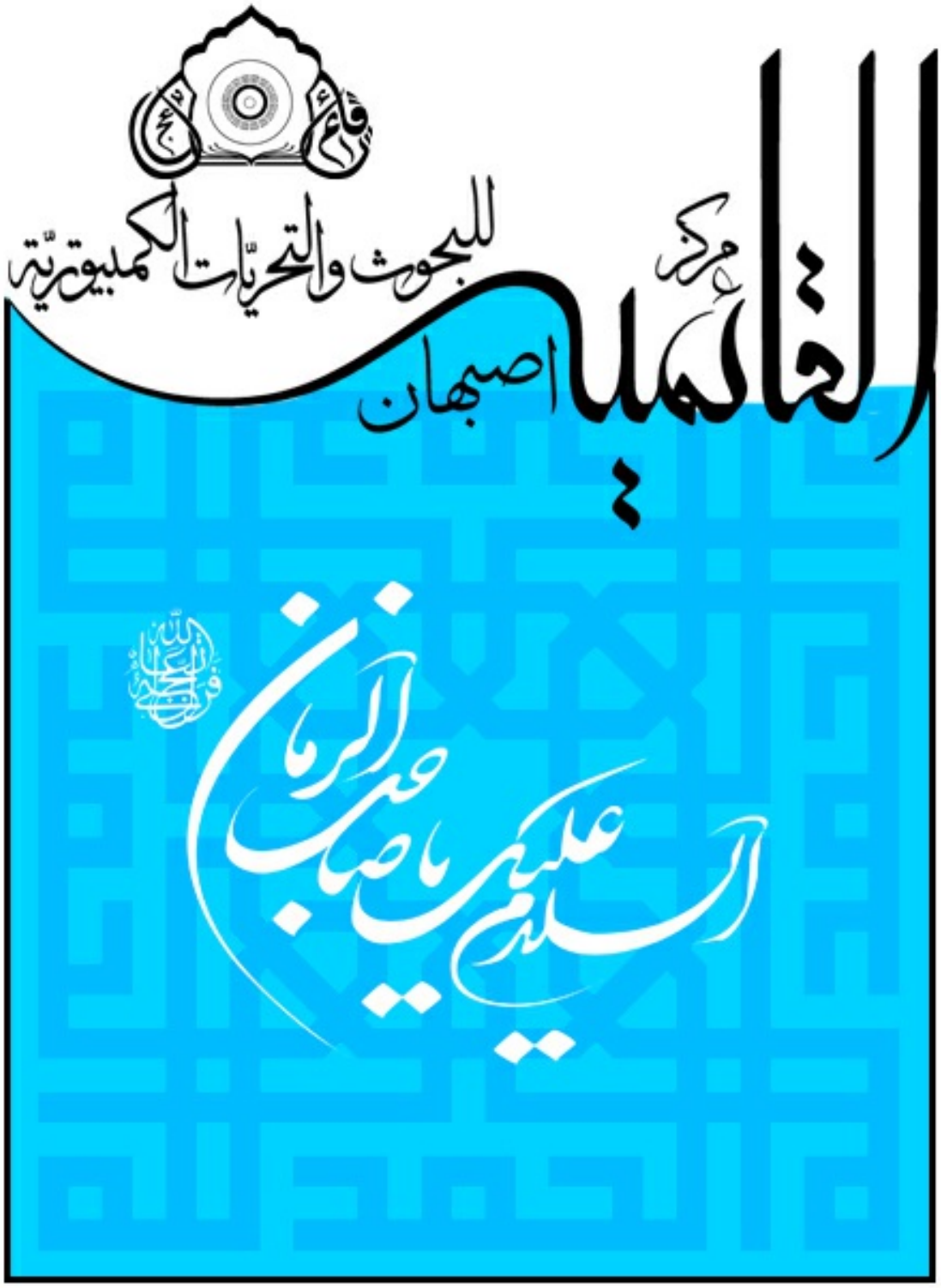

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

في ظلال التوحيد

التوحيد والشرك

لـ

دار نشر

بسم الله الرحمن الرحیم

فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها

کاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعهٔ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
مقدمات التحقیق ----- ۲۷
کلمه الناشر: ----- ۲۷
مقدّمه المؤلف: ----- ۲۸
الفصل الأوّل: العباده حدّها و مفهومها ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
تمهید ----- ۳۴
اشاره ----- ۳۴
تخصیص العباده و الاستعانه باللّه سبحانه ----- ۳۶
المسأله الأُولی: مفهوم العباده و حدّها ----- ۳۸
اشاره ----- ۳۸
لیست العباده نفس الخضوع أو نهایته ----- ۴۱
توجیه غیر سدید ----- ۴۴
و هناک تعاریف للعباده لجمله من المحقّقین نأتی بها واحداً بعد الآخر: ----- ۴۴
۱- نظریهصاحب المنار فی تفسیر العباده ----- ۴۴
اشاره ----- ۴۴
یلاحظ علی هذا التعریف: ----- ۴۵
۲- نظریه الشیخ شلتوت، زعیم الأزهر ----- ۴۵
۳- تعریف ابن تیمیه ----- ۴۶
اشاره ----- ۴۶
التعریف الأوّل: العباده هی الخضوع للشی ء بما أنّه إله ----- ۴۷

اشاره ---- ۴۷
ترادف الإله و لفظ الجلاله ---- ۵۱
التعریف الثانی: العباده عباره عن الخضوع للشی ء علی أنّه ربّ ---- ۵۳
نتیجه البحث ---- ۵۵
الفوضی فی التطبیق بین الإمام و المأموم ---- ۵۷
المسأله الثانیه: حصر الاستعانه فی اللّه ---- ۶۱
اشاره ---- ۶۱
الآیات التی تنسب الظواهر الکونیه إلی اللّه و إلی غیره: ---- ۶۲
حصیله البحث: ---- ۶۴
إجابه علی سؤال ---- ۶۸
الجواب: ---- ۶۹
الفصل الثانی: البدعه و آثارها الموبقه ---- ۷۴
اشاره ---- ۷۴
تمهید ---- ۷۶
المبحث الأوّل نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه ---- ۸۲
اشاره ---- ۸۲
البدعه فی الکتاب ---- ۸۲
البدعه فی السنّه ---- ۸۴
المبحث الثانی البدعه لغه و اصطلاحاً ---- ۹۵
اشاره ---- ۹۵
البدعه فی لغه العرب: ---- ۹۵
البدعه فی اصطلاح العلماء ---- ۹۷
المبحث الثالث تحدید مفهوم البدعه و مقوّماتها ---- ۱۰۴
اشاره ---- ۱۰۴
۱- التدخّل فی الدین بزیاده أو نقیصه ---- ۱۰۵
۲- البدعه إشاعه و دعوه ---- ۱۱۱

۳- عدم وجود أصل لها فی الدین ---- ۱۱۲
المبحث الرابع الابتداع فی تفسیر البدعه ---- ۱۱۵
اشاره ---- ۱۱۵
بدعه «ما لم یکن فی القرون الثلاثه» ---- ۱۱۶
بدعه «جعل السلف معیاراً للحق و الباطل» ---- ۱۲۴
المبحث الخامس أسباب نشوء البدعه ---- ۱۲۷
اشاره ---- ۱۲۷
۱- المبالغه فی التعبّد للّه تعالی ---- ۱۲۷
۲- اتّباع الهوی ---- ۱۳۱
۳- حبّ الاستطلاع إلی ما هو دونه ---- ۱۳۲
۴- التعصّب الممقوت ---- ۱۳۳
۵- التسلیم لغیر المعصوم ---- ۱۳۵
المبحث السادس تقسیمات البدعه ---- ۱۳۸
۱- تقسیم البدعه إلی حسنه و سیّئه ---- ۱۳۸
اشاره ---- ۱۳۸
أصل نشوء هذا التقسیم: ---- ۱۳۸
سؤال و جواب: ---- ۱۴۲
۲- تقسیم البدعه إلی عادیه و شرعیه ---- ۱۴۳
اشاره ---- ۱۴۳
الإسلام بین التزمّت و التحلل من القیود الشرعیه ---- ۱۴۷
الأصل فی العادات الإباحه ---- ۱۵۴
۳- تقسیم البدعه إلی حقیقیّه و إضافیّه ---- ۱۵۶
اشاره ---- ۱۵۶
۱- شمول الدلیل لجمیع الحالات و الکیفیات ---- ۱۵۸
۲- التداوم علی هیئه أو فرد لا یرجع إلی تخصیص التشریع ---- ۱۵۹
المبحث السابع لا بدعه فیما فیه الدلیل نصّاً أو إطلاقاً ---- ۱۶۲

المبحث الثامن الخطوط العامه لتحصين الدين من الابتداع ---- ۱۶۸
اشاره ---- ۱۶۸
الأوّل: التحذير من البدع و المبتدعين ---- ۱۶۸
الثانی: الإشاره إلی وجود الکذّابه علی لسانه ---- ۱۶۹
الثالث: محاوله کتابه الصحیفه ---- ۱۷۴
الرابع: التعریف بالثقلین ---- ۱۷۴
الخامس: التعریف بسفینه النجاه ---- ۱۷۶
اشاره ---- ۱۷۶
دور أئمه أهل البیت فی مکافحه البدع: ---- ۱۷۷
السادس: دعم الآمرین بالمعروف و الناهین عن المنکر ---- ۱۸۰
خاتمه المطاف کیفیه التوصّل إلی مکافحه البدع و القضاء علیها ---- ۱۸۳
دراسه لأربع مسائل فقهیّه تدور بین البدعه و السنّه ---- ۱۸۹
مقدّمه الحقیقهٔ بنت البحث ---- ۱۸۹
المسأله الأُولی: القبض بین البدعه و السنّه ---- ۱۹۱
اشاره ---- ۱۹۱
کیفیّهصلاه النبیّ صلی الله علیه و آله فی روایات الفریقین ---- ۱۹۲
أ- حدیث أبی حمید الساعدی: ---- ۱۹۲
ب- حدیث حمّاد بن عیسی: ---- ۱۹۴
أدلّه القبض عند أهل السنّه ---- ۱۹۵
اشاره ---- ۱۹۵
أ- حدیث سهل بن سعد ---- ۱۹۶
ب- حدیث وائل بن حجر: ---- ۱۹۷
ج- حدیث عبد اللّه بن مسعود: ---- ۱۹۸
المسأله الثانیه:صلاه الضحی ---- ۲۰۱
اشاره ---- ۲۰۱
ما هو حکمها؟ ---- ۲۰۱

متی وقتها؟ ---- ۲۰۲
کم عدد رکعاتها؟ ---- ۲۰۲
أدلّتها؟ ---- ۲۰۲
اشاره ---- ۲۰۲
الطائفه الأُولی: ---- ۲۰۳
الطائفه الثانیه: ---- ۲۰۵
الطائفه الثالثه: ---- ۲۰۷
موقف الإمامیه منصلاه الضحی ---- ۲۱۰
المسأله الثالثه: إقامهصلاه التراویح جماعه ---- ۲۱۲
اشاره ---- ۲۱۲
۱- هل تُسنُّ الجماعه فی مطلق النوافل أو لا؟ ---- ۲۱۲
۲- التراویح لغهً و اصطلاحاً: ---- ۲۱۴
اشاره ---- ۲۱۴
عدد رکعاتها عند الفریقین ---- ۲۱۴
حکم إقامتها جماعه ---- ۲۱۷
صلاه التراویح فی حدیث الرسولصلی الله علیه و آله ---- ۲۲۰
جمع الناس علی إمام واحد فی عصر عمر ---- ۲۲۵
التشریع مختصّ باللّه سبحانه ---- ۲۲۸
خاتمه المطاف ---- ۲۳۲
المسأله الرابعه: الطلاق ثلاثاً دفعه أو دفعات فی مجلس واحد ---- ۲۳۳
اشاره ---- ۲۳۳
دراسه الآیات الوارده فی المقام ---- ۲۳۶
وقفه مع الجصّاص فی تفسیر الآیه: ---- ۲۳۹
الاستدلال علی بطلان الطلاق ثلاثاً ---- ۲۴۱
اشاره ---- ۲۴۱
أوّلًا: الاستدلال بالکتاب: ---- ۲۴۲

ثانیاً: الاستدلال بالسنّه: ----- ۲۴۷
الاجتهاد مقابل النص ----- ۲۴۸
اشاره ----- ۲۴۸
۱- نسخ الکتاب بالإجماع الکاشف عن النص: ----- ۲۵۱
۲- تعزیرهم علی ما تعدّوا به حدود اللّه: ----- ۲۵۲
الفصل الثالث: الزیاره فی الکتاب و السنّه ----- ۲۵۵
اشاره ----- ۲۵۵
تمهید: الإسلام دین الفطره ----- ۲۵۷
اشاره ----- ۲۵۷
الصله بین الأحیاء و الأموات ----- ۲۵۹
الآثار التربویه لزیاره القبور ----- ۲۶۰
الآثار الاجتماعیه لزیاره أکابر الدین ----- ۲۶۲
المبحث الأوّل زیاره القبور فی الکتاب و السنّه ----- ۲۶۶
اشاره ----- ۲۶۶
زیاره القبور فی القرآن الکریم ----- ۲۶۶
زیاره القبور فی السنّه النبویه ----- ۲۶۹
المبحث الثانی أعلام الأُمّه و زیاره قبر النبی الأکرمصلی الله علیه و آله ----- ۲۷۲
اشاره ----- ۲۷۲
کلمات أعلام المذاهب حول الزیاره ----- ۲۷۳
المبحث الثالث زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله فی الکتاب و السنّه ----- ۲۹۰
زیاره النبیّ الأکرم فی القرآن الکریم ----- ۲۹۰
زیاره النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله فی السنّه النبویه ----- ۲۹۴
تجرید المتون عن الأسانید ----- ۲۹۷
زیاره النبیّ الأکرم فی حدیث العتره ----- ۳۰۰
المبحث الرابع شدّ الرحال إلی زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله ----- ۳۰۳
اشاره ----- ۳۰۳

إطباق السلف و الخلف على جواز السفر إليه ----- ۳۰۷
حديث عدم شدّ الرحال إلّا إلى ثلاثه ----- ۳۰۸
دراسه كلمه ابن تيميه فى النهى عن شدّ الرحال ----- ۳۱۰
المبحث الخامس شبهات حول زياره الرسول الأكرمصلى الله عليه و آله ----- ۳۱۳
اشاره ----- ۳۱۳
الشبهه الأُولى: فى تقسيم الزياره إلى شرعيه و بدعيه ----- ۳۱۴
الشبهه الثانيه: إنّ زياره النبىّ بدعه ----- ۳۱۸
الشبهه الثالثه: إنّ الزياره تؤدّى إلى الشرک ----- ۳۲۱
خاتمه تذكره و إنذار ----- ۳۲۴
اشاره ----- ۳۲۴
الاحتفال بمولد النبىّ صلى الله عليه و آله ----- ۳۲۷
حبّ النبىّ أصل فى الكتاب و السنّه ----- ۳۲۷
حبّ النبى فى الكتاب: ----- ۳۲۸
حبّ النبىّ صلى الله عليه و آله فى السنّه ----- ۳۲۹
اختلاف الأُمّه فى درجات حبّهم للنبىّصلى الله عليه و آله ----- ۳۳۲
مظاهر الحبّ فى الحياه ----- ۳۳۲
للحبّ مظاهر وراء الاتباع ----- ۳۳۳
السنّه النبويّه و كرامه يوم مولده ----- ۳۳۸
الاستدلال بالإجماع ----- ۳۴۰
أوهام و تشكيكات ----- ۳۴۱
اشاره ----- ۳۴۱
أ- الاحتفال نوع من العباده ----- ۳۴۱
ب- لم يحتفل السلف بمولد النبى ----- ۳۴۲
ج- إنّها مضاهاه للنصارى فى ميلاد المسيح ----- ۳۴۲
د- تخصيص المولد بيومٍ للاحتفال به بدعه!! ----- ۳۴۳
ه- الاحتفالات تشتمل على أُمور محرّمه ----- ۳۴۴

الفصل الرابع صیانه الآثار الإسلامیّه ----- ۳۴۷
اشاره ----- ۳۴۷
تمهید الآثار الإسلامیّه و نتائجها الإیجابیّه ----- ۳۴۹
المبحث الأوّل:صیانه الآثار من منظار القرآن الکریم ----- ۳۵۶
الآیه الأُولی: الإذن برفعِ بیوتٍ خاصه ----- ۳۵۶
اشاره ----- ۳۵۶
ما هو المراد من الرفع؟ ----- ۳۶۲
الآیه الثانیه: اتّخاذ المساجد علی قبور المضطهدین فی سبیل التوحید ----- ۳۶۵
اشاره ----- ۳۶۵
الرأی المسبق یضرب عرض الجدار ----- ۳۶۸
تقریر القرآن علی صحّه کلا الاقتراحین ----- ۳۶۸
الآیه الثالثه:صیانه الآثار و تعظیم الشعائر ----- ۳۷۳
اشاره ----- ۳۷۳
ما هو المقصود من شعائر اللّه؟ ----- ۳۷۴
الآیه الرابعه:صیانه الآثار و مودّه ذوی القربی ----- ۳۷۵
المبحث الثانی:صیانه الآثار من منظار القواعد الفقهیّه ----- ۳۷۶
الأصل فی الأشیاء الإباحه و الحلّیه ----- ۳۷۶
المبحث الثالث: المشاهد و المقابر من خلال سیره المسلمین فی خیر القرون ----- ۳۸۰
اشاره ----- ۳۸۰
۱- کلمه المسعودی فی حقّ قبور أئمه أهل البیت علیهم السلام ----- ۳۸۲
۲- کلمه ابن الجوزی: ----- ۳۸۳
۳- کلمه الحافظ محمد بن محمود بن النجّار: ----- ۳۸۳
۴- الرحّاله ابن جبیر و الأبنیه علی المشاهد: ----- ۳۸۳
اشاره ----- ۳۸۳
مشهد رأس الحسین بالقاهره: ----- ۳۸۴
مشاهد الأنبیاء و أهل البیت فی مصر: ----- ۳۸۵

مشاهد الصحابه فی مصر: ---- ۳۸۶
القباب الرفیعه لأهل البیت فی مکّه المکرّمه: ---- ۳۸۸
المشاهد المکرّمه ببقیع الغرقد: ---- ۳۸۹
مشاهد الکوفه: ---- ۳۹۰
قبور العلماء و الأولیاء المشیّده ببغداد: ---- ۳۹۱
المشاهد المکرّمه و الآثار المعظّمه فی الشام: ---- ۳۹۲
۵- ابن الحجّاج و القبّه البیضاء علی قبر الإمام علی علیه السلام ---- ۳۹۸
اشاره ---- ۳۹۸
السیّد محسن الأمین و الردّ علی ابن تیمیّه ---- ۳۹۹
المبحث الرابع: ذرائع الوهابیه فی هدم الآثار ---- ۴۰۳
اشاره ---- ۴۰۳
الأُولی: روایه أبی الهیاج الأسدی ---- ۴۰۳
اشاره ---- ۴۰۳
سند الروایه و أقوال العلماء فیه: ---- ۴۰۴
ضعف دلاله الحدیث ---- ۴۰۷
الثانیه: حدیث جابر ---- ۴۱۱
الثالثه: أحادیث ثلاثه فی المیزان ---- ۴۱۵
اشاره ---- ۴۱۵
آخر ما فی کنانه المستدلّ ---- ۴۱۶
الفصل الخامس الحیاه البرزخیّه ---- ۴۱۹
اشاره ---- ۴۱۹
تمهید: ابن تیمیّه و أثر منهجه فی العقیده و الشریعه ---- ۴۲۱
المبحث الأوّل حقیقه الإنسان؛ روحه و نفسه ---- ۴۲۷
اشاره ---- ۴۲۷
الشخصیّه الإنسانیّه المعبّر عنها بال «أنا»: ---- ۴۳۰
ثبات الشخصیه الإنسانیه فی دوّامه التغییرات الجسدیه: ---- ۴۳۱

علم الإنسان بنفسه مع غفلته عن بدنه: ---- ۴۳۳
القرآن و حقیقه الشخصیه الإنسانیه: ---- ۴۳۴
اشاره ---- ۴۳۴
الآیه الأُولی: ---- ۴۳۵
الآیه الثانیه: ---- ۴۳۷
الآیه الثالثه: ---- ۴۳۹
ما هی حقیقه النفس الإنسانیه؟ ---- ۴۳۹
المبحث الثانی استمرار الحیاه بعد الانتقال من الدنیا أو بقاء الروح بعد الموت ---- ۴۴۱
اشاره ---- ۴۴۱
الآیه الأُولی ---- ۴۴۱
اشاره ---- ۴۴۱
توضیح الاستدلال یتوقف علی التمعّن فی أمرین: ---- ۴۴۲
الآیه الثانیه ---- ۴۴۲
الآیه الثالثه ---- ۴۴۳
الآیه الرابعه ---- ۴۴۶
الآیه الخامسه ---- ۴۴۸
الآیه السادسه ---- ۴۴۹
الآیه السابعه ---- ۴۵۰
الآیه الثامنه ---- ۴۵۱
الآیه التاسعه ---- ۴۵۲
الآیه العاشره ---- ۴۵۳
اشاره ---- ۴۵۳
تفسیر خاطئ للآیه: ---- ۴۵۴
المبحث الثالث وجود الصله بین الحیاه الدنیویه و الحیاه البرزخیّه ---- ۴۵۶
اشاره ---- ۴۵۶
القرآن الکریم و الصله بین الحیاتین ---- ۴۵۷

١- النبیّ صالح یکلّم قومه بعد هلاکهم: ---- ۴۵۷
٢- النبی شعیب یخاطب قومه الهالکین: ---- ۴۵۷
٣- النبی یأمر بالتکلّم مع الأنبیاء: ---- ۴۵۸
۴- السلام علی الأنبیاء: ---- ۴۵۹
السنّه الشریفه و الصله بین الحیاتین ---- ۴۶۱
اشاره ---- ۴۶۱
١- النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله یکلّم أهل القلیب: ---- ۴۶۱
٢- الإمام علیّ علیه السلام یکلّم رؤساء الناکثین: ---- ۴۶۴
٣- السلام علی النبیّ صلی الله علیه و آله فی ختام الصلاه: ---- ۴۶۴
۴- المیت یسمع قرع النعال: ---- ۴۶۵
۵- قول المیت عند حمل الجنازه: ---- ۴۶۵
۶- النبیّ صلی الله علیه و آله یسلّم علی الأموات: ---- ۴۶۶
٧- تعذیب المیت فی القبر: ---- ۴۶۶
اشاره ---- ۴۶۶
کلام لابن عبد البرّ فی المقام: ---- ۴۶۷
المبحث الرابع الحیاه البرزخیه فی کلمات العلماء ---- ۴۶۹
اشاره ---- ۴۶۹
١- الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢۴١ ه): ---- ۴۶۹
٢- أبو جعفر الطحاوی (ت ٣٢١ ه): ---- ۴۶۹
٣- الإمام الأشعری (٢۶٠- ٣٢۴ ه): ---- ۴٧٠
۴- البغدادی: ---- ۴٧٠
۵- أبو الیسر محمد البزدوی (۴٢١- ۴٩٣ ه) (و هو من الماتریدیه): ---- ۴٧٠
۶- الفخر الرازی: ---- ۴٧١
٧- ابن أبی العزّ الدمشقی: ---- ۴٧١
٨- ابن تیمیه: ---- ۴٧٢
٩- التفتازانی: ---- ۴٧٣

۱۰- الشریف الجرجانی: ۴۷۴
۱۱- الآلوسی: ۴۷۵
۱۲- الشیخ المفید قدس سره: ۴۷۵
إجابه عن سؤال ۴۷۷
المبحث الخامس البرزخیّون ینتفعون بأعمال المؤمنین ۴۷۹
اشاره ۴۷۹
انتفاع الإنسان بعمله و بعمل غیره ۴۸۰
عرض المسأله علی الکتاب: ۴۸۲
الأحادیث الداله علی انتفاع المیت بفعل الحیّ: ۴۸۳
موقف المذاهب الإسلامیه من هذه المسأله ۴۸۸
المبحث السادس حول الشبهات المطروحه ۴۹۲
اشاره ۴۹۲
الشبهه الأُولی ۴۹۳
الشبهه الثانیه ۴۹۵
الشبهه الثالثه ۵۰۰
الشبهه الرابعه ۵۰۱
الشبهه الخامسه ۵۰۱
الشبهه السادسه ۵۰۲
اشاره ۵۰۲
کلمه فی النذور ۵۰۴
اشاره ۵۰۴
ما یترتّب علی هذا الأصل: ۵۰۴
الفصل السادس الشفاعه فی الکتاب و السنّه ۵۰۷
اشاره ۵۰۷
تمهید ۵۰۹
المبحث الأوّل موقف علماء الإسلام من الشفاعه ۵۱۲

المبحث الثانی الشفاعه فی القرآن الکریم ----- ۵۲۰
اشاره ----- ۵۲۰
۱- الصنف الأوّل: ما ینفی الشفاعه ----- ۵۲۰
۲- الصنف الثانی: ما یفنّد عقیده الیهود فی الشفاعه ----- ۵۲۱
۳- الصنف الثالث: ما ینفی شمولَ الشفاعه للکفّار ----- ۵۲۲
۴- الصنف الرابع: ما ینفیصلاحیه الأصنام للشفاعه ----- ۵۲۳
۵- الصنف الخامس: یخصّ الشفاعه به سبحانه ----- ۵۲۴
۶- الصنف السادس: یثبت الشفاعه لغیره سبحانه بشروط ----- ۵۲۵
الصنف السابع: یُسمّی من تقبل شفاعتُه ----- ۵۲۸
اشاره ----- ۵۲۸
الشفاعات المرفوضه: ----- ۵۲۹
الشفاعات المقبوله: ----- ۵۳۱
المبحث الثالث حقیقه الشفاعه ----- ۵۳۲
اشاره ----- ۵۳۲
أ- الشفاعه التکوینیه ----- ۵۳۲
ب- الشفاعه القیادیه ----- ۵۳۴
ج- الشفاعه المصطلحه ----- ۵۳۶
المبحث الرابع مبرّرات الشفاعه ----- ۵۳۸
اشاره ----- ۵۳۸
أ- ابتلاء الناس بالذنب و التقصیر ----- ۵۳۸
ب- سعه رحمته لکل شی ء ----- ۵۳۹
ج- الأصل هو السلامه ----- ۵۴۱
د- الآثار البنّاءه و التربویّه للشفاعه ----- ۵۴۲
ه- الأمر بیده سبحانه أوّلًا و آخراً ----- ۵۴۴
المبحث الخامس أثر الشفاعه ----- ۵۴۵
المبحث السادس طلب الشفاعه من المأذونین بالشفاعه ----- ۵۴۹

اشاره ----- ۵۴۹
السلف و طلب الشفاعه من النبی الأکرمصلی الله علیه و آله ----- ۵۵۲
المبحث السابع أسئله حول طلب الشفاعه ----- ۵۵۶
اشاره ----- ۵۵۶
السؤال الأوّل: الشفیع میّت کیف یُطلبُ منه الدّعاء؟ ----- ۵۵۶
اشاره ----- ۵۵۶
علی هامش السؤال: ----- ۵۵۶
السؤال الثانی: الشفیع میّت و هو لا یسمع؟ ----- ۵۶۰
اشاره ----- ۵۶۰
علی هامش السؤال ----- ۵۶۰
السنّه لا تتفق مع عدم السماع ----- ۵۶۲
اشاره ----- ۵۶۲
۱- ما أنتم بأسمع منهم ----- ۵۶۲
۲- روایه الصحابی الجلیل: عثمان بن حنیف ----- ۵۶۲
السؤال الثالث: الشفاعه فعل اللّه ----- ۵۶۳
اشاره ----- ۵۶۳
علی هامش السؤال ----- ۵۶۳
السؤال الرابع: طلب الشفاعه یشبه عمل المشرکین ----- ۵۶۵
اشاره ----- ۵۶۵
علی هامش السؤال ----- ۵۶۵
السؤال الخامس: إن طلب الشفاعه دعاء الغیر، و هو عباده له ----- ۵۶۶
اشاره ----- ۵۶۶
علی هامش السؤال ----- ۵۶۷
المبحث الثامن الشفاعه فی الأحادیث الإسلامیه ----- ۵۷۰
اشاره ----- ۵۷۰
أحادیث الشفاعه عند أهل السنّه: ----- ۵۷۱

أحاديث الشفاعه عند الشيعه الإماميه ----- ۵۸۵
أحاديث الشفاعه عن الإمام علیّ عليه السلام: ----- ۵۸۷
أحاديث الشفاعه عن سائر أئمه أهل البيت عليهم السلام: ----- ۵۹۰
خاتمه المطاف: بحث و تمحيص حول الروايات الوارده فی الشفاعه ----- ۶۰۲
الفصل السابع التوسّل ----- ۶۰۵
اشاره ----- ۶۰۵
تمهيد ----- ۶۰۷
التوسّل لغه و اصطلاحاً ----- ۶۱۱
اقسام التوسل ----- ۶۱۴
(۱) التوسّل بأسمائه وصفاته ----- ۶۱۴
(۲) التوسّل بالقرآن الكريم ----- ۶۱۷
(۳) التوسّل بالأعمال الصالحه ----- ۶۱۹
(۴) التوسّل بدعاء الرسول الأكرم ----- ۶۲۴
(۵) التوسّل بدعاء النبیّ فی حياته البرزخيه ----- ۶۳۱
اشاره ----- ۶۳۱
الأوّل: حياه الأنبياء و الأولياء بعد انتقالهم إلى البرزخ: ----- ۶۳۲
الثانی: الصله بين الحياه الدنيويه و الحياه البرزخيه: ----- ۶۳۵
الثالث: سيره السلف الصالح فی التوسّل بدعاء النبی بعد رحيله: ----- ۶۳۶
اشاره ----- ۶۳۶
التلوّن فی الاستدلال ----- ۶۴۲
(۶) التوسّل بدعاء الأخ المؤمن ----- ۶۴۳
(۷) التوسّل بالأنبياء و الصالحين أنفسهم ----- ۶۴۶
اشاره ----- ۶۴۶
توسل الضرير بنبیّ الرحمه ----- ۶۴۷
إجابه عن سؤال ----- ۶۵۰
التوسّل بذات النبیّ بعد رحيله ----- ۶۵۱

اشاره ---- ۶۵۱
مناقشه فی سند الروایه ---- ۶۵۳
سیره الأُمم فی توسّلهم بالذوات الطاهره ---- ۶۵۴
اشاره ---- ۶۵۴
۱- استسقاء عبد المطلب بالنبی و هو رضیع ---- ۶۵۴
۲- استسقاء أبی طالب بالنبی و هو غلام ---- ۶۵۵
۳- توسّل الخلیفه بعمّ النبی: العباس ---- ۶۵۶
(۸) التوسّل بحقّ الصالحین و حرمتهم و منزلتهم ---- ۶۶۰
اشاره ---- ۶۶۰
۱- التوسّل بحقّ السائلین ---- ۶۶۲
۲- التوسّل بحقّ النبی و بحقّ من سبقه من الأنبیاء ---- ۶۶۳
۳- توسّل آدم بحقّ النبی ---- ۶۶۶
اشاره ---- ۶۶۶
الشبهه الأُولی ---- ۶۶۸
الشبهه الثانیه ---- ۶۷۰
(۹) التوسّل بمقام النبیّ و منزلته عند اللّه ---- ۶۷۲
اشاره ---- ۶۷۲
خاتمه المطاف: آیتان علی مائده التفسیر ---- ۶۷۷
اشاره ---- ۶۷۷
الآیه الأُولی ---- ۶۷۷
الآیه الثانیه ---- ۶۷۹
(۱۰) التوسّل بالنبی متواتر إجمالًا ---- ۶۸۲
اشاره ---- ۶۸۲
۱- توسّل الأعرابی بالنبی نفسه ---- ۶۸۳
اشاره ---- ۶۸۳
دلاله الحدیث: ---- ۶۸۴

۲- شعرصفیّه فی رثاء النبی ---- ۶۸۴
۳- خبر العتیق ---- ۶۸۵
۴- خبر حاتم الأصمّ ---- ۶۸۵
۵- اللّهمّ ربّ جبرئیل و میکائیل ---- ۶۸۶
۶- حدیث السؤال بالأنبیاء ---- ۶۸۶
۷- حدیث دعاء حفظ القرآن ---- ۶۸۷
۸- حدیث استفتاح الیهود علی المشرکین بمحمدصلی الله علیه و آله ---- ۶۸۷
۹- توسّل الشافعی بآل البیت ---- ۶۸۷
۱۰- استسقاء بلال بن حرث ---- ۶۸۸
تلک عشره کامله ---- ۶۸۸
حکم التوسل ---- ۶۸۹
ما أُلّف حول التوسّل بقلم علماء الإسلام ---- ۶۸۹
کلام لابن حجر حول التوسّل ---- ۶۹۱
تعریف مرکز ---- ۶۹۴

فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها

اشاره

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها/ تالیف جعفر السبحانی

مشخصات نشر : دارمشعر، ۱۴۲۱ق. = ۱۳۷۹.

مشخصات ظاهری : ص ۷۱۲

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه: ص. [۶۸۱] - ۶۹۷؛ همچنین به صورت زیرنویس

عنوان دیگر : دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها

موضوع : توحید -- جنبه های قرآنی

موضوع : شرک -- جنبه های قرآنی

رده بندی کنگره : BP۱۰۴/ت۹س۲۴ ۱۳۷۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۵۹

شماره کتابشناسی ملی :

ص:۱

اشاره

مقدمات التحقیق

کلمه الناشر:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

و به نستعین و علیه نتوکل

و الحمد للَّه ربّ العالمین، و الصَّلاه و السلام علی سید رُسُلِه و خاتم أنبیائه و آله و من سار علی خطاهم و تبعهم بإحسان إلی یوم الدین.

