى الكن، وكانت له قصعة تسمى السعة، وكان له قعب يسمى الري، وكان له فرسان يقال لأحدهما: المرتجز، والآخر السكب، وكان له بغلتان يقال لإحديهما: الدلدل والأخرى الشهباء، وكانت له ناقتان يقال لإحديهما: العضباء والأخرى الجدعاء، وكان له سيفان يقال لأحدهما ذو الفقار والأخرى العون، وكان له سيفان آخران يقال لأحدهما: المخدّم والآخر الرسوم، وكان له حمار يسمى اليعفور، وكانت له عمامة تسمى السحاب، وكان له درع تسمى ذات الفضول لها ثلاث حلقات فضة، حلقة بين يديها وحلقتان خلفها وكانت له راية تسمى العقاب، وكان له بغير يحمل عليه يقال له: الديباح، وكان له لواء يسمى المعلوم، وكان له مغفر يسمى الأسعد، فسلم ذلك كله إلى علي (عليه السلام) عند

موته وأخرج خاتمه وجعله في إصبعه فذكر على (عليه السلام) أنه وجد في قائمة سيف من سيوفه صحيفة فيها ثلاثة أحرف: صل من قطعك، وقل الحق ولو على نفسك، وأحسن إلى من أساء إليك (( 558

وذكرت أيضاً كتب السير والشمائل 559 من المصادر العامة عددا من الأسلحة ومنها ما يتقاطع مع مصادر شيعية نذكر منها ما يلي:

. السيوف واعدادها تسعة (على الأقل) أو احدى عشر ومنها: ذو الفقار، المأثور، العضب، القلعي، البتار، الحتف، الرسوب، المخدّم، القضيب، الصمصامة، ذو الوشاح.

. سبعة دروع (على الأقل): ذات الفضول، الفضة، السعدية، ذات الوشاح، الخرنق، البتراء. ويقال درع داود.

. ثلاثة أو خمسة رماح (على الأقل): ثلاثة رماح أصابها من غنائم بني قينقاع، المثنوي (أو المثنى) المهراس، المزراق.

. القسيي (الأقواس) (خمسة على الأقل): البيضاء: مصنوعة من خشب الشوحط، الصفراء: مصنوعة من خشب النبع، الروحاء، الكتوم: أصابها من غنائم بني قينقاع، السداد.

. العمام: السحاب: وهي العمامة ذات الذؤابة، العمامة السوداء: لبسها يوم فتح مكة.

558- الشيخ الصدوق - من لا يحضره الفقيه - ج 4 - ص: 179.  
متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2597?page=179&page-label=179>

559- انظر الى: ابن القيم، زاد المعاد -: المقرئزي، إمتاع الأسماع ج2 - القسطلاني، المواهب اللدنية ج2، ابن سعد، الطبقات الكبرى ج1، الحلبي، السيرة الحلبية ج3، الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد ج7 وغيرها.

. الأترسة (أربعة على الأقل): الزَّلُّوق (أو الزَّحوق)، تمساح، تميم، فلق.

. المغافر والخنوذ: المغفر: يُدعى ذا السبوغ، البيضة: وهي خوذَة مصنوعة من الحديد.

بل أن الروايات نفسها التي تذكر سلاح رسول الله (ص) لا تحصره في السيف، بل تذكر معه الراية، والدرع، واللامة، والمغفر، وغير ذلك كما تقدم.

وبهذا يتضح أن الشبهة، حتى لو تنزلنا معها وفسرنا السلاح تفسيراً مادياً، لا تستقيم، لأن غاية ما يمكن أن يقال حينئذ إن عند الإمام (ع) شيئاً من سلاح رسول الله (ص) المادي أو آثاره المادية. أما أن يكون هذا السلاح هو السيف خاصة، فهذا يحتاج إلى دليل قطعي. وأما أن يكون هذا السيف هو سيفاً معيناً بعينه، كذي الفقار أو غيره، فهذا يحتاج إلى دليل آخر يقيني. وأما أن يكون إخراج هذا السيف المعين للناس شرطاً في إثبات الحجية، فهذا يحتاج إلى دليل ثالث يقيني وهذه كلها مفقودة.

وهذا يسقط الشبهة من أساسها. ومع ذلك سوف نفصل أكثر ونبين ضعف قول من يطالب بسيف بعينه، أو أي سلاح مادي من جهة أخرى كما سيأتي.

## المبحث السابع/ حتى لو ثبت وجود بعض المواريث المادية، فلا دليل أن إخراجها قانون لازم لإثبات الحجية

ثم لو تنزلنا جدلا وقلنا إن بعض مواريث الأنبياء (ع) مادية فعلا، وإن بعض سلاح رسول الله (ص) أو آثاره المادية قد وصل إلى بعض أوصيائه (ع)، فهذا لا يثبت أن إخراج هذه المواريث للناس صار شرطا في معرفة الحجة، ولا أنه قانون لازم لإثبات الإمامة أو الوصاية.

فهناك فرق واضح بين ثلاثة أمور:

- أن تكون بعض المواريث موجودة عند الحجة (ع).
- وأن تكون من خصائصه أو مما ورثه.
- وأن يكون إخراجها للناس دليلا واجبا وشرطا عاما لإثبات حجيته.

والانتقال من الأول أو الثاني إلى الثالث انتقال غير صحيح إلا بدليل قطعي مستقل، وهو مفقود.

فليس كل ما يكون عند الإمام (ع) يجب أن يخرج للناس. وليس كل ما يختص به الإمام يكون طريقا عاما لإثبات إمامته. وليس كل ميراث موجود عند الحجة يتحول تلقائيا إلى شرط معرفي يجب عرضه على الناس. وعليه، فالروايات التي تقول: عندهم سلاح رسول الله (ص)، أو عندهم مواريث الأنبياء (ع)، لا تكفي وحدها لإثبات أن الإمام يجب أن يخرج سيفاً، أو عصا، أو درعا، أو قميصا للناس ليحتج به.

بل إن طريقة عرض الروايات نفسها تؤيد ذلك، فكثير من النصوص جاءت بصيغة الاخبار "عندي" أو "عندنا" كقولهم (ع) "عندي سلاح رسول الله"، و"ألواح موسى عندنا، وعصا موسى عندنا"، و"السلاح موضوع عندنا"، وهذه الصيغ تثبت وجود الميراث الحقيقي عندهم، ولا تثبت وجوده المادي وإذا تنزلنا وقلنا بوجوده المادي فهي لا تثبت وجوب إخراجها لعامة الناس كقانون

لإثبات الحجية.

بل حتى الموارد التي أرى فيها بعض الأصحاب شيئاً من هذه الآثار، فهي موارد خاصة مع شيعة أو أصحاب مؤمنين بالإمام (ع) أصلاً وربما فقط في فترات خاصة قريبة عهد برسول الله (ص) (كما في زمن علي بن الحسين (ع) أو الباقر (ع) أو الصادق (ع))<sup>560</sup>، لا في مقام تأسيس الدليل على أصل الإمامة أو الحجية لعامة الناس أو للمخالفين. فإراءة أثر خاص لمؤمن أو صاحب ليست هي جعل الأثر قانوناً عاماً لمعرفة الحجة.

**560-** عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ أَبُو خَالِدٍ الْكَابَلِيُّ: ((أَتَيْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ع عَلَى أَنْ أَسْأَلَهُ هَلْ عِنْدَكَ سِلَاحَ رَسُولِ اللَّهِ فَلَمَّا بَصُرَ بِي قَالَ يَا أَبَا خَالِدٍ أُرِيدُ أَنْ أُرِيكَ سِلَاحَ رَسُولِ اللَّهِ ص فُلْتُ وَاللَّهِ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا أَتَيْتُ إِلَّا لِأَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ وَلَقَدْ أَخْبَرْتَنِي بِمَا فِي نَفْسِي قَالَ نَعَمْ فَدَعَا بِحَقِّ كَبِيرٍ وَسَفَطٍ فَأَخْرَجَ لِي خَاتَمَ رَسُولِ اللَّهِ ص ثُمَّ أَخْرَجَ لِي دِرْعَهُ وَقَالَ هَذَا دِرْعُ رَسُولِ اللَّهِ وَأَخْرَجَ إِلَيَّ سَيْفَهُ فَقَالَ هَذَا وَاللَّهِ ذُو الْفَقَارِ وَأَخْرَجَ عِمَامَتَهُ وَقَالَ هَذِهِ السَّحَابُ وَأَخْرَجَ رَأْيَتَهُ وَقَالَ هَذِهِ الْعُقَابُ وَأَخْرَجَ قَضِيْبَهُ وَقَالَ هَذَا السَّكْبُ وَأَخْرَجَ نَعْلَيْهِ وَقَالَ هَذَانِ نَعْلَا رَسُولِ اللَّهِ وَأَخْرَجَ رِدَاءَهُ وَقَالَ هَذَا كَانَ يَرْتَدِّي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ وَيَخْطُبُ أَصْحَابَهُ فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَأَخْرَجَ لِي شَيْئاً كَثِيراً فُلْتُ حَسْبِيَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ.)) ابن شهر آشوب - المناقب - ج 4 - ص: 135.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/12305?page=135&page-label=135>

عن ظريف بن ناصح قال: ((لما كانت الليلة التي ظهر فيها محمد بن عبد الله بن الحسن دعا أبو عبد الله بسفط له فلما وضع بين يديه فتحه ومد يده إلى شيء فتناوله فتعيب فيه شيء فغضب ثم دعا سعيدة باسمها فقال له حمزة بن عبد الله بن محمد أصلحك الله لقد غضبت غضباً ما أريك غضبت مثله فقال له ما تدري ما هذه، هذه العقاب راية رسول الله قال ثم أخرج صرة فأخذها بيده فقال في هذه الصرة مائتا دينار عزلها علي بن الحسين عن ثمن عمودان أعددت لهذا الحدث الذي حدث الليلة بالمدينة قال فأخذها فمضى فكانت نفقته بطيبة.)) محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 195.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/1944?page=195&page-label=195>

- عن عامر بن خزاعة قال: ((كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال لا أريك نعل رسول الله صلى الله عليه وآله قال قلت بلى قال فدعا بقمطر ففتحته فأخرج منه نعلين كأنما رفعت الأيدي عنهما تلك الساعة فقال هذا نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان يعجبني بهما كأنما رفعت عنهما تلك الساعة.)) محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 202.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/1944?page=202&page-label=202>

- عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: ((ألا أريك قميص القائم الذي يقوم عليه؟ فقلت: بلى. قال: فدعا بقمطر ففتحته وأخرج منه قميص كرايس فنشره، فإذا في كفه الأيسر دم، فقال: هذا قميص رسول الله (ص) الذي عليه دم يوم ضربت ربايعته، وفيه يقوم القائم، فقبلت الدم ووضعت على وجهي، ثم طواه أبو عبد الله (ع) ورفع.)) الشيخ النعماني - الغيبة - ص: 250.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/5082?page=250&page-label=250>

أضف إلى ذلك أن الإمام (ع)، عندما حصلت خصومة ودعوى حول سيف رسول الله (ص)، كما وقفنا عليه في دعوى الزيدية<sup>561</sup> والعجلية<sup>562</sup> أن السيف عند عبد الله بن الحسن أو دعوى الكيسانية<sup>563</sup>، لم يخرج السيف للناس ليجعل مجرد رؤيته دليلاً حاسماً، بل كذبهم وحاججهم بالعلم وبسؤالهم عن العلامات في مقبضه وأثره في موضع مضربه وعن مواريث أخرى، ثم قال إن السيف والراية والدرع واللامعة والمغفر عنده. وهذا يدل على أن القضية ليست مجرد عرض قطعة مادية، بل إن نفس القطعة تحتاج إلى معرفة وعلامة وإثبات، وإلا أمكن لكل مدع

**561-** عن سعيد السمان قال: ((كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجلان من الزيدية فقالا له: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ قال: لا قال: فقالا له: قد أخبرنا عنك الثقات أنك تفتي وتقر وتقول به ونسميهم لك، فلان وفلان، وهم أصحاب ورع وتشمير وهم ممن لا يكذب فغضب أبو عبد الله عليه السلام فقال: ما أمرتهم بهذا فلما رأيا الغضب في وجهه خرجا. فقال لي: أتعرف هذين؟ قلت: نعم هما من أهل سوقنا وهما من الزيدية وهما يزعمان أن سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله بن الحسن، فقال: كذبا لعنهما الله والله ما رآه عبد الله بن الحسن بعينه ولا بواحدة من عينيه ولا رآه أبوه، اللهم إلا أن يكون رآه عند علي بن الحسين، فإن كانا صادقين فما علامة في مقبضه؟ وما أثر في موضع مضربه. وإن عندي لسيف رسول الله صلى الله عليه وآله وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه ولا مته ومغفره، فإن كانا صادقين فما علامة في درع رسول الله صلى الله عليه وآله؟ وإن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله المغلبة، وإن عندي ألواح موسى وعصاه، وإن عندي لخاتم سليمان بن داود، وإن عندي الطست الذي كان موسى يقرب به القربان، وإن عندي الاسم الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا وضعه بين المسلمين والمشركين لم يصل من المشركين إلى المسلمين نشابة وإن عندي لمثل الذي جاءت به الملائكة. ومثل السلاح فينا كمثل التابوت في بني إسرائيل، في أي أهل بيت وجد التابوت على أبوابهم أوتوا النبوة ومن صار إليه السلاح منا أوتي الإمامة، ولقد لبس أبي درع رسول الله صلى الله عليه وآله فخطت على الأرض خطيطا ولبستها أنا فكانت وكانت وقائمتنا من إذا لبسها ملاها إن شاء الله)) الشيخ الكليني - الكافي - ج 1 - ص: 231.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=279&page-label=231>

**562-** عن سليمان بن هارون قال ((قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان العجلية يزعمون أن عبد الله بن الحسن يدعى ان سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عنده قال والله لقد كذب فوالله ما هو عنده وما رآه بواحدة من عينيه قط ولا رآه عند أبوه الا أن يكون رآه عنده علي بن الحسين وان صاحبه لمحفوظ ومحفوظ له ولا يذهبن يميننا ولا شمالا فان الامر واضح والله لو أن أهل الأرض اجتمعوا على أن يحولوا هذا الأمر من موضعه الذي وضعه الله ما استطاعوا ولو أن خلق الله كلهم جميعا كفروا حتى لا يبقى أحد جاء الله لهذا الأمر باهل يكونون هم أهله.)) محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 194.

متاح على:

<https://ablibrary.ir/books/1944?page=194&page-label=194>

**563-** عن عبد الغفار الجازي قال ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام الكيسانية وما يقولون في محمد بن علي فقال ((الا تسئلونهم عند من كان سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله ان محمد بن علي كان يحتاج في الوصية أو إلى الشيء فيها فيبعث إلى علي بن الحسين فينسخها له.)) محمد بن الحسن الصفار - بصائر الدرجات - ص: 198.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1944?page=198&page-label=198>

أن ينسب شيئا إلى رسول الله (ص).

وهذا يثبت ان الآثار والموارث لا تثبت بنفسها. فالروايات، وإن كانت تنص أن الموارث عندهم، لكنها لا تثبت أن الأئمة (ع) كانوا يخرجونها لعامة الناس كطريق مستقل لإثبات الإمامة. ولا حتى في مقام دفع الدعاوى الباطلة، بل أقصى ما فيها إخبار الإمام (ع) بوجودها عنده، أو إراءة بعض الخاصة لبعضها، أو الاحتجاج على مدع كاذب بسؤاله عن علاماتها ولوازمها العلمية لا بإخراجها وجعل رؤيتها هي الحجة.

ولو كان إخراج الموارث المادية قانونا عاما لمعرفة الحجة، لوجب أن نجد هذا القانون جاريا في سيرة الأنبياء والأوصياء والأئمة (ع) وهو غير ثابت. فهل ثبت مثلا أن رسول الله (ص) احتج على اليهود بعصا موسى (ع) أو ألواحه؟! وهل ثبت أنه (ص) أخرج خاتم سليمان (ع) أو قميص يوسف (ع) أو موارث الأنبياء (ع) ليثبت نبوته؟! وهل ثبت أن أمير المؤمنين (ع) احتج على مخالفيه أو عامة الناس بإخراج موارث الأنبياء (ع)؟! وهل ثبت أن كل إمام من الأئمة (ع) كان يخرج لعامة الناس السيف أو الدرع أو القميص لإثبات إمامته؟!!

إذن ما لم يثبت ذلك بدليل قطعي، فلا يصح جعل إخراج الموارث المادية قانونا لازما لمعرفة الحجة.

## المبحث الثامن/ الأثر المادي نفسه يحتاج إلى إثبات، وهو قابل للدعوى والسلب والانتقال، فلا يصلح دليلاً فضلاً على أن يكون قانوناً مستقلاً لمعرفة الحجة

بعد أن تبين أن وجود بعض الموارث المادية . على فرض ثبوته . لا يعني وجوب إخراجها للناس كقانون لمعرفة الحجة، نزيد الأمر إحكاماً فنقول: حتى لو أُخرج أثر مادي، أو ادعى مدعٍ أنه يملكه، فإن هذا الأثر نفسه يحتاج إلى إثبات قبل أن يكون دليلاً على غيره.

فلو جاء شخص وقال: أنا الحجة، والدليل أن عندي سيف رسول الله (ص)، أو عندي راية رسول الله ص، أو عندي درعه، أو عندي عصا موسى (ع)، أو خاتم سليمان (ع)، أو قميص يوسف (ع) وما شابه. فأول سؤال يواجهه المكلفون هو: كيف نعرف يقيناً أن هذه القطعة المادية هي فعلاً ذلك الأثر النبوي بعينه؟!

فمجرد وجود سيف قديم لا يثبت أنه سيف رسول الله (ص) ومجرد وجود راية قديمة لا يثبت أنها رايته (ص) ومجرد وجود عصا أو خاتم أو قميص لا يثبت أنه عصا موسى أو خاتم سليمان أو قميص يوسف. وأقصى ما يمكن أن يثبت الفحص المادي أو التاريخي هو قدم الشيء، أو ملاءمته لعصر معين، أو توافق مادته وصناعته مع حقبة ما. أما إثبات أنه هو بعينه أثر النبي الفلاني، وأنه انتقل بسلسلة قطعية إلى هذا الشخص، فهذا لا يثبت الفحص المادي مهما تقدم.

فالفحص قد يقول لنا هذه قطعة قديمة، هذا معدن مناسب لذلك العصر، هذا نسيج قديم أو هذا نمط صناعة تاريخي. لكنه لا يستطيع أن يقول يقيناً أن هذه القطعة كانت بعينها في يد رسول الله (ص) أو موسى (ع) أو سليمان (ع) أو يوسف (ع)، ثم انتقلت بسلسلة قطعية إلى هذا المدعي.

وهنا يظهر الخلل المنطقي في جعل الأثر المادي دليلاً على الحجة لأن الأثر، قبل أن يثبت الحجة (ع)، يحتاج هو نفسه إلى حجة تثبته.



ولا يصح أن نجعل الشيء المحتاج إلى إثبات دليلا على ما نريد إثباته. فإذا كان الأثر المادي لا يعرف أنه أثر نبوي إلا بعد ثبوت الحجة أو بعلم الحجة (ع)، فلا يمكن جعله طريقا إلى ثبوت الحجة. أو بعبارة أخرى نقول: الأثر المادي لا يثبت الإمام (ع)، لأن الأثر المادي نفسه يحتاج إلى من يثبته.

وهذا المعنى تؤيده الروايات نفسها كما مر في دعوى الزيدية وغيرهم أن سيف رسول الله (ص) عند بني الحسن، حيث تبين أولا أن دعوى امتلاك الأثر المادي ممكنة وقد وقعت ولا يوجد ما يدفعها باستقلال عن أخبار الصادقين على الله (ع) وثانيا أنها لا تكفي، إذ إن نفس الأثر يحتاج إلى علامة ومعرفة وإثبات. ولو كان مجرد إظهار شيء مادي أو ادعاء امتلاكه حجة، لما كان للسؤال عن العلامة والمقبض وموضع المضرب معنى.

فالقضية ليست مجرد قطعة تعرض للناس، بل القطعة نفسها قابلة للدعوى والاشتباه، ولا بد فيها من علم يميزها. فإذا احتاج الأثر إلى علم يثبته، صار العلم هو الأصل، لا المادة. ولذلك نقول إن من يجعل الأثر المادي دليلا مستقلا، فهو واهم لأن دليله مفتقر إلى إثبات يقيني. وإن جعله دليلا بعد إثباته بعلم الإمام أو شهادته (ع)، فقد رجع إلى الإمام (ع) والعلم، لا إلى الأثر نفسه وبالتالي فما الحكمة من هذا الأثر وما فائدته في مقام اثبات الحجية؟

من جهة أخرى، وحتى لو ثبت أن أثرا ماديا ما، هو أثر شريف من آثار الأنبياء (ع) أو من آثار رسول الله (ص)، فإن هذا الأثر، بما هو شيء مادي، قابل للسلب، والانتقال، والغصب، والحيابة، والدعوى، والنزاع، والاشتباه، بل والاستعمال السياسي. وما كان كذلك لا يصح أن يكون قانونا قطعيا لمعرفة خليفة الله.

فالسيف مثلا يمكن أن يسلب، والدرع يمكن أن ينتقل، والراية يمكن أن تقع في يد غير صاحب الحق، والخاتم يمكن أن يدعى، والقميص يمكن أن ينسب، والعصا يمكن أن تحفظ في بيت غير بيت أصحابها أو عند سلطان أو في خزانة، والأثر المادي عموما يمكن أن يدخل في يد

غاصب، أو قاتل، أو مدعي، أو دولة، أو متحف.

فالقول بأن الأثر المادي يمكن أن يكون قانوناً لمعرفة الحجة، يلزم منه أحد اللوازم التالية الباطلة: - أن من حاز الأثر صار هو الحجة. - أو أن من غضب الأثر صار صاحب الحق. - أو أن الحجة إذا سلب منه الأثر سقطت حجته. - أو أن الأثر إذا وُجد في خزانة سلطان أو متحف أو بيت من البيوت صار الحق هناك. وكل هذه اللوازم باطلة قطعاً، لأن الحجة لا يعرف بمجرد حيازة شيء مادي يمكن أن ينتقل من يد إلى يد، بل بما جعله الله طريقاً لمعرفة خلفائه.

وهذا ليس مجرد احتمال عقلي، بل تشهد له أمور عديدة، منها أخبار ما جرى في كربلاء وبكل وضوح. فقد نقلت المرويات وكتب التاريخ أن الحسين (ع) سُلِبَ وأخذ سيفه رجل من بني نُهشل بن دارم "كما جاء عن الطبري"<sup>564</sup>، ونقل الشيخ المفيد:

((...)) ثم أقبلوا على سلب الحسين عليه السلام، فأخذ قميصه... وأخذ سراويله... وأخذ عمامته... وأخذ سيفه رجل من بني دارم، وانتهبوا رحله وإبله وأثقاله وسلبوا نساءه))<sup>565</sup>.

ونقل ابن طاووس تفصيل السلب، فذكر أخذ القميص، والسراويل، والعمامة، والنعلين، والخاتم، والقطيفة، والدرع، والسيف.

وهذه النصوص تبين أن الآثار والألبسة والأسلحة المادية التي كانت مع الحسين (ع) قد سُلِبَت ووقعت في يد أعدائه<sup>566</sup>، فلا يصح أن تكون حيازة الأثر المادي بذاتها علامة على الحق.

<sup>564</sup>- محمد بن جرير الطبري - تاريخ الطبري - ج 4 - ص: 346.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/6254?page=346&page-label=346>

<sup>565</sup>- الشيخ المفيد - الإرشاد - ج 2 - ص: 112.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4068?page=112&page-label=112>

<sup>566</sup>- ويؤيد هذا المعنى ما ورد في خاتم الحسين (ع)، حين سئل الإمام الصادق (ع) عنه، وذكر السائل أنه سمع أن الخاتم أخذ من إصبعه فيما أخذ، فقال (ع): "ليس كما قالوا"، ثم بين أن الحسين (ع) أوصى إلى ابنه علي بن الحسين

بل إن تفسير السلاح تفسيراً مادياً محضاً يصطدم بالروايات التي تقول في السلاح "موضوع عندنا، مدفوع عنه، لو وضع عند شر خلق الله كان خيرهم"، أو ما في معناها. إذ لو كان المراد مجرد قطعة حديد أو أثر مادي، وقد ثبت أن سيف الحسين (ع) وسائر ما كان عليه قد سلب ووقع في يد أعدائه، للزم أن يكون وقوع الأثر المادي في يد السالب موجبا لصلاحه وخيريته، وهذا باطل بالضرورة. فدل ذلك على أن السلاح الذي له مدخلية في الإمامة والحجية ليس مجرد أثر مادي قابل للسلب، بل أمر مرتبط بالحجية والعلم والوصية والتأييد الإلهي.

والأمر لا يقتصر على كربلاء، فالتاريخ الإسلامي يشهد أيضاً أن آثاراً منسوبة إلى رسول الله (ص) أو لا أقل يدعى أنها دخلت في أيدي دول وسلاطين وخزائن ومتاحف، واستعمل بعضها في الرمزية السياسية. فقد ذكر أن البردة والقضيبة المنسوبين إلى النبي (ص) صارا من شارات الخلافة عند بني العباس، وكان الخلفاء يظهرون بهما في بعض المراسم. كما حفظ العثمانيون في قصر طوب قابي بإسطنبول مجموعة من "الأمانات المقدسة" المنسوبة إلى النبي (ص)، كالبردة، والراية، وبعض السيوف، والقوس، والشعرات، وغير ذلك، واستعملت هذه الآثار في سياقات دينية وسلطانية.

ونحن هنا لم نذكر هذه الشواهد لإثبات صحة نسبة تلك الآثار، فهذا خارج محل النزاع، ولا لنفيها، فهذا أيضاً خارج محل النزاع. وإنما نذكرها لإثبات أمر يهمنا وهو أن الأثر المادي المنسوب يمكن أن يدعى، ويحفظ في خزائن الدول، ويعرض في متاحف، ويستعمل رمزياً وسياسياً، بل قد

---

(ع)، وجعل خاتمه في إصبعه، وفوض إليه أمره، كما فعل رسول الله (ص) بأمر المؤمنين (ع)، وكما فعل أمير المؤمنين (ع) بالحسن (ع)، والحسن (ع) بالحسين (ع)، ثم صار الخاتم إلى الإمام الباقر (ع)، ثم إلى الإمام الصادق (ع)، وقال: "فهو عندي".