لقد اهتم المسلمون- و منذصدر الإسلام- اهتماماً بالغاً بالتوحید لأنّه یشکِّل حجر الزاویه فی سلوکهم و مناراً یضی ءُ دربهم و زاداً لمعادهم.

و لهذا کرّسَ رسُولُ اللَّهصلی الله علیه و آله و سلم جهوده فی الفتره المکیّه من حیاته الرسالیّه لإرساء أُسس التوحید الخالص، و مکافحه الشرک و الوثنیّه، ثمّ بنی علیها فی الفتره المدنیّهصَرحَ النظامِ الأخلاقی و الاجتماعی و الاقتصادی و السیاسیّ.

و لهذا- و نظراً للحاجهِ المتزایده- رأینا أن نقدّم للأُمهِ الإسلامیّه الکریمه دراسات عقائدیه- حول التوحید و الشرک- مستمدَّهٍ من کتاب اللَّهِ العزیز، و السُّنّهِ الشریفه الصحیحه، و العقل السلیم، و ما اتَّفق علیه علماءُ الأُمّهِ الکرام، و اللَّه الموفِّق.

معاونیّه شئون التعلیم و البحوث الإسلامیّه فی الحجّ

فی ظلال التوحید و نبذ الشرک

مقدّمه المؤلف:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

فی ظلال التوحید و نبذ الشرک

التوحید و نبذ الشرک من أهمّ المسائل الاعتقادیّه التی تصدّرت المفاهیمَ و التعالیمَ السماویّه، و یُعدُّ أساساً للمعارف العلیا التی جاء بها سفراؤه سبحانه و أنبیاؤه.

إنّ للتوحید مراتب متعدّده النظیر:

أ: التوحید فی الذات: إنّه واحد لا ثانی و لا نظیر له.

ب: التوحید فی الخالقیه: إنّه لا خالق للکون إلّا اللّه سبحانه.

ج: التوحید فی الربوبیّه: إنّه لا مدبّر للعالم سواه.

د: التوحید فی العباده: إنّه لا معبود إلّا هو.

إلی غیر ذلک من مراتب التوحید المطروحه فی کتب العقائد.

و قد أولی الذکر الحکیم مزیداً من الاهتمام بالمرتبه الرابعه، أعنی: التوحید فی العباده، و لذلک نجد المسلمین یشهدون خلالصلواتهم الیومیّه بالتوحید فی العباده، حیث یتلون قوله سبحانه: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ» و بالتالی أصبح التوحید فی العباده شعاراً للمسلمین، و لا یدخل أحد حظیره الإسلام إلّا بالاعتقاد به، و تطبیق العمل

على وفقه، فمن رفضه اعتقاداً أو خالفه عملًا فهو مشرك و ليس بمسلم.

إنّه سبحانه يركّز على أنّ الهدف من وراء بعث الأنبياء هو دعوه الناس إلى التوحيد فى العباده، و نبذ عباده الطاغوت، يقول سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «(۱)».

إنّه سبحانه جعل التوحيد فى العباده أصلًا مشتركاً بين الشرائع السماويّه التى أنزلها على المصطفين من عباده، و أمر النبيّصلى الله عليه و آله أن يدعو أهل الكتاب إلى كلمه سواء بينه و بينهم ألا و هى التوحيد فى العباده، و قال: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» «(۲)».

إنّ الحدّ الفاصل بين الموحد و المشرك هو أنّ الموحّد يستبشر بذكر اللّه سبحانه خلافاً للمشرك الذى يستبشر بذكر غيره.

قال سبحانه: «وَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ وَ إِذا ذُکِرَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ» «(۳)».

نعم هذا هو حال المشرك فهو يستكبر عن عبادته سبحانه، كما يقول تعالى:

«إِنَّهُمْ کانُوا إِذا قِیلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ یَسْتَکْبِرُونَ» «(۴)».

فعلى ضوء ذلك فلا اختلاف بين المسلمين فى التوحيد فى العباده، و هو أصل اتّفقت عليه كافّه مذاهبهم، غير أنّ هناك موضوعات ربّما يتصوّر أنّها من مقوله العباده لغيره سبحانه أو من مصاديق البدعه، فهذا و ذاك دعانا إلى طرح

۱- النحل: ۳۶.

۲- آل عمران: ۶۴.

۳- الزمر: ۴۵.

۴- الصافات: ۳۵.

الموضوعات التاليه على طاوله البحث.

۱- العباده حدّها و مفهومها.

۲- البدعه و آثارها الموبقه.

۳- الزياره فی الكتاب و السنّه.

۴-صيانه الآثار الإسلاميه.

۵- الحياه البرزخيّه.

۶- الشفاعه فی الكتاب و السنّه.

۷- التوسّل مفهومه و أقسامه و حكمه.

و فی الختام، أودّ أن أشير إلی نكته جديره بالاهتمام و هی أنّ الفهم الخاطئ للمسائل المطروحه بات مانعاً أمام وحده المسلمين، و رصّصفوفهم، و توحيد كلمتهم، التی هی أمنيه كلّ المصلحين الذين يحملون هموم الأمّه.

و انطلاقاً من ذلك، فقد آثرنا دراستها علی ضوء الكتاب و السنّه بعبارات واضحه لا لُبس فيها يفهمها الجميع، و بلغه هادئه من دون أن تُثير حفيظه الآخرين، و أظنّ أنّ القارئ الكريم يشاطرنی الرأی فی ذلك شريطه أن يتجرّد عن كلّ رأی مسبق، و أن يُنشد الحقيقه التی هی أولی بالاتباع.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

جعفر السبحانی

قم- مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

۲۴صفر المظفّر من شهور عام ۱۴۱۲ ه. ق.

الفصل الأوّل: العباده حدّها و مفهومها

اشاره

تمهید

اشاره

العباده من الموضوعات التی تطرّق إلیها الـذکر الحکیم کثیراً. و قـد حثَّ علیها فی أکثر من سورهٍ و آیه و خصَّها باللَّه سـبحانه و قـال: «وَ قَضـی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُـدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَ بِالْوالِـدَیْنِ إِحْسانـاً» «(۱)» و نهی عـن عبـاده غیره من الأنـداد المزعـومه و الطـواغیت و الشـیاطین، و جعلها الأصل الأصیل بین الشرائع السماویه و قال: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْـرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» «(۲)» کما جعلها الرساله المشترکه بین الرسل فقال سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَی اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَیْهِ الضَّلالَهُ» «(۳)».

فـإذا کـان لهـذا الموضوع تلـک العنـایه الکبیره فجـدیر بالبـاحث المسـلم أن یتناولهـا بالبحث و التحقیق العلمی، حتی یتمیّز هـذا الموضوع عن غیره تمیّزاً منطقیاً.

۱- الإسراء: ۲۳.

۲- آل عمران: ۶۴.

۳- النحل: ۳۶.

و الـذی یُضـفی علی الـدراسه أهمیه أکثر، هو أنّ التوحیـد فی العباده أحـد مراتب التوحید التی لا محیص للمسـلم من تعلّمه، ثمّ عقـد القلب علیه، و التحرّر عن أیّ لون من ألوان الشـرک. فلا تُنال تلک الأُمنیهُ فی مجالی العقیـده و العمل إلّا بمعرفه الموضوع معرفهصحیحه، مدعمه بالدلیل حتّی لا یقع فی مغبَّه الشرک، و عباده غیره سبحانه.

و رغم المکـانه الرفیعه للموضوع لم نعثر علی بحث جـامع حول مفهوم العبـاده یتکفّـل بیان مفهومها، و حـدّها الـذی یُفصـله عن التکریم و التعظیم أو الخضوع و التذلّل، و کأنَّ السـلف (رضوان اللَّه علیهم) تلقّوها مفهوماً واضحاً، و اکتفوا فیها بما توحی إلیهم فطرتُهم.

و لوصحّ ذلک فإنّما یصحّ فی الأزمنه السالفه، دون الیوم الذی اسـتفحل عند بعض الناسِ أمر ادّعاء الشرک فی العباده، فیما درج علیه المسـلمون منذ قرون إلی أن ینتهی إلی عصـر التابعین و الصـحابه فأصبح- بادّعائهم- کلّ تعظیم و تکریم للنبیّ، عباده له، و کلّ خضوع أمام الرسول شـرکاً، فلا یلتفت الزائر یمیناً و شـمالًا فی المسـجد الحرام و المسجد النبوی إلّا و توقر سمعه کلمهُ «هذا شرک یا حاج» و کأنّه لیس لدیهم إلّا تلک اللفظه، أو لا یستطیعون تکریم ضیوف الرحمن إلّا بذلک.

فاللازم علی هؤلاء- الـذین یعـدّون مظاهر الحبّ و الودّ، و التکریم و التعظیم شـرکاً و عباده- وضع حـدٍّ منطقیّ للعباده، یُمیَّز بها، مصادیقُها عن غیرها حتی یتّخـذه الوافدون من أقاصـی العالم و أدانیه، ضابطه کلّیه فی المشاهد و المواقف، و لکن- و للأسف- لا تجد بحثاً حول مفهوم العباده و تبیینها فی کتبهم و نشریاتهم و دوریاتهم.

فلأجـل ذلـک قمنا فی هـذا الفصل، بمعالجه هـذا الموضوع، بشـرح مفهومها لغه و قرآناً، حیث بیّنّا أنّ حقیقه الشـرک فی تعالیم الأنبیاء أخصّ ممّا ورد فی المعاجم و کتب اللّغه.

تخصیص العباده و الاستعانه باللَّه سبحانه

إنّ المسلم فی شرق الأرض و غربها، یخصّ العباده و الاستعانه باللَّه سبحانه فی کلّ یوم فیصلواته الخمس فیقول: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» «(۱)» و لا خلاف بین المسلمین فی هذه الضابطه الکلّیه، أی أنّ العباده مختصّه باللَّه سبحانه، و لا یصحّ إصدار هویّه إسلامیه لشخص إلّا بعد الاعتراف بهذه الکُبری، و إنّما الخلاف بینهم فی بعض الأُمور و الأحوال الخارجیه، فهل هی عباده أو لا؟ فلوصحّت کونها عباده، فلا یجوز الإتیان بها لغیره سبحانه و إن أتی بها لغیره یُعدّ مشرکاً.

مثلًا تقبیل الأضرحه هل هو عباده لصاحب القبر أو تکریم و تعظیم له؟

و هکذا الصلاه فی المشاهد و عند قبور الأنبیاء، فهل هی عباده لصاحب القبر (و إن کانت الصلاه للَّه) أو هی عباده للَّه و لکن تتضمّن التبرّک بصاحب القبر؟

و مثل ذلک مسأله الاستعانه فی نفس الآیه، فمع الاعتراف بحصر الاستعانه باللَّه سبحانه، فلا شکّ عند العقلاء عامّه أنّه تجوز الاستعانه بالأحیاء فی الأُمور الدنیویه، و لکن إذا استعان بإنسان حیّ فیما یرجع إلی الأُمور الغیبیه، کردّ ضالته

۱- سوره الفاتحه: ۶.

و برء مرضه، فهل هو استعانه تخالف الحصر المذكور فی الآیه أو لا؟

و هناکصوره ثالثه أبهم من الصوره الثانیه و هی: إذا استعان بمیّت بنحو من الأنحاء کما إذا طلب منه الدعاء و الاستغفار فی حقّه، فهل هی استعانه تخالف الحصر أو لا؟ و قس علی ذلک بعض ما یرد علیک من الصور المردّده بین العباده و التکریم، أو بین الاستعانه الجائزه و المحرّمه.

و لأجل أن یکون البحث أکثر علمیه و موضوعیه علینا أوّلًا البحث فی مسألتین:

۱- تحدید مفهوم العباده حتی تتمیّز عن التکریم و التبجیل و التبرّک.

۲- تحدید الاستعانه المختصه باللّه و فصلها عن الاستعانه الجائزه.

کلّ ذلک فی ضوء القرآن الکریم.

المسأله الأُولی: مفهوم العباده و حدّها

اشاره

بـالرغم من عنـایه اللغویین و المفسّـرین بتفسـیر لفـظ العبـاده و تبیینها، لکن لا تجـد فی کلماتهم ما یشـفی الغلیل، و ذلک لأنّهم فسّروه بأعمّ المعانی و أوسعها و لیس مرادفاً للعباده طرداً و عکساً.

۱- قال الراغب فی المفردات: «العبودیه: إظهار التـذلّل، و العباده أبلغ منها؛ لأنّها غایه التذلّل، و لا یسـتحقّ إلّا من له غایه الإفضال و هو اللَّه تعالی و لهذا قال:

«وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ...»».

۲- قال ابن منظور فی لسان العرب: «أصل العبودیه: الخضوع و التذلّل».

۳- قال الفیروزآبادی فی القاموس المحیط: «العباده: الطاعه».

۴- قال ابن فارس فی المقاییس: «العبد: الذی هو أصل العباده، له أصـلان متضادّان، و الأوّل من ذینک الأصلین، یدلّ علی لین و ذلّ، و الآخر علی شدّه و غلظ».

هذه أقوال أصـحاب المعاجم و لا تشذّ عنها أقوال أصـحاب التفاسـیر و هم یفسّرونه بنفس ما فسّر به أهل اللغه، غیر مکترثین بأنّ تفسیرهم، تفسیر لها

بالمعنی الأعمّ.

۱- قال الطبری فی تفسیر قوله: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ» اللّهمّ لک نخشع و نذلّ و نستکین إقراراً لکَ یا ربّنا بالربوبیه لا لغیرک. إنّ العبودیه عند جمیع العرب أصلها الذلّه و إنّها تسمّی الطریق المذلّل الذی قد وطئته الأقدام و ذلّلته السابله معبَّداً، و من ذلک قیل للبعیر المذلّل بالرکوب للحوائج: معبَّد، و منه سمّی العبد عبداً، لذلّته لمولاه «(۱)».

۲- قال الزجاج: معنی العباده: الطاعه مع الخضوع، یقال: هذا طریق معبّد إذا کان مذلّلًا لکثره الوطء، و بعیر معبّد إذا کان مطلیاً بالقطران، فمعنی «إِیَّاکَ نَعْبُدُ»:

إیاک نطیع، الطاعه التی نخضع منها «(۲)».

۳- و قال الزمخشری: العباده: أقصی غایه الخضوع و التذلّل، و منه ثوب ذو عبده؛ أی فی غایه الصفاقه، و قوه النسج، و لذلک لم تستعمل إلّا فی الخضوع للّه تعالی لأنّه مولی أعظم النعم فکان حقیقاً بأقصی غایه الخضوع «(۳)».

۴- قال البغوی: العباده: الطاعه مع التذلّل و الخضوع و سمّی العبد عبداً لذلّته و انقیاده یقال: طریق معبّد، أی مذلّل «(۴)».

۵- قال ابن الجوزی: المراد بهذه العباده ثلاثه أقوال:

أ- بمعنی التوحید «إِیَّاکَ نَعْبُدُ» عن علی و ابن عباس.

ب- بمعنی الطاعه کقوله تعالی «لا تَعْبُدِ الشَّیْطانَ» «(۵)».

ج- بمعنی الدعاء «(۶)».

۱- تفسیر الطبری ۱: ۵۳، ط دار المعرفه، بیروت.

۲- معانی القرآن ۱: ۴۸.

۳- الکشاف ۱: ۱۰.

۴- تفسیر البغوی ۱: ۴۲.

۵- سوره مریم: ۴۴.

۶- زاد المستنیر ۱: ۱۲.

۶- قال البیضاوی: العباده أقصی غایه الخضوع و التذلّل، و منه الطریق المعبّد؛ أی مذلّل، و ثوب ذو عبده، إذا کان فی غایه الصفاقه، و لذلک لا تستعمل إلّا فی الخضوع للّه تعالی «(۱)».

و سیأتی أنّ تفسیر العباده بغایه الخضوع ربّما یکون تفسیراً بالأخصّ؛ إذ لا تشترط فیصدقها غایه الخضوع، و لذلک یعدُّ الخضوع المتعارف الذی یقوم به أبناء الدنیا أمام اللّه سبحانه عباده، و إن لم یکن بصوره غایه التعظیم، و ربّما یکون تفسیراً بالأعمّ؛ فإنّ خضوع العاشق لمعشوقه ربّما یبلغ نهایته و لا یکون عباده.

۷- و قال القرطبی: «نَعْبُدُ»، معناه نطیع، و العباده: الطاعه و التذلّل، و طریق معبّد إذا کان مذلّلًا للسالکین «(۲)».

۸- و قال الرازی: العباده عباره عن الفعل الذی یؤتی به لغرض تعظیم الغیر، و هو مأخوذ من قولهم: طریق مُعبَّد «(۳)».

و إذا قصّرنا النظر فی تفسیر العباده، علی هذه التعاریف و قلنا بأنّها تعاریف تامّه جامعه للأفراد و مانعه للأغیار، لزم رَمی الأنبیاء و المرسلین، و الشهداء و الصدّیقین بالشرک، و أنّهم- نستعیذ باللّه- لم یتخلّصوا من مصائد الشرک، و لزم ألّا یصحّ تسجیل أحد من الناس فی قائمه الموحّدین. و ذلک لأنّ هذه التعاریف تفسّر العباده بأنّها:

۱- إظهار التذلّل.

۲- إظهار الخضوع.

۳- الطاعه و الخشوع و الخضوع.

۱- أنوار التنزیل ۱: ۹.

۲- جامع أحکام القرآن ۱: ۱۴۵.

۳- مفاتیح الغیب ۱: ۲۴۲، فی تفسیر قوله تعالی:« إیّاکَ نعبدُ».

۴- أقصی غایه الخضوع.

و لیس علی أدیم الأرض من لا یتذلّل أو لا یخشع و لا یخضع لغیر اللّه سبحانه و إلیک بیان ذلک:

لیست العباده نفس الخضوع أو نهایته

إنّ الخضوع و التذلّل حتّی إظهار نهایه التذلّل لا یساوی العباده و لا یعدّ حداً منطقیاً لها، بشهاده أنّ خضوع الولد أمام والده، و التلمیذ أمام أُستاذه، و الجندیُّ أمام قائده، لیس عباده لهم و إن بالغوا فی الخضوع و التذلّل حتّی و لو قبّل الولدُ قدمَ الوالدین، فلا یعد عمله عباده، لأنّ اللّه سبحانه یقول: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ» «(۱)».

و أوضح دلیل علی أنّ الخضوع المطلق و إن بلغ النهایه لا یعدّ عباده هو أنّه سبحانه أمر الملائکه بالسجود لآدم و قال: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» «(۲)» و آدم کان مسجوداً له ککونه سبحانه مسجوداً له، مع أنّ الأول لم یکن عباده و إلّا لم یأمر بها سبحانه، إذ کیف یأمر بعباده غیره و فی الوقت نفسه ینهی عنها بتاتاً فی جمیع الشرائع من لدن آدم علیه السلام إلی الخاتم صلی الله علیه و آله، و لکن الثانی- أی الخضوع للّه- عباده.

و اللّه سبحانه یصرّح فی أکثر من آیه بأنّ الدعوه إلی عباده اللّه سبحانه، و النهی عن عباده غیره، کانت أصلًا مشترکاً بین جمیع الأنبیاء، قال سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «(۳)» و قال سبحانه: «وَ ما

۱- الإسراء: ۲۴.

۲- البقره: ۳۴.

۳- النحل: ۳۶.

أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» «(۱)» و فی موضع آخر من الکتاب یعدّ سبحانه التوحید فی العباده: الأصل المشترک بین جمیع الشرائع السماویه، إذ یقول: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً» «(۲)»، و معه کیف یأمر بسجود الملائکه لآدم الذی هو من مصادیق الخضوع النهائی؟ و هذا الإشکال لا یندفع إلّا بنفی کون الخضوع عباده، ببیان أنّ للعباده مقوّماً لم یکن موجوداً فی سجود الملائکه لآدم.

و لم یکن آدم فحسب هو المسجود له بأمره سبحانه، بل یوسف الصدّیق کان نظیره؛ فقد سجد له أبواه و إخوته، و تحقّق تأویل رؤیاه بنفس ذلک العمل، قال سبحانه حاکیاً عن لسان یوسف علیه السلام: «إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ» «(۳)».

کما یحکی تحقّقه بقوله سبحانه: «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» «(۴)» و معه کیف یصحّ تفسیر العباده بالخضوع أو نهایته؟

إنّه سبحانه أمر جمیع المسلمین بالطواف بالبیت الذی لیس هو إلّا حجراً و طیناً، کما أمر بالسعی بین الصفا و المروه، قال سبحانه: «وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ» «(۵)» و قال سبحانه: «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ

۱- الأنبیاء: ۲۵.

۲- آل عمران: ۶۴.

۳- یوسف: ۴.

۴- یوسف: ۱۰۰.

۵- الحج: ۲۹.

اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» «(۱)».

فهل ترى أنّ الطواف حول التراب و الجبال و الحجر عباده لهذه الأشياء بحجّه أنّه خضوع لها؟!

إنّ شعار المسلم الواقعى هو التذلّل للمؤمن و التعزّز على الكافر، قال سبحانه:

«فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْكافِرِينَ» «(۲)».

فمجموع هذه الآيات و جميع مناسك الحج يدلّان بوضوح على أنّ مطلق الخضوع و التذلّل ليس عباده. و لو فسّرها أئمه اللغه بالخضوع و التذلّل، فقد فسّروها بالمعنى الأوسع، فلا محيص حينئذٍ عن القول بأنّ العباده ليست إلّا نوعاً خاصاً من الخضوع. و لو سُمّى فى بعض الموارد مطلق الخضوع عباده، فإنّما سُمّى من باب المبالغه و المجاز، يقول سبحانه: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» «(۳)» فكما أنّ إطلاق اسم الإله على الهوى مجاز فكذا تسميه متابعه الهوى عباده له، ضرب من المجاز.

و من ذلك يعلم مفاد قوله سبحانه: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ» «(۴)».

فإنّ مَنْ يتّبع قولَ الشَّيطان فيتساهل فى الصلاه و الصيام، و يترك الفرائض أو يشرب الخمر و يرتكب الزنا، فإنّه بعمله هذا يقترف المعاصى؛ لا أنّه يعبده كعباده اللّه، أو كعباده المشركين للأصنام، و لأجل ذلك لا يكون مشركاً محكوماً عليه بأحكام الشرك، و خارجاً عن عداد المسلمين، مع أنّه من عبده الشيطان لكن بالمعنى الوسيع الأعمّ من الحقيقى و المجازىّ.

۱- البقره: ۱۵۸.

۲- المائده: ۵۴.

۳- الفرقان: ۴۳.

۴- يس: ۶۰- ۶۱.

و ربما يتوسّع فى إطلاق العباده فتطلق على مطلق الإصغاء لكلام الغير، و فى الحديث: «من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّى عن اللَّه عزّ و جلّ فقد عبد اللَّه، و إن كان الناطق يؤدّى عن الشيطان فقد عبد الشيطان» «(۱)».

توجيه غير سديد

إنّ بعض من يفسّر العباده بالخضوع و التذلّل عند ما يقف أمام هذه الدلائل الوافره، يحاول أن يجيب و يقول: إنّ سجود الملائكه لآدم أو سجود يعقوب و أبنائه ليوسف، لم يكن عباده له و لا ليوسف؛ لأنّ ذلك كان بأمر اللَّه سبحانه و لو لا أمره لانقلب عملهم عباده لهما.

و هذا التوجيه بمعزِل عن التحقيق؛ لأنّ معنى ذلك أنّ أمر اللَّه يُغيّر الموضوع، و يبدل واقعه إلى غير ما كان عليه، مع أنّ الحكم لا يغيِّر الموضوع.

فلو نفترض أنّه سبحانه أمر بسبِّ المشرك و المنافق فأمره سبحانه لا يخرج السبَّ عن كونه سباً، فلو كان مطلقُ الخضوع المتجلّى فيصوره السجود لآدم أو ليوسف عباده، لكان معنى ذلك أنّه سبحانه أمر بعباده غيره، مع أنّها فحشاء بتصريح الذكر الحكيم لا يأمر بها سبحانه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «(۲)».

و هناک تعاريف للعباده لجمله من المحقّقين نأتى بها واحداً بعد الآخر:

۱- نظريهصاحب المنار فى تفسير العباده

اشاره

إنّصاحب المنار لمّا وقف على بعض ما ذكرناه حاولَ أن يُفسّر العباده بشكل يبعده عن بعض ما ذكرنا، لذلك أخذ فى التعريف قيوداً ثلاثه:

۱- الكافى ۶: ۴۳۴.

۲- الأعراف: ۲۸.

أ- العباده ضرب من الخضوع بالِغٌ حدَّ النهايه.

ب- ناشئ عن استشعار القلب عظمه المعبود، لا يعرف منشأها.

ج- و اعتقاده بسلطه لا يُدرَک کنهها و ماهيّتها «(۱)».

يلاحظ على هذا التعريف:

أوّلًا: أنّ التعريف غير جامع، و ذلک لأنّه إذا کان مقوّم العباده، الخضوعَ البالغَ حدّ النهايه فلا يشمل العباده الفاقده للخشوع و الخضوع التی يؤدّيها أکثر المتساهلين فی أمر الصلاه، و ربما يکون خضوع الجندی لقائده أشدّ من هؤلاء المتساهلين الذين يتصوّرون الصلاه عباده و جهداً.

و ثانياً: ما ذا يريد من قوله: «عن استشعار القلب عظمه المعبود لا يعرف منشأها»؟ فهل يعتقد أنّ الأنبياء کانوا يستشعرون عظمه المعبود و لکن لا يعرفون منشأها. مع أنّ غيرهم يستشعر عظمه المعبود و يعرف منشأها، و هو أنّه سبحانه:

الخالق البارئ، المصوّر، أو أنّه سبحانه هو الملک القدّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتکبّر.

و ثالثاً: ما ذا يريد من قوله: «و اعتقاده بسلطه لا يدرک کنهها و ماهيتها»؟.

فإن أراد شرطيه هذا الاعتقاد فی تحقّق العباده، فلازم ذلک عدمصدقها على عباده الأصنام و الأوثان، فإنّ عُبّاد الأوثان يعبدونها و کانوا يعتقدون بکونهم شفعاء عند اللّه سبحانه فقط لا أنّ لهم سلطه لا يدرک کنهُها و ماهيّتُها.

۲- نظريه الشيخ شلتوت، زعيم الأزهر

و قد عرّف شيخ الأزهر الأسبق العباده بنفس ما عرّفهاصاحب المنار، و لکنّه يختلف عنه لفظاً و يتّحد معه معنیً، فقال: العباده خضوع لا يحدُّ، لعظمه لا تحد «(۲)».

۱- تفسير المنار ۱: ۵۷.

۲- تفسير القرآن الکريم: ۳۷.

و هذا التعریف یشترک مع سابقه نقداً و إشکالًا، و ذلک أنّ العباده لیست منحصره فی خضوع لا یحدّ بل الخضوع المحدّد أیضاً ربّما یعدّ عباده، کما إذا کان الخضوع بأقلّ مراتبه. و کذلک لا یشترط کون الخضوع لعظمه لا تحدّ؛ إذ ربّما تکون عظمه المعبود محدوده فی زعم العابد کما هو الحال فی عباده الأصنام، الذی کان الدافع إلی عبادتها کونها شفعاء عند اللّه.

۳- تعریف ابن تیمیه

اشاره

و أکثر التعاریف عرضه للإشکال هو تعریف ابن تیمیه إذ قال:

«العباده اسم جامع لکلّ ما یحبّه اللّه و یرضاه من الأقوال و الأعمال الباطنیه و الظاهریه کالصلاه و الزکاه و الصیام، و الحجّ، وصدق الحدیث و أداء الأمانه، و برّ الوالدین وصله الأرحام» «(۱)».

و هذا الکاتب لم یفرّق- فی الحقیقه- بین العباده و التقرّب، و تصوّر أنّ کلّ عمل یوجب القربی إلی اللّه، فهو عباده له تعالی أیضاً، فی حین أنّ الأمر لیس کذلک، فهناک أُمور توجب رضا اللّه، و تستوجب ثوابَه لکنها قد تکون عباده کالصوم و الصلاه و الحجّ، و قد تکون موجبه للقرب إلیه دون أن تعدّ عباده، کالإحسان إلی الوالدین، و إعطاء الزکاه، و الخمس، فکلّ هذه الأُمور (الأخیره) توجب القربی إلی اللّه فی حین لا تکون عباده. و إن سمّیت فی مصطلح أهل الحدیث عباده، فیراد منها کونها نظیر العباده فی ترتّب الثواب علیها.

و بعباره أُخری: أنّ الإتیان بهذه الأعمال یعدّ طاعه للّه و لکن لیس طاعه عباده.

و إن شئت قلت: إنّ هناک أُموراً عبادیّه، و أُموراً قربیّه، و کلّ عباده

۱- مجله البحوث الإسلامیه، العدد ۲: ۱۸۷، نقلا عن کتاب العبودیه: ۳۸.

مقرِّبه، و ليس كلّ مقرِّب عباده، فدعوه الفقير إلى الطعام، و العطف على اليتيم- مثلًا- توجب القرب، و لكنّها ليست عباده بمعنى أن يكون الآتى بها عابداً بعمله للّه تعالى.

و إذا وقفت على قصور هذه التعاريف هنا نذكر فى المقام تعريفين، كلّ يلازم الآخر.

التعريف الأوّل: العباده هى الخضوع للشى ء بما أنّه إله

اشاره

إنّ لفظ العباده من المفاهيم الواضحه، و ربّما يكون ظهور معناها الواضح مانعاً عن التحديد الدقيق لها، غير أنّه يمكن تحديدها من خلال الإمعان فى الموارد التى تستعمل فيها تلك اللفظه، فقد استعملها القرآن فى مورد الموحّدين و المشركين، و قال سبحانه فى الدعوه إلى عباده نفسه: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ» «(۱)» و قال سبحانه: «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» «(۲)».

و قال فى النهى عن عباده غيره: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً» «(۳)» و قال: «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ» «(۴)»، فعلى الباحث أن يقتنصَ معنى العباده بالدقّه فى أفعال العباد، و عقائدهم من غير فرق بين عباده الموحّدين و عباده المشركين فيجعله حدّاً منطقياً للعباده.

إنّ الإمعان فى ذلك المجال يدفعنا إلى القول بأنّ العباده عندهم عباره عن الفعل

۱- يونس: ۱۰۴.

۲- الزمر: ۱۱.

۳- العنكبوت: ۱۷.

۴- الصافّات: ۹۵.

الدالّ على الخضوع المقترن مع عقيده خاصّه فى حقّ المخضوع له، فالعنصر المقوّم للعباده حينئذٍ أمران:

۱- الفعل المنبئ عن الخضوع و التذلّل.

۲- العقيده الخاصّه التى تدفعه إلى عباده المخضوع له.

أمّا الفعل، فلا يتجاوز عن قول أو عمل دالّ على الخضوع و التذلّل بأىّ مرتبه من مراتبها، كالتكلّم بكلام يؤدّى إلى الخضوع له أو بعمل خارجى كالركوع و السجود بل الانحناء بالرأس، أو غير ذلك مما يدلّ على ذلّته و خضوعه أمام موجود.

و أمّا العقيده التى تدفعه إلى الخضوع و التذلّل فهى عباره عن:

۱- الاعتقاد بألوهيته.

۲- الاعتقاد بربوبيته.

أمّا الأوّل فالألوهيه منسوبه إلى اللّه، و هو ليس بمعنى المعبود- و إن اشتهر فى الألسن- بل كونه معبوداً من لوازم كونه إلها لا أنّه نفس معناه، بل الاله- كما يشهد عليه الذكر الحكيم- مرادف، للفظ الجلاله و يختلف معه فى الكلّيه و الجزئيه، فالإله كلّى و لفظ الجلاله علم جزئى.

و توضيح ذلك أنّ الموحّدين عامه و الوثنيّين كلّهم، و عبده الشمس و الكواكب يعتقدون بألوهيه معبوداتهم؛ إمّا لكون المعبود إلهاً كبيراً أو إلهاًصغيراً، إمّا إلهاًصادقاً أو إلهاً كاذباً، فالاعتقاد بألوهيه المعبود بهذا المعنى هو المقوّم لصدق العباده.

و لأجل أنّه لا يستحق العباده إلّا من كان إلهاً لذلك يؤكّد القرآنَ بأنّه لا إله إلّا اللّه و مع ذلك فكيف تعبدون غيره؟

يقول سبحانه: «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» «(۱)».

۱- الحجر: ۹۶.

«وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» «(۱)».

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّا» «(۲)».

«أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى» «(۳)».

و حاصل الآيات أنّ غيره سبحانه لا يستحقّ العباده؛ لأنّها من شئون الألوهيّه، و هى من خصائص اللَّه سبحانه لا غير، فيتحصّل من ذلك أنّ العباده عباره عن الخضوع أمام موجود للاعتقاد بأنّه إله حقيقىّ أو مجازىّ، و لو لا ذلك الاعتقاد لا يوصف الخضوع بالعباده، و الشاهد عليه أنّ العاشق الولهان إذا خضع لمعشوقته، خضوعاً بالغاً لا يعدّ عباده لها؛ لأنّه لم يصدر عن الاعتقاد بألوهيتها و أنّها إله، و إنّماصدر عن اعتقاد بأنّها جميله تجذب الإنسان بنفسيّتها و جمالها.

و يدلّ على ما ذكرنا من أنّ دعوه المشركين و خضوعهم و نداءهم و سؤالهم كانت مصحوبه بالاعتقاد بألوهيه أصنامهم، أنّه سبحانه يفسّر الشرك فى بعض الآيات باتّخاذ إله مع اللَّه.

و يقول: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» «(۴)».

و فى بعض الآيات يندّد بالمشركين بأنّه ليس لهم إله غير اللَّه فكيف يعبدون غيره، و يقول: «أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» «(۵)».

و الإمعان فى هذه الآيات و نظائرها يؤكد أنّ اندفاع المشركين إلى عباده الأصنام أو اندفاع الموحّدين إلى عباده اللَّه هو اعتقادهم بكونهم آلهه أو كونه إلهاً،

۱- الفرقان: ۶۸.

۲- مريم: ۸۱.