وأما أبا الفضل العباس (ع)، فقد ورد في بعض المصادر أن حكيم بن طفيل الطائي كان ممن أصاب سلب العباس علي (ع)، وصرح البلاذري بأنه سلب ثيابه، ونقل في بعض المصادر المتأخرة عن ابن نما أن حكيم بن طفيل سلب ثياب العباس (ع) وسلاحه. ولا نحتاج هنا إلى الجزم بتعيين السيف أو باسم من أخذه، لأن المقصود في محل الاستدلال هو أصل قابلية السلاح واللباس والأثر المادي للسلب والوقوع في يد غير أهله. فإذا كان سلب العباس (ع)، أو بعض ثيابه وسلاحه، قد وقع في يد من شارك في قتله أو سلبه، فهل يكون ذلك دليلاً على حق السالب أو على قدسيته؟ قطعاً لا.

يفقد أو يسرق أو يتنازع في نسبته. فكيف يصح جعل الحياة المادية لأثر منسوب قانونا لمعرفة الحجة؟

ومما يزيد الإشكال وضوحاً أن الباحثين والمحققين، عند الكلام عن الآثار المنسوبة إلى النبي (ص) في الخزائن والمتاحف، لا يملكون موقفاً يقينياً قاطعاً يثبت النسبة أو ينفيها<sup>567</sup>.

وعموماً نحن هنا لا يهمنا أن نثبت صحة هذه الآثار المنسوبة أو ننفیها، فهذا خارج محل النزاع. وإنما المهم في مقامنا أن نبين أن الأثر المادي، بما هو أثر مادي، لا يملك طريقاً يقينياً عاماً يثبت نسبته إلى النبي (ص) أو إلى أحد الأنبياء (ع) أو الأوصياء (ع). فالعلم التاريخي قد يجمع قرائن، والبحث الأثري قد يحدد عمر المعدن أو النسيج أو الخشب، والفحص المخبري قد يبين قدم المادة أو طريقة صنعها. لكن كل ذلك لا يثبت يقيناً أن هذه القطعة بعينها كانت في يد

<sup>567</sup> أحمد تيمور باشا، وهو من أوائل من أفرد هذه المسألة ببحث مستقل في كتابه "الآثار النبوية"، قال بعد استعراض الآثار المنسوبة في القسطنطينية: إن بعض هذه الآثار محتمل الصحة، ولكنه لم ير أحداً من الثقات ذكرها بإثبات أو نفي، وأن بعضها لا يسعه أن يكتم ما يخامر النفس فيها من الريب والشكوك. وهذا موقف علمي مهم؛ لأنه لا يجزم بالإثبات ولا بالنفي، بل يقر بأن المسألة ليست يقينية ولا سبيل إلى ذلك إلا أن يكون إخباراً من الصادقين (ع). وكذلك فيما يخص الآثار الموجودة في تركيا وغيرها، فلم يثبت بطريق صحيح أن هذه الآثار من آثار رسول الله (ص)، ولم يتم الجزم لا بثبوتها ولا بنفيها. وهذا هو تمام ما نحتاجه في المقام: لا إثبات قطعي ولا نفي قطعي، بل توقف وعدم يقين.

تنبيه: الدراسات الأكاديمية الحديثة في تاريخ قصر طوب قابي والآثار الإسلامية، غالباً لا تبحث هذه الآثار من جهة إثبات النسبة القطعية إلى النبي (ص)، بل تدرسها من جهة وظيفتها في الطقس، والذاكرة، والعرض المتحفي، والشرعية السياسية. فغولرو نجيبوغلو، في دراستها المعروفة عن قصر طوب قابي والسلطة والطقس السلطاني، تدرس القصر بوصفه فضاء للسلطة والاحتفال والرمزية. وتدرس نيلوفر أوزلو ودارسون آخرون المجموعات الملكية والأمانات المقدسة في سياق التملك السياسي والثقافي والرمزي. كما تتناول دراسات مثل بحث تيم جانسن عن "Sacred (re)Collections" الأمانات المقدسة في طوب قابي بوصفها موضوعاً للعرض المتحفي والذاكرة والطقس العام. وهذا كله يؤكد أن المسألة علمياً وأكاديمياً ليست مسألة "أثر يثبت بنفسه"، بل مسألة نسب ودعوى وذاكرة وسلطة وتاريخ عرض.

ويتضح الأمر أيضاً في خصوص "ذو الفقار". فهناك اليوم قطع متعددة في متاحف ومجموعات مختلفة تسمى أو تعرض أو تقدم بوصفها "ذو الفقار" أو نموذجاً رمزياً له، وبعضها مؤرخ إلى قرون متأخرة، أو موصوف صراحة بأنه سيف رمزي أو زخرفي أو ذو نمط مستلهم من ذو الفقار، لا أنه السيف الأصلي. وهذا يبين أن اسم "ذو الفقار" صار يستعمل تاريخياً ورمزياً على أكثر من قطعة ونمط، وأن مجرد التسمية أو العرض المتحفي أو الحياة لا يثبت النسبة الأصلية.

بل حتى الدعوى الحديثة التي تزعم العثور على السيف الأصلي تبقى دعوى تحتاج إلى فحص مستقل ونقد تاريخي، ولا يمكن أن تتحول إلى يقين عقائدي. فغاية الفحص المادي أن يقرب تاريخ المعدن، أو نمط الصناعة، أو طبيعة النقش، أما أن يثبت أن هذه القطعة بعينها هي سيف رسول الله (ص) أو سيف علي (ع)، وأنها انتقلت بسلسلة قطعية إلى موضعها الحالي، فهذا أمر آخر لا يثبت العلم المادي الأكاديمي وحده.

رسول الله (ص)، أو أنها سيفه، أو رايته، أو بردته، أو أنها عصا موسى (ع)، أو خاتم سليمان (ع)، أو قميص يوسف (ع)، ثم انتقلت بسلسلة قطعية إلى من يدعيها اليوم.

غاية ما يمكن أن يقال في كثير من هذه الموارد هو ان هذا أثر قديم، أو منسوب، أو محتمل، أو محل تعظيم، أو متداول في تراث دولة أو جماعة أو متحف. أما اليقين القطعي بنسبة الأثر إلى النبي أو الوصي، فهذا لا يثبت العلم المادي وحده.

فالتريق الوحيد الممكن لإثبات ذلك يقينا، لو وجد، هو إخبار من ثبت صدقه قطعاً، أي الحجة المعصوم (ع). فإذا أخبر الإمام (ع) أن هذا هو سيف رسول الله (ص) أو رايته أو أثر من آثاره، قبل قوله بعد ثبوت حجته. وبالتالي هذا يعني أن الأثر المادي لا يثبت الإمام، بل الإمام هو الذي يثبت الأثر. وهنا تنقلب الشبهة تماماً، فمن يريد أن يجعل الأثر دليلاً على الإمام، يجد أن الأثر نفسه لا يثبت إلا بالإمام. وهذا دور واضح، إذ نعرف الإمام بالسيف، ثم نعرف أن السيف سيف رسول الله بقول الإمام. والشيء لا يكون دليلاً على من لا يثبت هو نفسه إلا به.

إذن المشكلة ليست فقط في أن الأثر المادي يحتاج إلى إثبات، كما تقدم في النقطة السابقة، بل في أن طبيعته المادية نفسها تجعله قابلاً للانتقال والدعوى والسلب والاستعمال السياسي والاشتباه التاريخي. ومن كان كذلك لا يمكن أن يكون هو الميزان القطعي لمعرفة خليفة الله. فالميزان لا بد أن يكون مما لا يقدر الغاصب على سلبه، ولا السلطان على احتكاره، ولا المدعي الكاذب على اصطناعه، ولا يحتاج المكلفون في معرفته إلى فحص معدن أو خزانة متحف أو دعوى حيازة. وهو: النص والوصية، والعلم الإلهي، والدعوة إلى حاكمية الله. أما السيف، أو الدرع، أو الراية، أو العصا، أو الخاتم، أو القميص، فإن ثبتت نسبتها فهي آثار محترمة ومقدسة وقدسيتها ليست في نفسها، بل في كونها رافقت حجج الله (ع) وتعلق بها أمر الله وتأييده، وقد تكون موضع تبرك للمؤمنين أو ميراثاً، لكنها ليست بذاتها قانوناً لإثبات الحجة، لأنها قد تدعى،

وقد تسلب، وقد تنتقل، وقد تقع في يد غير صاحب الحق، وقد تتعدد الدعاوى حولها، ولا يثبت صدق نسبتها يقينا إلا بقول الحجة بعد ثبوت حجيته.

## المبحث التاسع/ لا يصح جعل الأثر المادي شرطاً مكماً للعلم لأن العلم هو الذي يثبت الأثر لا العكس

بعد أن تبين أن الأثر المادي قابل للدعوى والسلب والانتقال، وأنه لا يوجد طريق يقيني عام لإثبات نسبته إلى رسول الله (ص) أو إلى أحد الأنبياء ع، لم يبق للمستشكل إلا أن يقول: نحن لا نجعل السلاح المادي دليلاً مستقلاً على الإمام، بل نقول إنه شرط مكمل مع العلم، لأن الروايات تقول إن السلاح لا يزايل العلم، وإنه حيثما دار السلاح دار العلم أو الأمر.

وهذا القول لا يحل الإشكال، بل ينقله إلى صورة أخرى، لأنه يجعل الأثر المادي شرطاً زائداً على العلم، مع أن هذا الأثر نفسه لا يثبت إلا بالعلم أو بإخبار الإمام بعد ثبوت حجتيه.

فإن قيل: الإمام لا يعرف بالعلم وحده، بل لا بد أن يكون معه السلاح المادي، فكيف يعرف أن هذا السلاح المادي هو فعلاً سلاح رسول الله ص؟

إن قيل: يعرف بإخبار الإمام، قلنا: إذن لا بد أولاً من معرفة الإمام حتى نصدق خبره في السلاح، فيكون الإمام هو المثبت للسلاح، لا السلاح هو المثبت للإمام.

وإن قيل: يعرف بالفحص أو التاريخ أو الشهرة، قلنا: قد تقدم أن الفحص والتاريخ والشهرة لا تثبت النسبة القطعية، بل أقصى ما تثبته قدم الأثر أو اشتهار نسبته.

وإن قيل: يعرف بالسلاح مع العلم، قلنا: رجعتم إلى العلم، لأن السلاح لا يثبت إلا بعلم يميزه، وبحجة تعرف حقيقته.

وهكذا يتبين أن جعل السلاح المادي شرطاً مكماً لا يخرج من الإشكال، لأن الشرط المزعوم نفسه يحتاج إلى إثبات، ولا يثبت إلا بالحجة أو بالعلم. فلا يصح أن يكون شرطاً في إثبات من لا يثبت هو إلا به.

ثم إن الروايات التي تقول إن السلاح لا يزايل العلم لا تدل على أن قطعة الحديد شرط مستقل لا بد منه مع العلم، بل تدل على عكس ذلك: أن السلاح في مقام الإمامة لا يفهم منفصلا عن العلم. فإذا دار السلاح مع العلم، وكانت قيمته في عدم مفارقتها للعلم، فالمدار الحقيقي في معرفة الحجة هو العلم، لا المادة. وعليه، فإما أن يكون العلم كافيا مع النص والوصية والدعوة إلى حاكمية الله، فلا حاجة إلى جعل أثر مادي شرطا زائدا. وإما ألا يكون العلم كافيا إلا بقطعة مادية، فيلزم أن النص والعلم لا يكفيان في معرفة الحجة حتى تنضم إليهما حديدة أو راية أو درع، وهذا لا دليل عليه، بل هو مخالف لطبيعة قانون معرفة الحجة، لأن القانون الإلهي لا يتوقف على أثر مادي لا يستطيع المكلفون إثبات نسبته يقينا.

#### بالنتيجة:

ليست المشكلة فقط في جعل السلاح المادي دليلا مستقلا، بل حتى جعله شرطا مكملا للعلم باطل أيضا. لأن الأثر المادي لا يثبت بنفسه، بل يحتاج إلى الإمام والعلم لإثباته. وما كان لا يثبت إلا بالإمام لا يصح أن يكون شرطا سابقا لإثبات الإمام. وبهذا تنقلب روايات "السلاح لا يزايل العلم" على المستشكل، فهي لا تثبت أن الحديد شرط مع العلم، بل تثبت أن السلاح في مقام الإمامة تابع للعلم وغير منفصل عنه، وأن ميزان الحجة الحقيقي هو العلم الذي يكشف الصادق من المدعي، لا الأثر المادي الذي يحتاج هو نفسه إلى من يكشف حقيقته.



## المبحث العاشر/ إذا أدخل السلاح في قانون معرفة الحجة، فلا يمكن أن يكون إلا راجعا إلى العلم والقرآن

بعد أن تبين أن الأثر المادي لا يصلح أن يكون دليلا مستقلا، ولا شرطا مكملا للعلم، لأنه هو نفسه يحتاج إلى إثبات، يبقى أن نحرر موقع "السلاح" إذا أصر على إدخاله في قانون معرفة الحجة.

فنقول: إن قانون معرفة الحجة ليس قانونا مفتوحا يضيف إليه كل أحد ما يشاء، بل هو قانون إلهي ثابت يدل عليه الدليل القطعي من القرآن والدليل العقلي التام، وبنوده هي: النص أو الوصية، والعلم ثم الدعوة إلى حاكمية الله أو راية البيعة لله أو راية رسول الله (ص).

فإذا قيل إن السلاح مذكور في روايات معرفة الإمام، وبالتالي فلا بد أن يكون جزءا من القانون، قلنا إذن لا بد أن ننظر إلى أي بند من بنود القانون يرجع؟ أما النص والوصية، فمعناها واضح: أن يكون الحجة منصوبا عليه من حجة سابق، أي مذكورا في الوصية وهو التعيين الإلهي. وأما الراية، أو راية رسول الله (ص)، فمعناها في مقام الحجة ليس قطعة قماش، بل الدعوة إلى البيعة لله، ورفض حاكمية الناس، وإقامة حاكمية الله في الأرض. فلا يبقى للسلاح، إن أدخل في قانون معرفة الحجة، إلا أن يرجع إلى بند العلم. وهذا هو الموافق لنفس روايات السلاح، لأنها لم تفصل السلاح عن العلم، بل بينت أن السلاح لا يزايل العلم، وأنه حيثما دار السلاح في آل محمد (ع) دار العلم أو الأمر. فلو كان السلاح في مقام الإمامة شيئا مستقلا عن العلم، لما صح جعله دائرا معه وغير مزابل له.

إذن السلاح في مقام معرفة الحجة ليس حديدة منفصلة، ولا أثرا ماديا يحتاج إلى إثبات، بل هو ما يلازم العلم ويكشف الحجة: علم الكتاب، والقرآن، ومعرفة المحكم والمتشابه، وبيان الحلال والحرام، وحسم الشبهة، وإقامة البرهان، وإفحام المدعي الكاذب.

وبهذا فقط يكون القانون منسجما:

النص: هو الوصية والتعيين.

العلم: وهو سلاح رسول الله (ص) الحقيقي في مقام الحجة، أي القرآن والبيان والحكمة.

الراية: هي الدعوة إلى حاكمية الله والبيعة لله.

وهذا الفهم لا يخرج الروايات عن معناها، بل يضعها في موضعها الصحيح؛ لأن سلاح الحجة ليس ما يمكن أن يدعى أو يسلب أو يعرض في متحف، بل ما به تقام الحجة ويكشف الباطل.

**بالنتيجة:**

إذا كان السلاح خارج قانون معرفة الحجة، فلا يصح إسقاط الحجة بعدم إظهاره. وإذا كان داخلا في قانون معرفة الحجة، فلا يمكن أن يكون إلا راجعا إلى العلم والقرآن، لأن النص له موضعه، والراية لها موضعها، ولا يبقى للسلاح في مقام الحجية إلا أن يكون هو العلم الذي لا يزايله السلاح في رواياتهم (ع)

## المبحث الحادي عشر/ تفسير سلاح رسول الله (ص) بالعلم والقرآن ليس صرفاً بلا دليل، بل هو مقتضى جمع النصوص

بعد أن تبين أن الأثر المادي لا يصلح أن يكون قانوناً لمعرفة الحجة، لا استقلالاً ولا بوصفه شرطاً مكماً للعلم، وبعد أن تبين أن السلاح إذا أُدخل في قانون معرفة الحجة فلا يمكن أن يكون إلا راجعاً إلى العلم والقرآن، يبقى أن نرد على آخر ما قد يتمسك به، وهو قولهم إن تفسير سلاح رسول الله (ص) بالعلم والحكمة والقرآن صرف للروايات عن ظاهرها بلا دليل. والجواب أن هذا غير صحيح، لأننا لا ندعي هذا المعنى من الذوق أو الرأي، بل النصوص نفسها تدل على أن لفظ "السلاح" في لسان الدين والروايات لا ينحصر في الحديد وآلات الحرب المادية.

فنحن لا نقول إن كل استعمال لكلمة السلاح في كل رواية لا يمكن أن يراد به أثر مادي. فهذا تعميم باطل، وإنما نقول إن حصر السلاح في السيف أو الأثر المادي وحده هو الحصر الباطل، وإن للسلاح في مقام الحجية والهداية معنى أعمق وأثبت، وهو: العلم والحكمة والقرآن. ويؤيد هذا المعنى ما جاء في عدد من الروايات التي صرحت بأن السلاح قد يكون غير مادي. فقد ورد عنهم (ع) أن الدعاء سلاح المؤمن وسلاح الأنبياء (ع) <sup>568</sup>:

. عن الرضا (ع) أنه كان يقول لأصحابه: ((عليكم بسلاح الأنبياء، فقل وما سلاح الأنبياء؟ قال الدعاء))

. عن النبي (ص) أنه قال: ((ألا أدلكم على سلاح ينجيكم من أعدائكم ويدر أرزاقكم؟ قالوا: بلى، قال: تدعون ربكم بالليل والنهار، فإن سلاح المؤمن الدعاء.))

. عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: ((قال رسول الله (ص) الدعاء سلاح المؤمن وعمود

<sup>568</sup> - الشيخ الكليني - الكافي - ج 2 - ص 468.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3250?page=468&page-label=468>

الدين ونور السماوات والأرض))

وورد انه ترس المؤمن <sup>569</sup>:

. عن أبي عبد الله (ع) انه قال: ((قال أمير المؤمنين (ع) الدعاء ترس المؤمن ومتى

تكثر قرع الباب يفتح لك.))

وانه انفذ من السنان <sup>570</sup>:

. عن أبي عبد الله (ع): ((إن الدعاء أنفذ من السنان.))

. عن أبي عبد الله (ع): ((الدعاء أنفذ من السنان الحديد.))

وهذا نص بليغ؛ لأنه يقارن بين الدعاء وبين السنان الحديد، أي بين سلاح معنوي وسلاح مادي، ثم يجعل الدعاء أنفذ وأبلغ أثراً. فإذا كان الدعاء أنفذ من السنان الحديد، فكيف يُستتكر أن يكون سلاح رسول الله (ص) في مقام الحجة هو القرآن والعلم والدعاء والبيان، لا مجرد السيف؟

بل ورد وصف العلم بالسلاح على الأعداء:

. عن الرضا (ع) عن أبيه موسى بن جعفر (ع)، عن أبيه جعفر بن محمد (ع)، عن

أبيه محمد بن علي (ع)، عن أبيه علي بن الحسين (ع)، عن أبيه الحسين (ع)، عن

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) انه قال: ((سمعت رسول (ص) يقول طلب

**العلم** فريضة على كل مسلم، فاطلبوا العلم في مظانه، واقتبسوه من أهله، فإن تعلمه

<sup>569</sup> الشيخ الكليني - الكافي - ج 2 - ص 468.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3250?page=468&page-label=468>

<sup>570</sup> الشيخ الكليني - الكافي - ج 2 - ص 469.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3250?page=468&page-label=468>

لله حسنة، وطلبه عبادة، والمذاكرة فيه تسييح، والعمل به جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قرية إلى الله (تعالى)، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل الجنة، والمؤنس في الوحشة، والصاحب في الغربة والوحدة، والمحدث في الخلوة، والدليل في السراء والضراء، **والسلاح على الأعداء**، والزين عند الأخلاء...<sup>571</sup>

وهذا نص صريح في أن العلم نفسه سلاح.

وبالتالي فتأويل الإمام أحمد الحسن (ع) للسلاح في بعض الروايات على أنه هو القرآن والعلم والحكمة ليس غريباً بل هو الحق ونحن في مقام رد الشبهة يكفيننا احتمال صحته وليس اثباتها.

<sup>571</sup> الشيخ الطوسي - الامالي - ص: 487.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/1547?page=517&page-label=487>

## المبحث الثاني عشر/ حقيقة مواريث الأنبياء (ع) أعمق من المادة وهي وراثه علم وتأيد وخلافة إلهية

بعد أن تبين أن الروايات لم تذكر سلاح رسول الله (ص) وحده، بل ذكرت منظومة واسعة من مواريث الأنبياء (ع)، وبعد أن تبين أن وجود بعض هذه المواريث عند الحجج (ع) لا يعني وجوب إخراجها للناس كقانون لإثبات الحجية، يبقى أن نبين المعنى الصحيح للمواريث.

فنحن لا ننكر أن لبعض المواريث جهة مادية أحياناً، ولا ننكر إمكان وجود بعض الآثار المادية عند الأئمة (ع)، ولكننا ما ننكره هو حصر حقيقة المواريث في المادة فقط وجعلها قانوناً لمعرفة الحجة. فمواريث الأنبياء (ع) ليست مجرد أشياء أثرية تنتقل من يد إلى يد، ولا قيمتها ليست في نفسها ولا في ذات الخشب، أو الحجر، أو الحديد، أو القماش، بل حقيقتها تكمن فيما تحمله وترمز إليه من علم إلهي، وتأيد إلهي، وخلافة إلهية، ونصرة الله لهم، وإبطال الباطل، وقيام بأمر الله.

فعصا موسى (ع)، مثلاً، لم تكن آية بذاتها من حيث هي خشبة. فالقرآن ينقل جواب موسى (ع) حين سأله الله تعالى: "وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى"، فقال: "هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشْفِي بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى". فلم يذكر موسى (ع) لها خصوصية غيبية ذاتية، ووصفها بوصف العصا العادية التي ينتفع بها. فالعصا صارت آية عندما تعلق بها أمر الله: "قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى . فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى". فالخصوصية إذن ليست في العصا بذاتها، بل في أمر الله وتأيده لخليفته موسى (ع).

وكذلك ألواح موسى (ع) ليست قيمتها في الحجر بما هو حجر، بل فيما تحمله من علم التوحيد ودين الله. وقميص يوسف (ع) ليست قيمته في النسيج بما هو نسيج، بل في اتصاله بيوسف (ع) وطهارته وإخلاصه. ولهذا جاء في حديث قميص يوسف (ع)، بعد السؤال عن مصير القميص: "كل نبي ورث علماً أو غيره فقد انتهى إلى آل محمد صلى الله عليه وآله".

فالرواية نفسها لم تقل إن الوراثة محصورة في الثوب أو الشيء المادي، بل قالت: «علما أو غيره»، فجعلت العلم في صدر معنى الوراثة.

وهذا المعنى تؤيده أيضاً روايات الجفر والجامعة؛ ففي الجفر "علم النبيين والوصيين"، وفي الجامعة "كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه". وهذه ليست آثارا مادية بالمعنى المتحفي، بل أوعية علم وهداية وحكم إلهي. وهذا يبين أن وراثة آل محمد (ع) للأنبياء ليست وراثة أدوات، بل وراثة علمهم، وحكمتهم، وتأيدهم، ووظيفتهم في هداية الخلق.

وعليه، فليس صحيحا أن تختزل عصا موسى في الخشب، ولا ألواح في الحجر، ولا قميص يوسف (ع) في القماش، ولا سلاح رسول الله (ص) في الحديد. بل سلاح رسول الله (ص) في مقام الحجة هو ما واجه به الباطل وأقام به الدين: القرآن، والعلم، والبيان، والحجة.

فالوارث الحقيقي لموسى (ع) ليس من يحمل عصاه، بل من يرث التأيد الإلهي الذي أبطل به سحر المبطلين. والوارث الحقيقي ليوسف (ع) ليس من يحمل قميصه، بل من يرث طهارته ونوره واتصاله بالله. والوارث الحقيقي لمحمد (ص) ليس من يدعي قطعة حديد، بل من يرث علمه، وحكمته، وسنته، ونوره وإخلاصه... الخ.

وبهذا يتضح أن فهم الموارث بمعنى العلم والتأيد والخلافة ليس صرفا للروايات عن ظاهرها بلا دليل، بل هو فهم منسجم مع نفس الروايات التي جعلت وراثة الأنبياء وراثة علم، ومع القرآن الذي بين أن الآية ليست في المادة بذاتها، بل في أمر الله وتأيدته لخليفته.

**المبحث الثالث عشر / ملحق بياني: كلام السيد أحمد الحسن (ع) في معنى**

**السلاح والموارث**

نقل الدكتور علاء السلام في كتاب الرسالة ج2 من حوار خاص مع السيد أحمد الحسن

(ع) ما هذا نصه:

(بالنسبة إلى موارث الأنبياء في الآيات والروايات لو نظر لها على أنها الأشياء المادية في هذا العالم الجسماني فقط فسيصطدم هذا الفهم بأمور كثيرة:

ولنأخذ عصا موسى عليه السلام مثلاً، هل العصا (الخشب) فيها خصوصية؟ الله سبحانه سأل ما ذا بيدك؟ قال: عصا اتكأ عليها وأهش بها على غنمي: "وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى \* قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشْفِي بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى" طه: 17 - 18. ثم أمره بإلقائها فصارت حيّة: "قَالَ أَلْقَهَا يَا مُوسَى \* فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى" طه: 19 - 20.

إذن، العصا ليس فيها خصوصية كما هو واضح من جواب موسى صلوات الله عليه الذي لا يعرف لها أي خصوصية غير كونها عصا عادية لاستعمال معتاد، لكن لما رماها على الأرض بأمر الله صارت حيّة حقيقية وليست سحراً ولا أمراً يخيّل لهم ولا لخصوصية فيها، بل الله حولها من عصا إلى حيّة، فهي آية من آيات الله وخصوصيتها فقط أن من كان يحملها هو موسى صلوات الله عليه أي أن الخصوصية في موسى وليس في العصا.

ولما انتهت رسالة موسى بقيت العصا عصا، ليس لها أي خصوصية إلا كونها شيئاً يتبرّك به المؤمنون ويبحث في قلوبهم الطمأنينة، أما الأنبياء الآخرين فماذا ينتفعون بها غير ما تقدم؟ عيسى مثلاً هل أخذ عصا موسى وألقاها لتصبح حيّة؟ محمد صلى الله عليه وآله هل رفعها بيده أو رماها أمام قريش أو اليهود وقال لهم: إنها تحولت إلى حيّة مثلاً؟

ثم لنفرض أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عنده عصا موسى، فلو كان لها علاقة بالدين (بجد ذاتها) لكان قدمها لليهود؛ لأنهم حاربوه وقتلوه وآذوه فعلياً بالنقاش العقائدي والحرب، فلماذا لم يظهر لهم عصا موسى ويرميها أمامهم وتصبح حيّة وينتهي الأمر! بل ولا تبقى هناك حاجة إلى الأدلة الأخرى بما في ذلك القرآن!

خصوصاً؛ وأنّ اليهود يقولون بأنّ عصا موسى موجودة بالهيكل، والقرآن الكريم يقول عن



التابوت إنّ فيه بقية من آل موسى وهارون: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ" البقرة: 248، البقية: يعني أشياءهم وأغراضهم، تماماً كما فعل المسلمون لما جمعوا بعض الأغراض من رسول الله التي وصلت لهم وحفظوها.

وعموماً، هل المعتقد بضرورة وصول الموارث المادية إلى الحجج يعتقد أنّ العصا موجودة عند الرسول ولها خصوصية بذاتها ورغم ذلك أبقاها رسول الله محمد صلى الله عليه وآله للاقتناء الشخصي مثلاً ومخفية ولم يستعملها لإثبات نبوته، ولماذا؟! وكذا يرد بالنسبة لعلي والحسن والحسين وزين العابدين صلوات الله عليهم.

ثم الرسول صلى الله عليه وآله أقدم من عصا موسى، بل أقدم من موسى نفسه، فهل يقتني محمد عصا موسى ليتبرك بها وموسى نفسه لو كان موجوداً لتبرك به؟!

ماذا يفعل رسول الله محمد صلى الله عليه وآله بموارث الأنبياء المادية وماذا تثبت ولو كانت تثبت شيئاً (بجد ذاتها) لماذا لم يظهرها لعامة الناس ويحتج بها هو أو خليفته ووصيه المظلوم علي صلوات الله عليه؟!

أيضاً ألواح موسى؛ التي وضعت بصندوق خشبي وفيها التوحيد وبعض الأحكام، ووضعوها في الهيكل؛ باعتباره بيت عبادتهم ومسجدهم ولم تنقل أو تحرك من مكانها إلا للضرورة.

مواريث الرسول صلى الله عليه وآله التي ذكرت في النصوص: السيف، الدرع، العمامة ... إلخ، لكن هل رسول الله عنده سيف واحد قاتل به؟ الصحيح أنه قاتل بسيف ودرع كثيرة، والعمامة أيضاً، فالرسول لم يقض حياته كلها بعمامة واحدة!

ومثله الإمام علي بن أبي طالب صلوات الله عليه؛ إذ كان لديه سيوف قاتل بها وليس سيفاً واحداً.

الإمام الحسين سلام الله عليه قاتل بمعركة الطف بسيف من سيوف رسول الله صلى الله عليه وآله، فأين هو سيفه؟ أخذه أعداؤه، مع أنه سيف مقدس وبأقدس معركة بالتاريخ! كذا سيف العباس بن علي أخذه أحد الأعداء وذهب يقاتل به!

وحتى لو افترضنا ادعاء كون السيف كذا هو سيف رسول الله فكيف سيتم التيقن من ذلك! ففي زمن رسول الله صلى الله عليه وآله يوجد سيوف كثيرة جداً، فلو جاء أحد اليوم وقال هذا سيف الرسول، فمن يشترط التعرف على الإمام بالسيف كيف سيميز ويعرف أنه فعلاً سيف الرسول أم لا؟!

نعم، يمكن النظر للمسألة من جانب عائلي، يعني مثلاً رسول الله صلى الله عليه وآله لديه أحد سيوفه ورثه علي بن أبي طالب ثم ورثه بعده ولده الحسن أو الحسين وربما ورثه من الحسن ولده الحسن المثنى أو زيد! فكونه إرثاً عائلياً ليس معناه ضرورة أن يرثه الحجج الإلهيين أو ضرورة أن يقوم الحجج بإخراجه للناس كدليل يثبت به حقهم وإمامتهم! وإلا هل رأيت إماماً منهم أخرجه لعامة الناس واحتج به لإثبات إمامته؟! الجواب: لم يفعلوا وكذا لم يخرج رسول الله صلى الله عليه وآله عصا موسى مثلاً وقال للناس: هذا دليل يثبت نبوتي؟! أو عندي التابوت الذي يضم ألواح موسى؟!

نعم، ممكن أن الإمام الصادق مثلاً وصلت إليه أشياء من رسول الله صلى الله عليه وآله باعتباره ابنه فيكون إرثاً عائلياً، ويبقى هذا الإرث، بل ممكن أن يقع بيد دولة تحافظ عليه، فمثلاً: زيد بن الحسن السبط شارك أولاده في الدولة العباسية ولا مانع من أن يعطي شيئاً ورثه عن الرسول للدولة لتحافظ عليه. وكما هو موجود بتركيا اليوم حيث لديهم صندوق فاطمة عليها السلام وبعض مقتنيات الرسول صلى الله عليه وآله، وفعلاً توجد أشياء بقت في غرفة فاطمة، وأشياء بقت في غرف رسول الله صلى الله عليه وآله وأشياء ورثها الحسن والحسين وهكذا.

والخلاصة: لا إشكال في أن يرث الأئمة عليهم السلام رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن

يكون لديهم عمامة أو سيف أو قرآن رسول الله أو من الإمام علي بن أبي طالب<sup>572</sup>، لكن هذه وراثة عائلية وليست طريقاً لإثبات أحقيتهم في دين الله ولا يجب أن تصل هذه الأمور بيد كل حجة من الحجج!

ثم هل عمامة رسول الله أقدم من نفس علي بن أبي طالب، أو أقدم من الصادق؟! وهل سيف رسول الله أقدم من الصادق؟! في بعض الروايات كان بعضهم يرى عصا الرسول بيد الصادق فيسرع لتقبيلها ويترك تقبيل الصادق<sup>573</sup>؟!!

والأغرب من ذلك اشتراط بقاء مثل هذه الأمور إلى المهدي ليثبت إمامته من خلالها!

الحق، لم يحتج رسول الله صلى الله عليه وآله بمواريث مادية من موسى وعيسى، بل ولا حتى من جده إبراهيم رغم وجود الحجر في الكعبة، ومن يدعي خلاف ذلك عليه أن يقدم دليلاً قطعياً، أما بالنسبة لنا فنحن نرى أنّ الأمر لا علاقة له (متجرداً) باحتجاج خلفاء الله من الأساس) انتهى<sup>574</sup>.

وأيضاً هذا النص من نفس المصدر:

(المراد ببعض الروايات التي تتكلم عن مواريث الأنبياء هو جهة الملكوت والنفس والروح لا

<sup>572</sup> - بعض الروايات التي أشارت لذلك:

- (عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: ترك رسول الله صلى الله عليه وآله في المتاع سيفاً ودرعاً وعزّة ورحلاً وبغلته الشهباء فورث ذلك كله علي بن أبي طالب عليه السلام) الكافي، الكليني: 234/1.  
- (عن فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لبس أبي درع رسول الله صلى الله عليه وآله ذات الفضول فخطت وليستها أنا ففضلت) الكافي، الكليني: 234/1.

- (عن حمران، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عما يتحدث الناس أنه دفعت إلى أم سلمة صحيفة مخنومة فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما قبض ورث علي عليه السلام علمه وسلاحه وما هناك ثم صار إلى الحسن ثم صار إلى الحسين عليهما السلام فلما خشينا أن نغشى استودعها أم سلمة ثم قبضها بعد ذلك علي بن الحسين عليه السلام، قال: فقلت: نعم ثم صار إلى أبيك ثم انتهى إليك وصار بعد ذلك إليك، قال: نعم) الكافي: 1 / 235.

<sup>573</sup> (جاء أبو حنيفة ليسمع منه وخرج أبو عبد الله يتوكأ على عصا فقال له أبو حنيفة: يا ابن رسول الله ما بلغت من السن ما تحتاج معه إلى العصا، قال: هو كذلك، ولكنها عصا رسول الله أردت التبرك بها، فوثب أبو حنيفة وقال له اقبلها يا ابن رسول الله، فحسر أبو عبد الله عن ذراعه وقال له والله لقد علمت أن هذا بشر رسول الله وإن هذا من شعره فما قبلته وتقبل عصا) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: 3 / 372.

<sup>574</sup> - من حوار خاص بين د. علاء السلام والسيد أحمد الحسن (ع) - كتاب الرسالة - ج2.

العالم المادي الجسماني والجسد المادي، فبعضها سمّت علياً نفسه بعضا موسى وفاطمة بالحجر والائمة من ذرية علي وفاطمة بالاثنا عشر عينا: "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" البقرة: 60.

"عن جابر الجعفي، قال: قال سيدي الباقر محمد بن علي عليه السلام في قول الله تعالى: "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ - إلى قوله - مفسدين": إن قوم موسى شكوا إلى ربهم الحر والعطش، فاستسقى موسى الماء، وشكا إلى ربه تعالى مثل ذلك. وقد شكوا المؤمنون إلى جدي رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: يا رسول الله، عرفنا من الأئمة بعدك؟ فما مضى من نبي إلا وله أوصياء وأئمة بعده، وقد علمنا أنّ علياً وصيك، فمن الأئمة من بعده؟ فأوحى الله إليه: إني قد زوجت عليا بفاطمة في سمائي تحت ظل عرشي، وجعلت جبرئيل خطيبها، وميكائيل وليها، وإسرافيل القابل عن علي، وأمرت شجرة طوبى فنثرت عليهم اللؤلؤ الرطب، والدر، والياقوت، والزبرجد الأحمر، والأخضر، والأصفر، والمناشير المخطوطة بالنور، فيها أمان للملائكة مذخور إلى يوم القيامة، وجعلت نخلتها من علي خمس الدنيا، وثلاثي الجنة، وجعلت نخلتها في الأرض أربعة أنهار: الفرات، والنيل، ونهر دجلة، ونهر بلخ، فزوجها أنت - يا محمد - بخمسائة درهم، تكون سنة لأمتك، فإنك إذا زوجت عليا من فاطمة جرى منهما أحد عشر إماماً من صلب علي، سيد كل أمة إمامهم في زمنه، ويعلمون كما علم قوم موسى مشربهم" (575) انتهى 576.

575- دلائل الإمامة، الطبري (الشيعة): 92.

576- من حوار خاص بين د. علاء السلام والسيد أحمد الحسن (ع) - كتاب الرسالة - ج2.

## خاتمة

قد اتضح بكل ما تقدم أن الشبهة قامت على خلط بين وجود المواريث عند الحجة وبين جعلها قانونا عاما لمعرفة الحجة، وعلى حصر السلاح في المادة ثم في السيف ثم في سيف بعينه بلا دليل.

وقد تبين أن الروايات، عند جمعها، لا تدل على شرط مادي زائد، بل تدل على أن السلاح في خط آل محمد (ع) لا يزائل العلم والوصية. فمن ثبت بالنص والوصية، وظهر علمه، ودعا إلى حاكمية الله، فقد جاء بقانون معرفة الحجة، ولا يصح إسقاط حجته لأنه لم يخرج للناس أثرا ماديا يحتاج هو نفسه إلى إثبات.

كما تبين ان تفسير السلاح ضمن قانون معرفة الحجة بالعلم لا يوجد عليه نقض أو إشكال تام.

ومن لا يقبل به فهذا شأنه ولا يسعه الا ان ينظر في أدلة السيد أحمد الحسن (ع) التامة والحمد لله وحده.

## القسم الثامن - شبهات الطعن والتلبس حول الدعوة وصاحبها

يتناول هذا القسم جملة من الشبهات العامة التي لا ترجع غالباً إلى أصل الدليل التشخيصي مباشرة، بل إلى الطعن والتلبس حول الدعوة وصاحبها وأنصارها، أو إلى تصوير بعض المواقف الجزئية بصورة مشوهة لصرف الناس عن أصل الحجة.

فمن هذه الشبهات ما يحاول تصوير الدعوة وكأنها محلية أو عراقية، ومنها ما يتخذ من بعض المواقف العملية، كالمظاهرات أو الحديث عن الواقع السياسي، باباً للطعن، ومنها ما يستعمل روايات متشابهة أو ألفاظاً موهمة لإسقاطها على غير موردها.

ومنها أيضاً ما يجعل موقف العلماء والمراجع ميزاناً لمعرفة الحق، أو يطالب بإثبات النسب إلى الإمام المهدي (ع) بالطرق الظاهرية المعتادة مع غيبة الإمام (ع)، أو يتهم المؤمنين بأنهم يأخذون عقائدهم من الرؤى والاستخارة، مع أن العقائد والأحكام تؤخذ من خليفة الله (ع)، وإنما تكون الرؤيا الصادقة والاستخارة من طرق سؤال الله وتشخيص مصداق الحجة بعد ثبوت قانون معرفته.

والغرض من هذا القسم بيان أن هذه الشبهات لا تنهض لإسقاط أصل الدعوة ولا الدليل، لأنها غالباً مبنية على الخلط بين الأصل والفرع، أو بين الدليل والقرينة، أو بين الدعوة العالمية وخصوصية موضع الابتلاء، أو بين موقف غير المعصوم وقانون معرفة الحجة.

## محتويات القسم الثامن

1. شبهة التركيز على العراق.
2. شبهة المظاهرات.
3. شبهة رواية "دجال من دجلة البصرة"
4. شبهة: لو كان حقاً لاتبعه العلماء والمراجع.
5. شبهة النسب للإمام المهدي (ع).
6. شبهة أنكم تأخذون عقائدكم من الرؤيا والاستخارة.

## شبهة 49: التركيز على العراق

## ملخص الشبهة

لماذا يتكلم السيد أحمد الحسن (ع) فقط عن العراق بينما المهدي مرسل إلى العالم كله؟

## الرد المختصر

أولاً/ أصل الشبهة افتراء محض، وليست إشكالاً علمياً؛ لأنها تصوّر دعوة السيد أحمد الحسن (ع) وكأنها دعوة عراقية محلية، أو أن كتبه وخطابه وأجوبته محصورة بالعراق، وهذا خلاف الواقع تماماً.

ثانياً/ دعوة السيد أحمد الحسن (ع) لم تكن يوماً محصورة بأهل العراق، بل هي دعوة عالمية في أصلها، تخاطب الإنسان بما هو إنسان، وتخطب المسلمين والشيعة والسنة، كما تخاطب المسيحيين واليهود والملحدين وكل طالب حق.

ثالثاً/ كتبه وأجوبته العملية تنقض الشبهة من أصلها؛ فكتاب وصي ورسول الإمام المهدي في التوراة والإنجيل والقرآن ليس خطاباً عراقياً، وكتاب التوحيد ليس شأنًا عراقياً، وكتاب وهم الإلحاد ليس موجهاً للعراق وحده، وكذلك المتشابهات، والجواب المنير، وحاكمية الله لا حاكمية الناس، وشرائع الإسلام وغيرها.

رابعاً/ إذن، القول إنه يتكلم فقط عن العراق ليس توصيفاً أميناً للواقع، بل بتر متعمد أو جهل بحجم الخطاب المنشور. نعم، تكلم عن العراق كثيراً، لكن كثرة الكلام عن العراق شيء، وحصر الدعوة في العراق شيء آخر تماماً.

خامساً/ الشبهة تخلط بين عالمية الدعوة وخصوصية موضع الانطلاق والابتلاء والمواجهة. فليست كل دعوة عالمية يجب أن تتكلم عن كل البلدان بالمقدار نفسه، وفي الوقت نفسه، وبأسلوب نفسه.

سادساً/ النبي محمد (ص) بعث رحمة للعالمين، ومع ذلك بدأ من مكة، وخاطب قريشاً، وواجه واقع مكة والمدينة والمنافقين واليهود والقبائل في الجزيرة العربية. ولا يقول عاقل إن كثرة كلامه عن تلك البيئة جعلت دعوته محلية غير عالمية.



**سابعا/** كذلك هنا، كون السيد أحمد الحسن (ع) تكلم كثيراً عن العراق لا يعني أن دعوته عراقية، بل يعني أن العراق موضع مركزي في الابتلاء والمواجهة والظهور العملي للدعوة. **ثامنا/** الشرق عموماً له مركزية دينية وتاريخية في حركة الرسل والكتب والصراعات الدينية والسياسية الكبرى، والعراق خصوصاً ليس بلداً عادياً في الوعي الإسلامي والشيوعي والمهدوي؛ فهو بلد النجف و كربلاء والكوفة وسامراء، وبلد المقدسات، وموضع من مواضع الروايات والابتلاء والانتظار.

**تاسعا/** حضور العراق في خطاب السيد أحمد الحسن (ع) ليس علامة على محلية الدعوة، بل علامة على موقع العراق في المشروع المهدوي وفي الصراع الديني والسياسي في هذه المرحلة. فالعجيب ليس أن يحضر العراق في خطابه، بل العجيب ألا يحضر.

**عاشرًا/** كثير من الخطابات المتعلقة بالعراق كانت جواباً عن ملفات واقعية محددة: الفساد، والتظاهرات، وداعش والسلفيون السفينانيون، والشهداء، وظلم الأنصار، والحوزة، والمرجعية، والواقع السياسي، ومآسي الناس. فالخطاب المحلي في موضوع محلي لا يعني أن الدعوة محلية. **حادي عشر/** الاهتمام بالعراق ليس عيباً ولا نقصاً، بل مقتضى الحكمة؛ لأن العراق بلد المقدسات، وموضع الابتلاء، ومركز مهم في الوعي المهدوي، وميدان ديني وسياسي شديد الحساسية.

**بالنتيجة:** هذه الشبهة ساقطة من جهتين: الأولى أنها تفتري على الواقع؛ لأن دعوة السيد أحمد الحسن (ع) لم تكن يوماً محصورة بالعراق، وكتبه وأجوبته في القرآن والعقائد والتوحيد وأهل الكتاب والإلحاد والفقهاء شاهدة على عالميتها. والثانية أنها تخلط بين عالمية الدعوة وخصوصية موضع الانطلاق والابتلاء. فالعراق حاضر بقوة لا لأن الدعوة عراقية، بل لأن له خصوصية مهدوية وروائية ودينية وسياسية، ولأنه بلد المقدسات والحوزة، وموضع من مواضع الصراع والامتحان.

## الرد المفصل

أولا / أصل الشبهة افتراء محض وليس إشكالا علميا

هذه الشبهة ساقطة من بدايتها، لأنها مبنية على تصوير غير صحيح، وكأن دعوة السيد أحمد الحسن (ع) كانت دعوة عراقية محلية، أو أن اهتمامه وخطابه وكتبه وأجوبته محصورة بالعراق فقط. وهذا خلاف الواقع تماما، بل هو كذب محض.

فدعوة السيد أحمد الحسن (ع) لم تكن يوما منغلقة على العراق، ولا محصورة بأهل العراق، ولا موجهة إلى بيئة محلية ضيقة. بل هي دعوة عالمية في أصلها، تخاطب الإنسان بما هو إنسان، وتخطب المسلمين والشيعية والسنة، كما تخاطب المسيحيين واليهود والملحدين وكل إنسان، وتناقش القرآن والتوراة والإنجيل، وتتكلم في التوحيد والنبوة والإمامة والمهديين وحاكمية الله، والإلحاد، والفقهاء، والأخلاق.

ومن ينظر في كتبه ومنشوراته وأجوبته وبرامجه يجد أن هذه الشبهة تنهار من أصلها/ فهل كتاب وصي ورسول الإمام المهدي في التوراة والإنجيل والقرآن كتاب عراقي؟ وهل كتاب التوحيد شأن عراقي؟ وهل وهم الإلحاد موجه للعراق وحده؟ وهل المتشابهات والجواب المنير عبر الأثير وحاكمية الله لا حاكمية الناس وشرائع الإسلام والأجوبة الفقهية كتب محلية عراقية؟ أم هي كتب في العقيدة والدين والإنسان والحق الإلهي؟

إذن فالقول (لماذا يتكلم فقط عن العراق؟) ليس توصيفا أمينًا للواقع، بل هو بتر متعمد أو جهل فاضح بحجم الخطاب المنشور. فالسيد (ع) كتب وأجاب وبين واحتج على مستويات واسعة، ولم يكن خطابه يوما محصورا بالعراق. نعم، تكلم عن العراق كثيرا، ولكن كثرة الكلام عن العراق وفي ظروف خاصة بالعراق شيء، وحصر الدعوة في العراق شيء آخر تماما.

ثانيا/ الشبهة تخلط بين عالمية الدعوة وخصوصية موضع الانطلاق والابتلاء

ينبغي أولاً أن نفرق بين أمرين: في كل رسالة إلهية ومنها رسالة المهدي أحمد الحسن (ع): عالمية الرسالة من جهة، وخصوصية موضع الانطلاق والامتحان أو المواجهة من جهة أخرى. فليست كل دعوة عالمية يجب أن تتكلم عن كل البلدان بالمقدار نفسه، وفي الوقت نفسه، وبأسلوب نفسه. الدعوات الإلهية غالباً تبدأ من موضع محدد، وتخطب قوماً معينين في البداية، وتواجه واقعاً سياسياً ودينياً واجتماعياً مخصوصاً، ثم تمتد حجتها إلى محيطها وإلى الناس كافة، إن كتب لها ذلك.

النبي محمد (ص)، والذي بعث رحمة للعالمين، بدأ من مكة وخاطب قريشاً، وواجه أباً جهل وأباً لهب، ثم واجه واقع المدينة، والمنافقين، واليهود، والقبائل في الجزيرة العربية. فهل يقال: لأنه تكلم كثيراً عن قريش ومكة والمدينة إذن دعوته لم تكن عالمية؟ هذا لا يقوله عاقل. فالخلط بين مركز الانطلاق أو المواجهة سواء الأولى أو في مرحلة من مراحل الرسالة وبين حدود الرسالة نفسها وهدفها وتأثيرها هو خلل منهجي واضح.

كذلك هنا: كون السيد أحمد الحسن (ع) تكلم كثيراً عن العراق لا يعني أن دعوته عراقية، بل يعني أن العراق موضع مركزي في الابتلاء والمواجهة والظهور العملي للدعوة.

### ثالثاً/ الشرق عموماً له مركزية دينية وتاريخية في حركة الرسائل والصراع

ثم إن العراق لا يمكن فهمه بانفصال عن الشرق عموماً. فالشرق هو موطن الرسائل الكبرى، ومسرح الأنبياء، والكتب، والفتن، والصراعات الدينية والسياسية الكبرى. وفي هذه المنطقة تشكلت الذاكرة الدينية للبشرية، ومنها انطلقت النبوات الكبرى، وفيها تتركز اليوم كثير من صراعات الدين، والسياسة، والهوية، والمستقبل.

فإذا كان الخطاب الإلهي أو المهدوي يكثر من الكلام عن هذه المنطقة، فهذا ليس ضيقاً محلياً، بل قراءة لطبيعة الصراع وموضعه. فالشرق اليوم ليس هامشاً في الصراع العالمي، بل قلبه

الديني والسياسي والرمزي. ومن يتكلم عن المشروع الإلهي في آخر الزمان لا يمكن أن يتجاهل هذه المنطقة، كما لا يمكن أن يتكلم عنها كأنها مجرد بقعة جغرافية عادية.

#### رابعاً/ العراق له خصوصية مهدوية وروائية ودينية وسياسية

ثم يأتي العراق، وله خصوصية فوق خصوصية الشرق العامة. فالعراق ليس بلدا عاديا في الوعي الإسلامي والشيوعي والمهدوي. العراق بلد النجف، وكربلاء، والكوفة، وسامراء. فيه المقدسات ومراقد الأئمة (ع)، وفيه ذاكرة كربلاء، وفيه الكوفة بما لها من حضور في الدعوة المهدوية، وفيه مواضع ارتبطت بالروايات والانتظار والابتلاء.

فإذا حضر العراق كثيرا في خطاب السيد أحمد الحسن (ع)، فهذا ليس عجبيا، بل العجيب ألا يحضر! كيف لا يحضر العراق وهو بلد المقدسات؟ كيف لا يحضر وهو بلد الحوزة التي تصدت للدعوة؟ كيف لا يحضر وهو البلد الذي خرجت منه الدعوة وابتلي فيه أنصارها؟ كيف لا يحضر وهو بلد النجف، وكربلاء، والكوفة، وسامراء؟ كيف لا يحضر واليه يتوجه الخراساني والسفياي واليماني؟ كيف لا يحضر وهو من أكثر البلدان اتصالا بالوجدان المهدوي والشيوعي؟

إذن فحضور العراق ليس علامة على محلية الدعوة، بل علامة على موقع العراق في المشروع المهدوي وفي الصراع الديني والسياسي في هذه المرحلة. وهو الموافق لما جاء في روايات الظهور المقدس.

#### خامساً/ كثير من الخطابات العراقية للسيد أحمد الحسن (ع) كانت جوابا عن ملفات

##### عراقية واقعية

ثم إن كثيرا من كلامه (ع) عن العراق كان مرتبطا بملفات عراقية محددة: الفساد، التظاهرات، داعش والسلفيون السفيايونيون، الشهداء، ظلم الأنصار، الحوزة، المرجعية، الواقع السياسي، ومآسي الناس في العراق.

فإذا سئل عن تظاهرة في بغداد، فهل المطلوب أن يجيب عن أمريكا الجنوبية؟  
 وإذا وقع ظلم على أنصاره في العراق، فهل يسكت حتى لا يقال إنه يهتم بالعراق؟  
 وإذا كانت الحوزة التي واجهته في النجف، فهل لا يذكر النجف والحوزة؟  
 وإذا كان داعش يقتل الناس في العراق وسوريا، فهل لا يتكلم عن هذا الواقع؟  
 الخطاب المحلي في موضوع محلي لا يعني أن الدعوة محلية. هذه قاعدة بسيطة، ولكن المخالف يتجاهلها ليصنع شبهة من لا شيء.

#### سادسا/ كتب السيد أحمد الحسن (ع) وأجوبته تنقض الشبهة عمليا

- من أراد الإنصاف فليترك الانطباعات وليقرأ المادة المنشورة للدعوة المباركة. سيجد أمامه مشروعا واسعا لا يمكن اختزاله في العراق، بل ولا في ديانة أو تيارات فكرية دون غيرها:
- المتشابهات (أربعة أجزاء إلى الآن): في إحكام متشابه القرآن والجواب عن المعضلات العقائدية.
- الجواب المنير عبر الأثير (سبعة أجزاء إلى الآن): في أجوبة متنوعة لسائلين من مشارب مختلفة.
- كتاب عقائد الإسلام: في أصل العقيدة الإلهية.
- كتاب التوحيد: في المعارف الإلهية ومراتب التوحيد.
- وصي ورسول الإمام المهدي في التوراة والإنجيل والقرآن: خطاب يتجاوز المسلمين إلى أهل الكتاب.
- وهم الإلحاد: نقاش علمي وفلسفي مع الإلحاد الحديث.