۳- الأنعام: ۱۹.

۴- الحجر: ۹۴- ۹۶.

۵- الطور: ۴۳.

فهـذا الاعتقاد كان يدفعهم إلى العباده، و لأجل ذلك كانوا يقدّمون لمعبوداتهم النذور و القرابين و غيرهما من التقاليد و السـنن. و لمّا كانت كلمه التوحيد تهدِّم عقيدتهم بألوهيه غيره سبحانه لذلك كانوا يستكبرون عند سماعها، كما قال سبحانه: «إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ» «(۱)».

ثمّ إنّ الاعتقاد بألوهيه الأصـنام لا يلازم الاعتقاد بكون المعبود خالقاً للعالم حتّى يقال بأنّ المشركين فى الجاهليه كانوا موحّدين فى الخالقيه، كما يدلّ على ذلك أكثر من آيه. قال سبحانه:

«وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» «(۲)».

إذ للألوهيه شـئون عندهم يقوم ببعضـها الإله الأعلى كخلق السماوات و الأرض، و بعضها الآخر الآلهه المزعومه المتخيّله عندهم، كغفران الذنوب و الشفاعه المطلقه المقبوله بلا قيد و شرط، و بما أنّ هذين الأمرين الأخيرين من شئون الإله الأعلى أيضاً و ليس للآلهه المزعومه فيها حظّ و لا نصـيب، يركّز القرآن على إثباتهما للّه سبحانه فقط و يقول: «وَ مَنْ يَغْفِرُ الـذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ» «(۳)». و يقول: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً» «(۴)».

و فى ضوء ذلك فالمشـركون كانوا معتقدين بالإله الأعلى الأكبر، و فى الوقت نفسه يعتقدون بآلهه شتّى ليس لهم من الشئون ما للإله الأعلى منها، و فى الوقت نفسه كانت الآلهه عندهم مخلوقه للّه سبحانه، مفوّضه إليهم بعض الشئون كما عرفت.

۱- الصافات: ۳۵.

۲- الزخرف: ۹.

۳- آل عمران: ۱۳۵.

۴- الزمر: ۴۴.

ترادف الإله و لفظ الجلاله

إنّ الدليل الواضح على أنّ الإله يرادف لفظ الجلاله و لكن يفترق عنها بالجزئيه و الكلّيه الأُمور التاليه:

أ- وحده المادّه؛ إذ الأصل للفظ الجلاله هو الإله، فحذفت الهمزه و عوّض اللام، و لذلك قيل فى النداء: «يا اللّه، بالقطع كما يقال: يا إله» «(۱)».

ب- الآيات التى استدلّ فيها على وحده الإلهصريحه فى أنّ المراد من الإله هو المتصرّف المدبّر، أو من بيده أزمّه الأُمور أو ما يقرب من ذلك، و لا يصحّ تفسير الإله بالمعبود و إلّا لفسد الاستدلال، و إليك الآيات الوارده فى ذلك المجال:

۱- «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» «(۲)» فإنّ البرهان على نفى تعدّد الآلهه لا يتمّ إلّا إذا جعلنا «الإله» فى الآيه بمعنى المتصرّف المدبّر أو من بيده أزمّه الأُمور أو ما يقرب من هذين، و لو جعلنا الإله بمعنى المعبود لانتقض البرهان لبداهه تعدّد المعبودين فى هذا العالم، مع عدم فساد النظام الكونى و قد كانت الحجاز يوم نزول هذه الآيه مزدحمه بالآلهه بل و مركزها مع انتظام العالم و عدم فساده.

و عندئذ يجب على من يجعل «الإله» بمعنى المعبود أن يقيّده بلفظ «بالحق» أى لو كان فيهما معبودات- بالحقّ- لفسدتا، و لمّا كان المعبود بالحقّ مدبراً أو متصرّفاً لزم من تعدّده فساد النظام، و هذا كلّه تكلّف لا مبرّر له.

۲- «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ» «(۳)».

و يتمّ هذا البرهان أيضاً لو فسّرنا الإله بما ذكرنا من أنّه كلّىّ ما يطلق عليه لفظ

۱- الكشاف ۱: ۳۰.

۲- الأنبياء: ۲۲.

۳- المؤمنون: ۹۱.

الجلاله.

و إن شئت قلت: إنّه كنايه عن الخالق أو المدبّر المتصرّف أو من يقوم بأفعاله و شئونه، و المناسب فی هذا المقام هو الخالق، و يلزم من تعدّده ما رتّب عليه فی الآيه من ذهاب كلّ إله بما خلق و اعتلاء بعضهم على بعض.

و لو جعلناه بمعنى المعبود لانتقض البرهان، و لا يلزم من تعدّده أىّ اختلال فی الكون. و أدلّ دليل على ذلك هو المشاهده؛ فإنّ فی العالم آلهه متعدّده، و قد كان فی أطراف الكعبه المشرّفه ثلاثمائه و ستّون إلهاً و مع ذلك لم يقع أىّ فساد أو اختلال فی الكون.

فيلزم من يفسّر (الإله) بالمعبود ارتكاب التكلّف بما ذكرناه فی الآيه المتقدمه.

۳- «قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَهٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا» «(۱)» فإنّ ابتغاء السبيل إلى ذى العرش من لوازم تعدّد الخالق المدبّر المتصرّف، أو من بيده أزمّه أُمور الكون أو غير ذلك ممّا يرسمه فی ذهننا معنى الألوهيه، و أمّا تعدّد المعبود فلا يلازم ذلك إلّا بالتكلّف الذى أشرنا إليه فيما سبق.

۴- «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَهً ما وَرَدُوها» «(۲)» و الآيه تستدلّ بورود الأصنام و الأوثان فی النار، على بطلان كونها آلهه؛ إذ لو كانت آلهه ما وردوا النار.

و الاستدلال إنّما يتمّ لو فسّرنا الآلهه بما أشرنا إليه؛ فإنّ خالق العالم أو مدبّره و المتصرّف فيه أو من فوّض إليه أفعال اللَّه أجلّ من أن يُحكم عليه بالنار و أن يكون حصب جهنم.

و هذا بخلاف ما إذا جعلناه بمعنى المعبود فلا يتمّ البرهان؛ لأنّ المفروض أنّها كانت معبودات و قد جعلت حصب جهنّم. و لو أمعنت فی الآيات التی ورد فيها لفظ

۱- الإسراء: ۴۲.

۲- الأنبياء: ۹۸- ۹۹.

الإله و الآلهه لقدرت على استظهار ما اخترناه.

حصيله البحث: أنّ العباده عباره عن الخضوع الصادر لمن يتّخذه الخاضع إلهاً، و ما ذكرناه على وجه التفصيل هو الذى أفرغه الشيخ جواد البلاغى فى قالب التعريف و قال: العباده ما يرونه مشعراً بالخضوع لمن يتّخذه الخاضع إلهاً، ليوفيه بذلك ما يراه له من حقّ الامتياز بالألوهيّه «(۱)».

التعريف الثانى: العباده عباره عن الخضوع للشى ء على أنّه ربّ

و اللغويون و إن ذكروا للربّ معانى مختلفه كالخالق و المالك و الصاحب و المصلح، و لكنّ الظاهر أنّ أكثر هذه المعانى من لوازم المعنى الواحد، و يمكن تصويره بأنّه من فوّض إليه أمر الشى ء من حيث الإصلاح و التدبير و التربيه، فلو أُطلق الربّ على الخالق فلأنّه يقوم بإصلاح مخلوقه و تدبيره، و تربيته. و لو أُطلق عليصاحب المزرعه ربّ الضيعه، أو على سائس القوم أنّه ربّهم، فلأنّ الأوّلَ يقوم بإصلاح أُمور المزرعه، و الثانى بتدبير أُمور القوم و شئونهم، و قس على ذلك سائر الأُمور، فاللّه سبحانه ربّ العالمين، و «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» «(۲)» و «هُوَ رَبُّ الشِّعْرى» «(۳)» فلأجل أنّه سبحانه مدبّر و مدير و متصرّف فى شئونها و القائم عليها.

فلو أُطلق الربّ على مالك الدابه فلأجل أنّه فُوِّض إليه إصلاح المملوك.

هذا من جانب، و من جانب آخر نرى اللّه سبحانه يعلّل فى بعض الآيات

۱- آلاء الرحمن: ۵۷، ط صيدا.

۲- الصافات: ۵.

۳- النجم: ۴۹.

حصر العباده فی اللّه سبحانه حیث حصر الربوبیه به دون غیره، فتدلّ بصراحه علی أنّ العباده من شئون الربوبیه، و إلیک بعض الآیات:

و قال المسیح:

«یا بَنِی إِسْرائِیلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ» «(۱)». «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّهً واحِدَهً وَ أَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ» «(۲)». «إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذاصِراطٌ مُسْتَقِیمٌ» «(۳)».

و إذا عرفت هذین الأمرین:

۱- الربّ من فوّض إلیه تدبیر الشی ء و إصلاحه و تربیته.

۲- إنّ الآیات تعلّل حصر العباده فی اللّه بکونه ربّاً.

فستعرف أنّ اتّسام الخضوع، و السؤال و الدعاء بالعباده من شئون الاعتقاد بکون المخضوع له ربّاً بیده مسیر الخاضع و مصیره، و إن شئت قلت: بیده شأن أو شئون مَن حیاته الدنیویه أو الأُخرویه بیده، فالخضوع المقرون بهذا الاعتقاد یُضفی علیه عنوان العباده.

و لیعلم أنّ المراد من کون الرب مالکاً لشأن من شئون حیاته لیس المراد هو المالکیه القانونیه و الوضعیه التی تُعطی للإنسان حیناً و تسلَب عنه حیناً آخر، بل المراد المالکیه التکوینیه المستمدّه من الخالقیه کما فی الإله الأعلی أو من تفویض الإله الأعلی لها، کما هو الحال عند آلهه المشرکین- علی زعمهم- الذین یعتقدون بأنّه سبحانه فوّض إلیهم بعضَ شئون حیاتهم، کغفران الذنوب و الشفاعه، بل یظهر ممّا نقله ابن هشام فی سیرته أنّ الشرک دخل مکّه فیصوره الشرک فی الربوبیه فیما یرجع إلی الاستمطار، یقول ابن هشام:

۱- المائده: ۷۲.

۲- الأنبیاء: ۹۲.

۳- آل عمران: ۵۱.

«کـان عمرو بن لحی» أوّل من أدخـل الوثنیه إلی مکّه و نواحیها، فقـد رأی فی سـفره إلی البلقاء من أراضـی الشام اناساً یعبـدون الأوثانَ و عند ما سألهم عمّا یفعلون قائلًا:

ما هذه الأصنام التی أراکم تعبدونها؟

قالوا: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا، و نستنصرها فتنصرنا!

فقال لهم: أ فلا تعطونی منها فأسیر به إلی أرض العرب فیعبدونه؟

و هکذا اسـتحسن طریقتهم و استصـحب معه إلی مکهصـنماً کبیراً باسم «هبل» و وضـعه علی سـطح الکعبه المشرّفه، و دعا الناس إلی عبادتها «(۱)».

إذن فاسـتمطار المطر من هـذه الأوثان و الاسـتعانه بها یکشف عن أنّ بعض المشـرکین کانوا یعتقدون بأنّ لهذه الأوثان دخلًا فی تدبیر شئون الکون و حیاه الإنسان.

نتیجه البحث

إذا عرفنـا أنّ مقوّم العبـاده عبـاره عن اعتقـاد السائـل و الخـاضع و الـداعی أو المنادی بأنّ المسـئول و المخضوع له «إله» و «ربّ» یملک شـیئاً ممّا یرجع إلیه فی عاجله أو آجله، فی مسیره و مصیره، و إنّه یقوم بذلک لکونه خالقاً أو مفوَّضاً إلیه من قبل الخالق، فیقوم علی وجه الاستقلال و الأصاله، تستطیع أن تقضی فی الأعمال التی یقوم بها اشیاع الأنبیاء و محبّوهم، بأنّها لیست عباده أبداً و إنّمـا هی من مصـادیق التکریم و الاحترام و إن بلغت نهایه التـذلّل، لأنّها لا تنطلق من اعتقاد الخاضع بألوهیه النبی، و لا ربوبیته بل تنطلق عن الاعتقاد بکونهم عباد اللّه الصالحین، و عباده المکرمین الذین لا یعصون اللّه و هم بأمره یعملون، نظیر:

۱- سیره ابن هشام ۱: ۷۹.

۱- تقبیل الأضـرحه و أبواب المشاهد التی تضمّ أجساد الأنبیاء و الأولیاء؛ فإنّ ذلک لیس عباده لصاحب القبر و المشـهد؛ لفقدان عنصر العباده فیما یفعله الإنسان من التقبیل و اللّمس و ما شابه ذلک.

۲- إقامه الصلاه فی مشاهد الأولیاء تبرّکاً بالأرض التی تضمنت جسد النبیّ أو الإمام، کما تبرّک بالصلاه عند مقام إبراهیم اتّباعاً لقوله تعالی: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی» «(۱)».

۳- التوسّـل بـالنبیّ سواء کان توسّـلًا بـذاته و شـخصه، أو بمقامه و شخصـیته أو بـدعائه فی حال حیاته و مماته؛ فإنّ ذلک کلّه لا یکون عباده؛ لعـدم الاعتقاد بألوهیه النبیّ و لا ربوبیته، و یعـدّ من التوسّل بالأسـباب، سواء کان المدعوّ قادراً علی إنجاز العمل أو عاجزاً، غایه الأمر یکون التوسّل فیصوره العجز غیر مفید، لا متّسـماً بالشرک، فلو افترضنا أنّ الأنبیاء و الأئمه فی حال الممات غیر قادرین علی شی ء فالدعاء و التوسّل بهم مع کونهم عاجزین لا یجعل العمل شرکاً، بل یجعله لغواً، مع أنّ أصل المبنی باطل؛ أی أنّهم غیر قادرین فی حال الممات.

۴- طلب الشفاعه من الأنبیاء أو النبیّ الأکرم لیس شرکاً؛ لأنّه یطلبها منه بقید أنّه عبد مأذون لا أنّه مفوّض إلیه أمرها، و فی الواقع إمّا أن یکون مأذوناً فیشفع، و إمّا أن یکون الطلب لغواً.

۵- الاسـتغاثه بالأرواح المقـدّسه لیس إلّا کالاسـتغاثه بهم فی حال حیاتهم، فهی علی وجه تتّسم بالشـرک من غیر فرق بین حالی الحیاه و الممات و لا تتّسم به علی وجه آخر، کـذلک فلو اسـتغاث به بما أنّه عبد أقدره اللّه تعالی علی الإجابه حیّاً و میتاً، یکون من قبیل التوسّل بالأسـباب، و إن اسـتغاث به بما أنّه إله أو ربّ یقوم بالاستغاثه أصاله و استقلالًا، و أنّه فوّض إلیه حیاه المستغیث عاجلًا و آجلًا، فهو

۱- البقره: ۱۲۵.

شرک من غیر فرق بین الحالتین.

هذا خلاصه البحث حول حصر العباده باللّه سبحانه، و إذا أمعنت فیما ذکرنا یمکنک الإجابه علی بعض ما أثارته بعض المناهج الفکریه فی الأوساط الإسلامیه حول هذه الأُمور، التی نسبت جلّ المسلمین إلی الشرک فی العباده مع أنّهم بمنأی عن الشرک.

الفوضی فی التطبیق بین الإمام و المأموم

لقد ترک الإهمال فی تفسیر العباده تفسیراً منطقیاً، فوضی کبیره فی مقام التطبیق بین الإمام و المأموم فنری أنّ إمام الحنابله أحمد بن حنبل (۱۶۴- ۲۴۱ ه)صدر عن فطره سلیمه فی تفسیر العباده، و أفتی بجواز مسّ منبر النبیّصلی الله علیه و آله و التبرّک به و بقبره و تقبیلهما عند ما سأله ولده عبد اللّه بن أحمد، و قال: سألته عن الرجل یمسُّ منبرَ النبیّصلی الله علیه و آله و یتبرّک بمسّه، و یُقَبّله، و یفعل بالقبر مثل ذلک، یرید بذلک التقرّب إلی اللّه عزّ و جلّ، فقال: «لا بأس بذلک» «(۱)».

هذه هی فتوی الإمام- الذی یفتخر بمنهجه أحمد بن تیمیه، و بعده محمّد بن عبد الوهاب- و لم یرَ بأساً بذلک، لما عرفت من أنّ العباده لیست مجرّد الخضوع؛ فلا یکون مجرّد التوجّه إلی الأجسام و الجمادات عباده، بل هی عباره عن الخضوع نحو الشیء، باعتبار أنّه إله أو ربّ، أو بیده مصیر الخاضع فی عاجله و آجله، و أمّا مسّ المنبر أو القبر و تقبیلهما، کلّ ذلک لغایه التکریم و التعظیم لنبیّ التوحید، و إن کان لغایه التبرّک، فلا یتجاوز التبرّک فی المقام عن تبرّک یعقوب بقمیص ابنه یوسف، و لم یخطر بخلد أحد من المسلمین إلی الیوم الذی جاء فیه ابن تیمیه بالبدع الجدیده، أنّها عباده لصاحب القمیص و المنبر و القبر أو لنفس تلک الأشیاء.

۱- العلل و معرفه الرجال ۲: ۴۹۲/ ۳۲۴۳، تحقیق الدکتور وصیّ اللّه عباس، ط بیروت ۱۴۰۸.

و لمّا كانت فتوى الإمام ثقيله على محقق الكتاب، أو من علّق عليه لأنّها تتناقض مع ما عليه الوهابيه و تبطل أحلام ابن تيميه، و من لفَّ لفَّه، حاول ذلك الكاتب أن يوفّق بين جواب الإمام و ما عليه الوهابيه فى العصر الحاضر، فقال:

«أمّا مسّ منبر النبىّ فقد أثبت الإمام ابن تيميه فى الجواب الباهر (ص ۴۱) فعله عن ابن عمر دون غيره من الصحابه، و روى أبو بكر بن أبى شيبه فى المصنف (۴/ ۱۲۱) عن زيد بن الحباب قال: حدّثنى أبو مودود قال: حدّثنى يزيد بن عبد الملك بن قسيط قال: رأيت نفراً من أصحاب النبىّ إذا خلا لهم المسجد قاموا إلى زمانه المنبر القرعاء فمسحوها، ودعوا قال: و رأيت يزيد يفعل ذلك.

و هذا لما كان منبره الذى لامس جسمه الشريف، أمّا الآن بعد ما تغيّر لا يقال بمشروعيّه مسحه تبرّكاً به».

و يلاحظ على هذا الكلام: بعد وجود التناقض بين ما نقل عن ابن تيميه من تخصيص المسّ بمنبر النبىّ بابن عمر، و ما نقله عن المصنّف لابن أبى شيبه من مسح نفر من أصحاب النبىّ رمانه المنبر:

أوّلًا: لو كان جواز المسّ مختصّاً بالمنبر الذى لامسه جسم النبى الشريف دون ما لا يمس كان على الإمام المفتى أن يذكر القيدَ، و لا يُطلق كلامَه، حتّى و لو افترضنا أنّ المنبر الموجود فى المسجد النبوى فى عصره كان نفسَ المنبر الذى لامسَه جسمُ النبىّ الأكرم، و هذا لا يغيب عن ذهن المفتى، إذ لو كان تقبيل أحد المنبرين نفس التوحيد، و تقبيل المنبر الآخر عينَ الشرك، لما جاز للمفتى أن يغفل التقسيم و التصنيف.

و ثانياً: أنّ ما يفسده هذا التحليل أكثر ممّا يصلحه، و ذلك لأنّ معناه أنّ لجسمه الشريف تأثيراً فى المنبر و ما تبرّك به، و هذا يناقض التوحيد الربوبى من أنّه لا مؤثّر فى الكون إلّا اللّه سبحانه، فكيف يعترف الوهّابى بأنّ لجسمه الشريف فى الجسم الجامد تأثيراً و أنّه يجوز للمسلمين أن يتأثروا به عبر القرون.

ثمّ إنّ المعلّق استثنى مسّ قبر النبيصلى الله عليه و آله و التبرّک به، و منعهما و قال فی وجهه:

«و أمّا جواز مسّ قبر النبیّ و التبرّک به فهذا القول غریب جداً لم أرَ أحداً نقله عن الإمام، و قال ابن تیمیه فی الجواب الباهر لزوار المقابر (ص ۳۱): اتّفق الأئمه علی أنّه لا یمسّ قبر النبی و لا یقبله، و هذا کلّه محافظه علی التوحید؛ فإنّ من أُصول الشرک باللّه اتّخاذ القبور مساجد» «(۱)».

لکن یلاحظ علیه: کیف یقول: لم أجد أحداً نقله عن الإمام، أ وَ لیس ولده أبو عبد اللّه راویه أبیه و کتبه یروی هذه الفتوی؟ و هو ثقه عند الحنابله!

و أمّا التفریق بین مسّ المنبر و القبر بجعل الأوّل نفس التوحید، و الثانی أساس الشرک، فمن غرائب الأُمور؛ لأنّ الأمرین یشترکان فی التوجّه إلی غیر اللّه سبحانه، فلو کان هذا محور الشرک، فالموضوعات سیّان، و إن فرّق بینهما بأنّ الماسّ ینتفع بالأوّل دون الثانی لعدم مسّ جسده بالثانی فلازمه کون الأوّل نافعاً و الثانی أمراً باطلًا دون أن یکون شرکاً.

و لو رجع المحقّق إلی الصحاح و المسانید و کتب السیره و التاریخ، لوقف علی أنّ التبرّک بالقبر و مسّه، کان أمراً رائجاً بین المسلمین فی عصر الصحابه و التابعین، و لأجل إیقاف القارئ علیصحّه ما نقول نذکر نموذجین من ذلک:

۱- إنّ فاطمه الزهراء سیده نساء العالمین بنت رسول اللّه حضرت عند قبر أبیهاصلی الله علیه و آله و أخذت قبضه من تراب القبر تشمّه و تبکی و تقول:

ما ذا علی من شمّ تربه أحمد ألّا یشمّ مدَی الزمان غَوالیا

صُبَّت علیَّ مصائب لو أنّهاصُبَّت علی الأیّامِصِرنَ لَیالیا «(۲)»

۱- تعلیقه المحقّق، نفس الصفحه.

۲- لقد ذکر هذه القضیه جمع کثیر من المؤرخین، منهم: السمهودی فی وفاء الوفا ۲: ۴۴۴؛ و الخالدی فی صلح الاخوان: ۵۷، و غیرهما.

إنّ هذا التصرّف من السیده الزهراء المعصومه علیها السلام یدلّ علی جواز التبرّک بقبر رسول اللّه و تربته الطاهره.

۲- إنّ بلالًا- مؤذّن رسول اللّه- أقام فی الشام فی عهد عمر بن الخطاب، فرأی فی منامه النبیّصلی الله علیه و آله و هو یقول:

«ما هذه الجفوه یا بلال؟ أما آنَ لک أن تزورنی یا بلال؟»

فانتبه حزیناً وَجِلًا خائفاً، فرکب راحلته و قصد المدینه فأتی قبر النبیّصلی الله علیه و آله، فجعل یبکی عنده و یمرّغ وجهه علیه، فأقبل الحسن و الحسین علیهما السلام فجعل یضمّهما و یقبّلهما... إلی آخر الخبر «(۱)».

۱- أُسد الغابه ۱: ۲۸، و غیره من المصادر.

المسأله الثانیه: حصر الاستعانه فی اللَّه

المسأله الثانیه: حصر الاستعانه فی اللَّه

اشاره

هذه هی المسأله الثانیه التی طرحت فیصدر المقال و قلنا: إنّ المسلمین فی أقطار العالم یَحصرون الاستعانه فی اللَّه سبحانه و مع ذلک یستعینون بالأسباب العادیّه، جریاً علی القاعده السائده بین العقلاء، و لا یرونه مخالفاً للحصر، کما أنّ المتوسّلین بأرواح الأنبیاء یستعینون بهم فی مشاهدهم و مزاراتهم، و لا یرون ذلک تعارضاً مع حصر الاستعانه باللَّه سبحانه، و ذلک لأنَّ الاستعانه بغیر اللَّه یمکن أن تتحقّق بصورتین:

۱- أن نستعین بعامل- سواء أ کان طبیعیّاً أم غیر طبیعیّ- مع الاعتقاد بأنّ عونه مستند إلی اللَّه، بمعنی أنّه قادر علی أن یعین العباد و یزیل مشاکلهم بقدرته المکتسبه من اللَّه و إذنه.

و هذا النوع من الاستعانه- فی الحقیقه- لا ینفکّ عن الاستعانه باللَّه ذاته، لأنّه ینطوی علی الاعتراف بأنّه هو الذی منح تلک العوامل ذلک الأثر، و أذن بها، و إن شاء سلبها و جرّدها منه.

فإذا استعان الزارع بعوامل طبیعیه کالشمس و الماء و حرث الأرض، فقد

استعان باللَّه- فی الحقیقه- لأنّه تعالی هو الذی منح هذه العوامل القدره علی إنماء ما أودع فی بطن الأرض من بذر و من ثمّ إنباته و الوصول به إلی حدّ الکمال.

۲- و إذا استعان بإنسان أو عامل طبیعی مع الاعتقاد بأنّه مستقلّ فی وجوده، أو فی فعله عن اللَّه، فلا شکّ أنّ ذلک الاعتقاد یصیر شرکاً، و الاستعانه به عباده.

فإذا استعان زارع بالعوامل المذکوره و هو یعتقد بأنّها مستقلّه فی تأثیرها أو أنّها مستقلّه فی وجودها و مادّتها کما فی فعلها و قدرتها، فالاعتقاد شرک، و الطلب عباده.

و بذلک یظهر أنّ الاستعانه المنحصره فی اللَّه المنصوص علیها فی قوله تعالی «وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» هی الاستعانه بالمعونه المستقلّه النابعه من ذات المستعان به، غیر المتوقّفه علی شی ء، فهذا هو المنحصر فی اللَّه تعالی، و أمّا الاستعانه بالإنسان الذی لا یقوم بشی ء إلّا بحول اللَّه و قوّته و إذنه و مشیئته، فهی غیر منحصره باللَّه سبحانه، بل إنّ الحیاه قائمه علی هذا الأساس؛ فإنّ الحیاه البشریه ملیئه بالاستعانه بالأسباب التی تؤثّر و تعمل بإذن اللَّه تعالی.

و علی ذلک لا مانع من حصر الاستعانه فی اللَّه سبحانه بمعنی، و تجویزها بغیره بمعنی آخر و هو ما له نظر فی الکتاب العزیز.

و لإیقاف القارئ علی هذه الحقیقه نلفت نظره إلی آیات تحصر جمله من الأفعال الکونیه فی اللَّه تاره، مع أنّها تنسب نفس الأفعال فی آیات أُخری إلی غیر اللَّه أیضاً، و ما هذا إلّا لعدم التنافی بین النسبتین لاختلاف نوعیّتهما فهی محصوره فی اللَّه سبحانه مع قید الاستقلال، و مع ذلک تنسب إلی غیر اللَّه مع قید التبعیه و العرضیه.

الآیات التی تنسب الظواهر الکونیه إلی اللَّه و إلی غیره:

۱- یقول سبحانه: «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ» «(۱)». بینما یقول سبحانه فی

۱- الشعراء: ۸۰.

العسل: «شِفاءٌ لِلنَّاسِ» «(۱)».

۲- یقول سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ» «(۲)» بینما یقول: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِیها» «(۳)».

۳- یقول سبحانه: «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» «(۴)». بینما یقول سبحانه: «یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیظَ بِهِمُ الْکُفَّارَ» «(۵)».

۴- یقول تعالی: «وَ اللَّهُ یَکْتُبُ ما یُبَیِّتُونَ» «(۶)». بینما یقول سبحانه: «بَلی وَ رُسُلُنا لَدَیْهِمْ یَکْتُبُونَ» «(۷)».

۵- یقول تعالی: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ» «(۸)». بینما یقول سبحانه:

«فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» «(۹)».

۶- یقول سبحانه: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها» «(۱۰)». بینما یقول: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَهُ طَیِّبِینَ» «(۱۱)».

إلی غیر ذلک من الآیات التی تنسب الظواهر الکونیه تاره إلی اللّه، و تاره إلی غیره تعالی.

۱- النحل: ۶۹.

۲- الذاریات: ۵۸.

۳- النساء: ۵.

۴- الواقعه: ۶۴.

۵- الفتح: ۲۹.

۶- النساء: ۸۱.

۷- الزخرف: ۸۰.

۸- یونس: ۳.

۹- النازعات: ۵.

۱۰- الزمر: ۴۲.

۱۱- النحل: ۳۲.

و الحل أن يقال: إنّ المحصور باللّه تعالى هو انتساب هذه الأُمور على نحو الاستقلال، و أمّا المنسوب إلى غيره فهو على نحو التبعيه، و بإذنه تعالى، و لا تعارض بين النسبتين، و لا بين الاعتقاد بكليهما.

فمن اعتقد بأنّ هذه الظواهر الكونيه مستنده إلى غير اللّه على وجه التبعيه لا الاستقلال لم يكن مخطئاً و لا مشركاً، و كذا من استعان بالنبيّ أو الإمام على هذا الوجه.

هذا مضافاً إلى أنّه تعالى الذى يعلّمنا أن نستعين به فنقول: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» يحثُّنا فى آيه أُخرى على الاستعانه بالصبر و الصلاه فيقول: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ» «(۱)» و ليس الصبر و الصلاه إلّا فعل الإنسان نفسه.

حصيله البحث:

إنّ الآيات الوارده حول الاستعانه عليصنفين:

الصنف الأوّل: يحصر الاستعانه فى اللّه فقط و يعتبره الناصر و المعين الوحيد دون سواه.

و الصنف الثانى: يدعونا إلى سلسله من الأُمور المعينه (غير اللّه) و يعتبرها ناصره و معينه، إلى جانب اللّه.

أقول: اتّضح من البيان السابق وجه الجمع بين هذين النوعين من الآيات، و تبيّن أنّه لا تعارض بين الصنفين مطلقاً، إلّا أنّ فريقاً نجدهم يتمسّكون بالصنف الأوّل من الآيات فيخطِّئون أىّ نوع من الاستعانه بغير اللّه، ثمّ يضطرّون إلى إخراج (الاستعانه بالقدره الإنسانيه و الأسباب الماديه) من عموم تلك الآيات الحاصره للاستعانه باللّه بنحو التخصيص، بمعنى أنّهم يقولون:

إنّ الاستعانه لا تجوز إلّا باللّه إلّا فى الموارد التى أذن اللّه بها، و أجاز أن يستعان

۱- البقره: ۴۵.

فیها بغیره، فتکون الاستعانه بالقدره الإنسانیه و العوامل الطبیعیه- مع أنّها استعانه بغیر اللّه- جائزه و مشروعه علی وجه التخصیص، و هذا ممّا لا یرتضیه الموحّد.

فی حین أنّ هدف الآیات هو غیر هذا تماماً؛ فإنّ مجموع الآیات یدعو إلی أمر واحد و هو: عدم الاستعانه بغیر اللّه، و أنّ الاستعانه بالعوامل الأُخری یجب أن تکون بنحو لا یتنافی مع حصر الاستعانه فی اللّه، بل تکون بحیث تعدّ استعانه باللّه لا استعانه بغیره.

و بتعبیر آخر: إنّ الآیات تریدأن تقول: بأنّ المعین و الناصر الوحید و الذی یستمدّ منه کلّ معین و ناصر قدرته و تأثیره، لیس إلّا اللّه سبحانه، و لکنّه- مع ذلک- أقام هذا الکون علی سلسله من الأسباب و العلل التی تعمل بقدرته و أمر باستمداد الفرع من الأصل، و لذلک تکون الاستعانه به کالاستعانه باللّه؛ ذلک لأنّ الاستعانه بالفرع استعانه بالأصل.

و إلیک فیما یلی إشاره إلی بعض الآیات من الصنفین:

«وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ» «(۱)».

«إِیّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّاکَ نَسْتَعِینُ» «(۲)».

«وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ» «(۳)».

هذه الآیات نماذج من الصنف الأوّل، و إلیک فیما یأتی نماذج من الصنف الآخر الذی یدعونا إلی الاستعانه بغیر اللّه من العوامل و الأسباب:

«وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ» «(۴)».

۱- آل عمران: ۱۲۶.

۲- الحمد: ۵.

۳- الأنفال: ۱۰.

۴- البقره: ۴۵.

«وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی» «(۱)».

«ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ» «(۲)».

«وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ» «(۳)».

و مفتاح حلّ التعارض بین هذین الصنفین من الآیات هو ما ذکرناه، و ملخّصه:

إنّ فی الکون مؤثّراً تامّاً، و مستقلّاً واحداً، غیر معتمد علی غیره لا فی وجوده و لا فی فعله و هو اللَّه سبحانه، و أمّا العوامل الأُخر فجمیعها مفتقره- فی وجودها و فعلها- إلیه و هی تؤدّی ما تؤدّی بإذنه و مشیئته و قدرته، و لو لم یعط سبحانه تلک العوامل ما أعطاها من القدره و لم تجر مشیئته علی الاستمداد منها لما کانت لها أیّه قدره علی شی ء.

فالمعین الحقیقی فی کلّ المراحل- علی هذا النحو تماماً- هو اللَّه، فلا یمکن الاستعانه بأحد باعتباره معیناً مستقلّاً. لهذه الجهه حصر هنا الاستعانه فی اللَّه وحده، و لکن هذا لا یمنع بتاتاً من الاستعانه بغیر اللَّه باعتباره غیر مستقلّ (أی باعتباره معیناً بالاعتماد علی القدره الإلهیه) و معلوم أنّ استعانه- کهذه- لا تنافی حصر الاستعانه فی اللَّه سبحانه لسببین:

أوّلًا: لأنّ الاستعانه المخصوصه باللَّه هی غیر الاستعانه بالعوامل الأُخری؛ فالاستعانه المخصوصه باللَّه هی: ما تکون باعتقاد أنّه قادر علی إعانتنا بالذات، و بدون الاعتماد علی غیرها، فی حین أنّ الاستعانه بغیر اللَّه سبحانه إمّا هی علی نحو آخر أی مع الاعتقاد بأنّ المستعان قادر علی الإعانه مستنداً علی القدره الإلهیه،

۱- المائده: ۲.