- حاكمية الله لا حاكمية الناس :أصل في المشروع الإلهي والسياسي.

- شرائع الإسلام والأجوبة الفقهية :بيان فقهي واسع.

فهل هذا كله خطاب عراقي؟ أم أن الشبهة لا ترى إلا ما تريد أن تراه، وتتجاهل كل ما يهدمها؟

سابعاً/ الاهتمام بالعراق ليس عيباً أو نقصاً، بل هو مقتضى الحكمة

إذا كان العراق بلد المقدسات، وموضع الابتلاء، ومركزاً مهماً في الوعي المهدوي، وميداناً سياسياً ودينيّاً شديداً الحساسية، فهل المطلوب من الحجة (ع) أن يتجاهله حتى يثبت أنه عالمي؟ العالمية لا تعني أن يتكلم الإنسان في الهواء، ولا أن يترك مركز الصراع، ولا أن يساوي بين المواضيع كلها على نحو مصطنع. العالمية تعني أن تكون الرسالة موجهة إلى الناس كافة، أما ترتيب الأولويات في الخطاب، بل وفي التحركات فيخضع للحكمة، والواقع، وموضع الابتلاء، وحجم الحاجة.

فكثرة الكلام عن العراق في مرحلة أو مراحل من الدعوة ليست دليلاً على ضيقها أو انحصارها فيه، بل دليل على أن العراق موضع خطير في هذه المرحلة، وأن له وظيفة وموقعا لا يمكن تجاهلهما.

#### بالنتيجة:

هذه الشبهة ساقطة من جهتين: الأولى: أنها تفترى على الواقع، لأن دعوة السيد أحمد الحسن (ع) لم تكن يوماً محصورة بالعراق، وكتبه وأجوبته وخطابه في القرآن والعقائد والتوحيد وأهل الكتاب والإلحاد والفقه شاهدة على عالميتها. والثانية: أنها تخلط بين عالمية الدعوة وخصوصية موضع الانطلاق والابتلاء والمراحل الخاصة. فالعراق حاضر بقوة لا لأن الدعوة عراقية، بل لأن العراق له خصوصية مهدوية وروائية ودينية وسياسية، ولأنه بلد المقدسات والحوزة، وموضع من مواضع الصراع والامتحان.

## شبهة 50: المظاهرات

## ملخص الشبهة

لماذا يدعو السيد أحمد الحسن الناس للمظاهرات فهل المهدي جاء ليدعو إلى المظاهرات فقط؟ ثم لماذا لا يتظاهر هو؟

## الرد المختصر

أولاً/ أصل الشبهة مبني على مغالطة الاختزال، فهي تختزل دعوة إلهية واسعة في وسيلة جزئية ظرفية، مع أن دعوة السيد أحمد الحسن (ع) قائمة على النص، والعلم، وحاكمية الله، وتصحيح العقيدة، وبيان التوحيد، وإحكام المتشابه، وكشف بطلان حاكمية الناس.

ثانياً/ السيد أحمد الحسن (ع) لم يجعل المظاهرات أصل الدين، ولا قانون معرفة الحجة، ولا غاية المشروع المهدي، وإنما أيدھا في مواردها بوصفها وسيلة سلمية قد تستعمل لرفع بعض الظلم، وكشف الفساد، وإحراج الطبقة الظالمة، وإيصال صوت المظلومين.

ثالثاً/ من يدعي أن التظاهر السلمي للمطالبة برفع الظلم محرم في نفسه، أو أنه معارض لحجية المعصوم (ع)، فعليه أن يأتي بالدليل. أما مجرد الاستغراب من أن الحجة يدعو إلى وسيلة سلمية لدفع بعض الحيف، فليس إشكالاً علمياً.

رابعاً/ المظاهرات السلمية ليست بديلاً عن حاكمية الله، ولا تنازلاً عنها، بل هي وسيلة محدودة بعد أن رفض الناس الطريق الكامل، وهو حاكمية الله. فهل الرحمة والحكمة أن يترك الناس تحت الفقر والفساد والنهب لأنهم لم يقبلوا المشروع الكامل؟

خامساً/ الفرق واضح بين الغاية والوسيلة؛ فالغاية هي الحق والعدل ورفع الظلم ونصرة المظلوم وكشف الفساد، أما المظاهرة فهي وسيلة ظرفية قد تصلح في موضع ولا تصلح في موضع آخر، وتقوم قيمتها بحسب مقصدها وضوابطها ونتائجها.

سادساً/ ولهذا لم يعط السيد أحمد الحسن (ع) تأييداً مطلقاً لكل ما يقع تحت عنوان التظاهر، بل صرح بأنه يؤيد أصل التظاهرات والاعتصامات، ولا يلزم من ذلك أن يوافق على كل

التفاصيل والجزئيات المترتبة عليها.

**سابعاً/** موقفه من المظاهرات لم يكن موقفاً حزياً ولا انتخابياً؛ فقد صرح بأنه وأنصاره ليسوا جهة سياسية، ولا حزباً انتخابياً، ولا تكتلاً يريد الدخول في لعبة السلطة، وإنما غاية الموقف رفع بعض الظلم والحيف عن الشعب العراقي.

**ثامناً/** إذن هو لا يتعامل مع الأشخاص والجهات والأحزاب، بل مع الموقف نفسه، ومع حق الناس، ومع وسيلة يمكن أن تخرج الطبقة السياسية الظالمة أو تخفف شيئاً من الظلم الواقع على المظلومين.

**تاسعاً/** تدخله في هذه الموارد هو فعل المضطر، لا فعل طالب السلطة؛ فبيان بطلان النظام من حيث الأصل لا يعني الجلوس متفرجاً على الفقراء والأيتام والمرضى والمظلومين بحجة أن الناس لم يقبلوا المشروع الكامل.

**عاشرًا/** بيّن (ع) أن التدخل في الأمور العامة إنما هو للمطالبة بحقوق الناس أو الحد الأدنى منها، واستشهد بكلام أمير المؤمنين (ع) في الصبر ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن الجور إلا عليه خاصة.

**حادي عشر/** أما قولهم: لماذا لا يتظاهر هو؟ فليس إشكالاً؛ لأن الداعي إلى وسيلة مشروعة لا يجب أن يباشر كل أفرادها بنفسه، خصوصاً إذا كان المقام مقام توجيه وبيان، وكانت الوسيلة مرتبطة بظروف الناس، ومطالبهم، وميدانهم، وواقعهم.

**ثاني عشر/** كما أن وجود داعش أو الخطر الأمني لا يصح أن يكون ذريعة لإسكات الناس عن المطالبة بحقوقهم؛ لأن فقدان الأمن في العراق كان قبل داعش، ولن ينتهي بمجرد انتهائه، ولأن الطبقة التي يخرج الناس ضدها هي نفسها من تسببت في كثير من الكوارث ولم تحاسب.

**ثالث عشر/** فداعش لا يصح أن يتحول إلى ستار يحمي الفاسدين من المحاسبة، أو إلى شماعة لإسكات المظلومين. وقد كان خطاب السيد أحمد الحسن (ع) ضد الخطر السلفي التكفيري مبكراً، وحذر من تجمعهم ودعا إلى الالتفاف حول راية الحق المهدوية.

**بالنتيجة:** شبهة المظاهرات ساقطة؛ لأن السيد أحمد الحسن (ع) لم يجعل المظاهرات أصل الدعوة ولا غايتها، بل أيدها في موارد كوسيلة سلمية ظرفية لرفع بعض الظلم وكشف الفساد، بعد أن رفض الناس حاكمية الله. وهذا لا يناقض أصل الدعوة، ولا يجعله طالب سلطة أو



صاحب مشروع حزبي، بل هو من الرحمة بالناس ومحاولة دفع بعض الحيف عنهم وفضح فساد الطريق الذي اختاروه.

## الرد المفصل

أولاً/ أصل الشبهة مبني على مغالطة الاختزال، وعلى افتراض باطل بجرمة الوسيلة

هذه الشبهة ساقطة من بدايتها، لأنها تحتزل دعوة إلهية واسعة في وسيلة جزئية ظرفية، ثم تبني على هذا الاختزال اعتراضاً متهافتاً. فالسيد أحمد الحسن (ع) لم يأت ليُجعل المظاهرات أصل الدين، ولا جعلها قانون معرفة الحجة، ولا جعل المشروع المهدوي مشروع خروج في الشوارع. دعوته قائمة على النص، والعلم، وحاكمية الله، وتصحيح العقيدة، وبيان التوحيد، وإحكام المتشابه، وكشف بطلان حاكمية الناس.

ولكن السؤال المهم هو هل التظاهر السلمي للمطالبة برفع الظلم محرم شرعاً في نفسه؟ أو أنه معارض لحجية المعصوم (ع)؟ إن كان المعارض يدعي الحرمة أو المعارضة، فليأت بالدليل. أما مجرد أن يقول (كيف يدعو الحجة إلى المظاهرات؟) فهذا ليس بشيء، ولا يصلح للإشكال به ولا قيمة علمية له.

ثم إن المظاهرات السلمية ليست بديلاً عن حاكمية الله التي جاء بها (ع) ونادى بها ودعا الناس إليها ولا زال يدعوهم، وإنما هي وسيلة من الوسائل الظاهرة التي قد تستعمل لدفع ظلم، أو كشف فساد، أو إخراج طبقة ظالمة، أو رفع صوت المظلومين. والوسائل إنما تقوم بحسب مقصدها وضوابطها ونتائجها: فإن كانت سلمية، وتطلب حقاً، ولا تقوم على اعتداء ولا فساد، فلا وجه لجعلها طعناً في الحجة.

ثم إن من يشكل على استعمال الحجة لهذه الوسيلة، فليبين لنا ماذا يريد بالضبط؟ هل يريد من الحجة ألا يتحرك إلا بمعجزة خارقة تقهر الناس قهراً مثلاً؟ أم أنه يريد منه (ع) أن يأخذ

الحكم بالسيف والقتل دون إقامة الحجة ودعوة الناس؟ أم يريد منه أن يدعو الناس إلى الحق، فإذا لم يقبلوا، يتركهم للفقر والفساد والنهب والدماء دون أن يوجههم إلى وسيلة سلمية ترفع بعض الظلم عنهم؟

هذا هو موضع الخلل في الشبهة. السيد أحمد الحسن (ع) دعا الناس إلى حاكمية الله، وبين بطلان حاكمية الناس، ولكن الناس لم يقبلوا ولم تستجب الطبقة السياسية والدينية. فهل مقتضى الرحمة أن يترك الناس تحت الظلم لأنهم لم يبلغوا المستوى الأعلى من القبول؟ أم أن الحكمة والرحمة تقتضيان أن يدفع عنهم بعض الظلم، ولو بوسائل سلمية محدودة، ما دام ذلك ممكنا ومتاحا؟

فدعمه (ع) للمظاهرات في مواردنا لم يكن تنازلا عن حاكمية الله، ولا تحويلا للدعوة إلى مشروع سياسي، بل كان من باب الرحمة بالناس، ومحاولة رفع بعض الحيف عنهم، وفضح فساد الطبقة التي أفقرتهم وأهانتهم وضيعت حقوقهم. فالذي يعيب عليه ذلك، كأنه يريد من الحجة إما أن يأتي الناس بالمعجزات القاهرة، وإما أن يتركهم للظالمين مع وجود بعض السبل لمحاولة منع ذلك، فكلا الأمرين باطل.

فالمظاهرات هنا ليست أصل المشروع الإلهي، ولا غايته، ولا هو قانون معرفته (ع) أو الاحتكام إليه، وإنما هي وسيلة سلمية ظرفية لرفع بعض الحيف بعد أن رفض الناس الطريق الكامل، وهو حاكمية الله. ومن لا يفرق بين أصل الدعوة ووسائل دفع الظلم، فهو لا يناقش بعلم، بل يصنع شبهة من جهل أو سوء الفهم أو سوء القصد.

فهل من الحكمة والرحمة ان يقول للناس: إما أن تقبلوا المشروع الكامل الآن، وإما أترككم تحت أقدام الفاسدين. بل ان الحكمة الإلهية والرحمة تقتضيان أن يبين لهم الحق، ثم لا يمتنع من دفع بعض الظلم عنهم بما تيسر له في هذه المرحلة من الوسائل المشروعة.

ثانيا/ الفرق بين الغاية والوسيلة

المظاهرة ليست غاية في نفسها. الغاية هي الحق، والعدل، ورفع الظلم، ونصرة المظلوم، وكشف الفساد. أما المظاهرة فهي وسيلة ظرفية قد تصلح في موضع ولا تصلح في موضع آخر، وقد تستعمل بضوابط وقد تستغل بغير حق.

ولهذا نجد أن السيد أحمد الحسن (ع) لم يعط تأييدا مطلقا لكل ما يقع تحت عنوان التظاهر، بل صرح بوضوح أنه يؤيد أصل التظاهرات والاعتصامات، لكنه لا يلزم من ذلك أن يوافق على كل التفاصيل والجزئيات المترتبة عليها<sup>577</sup>. وهذا مهم جدا، لأنه يسقط محاولة إلزامه بكل تصرف أو شعار أو اختراق يقع في الشارع. فهو (ع) لم يقل ان كل تظاهر حق. ولم يقل ان كل تفصيل يقع في المظاهرات صحيح. بل بين ان أصل المطالبة السلمية بالحقوق مؤيد، أما التفاصيل فليست كلها محل موافقة بالضرورة.

### ثالثا/ موقفه من المظاهرات لم يكن موقفا حزبيا ولا انتخابيا

من أهم ما يقطع الشبهة أن السيد أحمد الحسن (ع) صرح بأنه وانصاره ليسوا جهة سياسية، ولا حزبا انتخابيا، ولا تكتلا يريد الدخول في لعبة السلطة. وقد بين أن ما يهمه (ع) هو رفع بعض الظلم والحيف عن الشعب العراقي، وأنه لا يعنيه إن حاولت جهة سياسية أن تستفيد لنفسها، فهذا شأنها، أما الغاية عنده فهي رفع مطالب يمكن أن تكون مقبولة من الجميع، أو محرجة للطبقة السياسية الظالمة، وتؤدي إلى تخفيف وطأة الظلم عن الناس .

وهذه نقطة حاسمة<sup>578</sup>، لأن الخصم ربما يريد أن يصور المسألة وكأنها اصطفااف حزبي أو

<sup>577</sup>- هذا جزء من جواب من السيد أحمد الحسن (ع) من كتاب بريد الصفحة - الجزء الأول - شهر شوال 1437 هـ ق.

((.... نحن نؤيد التظاهرات والاعتصامات وهذا صرحت به منذ مدة طويلة اما التفاصيل المترتبة فليس بالضرورة اتفق على كل جزئياتها...)) Ahmed Alhasan أحمد الحسن 201605:56-July-02-pm

<sup>578</sup>- هذا جزء من جواب من السيد أحمد الحسن (ع) من كتاب بريد الصفحة - الجزء الأول - شهر شوال 1437 هـ ق.

((.... كون المظاهرات ميسسة بمعنى أنها مقادة من جهة سياسية معينة أو لنقل مقادة من السيد مقتدى الصدر والتيار الصدري بالخصوص باعتبار أن اتباعه يمثلون العدد الأكبر من المتظاهرين فهذا أكيد ملحوظ بالنسبة لنا ولكن يجب

مشروع سياسي دنيوي. بينما الموقف والتصريح واضح: لا حزب، لا انتخابات، لا تكتل سياسي، لا بحث عن مكسب فتوي، وإنما محاولة لرفع بعض الظلم عن شعب مظلوم. إذن هو (ع) يتعامل مع الموقف لا مع الأشخاص، ومع حق الناس لا مع مصالح الأحزاب.

#### رابعاً/ تدخله بهذه الوسيلة فعل المضطر، لا فعل طالب السلطة

قد يقول قائل: كيف يدعو إلى حاكمية الله، ثم يتكلم في الواقع السياسي، أو يقترح ما يخفف ظلم الناس داخل نظام قائم على حاكمية الناس؟

والجواب: ان هذا خلط بين أصل العقيدة وبين التعامل الاضطراري مع واقع فاسد. فبيان بطلان النظام من حيث الأصل لا يعني أن يجلس الإنسان متفرجاً على الفقراء والأيتام والمرضى والمظلومين، بحجة أن الناس لم يقبلوا المشروع الكامل.

وقد بين <sup>579</sup> السيد أحمد الحسن (ع) أن التدخل في الأمور العامة هو فعل المضطر للمطالبة

أن تعرف اننا لسنا جهة سياسية وليس لدينا تكتل سياسي أو حزب يشارك في الانتخابات وما يهمنا فقط هو رفع بعض الظلم والحيث عن الشعب العراقي لا أكثر ولا نهتم أن كان هناك من يستغل وجودنا مثلاً لغرض الإفادة الشخصية أو الفتوية فهذا امر يخصه هو ولا يخصنا نحن وغاية ما يهمنا هو رفع مطالب يمكن أن تكون مقبولة من الجميع أو على الأقل محرجة للطبقة السياسية الظالمة ويمكن أن تؤدي لو اخذ بها إلى رفع الظلم والحيث عن الشعب العراقي.... لسنا جهة سياسية ولا نشارك في الانتخابات ولا في العملية السياسية وتعاملنا مع المواقف وليس الأشخاص والجهات وبالنسبة للتيار الصدري كجهة سياسية لا تربطنا بهم اي علاقات خاصة.) Ahmed Alhasan أحمد الحسن pm-02-July- 201605:56

<sup>579</sup> - هذا سؤال من أحد المؤمنين وجوابه من السيد أحمد الحسن (ع) من كتاب بريد الصفحة – الجزء الأول - شهر شوال 1437 هـ ق.

س/ عارف الحلبي: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. سيدنا هناك من يقول كيف ان السيد أحمد الحسن يدعو إلى حاكمية الله وملكه وتنصيبه وفي نفس الوقت يطرح معالجات أو رؤية سياسية لحل مشاكل العراق ترتكز على الواقع السياسي العراقي الحالي المبني على اساس الديمقراطية التي تعتبرونها بديل شيطاني لحاكمية الله؟ اسأل الله ان يبلغكم أقصى امالكم ولكم مني خالص الدعاء والحب

ج/ [وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

وحياكم الله حبيبي

لقد بينت عقيدتنا في الحاكمية بوضوح تام لا لبس فيه لمن يبحث عن الحق اما التدخل في الأمور العامة فقد بينت سببه بوضوح وبينت انه فعل المضطر للمطالبة بحقوق الناس أو الحد الأدنى منها واستشهدت بقول امير المؤمنين ص (والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ إلا عليّ خاصّة، التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه)،

الشيخ عارف الحلبي حفظك الله أنت تعلم أي قد نصحت لهم وبينت الطريق ولكنهم اختاروا السير في اتجاه اخر ووصلوا إلى ما هم فيه

بحقوق الناس أو الحد الأدنى منها، واستشهد بكلام أمير المؤمنين (ع): (والله لأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً، التَّمَّاساً لَأَجْرِ ذَلِكَ وَفَضْلِهِ، وَزُهْداً فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرَفِهِ وَزِينَتِهِ).

ثم هل المفروض ان يجلس ويتشمت بهم مثلاً؟ أكيد لا، فليست هذه أخلاق الحجاج (ع). وبين (ع) أيضاً أن من أهداف المطالبة بالحقوق فضح فساد طريق الأحزاب الحاكمة وإحراجها وبيان تمسكها بمصالحها الشخصية والحزبية على حساب مصلحة الشعب العراقي المظلوم.

فالمسألة ليست تنازلاً عن حاكمية الله، بل رحمة بالناس، وتخفيف لبعض الظلم، وفضح للطريق الفاسد الذي اختاروه وجر عليهم هذه الكوارث. أي انها وسيلة لنقض حاكمية الناس وبيان بطلانها.

خامساً/ التظاهر كان مرتبطاً بحقوق العراقيين المظلومين وداعش لم يكن عذراً لإسكات الناس عن المطالبة بحقوقهم

قد يقال: لماذا التظاهر والبلد في حرب مع داعش؟

والرد<sup>580</sup> أن هذا الاعتراض غير مستقيم، لأن فقدان الأمن في العراق لم يبدأ بداعش، ولم ينته بنهاية داعش. بل إن جزءاً كبيراً من الكارثة الأمنية بالعراق هو نتيجة فساد وفشل الطبقة

فهل ترى ان اجلس واتشمت بهم مثلاً؟

أكيد لا فليست هذه اخلاقنا ولهذا أحاول المساعدة بكل ما يمكنني فعله.

وفي المطالبة بالحقوق وتقديم المقترحات أهداف كثيرة غير كونها محاولة لرفع بعض الظلم والحيث عن الشعب العراقي ومنها فضح فساد الطريق الذي تسير عليه الاحزاب الحاكمة وأحراجهم وبيان تمسكهم بمصالحهم الشخصية والحزبية الضيقة على حساب مصلحة الشعب العراقي المظلوم. [Ahmed Alhasan أحمد الحسن - 03:23pm-03

July- 2016

<sup>580</sup>- هذا جزء من أحد اجوبته (ع) من كتاب بريد الصفحة – الجزء الأول - شهر شوال 1437 هـ ق.

((.... فَقَدْ الْأَمَانُ فِي الْعِرَاقِ سِوَاءَ كَانِ بِسَبَبِ هَذَا الْفَصِيلِ الْوَهَابِيِّ السَّلَفِيِّ أَوْ ذَاكَ هُوَ أَمْرٌ نَعِيشُهُ قَبْلَ دَاعِشٍ وَلَنْ يَنْتَهِيَ بِنَهَايَةِ دَاعِشٍ وَبِالتَّالِيِ لَوْ قُلْنَا أَنَّ وَجُودَهُمْ مَانِعٌ مِنَ التَّظَاهَرِ فَلَنْ يَكُونَ هُنَاكَ أَيُّ وَقْتٍ مُنَاسِبٍ لِلتَّظَاهَرِ وَالْمُطَالَبَةِ بِالْحَقُوقِ أَضْفَ أَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَخْرُجُ الشَّعْبُ الْعِرَاقِيُّ لِلتَّظَاهَرِ ضَدَّهُمْ هُمْ مِنْ سَلَمِ مَسَاحَاتٍ شَاسِعَةٍ مِنَ الْعِرَاقِ لِدَاعِشٍ وَلَمْ تَرْجِعِ الْيَوْمَ إِلَّا بَدْمَاءُ الْعِرَاقِيِّينَ وَلِلْأَسَفِ لِلْيَوْمِ لَمْ يَحَاسِبُوا وَيَحَاكُمُوا عَلَى هَذِهِ الْجَرِيمَةِ...))

السياسية نفسها. وقد بين السيد أحمد الحسن (ع) أن فقدان الأمان كان موجودا قبل داعش، وأن جعل وجود داعش مانعا من المطالبة بالحقوق يعني عمليا أنه لن يكون هناك وقت مناسب أبدا للتظاهر والمطالبة. وبين أيضاً أن من يخرج الناس ضدهم هم أنفسهم من سلموا مساحات واسعة من العراق لداعش ولم يحاسبوا.

فلا يصح أن يتحول داعش إلى ستار يحمي الفاسدين من المحاسبة، أو إلى شماعة لإسكات المظلومين عن حقوقهم.

بل إن خطابه (ع) ضد الخطر السلفي التكفيري لم يكن طارئاً بعد الأحداث، فقد حذر مبكراً من تجمع هذه الجماعات في سوريا، وذكر أنهم يعتبرون العراق خطوتهم التالية، ودعا إلى الالتفاف حول راية الحق المهدوية لمواجهة هذا الخطر<sup>581</sup>.

---

<sup>581</sup>- منشور للسيد أحمد الحسن (ع) على الفيسبوك بتاريخ 15 ديسمبر 2012 - كتاب بريد الصفحة - الجزء الأول: ((بمناسبة: معركة صفين دخول سبايا آل محمد إلى الشام ما يحدث اليوم في سوريا أكرر دعوتي مرة أخرى وأوجهها للمسلمين في كل مكان وبالأخص في العراق للالتفاف حول راية الحق المهدوية لمواجهة ذباجي القاعدة السفينيين الذين تجمعوا في سوريا وبدعم من الحكومة الأمريكية وأذئابها ويعتبرون العراق خطوتهم الثانية.))

## شبهة 51: رواية ((دجال من دجلة البصرة))

## ملخص الشبهة

هناك رواية يشكك بها بعض مدعي العلم ويلبسون على العامة بها وهي الرواية التالية:

عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع): ((... وإياكم والدجالين من ولد فاطمة، فإن من ولد فاطمة دجالين، ويخرج دجال من دجلة البصرة، وليس مني، وهو مقدمة الدجالين كلهم...))<sup>582</sup>

وبما ان السيد أحمد الحسن (ع) من البصرة فهم يوهمون الناس ان الرواية تقول ان هناك دجالين من البصرة وانه سيخرج منها أو الدجالين كلهم.

## الرد المختصر

أولاً/ هذه شبهة ضعيفة جداً، ومبنية على قراءة غير صحيحة للرواية؛ لأن الرواية لا تقول: «دجالين من البصرة»، ولا تقول: «دجاجلة البصرة»، وإنما تقول: «دجال من دجلة البصرة».

ثانياً/ لفظ «دجلة» هنا ليس جمعاً لـ«دجال»، بل هو اسم النهر المعروف، أو جهة وناحية منسوبة إلى دجلة. والفرق واضح بين «دجلة» وبين «دجالين» أو «دجاجلة». والرواية نفسها استعملت لفظ «دجالين» بصيغته الصريحة، فقالت: «فإن من ولد فاطمة دجالين»، وقالت: «مقدمة الدجالين كلهم». فلو كان المراد جماعة دجالين من البصرة، لقالت: دجالون أو دجاجلة، لا «دجلة». وكتب اللغة أيضاً لا تجعل «دجلة» جمعاً لـ«دجال»، بل جمع «دجال» هو «دجالون» أو «دجاجلة». أما «دجلة» فهي اسم نهر العراق المعروف.

ثالثاً/ مما يوضح المقصود رواية أخرى في نفس الباب جاء فيها: «يخرج الدجال من ميسان

نواحي البصرة»، وهذا يبين أن المقصود جهة مخصوصة من نواحي البصرة التاريخية، وهي جهة دجلة أو ميسان، لا مدينة البصرة الحالية، ولا كل من ينتسب إلى البصرة. رابعا/إذن الاستدلال بالرواية على السيد أحمد الحسن (ع) لمجرد أنه من البصرة باطل؛ لأن الرواية لا تتحدث عن كل بصري، ولا تجعل الانتساب إلى البصرة علامة على الدجل، ولا يصح تعميمها بلا دليل. ثم إن معرفة الحجة لا تكون بالروايات المتشابهة التي يمكن أن يساء فهمها وتطبيقها، بل بقانون معرفة الحجة المحكم: النص، والوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله.