۲- الکهف: ۹۵.

۳- الأنفال: ۷۲.

لا بالذات، و بنحو الاستقلال، فإذا كانت الاستعانه- على النحول الأوّل- خاصّه باللّه تعالى، فإنّ ذلك لا يدل على أنّ الاستعانه بصورتها الثانيه مخصوصه به أيضاً.

ثانياً: إنّ استعانه- كهذه- غير منفكّه عن الاستعانه باللّه، بل هى عين الاستعانه به تعالى، و ليس فى نظر الموحّد (الذى يرى أنّ الكون كلّه من فعل اللّه و مستنداً إليه) مناص من هذا.

و أخيراً نذكّر القارئ الكريم بأنّ مؤلّف المنار حيث إنّه لم يتصوّر للاستعانه بالأرواح إلّاصوره واحده لذلك اعتبرها ملازمه للشرك فقال:

«و من هنا تعلمون: إنّ الذين يستعينون بأصحاب الأضرحه و القبور على قضاء حوائجهم و تيسير أُمورهم و شفاء أمراضهم و نماء حرثهم و زرعهم، و هلاك أعدائهم و غير ذلك من المصالح هم عنصراط التوحيد ناكبون، و عن ذكر اللّه معرضون» «(۱)».

و يلاحظ عليه: أنّ الاستعانه بغير اللّه (كالاستعانه بالعوامل الطبيعيه) على نوعين:

إحداهما عين التوحيد، و الأُخرى موجبه للشرك؛ إحداهما مذكّره باللّه، و الأُخرى مبعده عن اللّه.

إنّ حدّ التوحيد و الشرك ليس هو كون الأسباب ظاهريه أو غير ظاهريه، و إنّما هو استقلال المعين و عدم استقلاله. و بعباره أُخرى المقياس: هو الغنى و الفقر، هو الأصاله و عدم الأصاله.

إنّ الاستعانه بالعوامل غير المستقلّه المستنده إلى اللّه، التى لا تعمل و لا تؤثّر إلّا بإذنه تعالى غير موجبه للغفله عن اللّه، بل هو خير موجّه، و مذكّر باللّه. إذ معناها:

انقطاع كلّ الأسباب و انتهاء كلّ العلل إليه.

۱- تفسير المنار ۱: ۵۹.

و مع هذا كيف يقولصاحب المنار: «أُولئك عن ذكر اللَّه معرضون»؟ و لو كان هذا النوع من الاستعانه موجباً لنسيان اللَّه و الغفله عنه للزم أن تكون الاستعانه بالأسباب الماديه الطبيعيه هى أيضاً موجبه للغفله عنه.

على أنّ الأعجب من ذلك هو شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت الذى نقل- فى هذا المجال- نصّ كلمات عبده دون زياده و نقصان، و ختم المسأله بذلك، و أخذ بالحصر فى «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» غافلًا عن حقيقه الآيه و عن الآيات الأُخرى المتعرّضه لمسأله الاستعانه «(۱)».

إجابه على سؤال

إذا كانت الاستعانه بالغير على النحو الذى بيّناه جائزه فهى تستلزم نداء أولياء اللَّه و الاستغاثه بهم فى الشدائد و المكاره، و هى غير جائزه؛ و ذلك لأنّ نداء غير اللَّه فى المصائب و الحوائج تشريك الغير مع اللَّه، يقول سبحانه: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «(۲)» و يقول تعالى: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ» «(۳)» و يقول عزّ من قائل: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» «(۴)». إلى غير ذلك من الآيات التى تخصّ الدعاء للَّه و لا تسيغ دعوه غيره.

و قد طرح هذا السؤال الشيخ الصنعانى حيث قال: و قد سمّى اللَّه الدعاء عباده بقوله: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى» «(۵)» فمن هتف

۱- راجع تفسير شلتوت: ۳۶- ۳۹.

۲- الجن: ۱۸.

۳- الأعراف: ۱۹۷.

۴- فاطر: ۱۳.

۵- سوره غافر: ۶۰.

باسم نبیّ أوصالح بشی ء فقد دعا النبیّ و الصالح، و الدعاء عباده بل مخُّها، فقد عبد غیر اللّه وصار مشرکاً «(۱)».

الجواب:

إنّ النقطه الحاسمه فی الموضوع تکمن فی تفسیر الدعاء و هل کل دعاء، عباده و بینهما من النسب الأربع هی التساوی حتّی یصحّ لنا أن نقول کلّ دعاء عباده، و کلّ عباده دعاء، أو أنّ الدعاء أعمّ من العباده و أنّ قسماً من الدعاء عباده و قسماً منه لیس کذلک؟ و الکتاب العزیز یوافق الثانی لا الأوّل، و إلیک التوضیح:

لقد استعمل القرآن لفظ الدعاء فی مواضع عدیده، و لا یصحّ وضع لفظ العباده مکانه، یقول سبحانه حاکیاً عن نوح: «رَبِّ إِنِّی دَعَوْتُ قَوْمِی لَیْلًا وَ نَهاراً» «(۲)» و قال سبحانه حاکیاً عن لسان إبلیس فی خطابه للمذنبین یوم القیامه: «وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی» «(۳)» إلی غیرهما من الآیات التی ورد فیها لفظ الدعاء، أ فیصحّ القول بأنّ نوحاً دعا قومه أی عبدهم، أو أنّ الشیطان دعا المذنبین أی عبدهم؟ کلّ ذلک یحفزنا إلی أن نقف فی تفسیر الدعاء وقفه تمعّن حتی نمیّز الدعاء الذی هو عباده عمّا لیس کذلک.

و الإمعان فیما تقدّم فی تفسیر العباده یمیّز بین القسمین؛ فلو کان الداعی و المستعین بالغیر معتقداً بألوهیه المستعان و لو ألوهیهصغیره کان دعاؤه عباده، و لأجل ذلک کان دعاء عبده الأصنام عباده؛ لاعتقادهم بألوهیتها، قال سبحانه:

«فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِی یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَیْ ءٍ» «(۴)».

۱- تنزیه الاعتقاد کما فی کشف الارتیاب: ۲۸۴.

۲- نوح: ۵.

۳- إبراهیم: ۲۲.

۴- هود: ۱۰۱.

و ما ورد من الآیات فی السؤال کلّها من هذا القبیل؛ فإنّها وردت فی حقّ المشرکین القائلین بألوهیه أصنامهم و أوثانهم باعتقاد استقلالهم فی التصرّف و الشفاعه و تفویض الأُمور إلیهم و لو فی بعض الشئون. ففی هذا المجال یعود کلّ دعاء عباده، و یفسر الدعاء فی الآیات الماضیه و التالیه بالعباده، قال تعالی:

«إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ» «(۱)». «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلًا» «(۲)». «أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ» «(۳)». «وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُرُّکَ» «(۴)». «إِنْ تَدْعُوهُمْ لا یَسْمَعُوا دُعاءَکُمْ» «(۵)». و ما ورد فی الأثر من أنّ الدعاء مُخّ العباده، أُرید منه دعاء اللّه أو دعاء الآلهه لا مطلق الدعاء و إن کان المدعوّ غیر إله لا حقیقهً أو اعتقاداً.

و فی روایات أئمّه أهل البیت إلماع إلی ذلک، یقول الإمام زین العابدین فی ضمن دعائه: «... فسمّیتَ دعاءک عباده و ترکه استکباراً و توعّدت علی ترکه دخول جهنم داخرین» «(۶)» و هو یشیر فی کلامه هذا إلی قوله سبحانه: «وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ» «(۷)».

۱- الأعراف: ۱۹۴.

۲- الإسراء: ۵۶

۳- الإسراء: ۵۷.

۴- یونس: ۱۰۶.

۵- فاطر: ۱۴.

۶- الصحیفه السجادیه، دعاؤه برقم ۴۵.

۷- غافر: ۶۰.

هـذا هو الـدعاء المساوى للعباده، و هناك قسم آخر منه لاصـله بينه و بين العباده، و هو فيما إذا دعا شـخصاً بما أنّه إنسان و عبد من عباد اللّه غير أنّه قادر على إنجاز طلبه بإقدار منه تعالى و إذن منه، فليس مثل هذه الدعوه عباده، بل سـنّه من السنن الإلهيه فى الكون، هـذا هو ذو القرنين يواجه قوماً مضـطهدين يطلبون منه أن يجعل بينهم و بين يأجوج و مأجوج سـدّاً فعنـد ذلك يخاطبهم ذو القرنين بقوله: «مـا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً» «(۱)» و ها هو الذى من شيعه موسى يستغيث به، يقول سـبحانه: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ» «(۲)» و هذا هو النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله يدعو قومه للذبّ عن الإسـلام فى غزوه أُحد و قد تولّوا عنه، قال سبحانه: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْراكُمْ» «(۳)» فهذا النوع من الدعاء قامت عليه الحياه البشريه، فليس هو عباده، و إنّما هو توسّل بالأسباب، فإن كان السبب قادراً على إنجاز المطلوب كان الدعاء أمراً عقلائياً و إلّا يكون لغواً و عبثاً.

ثمّ إنّ القـائلين بـأنّ دعـاء الصالحين عباده، عنـد مواجهتهم لهـذا القسم من الآيات و ما تقتضـيه الحياه الاجتماعيه، يتشـبّثون بكلّ طحلب حتّى ينجيهم من الغرق و يقولون إنّ هذه الآيات تعود على الأحياء و لاصـله لها بدعاء الأموات، فكون القسم الأول جائزاً و أنّه غير عباده؛ لا يلازم جواز القسم الثانى و كونه غير عباده.

و لكن عزب عن هؤلاء أنّ الحياه و الموت ليسا حدّين للتوحيد و الشرك و لا ملاكين لهما، بل هما حدّان لكون الدعاء مفيداً أو لا، و بتعبير آخر ملاكان للجدوائيه و عدمها.

۱- الكهف: ۹۵.

۲- القصص: ۱۵.

۳- آل عمران: ۱۵۳.

فلو كان الصالح المدعوّ غير قادر لأجل موته مثلًا تكون الدعوه أمراً غير مفيد لا عباده له، و من الغريب أن يكون طلب شی ء من الحیّ نفس التوحيد و من الميت نفس الشرک.

كلّ ذلک يوقفنا على أنّ القوم لم يـدرسوا ملاكات التوحيـد و الشـرک، بل لم يـدرسوا الآيات الوارده فی النهی عن دعاء غيره، فأخـذوا بحرفيّه الآيـات من دون تـدبّر مع أنّه سبحانه يقول: «كِتـابٌ أَنْزَلْنـاهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» «(۱)».

ثمّ إنّ الكلام فی أنّ دعاء الصالحين بعد انتقالهم إلى رحمه اللّه مفيد أو لا؟ يتطلّب مجالًا آخراً، و سوف نسـتوفی الكلام عنه فی بحث خاص حول وجود الصله بيننا و بين أولياء اللّه فی ضوء الكتاب و السنه.

۱- ص: ۲۹.

الفصل الثانی: البدعه و آثارها الموبقه

اشاره

تمهید

تمهید

تعدّ البدعه فی الدین من المعاصی الکبیره و المحرّمات العظیمه، التی دلّ علی حرمتها الکتاب و السنّه، کما و أُوعِدصاحبُها النار علی لسان النبیّ الأکرم، و ذلک لأنّ المبتدع ینازع سلطان اللّه تبارک و تعالی فی التشریع و التقنین، و یتدخّل فی دینه و یُشرِّع ما لم یشرِّعه، فیزید علیه شیئاً و ینقص منه شیئاً فی مجالی العقیده و الشریعه، کلّ ذلک افتراء علی اللّه.

و قد بُعث النبیّ الأکرم بحبل اللّه المتین، و أمر المسلمین بالاعتصام به، و نهی عن التفرّق، و قال: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً» «(۱)».

و لکن المبتدع یستهدف حبلَ اللّه المتین؛ لیوهنه و یخرجه من متانته بما یزید علیه أو ینقص منه، و بالتالی یجعل من الأُمّه الواحده أُمماً شتّی، یبغض بعضهم بعضاً و یلعن بعضهم بعضاً، فیتحوّلون إلی شیعٍ و طوائف متفرّقین، فرائس للشیطان و أذنابه، و علی شفا حفره من النار، علی خلاف ما کانوا علیه فی عصر الرساله.

۱- آل عمران: ۱۰۳.

إنّ المسلمين بعد رحيل الرسول تفرّقوا إلى أُمم و مذاهبَ مختلفه، و لم يكن ذلك إلّا اثْر تلاعب المبتدعين فى الدين و الشريعه، بإدخال ما ليس من الدين، فى الدين. و كان عملهم تحويراً لصميم العقيده الإسلاميه و شريعتها، فلولا البدعه و المبتدعون و انتحالُ المبطلين، لكانت الأُمّه الإسلاميه أُمّه واحده؛ لها سيادتها على جميع الأُمم و الشعوب فى أنحاء المعموره، و ما أثنى ظهورهم إلّا دبيبُ المبتدع بينهم، فشتَّتهم و فرَّقهم بعد ما كانواصامدين كالجبل الأشم.

و الحروب الدمويه- التى خاضها المسلمون فى عصر الخلافه و بعدها، و خضّبت الأرض بالدماء الطاهره، و سلّ المسلمون سيوفهم فى وجه بعضهم، فسقط منهم آلاف القتلى و الجرحى على الأرض- هى من جرّاء البدع النابعه عن الأهواء و الميول النفسانيه؛ حيث كانوا يتحاربون باسم الدين، و الحال أنّ الدين كان فى جانب واحد، لا فى جوانب متكثّره.

إنّصراط النجاه فى الإسلام هوصراط واحد مستقيم دعا إليه المؤمنين عامّه و قال: «وَ أَنَّ هذاصِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» «(۱)».

و أمر المسلمين أن يدعوا اللَّه سبحانه، أن يثبتهم على هذا الصراط كى لا ينحرفوا يميناً و شمالًا كما يقول سبحانه تعليماً لعباده: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» «(۲)» و لكن المبتدع يسوق الناس إلى سبل منحرفه لا تنتهى إلى السعاده التى أراد اللَّه سبحانه لعباده.

فحقّ التشريع و التقنين للَّه تبارك و تعالى، و قد استأثر به و قال: «إِنِ الْحُكْمُ

۱- الأنعام: ۱۵۳.

۲- الفاتحه: ۶.

إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» «(۱)». و المراد من الحكم هو التشريع بقرينه قوله:

«أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ». فالبدعه هو تشريك الناس فى ذلك الحقّ المستأثر، و دفع زمام الدين إلى أصحاب الأهواء، كى يتلاعبوا فى الشريعه كيفما شاءُوا، و كيفما اقتضت مصلحتهم و مصلحه أسيادهم و أربابهم، فذلك الحق المستأثر يقتضى ألّا يتدخّل أحد فى سلطان اللّه و حظيرته، قال سبحانه: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً» «(۲)».

و المبتدع يتصرّف فى التشريع الإسلامى فيجعل منه حلالًا و حراماً بدون إذن منه سبحانه فى ذلك. يقول تعالى:

«قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» «(۳)» فالآيه وارده فى عمل المشركين؛ حيث جعلوا ما أنزل اللّه لهم من الرزق بعضه حراماً و بعضه حلالًا، فحرّموا السائبه و البحيره و الوصيله و نحوَها، لذا يردّ عليهم سبحانه: «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» أى أنّه لم يأذن لكم فى شى ء من ذلك، بل أنتم تكذبون على اللّه، ثمّ يهدّدهم بالعذاب فيقول: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ» «(۴)». و يؤكد عليه فى آيه أُخرى و يقول:

«وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» «(۵)».

۱- يوسف: ۴۰.

۲- الأحزاب: ۳۶.

۳- يونس: ۵۹.

۴- يونس: ۶۰.

۵- النحل: ۱۱۶.

إنّ أصحاب الأهواء فی کلّ زمان حتّی فی عصر الرساله، کانوا یقترحون علی النبیّ الأکرم أن یغیّر دینه، و یأتی بقرآن غیر هذا، لکی یکون مطابقاً لما تستهویه أنفسهم، فأمر اللّه سبحانه أن یردّ اقتراحهم بقوله: «قُلْ ما یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِی إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَّ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ» «(۱)».

و کان فی عصر الرساله من یتقدّم علی اللّه و رسوله، لا مشیاً و إنّما یقدّم رأیه علی الوحی فنزل الوحی منبِّهاً بهم و قال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ» «(۲)».

و الکذب من المحرّمات الموبقه التی أوعدَ اللّهُ علیها النار، و البدعه من أفحش الکذب؛ لأنّها افتراء علی اللّه و رسوله، قال سبحانه: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِآیاتِهِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» «(۳)». فالمبتدع یَظهر بزیّ المحق عند المسلمین؛ فیفتری علی اللّه تعالی دون أن یکشفه الناس فیضلّهم عن الصراط المستقیم.

و من المسلّم به أنّ للّه فی کلّ واقعه حکماً إلهیّاً لا یتبدّل و لا یتغیّر الی یوم القیامه، فاذا حکم الحاکم وِفق ذلک الحکم فهو حاکم عادل معتمد علی منصَّه الحق، إلّا أنّ المبتدع یحکم علی خلاف ذلک الحق، لذلک یصفه سبحانه بکونه کافراً و ظالماً و فاسقاً، قال تعالی: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ» و قال عزّ من قائل: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ» و قال تعالی: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» «(۴)».

۱- یونس: ۱۵.

۲- الحجرات: ۱.

۳- الأنعام: ۲۱.

۴- المائده: ۴۴، ۴۵، ۴۶.

فما حال إنسان يحكم عليه القرآن بالكفر تاره، و الظلم ثانياً و الفسق ثالثاً؟

فهل ترجى له النجاه بعد أن أضلّ كثيراً من الناس، و شقّصفوف المسلمين، و جعل السبيل الواحد سُبُلًا كثيره تضلّهم إلى مهاوى الهالكين.

و لعلّ هذا القدر من التقديم يكفى فى بيان موضع البدعه و موقِف اللَّه تعالى من المبتدع، و لأجل ذلك نرى أنّ النبىّ الأكرم قد شدّد على البدعه أو ندّد بالمبتدع بأفصح العبارات و أبلغها كما سيتّضح ذلك فى الروايات الآتيه.

و قد ألّف العلماء قديماً و حديثاً كتباً و رسائل حول البدعه نذكر بعضها:

۱- البدع و النهى عنها، لابن وضّاح القرطبى.

۲- الحوادث و البدع، للطرطوشى.

۳- الباعث، لأبى شامه.

۴- الاعتصام، لأبى إسحاق الشاطبى الغرناطى فى جزءين و قد أسهبَ الكلام فيها.

۵- البدعه أنواعها و أحكامها، لصالح بن فوزان بن عبد اللَّه فوزان طبع الرياض.

۶- البدعه تحديدها و موقف الإسلام منها، تأليف الدكتور عبد الملك السعدى طبع بغداد.

۷- البدعه فى مفهومها الإسلامى الدقيق، تأليف الدكتور عبد الملك السعدى طبع بغداد.

۸- البدع، تأليف أبى الحسين محمّد بن بحر الرُّهنى الشيبانى، ذكرها النجاشى فى رجاله برقم ۱۰۴۴.

۹- البدع المحدثه، للشريف أبو القاسم الكوفى المتوفّى بفسا سنه ۳۵۲ ه و طبع باسم الاستغاثه، فى النجف الأشرف.

۱۰- البدع، تألیف الدکتور الشیخ جعفر الباقری، و هی دراسه موضوعیه لمفهوم البدعه و تطبیقاتها علی ضوء منهج أهل البیت.

و مع احترامنا و تکریمنا لجهودهم، إلّا أنّ أغلب هؤلاء الکُتّاب نظروا إلی المسأله علی أساس إمام مذهبهم. فالأوّل و الثانی من هذه الکتب اعتمدا علی رأی الإمام مالک رضی الله عنه کما أنّ الکتاب الخامس اتّخذ من مذهب ابن تیمیه مقیاساً فی حکمه، فخرج بنفس النتیجه التی خرج بها إمام مذهبه.

و أمّا الإمام الشاطبی فقد أطنب و أسهب کثیراً فی تألیفه و لم یرکّز علی نفس البدعه تحدیداً و مصداقاً.

و دراسه البدعه تتوقّف علی دراسه منهجیّه غیر منحازه لمذهب خاص، و هذا یتوقّف علی الاجتهاد الحرّ، من دون أن یتّخذ رأی إمام مِحوراً، و رأی إمام آخر مسنداً، بل ینظر إلی الکتاب و السنّه و سیره المسلمین نظره عامه شمولیه فاحصه.

نعم لا تفوتنا الإشاره إلی المِیزه الموجوده فیما کتبه الدکتور السعدی، فقد أفاض الکلام فی الجزئیات التی ربّما وصفت بالبدعه، و أثبت بدلیل قاطع کونها غیر بدعه، کما لا تفوتنا الإشاده بمنهجیّه البحث فی کتاب الدکتور عزّت علی عطیه، و الذی نال به درجه الدکتوراه بمرتبه الشرف الأُولی، و لکنّه فی بعض المواضیع افتقد الشجاعه الأدبیّه و لم یتجرّأ علی تجاوز الخطوط الحمراء التی فرضتها علیه البیئه، فتراه یتوقّف فی التوسّل بالنبیّصلی الله علیه و آله مع تضافر الروایات علی جوازه.

و للجمیع منّا الشکر الجزیل، و لکن الحقیقه بنت البحث فلا عتب علینا إذا ناقشنا بعض آرائهم نتیجه الاجتهاد الحرّ، رزقنا اللّه توحید الکلمه کما رزقنا کلمه التوحید.

نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه

المبحث الأوّل نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه

اشاره

اتّفقت الأدلّه الشرعیّه علی حرمه البدعه، و قد ذکرنا فی المقدّمه قسماً وافراً من الآیات الکریمه و سنأتی بذکر ما تبقی منها:

البدعه فی الکتاب

۱- قال سبحانه: «وَ رَهْبانِیَّهً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» «(۱)».

فالآیه تعتبر الرهبانیه من مبتدعات الرهبان التی لم تکن مفروضه علیهم من قبل، و إنّما تکلّفوها من عند أنفسهم و سیوافیک تفسیر الاستثناء فی مبحث تحدید البدعه.

۲- «إِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیْ ءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَی اللَّهِ ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِما کانُوا یَفْعَلُونَ» «(۲)».

۱- الحدید: ۲۷.

۲- الأنعام: ۱۵۹.

و قد فُسّرت الآیه بأهل الضلاله و أصحاب الشبهات و البدع من هذه الأُمّه.

قال الطبرسی: «و رواه أبو هریره و عائشه مرفوعاً، و هو المروی عن الباقر علیه السلام، جعلوا دین اللّه أدیاناً لإکفار بعضهم بعضاً وصاروا أحزاباً و فِرَقاً، و یخاطب سبحانه نبیّه بقوله: «لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیْ ءٍ» و إنّه علی المباعده التامّه من أن یجتمع معهم فی معنی من مذاهبهم الفاسده، و لیس کذلک بعضهم مع بعض؛ لأنّهم یجتمعون فی معنی من معانیهم الباطله، و إن افترقوا فی شی ء فلیس منهم فی شی ء؛ لأنّه بری ءٌ من جمیعهم» «(۱)».

۳- «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» «(۲)».

و الآیه بعموم لفظها تبیّن أنواع النُّذُر التی أنذر اللّه بها عباده، فتبدأ من بعث العذاب من فوق، إلی بعثه من تحت الأرجل، و تنتهی بتمزیق الجماعه إلی شیع، فتفرّق الأُمّه إلی فرق و شِیَع یعادل إنزال العذاب علیها من کلّ جهاتها. قال الحسن البصری: «التهدید بإنزال العذاب و الخسف یتناول الکفّار، و قوله: «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً» یتناول أهل الصلاه» «(۳)».

و قال مجاهد و أبو العالیه: إنّ الآیه لأُمّه محمدصلی الله علیه و آله، أربع؛ ظهر اثنتان بعد وفاه رسول اللّه فأُلبسُوا شِیَعاً و أُذیق بعضکم بأس بعض و بقیت اثنتان «(۴)».

۴- «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ» «(۵)».

۱- مجمع البیان ۲: ۳۸۹.

۲- الأنعام: ۶۵.

۳- المصدر نفسه ۲: ۳۱۵.

۴- الاعتصام ۲: ۶۱.

۵- التوبه: ۳۱.

یظهر ممّا رواه الطبری و غیره أنّهم کانوا مشرکین فی مسأله التقنین، روی عن الضحاک: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ» أی قرّاءهم و علماءهم «أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» یعنی ساده لهم من دون اللَّه، یُطیعونهم فی معاصی اللَّه، فیُحلّون ما أحلّوه لهم ممّا قد حرّمه اللَّه علیهم، و یُحرّمون ما یحرّمونه علیهم ممّا قد أحلّه اللَّه لهم.

و روی أیضاً عن عدی بن حاتم قال: انتهیت إلی النبیّصلی الله علیه و آله و هو یقرأ فی سوره براءه: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» قال: قلت: یا رسول اللَّه إنّا لسنا نعبدهم، فقال: «أ لیس یُحرّمون ما أحلّ اللَّه فتحرّمونه، و یُحلّون ما حرّم اللَّه فتحلّونه؟» قال: قلت: بلی، قال: «فتلک عبادتهم» «(۱)»

البدعه فی السنّه

روی الفریقان عن النبیّصلی الله علیه و آله حول البدعه و التشدید علیها روایات کثیره نقتبس منها ما یلی:

۱- روی الإمام أحمد عن جابر قال: خطبنا رسول اللَّه فحمد اللَّه و أثنی علیه بما هو أهل له ثمّ قال: «أمّا بعد فانّ أصدقَ الحدیث کتاب اللَّه، و إنّ أفضل الهدی هدی محمّد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ بدعه ضلاله» «(۲)»

.

۲- روی أیضاً عن جابر قال: کان رسول اللَّه یقوم فیخطب فیحمد اللَّه و یُثنی علیه بما هو أهله و یقول: «من یهدِ اللَّه فلا مضلّ له، و من یضلل فلا هادی له، إنّ خیر الحدیث کتاب اللَّه و خیر الهدی هَدیُ محمدصلی الله علیه و آله و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ محدثه بدعه» «(۳)»

.

۳- روی أیضاً عن عرباض بن ساریه قال:صلّی بنا رسول اللَّه الفجر ثمّ أقبل

۱- الطبری، التفسیر ۱۰: ۸۰- ۸۱.

۲- مسند أحمد ۳: ۳۱۰ بیروت، دار الفکر.

۳- المصدر نفسه: ص ۳۷۱.

علینا فوعظنا موعظه بیّنه، قال: «أُوصیکم بتقوی اللّه... و إیّاکم و محدثات الأُمور؛ فإنّ کلّ محدثه بدعه، و کلّ بدعه ضلاله» «(۱)»

.

۴- روی ابن ماجه عن جابر بن عبد اللّه: کان رسول اللّه إذا خطب احمرّت عیناه ثمّ یقول: «أمّا بعد فإنّ خیر الأُمور کتاب اللّه، و خیر الهدی هَدیُ محمّد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ بدعه ضلاله» «(۲)»

.

۵- روی مسلم فیصحیحه: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله إذا خطب احمرّت عیناه و علاصوته، و اشتدّ غضبه، حتی کأنّه منذر جیشٍ، یقول: «صبّحکم و مسّاکم، و یقول:

بُعِثْتُ أنا و الساعه کهاتین، و یقرن بین إصبعیه: السبابه و الوسطی، و یقول: أمّا بعد، فانّ خیر الحدیث کتاب اللّه، و خیر الهدی هدیُ محمد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ بدعه ضلاله، ثمّ یقول: أنا أولی بکلّ مؤمن من نفسه، من ترک مالًا فلأهله، و من ترک دیناً أو ضیاعاً فإلیّ و علیّ» «(۳)»

.

۶- روی النسائی قال: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یقول فی خطبته: «نحمد اللّه و نثنی علیه بما هو أهله، ثمّ یقول: من یهدِ اللّه فلا مضلّ له، و من یضلل فلا هادی له، إنّ أصدق الحدیث کتاب اللّه، و أحسن الهدی هدیُ محمد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ محدثه بدعه، و کلّ بدعه ضلاله و کلّ ضلاله فی النار، ثمّ یقول: بعثت أنا و الساعه کهاتین، و کان إذا ذکر الساعه احمرّت وجنتاه، و علاصوته، و اشتدّ غضبه، کأنّه نذیر جیشٍ، یقول:صبّحکم و مسّاکم، ثمّ قال: من ترک مالًا فلأهله، و من ترک دیناً أو ضیاعاً فإلیَّ، (أو علیّ) و أنا أولی بالمؤمنین» «(۴)»

۱- المصدر نفسه ۴: ۱۲۶؛ و لاحظ أیضاً ص ۱۲۷، و لاحظ البحار ۲: ۲۶۳ فقد جاءت فیها نفس النصوص و فی ذیلها: و کلّ ضلاله فی النار.

۲- سنن ابن ماجه ج ۱، الباب ۷، باب اجتناب البدع، الحدیث ۴۵، ط دار إحیاء التراث العربی ۱۳۹۵ ه.

۳- جامع الأُصول ۵: الفصل الخامس، الخطبه رقم ۳۹۷۴.

۴- المصدر نفسه.

۷- روی ابن ماجه: قال رسول اللَّه: «لا یقبل اللَّه لصاحب بدعهصوماً و لاصلاه و لاصدقه و لا حجّاً و لا عمره و لا جهاداً» «(۱)»

.

۸- قال رسول اللَّه: «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو ردّ» «(۲)»

.

قال الشاطبی: و هذا الحدیث عدّه العلماء ثُلث الإسلام؛ لأنّه جمع وجوه المخالفه لأمره علیه السلام و یستوی فی ذلک ما کان بدعه أو معصیه «(۳)».

۹- روی مسلم عن أبی هریره قال: قال رسول اللَّه: «من دعا إلی هدی کان له من الأجر مثل أُجور من تبعه لا ینقص ذلک من أُجورهم شیئاً، و من دعا إلی ضلاله کان علیه من الإثم مثل آثام من یتبعه لا ینقص ذلک من آثامهم شیئاً» «(۴)»

.

۱۰- روی مسلم عن جریر بن عبد اللَّه: «من سنّ فی الإسلام سنّه حسنه فعُمل بها بعده، کتب له مثل أجر من عمل بها و لا ینقص من أُجورهم شی ء؛ و من سنّ فی الإسلام سنّه سیئه فعمل بها بعده، کتب له مثل وزر من عمل بها و لا ینقص من أوزارهم شی ء» «(۵)»

.

۱۱- روی مسلم عن حذیفه أنّه قال: یا رسول اللَّه هل بعد هذا الخیر شرّ؟

قال: «نعم، قوم یستنّون بغیر سنّتی و یهتدون بغیر هدای...» «(۶)»

.

۱۲- روی مالک فی الموطأ من حدیث أبی هریره: أنّ رسول اللَّه خرج إلی المقبره فقال: «السّلام علیکم دار قوم مؤمنین و إنّا إن شاء اللَّه بکم لاحقون- إلی أن قال:- فلیُذادنَّ رجال عن حوضی کما یذاد البعیر الضالّ، أُنادیهم ألا هلمّ! ألا

۱- ابن ماجه، السنن ۱: ۱۹.

۲- مسلم، الصحیح ۵: ۱۳۳ کتاب الأقضیه الباب ۸؛ مسند أحمد ۶: ۲۷۰.

۳- الاعتصام ۱: ۶۸.

۴- مسلم، الصحیح ۸: ۶۲ کتاب العلم؛ و رواه البخاری فی الصحیح ج ۹: کتاب الاعتصام بالکتاب و السنّه.

٥- مسلم، الصحيح ٨: ٦١ كتاب العلم.
٦- مسلم، الصحيح ٥: ٢٠٦ كتاب الإماره.

هلمّ! ألا هلمّ! فيقال: إنّهم قد بدّلوا بعدك، فأقول: فسحقاً! فسحقاً! فسحقاً!» «(۱)»

.

و عموم اللفظ يشمل أهل البدع أيضاً. و إن لم يرتدّوا عن الدين.

نكتفى بهذا القدر من الأحاديث التى رواها الحفاظ من المحدّثين من هذا الطريق، و أمّا ما رواه أصحابنا عن النبى الأكرم أو عن أئمه أهل البيت فكثير و ربما تكون هناك وحده فى المعنى و اختلاف جزئى فى التعبير:

۱۳- روى الكلينى عن محمد بن جمهور رفعه قال: قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إذا ظهرت البدع فى أُمتى فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنه اللّه» «(۲)»

.

۱۴- و بهذا الاسناد قال: قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «من أتى ذا بدعه فعظّمه فإنّما يسعى فى هدم الإسلام» «(۳)»

.

۱۵- و بهذا الاسناد قال: قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «أبى اللّه لصاحب البدعه التوبه» قيل: يا رسول اللّه و كيف ذلك؟ قال: «إنّه قد اشرِبَ قلبه حبّها» «(۴)»

.

۱۶- روى محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: «أيّها الناس إنّما بَدأ وقوع الفتن، أهواءٌ تُتَّبع، و أحكام تُبتدع، يُخالَف فيها كتاب اللّه، يتولّى فيها رجال رجالًا، فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين، و لو أنّ الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين، و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث، فيمزجان فهناك يستولى الشيطان على أوليائه، و ينجو الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى» «(۵)».

۱۷- روى الحسن بن محبوب رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إنّ من

۱- الموطأ، كتاب الطهاره، الحديث ۲۸، باب جامع الوضوء؛ مسلم، الصحيح ۱: ۱۵۰ كتاب الطهاره.

۲- - ۵ الكافى ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخير مطابق لما فى نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الكافى لكونه أتمّ.

۳- الكافى ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخير مطابق لما فى نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الكافى لكونه أتمّ.

۴- الکافی ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخیر مطابق لما فی نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الکافی لکونه أتمّ.

۵- الکافی ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخیر مطابق لما فی نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الکافی لکونه أتمّ.

أبغض الخلق إلی اللّه عزّ و جلّ لَرَجلین: رجل وکّله اللّه إلی نفسه فهو جائر عن قصد السبیل، مشغوف بکلام بدعه، قد لهج بالصوم و الصلاه فهو فتنه لمن افتتن به، ضالّ عن هدی من کان قبله، مضلّ لمن اقتدی به فی حیاته و بعد موته، حمّال خطایا غیره، رهن بخطیئته» «(۱)»

.

۱۸- روی عمر بن یزید عن الإمام الصادق علیه السلام أنّه قال: «لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فتصیروا عند الناس کواحد منهم، قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

المرء علی دین خلیله و قرینه» «(۲)»

.

۱۹- و روی داود بن سرحان عن الإمام الصادق علیه السلام قال: «قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: إذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی فأظهروا البراءه منهم، و أکثروا من سبّهم و القول فیهم و الوقیع...» «(۳)»

.

۲۰- قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «ما اختلفت دعوتان إلّا کانت إحداهما ضلاله» «(۴)».

۲۱- و قال علیه السلام: «ما أُحدثت بدعه إلّا تُرک بها سنّه، فاتّقوا البدع و ألزموا المهیع، إنّ عوازم الامور أفضلها، و إنّ محدثاتها شرارها» «(۵)»

.

۲۲- قال الإمام الصادق علیه السلام: «من تبسّم فی وجه مبتدع فقد أعان علی هدم دینه» «(۶)».

۲۳- قال علیه السلام: «من مشی إلیصاحب بدعه فوقّره فقد مشی فی هدم الإسلام» «(۷)»

. و قد روی أیضاً باختلاف یسیر «مضی» (تحت رقم ۱۴).

۱- الکافی ۱: ۵۵ ح ۶ باب البدع.

۲- و ۳ الکافی ۲: ۳۷۵.

۳- الکافی ۲: ۳۷۵.

۴- و ۵ البحار ۲: ۲۶۴ الحدیث ۱۴ و ۱۵؛ و لاحظ أیضاً ۳۶: ۲۸۸- ۲۸۹.

۵- البحار ۲: ۲۶۴ الحديث ۱۴ و ۱۵؛ و لاحظ أيضاً ۳۶: ۲۸۸- ۲۸۹.

۶- البحار ۸: ۲۳ الطبعه القديمه و ۴۷: ۲۱۷.

۷- البحار ۲: ۳۰۴ ح ۴۵.

۲۴- روی مرفوعاً عن رسول اللّهصلی الله علیه و آله یقول: «علیکم بسنّه، فعمل قلیل فی سنّه خیر من عمل کثیر فی بدعه» «(۱)»

.

۲۵- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «إذا رأیتمصاحب بدعه فاکفهرّوا فی وجهه؛ فانّ اللّه لیبغض کلّ مبتدع، و لا یجوز أحد منهم علی الصراط، و لکن یتهافتون فی النار مثل الجراد و الذباب» «(۲)»

.

۲۶- و قالصلی الله علیه و آله: «من غشّ أُمّتی فعلیه لعنه اللّه و الملائکه و الناس أجمعین» قالوا: یا رسول اللّه و ما الغشّ؟ قال: «أن یبتدع لهم بدعه فیعملوا بها» «(۳)»

.

و للإمام علیّ علیه السلام فی نهج البلاغه وراء ما نقلناه کلمات دُریّه فی ذمّ البدعه، نقتبس ما یلی:

۲۷- «فاعلم أنّ أفضل عباد اللّه عند اللّه إمام عادل هُدِیَ و هَدی فأقام سنّه معلومه، و أمات بدعه مجهوله... و إنّ شرّ الناس عند اللّه إمام جائر ضلّ و ضُلَّ به، فأمات سنّه مأخوذه و أحیی بدعه متروکه» «(۴)»

.

۲۸- و قال: «أوّه علی إخوانی الذین تلوا القرآن فأحکموه، و تدبّروا الفرض فأقاموه، أحیَوا السنّه و أماتوا البدعه» «(۵)»

.

۲۹- و قال أیضاً: «و إنّما الناس رجلان: متّبع شرعه، و مُبتدع بدعهً» «(۶)»

.

۳۰- و قال: «طوبی لمن ذلّ فی نفسه و طاب کسبه- إلی أن قال:- و عزل عن

۱- البحار ۲: ۲۶۱ ح ۳.

۲- و ۳ جامع الأُصول ۹: ۵۶۶؛ کنز العمال ۱: ۲۲۱/ ۱۱۱۸ و یشتمل الأخیر علی أحادیث لم نذکرها و قد بثّها فی الأجزاء التالیه من کتابه: ۸، ۱۵، ۷، ۱۱، ۲، ۳ فلاحظ.

۳- جامع الأُصول ۹: ۵۶۶؛ کنز العمال ۱: ۲۲۱/ ۱۱۱۸ و یشتمل الأخیر علی أحادیث لم نذکرها و قد بثّها فی الأجزاء التالیه من

كتابه: ٨، ١٥، ٧، ١١، ٢، ٣ فلاحظ.

٤- نهج البلاغه: الخطبه ١٦٤.

٥- المصدر نفسه: الخطبه ١٨٢.

٦- المصدر نفسه: الخطبه ١٧٦.

الناس شرّه وَ وَسِعَتْهُ السنّه و لم يُنسب إلى البدعه» «(۱)»

.

هذا قسم ممّا وقفنا عليه من الروايات، و هى كثيره يفوتنا حصرها. و قد نقل الشاطبى قسماً وافراً من كلمات الصحابه و التابعين و من أراد فليرجع إلى كتابه الاعتصام و نكتفى بهذا المقدار.

۱- المصدر نفسه: الحكمه ۱۲۳.

البدعه لغهً و اصطلاحاً

المبحث الثانی البدعه لغه و اصطلاحاً

اشاره

لقـد مضت نصوص الكتاب و السـنّه فی حرمه البـدعه و آثارها الهـدّامه، و لأجل تحديـد مفهومها تحديداً دقيقاً يلزمنا نقل أقوال أهل اللغه و كلمات الفقهاء و المحدّثين فی تفسير البدعه، حتی تلقی ضوءاً علی ما نتبنّاه من الوقوف علی مفهوم البدعه.

البدعه فی لغه العرب:

قال الخليل: البدع؛ إحداث شـی ء لم يكن له من قبلُ خلق و لا ذكر و لا معرفه... البدع: الشی ء الذی يكون أوّلًا فی كلّ أمر كما قـال اللَّه: «ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ» أی لست بأوّل مرسل، و البـدعه اسم ما ابتـدع من الـدين و غيره، و البـدعه ما اسـتحدث بعد رسول اللَّه من الأهواء و الأعمال «(۱)».

و قال ابن فارس: البدع له أصلان؛ ابتداء الشی ء وصنعه لا عن مثال، و الآخر الانقطاع و الكلال «(۲)».

۱- ترتيب كتاب العين: ص ۷۲.

۲- المقاييس ۱: ۲۰۹ ماده« بدع».

و المقصود فی المقام هو المعنی الأوّل.

و قال الراغب: الإبـداع إنشاءصـنعه بلا احتـذاء و لا اقتـداء، و البـدعه فی المذهب إیراد قول لم یسـتنّ قائلها و فاعلها فیه بصاحب الشریعه و أماثلها المتقدّمه و أُصولها المتقنه «(۱)».

و قال الفیروزآبادی: البدعه- بالکسر- الحدث فی الدین بعد الإکمال أو ما استحدث بعد النبی من الأهواء و الأعمال «(۲)».

إلی غیر ذلک من الکلمات المماثله للّغویین، و لا نطیل الحدیث بنقل غیر ما ذکر.

و الإمعان فی هـذه الکلمات یثبت بأنّ البـدعه فی اللغه و إن کانت شامله لکلّ جدید لم یکن له مماثل سواء أ کان فی الدین، أم العادات، کالأطعمه و الألبسه و الأبنیه و الصـناعات و ما شاکلها، و لکن البدعه التی ورد النص علی حرمتها هی ما استحدثت بعد رسول اللّه من الأهواء و الأعمال فی أُمور الـدین، و ینصّ علیه الراغب فی قوله: «البـدعه فی المذهب إیراد قول لم یسـتنّ قائلها و فاعلها فیه»، و نظیره قول القاموس: «الحدث فی الدین بعد الإکمال».

کـل ذلک یعرب عن أنّ إطار البـدعه المحرّمه، هو الإحـداث فی الـدین، و یؤیّـده قوله سـبحانه فی نسـبه الابتـداع إلی النصاری بإحداثهم الرهبانیه و إدخالهم إیّاها فی الدیانه المسـیحیه، قال سـبحانه: «وَ رَهْبانِیَّهً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» «(۳)».

فقوله سبحانه: «ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ» یعنی ما فرضناها علیهم و لکنّهم نسبوها

۱- المفردات: ص ۳۸ و ۳۹.

۲- القاموس المحیط ۳: ۶.

۳- الحدید: ۲۷.

إلينا عن كذب.

و أمّا التطوير فى ميادين الحياه و شئونها فإن كان بدعه لغه فليس بدعه شرعاً بل يتبع التطوير فى الحياه جوازاً و منعاً الحكم الشرعى بعناوينه، فإن حرّمه الشرع و لو تحت عنوان عام فهو محرّم، و إلّا فهو حلال؛ لحاكميه أصل البراءه ما لم يرد دليل على الحرمه. و سيوافيك تفصيلها فى المستقبل.

البدعه فى اصطلاح العلماء

لا ريب أنّ البدعه حرام، و لا يشك فى حرمتها مسلم واع، لكن المهم فى الموضوع تحديدها و تعيين مفهومها بشكل دقيق، حتى تكون قاعده كليّه يرجع إليها عند الشك فى المصاديق، فإنّ واجب الفقيه تحديد القاعده، و واجب غيره تطبيقها على مواردها، و هذا الموضوع من أهمّ المواضيع فيها.

و قد عُرفت البدعه بتعاريف مختلفه، بين متشدد لا يتسامح فيها، و بين متسامح فى تعريفها، و إليك بعضها:

۱- البدعه: ما أُحدث ممّا لا أصل له فى الشريعه يدلّ عليه، أمّا ما كان له أصل من الشرع يدلّ عليه فليس ببدعه شرعاً، و إن كان بدعه لغه «(۱)».

۲- البدعه: أصلها ما أُحدث على غير مثال سابق، و تطلق فى الشرع فى مقابل السنّه فتكون مذمومه «(۲)».

و يقول ابن حجر فى موضع آخر: المحدثات جمع محدثه، و المراد بها أى فى

۱- جامع العلوم و الحكم: ص ۱۶۰ ط الهند.

۲- فتح البارى ۵: ۱۵۶.

حدیث «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد»؛ ما أُحدث و لیس له أصل فی الشرع یسمّی فی عرف الشرع بدعه، و ما کان له أصل یدلّ علیه الشرع فلیس ببدعه «(۱)».

۳- البدعه لغه: ما کان مخترعاً، و شرعاً: ما أُحدث علی خلاف أمر الشرع و دلیله الخاص أو العام «(۲)».

۴- البدعه فی الشرع موضوعه: الحادث المذموم «(۳)».

۵- إنّ البدعه الشرعیه هی: التی تکون ضلاله، و مذمومه «(۴)».

۶- البدعه: طریقه فی الدین مخترعه، تضاهی الشرعیه، یقصد بالسلوک علیها ما یقصد بالطریقه الشرعیه.

و عرّفه الشاطبی أیضاً فی مکان آخر بنفس ذلک و أضاف فی آخره: «یقصد بالسلوک علیها: المبالغه فی التعبّد للّه تعالی» «(۵)». و ما أضافه لیس أمراً کلیّاً کما سیوافیک عند البحث عن أسباب نشوء البدعه و دواعیها.

و هذه التعاریف، تحدّد البدعه تحدیداً، و تصوّر لها قسماً واحداً. و المحدود فی هذه التعاریف هو البدعه فی الشرع و الدین الإسلامی، و التدخّل فی أمر التقنین و التشریع.

و هناک من حدّدها ثمّ قسّمها إلی: محموده و مذمومه، منهم:

۱- عن حرمله بن یحیی، قال: سمعت الشافعی رحمه الله یقول: «البدعه بدعتان:

۱- فتح الباری ۱۷: ۹.

۲- التبیین بشرح الأربعه: ص ۲۲۱.

۳- الإبداع: ۲۲.

۴- أحسن الکلام: ص ۶.

۵- الاعتصام ۱: ۳۷.

بدعه محموده و بدعه مذمومه، فما وافق السنّه فهو محمود و ما خالف السنّه فهو مذموم».

۲- و قال الربیع: قال الشافعی رحمه الله: «المحدثات من الأُمور ضربان: أحدهما یخالف کتاباً أو سنّه أو إجماعاً أو أثراً، فهذه البدعه الضلاله.

و الثانی: ما أُحدث من الخبر لا خلاف فیه لواحد من هذا، فهی محدثه غیر مذمومه» «(۱)».

۳- قال ابن حزم: «البدعه فی الدین؛ کلّ ما لم یأت فی القرآن، و لا عن رسول اللّه، إلّا أنّ منها ما یؤجر علیهصاحبه و یُعذّر بما قصد إلیه من الخیر، و منها ما یؤجر علیهصاحبه و یکون حسناً و هو ما کان أصله الإباحه، کما روی عن عمر رضی الله عنه:

«نعمت البدعه هذه- إلی أن قال:- و منها ما یکون مذموماً، و لا یُعذَّرصاحبه، و هو ما قامت الحجه علی فساده فتمادی القائل به» «(۲)».

۴- و قال الغزالی: «و ما یقال: إنّه أُبدع بعد رسول اللّه، فلیس کل ما أبدع منهیاً بل المنهی عنه بدعه تضاد سنّه ثابته، و ترفع أمراً من الشرع مع بقاء علّته، بل الإبداع قد یجب فی بعض الأحوال إذا تغیّرت الأسباب» «(۳)».

۵- و قال الشیخ عبد الحق الدهلوی فی شرح المشکاه: «اعلم أنّ کل ما ظهر بعد رسول اللّه بدعه، و کلّ ما وافق أُصول سنّته و قواعدها أو قیس علیها فهو بدعه حسنه، و کلّ ما خالفها فهو بدعه سیّئه و ضلاله» «(۴)».

۶- و قال ابن الأثیر: «البدعه بدعتان: بدعه هدی، و بدعه ضلال، فما کان فی

۱- فتح الباری ۷: ۱۰.

۲- الفصل فی الملل و النحل کما فی البدعه للدکتور عزت: ۱۶۱.

۳- الاحیاء ۲: ۳ ط الحلبی.

۴- الکشّاف لاصطلاحات الفنون کما فی البدعه للدکتور عزت: ۱۶۲.

خلاف ما أمر اللّه به و رسوله صلی الله علیه و آله فهو فی حیز الذم و الإنکار، و ما کان واقعاً تحت عموم ما ندب اللّه إلیه، و حثّ علیه اللّه أو رسوله فهو فی حیّز المدح. و ما لم یکن له مثال موجود، کنوع من الجود و السخاء و فعل المعروف، فهو من الأفعال المحموده، و لا یجوز أن یکون ذلک فی خلاف ما ورد الشرع به؛ لأنّ النبیّصلی الله علیه و آله قد جعل له فی ذلک ثواباً فقال: «من سنّ سنّه حسنه کان له أجرها و أجر من عمل بها» و قال فی ضدّه: «و من سنّ سنّه سیّئه کان علیه وزرها و وزر من عمل بها» و ذلک إذا کان فی خلاف ما أمر اللّه به و رسولهصلی الله علیه و آله.

و من هذا النوع قول عمر رضی الله عنه: «نعمت البدعه هذه (التراویح) لما کانت من أفعال الخیر و داخله فی حیز المدح» سمّاها بدعه و مدحها، إلّا أنّ النبیّصلی الله علیه و آله لم یسنّها لهم و إنّماصلّاها لیالی ثمّ ترکها و لم یحافظ علیها، و لا جمع الناس لها، و لا کانت فی زمن أبی بکر، و إنّما عمر رضی الله عنه جمع الناس علیها و ندبهم إلیها، فبهذا سمّاها بدعه، و هی علی الحقیقه سنّه، لقولهصلی الله علیه و آله: «علیکم بسنّتی و سنّه الخلفاء الراشدین من بعدی» و قوله: «اقتدوا باللّذین من بعدی: أبی بکر و عمر» و علی هذا التأویل یحمل الحدیث الآخر: «کل محدثه بدعه» إنّما یرید ما خالف أُصول الشریعه و لم یوافق السنّه. و أکثر ما یستعمل المبتدع عرفاً فی الذم» «(۱)».

هذه کلمات أعلام السنّه و إلیک ما ذکره أصحابنا فی الموضوع مقتصراً علی نماذج منها:

۷- قال السید المرتضی: «البدعه: الزیاده فی الدین أو نقصان منه من إسناد إلی الدین» «(۲)».

۱- النهایه ۱: ۷۹ و کلامه صریح فی أنّ النبیّ لم یصلّها جماعه إلّا لیال و ترکها، و إن أقامتها جماعه کانت من سنّه عمر، إذ للخلیفتین- حسب الروایه- حقّ التسنین الذی یعبّر عنه بسنّه الصحابی.

۲- الشریف المرتضی، الرسائل ۲: ۲۶۴.

۸- قال العلّامه فی المختلف: «إنّ الأذان عباده متلقّاه من الشرع؛ فالزیاده علیها بدعه کالنقصان، و کلّ بدعه حرام» «(۱)».

۹- قال الشهید السعید محمد بن مکی العاملی (ت ۷۸۶ ه): «محدثات الأُمور بعد عهد النبیصلی الله علیه و آله تنقسم أقساماً، لا یطلق اسم البدعه عندنا إلّا علی ما هو محرّم منها» «(۲)».

و مع ذلک کلّه فقد خالف الشهید کلامه فی کتاب الذکری، و قال:

۱۰- «إنّ لفظ البدعه غیرصریح فی التحریم؛ فانّ المراد بالبدعه ما لم یکن فی عهد النبیّ صلی الله علیه و آله ثمّ تجدّد بعده، و هو ینقسم إلی: محرّم و مکروه».

۱۱- قال الطریحی (ت ۱۰۸۶ ه): «البدعه: الحدث فی الدین و ما لیس له أصل فی کتاب و لا سنّه. و إنّما سمّیت بدعه؛ لأنّ قائلها ابتدع هو نفسه، و البِدَع- بالکسر و الفتح-: جمع بدعه و منه الحدیث «من توضّأ ثلاثاً فقد أبدع» أی فعل خلاف السنّه؛ لأنّ ما لم یکن فی زمنهصلی الله علیه و آله فهو بدعه» «(۳)».

۱۲- و قال المجلسی (ت ۱۱۱۰ ه): «البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسول و لم یرد فیه نصّ علی الخصوص، و لا یکون داخلًا فی بعض العمومات، أو ورد نهی عنه خصوصاً أو عموماً؛ فلا تشمل البدعه ما دخل فی العمومات مثل بناء المدارس و أمثالها، الداخله فی عمومات إیواء المؤمنین و إسکانهم و إعانتهم، و کإنشاء بعض الکتب العلمیه، و التصانیف التی لها مدخل فی العلوم الشرعیه، و کالألبسه التی لم تکن فی عهد الرسولصلی الله علیه و آله و الأطعمه المحدثه؛ فإنّها داخله فی

۱- المختلف ۲: ۱۳۱.

۲- القواعد و الفوائد ۲: ۱۴۴- ۱۴۵ القاعده ۲۰۵. و قد ذکر الأقسام الخمسه غیر واحد من الفقهاء منهم القرافی فی الفروق ۴: ۲۰۲- ۲۰۵. و سیوافیک الکلام فی عدم صحه هذا التقسیم.

۳- مجمع البحرین ج ۱: ماده« بدع» لاحظ« ترتیب المجمع».

عمومات الحلیّه، و لم یرد فیها نهی.

و ما یفعل منها علی وجه العموم إذا قصد کونها مطلوبه علی الخصوص کان بدعه، کما أنّ الصلاه خیر موضوع و یستحبّ فعلها فی کلّ وقت. و لو عیّن رکعات مخصوصه علی وجه مخصوص فی وقت معیّنصارت بدعه، و کما إذا عیّن أحد سبعین تهلیله فی وقت مخصوص علی أنّها مطلوبه للشارع فی خصوص هذا الوقت بلا نصّ ورد فیها کانت بدعه، و بالجمله إحداث أمر فی الشریعه لم یرد فیه نصّ بدعه، سواء کانت أصلها مبتدعه أو خصوصیتها مبتدعه» ثمّ ذکر کلام الشهید عن قواعده «(۱)».

۱۳- و قال المحدّث البحرانی (ت ۱۱۸۶ ه): «الظاهر المتبادر من البدعه لا سیما بالنسبه إلی العبادات إنّما هو المحرّم، و لما رواه الشیخ الطوسی عن زراره و محمد بن مسلم و الفضیل عن الصادقین علیهما السلام: «ألا و إنّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار» «(۲)»

.

۱۴- و قال المحقق الآشتیانی (ت ۱۳۲۲ ه): البدعه؛ «إدخال ما علم أنّه لیس من الدین فی الدین و لکن یفعله بأنّه أمر به الشارع» «(۳)».

۱۵- و قال أیضاً: «البدعه: إدخال ما لم یعلم أنّه من الدین فی الدین» «(۴)».

۱۶- و قال السید محسن الأمین (ت ۱۳۷۱ ه): «البدعه: إدخال ما لیس من الدین فی الدین کإباحه محرّم أو تحریم مباح، أو إیجاب ما لیس بواجب أو ندبه، أو نحو ذلک سواء کانت فی القرون الثلاثه أو بعدها، و تخصیصها بما بعد القرون الثلاثه

۱- البحار ۷۴: ۲۰۲- ۲۰۳.

۲- الحدائق ۱۰: ۱۸۰؛ وسائل الشیعه ۵: ۱۹۲ ذ ح ۱.

۳- و ۴ بحر الفوائد: ۸۰ و تری قریباً من هذه الکلمات فی فرائد الشیخ الأنصاری: ۳۰ و فوائد الأُصول للمحقق النائینی ۲: ۱۳۰.

۴- و ۴ بحر الفوائد: ۸۰ و تری قریباً من هذه الکلمات فی فرائد الشیخ الأنصاری: ۳۰ و فوائد الأُصول للمحقق النائینی ۲: ۱۳۰.

لا وجه له، و لو سلّمنا حديث «خير القرون قرنى» فإنّ أهل القرون الثلاثه غير معصومين بالاتّفاق. و تقسيم بعضهم لها إلى حسنه و قبيحه، أو إلى خمسه أقسام ليس بصحيح، بل لا تكون إلّا قبيحه. و لا بدعه فيما فهم من إطلاق أدلّه الشرع أو عمومها أو فحواها أو نحو ذلك، و إن لم يكن موجوداً فى عصر النبىّ» «(۱)».

تلك سته عشر نصّاً من كلمات مشاهير علماء الإسلام، فمنهم من خصّ بالتعريف بالبدعه فى الدين فجعله قسماً واحداً، و منهم عمّمها فقسّمها إلى ممدوحه و مذمومه، و الحافز الوحيد إلى ذاك، هو اقتفاء قول عمر فيصلاه التراويح، و لو لاصدور ذاك لما خطر ببال هؤلاء هذا التقسيم.

و يبدو أنّ أوضح التعاريف ما نقلناه عن العلمين: الآشتيانى و السيد الأمين؛ فإنّهما ٠ أتيا باللبّ، و حذفا القشر، فمقوّم البدعه هو التصرّف فى الدين عقيده و تشريعاً؛ بإدخال ما لم يعلم أنّه من الدين فيه، فضلًا عمّا علم أنّه ليس منه قطعاً.

و الذى يؤخذ على تعريفهما أنّه لا يشمل البدعه بصوره النقص كحذف شى ء من أجزاء الفرائض.

۱- كشف الارتياب: ۱۴۳.

تحدید مفهوم البدعه و مقوّماتها

المبحث الثالث تحدید مفهوم البدعه و مقوّماتها

اشاره

إنّ الأمر المهم بعد الوقوف علی النصوص، هو تحدید مفهوم البدعه التی وقعت موضوعاً للحکم الشرعی کسائر الموضوعات الوارده فی المصدرین الرئیسیّین، فما لم تحدّد و لم نقف علی مفهومها الدقیق و علی ما هو معتبر فیصمیمها عند الشرع، لا یمکن لنا تطبیق الحکم الکلّی علی مصادیقها و مواضیعها.

و قد اتّضح بعد دراسه الأدلّه أنّ قیود البدعه التی هی الموضوع لدی الشرع ثلاثه، نذکرها بالتدریج:

الأوّل: التدخّل فی الدین عقیده و حکماً، بزیاده أو نقیصه.

الثانی: أن تکون هناک إشاعه و دعوه.

الثالث: أن لا یکون هناک دلیل فی الشرع یدعم جوازها لا بالخصوص و لا بالعموم.

و إلیک دراسه هذه القیود المکوّنه لمفهوم البدعه التی اتّخذها الکتاب و السنّه موضوعاً للحکم.

۱- التدخّل فی الدین بزیاده أو نقیصه

هل إنّ الموضوع فی المصدرین هو نفس البدعه أو خصوص البدعه فی الدین؟

فلو قلنا بأنّ الموضوع نفسُ البدعه بسیطاً، سواء کان الإحداث و الإبداع راجعاً إلیصمیم الدین أو غیره، فیکون الحکم بحرمه ذلک الموضوع الواسع أمراً غیر ممکن، و لأجل ذلک لجأ أصحاب ذلک القول إلی تقسیمها إلی أقسام خمسه حسب انقسام الأحکام.

و أمّا إذا کان الموضوع هو الأمر المرکّب، أی البدعه فی الدین، فذلک له حکم واحد لا یقبل التخصیص. إلّا أنّصحه إحدی النظرتین متوقفه علی دراسه الآیات و الروایات. و قد اتّضح ممّا سبق، عند استعراض النصوص، أنّ الموضوع فی الکتاب و السنّه هو البدعه فی الدین لا- مطلقها، فلو کان الکتاب و السنّه یتکلّمان فیها فإنّما یتکلّمان فیها باسم الدین و الشریعه و عن البدعه فیهما، لأنّ کلّ متکلّم إنّما یتکلّم فی إطار اختصاصه و مقامه و حسبَ شأنه، فالکتاب العزیز کتاب إلهی جاء لهدایه الناس و إلی ما فیه مرضاه اللّه بتشریعه القوانین و السنن، و النبیّ الأکرم مبعوث لتبیان ذلک الکتاب بأقواله و أفعاله و تقریراته، قال تعالی: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ» «(۱)».

و علی ضوء ذلک فإنّ الکتاب و السنّه یتکلّمان بتلک الخصوصیه التی یمتلکانها، فإذا تکلّما عن البدعه فإنّما یتکلّمان عن البدعه الوارده فی حوزتهما، و قید الدین و الشریعه و إن لم یذکرا فی متون النصوص غالباً؛ لکنّهما مفهومان من القرائن الموجوده فیها، فلا عبره بالإطلاق بعد القرائن الحافّه علی الکلام، هذا ما نستنبطه

۱- النحل: ۴۴.

من مجموع الخطابات الوارده فی الأدلّه. و إلیک بیان و دراسه تلک الأدلّه تفصیلًا:

۱- تضافرت الآیات علی ذمّ عمل المشرکین حینما کانوا یقسمون رزق اللّه إلی ما هو حلال و حرام فجاء الوحی منددّاً بقوله: «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللَّهِ تَفْتَرُونَ» «(۱)» و فی آیه أُخری یعدّ عملهم افتراءً علی اللّه کما یقول: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ» «(۲)» و من المعلوم أنّ المشرکین کانوا ینسبون الحکمین إلی اللّه سبحانه، و أنّه سبحانه قد جعل منه حلالًا و حراماً، فکان عملهم بدعه فی الدین.

۲- وقفت فی التمهید، أنّه سبحانه یصف من لم یحکم بما أنزل اللّه، بکونه کافراً و ظالماً و فاسقاً و من المعلوم أنّ أحبار الیهود کانوا یحرّفون الکتاب فیصفون ما لم یحکم به اللّه، بکونه حکم اللّه، قال سبحانه: «فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا یَکْسِبُونَ» «(۳)» فقوله «هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»صریح فی أنّهم کانوا یتدخّلون فی الشریعه الإلهیه فیعرّفون ما لیس من عند اللّه علی أنّه من عند اللّه، و هذا یؤکد بأنّ الموضوع فی هذه الآیه و أمثالها هو البدعه فی الدین لا مطلقها.

۳- ذمّ اللّه سبحانه الرهبان لابتداعهم ما لم یکتب علیهم، قال سبحانه:

«وَ رَهْبانِیَّهً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» «(۴)» و معنی الآیه أنّهم کانوا ینسبون الرهبانیه إلی شریعه المسیح مدّعین بأنّه هو الذی شرع لهم ذلک العمل، و القرآن یردّهم بقوله: «ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ».

۴- أنّه سبحانه وصف أهل الکتاب بأنّهم اتّخذوا رهبانهم و أحبارهم أرباباً

۱- یونس: ۵۹.

۲- النحل: ۱۱۶.

۳- البقره: ۷۹.

۴- الحدید: ۲۷.

من دون اللَّه، و قد فسّره النبیّ الأکرم بأنّهم کانوا یحرّمون ما أحلّ اللَّه فیتبعونهم أتباعهم، أو یحلّلون ما حرّم اللَّه علیهم فیقبلونه بلا تردّد، و من المعلوم أنّ الأحبار و الرهبان کانوا یعرِّفون ما تخیّلوه من الحرام و الحلال علی أنّه حکم اللَّه سبحانه، و لیس هذا إلّا بدعه فی الشرع، و تدخلًا فی أمر الشریعه.

و إذا تدبّرت فی هذه الآیات و أمثالها یتّضح لک أنّ الآیات تدور حول محور واحد هو البدعه فی الدین لا مطلقها، و لا یضرّ عدم ذکر القید فی اللفظ؛ إذ هو مفهوم من القرائن القطعیه.

ثمّ إنّ فی قوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ» وجهین: فمنهم من یجعله استثناءً منقطعاً، أی ما کتبنا علیهم الرهبانیه و إنّما کتبنا علیهم ابتغاء رضوان اللَّه، و منهم من یجعله استثناءً متّصلًا، بمعنی أنّه سبحانه کتب علیهم أصل الرهبانیه، لأجل کسب رضوان اللَّه، و لکنّهم لم یراعوا حقّها؛ فتکون البدعه علی الأوّل نفس الرهبانیه و علی الثانی الخروج عن حدودها.

هذا کلّه حول الآیات، و أمّا السنّه، ففیها قرائن کثیره تعطی نفس المفهوم الذی أعطته الآیات، و إلیک تلک القرائن.

۱- ففی الروایه الأُولی یبتدئ النبی کلامه بقوله: «أصدق الحدیث کتاب اللَّه، و أفضل الهدی هدی محمد» و هذا یدلّ علی أنّ ما اتّخذه النبی موضوعاً للبحث هو ما یرجع إلی کتاب اللَّه و هدی نبیّه، فإذا قال بعده: «و شرّ الأُمور محدثاتها» یکون المراد ما دخل فی الشریعه من أُمور، و إذا قال: «کلّ بدعه ضلاله»، أی البدعه فیما یتکلّم عنه، و من المعلوم أنّه یتکلّم عن دعوته و شریعته، فتحویر کلامه إلی مطلق البدعه، و إن لم یمسّ الکتاب و السنّه، تأویل للظاهر بلا دلیل.

۲- ثمّ إنّهصلی الله علیه و آله یحکم علی کلّ بدعه بالضلال، و من المعلوم أنّه لا یصدق إلّا علی البدعه فی الشریعه، و أمّا غیرها فهی علی أقسام کما قالوا.

۳- روی مسلم فیصحیحه أنّ رسول اللّه إذا خطب احمرّت عیناه و علاصوته، و اشتدّ غضبه کأنّه منذرُ جیشٍ ثمّ یقول: «أمّا بعد فانّ خیر الحدیث کتاب اللّه و خیر الهدی هدی محمد. ..» و من المعلوم أنّ الأرضیه الصالحه لثوران غضبه لیس إلّا تدخّل المبتدع فی شریعته، لا مطلق التدخل فی شئون الحیاه و إن لم تمسّ دینه، خصوصاً إذا کان فی مصلحه الإنسان.

۴- إنّهصلی الله علیه و آله وصف البدعه بالضلاله و قال: «إنّصاحبها فی النار» و لا تصدق تلک القاعده إلّا علیصاحب البدعه فی الشریعه.

۵- إنّهصلی الله علیه و آله عند ما رأی أنّ رجالًا یُذادون عن حوضه فأخذ ینادیهم بقوله:

«ألا هلمّ ألا هلمّ ألا هلمّ» فإذا ینادی المنادی بقوله: «إنّهم قد بدّلوا بعدک» فیقول النبی: «فسحقاً! فسحقاً! فسحقاً!» و من المعلوم أنّه قد بدّلوا دین الرسول و شریعته و إلّا لما کانوا مستحقّین دعاءه بقوله: «فسحقاً...».

۶- دلّت الروایات السابقه علی أنّه إذا ظهرت البدع فی الأُمّه فعلی العالم أن یظهر علمه و إلّا فعلیه لعنه اللّه.

۷- کما دلّت علی أنّصاحب البدعه لا تقبل توبته.

۸- و إنّ من زار ذا بدعه فقد سعی فی هدم الإسلام.

۹- و أوضح من الکل خطاب الإمام علی علیه السلام حیث قال: «إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتّبع و أحکام تبتدع یخالف فیها کتاب اللّه».