**بالنتيجة:** شبهة «دجال من دجلة البصرة» ساقطة من أصلها؛ لأنها مبنية على خلط بين «دجلة» و«دجالين»، وعلى تعميم لفظ «البصرة» بلا دليل، وعلى إسقاط الرواية على غير موردّها. فلا يصح ترك النص والوصية والعلم وحاكمية الله لأجل فهم مغلوّط لرواية متشابهة.

## الرد المفصل

هذه شبهة ضعيفة جدا ومن نسج أوهام من لا يفقه شيئا فالقراءة التي تبني عليها غير صحيحة نهائيا.

وذلك ان الرواية أولا لا تقول: "دَجَلَة البصرة"، وإنما تقول: "دِجَلَة البصرة"، أي جهة أو ناحية منسوبة إلى دجلة.

والفرق واضح، خصوصا أن الرواية نفسها استعملت جمع "دجال" باللفظ المعروف الصريح، فقالت: "الدجالين" (مقدمة الدجالين كلهم) وقالت قبلها "دجالين" (فإن من ولد فاطمة دجالين). فلو كان المراد جماعة دجالين من البصرة، لقالت: دجالون أو دجاجلة، لا "دجلة".

ويمكن الرجوع إلى كتب اللغة؛ فإنها لم تذكر "دَجَلَة" جمعا لكلمة "دَجَال" أصلا، وإنما ذكرت



أن جمع "دَجَّال" هو "دَجَّالون" و"دجاجلة"<sup>583</sup>.

أما "دجلة" فهي اسم نهر العراق المعروف، وليست جمعا لدَجَّال وهي اسم علم للنهر، ومنها يقال: دُجِّل، أي نهر صغير متشعب من دجلة.

ومما يوضح المقصود رواية أخرى في نفس الباب، رواها السيد بن طاووس وجاء فيها:

((ثم يخرج المهدي الهادي المهدي الذي يأخذ الراية من يد عيسى بن مريم، ثم خروج الدجال من بعد ذلك، يخرج الدجال من ميسان نواحي البصرة))<sup>584</sup>.

فهذا يبين أن المراد جهة مخصوصة من نواحي البصرة التاريخية، وهي جهة دجلة/ميسان، لا مدينة البصرة الحالية، ولا كل من انتسب إلى البصرة.

وعليه، فالاستدلال بالرواية على السيد أحمد الحسن (ع) لمجرد أنه من البصرة باطل. فالخلاصة أن هذه الشبهة ساقطة من أصلها؛ لأنها مبنية على خلط بين "دجلة" و"دجالين"، وعلى تعميم لفظ "البصرة" بلا دليل، وعلى إسقاط الرواية على غير موردها. ولا يصح أبدا ترك قانون معرفة الحجة المحكم، وهو النص والوصية والعلم والدعوة إلى حاكمية الله، لأجل رواية متشابهة أسيء فهمها وأسيء تطبيقها.

<sup>583</sup> - قال ابن منظور: ((وجمعه دَجَّالون)) وقال أيضاً ((وليس أحد جمعه إلا مالك بن أنس في قوله هؤلاء الدَجَّالَة))  
وأما عند ذكر دجلة فقد قال: ((ودجلة: اسم نهر... دجلة اسم معرفة لنهر العراق))  
ابن منظور - لسان العرب - ج 11 - ص 232.  
متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3499?page=236&page-label=236>

<sup>584</sup> - السيد ابن طاووس - التشريف بالمنن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر (ع)) - ص: 266.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4588?page=266&page-label=266>

## شبهة 52: لو كان حقاً لاتبعه العلماء والمراجع

### ملخص الشبهة

ومن الشبهات المتداولة قولهم: "لو كان هذا الأمر حقاً لاتبعه المراجع والعلماء والفقهاء، أو لأيده كبار رجال الدين، أو لما خالفه أهل الحوزات والمؤسسات الدينية".

### الرد المختصر

أولاً/ هذه الشبهة لا قيمة علمية لها؛ لأنها لا تقوم على دليل، بل على التسليم الاجتماعي لسلطة رجال الدين، ومحاولة جعل موقف الأشخاص والمؤسسات بديلاً عن الدليل.

ثانياً/ أصل الشبهة غير دقيق واقعاً؛ لأنه ليس صحيحاً أن كل أهل العلم والاطلاع رفضوا الدعوة، فقد آمن بها جمع من أصحاب الشهادات العليا، والأساتذة، والمثقفين، وأهل الاطلاع الديني، بل وبعض من درس أو تواجد في أجواء الحوزة العلمية.

ثالثاً/ ومع ذلك، لو تنزلنا وفرضنا جدلاً أن جميع العلماء والفقهاء والمراجع رفضوا دعوة إلهية، فرفضهم لا يكون دليلاً على بطلانها؛ لأن الحق لا يعرف بالرجال، بل يعرف بالدليل.

رابعاً/ لو كان رفض علماء الزمان وكبراء الدين دليلاً على بطلان الدعوة، للزم أن يكون رفض أحبار اليهود، ورهبان النصارى، وكبراء قريش، لدعوة رسول الله محمد (ص) في بدايتها دليلاً على بطلانها، وهذا باطل قطعاً.

خامساً/ معرفة الحجة مسألة عقائدية كبرى، وليست مسألة فرعية يرجع فيها المكلف إلى فقيه في حكم فقهي؛ فلا تقليد في معرفة خليفة الله وحجته على خلقه.

سادساً/ وظيفة المكلف عند ظهور دعوة إلهية ليست أن يسأل: هل اتبعها المرجع الفلاني؟ بل أن يسأل: هل جاءت بالنص والوصية؟ وهل جاء صاحبها بالعلم؟ وهل دعا إلى حاكمية الله؟ وهل قام الدليل الذي جعله الله طريقاً لمعرفة حججه؟

سابعاً/ العالم غير المعصوم، مهما بلغ علمه ومقامه، لا يكون حاكماً على خليفة الله، بل هو نفسه مكلف وممتحن بمعرفة الحجة بالدليل. فإن اتبع الدليل نجا، وإن خالفه فلا تكون مخالفته دليلاً على بطلان الحجة.

ثامنا/ القرآن الكريم ذم اتباع السادة والكبراء بغير دليل فلم ينفعهم أنهم اتبعوا رموزهم الدينية والاجتماعية.

تاسعا/ كما ذم القرآن اتخاذ الأحرار والرهبان أرباباً من دون الله، وبَيّن أهل البيت (ع) أن ذلك لا يعني أنهم عبدوهم بالسجود، بل أطاعوهم في الحلال والحرام بغير حجة من الله. وهذه الشبهة تعيد المنطق نفسه؛ إذ تجعل موقف غير المعصوم حاجزاً بين المكلف وبين الدليل، وتنقل البحث من الحجة إلى المؤسسة، ومن البرهان إلى الأشخاص.

عاشرا/ الروايات أيضاً حذرت من فقهاء آخر الزمان، ومن علماء سوء، ومن متأولين يحتجون على القائم (ع) بالقرآن، بل ويقاثلونه عليه، فكيف يجعل العاقل موقف العلماء والفقهاء ميزاناً لمعرفة القائم (ع)؟ وورد أن القائم (ع) يستقبل من جهل الناس أشد مما استقبله رسول الله (ص)، وأن الناس يتأولون عليه كتاب الله ويحتجون عليه به، وهذا يدل على أن مجرد رفع عنوان القرآن أو العلم أو الفتوى لا يكفي لمعرفة الحق. وورد أيضاً في وصف آخر الزمان التحذير من فقهاء السوء، وأن منهم تخرج الفتنة وإليهم تعود، وأن أعداء القائم (ع) مقلدة العلماء أهل الاجتهاد؛ لأنهم يرونه يحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم.

بالنتيجة: شبهة «لو كان حقاً لا تبعه العلماء والمراجع» ساقطة؛ لأن معرفة الحجة لا تكون بالتقليد ولا بموقف العلماء، بل بالنص والوصية والعلم والدعوة إلى حاكمية الله. وموقف العلماء، موافقة أو مخالفة أو سكوتاً، ليس دليلاً في نفسه؛ فغير المعصوم ممتحن بالحجة، وليس حاكماً عليها.

## الرد المفصل

هذه الشبهة لا قيمة علمية لها؛ لأنها لا تقوم على دليل، بل على التسليم الاجتماعي لسلطة رجال الدين. وهي في حقيقتها ليست برهانا، بل محاولة لجعل موقف الناس والرموز الدينية بديلاً عن الدليل.

ومع ذلك فلا بأس أن نرد عليها بما يناسب المقام ويرفع اللبس عن الباحث عن الحق ومن الله التوفيق. والجواب عنها إن شاء الله سيكون من وجوه.

أولاً/ الشبهة مبنية على دعوى غير دقيقة: لم يرفض كل أهل العلم الدعوة المهدوية الماركة، ولا يكون رفضهم . لو وقع منهم كلهم . دليلاً على بطلان الحق

أول ما يقال في جواب هذه الشبهة:

إن أصلها غير محرر؛ لأن قولهم "لو كان حقاً لاتبعه المراجع والعلماء" يوهم أن كل أهل العلم والحوزة رفضوا الدعوة، وهذا غير صحيح. فقد آمن بدعوة السيد أحمد الحسن (ع) جمع من أصحاب الشهادات العليا، ومن الأساتذة الجامعيين، والمهندسين، والمتقنين، ومن أهل الاطلاع الديني الواسع، كما آمن بها بعض الشيوخ والسادة ممن تواجدوا بالحوزة العلمية ومنهم من درس أو درّس في أجوائها. بل وُجد فيمن آمن بالسيد أحمد الحسن (ع) من له وجهة علمية واجتماعية معروفة، ومن أوضح الأمثلة السيد حسن الحماوي (رحمه الله)<sup>585</sup>، ابن الفقيه والمرجع الديني الراحل السيد محمد علي الحماوي<sup>586</sup>، وجده السيد حسين الحماوي أيضاً كان فقيها ومرجعاً، وهو من أسرة علمية نجفية معروفة. فليس صحيحاً أن يقال إنه لم يؤمن بالسيد أحمد الحسن (ع) أحد من أهل العلم أو الحوزة. نعم، كثير من الفقهاء والمتصدرين والمؤسسات الدينية لم يتبعوا الدعوة، وهذا أمر آخر، لكنه لا يصح تحويله إلى دليل عقائدي.

الآن لو أننا تنزلنا جدلاً وفرضنا أن جميع العلماء والفقهاء والمراجع رفضوا دعوة إلهية، فهل يكون رفضهم دليلاً على بطلانها؟ الجواب: كلا. فرفض العلماء أو الفقهاء أو كبراء القوم ليس

<sup>585</sup> - السيد حسن الحماوي (رحمه الله) من كبار علماء النجف وكان إماماً لصلاة الجماعة التي تقام في ضريح الإمام علي (ع) وكان له براني مفتوح لتدريس علوم الحوزة واعالة الفقهاء وطلبة الحوزة مقابل ضريح الإمام علي (ع).  
<sup>586</sup> - هو السيد محمد علي ابن السيد حسين ابن السيد علي الموسوي الحماوي، كان مرجعاً ومن علماء النجف. له عدة مؤلفات: 1- أقرب الوسائل إلى شرح الرسائل (19 مجلداً)، 2- هداية العقول في شرح كفاية الأصول (6 مجلدات)، 3- المطالعات في مختلف المؤلفات (3 مجلدات)، 4- كتاب الرضاع، 5- مناسك الحج، 6- الخلافة الإسلامية، 7- ديوان شعر.

راجع سيرته وما قيل فيه:

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF\\_%D8%B9%D9%84%D9%8A\\_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D8%A7%D9%85%D9%8A](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%B9%D9%84%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D8%A7%D9%85%D9%8A)

و

<https://ar.al-shia.org/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%AF-%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D8%A7%D9%85%D9%8A/>

قانونا لمعرفة الحق، كما أن اتباعهم ليس قانونا لإثبات الحق. الحق يعرف بالدليل وقانون معرفة الحجة، لا بعدد الموافقين ومقامهم الاجتماعي ولا بعدد أو مقام المخالفين.

ولو كان رفض علماء الزمان وكبراء الدين دليلا على بطلان الدعوة، للزم أن يقال إن رفض علماء اليهود والنصارى والأحناف والمشركين لدعوة رسول الله محمد (ص) في بدايتها دليل على بطلانها، وهذا باطل قطعاً. فقد واجه رسول الله (ص) معارضة شديدة من كبراء القوم وأحبارهم وسادتهم، ولم يكن رفضهم دليلا على بطلانه وحاشاه (ص)، بل كان امتحانا للناس: هل يتبعون الدليل، أم يتبعون السادة والكبراء؟

إذن فهذه الشبهة ساقطة ابتداء من جهتين:

- الأولى: أنها غير دقيقة واقعا؛ لأنه لم يرفض الدعوة كل أهل العلم، بل وجد من أهل العلم من آمن ومنهم من يقول انه يبحث أو متحيز.

- والثانية: أنها باطلة منهجيا؛ لأن الحق لا يثبت باتباع العلماء له، ولا يبطل برفضهم له.

فالمطلوب في العقائد ليس أن نسأل عن الدليل وإقامة الحجة؟ وهل وجد النص والوصية والعلم والدعوة إلى حاكمية الله؟ فإن ثبت الدليل، فلا يبطله إعراض مرجع أو فقيه أو مؤسسة. وإن لم يثبت الدليل، فلا يصححه اتباع مرجع أو فقيه أو مؤسسة. فالميزان هو الدليل، لا الرجال.

ثانيا/ لا تقليد في معرفة الحجة، والقرآن يذم اتباع السادة والكبراء والأحبار بلا دليل

بعد ان نتزل ونغض الطرف عن مناقشة عقيدة وجوب تقليد غير المعصوم والتي هي عقيدة باطلة نقول:

إن مسألة معرفة الحجة ليست مسألة فرعية فقهية يمكن ان يرجع فيها المكلف إلى فقيه في حكم الصلاة أو الصوم أو المعاملة، بل هي مسألة عقائدية كبرى تتعلق بمعرفة خليفة الله وحجته على خلقه. والعقائد لا يصح فيها التقليد، ولا يكفي فيها أن يقول الإنسان: أنا أتبع فلانا، أو

أنتظر موقف المرجع الفلاني، أو أكتفي بما تقوله المؤسسة الدينية الفلانية.

فإذا جاءت دعوة تعلن أنها دعوة إلهية، فوظيفة المكلف ليست أن يسأل هل اتبعها المرجع الفلاني، بل أن يسأل: ما دليلها وهل جاءت بالنص والوصية وهل جاء صاحبها بالعلم، وهل دعا إلى حاكمية الله، أي هل قام الدليل الذي جعله الله طريقاً لمعرفة حججه (ع)؟! فإن ثبت الدليل، لم يطله إعراض العلماء. وإن لم يثبت الدليل، لم يصححه اتباع العلماء.

أما العالم غير المعصوم، مهما بلغ علمه ومقامه، لا يكون حاكماً على خليفة الله، بل هو نفسه مكلف وممتحن بمعرفة الحجة بالدليل. فإن عرف الحق واتبعه نجا، وإن خالف الدليل فلا تكون مخالفته دليلاً على بطلان الحجة. وهذه الشبهة تنقل البحث من الدليل إلى الأشخاص، ومن الحجة إلى المؤسسة، ومن التكليف الشخصي إلى التقليد في العقيدة. وهي بذلك تجعل موقف غير المعصوم حاجزاً بين المكلف وبين الدليل، وهذا واضح البطلان.

والقرآن الكريم حذر بشدة من هذا المنطق، وبين أن اتباع السادة والكبراء بغير دليل كان سبباً في ضلال كثير من الناس، مع عدم عذرهم في ذلك. قال تعالى: (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا)، وكبراء القوم وسادتهم هم القيادة الدنيوية والدينية بالخصوص. فهؤلاء لم ينفعهم أنهم أطاعوا سادتهم وكبراءهم، ولم يقبل الله منهم هذا العذر، بل صار اتباعهم سبباً في ضلالهم. وقال تعالى أيضاً: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)، وبين أهل البيت (ع) معنى ذلك، فعن أبي بصير قال:

قلت لأبي عبد الله (ع): "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله؟" فقال (ع): ((أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون))<sup>587</sup>.

<sup>587</sup> - الشيخ الكليني - كتاب الكافي - ج 1 - ص: 53.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3249?page=101&page-label=53>

فليست العبادة هنا سجوداً للأحبار والرهبان، بل طاعتهم في الدين بغير حجة من الله، وجعلهم مصدراً للتحليل، والتحرير، والقبول، والرد. وهذا هو الخطر نفسه في الشبهة محل البحث. بل إن القرآن يبين أن كثيراً من دعوات الأنبياء واجهها "الملا" و"الكبراء" و"المترفون"، لا لأنهم كانوا أحرص الناس على الحق، بل لأن الدعوات الإلهية غالباً تهدد مصالحهم، ومكانتهم، وهيمنتهم الدينية، والاجتماعية. قال تعالى: ((قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ)) وقال: ((قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ)) وقال: ((وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ))... فهذه الآيات تكشف سنة متكررة في تاريخ الدعوات الإلهية: أن الرفض كثيراً ما يأتي من جهة الملا والمترفين والمتصدين، بل إن قوم نوح (ع) احتجوا بمنطق قريب من هذه الشبهة، فقالوا له: ((وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِآدِي الرَّأْيِ)) أي إنهم جعلوا عدم اتباع الأكابر، واتباع الضعفاء، شبهة على الدعوة. فالميزان عندهم ليس الدليل، بل مكانة الأتباع الاجتماعية والدينية. ثم لو كان رفض علماء الزمان وكبراء الدين دليلاً على بطلان الدعوة، للزم أن يكون رفض أحبار اليهود ورهبان النصارى وكبراء قريش لدعوة رسول الله محمد (ص) في بدايتها دليلاً على بطلان دعوته (ص)، وهذا باطل قطعاً.

وعموماً، حتى بعد التنزل كما قلنا، فالفقيه أو المرجع الديني الذي قالوا بتقليده. وإن لم يثبت ذلك، بل ثبت بطلان القول بوجوبه. يمكن قبول قوله عندهم في الفروع والاحكام والعبادات، لا في أصول العقيدة ومعرفة خليفة الله. ولا تقليد في معرفة الحجة، وإعراض العلماء ليس دليلاً على بطلان الدعوة كما إن اتباعهم لها ليس دليلاً في نفسه على صحتها.

ثالثاً/ الروايات حذرت من فقهاء آخر الزمان ومن تأويل الناس على القائم، فكيف يجعل العاقل موقفهم ميزاناً لمعرفة الحجة؟

بعد أن تبين أن معرفة الحجة من العقائد التي لا تقليد فيها، وأن القرآن ذم اتباع السادة والكبراء والأحبار بلا دليل، نضيف هنا بعض روايات آل محمد (ع) والتي تبين عدم صحة جعل

فقهاء آخر الزمان أو المتصدرين الدينيين ميزانا لمعرفة القائم (ع)، بل وحذرت من حال خطير يقع في زمن الظهور، ومن تأويل الناس على القائم (ع)، ومن مواجهة بعض من يسمون بأهل العلم والفتوى له.

وهذه الروايات تحذر بوجود فقهاء وعلماء يضلون الناس عن اتباع الحق، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يجعل الإنسان العاقل نجاته ومصيره الأخروي معلقا بموقف المراجع أو العلماء أو الفقهاء، وهو لا يدري من منهم العالم العامل ومن منهم مشمول بالتحذير.

- روي عن أبي الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

((إن قائمنا إذا قام استقبل من جهل الناس أشد مما استقبله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من جهل الجاهلية. قلت: وكيف ذاك؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى الناس وهم يعبدون الحجارة والصخور والعيدان والخشب المنحوتة، وإن قائمنا إذا قام أتى الناس وكلهم يتأول عليه كتاب الله، يحتج عليه به. ثم قال: أما والله ليدخلن عدله جوف بيوتهم كما يدخل الحر والقر.))<sup>588</sup>.

- عن أبي عبد الله (ع):

((إن القائم يخرجون عليه، فيتأولون عليه كتاب الله، ويقاثلونه عليه))<sup>589</sup>.

- وعن مالك بن زمرة، قال: قال أمير المؤمنين (ع):

((يا مالك بن زمرة، كيف أنت إذا اختلفت الشيعة هكذا؟ وشبك أصابعه وأدخل بعضها في بعض. فقلت: يا أمير المؤمنين، ما عند ذلك الزمان من خير؟ قال: الخير كله عند ذلك، يقوم قائمنا، فيقدم عليه سبعون رجلا يكذبون على الله ورسوله،

588 - الشيخ النعماني - كتاب الغيبة - ص: 297.

589 - الشيخ النعماني - كتاب الغيبة - ص: 297.



فيقتلهم، ثم يجمع الله على أمر واحد.)<sup>590</sup>.

. وعن رسول الله (ص) في وصف آخر الزمان:

((...فقهاء ذلك الزمان . أي زمان القائم (ع) . شر فقهاء تحت ظل السماء، منهم

خرجت الفتنة، وإليهم تعود...))<sup>591</sup>.

ونقل الفيض الكاشاني في كتاب الوافي وكذلك الشيخ علي النمازي في المستدرک والسيد

شهاب الدين المرعشي في احقاق الحق وغيرهم في وصف موقف الفقهاء من المهدي (ع):

((... ويدعو بالسيف، ويرفع المذاهب عن الأرض، فلا يبقى إلا الدين الخالص.

أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد، لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه

أئمتهم، فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه ... ولولا السيف بيده لأفتى

الفقهاء بقتله...))<sup>592</sup>.

وروي كامل سليمان في يوم الخلاص في ظل القائم المهدي (ع):

((...وقال عليه السلام أيضاً:

- أعداؤه مقلدة الفقهاء، أهل الاجتهاد، لما يرونه يحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم.

ولولا أن السيف بيده لأفتى الفقهاء بقتله! ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطيعونه،

ويخافون فيتقبلون حكمه من غير إيمان، بل يضمرون خلافه! إذا خرج فليس له عدو

مبين إلا الفقهاء خاصة! هو والسيف أخوان...))<sup>593</sup>

<sup>590</sup> - بشارة الإسلام - ص: 50 وبحار الأنوار - ج 52 - ص: 115.

<sup>591</sup> - العلامة المجلسي - بحار الأنوار - ج 52 - ص: 190.

<sup>592</sup> - الفيض الكاشاني - كتاب الوافي - ج 2 - ص: 471.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/7694?page=471&page-label=471>

<sup>593</sup> - كامل سليمان - يوم الخلاص في ظل القائم المهدي (ع) - ص: 274.

متاح على:

. وعن أمير المؤمنين (ع) في ذم أهل الفتوى بغير علم:

((...وينتقم من أهل الفتوى في الدين لما لا يعلمون، فتعساً لهم ولأتباعهم، أكان الدين ناقصاً فتمموه؟ أم كان به عوج فقوموه؟ أم الناس هموا بالخلاف فأطاعوه؟ أم أمرهم بالصواب فعصوه؟...))<sup>594</sup>.

. نقل الحر العاملي في إثبات الهداة:

((قال: وروى الشيخ المفيد عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن عبد الجبار عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام أنه قال لأبي هاشم الجعفري يا أبا هاشم سيأتي على الناس زمان وجوههم ضاحكة مستبشرة وقلوبهم مظلمة مكدرة إلى أن قال: علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف، وأيم الله إنهم لمن أهل العدول والتحرف الحديث... وقال في آخره: هذا ما حدثني به أبي عن آبائه عن جعفر بن محمد عليه السلام وهو من أسرارنا...))<sup>595</sup>.

. ونقل الطبرسي في مكارم الاخلاق والفيض الكاشاني في الوافي والعلامة المجلسي في البحار رواية طويلة عن رسول الله (ص) يوصي فيها بن مسعود وجاء فيها:

((...يا ابن مسعود، علماؤهم وفقهاؤهم خونة فجرة، ألا إنهم أشرار خلق الله، وكذلك أتباعهم ومن يأتيهم ويأخذ منهم ويحبهم ويجالسهم ويشاورهم أشرار خلق الله، يدخلهم نار جهنم...))<sup>596</sup>.

<https://v4.ablibrary.net/books/12092?page=274&page-label=274>  
<sup>594</sup> - الشيخ علي اليزدي الحائري - إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب - ج 2 - ص: 200.  
 متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4963?page=200&page-label=200>  
<sup>595</sup> - الحر العاملي - إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات - ج 4 - ص: 204.  
 متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/8444?page=202&page-label=204>  
<sup>596</sup> - حسن بن الفضل الطبرسي - مكارم الأخلاق - ص: 450.  
 متاح على:

وروي عن أمير المؤمنين (ع) في خطبة طويلة في وصف آخر الزمان:

((... وتميل الفقهاء إلى الكذب، وتميل العلماء إلى الريب فهناك تنكشف الغطاء من الحجب وتطلع الشمس من الغرب هناك ينادي مناد من السماء، أظهر يا ولي الله إلى الأحياء وسمعه أهل المشرق والمغرب فيظهر قائمنا المتغيب يتلأأ نوره يقدمه الروح الأمين ويده الكتاب المستبين...))<sup>597</sup>.

وروي عن الإمام الباقر (ع):

((إذا قام القائم (ع) سار إلى الكوفة، فيخرج منها بضعة آلاف نفس يدعون البتية، عليهم السلاح، فيقولون له: ارجع من حيث جئت، فلا حاجة لنا في بني فاطمة، فيضع فيهم السيف حتى يأتي على آخرهم، ثم يدخل الكوفة، فيقتل بها كل منافق مرتاب، ويهدم قصورها، ويقتل مقاتليها حتى يرضى الله عز وعلا))<sup>598</sup>.

يوجد غير ذلك الكثير وعموما، فهذه الروايات كلها تؤكد معنى مشتركا لا يجوز أن يجعل الإنسان دينه ومصيره الأخروي معلقا بموقف العلماء والفقهاء والمراجع. فالروايات نفسها حذرت من فقهاء آخر الزمان، ومن علماء سوء، ومن متأولين يقاتلون القائم (ع) بالقرآن، ومن أتباع يقلدون العلماء حتى يصيروا كمن اتخذهم أربابا من دون الله. ولا يعني ذلك ذم كل عالم أو إسقاط قيمة العلم، بل يعني رفض جعل غير المعصوم ميزانا لمعرفة المعصوم. فإن كان العالم مع الدليل، فهو محترم ومأجور باتباعه الدليل. وإن خالف الدليل، فلا تكون مخالفته حجة. وإن اشتبه عليه الأمر، فلا يجوز للمكلف أن يجعل اشتباهه ديناً. وإن سكت، فلا يكون سكوته عذرا للناس.