۱۰- و فی روایه أُخری: «ما أُحدثت بدعه إلّا ترکت فیها سنّه، فاترکوا البدع و الزموا المهیع إنّ عوازم الأُمور أفضلها، و إنّ محدثاتها شرارها» «(۱)»

.

۱۱- هذا ما تعطیه نصوص الکتاب و السنّه، و تلیهما نصوص لفیفٍ من أهل اللغه التی سبق ذکرها، مثل:

۱- قد سبقت مصادرها فی نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه فلاحظ.

قول الخليل: و البدعه ما استحدثت بعد الرسول.

و قول الراغب: البدعه فی المذهب إیراد قول لم یستنّ قائلها و فاعلها فیه بصاحب الشریعه.

و قول الفیروزآبادی: البدعه: الحدث فی الدین بعد الإکمال أو ما استحدث بعد النبی من الأهواء و الأعمال.

و تلیه نصوص لفیف من الفقهاء، نظیر قول ابن رجب الحنبلی: البدعه ما أُحدث ممّا لا أصل له فی الشریعه یدلّ علیه.

و قول ابن حجر العسقلانی: البدعه ما أُحدث و لیس له أصل فی الشرع.

و قول ابن حجر الهیتمی: البدعه ما أُحدث علی خلاف أمر الشارع و دلیله الخاص.

و قول الزرکشی: البدعه الشرعیه هی التی تکون ضلاله «(۱)».

و من یدرس هذه النصوص جلیلها و دقیقها یقف علی أنّ موضوع البحث فی جمیع الأدلّه هو الأمر الذی یمت إلی الشریعه بصله، و أنّ اللَّه سبحانه و نبیّه الصادع بالحق یهیبان بالمجتمع الإسلامی عن البدعه و الکذب علی اللَّه، و التدخّل فی الکتاب و السنّه، و التلاعب بما أنزل اللَّه فی مجالی العقیده و الشریعه، و هذا أمر واضح لا غبار علیه، و بذلک یختلف اتّجاهنا فی تفسیر النصوص عن غیرنا.

فإذا ثبت ذلک اتّضح أنّ البدعه لیس لها إلّا قسم واحد، و لها حکم واحد لا یُخصص و لا یُقیّد بل هو بمثابه لا یقبل التخصیص، و هذا نظیر قوله سبحانه: «إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ» «(۲)» فإنّ تلک القاعده لا تقبل التخصیص أی یمتنع تجویز الظلم و الشرک فی مکان دون مکان، نظیر قوله سبحانه: «أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِینَ

۱- قد مضت النصوص فی مواضعها.

۲- لقمان: ۱۳.

كَالْمُجْرِمِينَ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» «(۱)».

ثمّ إنّ النتيجه التى توصّلنا إليها قد توصّل إليها الشاطبى بطريقه أُخرى هذا موجزها:

«قال: الباب الثالث: فى أنّ ذمّ البدع و المحدثات عام لا يخصُّ محدثه دون غيرها- إلى أن قال:- فاعلموا- رحمكم اللّه- أنّ ما تقدّم من الأدلّه حجّه فى عموم الذمّ من أوجه:

أحدها: أنّها جاءت مطلقه عامه على كثرتها لم يقع فيها استثناء البته، و لم يأت فيها ما يقتضى، أنّ منها ما هو هدى، و لا جاء فيها: كلّ بدعه ضلاله إلّا كذا و كذا.

و لا شى ء من هذه المعانى فلو كان هنالك محدثه يقتضى النظر الشرعى فيها الاستحسان، أو أنّها لاحقه بالمشروعات، لذكر ذلك فى آيه أو حديث، لكنّه لا يُوجد، فدلّ على أنّ تلك الأدلّه بأسرها على حقيقه ظاهرها من الكليّه التى لا يتخلّف عن مقتضاها فرد من الأفراد.

الثانى: أنّه قد ثبت فى الأُصول أنّ كلّ قاعده كليّه أو دليل شرعى كلّى إذا تكرّرت فى مواضع كثيره و أتى بها شواهد على معان أُصوليّه أو فروعيه، و لم يقترن بها تقييد و لا تخصيص، مع تكرّرها و إعاده تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم، كقوله تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى» «(۲)»، فما نحن بصدده من هذا القبيل إذ جاء فى الأحاديث المتعدّده أنّ كلّ بدعه ضلاله، و أنّ كلّ محدثه بدعه، و ما كان نحو ذلك من العبارات الدالّه على أنّ البدع مذمومه، و لم يأت فى آيه و لا حديث، تقييد و لا تخصيص، و لا ما يفهم منه خلاف ظاهر الكليه فيها.

۱- القلم: ۳۵.

۲- النجم: ۳۸- ۳۹.

الثالث: إجماع السلف الصالح من الصحابه و التابعين و من يليهم على ذمّها كذلك، و تقبيحها و الهروب عنها- إلى أن قال:- فهو بحسب الاستقراء، إجماع ثابت، فدلّ على أنّ كلّ بدعه ليست بحقّ، بل هى من الباطل.

الرابع: أنّ متعقل البدعه يقتضى ذلك بنفسه، لأنّه من باب مضاده الشارع و اطّراح الشرع، و كل ما كان بهذه المثابه فمحال أن ينقسم إلى حسن و قبيح «(۱)» و أن يكون منه ما يمدح و منه ما يذمّ، إذ لا يصحّ فى معقول و لا منقول استحسان مشاقّه الشارع «(۲)».

إلى هنا تمّ الكلام فى تحديد البدعه من حيث كون الموضوع بسيطاً و مركّباً، و يترتّب عليه أنّه لا تعمّ البدعه غير الشريعه، كالعادات و الصناعات و الأعلام و غيرها، بل يستخرج حكمها من الكتاب و السنّه بنفس عناوينها، لا بما هى بدعه، فربّما تكون حلالًا و أُخرى حراماً، لكن ليس كلّ حرام بدعه. كما سيأتى.

۲- البدعه إشاعه و دعوه

إذا كانت البدعه هى إدخال ما ليس فى الدين فيه أو نقصه منه فى مجال العقيده و الشريعه؛ فهل يتحقّق مفهومها بقيام الشخص بذلك العمل؛ وحده فى بيته و منزله، كأن يزيد فيصلاته ما ليس فيها أو ينقص منها شيئاً، أو أنّه ليس ببدعه و إن كان عمله باطلًا و بفعله عاصياً؟ بل البدعه تتوقّف على إشاعه فكره خاطئه فى العقيده، أو عمل غير مشروع فى المجتمع و دعوتهم إليه بعنوان أنّه من الشرع، و لك أن تستظهر ذلك القيد من الآيات و الروايات، فإنّ عمل المشركين فى التحليل

۱- لا يخفى أنّ الإمام الشاطبى يقول فى كلمته هذه بالحسن و القبح العقليين مع أنّه خلاف مذهبه، لاحظ الصفحه ۱۱۴ من الاعتصام.

۲- الاعتصام ۱: ۱۴۱- ۱۴۲.

و التحريم لم يكن عملًا شخصياً فى الخفاء، بل إنّ المُبتدع الأوّل قد أحدث فكره و أشاعها و دعا الناس إليها، كما كان الحال كذلك فى الرهبان و الأحبار، و يشهد على ذلك بوضوح ما رواه مسلم، عن أبى هريره قال: قال رسول اللّه: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أُجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أُجورهم شيئاً، و من دعا إلى ضلاله كان عليه من الإثم مثل آثام من يتّبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً» «(۱)»

.

و يدلّ عليه قول القائل يوم القيامه: «إنّهم قد بدّلوا بعدك» فإنّ تبديل الدين، ليس عملًا شخصياً بل هو عمل جماعى، إلى غير ذلك من القرائن الموجوده فى الروايات.

الى هنا خرجنا بنتيجتين:

الأُولى: إنّ مصبّ البدعه فى الأدلّه هو الدين و الشرع.

الثانيه: إنّ البدعه لا تنفك عن الدعوه إلى الباطل.

و إليك بيان القيد الثالث.

۳- عدم وجود أصل لها فى الدين

العنصر الثالث المقوّم لمفهوم البدعه هو فقدان الدليل على جواز العمل بها، لا فى الكتاب و لا فى السنّه، و ذلك ظاهر؛ إذ لو كان هناك دعم من الشارع للعمل؛ لما كان أمراً جديداً فى الدين أو تدخّلًا فى الشرع، و لأجل ذلك قلنا: إنّ أفضل التعاريف هو قولهم: «إدخال ما ليس من الدين فى الدين» أو «إدخال ما لم يُعلم من الدين فى الدين».

۱- لاحظ المبحث الأوّل: نصوص البدعه فى الكتاب و السنّه، الحديث التاسع.

و بعباره واضحه: البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسول، و لم یرد فیه نصّ علی الخصوص، و لم یکن داخلًا فی بعض العمومات.

و إن شئت قلت: إحداث شی ء فی الشریعه لم یرد فیه نصّ، سواء کان أصله مبتدعاً، کصوم عید الفطر، أو خصوصیته مبتدعه کالإمساک إلی غسق اللیل ناویاً به الصوم المفروض، معتقداً بأنّه الواجب فی الشرع. و فی النصوص السابقه للعلماء تصریح بذلک.

قال ابن حجر العسقلانی: «و المراد بالبدعه، ما أحدث و لیس له أصل فی الشرع، و ما کان له أصل یدلّ علیه الشرع فلیس ببدعه».

قال ابن رجب الحنبلی: «البدعه: ما أُحدث ممّا لا أصل له فی الشریعه یدلّ علیه، أمّا ما کان له أصل فی الشرع یدلّ علیه فلیس ببدعه شرعاً و إن کان بدعه لغه» «(۱)».

و قال العلّامه المجلسی: «البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسولصلی الله علیه و آله و لم یرد فیه نصّ علی الخصوص و لا یکون داخلًا فی بعض العمومات، أو ورد نهی عنه خصوصاً أو عموماً» «(۲)».

و علی ضوء ذلک تنحل هنا عویصه المصادیق التی ربّما تعدّ من البدعه؛ لعدم ورود نصّ خاصّ فیها و لکن تشملها العمومات بصوره کلیّه، فهذه لا تکون بدعه، و ذلک لأنّه لو کان هناک نصّ خاص؛ لأخرجه عن البدعه و هذا واضح جدّاً، أمّا إذا لم یکن هناک نصّ خاصّ، و لکن العمومات تشمله بعمومها فهذا ما نوضحه بالمثال التالی:

إنّ الدفاع عن بیضه الإسلام و حفظ استقلاله وصیانه حدوده عن الأعداء

۱- مضت النصوص فی محلّها.

۲- البحار ۷۴: ۲۰۲.

أصل ثابت فی القرآن الکریم، قال سبحانه: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّکُمْ» «(۱)» فإنّ قوله: «مِنْ قُوَّةٍ» مفهوم کلّی یشمل کیفیه الدفاع، و نوعیّه السلاح، و شکل الخدمه العسکریه المتبعه فی کلّ عصر و مصر، فالجمیع برمّته هو تطبیق لهذا المبدأ، و تجسید لهذا الأصل، فالتسلّح بالغواصات و الأساطیل البحریّه و الطائرات المقاتله إلی غیر ذلک من أدوات الدفاع، لیس بدعه بل تجسید لهذا الأصل و من حلاله.

و إنّ من یعد التجنید العسکری بدعه فهو غافل عن حقیقه الحال، فإنّ الإسلام یأمر بالأصل و یترک الصور و الأشکال لمقتضیات العصور.

إلی هنا خرجنا بلزوم وجود قیود ثلاثه فی تحقّق البدعه وصدقها:

۱- أن یکون تدخّلًا فی الشریعه و تصرّفاً فیها عقیدهً و حکماً.

۲- أن تکون هناک إشاعه بین الناس.

۳- أن لا یکون هناک أصل علی المشروعیه لا خاصّاً و لا عامّاً.

و یجمع الکلّ «القول فی الدین بغیر علم علی الأغلب، بل مع العلم بالخلاف و لکن یقدّم رأیه علیه، بظنّ الإصلاح أو غیره من الحوافز».

هذا هو تحدید البدعه بمفهومها الدقیق الذی نتّخذه قاعده کلیّه، و نستکشف به حال الموضوعات التی تضاربت فیها الأقوال و الأفکار بین موسِّع و مضیِّق.

و سیوافیک شرحها.

۱- الأنفال: ۶۰.

الابتداع فی تفسیر البدعه

المبحث الرابع الابتداع فی تفسیر البدعه

اشاره

لقد ارتحل النبیّ الأکرم إلی الرفیق الأعلی بعد أن أکمل الشریعه و بیّن جلیلها و دقیقها و ما تحتاج إلیه الأُمّه إلی یوم القیامه، قال سبحانه: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» «(۱)» و حفاظاً علی دینه وصیانته من التحریف و التبدیل، أمر التمسّک بالثقلین. و لم یرضَ للأُمّه غیرهما لئلّا یکون الدین أُلعوبه بأیدی المغرضین و الطامعین. و المقیاس فی تمیّز البدعه عن السنّه هو الرجوع إلی الثقلین سواء أفسر بالکتاب و العتره، کما هو المتضافر، أم بالکتاب و السنّه، کما رواه الإمام مالک فی الموطأ بسند مرسل «(۲)»، و الحدیثان متقاربا المضمون؛ لأنّ العتره لا تنشد إلّا السنّه النبویّه، التی أخذوها کابر عن کابر إلی أن تصل إلی النبیّ الأکرم، فما وافقهما فهو سنّه و ما خالفهما فهو بین معصیه و بدعه، مع الفرق الواضح بینهما؛ فلو أُذیعت الفکره أو شاع العمل بین الناس بها فتصیر بدعه، و إن اکتُفی بها من دون دعوه و إشاعه فهی معصیه.

۱- المائده: ۳.

۲- الموطّأ: ۶۴۸/ ۱۶۱۹.

بدعه «ما لم یکن فی القرون الثلاثه»

و من العجب أنّ أُناساًصاروا إلی تحدید البدعه و تمییزها عن السنّه، و لکنهم جاءوا حین تحدیدها ببدعه و فریه جدیده لا دلیل علیها فی الکتاب و السنّه، و هی أنّ المقیاس فی تمییز البدعه عن السنّه هو القرون الثلاثه الأُولی بعد رحیل الرسول.

فما حدث فیها فهو سنّه، و ما حدث بعدها فهو بدعه، و إن تعجب فإلیک نصّ القائل:

«و ممّا نحن علیه، أنّ البدعه- و هی ما حدثت بعد القرون الثلاثه- مذمومه مطلقه خلافاً لمن قال: حسنه و قبیحه، و لمن قسّمها خمسه أقسام إلّا إن أمکن الجمع بأن یقال: الحسنه ما علیها السلف الصالح شامله للواجبه و المندوبه و المباحه، و تکون تسمیتها بدعه مجازاً، و القبیحه ما عدا ذلک شامله للمحرّمه و المکروهه فلا بأس بهذا الجمع» «(۱)».

و هذه النظریه الشاذّه عن الکتاب و السنّه نظریه خاصّه استنتجها القائل ممّا رواه الشیخان فی باب فضائل أصحاب النبیّ و إلیک نصّهما:

روی البخاری قال: سمعت عمران بن الحصین یقول: قال رسول اللّه: «خیر أُمّتی قرنی ثمّ الذین یلونهم ثمّ الذین یلونهم»، قال عمران: فلا- أدری أذکر بعد قرنه قرنین أو ثلاثه، «ثمّ إنّ بعدکم قوماً، یشهدون و لا- یستشهدون، و یخونون و لا یُؤتمنون، و یَنذرون و لا یفون، و یظهر فیهم السمن».

و روی أیضاً عن عبد اللّه رضی الله عنه أنّ النبیّ قال: «خیر الناس قَرنی ثمّ الذین یلونهم ثمّ یجی ء قوم تسبق شهاده أحدهم یمینه، و یمینه شهادته»، قال: قال

۱- الهدیه السنیه، الرساله الثانیه: ص ۵۱.

إبراهيم: و كانوا يضربوننا على الشهاده و العهد و نحنصغار «(۱)».

إنّ الاحتجاج بهذه الروايه على أنّ الميزان فى تمييز البدعه عن السنّه، هو أنّ كلّ ما حدث فى القرون الثلاثه الأُولى ليس ببدعه؛ و أمّا الحادث بعدها فهو بدعه؛ باطل بوجوه:

الأوّل: إنّ القرن فى اللّغه هو النسل «(۲)» و هو الأُمّه بعد الأُمّه و بهذا المعنى استعمل فى القرآن الكريم، قال سبحانه: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ» «(۳)» و بما أنّ المتعارف فى عمر كلّ نسل هو الستّون أو السبعون، يكون المراد، مجموع تلك السنين التى تتراوح بين ۱۸۰ و ۲۱۰ و أين هذا من تفسير الحديث بثلاثمائه سنه؟!

الثانى: على الرغم من اختلاف شرّاح الحديث فى تفسير الروايه، إلّا أنّ جميعها لا يستفاد منها ما يتبنّاه الكاتب، فبعض قال: إنّ المراد من القرن فى قوله:

«قرنى» هو أصحابه، و من «الذين يلونهم» أبناءهم و من «الثالث» أبناء أبنائهم.

و قال آخر: بأنّ قرنه ما بقيت عين رأته، و من الثانى ما بقيت عين رأت من رآه، ثمّ كذلك.

و ثالث قال: إنّ قرنه الصحابه، و الثانى التابعون، و الثالث تابعوهم «(۴)».

و على كلّ تقدير تكون المدّه أقلّ من ثلاثه قرون، حتى لو أخذنا بالقول الأخير الذى هو أعمّ الأقوال و أوسعها. فإنّ آخر من مات من الصحابه هو أبو الطفيل، و قد اختلفوا فى تاريخ وفاته على أقوال: فقيل: أنّه توفّى سنه ۱۲۰ أو

۱- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ۷: ۶ باب فضائل أصحاب النبى؛ صحيح مسلم بشرح النووى ۸: ۸۴- ۸۵.

۲- لسان العرب ۱۳: ۳۳۳ ماده« قران».

۳- الأنعام: ۶.

۴- صحيح مسلم، شرح النووى ۱۶: ۸۵.

دونهـا أو فوقها بقليل، و أمّا قرن التابعين فآخر من توفّى منهم كان عام ۱۷۰ أو ۱۸۰ و آخر من عاش من أتباع التابعين ممّن يقبل قوله، من توفّى حـدود ۲۲۰، فيقـل عن ثلاثه قرون بثمانين سـنه، و هـذا كثير جـدّاً، و لأجل عـدم انطباقه على ثلاثه قرون قال ابن حجر العسـقلانى: «و فى هذا الوقت ۲۲۰ ه ظهرت البدع فاشـياً، و أطلقت المعتزله ألسـنتها، و رفعت الفلاسـفه رءوسـها، و امتُحِن أهل العلم ليقولوا بخَلْق القرآن، و تغيّرت الأحوال تغيّراً شديداً و لم يزل الأمر فى نقص الى الآن» «(۱)».

و لو افترضـنا أنّ القرن يستعمل فى مائه سنه فلا يصحّ تفسير الحديث به، لأنّ المحور فى الحديث فى تمييز قرن عن قرن آخر هو الأشخاص حسب أعمارهم، فعلى ذلك يجب أن يكون الملاك فى تبادل القرون و تمايزها ملاحظه من كانوا يعيشون فيه حيث قال: «خير أُمّتى قرنى» و لم يقل القرن الأوّل، ثمّ قال: «ثمّ الـذين يلونهم» فلم يقل ثمّ القرن الثانى، و قال: «ثمّ الـذين يلونهم» و لم يقل القرن الثالث، فلا محيص عند حساب السنين ملاحظه الأشخاص الذين كانوا يعيشون فى قرنه و القرنين اللّذين يليانه.

*** الثالث: ما ذا يراد من عباره خير القرون و شرّها، و ما هو الملاك فى الوصف بالخير و الشر؟

هناك ثلاثه ملاكات للاتّصاف بالخير و الشر، كلّها محتمل:

۱- إنّ أهل القرن الأوّل كانوا خير القرون، و ذلك لأنّهم لم يدبّ فيهم دبيب الخلاف فى الأُصول و العقائد، و كانوا متماسـكين فى الأُصول، متّحدين فى العقائد.

۲- كونهم خير القرون و ذلك لسياده الطمأنينه فيهم، و كان الجميع متظلّل بظلّ الصلح و السلم إخواناً.

۱- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ۷: ۴.

۳- کونهم خیر القرون و ذلک لتمسّکهم بأهداف الدین فی مقام العمل و تطبیق الشریعه.

و أیّ واحد أُرید من هذه الملاکات؛ فالقرآن و السنّه و التاریخ القطعی لا یدعمه بل یکذبه، و إلیک البیان:

فإن کان الملاک هو العقائد الصحیحه و الباطله، و أنّ المسلمین کانوا متمسّکین جمله واحده بمعتقد واحدصحیح فی القرون الثلاثه الأُولی ثمّ ظهرت رءوس الشیاطین، و دبّت فیهم المناهج الکلامیّه الفاسده،- فإن کان الملاک هذا- فتاریخ الملل و النحل لا یؤید ذلک بل و یکذّبه، فانّ الخوارج ظهروا بین الثلاثین و الأربعین من القرن الأوّل، و کانت لهم ادّعاءات و شبهات و عقائد سخیفه خضّبوا فی طریقها وجه الأرض، و لم یتمّ القرن الأوّل إلّا و ظهرت المرجئه، الذین دعوا المجتمع الإسلامی إلی التحلل الأخلاقی، رافعین عقیرتهم بأنّه لا تضرّ مع الإیمان معصیه، فقد ضلّوا و أضلّوا کثیراً حتّی دبّ الإرجاء بین المحدثین و غیرهم فی القرن الثانی، و قد ذکر أسماءهم جلال الدین السیوطی فی تدریب الراوی «(۱)». حیث کان الإرجاء یقود المجتمع الإسلامی إلی التحلل الأخلاقی، و الفوضی فی جانب العمل. إلی أن ظهرت المعتزله فی أوائل القرن الثانی عام ۱۰۵ ه قبل وفاه الحسن البصری بقلیل، فتوسّع الشقاق بین المسلمین، و انقسموا إلی فرق کثیره، حیث کان النزاع قائماً علی قدم و ساق منذ أن ظهر الاعتزال علی ید واصل بن عطاء حتی أواسط القرن الخامس الذی قضی فیه علی هذه الفرقه.

و أمّا القرن الثانی فکان عصر ازدهار المذاهب الکلامیه، و کانت الأمصار میداناً لتضارب الأفکار.

فمنهم متزمت یقتصر فی وصفه اللَّه سبحانه علی الألفاظ الوارده فی الکتاب

۱- تدریب الراوی ۱: ۳۲۸.

و السنّه، و يفسّرها بمعانيها الحرفيه، من دون إمعان و تدبّر، و يرفعصوته بأنّ للّه يداً و وجهاً و رجلًا و أنّه مستقرّ على عرشه.

و منهم مرجئیّ يكتفى بالإيمان بالقول، و يقدّمه و يؤخر العمل و يسوق المجتمع إلى التحلل الخلقى و ترك الفرائض.

و آخر محكِّم يكفّر كلّ الطوائف الإسلاميه غير أهل نحلته، الذين كانوا يبغضون الخليفتين عثمان و عليّاً، و كانوا يكفّرون الصدّيق الأعظم علىّ عليه السلام.

و معتزلى يؤوّل الكتاب و السنّه بما يوافق معتقده و عقليّته.

و جهمىّ ينفيصفات اللّه كلّها، و ينفى الاستطاعه و القدره عن الإنسان، و يحكم بفناء الجنّه و النار، و قد هلك جهم بنصفوان عام ۱۲۸ ه.

و كرّامى يقول: الإيمان قول باللسان، و إن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن، و انّه سبحانه جسم لا كالأجسام و قد هلك «كرّام» عام ۲۵۵ ه.

إلى غير ذلك من المناهج الرجعيه التى أفسدت المسلمين و المجتمع الإسلامى بعقائدها الفاسده، فكيف يمكن- من هذا الجانب- وصف هذه القرون خيراً؟!

و أمّا إذا كان الملاك هوصفاء المجتمع من حيث السلم و الصلح و سياده الطمأنينه على المسلمين، فهذا ما يكذّبه التاريخ، فانّ القرن الأوّل كانصحيفه سوداء فى التاريخ الإسلامى، و كان قرناً دموياً لم يرَ التاريخ مثله. فكيف يكون خير القرون؟! و أىّ يوم فيه كان يوم الصفاء و الصلح؟!

أم يوم قُتل فيه الخليفه عثمان بن عفان فى عقر داره بمرآى و مسمع من المهاجرين و الأنصار؟

أم يوم فتنه الجمل الذى قتلت فيه عشرات الآلاف من الطرفين بينصحابى و تابعى، و قد عقب ذلك ترميل النساء و أيتام الأطفال، و حدوث الأزمه و الشدّه؟

أم يومصفّين الذى خرج فيه أمير الشام بوجه الإمام علىّ عليه السلام، الذى بايعه

المهاجرون و الأنصار بيعه لم ير لها نظير فى التاريخ، فوقعصِدَام بين طائفتين من المسلمين كانت نتيجته إراقه دماء عشرات الأُلوف، إلى أن انتهى إلى التحكيم؟

أم يوم ظهر الخوارج على الساحه الإسلاميه يَغيرون و يقتلون الأبرياء إلى أن انتهت فتنتهم بقتل مشايخهم فى النهروان؟

أم يوم أُغير على آل رسول اللَّه بكربلاء، حيث قتل فيه أبناء المصطفى، و فيهم سبطه و ريحانته سيد شباب أهل الجنّه، و سُبيت بنات الزهراء و من معهنّ من نساء أهل البيت حتى لم يبقَ بيت له برسول اللَّهصله إلّا و قد ضُجَّت فيه النوائح و عمّته الآلام و الأحزان؟

أم يوم أُبيحت فيه مدينه رسول اللَّه فى وقعه الحرّه الشهيره فقُتل الأصحاب و التابعون، و نهبت الأموال، و بقرت بطون الحوامل و هتكت الأعراض حتى ولدت الأبكار دون أن يعرفن أولادهن؟ «(۱)» أم يوم حاصر جيش بنى اميّه مكّه المكرّمه و البيت العتيق و رموه بالحجاره، لأجل القضاء على عبد اللَّه بن الزبير؟

أم يوم تسلّم عبد الملك بن مروان منصّه الخلافه، و قد عيّن الحجاج بن يوسف عاملًا على العراق، فسفك دماءً طاهره، و قتل الأبرياء، و زجّ بالسجون رجالًا و نساءً من دون أن تظلّهم مظلّه تقيهم حرّ الشمس و برد الليل القارص؟

فكل تلك الحوادث الدمويه قد وقعت و لمّا ينقضى القرن الأوّل، فكيف يمكن أن يكون خير القرون و أفضلها؟!

و إن كانصاحب القرن هو الرسول الأعظم أفضل الخلق؟ إلّا أنّ سيرته،

۱- منهج فى الانتماء المذهبى: ص ۲۷۷.

تختلف عن سيره أُمّته التى وقفْتَ عليصوره مجمله من أفعالها الدمويه «(۱)».

و إن كـان الملاك هو تمسّـكهم بالـدين فى مجال الأحكام و الفروع فهو أيضاً لم يتحقّق، و إن شـئت فارجع إلى ما حـدث بعد رحيـل النبى فى نفس عـام الرحله، فإنّ كثيراً ممّن رأى النبىّ الأكرم و أدركه و سـمع حـديثه أصـبح يمتنع عن أداء الزكاه، بل و ارتدّ بعض عن دين الإسلام، لو لا أن يقمعهم الخليفه الأوّل و يرد عاديتهم.

لكن لا ندرى هل نصدق هذا الحديث أم نؤمن بما حدّث القرآن الكريم، حيث يعتبر قوماً أعرف بمواقع الإسلام و يفضلهم على من كان فى حضـره النبىّ من الصـحابه الكرام و قد ارتدّ، يقول سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْكـافِرِينَ يُجاهِـدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشـاءُ وَ اللَّهُ واسِـعٌ عَلِيمٌ» «(۲)» قـل لى من هؤلاء الـذين يعتزّ اللّه بهم سـبحانه و يفضّـلهم على أصـحاب النبىّ؟ فلاحظ التفاسير «(۳)».

لا ندرى هل نؤمن بهذا الحديث الذى رواه الشيخان أم نؤمن بما روياه أنفسهما فى باب آخر، قالا: قال رسول اللّه: «يرد علىَّ يوم القيامه رهط من أصـحابى فيُحلَّئون عن الحوض فأقول: يا ربّ أصـحابى، فيقول: إنّه لا علم لك بما أحـدثوا بعدك، إنّهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرى» «(۴)»

.

هل نؤمن بهـذا الحديث أم نؤمن بما رواه المؤرّخون فى حياه الوليد بن عقبه و هو الذى وصـفه سـبحانه بكونه فاسـقاً و قال: «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ

۱- للوقوف على هذه الحوادث المرّه، لاحظ تاريخ الطبرى، تاريخ اليعقوبى، مروج الذهب للمسعودى، و تاريخ الكامل للجزرى، و الإمامه و السياسه لابن قتيبه إلى غير ذلك من المعاجم التاريخيه المعتبره.

۲- المائده: ۵۴.

۳- مفاتيح الغيب ۳: ۴۲۷؛ تفسير النيسابورى بهامش تفسير الطبرى ۶: ۱۶۵.

۴- جامع الأصول ۱۱: ۱۲۰: ۷۹۷۳.

فَتَبَيَّنُوا» «(۱)» و قد أطبق المفسّرون فی نزولها فی الولید بن عقبه.

هذا و قد ولی الکوفه أیّام خلافه الخلیفه الثالث فشرب الخمر، و قام یصلّی بالناسصلاه الفجر فصلّی أربع رکعات، و کان یقول فی رکوعه و سجوده:

اشربی و اسقنی، ثمّ قاء فی المحراب ثمّ سلّم و قال: هل أزیدکم إلی آخر ما ذکره «(۲)».

و لیس الولید شخصاً وحیداً بین من عاصر النبیَّ الأکرم، بل کان فیهم أصناف مختلفه لا یمکن الحکم باستقامتهم فضلًا عن الحکم بعدالتهم.

فقد کان فیهم المنافقون المعروفون بالنفاق «(۳)»، و المختفون به «(۴)»، و مرضی القلوب «(۵)»، و السمّاعون کالریشه فی مهبّ الریاح «(۶)»، و خالطوا العمل الصالح بالسیّئ «(۷)»، و المشرفون علی الارتداد «(۸)»، و المسلمون غیر المؤمنین «(۹)»، و المؤلّفه قلوبهم «(۱۰)»، و المولّون أمام الکفّار «(۱۱)»، و الفاسق «(۱۲)».

نحن نترک تفسیر الحدیث إلی آونه أُخری، و لعلّ المحقّقین یجدون له تفسیراً ینطبق علی التاریخ القطعی المشهود و الملموس.

۱- الحجرات: ۶.

۲- الکامل ۲: ۵۲؛ اسد الغابه ۵: ۹۱ إلی غیرهما من المصادر الکثیره.

۳- المنافقون: ۱- ۸.

۴- التوبه: ۱۰۱.

۵- الأحزاب: ۱۲.

۶- التوبه: ۴۵- ۴۷.

۷- التوبه: ۱۰۲.

۸- آل عمران: ۱۵۴.

۹- الحجرات: ۱۴.

۱۰- التوبه: ۶۰.

۱۱- الأنفال: ۱۶.

۱۲- الحجرات: ۶.

بدعه «جعل السلف معیاراً للحق و الباطل»

إنّ من البدعه فی تفسیرها، هو جعل السلف معیاراً للحقّ و الباطل و الإصرار علیه، فتری أنّ کثیراً ممّن ینتمون إلی السلفیه یصفون کثیراً من الأُمور بالبدعه بحجّه أنّها لم تکن فی عصر الصحابه و التابعین، و هذا ابن تیمیه یصف «الاحتفال فی مولد النبی بدعه بحجّه أنّه لم یفعله السلف، مع قیام المقتضی له و عدم المانع منه، و لو کان هذا خیراً محضاً أو راجحاً، لکان السلف- رضی اللّه عنهم- أحقّ منّا فإنّهم کانوا أشدّ محبّه لرسول اللّه و تعظیماً له منّا و هم علی الخیر أحرص» «(۱)».

و یقول فی حقّ القیام للمصحف و تقبیله: «لا نعلم فیه شیئاً مأثوراً عن السلف» «(۲)».

و قد ورث هذه الفکره کثیر ممّن یؤمن بمنهجه. و هذا هو عبد اللّه بن سلیمان بن بُلیهد الذی قام باستفتاء علماء المدینه بتخریب قباب الصحابه و أئمه أهل البیت فی بقیع الغرقد عام ۱۳۴۴ ه و قد نشر مقالًا فی جریده أُمّ القری فی عدد جمادی الآخر سنه ۱۳۴۵ ه جاء فیه: لم نسمع فی خیر القرون أنّ هذه البدعه (البناء علی القبور) حدثت فیها بل بعد القرون الخمسه «(۳)».

و بدورنا نشکر الشیخ ابن بلیهد حیث وسع الأمر علی المسلمین و أدخل علیها قرنین آخرین بعد ما قصر مؤلف الهدیه السنیه العصمه علی أهل القرون الثلاثه الأُولی، و لکن نهیب بصاحب المقال بأنّ المسلمین و فی مقدمتهم عمر بن

۱- اقتضاء الصراط المستقیم: ص ۲۷۶.

۲- الفتاوی الکبری ۱: ۱۷۶.

۳- کشف الارتیاب: ص ۳۵۷- ۳۵۸.

الخطاب رضی الله عنه قد فتحوا القدس، و فیها مقابر الأنبیاء و مقام إبراهیم و یعقوب و أولادهم، و علیها قباب و أبنیه و لم یَدُر بخلد أحدٍ حتی الخلیفه بأنّها بدعه کی یهدموها بمعاولهم.