<https://v4.ablibrary.net/books/1724?page=450&page-label=450>

<sup>597</sup> - الشيخ علي اليزدي الحائري - إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب - ج 2 - ص: 195. متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4963?page=195&page-label=195>

<sup>598</sup> - الشيخ المفيد - الإرشاد - ج 2 - ص: 384.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/4068?page=384&page-label=384>

والميزان في معرفة الحجة هو الدليل: النص والوصية، والعلم، والدعوة إلى حاكمية الله.

والحمد لله وحده

## شبهة 53: النسب للإمام المهدي (ع)

### ملخص الشبهة

ومن الشبهات المتداولة قولهم: "أثبتوا لنا نسب السيد أحمد الحسن (ع) إلى الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)".

### الرد المختصر

**أولاً/** هذه الشبهة مبنية على خلط بين أصل الدليل على حجية السيد أحمد الحسن (ع)، وبين شجرة النسب الظاهرية التي نشرت لاحقاً لبيان حال نسبه الظاهر ودفع افتراءات المخالفين.

**ثانياً/** نحن لا نقول إن شجرة النسب هي أصل الحجة على الناس، ولا إن بها يثبت أنه من ذرية الإمام المهدي (ع)، بل الحجة تثبت بقانون معرفة الحجة: النص والوصية، والعلم، ورأية حاكمية الله.

**ثالثاً/** فإذا ثبت أن السيد أحمد الحسن (ع) هو المهدي الأول المذكور في وصية رسول الله (ص)، ثبت تبعاً لذلك أنه من ذرية الإمام المهدي (ع)، لأن الوصية نفسها نصت على أن المهدي الأول من ذرية الإمام المهدي (ع).

**رابعاً/** طلب إثبات النسب إلى الإمام المهدي (ع) بالوثائق المدنية أو بشهادة النسابين طلب غير صحيح في زمن الغيبة؛ لأن الإمام المهدي (ع) غائب عن عامة الناس، ولا يعرفه الناس ظاهراً حتى تنسب إليه الوثائق أو النسابون شخصاً بالطريق المعتاد.

**خامساً/** الطريق الصحيح هنا هو أن يثبت صدق المدعي أولاً بالدليل التشخيصي القطعي، فإذا ثبت أنه صاحب الوصية، ثبت ما أخبرت به الوصية من نسبه. وهذا نظيره الإيمان بأن النبي محمد (ص) من ذرية إبراهيم (ع)، لا بوثيقة نسب مادية متصلة، بل بالنص وصدق النبي وخبر الوحي.

**سادساً/** أما الشجرة المنشورة والشهادات الميدانية، فليست أصل الدليل، وإنما هي في مقام رد دعوى من حاول أن ينسبه إلى نسب عشائري معروف لا ينتسب إليه، وبيان أن نسبه

الظاهر كان خافياً ومنقطعاً عند الناس، وهو ما ينسجم مع وصف الرواية: "خاملاً أصله".  
 بالنتيجة: لا يمكن إثبات نسب السيد أحمد الحسن (ع) إلى الإمام المهدي (ع) بوثيقة  
 أو شجرة عشائرية، لأن الإمام المهدي (ع) غائب ولا يعرفه الناس ظاهراً. بل بوصية رسول  
 الله (ص)، فإذا ثبت أنه المهدي الأول المذكور فيها، ثبت نسبه إلى الإمام المهدي (ع)  
 تبعاً لذلك.

## الرد المفصل

والجواب أن هذه الشبهة ضعيفة ومبنية على خلط واضح بين أمرين:

١. الأول: الدليل الذي يثبت أن السيد أحمد الحسن (ع) هو وصي ورسول الإمام المهدي (ع)،  
 والمهدي الأول من ذريته.

٢. والثاني: شجرة النسب الظاهرية التي نُشرت لاحقاً في موقع السيد أحمد الحسن (ع) لبيان حال  
 نسبه الظاهر ودفع بعض افتراءات المخالفين.

فنحن لا نقول إن شجرة النسب هي أصل الحجة على الناس ولا أن بها يثبت أنه من ذرية  
 الإمام المهدي (ع)، ولا نقول إن الناس مأمورون أولاً أن يثبتوا نسبه بالوثائق العشائرية ثم بعد  
 ذلك يؤمنوا به.

بل نقول: إن الحجة تثبت بقانون معرفة الحجة، أي بالنص والوصية، والعلم، وراية حاكمية  
 الله. فإذا ثبت أن السيد أحمد الحسن (ع) هو المهدي الأول المذكور في وصية رسول الله (ص)،  
 وأنه صاحب الدليل التشخيصي الذي لا يمكن أن ينطبق على غير صاحبه، ثبت تبعاً لذلك أنه  
 من ذرية الإمام المهدي (ع)، لأن الوصية نفسها نصت على المهديين من ذريته.

فالنسب هنا يثبت من جهة ثبوت المصداق بالدليل القطعي، لا العكس. وهذا أمر واضح؛  
 لأن الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع) غائب عن عامة الناس، وليس ظاهراً بينهم حتى يستطيع  
 علماء الأنساب أو الوثائق الرسمية أن ينسبوا إليه شخصاً بالطريق العادي المتعارف. فلو طلبوا

إثبات نسب شخص إلى الإمام المهدي (ع) بوثائق مدنية أو بشهادة نسابة يعرف الإمام المهدي ظاهرا، فقد طلبوا أمرا مستحيلا في زمن الغيبة.

وصحة النسب عموما تعرف بطرق، منها: الوثائق، أو شهادة أهل النسب، أو قول شخص ثبت صدقه يقينا.

والطريقان الأولان لا يمكن أن يثبتا النسبة إلى الإمام المهدي (ع) مباشرة، لغيبته وعدم ظهوره للناس. فلا يبقى في هذا المورد إلا الطريق الثالث: وهو هنا أن يثبت أولا أن المدعي هو الحجة المنصوص عليه، فإذا ثبت صدقه ثبت ما أخبر به عن نسبه.

وهذا نظيره في سيرة الأنبياء (ع) واضح. فنحن نؤمن أن رسول الله محمد (ص) من ذرية إبراهيم (ع)، مع أننا لا نملك اليوم وثيقة نسب متصلة مادية إلى إبراهيم (ع) يوقع عليها نسابة أو مؤسسة رسمية. وإنما ثبت ذلك بالنصوص وبصدق رسول الله (ص) وبخبر الوحي. فليس كل نسب إلهي أو نبوي يثبت ابتداء بطريقة الوثائق العادية، خصوصا إذا كان متصلا بحجة غائب أو بزمان بعيد أو زمن فترة من الارسال.

والشجرة التي نُشرت ليست هي أصل الدليل، بل هي بيان لاحق في مقام الرد على افتراءات المخالفين، بعد أن حاول بعضهم أن ينسب السيد أحمد الحسن (ع) إلى عشيرة لا ينتسب إليها، وأن يستعمل دعوى النسب العشائري لإسقاط الدعوة. فجاء بيان الشجرة وما رافقها من شهادات لتوضيح أن أسرته كانت ظاهرا منقطعة النسب المعروف عند الناس، لا أن الشجرة هي التي أسست دعوته.

وهذا ينسجم مع ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) في وصفه في الروايات كما جاء في ذكر صاحب الرايات السود:

((لا بد من رحى تطحن، فإذا قامت على قطبها وثبتت على ساقها، بعث الله عليها

عبدًا عنيلاً خاملاً أصله، يكون النصر معه، أصحابه الطويلة شعورهم، أصحاب

السبال، سود ثيابهم، أصحاب رايات سود، ويل لمن ناوهم...))<sup>599</sup>.

فقلوه: "خاملاً أصله" يشير إلى خفاء الأصل عند الناس، وأن نسبه لا يكون مشهوراً ظاهراً معروفاً كما يتوقعون، بل يقع فيه التشكيك والإنكار. وهذا بالضبط ما وقع؛ إذ صار المخالفون يجعلون خفاء النسب الظاهري شبهة، مع أن الرواية نفسها تشير إلى هذا الخفاء.

وقد وردت شهادات ميدانية، منها ما ذكر عن جلسات عُقدت في البصرة سنة 1425 هـ بحضور جمع كبير من الناس، وفيها شهد كبار العشيرة ومن يعرفون الأسرة أن أسرة السيد أحمد الحسن (ع) لا ترتبط نسباً بعشيرة الصيامر، وإنما كان الارتباط بسبب السكن والنزول في منطقتهم، حتى توهم بعض الناس أنهم منهم. وذكر بعض كبار أعمامه أنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا انتسابهم إلى عشيرة أخرى بعد بعض الآباء، وأن محاولاتهم مع النسابين انتهت إلى طرق مسدودة. ومع ذلك نقول إن هذه الشهادات الميدانية والشجرة المنشورة هي حجة على من يدعي أن له نسباً غير منقطع معروف، ويبقى أن الدليل على الانتساب إلى الإمام المهدي (ع) فهو وصية رسول الله (ص).

**بالنتيجة:** ليس المطلوب أولاً إثبات نسب السيد أحمد الحسن (ع) إلى الإمام المهدي (ع) بوثيقة رسمية أو شجرة عشائرية، لأن الإمام المهدي (ع) غائب، ولا يعرفه الناس ظاهراً حتى ينسبوا إليه أحداً بالطرق العادية المعروفة. بل المطلوب أولاً النظر في الدليل التشخيصي الذي لا يمكن أن ينطبق على غير صاحبه: أي وصية رسول الله (ص). فإذا ثبت أنه المهدي الأول المذكور في الوصية، وقد ثبت ذلك، ثبت نسبه إلى الإمام المهدي (ع) تبعاً لذلك؛ لأن الوصية جعلت المهدي الأول من ذرية الإمام المهدي (ع).

<sup>599</sup> - الشيخ النعماني - الغيبة - ص: 265.

مباح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5082?page=265&page-label=265>



## شبهة 54: أنتم تأخذون عقائدكم من الرؤيا والاستخارة

### ملخص الشبهة

ومن شبهات المتداولة أيضاً هي اتهام المؤمنين بالدعوة المهدوية: "أنهم يأخذون عقائدهم من الرؤيا والاستخارة، ويقولون إن الرؤى تشهد للسيد أحمد الحسن (ع)، وهذا لا يصح؛ لأن العقائد لا تؤخذ من المنام ولا من الاستخارة".

### الرد المختصر

**أولاً/** هذه الشبهة مبنية على خلط واضح بين مصدر العقيدة والتشريع، وبين طريق تشخيص مصداق الحجة. فنحن لا نقول إن العقائد أو الأحكام تؤخذ من الرؤيا أو الاستخارة، ولا نقول إن الرؤيا تؤسس ديناً جديداً أو تحل وتحرم في دين الله.

**ثانياً/** العقيدة والتشريع يؤخذان من خليفة الله (ع)، وكتب الدين والعقائد والأحكام وتفسير القرآن منشورة رسمياً ومتاحة للجميع، وليست مأخوذة من منامات الناس.

**ثالثاً/** محل الكلام هو شيء آخر: هل يمكن أن تكون الرؤيا الصادقة، أو الاستخارة، أو سؤال الله، طريقاً إلهياً لتشخيص مصداق خليفة الله بعد ثبوت قانون معرفة الحجة؟ والجواب: نعم، إذا كانت موافقة للنص الإلهي ولا تعارض الوصية والدليل المحكم.

**رابعاً/** الرؤيا الصادقة نص من الله، ولا يمكن أن يكون النص من الله مخالفاً للنص من الخليفة السابق، ولذلك لا يحتاج بكل رؤيا، بل بما كان صادقاً، موافقاً للنص، أو متواتراً بما يمتنع معه التواطؤ على الكذب.

**خامساً/** القرآن نفسه يثبت هذا الباب؛ فرؤيا يوسف (ع) فهم منها يعقوب (ع) شأنه الإلهي واجتباؤه، وحذر يوسف من إخبار إخوته بها لأنهم سيفهمون دلالتها. ولو كان فهم الرؤيا في تشخيص خليفة الله باطلاً، لما أقره القرآن في أحسن القصص.

**سادساً/** وكذلك عرّف الله أم موسى (ع) بأمر موسى بطريق غيبي، وعرّف الحواريين بالإيمان بعيسى (ع) بطريق غيبي. وسواء سمي ذلك رؤيا أو إلهاماً أو وحياً أو كشفاً، فمحل الشاهد ثابت: أن الله قد يعرف عباده بمصداق حجته بطريق غيبي.

**سابعاً/** القرآن أيضاً قرر أن الله يشهد لرسوله، وأن شهادته كافية، وهذه الشهادة لا تصل إلى المكلفين إلا بطريق يفتحه الله لهم، ومن جملة طرق الشهادة الإلهية الرؤيا الصادقة، والكشف، والإلهام، والآيات الغيبية.

**ثامناً/** الروايات أيضاً تثبت هذا المعنى؛ فقد ورد أن الإمام موسى بن جعفر (ع) رأى رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) في المنام، وفي الرؤيا نص وتشخيص على أن الأمر يخرج إلى ابنه علي بن موسى الرضا (ع)، وهذا في مقام الإمامة والوصية لا في أمر عادي.

**تاسعاً/** كما أقر رسول الله (ص) إيمان بعض المكلفين بسبب رؤى رأوها، كرؤيا خالد بن سعيد، ورؤيا جندل اليهودي الذي رأى موسى (ع) يأمره بالإيمان برسول الله (ص) والتمسك بأوصيائه، ولم ينكر عليه رسول الله (ص) ذلك.

**عاشرًا/** أما الاستخارة فهي سؤال لله، وقد ورد الحث الشديد عليها عن أهل البيت (ع)، ولا دليل على إخراج أمر معرفة الحجة منها، بل ورد أن صفوان بن يحيى قطع بإمامة الرضا (ع) بعد الصلاة والدعاء والاستخارة.

**حادي عشر/** وورد في أمر المهدي (ع): «فإن خار الله لك فاعزم»، وهذا يدل على أصل الرجوع إلى الله في أمر المهدي وتشخيصه، مع أن أصل الاعتقاد بالمهدي (ع) مأخوذ من النصوص عنهم (ع)، لا من الاستخارة.

**بالنتيجة:** نحن لا نأخذ العقائد ولا الأحكام من الرؤيا والاستخارة، وإنما نأخذها من خليفة الله (ع) والدليل المحكم. أما الرؤيا الصادقة والاستخارة فهما من طرق سؤال الله وشهادته الغيبية لتشخيص مصداق الحجة بعد ثبوت النص والوصية والعلم وحاكمية الله. فمن ينكر هذا الباب مطلقاً، فعليه أن يرد القرآن والروايات التي أثبتت أن الله يعرف عباده بحججه بطرق غيبية.

## الرد المفصل

الجواب إن شاء الله يكون في نقاط:

### أولا/ تحرير محل النزاع

هذا الإشكال مبني على خلط واضح بين أمرين مختلفين:

- الأول: مصدر العقيدة والتشريع.

- الثاني: طريق تشخيص مصداق الحجة بعد ثبوت أصل قانون معرفة الحجة.

فنحن لا نقول إن العقائد تؤخذ من الرؤيا، ولا نقول إن الأحكام الشرعية الفقهية تؤخذ من الرؤى، ولا نقول إن الرؤيا أو الاستخارة تؤسس ديننا جديدا، أو تنشئ عقيدة جديدة، أو تحل أو تحرم في دين الله. بل إن العقيدة والتشريع والدين إنما تأخذه من خليفة الله (ع) وكتب الدين وعقائده وأحكامنا وتفسير القرآن وغيرها كلها منشورة رسميا على موقع السيد أحمد الحسن (ع) ومتاحة للجميع.

ولكن الكلام هنا في شيء آخر، وهو: هل يمكن أن تكون الرؤيا الصادقة، أو الاستخارة، أو أي طريق غيبي من الله سبيلا لتشخيص مصداق خليفة الله في أرضه؟

ونحن اعتقدنا هو نعم، أي إن الرؤيا الصادقة وسؤال الله والاستخارة طريق الهي وباب فتحه الله منذ اليوم الأول للتعريف بمصداق الحجة (ع) على الخلق، وهو ثابت في القرآن والروايات وسيرة الأنبياء (ع) والأوصياء (ع)، وانما نص من الله "ولا يمكن أن يكون النص من الله مخالفا للنص من الخليفة السابق عند وجوده؛ لأن كلاهما نص إلهي، فالرؤى (النص الإلهي) التي يمكن الاحتجاج بها هي الرؤى المتواترة التي يتمتع تواطؤ مدعي رؤيتها على الكذب، والموافقة للنص الإلهي الواصل من الخليفة السابق المباشر، أو النص التشخيصي من الخليفة غير المباشر، والموصوف بأنه عاصم من الضلال مثلاً". ومخالفتنا ينفي ذلك بلا دليل، وهذا هو محل البحث.

## ثانيا/ محكم القرآن يبين ان الرؤيا طريق لتشخيص مصداق خليفة الله (ع)

إن الرؤيا كطريق إلهي لتشخيص مصداق الحجة وخليفة الله في أرضه، أمر بينه الله سبحانه في محكم كتابه، ومن أوضح الشواهد نذكر:

### - تشخيص خليفة الله يوسف (ع):

لقد رأى يوسف (ع) رؤياه المشهورة، وفهم منها يعقوب (ع) أنها تشخيص لخليفة الله والوصي بعده وهو يوسف (ع)، وأنه سيكون امتداد خط الاجتباء والاصطفاء الإلهي، قال تعالى:

((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِلِينَ. إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ. قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)).

وهذا يعني أن الرؤيا كانت طريقا عرف من خلاله يعقوب (ع) أن يوسف (ع) له شأن إلهي خاص، وأنه مصداق لمن اصطفاه الله واجتباها من آل يعقوب.

بل إن يعقوب (ع) حذر يوسف (ع) من قص رؤياه على إخوته، اذ قال: ((يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا)). وهذا التحذير معناه واضح جلي، فإنما خاف يعقوب (ع) لأن إخوة يوسف سيفهمون من الرؤيا ما فهمه هو منها، أي أن ليوسف (ع) مقاماً إلهياً خاصاً، وأنه خليفة الله (ع) فيحسدوه ويكيدوا له.

ثم إن القرآن ذكر هذا الفعل من يعقوب (ع) في مقام المدح وفي السورة التي افتتحها بقوله تعالى: ((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ)). فلو كان اعتبار يعقوب (ع) للرؤيا طريقا لمعرفة

خليفة الله (ع)، لأنكره الله سبحانه وبين بطلانه، ولما أقره في مقام التعليم والمدح، وهذا إقرار قرآني، بل تعليم للمكلفين واضح لحجية هذا الطريق في مورده. ثم إن نهاية القصة تؤكد أن الرؤيا كانت حقاً، وأنها لم تكن وهماً، حيث قال يوسف (ع): ((يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)).

أما من يعترض فيقول: "إن رؤيا يوسف (ع) حق لأنه معصوم، فكيف تتعدون منها إلى رؤيا غير المعصوم".

والجواب: إننا لا نستدل بنفس رؤيا يوسف (ع)، بل نحن نستدل بفعل يعقوب (ع)، وهو نبي معصوم، حيث اعتبر الرؤيا طريقاً لتشخيص شأن يوسف (ع)، وفهم منها اجتنابه وخصوصيته الإلهية. والمعصوم لا يخرج الناس من حق، ولا يدخلهم في باطل.

كما أننا نستدل بإقرار الله سبحانه لهذا الفعل، إذ قص الله فعل يعقوب (ع)، وذكر فهمه للرؤيا وأنها تشخيص لخليفة الله (ع)، ومدح القصة في فاتحتها بقوله: ((أَحْسَنَ الْقَصَصِ))، ثم بيّن في آخرها تحقق تأويل الرؤيا. فلو كان اعتبار الرؤيا طريقاً لمعرفة مصداق من اجتنابه الله أمراً باطلاً، لكان إقرار القرآن له ومدحه أو حتى إهماله من غير رد إغراء بالباطل، وتعالى الحكيم سبحانه أن يغري عباده بالباطل أو يخدعهم.

وبهذا يتضح أن القرآن يثبت أصل هذا الباب، أي أن الرؤيا الصادقة طريق إلهي لتشخيص مصداق من اصطفاه الله واجتنابه.

### - تشخيص موسى (ع) وتشخيص عيسى (ع) بالوحي الإلهي

ولا يقف القرآن عند قصة تشخيص يوسف (ع) بالرؤيا، بل يبين أيضاً في مواضع أخرى أن الوحي هو باب فتحه سبحانه للمكلفين لمعرفة حجة الله (ع).

### - ففي قصة موسى (ع):

قال تعالى: ((وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلَّقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)) [القصص: 7].

وأم موسى (ع) من المكلفين وليست نبيا ولا وصيا، ومع ذلك عرفها الله بطريق غيبي أن هذا الطفل محفوظ بعناية الله، وأنه سيرده إليها، وأنه سيجعله من المرسلين. سواء قيل إن هذا الوحي كان رؤيا. كما نعتقد به نحن، أو إلهاما، أو قذفا في القلب، أو كشفا، فالنتيجة واحدة في محل بحثنا: فالله سبحانه عرف غير المعصوم بأمر حجة من حججه بطريق اخبار غيبي غير مادي.

وهذا هو المطلوب إثباته؛ لأن من ينكر الرؤيا بحجة أنها طريق غيبي لا يخرج من الإشكال إذا قال: بل كان ذلك إلهاما؛ لأن الإلهام الإلهي أيضاً طريق غيبي. فالسؤال يبقى نفسه: كيف عرفت أم موسى أن هذا من الله؟ وكيف عملت به؟ ولماذا ذكره القرآن وأقره؟ والجواب أن الله يعلم عباده انه يعرفهم، إذا شاء، بالرؤيا أو الكشف أو أي طريق غيبي (علي أي وجه تم تفسير الوحي).

#### - وكذلك في قصة الحواريين مع عيسى (ع)، قال تعالى:

(وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرُسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) [المائدة: 111].

والحواريون ليسوا أنبياء ولا كلهم اوصياء، ومع ذلك أوحى الله إليهم أن يؤمنوا به وبرسوله، أي بحجة الله في زمانهم وهو عيسى (ع)، فاستجابوا وقالوا: (آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ). إذن الرؤيا طريق فتحه الله سبحانه لتشخيص وتنصيب حجته على خلقه. واما إن قيل: هذا إلهام لا رؤيا، قلنا: لا إشكال؛ لأن الإلهام أيضاً من الغيب، ومحل بحثنا هو إثبات أن الله قد عرف عباده بمصدق حجته أو بوجوب الإيمان به ونصرته بطريق غيبي، وليس غرضنا هنا أن نحصر الوحي ولا كل طريق غيبي في الرؤيا فقط، وهذا يكفيننا في المقام.

## - شهادة الله لرسوله محمد (ص)

بما أننا في مقام رد الشبهة فنحن يكفينا بيان ان شهادة الله طريق غيبي كاف لمعرفة مصداق خليفة الله، والرؤيا الصادقة من طرق هذه الشهادة (وان كنا نعتقد ان الشهادة هي بالرؤيا والكشف، ولكن في المقام تضمن الشهادة للرؤيا يكفينا).

وقد بيّن القرآن الكريم هذا الأصل أيضاً في دعوة رسول الله محمد (ص)، حيث عرض الله سبحانه نفسه شاهداً على صدق رسوله (ص)، وجعل شهادته كافية في مواجهة من أنكر رسالته.

قال تعالى: ((وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا))<sup>600</sup>

وقال تعالى: ((لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا))<sup>601</sup>

وقال تعالى: ((وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ))<sup>602</sup>

وقال تعالى: ((قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا))<sup>603</sup>

وقال تعالى: ((قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ))<sup>604</sup>

وقال تعالى: ((هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا))<sup>605</sup>

<sup>600</sup>- النساء: 79.

<sup>601</sup>- النساء: 166.

<sup>602</sup>- الرعد: 43.

<sup>603</sup>- الإسراء: 96.

<sup>604</sup>- العنكبوت: 52.

<sup>605</sup>- الفتح: 28.

فهذه الآيات تكرر أصلاً واضحاً لا يمكن تجاوزه: أن الله سبحانه يشهد لرسوله (ص)، وأن شهادته كافية. ولنتنبه إلى أن هذه الشهادة جاءت جواباً لمن أنكر الرسالة، كما في قوله تعالى: ((وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا))، فجاء الجواب: ((قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)).

فكيف يا ترى تصل شهادة الله إلى المكلفين؟

فشهادة الله عند المكلفين هي شهادة إلهية غيبية ملكوتية، تصل إلى عباده بما شاء من طرقه سبحانه: بالوحي، أو بالإلهام، أو بالرؤيا الصادقة، أو بالكشف، أو بالآيات، أو بالملائكة، أو بأي طريق غيبي يجعله الله شاهداً لعبده. إذن شهادة الله لخلفائه وحججه سنة قرآنية ثابتة، وطريقها إلى المكلفين لا يمكن أن يكون إلا طريقاً يجعله الله سبحانه، ومن جملة هذه الطرق الرؤيا الصادقة.

ولهذا، فمن يقول: أنا أقبل أن يشهد الله، ولكن لا أقبل أن تكون الرؤيا الصادقة أو الكشف من طرق شهادته، فعليه أن يبين لنا: الدليل القطعي على هذا الاستثناء ثم يبين أيضاً كيف تصل شهادة الله إلى عامة المكلفين، وما هو الطريق المفتوح بين الله وعباده، بحيث يشهد لهم على صدق خليفته وحجته؟

فإن قال: تصل بالوحي، قلنا: والرؤيا الصادقة من الوحي الغيبي، وقد ثبت في القرآن أصل الرؤيا الحق، وثبت أن الله يعرف عباده بالوحي والإلهام.

وإن قال: تصل بالإلهام، وتنزلنا بالتسليم له فنقول: الإلهام أيضاً غيبي، وهو من نوع ما نقرره؛ لأن محل بحثنا هو الطريق الغيبي، لا خصوص لفظ الرؤيا فقط. وإن قال: تصل بالملائكة أو بالكشف، قلنا: وهذا أيضاً طريق ملكوتي غيبي، وهو يؤيد أصل الباب ولا يبطله.

فالمقصود، هنا في رد الشبهة، ليس حصر شهادة الله في الرؤيا وحدها، بل إثبات أن الرؤيا الصادقة من طرق شهادة الله؛ لأنها طريق غيبي ملكوتي، ومالك الملكوت، هو سبحانه.



ومن هنا يظهر أن من ينكر الرؤيا الصادقة، كالتى تكون فيها قرآن، أو رسول الله محمد (ص)، أو أهل بيته (ع)، أو الأنبياء والرسل والملائكة (ع)، فهو ينكر شهادة الله الملكوتية لعباده وينكر القرآن.

والنتيجة أن شهادة الله، حتى عند من لا يقبل بانها بالرؤيا، هي شهادة غيبية ملكوتية في أصلها، ولا اقل ان الرؤيا الصادقة واحدة من أبوابها. وهذا هو المطلوب في محل البحث.

### ثالثا/ الروايات تثبت أن الرؤيا والاستخارة طريقان غيبيان في تشخيص الحجة

بعد أن تبين من القرآن أن الله سبحانه يعرف عباده بحججه (ع) بطرق غيبية، كالرؤيا والوحي والإلهام، تنتقل إلى الروايات، لنرى أن هذا المعنى لم يبق في حدود الاستدلال العام، بل ورد واقعا صريحا في تشخيص الحجة والإمام (ع).

#### - رؤيا الإمام موسى بن جعفر (ع) شخّصت ونصت على إمامة الرضا (ع)

ومن أوضح النصوص في ذلك ما ورد عن الإمام موسى بن جعفر (ع)، حيث رأى رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) في المنام، وفي الرؤيا تشخيص ونص على أن الأمر يخرج إلى ابنه علي بن موسى الرضا (ع).

عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن أسباط، عن الحسين مولى أبي عبد الله،

عن أبي الحكم، عن عبد الله بن إبراهيم الجعفري، عن يزيد بن سليط الزيدي، قال:

((لقينا أبا عبد الله (ع) في طريق مكة ونحن جماعة، فقلت له: بأبي أنت وأمي أنتم

الأئمة المطهرون والموت لا يعرى أحد منه، فأحدث إلي شيئا ألقيه إلى من يخلفني،

فقال لي: نعم، هؤلاء ولدي وهذا سيدهم - وأشار إلى ابنه موسى (ع) - وفيه العلم

والحكم والفهم والسخاء والمعرفة بما يحتاج الناس إليه فيما اختلفوا فيه من أمر دينهم...

وقال يزيد: ثم لقيت أبا الحسن، يعني موسى بن جعفر (ع)، بعد، فقلت له: بأبي أنت وأمي، إني أريد أن تخبرني بمثل ما أخبرني به أبوك. قال: فقال: كان أبي (ع) في زمن ليس هذا مثله. قال يزيد: فقلت: من يرضى منك بهذا فعليه لعنة الله. قال: فضحك، ثم قال: أخبرك يا أبا عمار، إني خرجت من منزلي، فأوصيت في الظاهر إلى بني، فأشركتهم مع ابني علي، وأفردته بوصيتي في الباطن، ولقد رأيت رسول الله في المنام وأمير المؤمنين (ع) معه، ومعه خاتم وسيف وعصا وكتاب وعمامة. فقلت له: ما هذا؟ فقال: أما العمامة فسلطان الله تعالى عز وجل، وأما السيف فعزة الله عز وجل، وأما الكتاب فنور الله عز وجل، وأما العصا فقوة الله عز وجل، وأما الخاتم فجامع هذه الأمور، ثم قال رسول الله (ص): والأمر يخرج إلى علي ابنك.

قال: ثم قال: يا يزيد، إنها ودیعة عندك، فلا تخبر بها إلا عاقلاً أو عبداً امتحن الله قلبه للإيمان أو صادقاً، ولا تكفر نعم الله تعالى، وإن سئلت عن الشهادة فأدها، فإن الله تعالى يقول: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا)، وقال الله عز وجل: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ). فقلت: والله ما كنت لأفعل هذا أبداً.

قال: ثم قال أبو الحسن (ع): ثم وصفه لي رسول الله (ص)، فقال: علي ابنك الذي ينظر بنور الله، ويسمع بتفهيمه، وينطق بحكمته، يصيب ولا يخطئ، ويعلم ولا يجهل، وقد ملئ حكماً وعلماً، وما أقل مقامك معه، إنما هو شيء كان لم يكن، فإذا رجعت من سفرك فأصلح أمرك، وأفرغ مما أردت، فإنك منتقل عنه ومجاور غيره، فاجمع ولدك وأشهد الله عليهم جميعاً، وكفى بالله شهيداً. ثم قال: يا يزيد، إني أؤخذ في هذه السنة، وعلي ابني سمي علي بن أبي طالب (ع)، وسمي علي بن الحسين (ع)، أعطي فهم الأول وعلمه ونصره ورداءه، وليس له أن يتكلم إلا بعد هارون بأربع سنين، فإذا مضت أربع سنين فاسأله عما شئت، يحبيك إن شاء الله تعالى))

وهذه الرواية صريحة في محل البحث؛ لأنها تتكلم عن تشخيص الحجة بعد الإمام موسى بن جعفر (ع) وجوابه بين فيه ان رأى رسول الله (ص) في المنام، وأن رسول الله (ص) أخبره بأن الأمر يخرج إلى علي ابنه.

فالرؤيا هنا ليست رؤيا عادية، بل رؤيا بنص على الإمام اللاحق، وفي سياق الوصية والإمامة. وهذا يؤكد أن الرؤيا الصادقة طريق غيبي من طرق تعريف الله ورسوله بالحجة. والامر الآخر المهم هو ان الإمام (ع) علم السائل ان الرؤيا الصادقة دليل على تشخيص خليفة الله (ع).

### - إقرار رسول الله (ص) للرؤيا كطريق للإيمان ولتشخيص حجة الله

ومما يدل أيضاً على أن الرؤيا ليست مختصة بالأنبياء والأوصياء، أن رسول الله (ص) أقر إيمان بعض المكلفين غير المعصومين بسبب رؤيا رأوها، ولم ينكر عليهم ذلك.

ومن ذلك ما روي في قصة خالد بن سعيد بن العاص الأموي، وهو من السابقين، أن سبب إسلامه رؤيا رآها.

ينقل السيد بحر العلوم في الفوائد الرجالية:

((خالد بن سعيد بن العاص: أبو سعيد نجيب بني أمية، من السابقين الأولين، ومن المتمسكين بولاء أمير المؤمنين (ع). وكان سبب إسلامه أنه رأى ناراً مؤججة يريد أبوه أن يلقيه فيها، وإذا برسول الله (ص) قد جذبه إلى نفسه وخلصه من تلك النار. فلما استيقظ وعرف صدق رؤياه، خرج إلى النبي (ص) مبادراً ليعرض عليه إسلامه، فلقي أبا بكر، وقص عليه الرؤيا، فأقبل معه أبو بكر حتى أتيا إلى رسول الله (ص) وأسلما...))

ومحل الشاهد واضح: خالد بن سعيد ليس معصوماً، ومع ذلك كانت الرؤيا سبباً في توجيهه إلى رسول الله (ص)، ولم يرد أن النبي (ص) رد إيمانه أو أنكر عليه الرؤيا أو قال له: لا يصح أن

تأتي إلى الحجة بسبب رؤيا.

ومن هذا الباب أيضاً ما روي في قصة جندل بن جنادة بن جبير اليهودي، حيث رأى موسى (ع) في المنام يأمره بالإسلام على يد رسول الله محمد (ص) والتمسك بأوصيائه.

عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال:

((دخل جندل بن جنادة بن جبير اليهودي على رسول الله (ص)، فقال: ... إني رأيت البارحة في النوم موسى بن عمران، فقال: يا جندل، أسلم على يد محمد خاتم الأنبياء، واستمسك بأوصيائه من بعده. فقلت: أسلم، فله الحمد أسلمت وهداني بك))

وهذا النص مهم جداً في محل البحث؛ لأن الرؤيا هنا لم تكن مجرد بشارة شخصية، بل كانت تشخيصاً للحجة في زمانه: محمد رسول الله (ص)، وأمرته بالتمسك بأوصيائه (ع) من بعده (ص).

وجندل أيضاً ليس معصوماً، والرؤيا كانت بنبي من أنبياء الله، ومضمونها كان الإيمان بحجة الله في زمانه والتمسك بأوصيائه، ورسول الله (ص) لم ينكر عليه، بل أقر إسلامه.

ومن هنا يتضح، واقعا، أن الرؤيا الصادقة طريق إيمان وهداية وتشخيص للحجة، وإلا لو كان هذا الطريق باطلا لكان سكوت رسول الله (ص) عنه إغراء بالباطل، وحاشاه (ص).

### - الاستخارة طريق سؤال الله في تشخيص الحجة

وكما أن الرؤيا طريق غيبي، فكذلك الاستخارة باب من أبواب سؤال الله. وقد اهتم أهل البيت (ع) بالاستخارة اهتماماً عظيماً، ووردت الروايات الكثيرة في الحث عليها نذكر هنا للتبرك روايتين منها:

. عن أبي عبد الله الصادق (ع):

((صلّ ركعتين واستخر الله، فوالله ما استخار الله مسلم إلا خار له البتة))<sup>606</sup>

. وعن أبي عبد الله (ع)، قال:

((كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن. ثم قال: ما أبالي إذا استخرت

على أي جنبي وقعت))<sup>607</sup>

وهذه الروايات وغيرها الكثير ظاهرة في أن الاستخارة سؤال لله، وأن الله لا يغش من استنصحه، ولا يضل من سألَه صادقاً. فإذا كان الله سبحانه يجيب عبده في سفره ومعاشه وزواجه وأموره، فكيف يقال إنه لا يجيبه إذا سألَه عن أعظم الأمور على الإطلاق وهي معرفة مصداق حجته وخليفته؟

ولم يرد عن أهل البيت (ع) نهي عن الاستخارة في معرفة الحجة، مع كثرة حثهم عليها. فبأي دليل يقيد هذا المعارض ويمنعها في أعظم موارد الحاجة إلى الهداية؟

بل ورد في التطبيق العملي أن صفوان بن يحيى قطع بإمامة الرضا (ع) بالاستخارة.

عن علي بن معاذ أنه قال:

((قلت لصفوان بن يحيى: بأي شيء قطعت على علي؟. أي علي الرضا (ع). قال:

صليت، ودعوت الله، واستخرت عليه، وقطعت عليه))<sup>608</sup>.

<sup>606</sup> - الشيخ الكليني - كتاب الكافي - ج 3 - ص: 470.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/3251?page=474&page-label=470>

<sup>607</sup> - السيد ابن طاووس - فتح الأبواب - ص: 159.

متاح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/2567?page=159&page-label=159>

<sup>608</sup> - الشيخ الطوسي - كتاب الغيبة - ص: 61.

متاح على:

وهذا نص واضح في أن الاستخارة استعملت في تشخيص الإمام، لا في أمر فرعي عادي. وصفوان من كبار الشيعة، وقد كانت حصلت فتنة الواقعة، فكان مورد الاستخارة موردا متعلقا بالإمامة وتشخيص الحجة.

وكذلك ورد في أمر المهدي (ع) ما يدل على الرجوع إلى خيرة الله والهداية إليه.

عن سليمان بن بلال، قال:

((حدثنا جعفر بن محمد (عليهما السلام)، عن أبيه، عن جده، عن الحسين بن علي (ع)، قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين (ع)، فقال له: يا أمير المؤمنين، نبئنا بمهديكم هذا؟ ... إلى أن قال: ثم رجع إلى صفة المهدي (ع)، فقال: أوسعكم كهفاً، وأكثركم علماً، وأوصلكم رحماً، اللهم فاجعل بعثه خروجاً من الغمة، واجمع به شمل الأمة. فإن خار الله لك فاعزم، ولا تنثن عنه إن وفقت له، ولا تجوزن عنه إن هديت إليه، هاه. وأوماً بيده إلى صدره. شوقاً إلى رؤيته))<sup>609</sup>

وهذا النص أيضاً في المهدي (ع) صريح في قوله: "فإن خار الله لك فاعزم"، أي إذا اختار الله لك ووفقك وهداك إلى هذا الأمر، فلا تتردد ولا تنثن عنه. وهذا يؤكد أصل الرجوع إلى الله في أمر المهدي (ع) لتشخيصه، وأما أصل الاعتقاد بالمهدي (ع) هو مأخوذ عنهم (ع).

<https://v4.ablibrary.net/books/5083?page=89&page-label=61>

609 - الشيخ النعماني - كتاب الغيبة - ص: 222.

مناح على:

<https://v4.ablibrary.net/books/5082?page=222&page-label=222>

## ملحق 1

### رد الإمام أحمد الحسن (ع) لشبهة النسخ

س/1 - عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، في قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). قال: «هي منسوخة، نسختها آية الفرائض التي هي المواريث (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) يعني بذلك الوصي». هل الآية منسوخة؟ وماهي الوصية الواجبة على المكلف؟

ج س1/ بسم الله الرحمن الرحيم،

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآل محمد الأئمة والمهديين وسلم تسليماً.  
وفقكم الله وسدد خطاكم؛ الخير غير محصور بالأموال والممتلكات، فلو كانت الآية منسوخة لما تعدى النسخ حكمها فيما يخص الأموال والأموال التي هي موضوع القسمة بين الورثة، أي كون الوصية بالأموال والأموال المادية التي تقسم بين الورثة غير واجبة بعد نزول آيات المواريث أي غير واجبة بالثلثين، أما حكم الآية فيما عدا هذا فهو سارٍ وجارٍ ولا يمكن ادعاء أن آيات المواريث ناسخة له.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، قَالَ: ((سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ فَقَالَ تَجُوزُ قَالَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ)) الكافي . ج 7 ص 10

والآية تبين أيضاً للمؤمن حال الثلث الذي يحق له أن يوصي به وأنه يجب أن يوصي به أو ببعضه لخليفة الله في أرضه في زمانه كما ورد عنهم (عليهم السلام). نعم، يحق لخليفة الله أن يسقط هذا الفرض كما يحق له إسقاط الخمس؛ لأنها أموال تخصه فله إسقاطها متى شاء، فهي أموال يعيل

بها الأمة وفقراءها ويتقوّم بها حكم خليفة الله في أرضه.

عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) ((فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ قَالَ هُوَ شَيْءٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ قُلْتُ فَهَلْ لِدَلِكْ حَدٌّ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ وَمَا هُوَ قَالَ أَذْنِي مَا يَكُونُ ثُلُثُ الثُّلُثِ)) من لا يحضره الفقيه . ج4 ص 235.

عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) ((قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ قَالَ حَقٌّ جَعَلَهُ اللَّهُ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ قُلْتُ لِدَلِكْ حَدٌّ مُحَدِّدٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَمْ قَالَ أَذْنَاهُ السُّدُسُ وَأَكْثَرُهُ الثُّلُثُ)) مستدرك الوسائل . ج14 ص143.

أحمد بن مُحَمَّدٍ السَّيَّارِيُّ فِي كِتَابِ التَّنْزِيلِ وَالتَّحْرِيفِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (ع): ((وَهُوَ حَقٌّ فَرَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنَ الثُّلُثِ قِيلَ لَهُ كَمْ هُوَ قَالَ أَذْنَاهُ ثُلُثُ الْمَالِ وَالْبَاقِي فِيمَا أَحَبَّ الْمَيِّتُ)) مستدرك الوسائل . ج14 ص143.

أيضاً: الوصية بتقوى الله وحث الناس على نصرة خليفة الله في أرضه خصوصاً لمن يظن أن لكلامه أو وصيته أثراً على بعض من يقرأها بعد موته في معرفة الحق ونصرة خليفة الله، فأمر المؤمنين (عليه السلام) لم يأمر شخصاً مقللاً أن يترك الوصية بل أمره أن لا يتركها ويوصي بتقوى الله

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) ((أَنَّهُ حَضَرَهُ رَجُلٌ مُقِلٌّ فَقَالَ أَلَا أُوصِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ أَوْصِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَأَمَّا الْمَالُ فَدَعُهُ لَوَرَثَتِكَ فَإِنَّهُ طَفِيفٌ يَسِيرٌ وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا وَأَنْتَ لَمْ تَتْرُكْ خَيْرًا تُوصِي فِيهِ)) مستدرك الوسائل . ج14 ص 141.

أما فيما يخص خليفة الله في أرضه أو رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالخصوص فواضح أنه يترك خيراً كثيراً وهو منصب خلافة الله في أرضه بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وخليفة الله هو طريق



إيصال التكليف للناس، فكيف يترك الوصية بمن يخلفه؟!

هذا، والآية فيها لفظان واضحان في أنّ الوصية فرض واجب عند حضور الموت: (كُتِبَ، وحقاً على)، فلا يصح أن يعرض عنها صاحب الشريعة؛ لأنّ الإعراض عنها أمر قبيح، فكيف يعرض محمد (صلى الله عليه وآله) عن الوصية عند الموت مع أنه كان لديه الوقت الكافي لكتابتها حتى بعد أن مُنِعَ من كتابتها على رؤوس الأشهاد يوم الخميس، فهل أعدم رسول الله شاهدين عدلين من الأصحاب مع وجود علي (عليه السلام) وسلمان وأبي ذر والمقداد وعمار وغيرهم ممن كانوا يؤيدون كتابة الكتاب؟! أم هل أُعدم الوقت وكان عنده قرابة ثلاثة أيام بلياليها؟!

لا أعتقد أنّ شخصاً يحترم رسول الله (صلى الله عليه وآله) سيقول إنه ترك كتابة كتاب (الوصية) وصفه هو (صلى الله عليه وآله) بأنه عاصم للأمة من الضلال إلى يوم القيامة. وغير صحيح قول بعض من يدعون العلم من الشيعة: (إنّ ترك كتابة الوصية مطلقاً راجح لأنّ من اعترضوا - أي عمر وجماعته - في رزية الخميس على كتابتها وقالوا يهجر أو غلبه الوجع لن يتورعوا بعد وفاة رسول الله عن الطعن بسلامة قواه العقلية عند كتابته للوصية كما فعلوا في رزية الخميس).

وقولهم هذا غير صحيح؛ لأنّ هذا يمكن أن يحصل فيما لو كُتبت الوصية وأبرزت وأظهرت لهؤلاء المعارضين، أما لو كُتبت لعلي وأشهد عليها من قبلها من الأصحاب دون أن تبرز لهؤلاء المعارضين فلن يكون هناك طعن بالرسول (صلى الله عليه وآله)، وفي نفس الوقت يحقق الغرض من كتابة الوصية وهو أن تصل إلى الخلف من هذه الأمة وتنفي الضلال عن هذه الأمة إلى يوم القيامة. نعم، يجوز لمن يدعون الفقه أن يسوقوا الكلام السابق لتعليل عدم إصرار رسول الله (صلى الله عليه وآله) على كتابة الوصية في نفس الموقف، أي في حادثة الخميس لا مطلقاً.

وهذا أمر بديهي، فهل من يشقّ عليه صيام يوم من شهر رمضان يُعرض عن صيام هذا اليوم مطلقاً، أم يصومه في يوم آخر يمكنه صيامه فيه؟ وهل من لا يتمكن من أداء الصلاة في مكان لوجود النجاسة فيه يمتنع عن الصلاة، أم يصلّيها في مكان آخر؟

وكتاب رسول الله عند الاحتضار (الوصية) أمر عظيم أعظم من الصوم والصلاة فرضه الله على الرسول بقوله تعالى: (كُتِبَ، وحقاً على)، ووصفه رسول الله بأنه يعصم الأمة من الضلال إلى يوم القيامة، فكيف يتركه رسول الله (صلى الله عليه وآله) مطلقاً بمجرد أن اعترض عليه جماعة في يوم الخميس؟!!

في الحقيقة إنه أمر عظيم وخطير أن يُتهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بترك كتابة الوصية عند الاحتضار، حيث يمثل اتهاماً للرسول بأنه ترك ما أمره الله به مع تمكنه من أدائه والقيام به، فالله يوجب كتابة الوصية على سيد وإمام المتقين محمد مرتين بآية واحدة بقوله: (كتب، حقاً على) ((كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ. البقرة . 180))، ويأتي فلان أو فلان اليوم ليقول: إنَّ محمداً ترك الوصية التي تُشخِّص الثقلين!!

وهكذا بكل بساطة يتهم رسول الله بأنه يعصي الله؛ لأنَّ الوصية الوحيدة المروية لا توافق هواه، ولأنَّ فيها ذكر المهديين واسم أولهم، هكذا فقط لأنها لا تعجبه يقول إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يوصِ، هل هناك اتباع للهوى أبين من هذا؟!!

والمصيبة أنَّ بعضهم يدَّعون أنهم يعلمون ما في وصية رسول الله التي لم يكتبها حسب زعمهم وبأنها مجرد تأكيد لبيعة الغدير ولحديث الثقلين المجمل، ولهذا فهو (صلى الله عليه وآله) لم يهتم لكتابتها ولم يكتبها بعد حادثة الرزية بحسب زعمهم ولو للمساكين الذين يقبلونها كعمار وأبي ذر والمقداد، ولم يكتبها حتى لعلي لتصل لمن يقبلونها بعده لكي لا يضيع ويضل كل من في أصلاب الرجال وتعصم الأمة من الضلال.

ولا أدري من أين علموا أنَّ الوصية مجرد تكرار أو تأكيد لحادثة الغدير أو غيرها من الحوادث والأقوال السابقة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) كحديث الثقلين المجمل، مع أنه (صلى الله عليه وآله) نبي ورسول من الله والوحي مستمر له، ورسالته لهداية الناس مستمرة حتى آخر لحظة من حياته، فهل أنَّ الله أخبرهم مثلاً أنه لم يوحِ لمحمد قبل احتضاره بيوم أو بشهر أو بشهرين شيئاً

جديداً وتفصيل جديدة تخصّ أحد الثقلين وهو الأوصياء من بعده وأسماء وصفات بعضهم بما يضمن عدم ضلال الأمة إلى يوم القيامة، مع أنّ هذا الأمر موافق للحكمة؟! وإذا لم يكن قد أوحى الله لهؤلاء المدعين شيئاً، فلماذا الجزم أنّ الوصية كانت مجرد تكرار لما سبق ولهذا كان الأفضل ترك كتابتها بعد رزية الخميس بحسب زعمهم!!؟

هل هذا يعني أنّ عمر يقرر لرسول الله أنّ الأفضل عدم كتابة الوصية في يوم الخميس كما يزعم من اعتبروا أنّ اعتراض عمر على كتابة الكتاب كان بتوفيق وتسديد، وأنتم تقررون لرسول الله أنّ الأفضل عدم كتابة الوصية بعد يوم الخميس ولا تُعدمون القش لإيقاد ناركم، فمن الرسول بركم محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله) أم عمر وجماعته، أم أنتم يا من تسميتهم بالتشييع؟

أنا أدعو من يقولون هذا القول إلى التوبة والاستغفار إن كانوا يخافون الله.

فعلة الوصية عند الاحتضار لخليفة الله والحكمة منها؛ أنّ الوحي والتبليغ مستمر لخليفة الله في أرضه حتى آخر لحظة من حياته، فوصيته تكون بآخر ما يوحى له فيما يخص أمر خليفة أو خلفاء الله من بعده أو أوصيائه، ولهذا قال الحكيم المطلق سبحانه: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ..)، ولم يقل كتب عليكم الوصية فحسب، ولهذا بيّن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) فيما سمي برزية الخميس بأنّ وصيته عند الموت هي العاصم من الضلال لا غير؛ لأنها في تشخيص الثقلين (المُخَلَّفُ العاصم من الضلال) بالاسم والصفة الذي لا يمكن معه أن يحصل الضلال لمن التزم بهذه الوصية إلى يوم القيامة.

وهنا أعيد للتنبيه ولفت الانتباه أنّ قول الرسول في يوم الرزية - كما سماه ابن عباس - (اتتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً) معناه: أنّ ما سبق من التبليغ الذي جاء به الرسول بما فيه القرآن وعلي (عليه السلام) الذي بلغ بوصايته مرات عديدة بل والحسن والحسين (عليهما السلام) اللذان شخّصا بحديث الكساء وغيره، لا يعصم الأمة من الضلال إلى يوم القيامة، بل الذي يعصم الأمة من الضلال هو هذا التشخيص الدقيق للثقلين الذي أوحى لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمره الله بتبليغه للناس بوصيته المباركة عند الاحتضار وفي ختام حياته ورسالته

المباركة.

في الختام:

لدينا آية توجب كتابة الوصية عند الاحتضار وبكلمتين دالتين على الوجوب (كتب، وحقاً على)، قال تعالى: ((كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ. البقرة 180))، فمن ينكر كتابة الوصية يتهم الرسول بالمعصية.

ولدينا روايات تدل على كتابة الوصية أو هم الرسول بكتابة الوصية عند الاحتضار كرزية الخميس المروية في البخاري وما رواه سليم بن قيس في كتابه.

ولدينا روايات موافقة لمحتوى الوصية وهي روايات المهديين الاثني عشر، وهي موجودة في كتب الأنصار ويمكن الرجوع إلى مصادرها عند الشيعة والسنة، وأيضاً ما رواه الطوسي عنهم (عليهم السلام) في أنّ اسم المهدي (أحمد وعبد الله والمهدي)، وما رواه السنة من أنّ اسم المهدي يواطئ اسم النبي أي أحمد كما ورد في الوصية.

ولدينا نص الوصية المكتوبة عند الاحتضار وهي مروية في غيبة الطوسي، ولا يوجد لدينا معارض لنص الوصية. وكل إشكال أتوا به لرد الوصية تم رده وبيان بطلانه.

فكيف يمكن - بعد كل هذا - لعاقل أن يرد الوصية، وكيف لمن يخاف الآخرة أن يرد الوصية، وكيف لمن يتقي الله أن يرد الوصية؟!)) انتهى جواب الإمام أحمد الحسن (ع)<sup>610</sup>.

### تعليق

من الفقهاء الذين يتبنون القول بكون عدم كتابة الوصية راجح: المحقق عبد الحسين شرف الدين الموسوي والشيخ الأحمد الميانجي والشيخ عبد الله الدشتي وكيل المرجعية بالكويت وكمال

الحيدري ومركز الأبحاث العقائدية التابع للسيستاني<sup>611</sup>.