إنّ هناک کلاماً جمیلًا للأُستاذ الدکتور محمد سعید رمضان البوطی، فقد ألّف کتاباً باسم «السلفیه مرحله زمنیّه مبارکه لا مذهب إسلامی» و قد أدّی فیه حقّ المقال، نقتطف منه ما یأتی:

إنّ من الخطأ بمکان أن نعمد إلی کلمه (السلف) فنصوغ منها مصطلحاً جدیداً، طارئاً علی تاریخ الشریعه الإسلامیه و الفکر الإسلامی، ألا و هو «السلفیه» فنجعله عنواناً ممیزاً تندرج تحته فئه معیّنه من المسلمین، تتّخذ لنفسها من معنی هذا العنوان وحده مفهوماً معیناً، و تعتمد فیه علی فلسفه متمیزه، بحیث تغدو هذه الفئه بموجب ذلک جماعه إسلامیه جدیده فی قائمه جماعات المسلمین المتکاثره و المتعارضه بشکل مؤسف فی هذا العصر، تمتاز عن بقیه المسلمین بأفکارها و میولاتها بل تختلف عنهم حتی بمزاجها النفسی و مقاییسها الأخلاقیه کما هو الواقع الیوم فعلًا.

بل إنّا لا نعدو الحقیقه إن قلنا: إنّ اختراع هذا المصطلح بمضامینه الجدیده التی أشرنا إلیها، بدعه طارئه فی الدین، لم یعرفها السلف الصالح لهذه الأُمّه و لا الخلف الملتزم بنهجه.

فإنّ السلف- رضوان اللّه علیهم-، لم یتّخذوا من معنی هذه الکلمه بحدّ ذاتها مظهراً لأیّ شخصیه متمیّزه، أو أی وجود فکری أو اجتماعی خاص بهم، یمیّزهم عمّن سواهم من المسلمین، و لم یضعوا شیئاً من یقینهم الاعتقادی أو التزاماتهم السلوکیه و الأخلاقیه فی إطار جماعه إسلامیه ذات فلسفه و شخصیه فکریه مستقلّه. بل کان بینهم و بین من نسمّیهم الیوم بالخلف منتهی التفاعل و تبادل الفهم

و الأخـذ و العطاء تحت سـلطان ذلك المنهج الذى تمّ الاتّفاق عليه، و الاحتكام إليه، و لم يكن يخطر فى بال السابقين منهم و لا اللاـحقين بهم أنّ حـاجزاً سـيختلق ليرتفع مـا بينهما بصُـنع طائفه من المسـلمين فيما بعـد، و ليقسم سلسـله الأجيال الإسـلاميه الى فريقين، يصـبغ كلًا منهما بلون مسـتقلّ من الأفكار و التصوّرات و الاتّجاهات، بل كانت كَلِمتا السـلف و الخلف فى تصوّراتهم لا تعنى- من وراء الانضباط بالمنهج الذى ألمحنا إليه- أكثر من ترتيب زمانى كالذى تدلّ عليه كلمتا: (قبل و بعد) «(۱)».

إنّ ما ذكره هذا المحقق هو الحق القراح الذى لا يرتاب فيه من له إلمام بالكتاب و السنّه و سيره المسلمين و تاريخهم، و أين هذا ممّا ذكره الدكتور سـيد الجميلى حيث جعل للسـلفيه و السـلف حقيقه شـرعيه و قال: كلمه السـلفيه و السـلف مصطلحان شرعيان «(۲)» و ليس هـذا الاشـتباه منه ببعيـد لضـآله علمه بالتاريـخ و إن كنت فى شـك فـانظر كيف فسّـر الأشاعره بقوله: هم أتباع أبى موسـى الأشعرى المتوفّى سنه ۴۴ ه مع أنّهم من أتبـاع أبى الحسن الأشـعرى المولود عـام ۲۶۰ ه و المتوفّى عـام ۳۲۴ ه و هـو من أحفاد أبى موسى الأشعرى، فهذا مبلغ علمه و يريد أن يقضى بين الفقهاء و المجتهدين و المحدّثين!!

۱- السلفيه مرحله زمنيه لا مذهب إسلامى: ص ۱۳- ۱۴.

۲- مناظرات ابن تيميه مع فقهاء عصره: ۱۰۳.

أسباب نشوء البدعه

المبحث الخامس أسباب نشوء البدعه

اشاره

البـدعه عمل اختیاری للمبدع و لها- کسائر الأفعال الاختیاریه- أسـباب و غایات یعدّ الجمیع مناشـئ لها و لا توجد البدعه إلّا فی ظـلّ أسـباب و غایـات و من خلال عرض النصوص الـدینیه و ما دخل فی التاریـخ من بـدع، یمکن التوصّل إلی ما نتبنّاه فی هـذا الفصل.

۱- المبالغه فی التعبّد للّه تعالی

هـذا العنوان ذکره الشاطبی لـدی تعریفه للبـدعه، حیث قال: «طریقه مخترعه تضاهی الشـرعیه یقصـد بالسـلوک علیها المبالغه فی التعبّد للّه تبارک و تعالی» «(۱)».

و هذا و إن لم یکن أمراً کلیّاًصادقاً فی جمیع مواردها لکنّه أحد أسباب نشوء البدع، کما یشهد له التاریخ و لعلّ من هذا المنطلق استأذن عثمان بن مظعون النبیّ فی الإخصاء، فقال النبیصلی الله علیه و آله: «لیس منّا من خصی أو اختصی، إنّ اختصاء أُمّتی

۱- الاعتصام ۱: ۳۷.

الصیام» إلی أن قال: ائذن لی فی الترهب، قال: «إنّ ترهّب أُمّتی الجلوس فی المساجد لانتظار الصلاه» «(۱)»

.

فانّ المبتدع ربّما یتصوّر أنّ ما اخترعه من طریقه توصله إلی رضا اللّه سبحانه أکثر ممّا رسمهصاحب الشریعه، فلأجل ذلک یترک قول الشارع و یعمل طبق فکرته، و یذیع ذلک بین الناس باسم الشرع، و لهذا أیضاً شواهد فی التاریخ نقتطف منها ما یلی:

۱- روی جابر بن عبد اللّه: أنّ رسول اللّه کان فی سفر فرأی رجلًا علیه زحام قد ظُلِّل علیه فقال: «ما هذا؟» قالوا:صائم، قالصلی الله علیه و آله: «لیس من البرّ الصیام فی السفر» «(۲)»

.

۲- روی الکلینی عن الإمام الصادق علیه السلام قال: إنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله خرج من المدینه إلی مکّه فی شهر رمضان و معه الناس و فیهم المشاه، فلمّا انتهی إلی کُراع الغمیم دعا بقدح من ماء فیما بین الظهر و العصر فشرب و أفطر ثمّ أفطر الناس معه و ثَمّ أُناس علیصومهم فسمّاهم رسول اللّه العصاه و إنّما یؤخذ بآخر أمر رسول اللّه «(۳)»

.

فإنّ الإنسان المتزمّت یتخیّل انّه لو سافرصائماً یکون عمله أکثر قبولًا عند اللّه تبارک و تعالی، و لکنّه غافل عن مناطات التشریع و ملاکاتها العامه، التی توجب الإفطار فی السفر، لیکون الدین رفقاً بالإنسان، یجذب الناس إلیه، قال سبحانه:

«وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «(۴)».

۳- روی مالک فی الموطّأ: أنّ رسول اللّه رأی رجلًا قائماً فی الشمس فقال: «ما

۱- الاعتصام ۱: ۳۲۵.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۳: ۳۱۹ و ۳۹۹، و لاحظ الفقیه ۲: ۹۲/ ۲.

۳- الکافی ۴: ۱۲۷/ ۵ باب کراهیه الصوم فی السفر.

۴- الحجّ: ۷۸.

بال هذا؟» قال: نذر ألا يتكلّم و لا يستظلّ من الشمس و لا يجلس و يصوم، فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «مره فليتكلّم و ليستظلّ و ليجلس و ليتمّصيامه» «(۱)»

.

۴- روى البخارى عن قيس بن أبى حازم: دخل أبو بكر على امرأه فرآها لا تتكلّم فقال: «ما لها لا تتكلّم؟» فقيل: حجّت مصمِته، قال لها: «تكلّمى فإنّ هذا لا يحلّ، هذا من عمل الجاهليه» فتكلّمت «(۲)».

۵- إنّ متعه الحج ممّا نصّ عليها الكتاب العزيز فقال: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» «(۳)» و المقصود من متعه الحج هو حجّ التمتع، و هو أن ينشئ المتمتع بها إحرامه فى أشهر الحج من الميقات، فيأتى مكّه و يطوف بالبيت ثمّ يسعى بين الصفا و المروه، ثمّ يقصّر و يحلّ من إحرامه، فيقيم بعد ذلك محلّاً حتى ينشئ فى تلك السنه نفسها إحراماً آخر للحج من مكه و يخرج إلى عرفات، ثمّ يفيض إلى المشعر الحرام ثمّ يأتى بأفعال الحج على ما هو مبيّن فى محله. هذا هو التمتع بالعمره إلى الحجّ و هو فرض من بعد عن مكه بثمانيه و أربعين ميلًا من كلّ جانب، و إنّما أُضيف الحج بهذه الكيفيه إلى التمتّع (حج التمتع) أو قيل عنه: بالتمتع بالحجّ، لما فيه من المتعه أى اللّذه بإباحه محظورات الإحرام فى المدّه المتخلّله بين الإحرامين.

و لكن كان بينصحابه النبىّ من يستكره ذلك، فقد روى الدارمى قال: سمعت عام حجّ معاويه يسأل سعد بن مالك: كيف تقول بالتمتع بالعمره إلى الحجّ؟ قال:

حسنه جميله، فقال: قد كان عمر ينهى عنها فأنت خير من عمر؟! قال: عمر خير منّى و قد فعل ذلك النبىّ هو خير من عمر «(۴)».

۱- الموطّأ ۲: ۴۷۵/ ۶ كتاب الأيمان و النذور.

۲- البخارى، الصحيح ۵: ۴۱- ۴۲ باب أيام الجاهليه.

۳- البقره: ۱۹۶.

۴- الدارمى، السنن ۲: ۳۶ كتاب المناسك.

و روی الترمذی قال: حدّثنا قتیبه بن سعید عن مالک بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن عبد اللّه بن الحارث بن نوفل، أنّه سمع سعد بن أبی وقاص و الضحاک ابن قیس عام حجّ معاویه بن أبی سفیان و هما یذکران التمتّع بالعمره إلی الحجّ، فقال الضحاک بن قیس: لا یصنع ذلک إلّا من جهل أمر اللّه تعالی. فقال سعد: بئس ما قلت یا بن أخی! فقال الضحاک: فإنّ عمر بن الخطاب قد نهی عن ذلک. فقال سعد: قدصنعها رسول اللّهصلی الله علیه و آله وصنعناها معه. هذا حدیثصحیح «(۱)».

و روی ابن إسحاق عن الزهری عن سالم قال: إنّی لجالس مع ابن عمر فی المسجد إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتّع بالعمره الی الحجّ، فقال ابن عمر: حسن جمیل. قال: فإنّ أباک کان ینهی عنها. فقال: ویلک! فإن کان أبی نهی عنها و قد فعله رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أمر به، أ فبقول أبی آخذ، أم بأمر رسول اللّهصلی الله علیه و آله؟! قم عنّی «(۲)».

و لأجل ذلک کان هذا الصحابی یحرم بإحرام واحد للعمره و الحج، مع أنّ النبیّ أمر الإحرام بإحرامین: الإحرام للعمره ثمّ یتحلّل و یتمتّع بمحظورات الإحرام ثمّ یحرم للحج، و ما هذا إلّا لزعم أنّ ترک التمتع بین العملین أکثر قربه إلیه تعالی، و قد برّر فتواه بعد الاعتراف بأنّ عمره التمتّع سنّه رسول اللّه بقوله: و لکنّنی أخشی أن یعرسوا بهنّ تحت الاراک ثمّ یروحوا بهنّ حجّاجاً «(۳)».

هذه بعض النماذج التی تعرّض لها التاریخ فی شتّی المناسبات، و الجامع لذلک هو المبالغه فی التعبّد للّه- حسب زعمه- و هی ناشئه عن قلّه استیعاب المبتدع لما یجب أن یعرفه، فانّ اللّه سبحانه أعرف بمصالح العباد و مفاسدهم، و بأسباب السعاده

۱- الترمذی، السنن ۳: ۱۸۵، کتاب الحج، ط دار الفکر- بیروت.

۲- الجامع لأحکام القرآن ۲: ۳۸۸.

۳- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۴۹.

و الشقاء، و لا یشذّ عن علمه شی ء. و کم فی التاریخ الإسلامی من شواهد واضحه علی هذا السبب «(۱)».

۲- اتّباع الهوی

إنّ استعراض تاریخ المتنبّئین الذین ادّعوا النبوّه عن کذب و دجل، یثبت بأنّ الأهواء و حبّ الظهور و الصداره کان له دور کبیر فی نشوء هذه الفکره و ظهورها علیصعید الحیاه، و المبتدع و إن لم یکن متنبّئاً، إلّا أنّ عمله شعبه من شعب التنبّؤ، و فی الروایات إشارات و تصریحات إلی ذلک. فقد خطب الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام الناس فقال: «أیّها الناس إنّما بدءُ وقوع الفتن أهواء تُتَّبع، و أحکام تبتدع، یخالف فیها کتاب اللّه، یتولّی فیها رجال رجالًا... «(۲)»

.

إنّ لحبّ الظهور دوراً کبیراً فی الحیاه الإنسانیه، فلو کانت هذه الغریزه جامحه لأدّت بالإنسان إلی ادّعاء مقامات و مناصب تختصّ بالأنبیاء، و لعلّ بعض المذاهب الظاهره بین المسلمین فی القرون الأُولی کانت ناشئه عن تلک الغریزه.

روی ابن أبی الحدید فی شرح النهج أنّ علیّاً مرّ بقتلی الخوارج فقال: «بؤساً لکم لقد ضرّکم من غرّکم»، فقیل: و من غرّهم؟ فقال: «الشیطان المضلّ، و النفس الأمّاره بالسّوء، غرّهم بالأمانی و فسحت لهم فی المعاصی و وعدتهم الاظهار فاقتحمت بهم النار» «(۳)»

۱- لاحظ السیره النبویه لابن هشام ۲: ۳۱۶- ۳۱۷، صلح الحدیبیه.

۲- الکافی ۱: ۴۵/ ۱ باب البدع.

۳- شرح نهج البلاغه ۱۹: ۲۳۵.

۳- حبّ الاستطلاع إلی ما هو دونه

إنّ حبّ الاستطلاع من نعم اللّه سبحانه؛ إذ فی ظلّه یقف الإنسان علی مجاهیله و یکتشف معلومات تهمّه فی حیاته، و لو لا ذلک الحبّ لکان الإنسان الیوم فی أولیات حیاته فی العلم و المعرفه، قال سبحانه: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَهَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» «(۱)» و مع اشتراک الکلّ فی تلک النعمه المعنویه إلّا أنّ الطاقات الکامنه لدی الإنسان تختلف من واحد إلی آخر، فلیس لکلّ إنسان قابلیه التطلّع إلی کلّ شی ء و استعراض جمیع المجاهیل، و لهذا ربّما أدّی ذلک العمل إلی الزلّه فی الفکر و المعتقد، و لذلک تری علیاً علیه السلام ینهی عن الغور فی القدر فیقول: «طریق مظلم فلا تسلکوه، و بحر عمیق فلا تلجوه، و سرّ اللّه فلا تتکلّفوه» «(۲)»

. و لکن الإمام نفسه تکلّم فی مواضیع أُخر عن القضاء و القدر حینما کان یجد إنساناً قادراً علی درک المفاهیم الغامضه.

إنّ القرون الثلاثه الأُول، کانت قرون ظهور المذاهب الکلامیه و الفقهیّه، و کانت الأمصار و حواضرها الکبری میداناً لمطارحات الفرق المختلفه، و قد ظهرت فی تلک القرون أکثر المذاهب و الفرق، مع أنّ الحقّ فی طرف واحد، فلو أنّهم توحّدوا فی العقائد؛ لما أدّی بهم الأمر إلی شقّ العصی و إیجاد الفرقه، و بالتالی ذهاب الوحده الإسلامیه فی مهبّ الریح ضحیه البحوث الکلامیه و الفقهیه و غیر ذلک.

کان للخوض فی الآیات المتشابهات دور کبیر فی ظهور البدع فی الصفات

۱- النحل: ۷۸.

۲- نهج البلاغه: الحکمه ۲۸۷.

الخبريه، و فی تفسير اليد و الرجل و الوجه للّه سبحانه الوارده فی الكتاب و السنّه، فقد كان البسطاء يخوضون فی تفسيرها من دون إرجاعها إلی المحكمات التی هی أُمّ الكتاب و ما هذا إلّا لقصور أفهامهم و قلّه بضاعتهم العلميه، فكان واجبهم السكوت و سؤال الراسخين فی العلم، دون الخوض فيها.

إنّ للشيخ الرئيس أبی علی ابن سينا نصيحه لطلاب الفلسفه و الحكمه، يحثّهم علی عدم إذاعه ذلك العلم بين اناس ليس لهم قابليه التفكير الواسع، فيقول فی آخر كتاب الإشارات:

«أيّها الأخ إنّی قد مخضت لك فی هذه الإشارات عن زبده الحق، و ألقمتك قفی «(۱)» الحكم فی لطائف الكلم. فصُنْه عن الجاهلين و المبتذلين و من لم يرزق الفطنه الوقّاده و الدربه و العاده و كانصغاه «(۲)» مع الغاغه، أو كان من ملحده هؤلاء الفلاسفه و من همجهم، فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته و استقامه سيرته و بتوقّفه عمّا يتسرّع إليه الوسواس، و ينظر إلی الحقّ بعين الرضا و الصدق فآته ما يسألك منه مدرجاً مجزأً مفرقاً تستفرس ممّا تسلفه لما تستقبله. و عاهدْه باللّه و بأيمان لا مخارج لها ليجری فيما يأتيه مجراك متأسّياً بك فإن أذعتَ هذا العلم أو أضعته فاللّه بينی و بينك و كفی باللّه وكيلًا» «(۳)».

۴- التعصّب الممقوت

و هناك سبب آخر لا يقل تأثيره عمّا سبق من الأسباب و هو تقليد الآباء و الأجداد، وصيانه كيانهم و سننهم، فإنّ اتّباع الأهواء القبليه و القوميه و ما شاكل فإنّها من أعظم سدود المعرفه و موانعها، و هی التی منعت الأُمم عبر التاريخ من

۱- القفی: الشی ء الذی يؤثر به للصنف.

۲- صغاه: ميله.

۳- كتاب الإشارات ۳: ۴۱۹.

الخضوع للأنبیاء و الرسل رغم البراهین الواضحه کما یقول سبحانه: «وَ کَذلِکَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ» «(۱)».

و من هذا المنطلق، اقترح تمیم بن جراشه علی النبیّ- عند ما جاء علی رأس وفد من الطائف یخبره بإسلام قومه- أن یکتب لهم کتاباً، بأن یفی لهم بأُمور، یقول:

قدمتُ علی النبیّصلی الله علیه و آله فی وفد ثقیف فأسلمنا و سألناه أن یکتب لنا کتاباً فیه شروط فقال: اکتُبوا ما بدا لکم ثمّ ایتونی به، فسألناه فی کتابه أن یُحلّ لنا الربا و الزنا، فأبی علیّ رضی الله عنه: أن یکتب لنا، فسألنا خالد بن سعید بن العاص، فقال له علی: تدری ما تکتب؟ قال: أکتب ما قالوا، و رسول اللَّهصلی الله علیه و آله أولی بأمره، فذهبنا بالکتاب إلی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فقال للقارئ: اقرأ، فلمّا انتهی إلی الربا قال: «ضع یدی علیها فی الکتاب»، فوضع یده فقال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا» «(۲)» الآیه، ثمّ محاها، و أُلقیت علینا السکینه فما راجعناه، فلمّا بلغ الزنا وضع یده علیها (و قال:) «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَهً» «(۳)» الآیه، ثمّ محاها و أمر بکتابنا أن ینسخ لنا «(۴)».

و رواه ابن هشام بصوره أُخری قال: و قد کان ممّا سألوا رسول اللَّهصلی الله علیه و آله أن یدع لهم الطاغیه؛ و هی اللّات، لا یهدمها ثلاث سنین، فأبی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله ذلک علیهم فما برحوا یسألونه سنه سنه، و یأبی علیهم، حتی سألوا شهراً واحداً بعد مقدمهم، فأبی علیهم أن یدعها شیئاً مسمّی، و إنّما یریدون بذلک فیما یظهرون أن یتسلّموا ترکها من سفهائهم و نسائهم و ذراریهم، و یکرهون أن یروّعوا قومهم بهدمها حتی

۱- الزخرف: ۲۳.

۲- البقره: ۲۷۸.

۳- الإسراء: ۳۲.

۴- أُسد الغابه ۱: ۲۱۶ ماده تمیم و ۳: ۴۰۶.

یدخلهم الإسلام، فأبی رسول اللّهصلی الله علیه و آله إلّا أن یبعث أبا سفیان بن حرب و المغیره بن شعبه فیهدماها، و قد کانوا سألوه مع ترک الطاغیه أن یعفیهم من الصلاه، و أن لا یکسروا أوثانهم بأیدیهم. فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: أمّا کسر أوثانکم بأیدیکم فسنعفیکم منه، و أمّا الصلاه، فانّه لا خیر فی دین لاصلاه فیه. فقالوا: یا محمد، فسنؤتیکها، و إن کانت دناءه «(۱)».

انظر إلی التعصّب المیت للعقل یسأل رسول اللّه- الذی بعث لکسر الأصنام و تحطیم کلّ معبود سوی اللّه- أن یدع لهم الطاغیه و هی اللّات لا یهدمها ثلاث سنین....

و کان هذا الاقتراح نابعاً عن العصبیه لطرق الآباء و سلوکهم، و کان المقترح فی حضره النبیّصلی الله علیه و آله.

هذه هی الأسباب العامّه، و هناک أسباب خاصّه لظهور البدع فی المجتمع الإسلامی لا تخفی علی القارئ الکریم منها.

۵- التسلیم لغیر المعصوم

إنّ من أسباب نشوء البدع التسلیم لغیر المعصوم، فلا شکّ أنّه یخطأ و ربّما یکذب، فالتسلیم لقوله سبب للفریه علی اللّه سبحانه و التدخّل فی دینه عقیده و شریعه.

فإذا کان النبیّ الأکرم خاتم النبیین و کتابه خاتم الکتب و شریعته خاتمه الشرائع؛ فلا حکم إلّا ما حکم به، و لا سنّه إلّا ما سنّه، و الخروج عن هذا الإطار تمهید لطریق المبتدعین. و فی ضوء ذلک لا معنی معقول لتقسیم السنّه إلی سنّه النبیّ

۱- السیره النبویه ۲: ۵۳۷- ۵۴۳.

و سنّه الصحابه، و تلقّی الأخیره حجّه شرعیه و إن لم تُسند إلی المصدرین الرئیسیین. و هذه کتب الحدیث و الفقه تطفح بسنّه الصحابه؛ فهناک سنن تُنسب إلی الخلیفه الأوّل و الثانی و الثالث، فما معنی هذه السنن إذا لم تستند إلی الکتاب و السنّه؟! و لو أُسندت فلا معنی لإضافتها إلیهم. کما أنّ الإفتاء بمضمون تلک السنن بدعه فی الشریعه.

و هناک کلام للدکتور عزّت علی عطیه، جعل فیه الاقتداء بأئمه أهل البیت تسلیماً لغیر المعصوم ثمّ قال: نتساءل عن الصله بین هذا الإمام و بین اللَّه جلّ جلاله، هل هی وحی، أم إلهام أم حلول؟ إن کانت وحیاً فقد نفوه، و إن کانت حلولًا فهو الکفر بعینه، و إن کانت إلهاماً فما الذی یفرق بینه و بین وساوس الشیطان و خطرات النفوس «(۱)».

إنّ الدکتور عطیه لم یدرس عقائد الإمامیه حقّها و إنّما اکتفی بکتابصغیر کتب فی بیان العقائد لا فی البرهنه علیها، و لو أنّه رجع إلی علمائهم و مؤلّفاتهم لوقف علی أدلّه عصمه الأئمه، فإنّ أحد تلک الأدلّه هو حدیث الثقلین الذی أطبق المحدّثون علی نقله، و هو أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله قال: «إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللَّه و عترتی أهل بیتی لن تضلّوا ما إن تمسّکتم بهما». فإن کانت العتره عدلًا للکتاب و قریناً له فتوصف بوصفه، فالکتاب معصوم عن الخطأ «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» «(۲)» فتکون العتره مثله.

و أمّا مصدر علومهم؛ فغالب علومهم مأخوذ من الکتاب و السنّه إذ أخذ علیّ علیه السلام عن النبیصلی الله علیه و آله، و أخذ الحسن علیه السلام عن أبیه، و هکذا کل إمام یأخذ عن أبیه، علم یتناقل ضمن هذه السلسله الطاهره المعروفه، و لم یأخذ أحد منهم علیهم السلام عن

۱- البدعه: ۲۴۵.

۲- فصلت: ۴۲.

صحابی و لا تابعی أبـداً، بل أخذ الجمیع عنهم، و منهم انتقلت العلوم إلی الآخرین کما تلقّاها رسول اللّهصـلی الله علیه و آله من لدن حکیم خبیر.

قال الإمام الباقر علیه السـلام: «لو کنّا نحدّث الناس برأینا و هوانا لهلکنا، و لکن نحدّثهم بأحادیث نکنزها عن رسول اللّهصلی الله علیه و آله کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم».

و هناک مصدر آخر لعلومهم و هو أنّهم محدّثون کما أنّ مریم کانت محدّثه، و کما کان عمر بن الخطاب محدّثاً حسب ما رواه البخاری، روی أبو هریره قال: قال النبی: «لقد کان فیمن قبلکم من بنی إسـرائیل رجال یُکلَّمون من غیر أن یکونوا أنبیاء فإن کان من أُمّتی أحد فعمر» «(۱)»

. لکن الدکتور خلط بین التحدیث و الوحی.

و أمّـا أنّهم بما ذا یمیّزون الإلهام من وساوس الشـیطان، فلیس بأمر عسـیر؛ فإنّ الوساوس تـدخل القلب بتردّد و الإلهام یرد النفس بصوره علم قاطع و لأجل ذلک تلقّت مریم و أُمّ موسی ما أُلهمتا به، کلاماً إلهیاً، لا وسوسه شیطانیه.

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۱۹۴ باب مناقب عمر بن الخطاب.

المبحث السادس تقسیمات البدعه

۱- تقسیم البدعه إلی حسنه و سیّئه

اشاره

إذا کانت البدعه بمعنی التدخّل فی أمر الشرع بزیاده أو نقیصه فی مجالی العقیده و الشریعه، من غیر فرق بین العبادات و المعاملات و الإیقاعات و السیاسات، فلیس لها إلّا قسم واحد لا یُثَنّی و لا یتکثّر و لکن ربّما تقسم البدعه إلی تقسیمات نذکر منها ما یلی:

أصل نشوء هذا التقسیم:

لقد جاء هذا التقسیم فی کلمات الإمام الشافعی، و ابن حزم و الغزالی و الدهلوی و ابن الأثیر «(۱)» و غیرهم، و الأصل فی ذلک قول الخلیفه عمر بن الخطاب، و قد ظهر علی لسانه فی السنه الرابعه عشره من الهجره، عند ما جمع الناس للصلاه بإمامه أُبیّ بن کعب فی شهر رمضان و وصف الجماعه بقوله: «نعم البدعه هذه» و الأصل فی ذلک ما رواه البخاری و غیره.

۱- النهایه ۱: ۷۹.

قال عبد الرحمن بن عبد القاری: خرجت مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه لیله رمضان إلی المسجد فإذا الناس أوزاع متفرّقون یصلّی الرجل لنفسه، و یصلّی الرجال فیصلّی بصلاته الرهط فقال عمر: إنّی أری لو جمعت هؤلاء علی قارئ واحد لکان أمثل، ثمّ عزم فجمعهم علی أُبیّ بن کعب، ثمّ خرجت معه لیله أُخری و الناس یصلّون بصلاه قارئهم، قال عمر: «نعم البدعه هذه و التی ینامون عنها أفضل من التی یقومون» یرید آخر اللیل، و کان الناس یقومون أوّله «(۱)».

إنّ إقامهصلاه التراویح جماعه لا تخلو منصورتین:

الأُولی: إذا کان لها أصل فی الکتاب و السنّه، فعندئذ یکون عمل الخلیفه إحیاء لسنّه متروکه سواء أراد إقامتها جماعه أو جمعهم علی قارئ واحد، فلا یصحّ قوله:

«نعم البدعه هذه» إذ لیس عمله تدخّلًا فی الشریعه.

الثانیه: إذا لم یکن هناک أصل فی المصدرین الرئیسیّین، لا ـ لإقامتها جماعه أو لجمعهم علی قارئ واحد، و إنّما کره الخلیفه تفرّق الناس، و لأجل ذلک أمرهم بإقامتها جماعه، أو بقارئ واحد، و عندئذٍ تکون هذه بدعه قبیحه محرّمه.

توضیح ذلک أنّ البدعه التی تحدّث عنها الکتاب و السنّه هی التدخّل فی أمر الدین بزیاده أو نقیصه، و التصرّف فی التشریع الإسلامی، و هی بهذا المعنی لا یمکن أن تکون إلّا أمراً محرّماً و مذموماً و لا یصحّ تقسیمه إلی حسنه و قبیحه، و هذا شی ء واضح لا یحتاج إلی استدلال.

نعم، البدعه بالمعنی اللغوی التی تعمّ الدین و غیره تنقسم إلی قسمین، فکلّ شی ء محدث مفید فی حیاه المجتمعات من العادات و الرسوم، إذا أُدّی به من دون الاسناد إلی الدین و لم یکن محرّماً بالذات شرعاً، کان بدعه حسنه، أی أمراً جدیداً مفیداً للمجتمع، کما إذا احتفل الشعب بیوم استقلاله فی کلّ عام، أو اجتمع

۱- البخاری، الصحیح ۳: ۵۸ کتاب الصوم، باب فضل من قام رمضان.

للبراءه من أعـدائه أو أقام الأفراح لمولـد بطل من أبطاله، و بالجمله ما هو حلال بالـذات لا مانع من أن تتّفق عليه الأُمّه، و تتّخـذه عاده متبعه فی المناسبات، و یکون بدعه لغویه.

و أمّا ما کان محرّماً بالـذات فهو محرّم لیس من باب البـدعه. فلو اتّخـذ أمراً مرسوماً و رائجاً، مثل دخول النساء سافرات متبرّجات فی مجـالس الرجـال فی الاسـتقبالات و الضـیافات، فهـذا أمر حرام بالـذات أولًا، و لیس بمحرم من باب البـدعه الشـرعیه، بمعنی التدخّل فی أمر الدین و التسـنین فیه و التشریع علی خلاف ما شرّعه الشارع، و إنّما هو عمل محرّم اتّخذ رائجاً لا باسم الدین و لا باسم الشـریعه، و أقصـی ما یعتذر بأنّه مقتضـی الحضاره العصـریه، مع الاعتراف بکونه مخالفاً للشرع، و لو قیل إنّه بدعه قبیحه أو مذمومه، فإنّما هو بحسب معناها اللغوی.

و بذلک یظهر أنّ أکثر من أطنب الکلام فی تقسیم البدعه إلی حسنه و سیّئه فقط خلط البدعه فی مصطلح الشرع بالبدعه اللغویه، فأسهبوا فی الکلام و أتوا بأمثله کثیره زاعمین أنّها من البدع الشرعیه مع أنّ أمرها یدور بین أمرین:

إمّـا أنّها عمل دینی یؤتی بها باسم الـدین و الشـریعه، و لکن یوجـد لها أصل فیهما، فتخرج بـذلک عن عنوان البـدعه، کتـدوین الکتاب و السنّه إذا خیف علیهما التلف من الصدور، و بناء المدارس و الرُّبُط «(۱)» و غیرهما. و قد مثلوا بالتدوین للبدعه الواجبه، و ببناء المدارس و الرُّبَط بالبدعه المستحبّه، مع أنّهما لیسا ببدعه لوجود أصلصالح لهما فی الشریعه.

أو أنّها عمل عادی لا یؤتی بها باسم الـدین بل یؤتی بها لأجل تطویر الحیاه و طلب الرفاه، فتکون خارجاً عن موضوع البـدعه فی الشرع، کنخل الدقیق، فقد

۱- جمع رَباط؛ و هو ما یبنی للفقراء، مولّد المصباح المنیر: ص ۲۱۵ ط دار الهجره

ورد أنّ أوّل شی ء أحدثه الناس بعد رسول اللّه، اتّخاذ المناخل و لین العیش من المباحات.

و إنّما یصح إطلاق البدعه علیها بالمعنی اللغوی، بمعنی الشی ء الجدید، سواء کان عملًا دینیاً أو عادیاً. و قد وافقَنا علی نفی ذاک التقسیم لفیف من المحقّقین:

منهم: أبو إسحاق الشاطبی فی کلام مسهب نذکر منه ما یلی:

إنّ متعقّل البدعه یقتضی ذلک بنفسه لأنّه من باب مضاده الشارع و اطّراح الشرع، و کلّ ما کان بهذه المثابه فمحال أن ینقسم إلی حسن و قبیح، و أن یکون منه ما یمدح و منه ما یذم؛ إذ لا یصح فی معقول و لا منقول استحسان مشاقه الشارع.

و أیضاً فلو فرض أنّه جاء فی النقل استحسان بعض البدع أو استثناء بعضها عن الذمّ لم یتصوّر؛ لأنّ البدعه طریقه تضاهی المشروعه من غیر أن تکون کذلک.

و کون الشارع یستحسنها دلیل علی مشروعیتها؛ إذ لو قال الشارع «المحدثه الفلانیه حسنه» لصارت مشروعه.