611 - من هذا البعض نذكر:

- المحقق عبد الحسين شرف الدين الموسوي: ((وانما عدل عن ذلك، لان كلمتهم تلك التي فاجؤه بها اضطرت به اضطرته إلى العدول إذ لم يبق بعدها أثر لكتابة الكتاب سوى الفتنة والاختلاف من بعده في انه هل هجر فيما كتبه "والعياذ بالله" أو لم يهجر. كما اختلفوا في ذلك فاختصموا وأكثروا اللغو واللغو نصب عينيه فلم يتسن له يومئذ أكثر من قوله لهم: قوموا كما سمعت، ولو أصر. فكتب الكتاب للجوا في قولهم هجر، ولاوغل أشياهم في اثبات هجره "والعياذ بالله" فسطروا به أساطيرهم، وملأوا طواميرهم ردا على ذلك الكتاب، وعلى من يحتج به. لهذا اقتضت الحكمة البالغة أن يضرب صلى الله عليه وآله عن ذلك الكتاب صفحا، لنلا يفتح هؤلاء وأولياؤهم بابا إلى الطعن في النبوة "نعوذ بالله وبه نستجير" وقد رأى ان عليا وأولياءه خاضعون لمضمون ذلك الكتاب، سواء عليهم، أكتب أم لم يكتب، وغيرهم لا يعمل به، ولا يعتبره لو كتب، فالحكمة - والحال هذه - توجب تركه، إذ لا أثر له بعد تلك المعارضة سوى الفتنة كما لا يخفى (( النص والاجتهاد - ص 155

- الشيخ الأحمد الميانجي: بعد ان ينقل كلام المحقق شرف الدين السابق ذكره يقول:  
((ونعم ما قال هذا المحقق المفضل رضوان الله تعالى عليه)) مكاتيب الرسول - الأحمد الميانجي - ج 3 - الصفحة ٧٢٢

- الشيخ عبدالله الدشتي وكيل المرجعية بالكويت:  
((وأما ترك رسول الله (ص) الكتابة وعدم الإصرار عليها بعد رميهم له بالهجر فلأنه لا ينبغي أن يكتب كتابا تتلقاه الأمة بتأثير المتفذين على أنه كتب حال غلبة الوجد أو أنه هجر من القول، فيفقد رسول حجبه في الأمة فضلا عن فقد تلك الوصية لحجبه في الأمة بسبب ما أدعوا على رسول الله (ص)). (( الشيخ عبدالله الدشتي - النفيس في بيان رزية الخميس - ج 1

- المرجع الشيرازي في جواب احد السائلين عن علة عدم كتابة الوصية بعد رزية الخميس:  
((س/ الكل يعلم بأن الرزية حدثت يوم الخميس والنبي صلى الله عليه وآله توفي أو استشهد يوم الإثنين فلماذا لم يكتب النبي صلى الله عليه وآله وصيته في هذه المدة؟

ج/ إنما عدل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكتابة، لأن عمر بن الخطاب قال: «دعوا الرجل فإنه ليهجر أو ليهذي أو قد غلب عليه الوجد وعندكم القرآن حسينا كتاب الله» صحيح البخاري: كتاب العلم، ج 1، ص 37 - 39؛ شرح نهج البلاغة: ج 6، ص 51، تحقيق محمد ابو الفضل؛ صحيح مسلم: كتاب الوصية، ج 2، ص 16 واتفق كلمة أكثر الحاضرين على ما قاله عمر، هذه الكلمة التي جعلت النبي صلى الله عليه وآله يعدل عن كتابة الكتاب، إذ لم يبق بعدها أثر لكتابته سوى الفتنة والاختلاف من بعده في أنه هل هجر فيما كتبه - والعياذ بالله - أو لم يهجر، كما اختلفوا في ذلك وأكثروا اللغو واللغو نصب عينيه، فلم يتسن له يومئذ أكثر من قوله لهم: قوموا عني.

ولو أصر فكتب الكتاب للجوا في قولهم هجر، ولاوغل أشياهم في إثبات هجره - والعياذ بالله - فسطروا به أساطيرهم، وملأوا طواميرهم ردا على ذلك الكتاب وعلى من يحتج به.)) استفتاءات في النبوة

متاح على الرابط: <http://www.alshirazi.net/aqaed/006.htm>

- كمال الحيدري:

((...تقولون إذا كان الأمر كذلك ما الذي منعه افترضوا ان بعض الصحابة أو أعيان عبروا عنهم ما تشاؤون اعترض لماذا صار هذا سببا في ان لا يكتب؟ الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) عندما وجد إذا كتب هذا الكتاب سيكتب هذا الكتاب في ظرف فيه اتهام اما اتهام بالهذيان واما اتهام بغلبة الوجد عند ذلك هذا الكتاب بعد يأخذ قيمته أو تسقط قيمته؟ ابدأ يقال ليس معلوم ان هذا الكتاب هل صدر والرسول في صحة أو الرسول في حالة هذيان وفي حالة مرض فلماذا أولاً كانت تسقط قيمة هذا الكتاب هذا أولاً وثانياً كان اخطر من ذلك انه كان يحصل هناك بحث بين بعض المغرضين الذين يحاولون ان واقعا يضعفوا دور الرسول الأعظم يقولون أساساً الرسول الأعظم من قال ان كل ما يقوله هو وحي يوحى لا فيه حالات يغلبه المرض يغلبه الوجد..... عند ذلك تحصل هناك شبهة وتشكيك في كل السنة النبوية ولذا النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) عندما وجد انه حصل التشكيك وحصلت الشبهة اكتفى بما ذكره لماذا؟ لأنه كم يقال يلزم نقض الغرض لو كتب لأنه لا يؤدي إلى الفائدة المطلوبة أولاً بل توجد هناك محاذير تترتب عليه ولذا انا قلت بانه هذا الكلام صار سببا لمنع ذلك الخير العظيم ولمنع تلك الوصية العظيمة من النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) هذا التنازع هذا التشكيك صار سببا في ان لا يكتب الرسول (صلى الله عليه وآله) وان لا يؤكد على الحقائق، وإلا نحن نعتقد ان كل ما كان ينبغي ان يبينه الرسول الأعظم قد بينه فيما سبق لقوله تعالى (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ)) حلقة من برنامج التلفزيوني بعنوان: نظرية حسينا كتاب الله - بتاريخ 2009/10/22 ووفق التفريغ النصي الموجود في موقعه الرسمي

متاح على الرابط: <http://alhaydari.com/ar/2011/10/11313/>

- مركز الأبحاث العقائدية التابع للسيستاني:

((قلنا: قد يكون وجوب كتابة هذا الكتاب من الواجب المشروط، أي أن كتابته مشروطة بإمتثالهم واصغائهم له، وعندما تبين عدم إمتثالهم وقولهم (هجر) سقط الوجوب عنه (صلى الله عليه وآله) في كتابة هذا الكتاب لهم ؛ إذ لم يبق من أثر له فيما لو كتب سوى الفتنة، والاختلاف من بعده في أنه هل هجر فيما كتبه ((والعياذ بالله)) أو لم يهجر؟! بل ولأوغلوا في ذلك في بيان هجره - والعياذ بالله - بما يفتح باباً للطعن في النبوة، ومن هنا اقتضت حكمته (صلى الله عليه وآله) العالية بأن يضرب عن ذلك الكتاب صفحاً لئلا يفتح ذلك الباب الذي قد يأتي على الدين كله، وهم مصرون ومعلنون بأن القول ما قاله عمر، أي أنهم شهدوا عليه (صلى الله عليه وآله) بالهجر والهديان .)) بحث تفصيلي حول رزية الخميس وما يدور حولها

- <http://www.aqaed.com/faq/4964/>

انظر أيضاً جواب السؤال بعنوان: "لماذا لم يكتب النبي كتاباً بعد رزية الخميس؟"

- <http://www.aqaed.com/faq/249/>

- وايضاً جواب السؤال "هل كان امتناع النبي (صلى الله عليه وآله) من الكتابة بأمر من الله؟":  
(((...نعم، لو كانت تكتب تلك الوصية، كان أمر الإمامة والخلافة أكثر وضوحاً عند عامة الناس، ولكن في نفس الوقت بما أن عمر خالف النبي (صلى الله عليه وآله) جهراً وأيدته عصابته في ذلك، رأى النبي (صلى الله عليه وآله) أن كتابة الوصية آنذاك أصبحت مرجوحة فأعرض عنها )) السؤال: هل كان امتناع النبي (صلى الله عليه وآله) من الكتابة بأمر من الله؟ - <http://www.aqaed.com/faq/252/>

## ملحق 2

### الوصية للوارث . بعض أقوال فقهاء الشيعة

#### 1. الشيخ الصدوق:

((باب (الوصية للوارث) روى ابن بكير، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: "سألت عن الوصية للوارث فقال: تجوز ثم تلا هذه الآية: إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين" قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله الخبر الذي روى أنه "لا وصية لوارث ليس بخلاف هذا الحديث ومعناه انه لا وصية لوارث بأكثر من الثلث كما لا تكون لغير الوارث بأكثر من الثلث.))<sup>612</sup>

#### 2. الشيخ المفيد:

((باب الوصية للوارث ولا بأس بالوصية للوارث، قال الله عز وجل: "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين ". وهذا صريح فيما ذكرناه. وقد زعم قوم من العامة: أنها خاصة في الوالدين والأقربين إذا لم يكونوا ورثة لكفرهم. وهذا تحكم في القرآن، وعموم الآي يبطل التحكم به. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله: أنه قال: لا وصية لوارث. وهذا حديث باطل مصنوع، لم يثبت عند نقاد الآثار، وكتاب الله أولى من الحديث، والحكم به على الأخبار أولى من الحكم بالأخبار عليه. ولا تجوز الوصية للوارث ولا غيره بأكثر من الثلث. ويستحب أن يوصي الرجل لقربته ممن لا يرث مع ورثته الذين يحبونه عن الميراث.))<sup>613</sup>

<sup>612</sup> - من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج 4 - ص 194 - 195  
<sup>613</sup> - المقنعة - الشيخ المفيد - ص 670 - 671

## 3. الشيخ الطوسي:

((بل الوصية للوارث عندنا صحيحة على ما سنبينه فيما بعد، وعلى ذلك إجماع الطائفة.))<sup>614</sup>

وقال:

((كتاب الوصايا: يصح الوصية للوارث، مثل الابن، والأبوين وغيرهم. وخالف جميع الفقهاء في ذلك، وقالوا: لا وصية للوارث. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً: قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين) وهذا نص. فإن ادعوا: أن هذا منسوخ بقوله عليه السلام: (لا وصية لوارث). قلنا: هذا خبر واحد، ولا يجوز نسخ القرآن بأخبار الآحاد بلا خلاف. فإن ادعوا: الإجماع على صحة الخبر. قلنا: لا نسلم ذلك، على أن في أصحابنا من منع من نسخ القرآن بالسنة وإن كانت مقطوعاً بها، وإذا منع من ذلك وليس في القرآن ما يدل على نسخه فوجب حمل الآية على ظاهرها. فإن حملها إنسان على الوالدين والأقربين، إذا كانوا كفاراً غير وارثين. قيل: هذا تخصيص بغير دليل.))<sup>615</sup>

وقال أيضاً:

((وقد يعلم أيضاً الناسخ ناسخاً ببيان إذا كان اللفظ والمعنى لا يثبتان عن ذلك، وذلك نحو ما يقوله الفقهاء من نسخ الوصية للوالدين والأقربين بآية الموارث، لأن بظاهر الآية لا يعلم نسخ ذلك، وإنما يعلم ذلك على تسليم بقوله عليه السلام: "إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث". وهذا وإن كان عندنا غير صحيح، لأن عندنا تصح الوصية للوارث، فإنما ذكرناه لأن ذلك وجه كان يمكن أن يقع به النسخ.))<sup>616</sup>

## 4. السيد المرتضى:

((مسألة) [الوصية للوارث] ومما ظن انفراد الإمامية به: ما ذهبوا إليه من أن الوصية للوارث جائزة وليس للوارث ردها. وقد وافقهم في هذا المذهب بعض الفقهاء وإن كان الجمهور والغالب

<sup>614</sup> - الخلاف - الشيخ الطوسي - ج 3 - ص 369

<sup>615</sup> - الخلاف - الشيخ الطوسي - ج 4 - ص 133 - 136

<sup>616</sup> - عدة الأصول (ط.ج) - الشيخ الطوسي - ج 2 - ص 555



على خلافه. والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه في ذلك: بعد الإجماع المتردد قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين) وهذا نص في موضع الخلاف. وأيضاً قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) وهذا عام في الأقارب والأجانب فمن خصص به الأجانب دون الأقارب فقد عدل عن الظاهر بغير دليل. وأيضاً فإن هذا إحسان إلى أقاربه وقد ندب الله سبحانه إلى كل إحسان عقلاً وسمعاً ولم يخص بعيداً من قريب بذلك، ولا فرق بين أن يعطيهم في حياته من ماله وفي مرضه وبين أن يوصي بذلك لأنه إحسان إليهم وفعل مندوب إليه. فإن قالوا: فإن الآية منسوخة بآية المواريث وبما يروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) من طرق مختلفة من أنه لا وصية لوارث. فالجواب عن ذلك أن النسخ بين الخبرين إنما يكون إذا تنافى العمل بموجبهما ولا تنافي بين آية المواريث وآية الوصية والعمل بمقتضاها جميعاً جائز سائغ، فكيف يجوز أن يدعي في آية المواريث أنها ناسخة لآية الوصية مع فقد التنافي؟ فأما الأخبار المروية في هذا الباب فلا اعتبار بها لأنها إذا سلمت من كل قدح وجرح وتضعيف كانت تقتضي الظن ولا تنتهي إلى العلم اليقين، ولا يجوز أن ينسخ بما يقتضي الظن كتاب الله تعالى الذي يوجب العلم اليقين، وإذا كنا لا نخصص كتاب الله تعالى بأخبار الآحاد فالأولى أن لا ننسخه بها، وقد بينا ذلك في كتابنا في أصول الفقه وبسطناه. ومعول القوم على خبر يرويه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان عن عمرو بن خارجة عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: لا يجوز لوارث وصية. وعلى خبر يرويه إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن أبي إمامة الباهلي قال: سمعت النبي (صلى الله عليه وآله) يقول في خطبته عام حجة الوداع: ألا إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث. وعلى خبر يرويه إسحاق بن إبراهيم الهروي عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: لا وصية لوارث. فأما خبر شهر بن حوشب فهو عند نقاد الحديث مضعف كذاب، ومع ذلك فإنه تفرد به عن عبد الرحمن بن عثمان وتفرد به عبد الرحمن بن عمرو بن خارجة، وليس لعمر بن عمرو بن خارجة عن النبي (صلى الله عليه وآله) إلا هذا الحديث، ومن البعيد أن يخطب النبي (صلى الله عليه وآله) في الموسم بأنه لا وصية لوارث فلا يرويه عنه المطيفون به من أصحابه، ويرويه أعرابي مجهول وهو عمرو بن خارجة، ثم لا يرويه عن عمرو إلا عبد الرحمن، ولا يرويه عن عبد الرحمن إلا شهر بن حوشب وهو ضعيف متهم عند جميع الرواة. فأما حديث أبي

أمامة فلا يثبت وهو مرسل، لأن الذي رواه عنه شرحبيل ابن مسلم وهو لم يلق أبا أمامة ورواه عن شرحبيل إسماعيل بن عياش وحده وهو ضعيف. وحديث عمرو بن شعيب أيضاً مرسل، وعمرو ضعيف لا يحتج بحديثه. وحديث جابر أسنده أبو موسى الهروي وهو ضعيف متهم في الحديث، وجميع من رواه عن عمرو بن دينار لم يذكروا جابراً ولم يسندوه. وما روي عن ابن عياش لا أصل له عند الحفاظ. ورواية حجاج بن محمد عن ابن جريح عن عطاء الخراساني - وعطاء الخراساني ضعيف ولم يلق ابن عياش وإنما أرسله عنه. وربما تعلق بعض المخالفين بأن الوصية للوارث إيثار لبعضهم على بعض وذلك مما يكسب العداوة والبغضاء بين الأقارب، ويدعو إلى عقوق الموصي وقطيعة الرحم. وهذا ضعيف جداً، لأنه إن منع من الوصية للأقارب ما ذكره منع من تفضيل بعضهم على بعض في الحياة بالبر والإحسان لأن ذلك يدعو إلى الحسد والعداوة ولا خلاف في جوازه وكذلك الأول)).<sup>617</sup>

## 5. العلامة الحلي:

((ذهبت الإمامية: إلى جواز الوصية للوارث. وخالف فيه الفقهاء الأربعة. وقد خالفوا كتاب الله، حيث يقول: "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين"، وقد نص في الباب أنه نوع من البر، \* والأقارب أولى من الأبعد، كما قال صلى الله عليه وآله: "ابدأ بمن تعول"، وفيه صلة الرحم المأمور بها، وقال تعالى: "فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه".

ولأن الوارث قد يستحق التفضيل: إما بسبب شدة فاقته وفقره، أو بسبب كثرة عياله دون غيره، أو بسبب فضله وعلمه، وقلة سعيه في الأمور الدنيوية، فناسب العقل التفضيل، ولا يمكن إلا بالوصية. ولأنه كما جاز التفضيل حال الحياة كذا يجوز بعد الممات)).<sup>618</sup>

## 6. الشيخ الحر العاملي:

((محمد بن مسعود العياشي في (تفسيره) عن ابن مسكان، عن أبي بصير عن أحدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين

<sup>617</sup> - الانتصار - الشريف المرتضى - ص 597 - 600

<sup>618</sup> - نهج الحق وكشف الصدق - العلامة الحلي - ص 516 - 517

والأقربين) قال: هي منسوخة، نسختها آية الفرائض التي هي الموارث.

أقول: هذا محمول على التقية أو على نسخ الوجوب دون الاستحباب والجواز لما مر، وتقدم ما يدل على ذلك، ويأتي ما يدل عليه.<sup>619</sup>

## 7. المحقق البحراني:

(( الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب (رضي الله عنهم) في صحة الوصية للوارث والأجنبي وغير الوارث من الرقاب، والخلاف هنا إنما هو من الجمهور، فإن أكثرهم على عدم جوازها للوارث، ورووا في ذلك عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه "قال: لا وصية لوارث" ويدل على ما ذكره الأصحاب الآية، وهي قوله عز وجل "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً" الوصية للوالدين والأقربين" ومن الظاهر أن الوالدين يكونان وارثين البتة، فهي صريحة في جواز الوصية للوارث، والأقارب قد يكونوا وارثين أيضاً فتدل الآية أيضاً على ذلك باطلاقها، فالمراد بقوله في الآية "كتب" ليس للوجوب، بل المراد التأكيد والحث على ذلك. وقد اضطرب كلام العامة في مقتضي عن الآية والجواب عنها، فقليل: بأنها منسوخة بآية الموارث وقد رواه العياشي في تفسيره عن ابن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً" الوصية للوالدين والأقربين" قال: هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي الموارث وجملة من أصحابنا حملوا هذه الرواية على التقية، لما عرفت من أن المنع مذهب العامة. ويحتمل قريباً حمل النسخ فيها على نسخ الوجوب، فإن ظاهر الآية الوجوب وأنه قد نسخ بآية الموارث، فلا ينافي الجواز بل الاستحباب. ومنهم من حمل الوالدين على الكافرين، وباقي الأقارب على غير الوارث منهم جميعاً، ومنهم من جعلها منسوخة فيما يتعلق بالوالدين خاصة. قال في المسالك: ويبطل الأول بأن الشيء إنما ينسخ غيره إذا لم يمكن الجمع بينهما، وهو هنا ممكن بحمل الإرث على ما زاد عن الثلث، كغيرها من الوصايا، وبه يبطل الباقي، قال: والخبر على تقدير تسليمه يمكن حمله على نفي وجوب الوصية الذي كان قبل نزول الفرائض، أو على نفي الوصية مطلقاً، بمعنى إقضائها، وإن زادت عن الثلث، كما يقتضيه اطلاق الآية، والمراد نفي الوصية عما زاد عن الثلث. ثم إن مما يدل على الوصية للوارث الأخبار المتكاثرة، ومنها ما رواه

في الكافي عن أبي بصير<sup>620</sup> قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوصية للوارث، فقال: تجوز. وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن أبي ولاد الحنات<sup>620</sup> قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يوصي للوارث بشيء؟ قال: نعم، أو قال جائز له". وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح<sup>620</sup> عن أبي جعفر عليه السلام قال: الوصية للوارث لا بأس بها". وعن محمد بن مسلم في الموثق<sup>620</sup> قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوصية للوارث؟ قال: تجوز". وما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام<sup>620</sup> قال: سألت عن الوصية للوارث؟ فقال: تجوز، قال: ثم تلا هذه الآية<sup>620</sup> "إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين". وفي هذا الخبر ما يؤذن بحمل خبر العياشي على المعنى الثاني، وهو أن < صفحة 519 > المراد نسخ الوجوب، فإن الإمام عليه السلام قد استدلل بها على جواز الوصية للوارث، وما دان إلا باعتبار حمل قوله<sup>620</sup> "كتب" على تأكيد الاستنباط.

#### 8. يقول الشيخ الجواهري:

((على كل حال فلا خلاف بيننا في أنه (تصح الوصية للأجنبي والوارث) بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض أو متواتر، مضافا إلى اطلاق الوصية في الكتاب والسنة وخصوصا آية<sup>620</sup> "كتب" إلى آخره والمعتبر المستفيضة على جواز الوصية للوارث. منها قول أبي جعفر (عليه السلام) في الصحيح<sup>620</sup> الوصية للوارث لا بأس بها". وفي آخر<sup>620</sup> سأله محمد بن مسلم عن الوصية للوارث فقال: يجوز". وفي ثالث<sup>620</sup> فقال: يجوز، ثم تلا هذه "إن ترك خيرا" إلى آخره إلى غير ذلك. فما عن العامة من منع جوازها للوارث مطلقا، أو إذا لم يحز غيره من الورثة - واضح الفساد، كوضوح حمل ما ورد في أخبارنا مما يوافق ذلك على التقية منهم. نحو ما عن تفسير العياشي من خبر أبي بصير<sup>620</sup> عن أحدهما (عليه السلام) في قوله تعالى<sup>620</sup> "كتب" إلى آخره قال: هي منسوخة، نسختها آية الفرائض التي هي الموارث<sup>620</sup> أو على إرادة نسخ الوجوب دون الاستحباب أو الجواز. وخبر القاسم بن سليمان<sup>620</sup> سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اعترف لوارث بدين في مرضه؟ فقال: لا تجوز وصيته لوارث، ولا اعتراف له بدين<sup>620</sup> المحتمل أيضاً

إرادة نفي الوصية بالزائد على الثلث. كما في النبوي المروي عن تحف العقول أنه قال (عليه السلام)؟ في خطبة الوداع: "أيها الناس إن الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز وصية لوارث، بأكثر من الثلث".<sup>621</sup>

#### 9. يقول السيد الخوانساري:

((وأما صحة الوصية للوارث فالظاهر عدم الخلاف فيها خلافا للجمهور حيث أن أكثرهم على عدم جوازها للوارث، ورووا في ذلك عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: "لا وصية لوارث". ويدل على ما ذكره الأصحاب قوله تعالى "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين" وقيل هذه الآية منسوخة بآية الفرائض وقد روى العياشي في تفسيره عن ابن مسكان عن أبي جعفر عليهما السلام "في قوله تعالى "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين" قال: هي منسوخة بنسختها آية الفرائض التي هي الموارث. وجملة من الأصحاب حملوا هذه الرواية على التقية، واحتمل حمل النسخ فيها على نسخ الوجوب وهذا الاحتمال قريب من جهة أن الإرث بعد الوصية والنسخ مع عدم إمكان الجمع. ويدل على مذهب الأصحاب أخبار منها ما رواه في الكافي عن أبي بصير قال: "سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوصية للوارث، فقال: تجوز". وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن أبي ولاد الحنات قال: "سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يوصي للوارث بشئ؟ قال: نعم - أو قال جائز له ". وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: "الوصية للوارث لا بأس بها" إلى غير ما ذكر.<sup>622</sup>

<sup>621</sup> جواهر الكلام - الشيخ الجواهري - ج28 - ص365  
<sup>622</sup> جامع المدارك - السيد الخوانساري - ج4 - ص58 - 59

الحمد لله

وحده وحده وحده



## هذا الكتاب

إنما كتب للرد على جملة من الشبهات التي تثار حول الدعوة المهدوية المباركة، دعوة المهدي الأول أحمد الحسن (ع)، وصي ورسول الإمام المهدي محمد بن الحسن (ع)، المذكور في وصية رسول الله (ص) ليلة وفاته، كما سيأتي تفصيل الكلام في ثبوتها ودلائلها في القسم الأول من هذا الكتاب. وهو الجزء الأول من هذا العمل، وقد خصصناه للشبهات التي يطرحها بعض المنتسبين إلى التشيع لأهل البيت (ع)، ممن توقفوا عند الأئمة الاثني عشر (ع)، ولم يقبلوا بما ورد عن رسول الله (ص) وآله (ع) في المهديين (ع) من بعد الأئمة الاثني عشر (ع)، ولم يعطوا وصية رسول الله (ص) . التي وصفها بأنها عاصمة من الضلال . حقها.

وليس الغرض من هذا الكتاب أن يكون سجلاً مع المخالفين، ولا انتصاراً للنفس، ولا جمعاً للكلام لأجل الكلام؛ بل الغرض أن يكون نافعاً لطالب الحق، وأن يرفع بعض ما ألقاه المخالفون من شبهات في طريق الباحثين، وأن يكون عوناً للطلبة والمؤمنين في فهم مواضع الإشكال والجواب عنها على ضوء القرآن، وروايات محمد وآل محمد (ع)، وقانون معرفة الحجة.

وقد حرصنا في هذا الكتاب على ألا يكون الرد مجرد عبارات عامة، بل أن يحرر محل النزاع أولاً، ثم يذكر ملخص الشبهة، ثم يضع رداً مختصراً لمن يريد خلاصة الجواب، ثم رداً مفصلاً لمن أراد الوقوف على الأدلة والنصوص والتفاصيل. فليست كل الشبهات على مرتبة واحدة؛ منها ما يكفي فيه جواب قصير، ومنها ما يحتاج إلى تفصيل، ومنها ما لا ينحل إلا ببيان الأصل الحاكم أولاً، ثم قراءة الروايات في سياقها ومقامها.

وسيرى القارئ أن كثيراً من الشبهات لا ترجع في حقيقتها إلى نقص في الدليل، بل إلى خلل في المنهج؛ فمنهم من يجعل السند الظني حاكماً على التواتر والقرائن القطعية، ومنهم من يجعل رأي الرجال مقدماً على وصية رسول الله (ص)، ومنهم من يضيف إلى قانون معرفة الحجة ما ليس منه، أو يعرض عن هذا القانون ويضع من عنده قانوناً مبتدعاً، فيشترط معجزة يقترحها، أو سلاحاً ومواريث يطلب إظهارها، أو معرفة كل اللغات وكل علم يسأل عنه. ومنهم من يحاكم المعصوم (ع) بقواعد بشرية واجتهادية، كالنحو والتجويد والقراءة المشهورة، أو يجعل بعض الأفعال الظاهرية، كالدراسة أو اتخاذ موقف عملي لرفع بعض الظلم عن الناس، نقضاً للعصمة والحجية. ومنهم من يقرأ الروايات المتشابهة بمعزل عن المحكم، ثم يحاكم بها الدعوة كلها.



شركة نجمة الصباح للطباعة والنشر والتوزيع

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق / بغداد ٣٤١١ لسنة ٢٠٢٦