و لمّا ثبت ذمّها، ثبت ذمّصاحبها، لأنّها لیست بمذمومه من حیث تصوّرها فقط، بل من حیث اتّصف بها المتّصف، فهو إذن المذموم علی الحقیقه، و الذمّ خاصه التأثیم، فالمبتدع مذموم آثم، و ذلک علی الإطلاق و العموم» «(۱)».

و منهم: العلّامه المجلسی قال: «إحداث أمر لم یرد فیه نصّ بدعه، سواء کان أصله مبتدعاً أو خصوصیاته مبتدعه فلربما یقال: إنّ البدعه منقسمه بانقسام الأحکام الخمسه أمر باطل؛ إذ لا تطلق البدعه إلّا علی ما کان محرّماً، کما قال رسول اللّه: «کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار» «(۲)»

.

و منهم: الشهید فی قواعده قال: محدثات الأُمور بعد النبیّصلی الله علیه و آله تنقسم أقساماً:

۱- الموافقات ۱: ۱۴۲.

۲- البحار ۷۴: ۲۰۳.

لا يطلق اسم البدعه عندنا إلّا على ما هو محرّم منها «(۱)».

سؤال و جواب:

و هناك سؤال يطرح نفسه، و هو أنّه إذا كانت البدعه قسماً واحداً و أمراً محرّماً مقابل السنّه، لا تقبل التقسيم إلى غيره فما معنى قولهصلى الله عليه و آله: «من سنّ فى الإسلام سنّه حسنه فعمل بها بعده، كتب له أجر من عمل بها و لا ينقص من أُجورهم من شى ء، و من سنّ سنه سيئه فعمل بها بعده كتب له مثل وزر من عمل بها و لا ينقص من أوزارهم شى ء» «(۲)»

.

و الجواب: أنّ الشقّ الأوّل راجع إلى المباحات العامّه المفيده للمجتمع، كإنشاء المدارس و المكتبات و سائر الأعمال الخيريّه، فلو أنّ رجلًا قام- برفض الأُميّه- بإنشاء مدرسه أو مكتبه وصار عمله أُسوه للغير، فقام الآخرون بإنشاء مدارس فى سائر الأمكنه، فهو سنّه حسنه.

و أمّا الشقّ الثانى: فهو راجع إلى الأُمور المحرّمه بالذات، فلو قام أحد بضيافه أشرك فيها النساء السافرات المتبرّجات، ثمّصار عمله قدوه للآخرين، فعلى هذا المسنن وزر عمله و وزر من عمل بسنّته.

و على ضوء ذلك فالحديث لا يمت بصله الى البدعه المصطلحه، و لم يكن ببال أحد من الشخصين التدخّل فى أمر الشرع بالزياده و النقيصه، بل كلّ قام بعمل خاصّ حسب دواعيه و حوافزه النفسيه، فالإنسان العاطفى يندفع إلى القسم الأوّل الذى ربّما يكون مباحاً أو مسنوناً، و من حسن الحظّ، يكون عمله قدوه، و الإنسان الإجرامى يندفع إلى القسم الثانى، فيعصى اللَّه سبحانه لا باسم البدعه بل

۱- القواعد و الفوائد ۲: ۱۴۴- ۱۴۵ القاعده ۲۰۵. و نعلّق على كلامه أنّ القسم إنّما يكون بدعه إذا أتى باسم الدين، و إلّا يكون محرّماً و معصيه لا بدعه.

۲- مسلم، الصحيح ۸: ۶۱ كتاب العلم.

بارتکاب عمل محرّم، و من سوء الحظّ یکون عمله قدوه.

فکلا العملین لاصله لهما بالبدعه الشرعیه أصلًا، و لو أُطلقت فإنّما تطلق علیهما بالمعنی اللغوی، أی إبداع أمر لم یکن، سواء أ کان مباحاً أم حراماً، و من المعلوم أنّه لیس کلّ محرّم بدعه و إن کانت کلّ بدعه محرّمه.

۲- تقسیم البدعه إلی عادیه و شرعیه

اشاره

قد عرفت أنّ للبدعه تقسیمات باعتبارات مختلفه، و عرفت مدیصحّه تقسیمها إلی حسنه و سیئه، و منها أنّها تنقسم إلی عادیه و شرعیه، و هذا العنوان أوضح ممّا ذکره الشاطبی حیث قال:

تقسیمها إلی العادیه و التعبدیّه «(۱)»، و ذلک لأنّ الأُمور التعبدیّه قسم من الأحکام الشرعیه التی یعتبر فیصحه امتثالها قصد القربه، و الإتیان بها لأجل التقرّب و کسب الرضا و امتثال الأمر، و هی منحصِرَه بالطهارات الثلاث: الوضوء و التیمّم و الغسل بأقسامه، و الصلاه و الزکاه و الصوم و الحجّ و النذر و ما ضاهاها، و لکن الأُمور الشرعیه هی التی للشارع فیها دور، أوسع من التعبدیّات. و لذلک قسّم الفقهاء الأحکام الشرعیه إلی أربعه:

۱- العبادات، و یدخل فیها ما ذکرناه من الأصناف.

۲- العقود، و تدخل فیها عامه المعاملات ممّا تحتاج إلی إیجاب و قبول، کالبیع و الرهن و الودیعه و الصلح و الشرکه و المضاربه و المساقاه و المزارعه إلی غیر ذلک ممّا هو مذکور فی محلّه.

۳- الإیقاعات و هی ما تقوم بجانب واحد، کالطلاق بأقسامه و الإیلاء

۱- الاعتصام ۲: ۷۹.

و الظهار، و تدخل فيها المواريث إلحاقاً حكمياً.

۴- السياسات، و يدخل فيها القضاء و الحدود و الديات و ما شابهها.

فلو كان هناك شی ء خارج عن الأبواب الأربعه موضوعاً، فهو بوجه ما ملحق بواحد منها، فهذه كلّها أُمور شرعيه و للشارع فيها دور، إمّا تأسيساً و اختراعاً كالعبادات و الحدود و الديات، أو إمضاءً و اعترافاً لما فی يد العقلاء، لكن مع تحديدها بشروط مذكوره فی الفقه. فالتداخل فی هذه الأبواب الأربعه بزياده أو نقيصه كالنكاح بلاصداق، أو البيع بلا ثمن، و الإجاره بلا أُجره، و الطلاق فی أيام الحيض أو تجويز الربا و بيع الكلب و الخنزير، أو تحوير الأحكام الشرعيه فی باب السياسات، كلّها بدعه فی أُمور شرعيه.

كلّ هذا يُلْزِمنا أن نعبّر بالشرعيه مكان التعبديه إلّا أن يراد منها ما يرادف مطلق الأحكام و الأُمور الشرعيه فإذاً لا مشاحه فی الاصطلاح.

و أمّا العاديه: فهی إمّا تدور مدار تقاليد و أعراف الناس، سواء أ كانت لها جذور تاريخيه أم كانت أمراً محدثاً. و إمّا تطوير لمظاهر الحياه العامه، الصناعيه أو الثقافيه أو الزراعيه أو غير ذلك. و كل ذلك أُمور عاديه تركها الشارع إلی الناس، و جعل الأصل فيها الإباحه، لكنّه حدّدها بأُطر عامه، و لم يتدخل فی جزئياتها، و ما لم تخالف الضوابط العامه فالناس فيها أحرار يفعلون ما يشاءُون، و يعملون ما يريدون.

فعلی ذلك هل يقع البحث فيصدق البدعه فی الأُمور العاديه مقابل الأُمور الشرعيه التی تعرّفت علی معناها الواسع، أو لا يقع؟ و بما أنّك وقفت علی حدود البدعه، و أنّها عباره عن الزياده أو النقيصه فی الشريعه و التدخل فی الأُمور الدينيه، فلا تصدق فی مورد الأُمور العاديه بأی نحو كانت، إذ ليست هی أُموراً تمتّ إلی الشرع، فأمرها يدور بين الجائز و الحرام لا بين البدعه و السنّه. و ليس كلّ

حرام بدعه، و إليک التوضيح:

إنّ لکلّ قوم آداباً خاصه فی لقاءاتهم السنويّه، و اُمورهم العمرانيه، و فی کيفيه استغلال الطبيعه، فمثلًا ربّما تقتضی مصلحتهم تخصيص يوم واحد لتکريم زعيمهم، أو يوم واحد للبراءه من عدوّهم، أو توجب المصالح تطوير خدماتهم العمرانيه و ما ضاهاها، أو استخدام أجهزه حديثه لاستغلال الطبيعه، فقد ترک الشارع هذه الاُمور إلی الناس، و لم يتدخل فيها إلّا بوضع الأُطر العامه لها، و هی أن لا يکون العمل مخالفاً للقواعد و الضوابط العامه، و لو لا هذه المرونه لما کان الإسلام ديناً عالمياً سائداً، و لتوقّفت حرکته منذ أقدم العصور، و نأتی بمثال لمزيد من التوضيح:

قد حدثت فی العصور الأخيره عدّه تقاليد فی ميدان الألعاب الرياضيه؛ ککره القدم، و السلّه، و الطائره، و المصارعه، و الملاکمه، و غير ذلک فبما أنّها امور عاديه محدثه فلا تعدّ بدعه فی الدين. و لوصحّ إطلاق البدعه فإنّما هو باعتبار المعنی اللغوی، أی الشی ء الجديد فی ميادين الحياه، لا فی الاُمور الشرعيه، غايه الأمر يجب أن تحدد شرعيتها بالضوابط الکليه، بأن لا يکون هناک اختلاط بين الرجال و النساء من اللاعبين، و أن لا يکون هناک ضرر و إضرار کما هو المحتمل فی الملاکمه.

و الحاصل: أنّ الأصل فی الأُمور العاديه هو البراءه حتی يدلّ دليل علی خلافه. و قدصرّح بذلک لفيف من العلماء منهم ابن تيميه، يقول: إنّ أعمال الخلق تنقسم إلی قسمين:

۱- عبادات «(۱)»: يتّخذونها ديناً ينتفعون بها فی الآخره أو فی الدنيا و الآخره، و الأصل أن لا يشرَّع منها إلّا ما شرّع اللّه.

۱- يريد من العبادات: الاُمور الشرعيه من دون أن تختص بما يعتبر فی امتثالها قصد القربه.

۲- عادات: ينتفعون بها فی معايشهم، و الأصل فيها أن لا يُحظر فيها إلّا ما حظر اللّه» «(۱)».

ثمّ إنّه لو أتی فی العادات بما حظره اللّه لا تعدّ بدعه بل يكون محرّماً، لأنّ المفروض أنّه يأتی به و يُحدثه باسم التقاليد لا باسم الدين، و ربما يعترف بكونه علی خلاف الدين، كإشراك النساء السافرات فی الضيافه مع الرجال. حتی و إنصار الأمر العادی المحرم رائجاً بينهم.

نعم شذّ قول الدكتور عزت علی فی المقام حيث يقول: «فيما حظره اللّه منها إذا كان من الأُمور المحدثه كان بدعه» «(۲)».

لكن يلاحظ عليه، بما ذكرناه فی تحديد البدعه بتضافر الكتاب و السنّه علی كونه التدخل فی أمر الشريعه بالزياده أو النقيصه و تنسيبه إلی الشارع، و هذا لا يصدق علی كلّ محدث فی الأُمور العاديه، و إن كان محرّماً، نعم هو بدعه بالمعنی اللغوی، حتی لوصار عمله الإجرامی سنّه سيئه يكون عليه وزر كل من عمله بها، لكن لا بما أنّه أبْدَع فی الدين، و تدخل فی الشريعه، و قد مرّ نص فی تفسير قولهصلی الله عليه و آله: «من سنّ سنّه حسنه...» ما يفيدك فی المقام.

قال الشيخ شلتوت: «التكاليف الشرعيه تنقسم إلی عقائد و عبادات و محرّمات «(۳)»، ثمّ قال: أمّا ما لم يتعبدنا «(۴)» اللّه بشی ء منه، و إنّما فوّض لنا الأمر فيه باختيار ما نراه موافقاً لمصلحتنا، و محققاً لخيرنا بحسب العصور و البيئات، فانّ التصرّف فيه بالتنظيم أو التغير، لا يكون من الابتداع الذی يؤثّر علی تديّن

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ۱۲۹.

۲- البدعه: ۲۶۵.

۳- لا يخفی ما من المسامحه فی هذا الحصر، لأنّ التكاليف الشرعيه أوسع من الثلاثه كالأحوال الشخصيه.

۴- يريد من التعبّد، ما للشارع فيه دور، فيعم جميع أبواب الفقه و الأقسام الأربعه.

الإنسان و علاقته بربّه، بل أنّ الابتداع فيه من مقتضيات التطوّر الزمنى الذى لا يسمح بالوقوف عند حدّ الموروث من وسائل الحياه عن الآباء و الأجداد «(۱)».

الإسلام بين التزمّت و التحلل من القيود الشرعيه

إنّ بين المسلمين من يريد حصر الأُمور السائغه بما هو موجود فى عصر الرسول الأكرم، لذا يعد نَخْل الدقيق بدعه، بحجه أنّه لم يكن فى عصرهصلى الله عليه و آله أىّ منخل «(۲)». و بين من يريد التحلّل من كلّ قيد دينى فى مجال العمل، فلا يلتزم فى حياته بشى ء مما جاء به الإسلام.

فالإسلام لا هذا و لا ذاك، فهو يرفض التزمّت إذا كان العمل غير خارج عن الأُطر العامه الوارده فى الكتاب و السنّه، كما يرفض التحلّل من كلّ قيد. فآفه الدين ليست منحصره بالثانى بل آفه الأوّل ليست بأقل منه.

فانّ حصر الجائز من الأُمور العاديه بما كان رائجاً فى عصر النبىّ أو عصر الصحابه كبت للعقول، و تقييد للحركه الحضاريه عن التقدّم نحو الكمال. و إظهار الإسلام بأنّه غير قابل للتطبيق فى جميع الأعصار المتقدّمه فضلًا عن عصر الذرّه.

علماً أنّ من الأسباب التى أوجبت خلود الدين الإسلامى، و أعطته الصلاحيه للبقاء مع اختلاف الظروف و تعاقب الأجيال كونه ديناً جامعاً بين الدعوه إلى الماده و الدعوه إلى الروح، و ديناً وسطاً بين الماديه البحته و الروحيه المحضه، فقد آلف بتعاليمه القيّمه بينهما، مؤالفه تفى بحقّ كلّ منهما، بحيث يتيح للإنسان أن يأخذ قسطه من كلّ منهما بقدر ما تقتضيه المصلحه.

و ذلك أنّ المسيحيه غالت فى التوجه إلى الناحيه الروحيه، حتى كادت أن

۱- الفتاوى: ۱۶۳.

۲- الاعتصام ۲: ۷۳.

تجعل كلّ مظهر من مظاهر الحياه الماديه خطيئه كبرى، فدعت إلى الرهبانيه، و ترك ملاذ الحياه، و الانعزال عن المجتمع، و العيش فى الأديره و قلل الجبال، و تحمّل الظلم و الرفق مع المعتدين؛ كما غالت اليهوديّه فى الانكباب على الماده حتى نسيت كلّ قيمه روحيه و جعلت الحصول على المادّه بأىّ وسيله كانت، المقصد الأسنى، ودعت إلى القوميّه الغاشمه و الطائفيه المقيته.

و هذه المبادئ سواء أصحّت عن الكليم و المسيح عليهما السلام أم لم تصحّ (و لن تصحّ إلّا أن يكون لإنقاذ الشعب الإسرائيلى من ملاذ الحياه يوم ذاك و إنجائهم عن التوغّل فى الماديات، و سحبهم إلى المعنويات بشده و عنف.

و إن شئت قلت: كانت تعاليمه إصلاحاً موقتاً لإسراف اليهود و غلوّهم فى عباده المال حتى أفسدوا أخلاقهم، و آثروا دنياهم على دينهم) هذه المبادئ لا تتماشى مع الحضارات الإنسانيه التقدميّه و لا تسعدها فى معترك الحياه، و لا تتلاءم مع حكم العقل و لا الفطره السليمه.

لكن الإسلام جاء لينظر إلى واقع الإنسان، بما هو كائن، لا غنى له عن الماده، و لا عن الحياه الروحيه، فأولاهما عنايته، و دعا إلى الماده و الالتذاذ بها بشكل لا يضر بالحياه الروحيه، كما دعا إلى حياه روحيه لا تصطدم مع الفطره و طبيعتها.

هذه هى حقيقه الإسلام و مرونته و سبب تماشيه مع الحضارات المختلفه حتى حضاره اليوم الصناعيه، فلو حصرنا الجائز من العاديات بما فى عصر النبىّ تكون النتيجه حياد الإسلام عن الساحه، و بطلانه، مع أنّه خاتم الشرائع، و كتابه خاتم الكتب، و نبيّه خاتم النبيّين.

و الآن هلمّ معى ندرس آراء المتزمّتين فى الأُمور العاديه ثمّ نبكى على الإسلام و أهله:

۱- يقول الشاطبى: إنّ من السلف من يرشد كلامه إلى أنّ العاديات كالعبادات، فكما أنّنا مأمورون فى العبادات بأن لا نحدث فيها فكذلك العاديات،

و هو ظاهر کلام محمد بن أسلم، حیث کره فی سُنّه العقیقه مخالفه من قبله فی أمر العادیین، و هو استعمال المناخل، مع العلم بأنّه معقول المعنی نظراً- و اللّه أعلم- إلی أنّ الأمر باتباع الأوّلین علی العموم غلب علیه جهه التعبّد، و یظهر أیضاً من کلام من قال: أوّل ما أحدث الناس بعد رسول اللّه المناخل «(۱)».

۲- یحکی عن الربیع بن أبی راشد؛ أنّه قال: لو لا أنّی أخاف من کان قبلی لکانت الجبانه مسکنی إلی أن أموت؛ إذ السکنی أمر عادی بلا إشکال، ثمّ یقول:

و علی هذا الترتیب یکون قسم العادیات داخلًا فی قسم العبادیات، فدخول الابتداع فیه ظاهر و الأکثرون علی خلاف هذا «(۲)».

۳- روی الغزالی: أنّ رجلًا قال لأبی بکر بن عیاش: «کیف أصبحت»؟ فما أجابه، قال: دعونا عن هذه البدعه «(۳)».

۴- روی الشاطبی عن أبی مصعب صاحب مالک أنه قال: «قدم علینا ابن مهدی- یعنی المدینه- فصلّی و وضع رداءه بین یدی الصف، فلما سلّم الإمام رمقه الناس بأبصارهم و رمقوا مالکاً- و کان قدصلّی خلف الإمام- فلمّا سلّم قال: من هاهنا من الحرس؟ فجاءه نفسان، فقال: خذاصاحب هذا الثوب فاحبساه.

فحبس، فقیل له: إنه ابن مهدی، فوجّه إلیه و قال: أما خفت اللّه و اتّقیته أن وضعت ثوبک بین یدیک فی الصف و شغلت المصلّین بالنظر إلیه، و أحدثت فی مسجدنا شیئاً ما کنّا نعرفه، و قد قال النبیصلی الله علیه و آله: «من أحدث فی مسجدنا حدثاً فعلیه لعنه اللّه و الملائکه و الناس أجمعین»؟ فبکی ابن مهدی، و آلی علی نفسه أن لا یفعل ذلک أبداً فی مسجد النبیصلی الله علیه و آله و لا فی غیره» «(۴)».

۱- و ۲ الاعتصام ۲: ۷۹.

۲- و ۲ الاعتصام ۲: ۷۹.

۳- إحیاء العلوم ۲: ۲۵۱ کتاب العزله.

۴- الاعتصام ۲: ۶۸.

۵- حکی ابن وضاح قال: ثوَّب المؤذّن بالمدینه فی زمان مالک. فأرسل إلیه مالک فجاءه، فقال له مالک: ما هذا الذی تفعل؟ فقال: أردت أن یعرف الناس طلوع الفجر فیقوموا. فقال له مالک: لا تفعل، لا تحدث فی بلدنا شیئاً لم یکن فیه، قد کان رسول اللَّهصلی الله علیه و آله بهذا البلد عشر سنین و أبو بکر و عمر و عثمان فلم یفعلوا هذا، فلا تحدث فی بلدنا ما لم یکن فیه، فکفّ المؤذّن عن ذلک و أقام زماناً، ثمّ إنّه تنحنح فی المناره عند طلوع الفجر، فأرسل إلیه مالک، فقال له: ما الذی تفعل؟ قال:

أردت أن یعرف الناس طلوع الفجر، فقال له: أ لم أنهک أن لا تحدث عندنا ما لم یکن؟

فقال: إنّما نهیتنی عن التثویب. فقال له: لا تفعل. فکفّ زماناً. ثمّ جعل یضرب الأبواب، فأرسل إلیه مالک.

فقال: ما هذا الذی تفعل؟ فقال: أردت أن یعرف الناس طلوع الفجر، فقال له مالک: لا تفعل، لا تحدث فی بلدنا ما لم یکن فیه «(۱)».

و مراده من التثویب هو ما یقوله المؤذن بین الأذان و الإقامه «قد قامت الصلاه» أو «حیّ علی الصلاه» أو «حیّ علی الفلاح» أو قوله «الصلاه یرحمکم اللَّه».

و العجب أنّ الشاطبی مع إمامته فی الفقه ربّما یتأثّر أحیاناً بهذه الکلمات فیقول: فتأمّل کیف منع مالک من إحداث أمر یُخف شأنه عند الناظر فیه ببادی الرأی، و جعلَه أمراً محدثاً، و قد قال فی التثویب أنّه ضلال و أنّه بیّن؛ لأنّ کلّ محدثه بدعه، و کلّ بدعه ضلاله، و لم یسامح المؤذّن فی التنحنح و لا فی ضرب الأبواب؛ لأنّ ذلک جدیر بأنّ یتّخذ سنّه، کما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدی خوفاً من أن یکون حدثاً أحدثه.

۱- الاعتصام ۲: ۶۹.

۶- یقول الشاطبی: و قد أحدث فی المغرب المسمّی بالمهدی تثویباً عند طلوع الفجر و هو قولهم «أصبح و للّه الحمد» إشعاراً بأنّ الفجر قد طلع، لإلزام الطاعه، و حضور الجماعه، و للغد و لکلّ ما یؤمرون به فیخصّه هؤلاء المتأخّرون تثویباً بالصلاه کالأذان، و نقل أیضاً إلی أهل المغرب فصار ذلک کلّه سنّه فی المساجد إلی الآن. فإنّا للّه و إنّا إلیه راجعون «(۱)».

هذه نماذج ممّا ذکره الشاطبی و غیره فتخیّلوها بدعه فی الدین، و أین هذه من البدعه فی الدین؟ افتری هل یقوم أحد بهذه الأعمال الماضیه باسم الدین، أو یقوم باسم الأُمور العادیه لتسهیل الأُمور؟ و لو کان الجاهل یتلقّاها أمراً دینیاً فوباله علی جهله لا علی الفاعل. و قد اتّفقنا مع الشاطبی فی تحدید البدعه، و قد جعلها هو خاصه بالأُمور الشرعیه، و مع ذلک نسی هنا ما ذکره فی مقام التحدید.

نحن نفترض أنّ هذه الأعمال تتّخذ سنّه حسب مرور الأیّام، و لکنّها تکون سنّه عادیه، لا دینیه، و لا یمنع عنها إذا کانت مصلحه و لم ینطبق علیها عنوان محرّم.

و لو تخیّله الجاهل سنناً دینیّه، فعلی العالم إرشاده، لا إعمال الضغط علی المجتمع حتی یتنفّر عن الإسلام و أهله و یوادعهما.

و السبب الوحید لهذه الزلّات و الاشتباهات التی تشوّش سمعه الإسلام، و تعرّفه دیناً متزمّتاً لا یقبل المرونه إنما هو جعل سیره السلف وجوداً و عدماً معیاراً للحقّ و الباطل مکان الکتاب و السنّه فی ذلک، فأین هذه الغلظه من المرونه الملموسه من الکتاب و السنّه، یقول سبحانه:

«وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّهَ أَبِیکُمْ إِبْراهِیمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ» «(۲)».

۱- الاعتصام ۲: ۷۰.

۲- الحج: ۷۸.

«ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» «(۱)».

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» «(۲)».

«رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا» «(۳)».

فهذه الآيات تصرّح بأنّ اللّه تعالى رفع عن أُمّه محمد الإصر، و لم يفرض عليهم حكماً حرجاًصعباً كما كان فى الأُمم الماضيه.

و قد ورد فى حديث عن النبيصلى الله عليه و آله أنّه قال: «ممّا أعطى اللّه أُمّتى و فضّلهم على سائر الأُمم، أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلّا لنبىّ، و ذلك أنّ اللّه تبارك و تعالى كان إذا بعث نبياً قال له: اجتهد فى دينك و لا حرج عليك، و إنّ اللّه تبارك و تعالى أعطى ذلك لأُمّتى حيث يقول: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «(۴)».

و ظاهر هذا الحديث أنّ رفع الحرج الذى منّ اللّه به على هذه الأُمّه المرحومه كان فى الأُمم الماضيه خاصاً بالأنبياء، و أنّ اللّه أعطى هذه الأُمّه ما لم يعط إلّا الأنبياء الماضين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و سئل علىّ عليه السلام: أ يتوضّأ من فضل وضوء جماعه المسلمين (أحبّ إليك) أو يُتوضّأ من ركوٍ أبيض مخمر؟ فقال: «لا، بل من فضل وضوء جماعه المسلمين؛ فإنّ أحبّ دينكم إلى اللّه الحنيفيه السمحه السهله» «(۵)»

.

و اشتهر عن رسول اللّهصلى الله عليه و آله قوله: «بُعثتُ بالحنيفيّه السمحه السهله» «(۶)»

.

إنّ الإسلام دين عالمى لا إقليمىّ، و دين خاتم ليس بعده دين. و قد انتشر

۱- المائده: ۶.

۲- البقره: ۱۸۵.

۳- البقره: ۲۸۶.

۴- البرهان ۳: ۱۰۵.

۵- الوسائل ۱: باب ۸ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، ح ۳.

۶- الكافى ۱: ۱۶۴.

الدین فی المجتمعات البشریه بصوره سریعه و کانت لذلک أسباب و علل؛ منها:

یسر التکالیف و سهوله الشریعه؛ فلو کان الإسلام خاضعاً لهذا النوع من التزمّت و لما یتغنّاه ابن الحاج «(۱)» من سمادیر الأهازیج فی کتابه المدخل، لقرئ السلام علی الإسلام من أوّل یومه، فهذا الرجل أخذ یحدث ألواناً من شتی الأباطیل و یفتریها و یسمّیها بدعه مع أنّها لا تمتّ لها بصله، بل تدور بین کونها إمّا أُموراً عادیه خارجه عن موضوع البدعه بتاتاً، و إمّا أُموراً شرعیه لها دلیلها العام و إن لم یکن لها دلیل خاص، و سیوافیک توضیح القسم الأخیر فی الفصل القادم.

یقول ابن الحاجّ:

۱- المراوح فی المساجد من البدع و قد منعها علماؤنا رحمه اللّه علیهم؛ إذ أنّ اتّخاذها فی المساجد بدعه «(۲)».

۲- إنّ فرش البسط و السجادات قبل مجی ء أصحابها من البدع المحدثه و ینبغی لإمام المسجد أن ینهی الناس عمّا أحدثوه من إرسال البسط و السجادات و غیرها قبل أن یأتی أصحابها «(۳)».

۳- إلی أن جاء ابن الحاج یحدّد ثمن اللباس الذی یجوز لبسه و یقول: أثمان أثوابهم القمص من الخمس إلی العشر و ما بینهما من الأثمان، و کان جمهور العلماء و خیار التابعین قیمه ثیابهم ما بین العشرین و الثلاثین، و کان بعض العلماء یکره أن یکون علی الرجل من الثیاب ما یجاوز قیمته أربعین درهماً و بعضهم إلی المائه و یعدّه إسرافاً فیما جاوزها، و علی ذلک فهو من البدع الحادثه بعدهم «(۴)».

۱- المدخل: أبو عبد اللّه العبدریّ المالکی المتوفی سنه ۷۳۷ و مع ذلک له کلمه قیّمه فی زیاره القبور، لاحظ ۱: ۲۵۴.

۲- و ۳ المدخل ۲: ۲۱۲، ۲۲۴.

۳- و ۳ المدخل ۲: ۲۱۲، ۲۲۴.

۴- المدخل ۲: ۲۳۸.

۴- لا بدّ من ترک فرش السجاد علی المنبر لأنّها لیست موضعاً للصلاه «(۱)».

هذه نماذج من أفکار الرجل حول البدعه، افتری أنّ الإسلام الذی یعرفه هذا الرجل المتزمّت ممّا یصلح نشره فی العالم، و یصلح لدعوه المثقّفین و المفکّرین إلیه، و هل هذا هو الإسلام الذی یصفه النبیّصلی الله علیه و آله بالحنیفیه السمحه السهله؟!

الأصل فی العادات الإباحه

کان علی هؤلاء الذین یتحدّثون باسم الإسلام أن یدرسوا الکتاب و السنّه و یقفوا علی أنّ الأصل فی العادات الإباحه ما لم یدلّ دلیل علی خلافها، فإنّ کلّ ما ذکره من الأُمور عادیه حتّی سکب ماء الورد علی قبر المیت احتراماً له، من هذه الأُمور التی یتصوّرها ابن الحاج من البدعه و الأصل فیها الإباحه لا الحظر، فانّ الحکم بالحظر بدعه،صدر من القائل «(۲)».

یقول سبحانه: «وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا» «(۳)» و یقول: «وَ ما کانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری حَتَّی یَبْعَثَ فِی أُمِّها رَسُولًا» «(۴)» و معنی الآیتین أنّه لیس من شأن اللّه أن یعذّب الناس أو یهلکهم قبل أن یبعث رسولًا، و لیست لبعث الرسول خصوصیه و موضوعیه. و لو أُنیط جواز العذاب ببعثهم فإنّما هو لأجل کونهم وسائط للبیان و الإبلاغ، و الملاک هو عدم جواز التعذیب بلا بیان و إبلاغ، فتکون النتیجه أنّه لا یحکم علی حرمه شی ء قبل بیان حکمه و وصوله إلی ید المکلّف.

و هذه الأُمور التی أضفی ابن الحاج علیها اسم البدعه، کلّها أُمور عادیه ما ورد

۱- المدخل ۲: ۲۶۴

۲- انظر الاعتصام ۲: ۷۹- ۸۲.

۳- الإسراء: ۱۵.

۴- القصص: ۵۹.

النهی عنها، مثلًا:

إذا شککنا أنّ لعبه کره القدم أو الاستماع إلی الإذاعه هل هما جائزان أو لا؟

فالأصل بعد التتبع و عدم العثور علی الدلیل المحرّم، هو الحلّیه.

فبذلک علم أنّ جمیع العادات من قول أو فعل فهو محکوم بالإباحه ما لم نجد نصّاً علی تحریمه فی الکتاب و السنّه، سواء أ کان حادثاً أم غیر حادث، سواء أصارت سنّه أم لا، ما لم ینطبق علیه عنوان خاص أو أحد العناوین الکلیه المحرّمه ک «الإسراف» و «الإعانه علی الإثم» و «تقویه شوکه الکفّار» و «الإضرار بالمسلمین» و «الإضرار بالنفس و النفیس»، تعدّ أمراً مباحاً.

و علی أساس ذلک فانّ جمیع المصنوعات الحدیثه التی هی من نتائج التقدّم الحضاری التکنولوجی، مثل الهاتف و التلغراف و التلفزیون و السیّاره و الطائره و ما شابهها، و استخداماتها المتعارفه؛ محکومه بالحلّیه و الإباحه لعدم وجود نصّ خاصّ علی تحریمها فی الکتاب و السنّه، و لعدم انطباق أحد العناوین العامه المحرّمه علیها.

و قد کان معظم المشایخ المتزمّتین یحرّمون کلّ ذلک فی بدء حرکتهم و دعوتهم أیام «عبد العزیز» و لکنّهم عند ما أُزیحوا عن منصّه الحکم، و حلّ الآخرون محلّهم أباحوه وصاروا یتحدّثون فی الإذاعه و التلفزیون، و یستخدمون کلّ معطیات الحضاره الحدیثه، و یحلّلون کلّ أشیائها و استخداماتها.

فإذا کان قول الرجل «کیف أصبحت» و إدخال المراوح إلی المساجد، و فرش البسط فی المساجد و علی المنابر و لبس ما زادت قیمته علی ما حدّده، و سکب ماء الورد علی القبر من البدع، فعلی الإسلام السلام.

ثمّ إنّ بعض ما عدّه ابن الحاج من الأُمور الدینیه من البدع یتصوّر أنّه لم یکن بین السلف؛ مردود بوجود دلیل علیه فی الشرع و هذا ما سندرسه فی المبحث القادم.

۳- تقسیم البدعه إلی حقیقیّه و إضافیّه

اشاره

هـذا التقسـیم ذکره الشـاطبی فی کتـابه، و عرّف البـدعه الحقیقیه: بأنّها ما لم یـدلّ علیها دلیل شـرعی لا من کتاب و لا سـنّه و لا إجماع و لا اسـتدلال معتبر عند أهل العلم، لا فی الجمله و لا فی التفصـیل. و إن ادّعی مبتدعها و من تابعه أنّها داخله فیما استنبط من الأدلّه؛ لأنّ ما استند إلیه شُبَه واهیه لا قیمه لها.

أمّا البدعه الإضافیه فقد عرّفها بأنّها ما لها شائبتان:

إحداهما: لها من الأدلّه متعلّق فلا تکون من تلک الجهه بدعه.

و الأُخری: لیس لها متعلّق إلّا مثلَ ما للبدعه الحقیقیه، أی أنّها بالنسـبه لإحدی الجهتین سـنّه لاسـتنادها إلی دلیل، و بالنسبه للجهه الأُخری بدعه لأنّها مستنده إلی شبهه، لا إلی دلیل، أو لأنها غیر مستنده إلی شی ء.

و سمّیت إضافیه لأنّها لم تتخلص لأحد الطرفین: (المخالفه الصریحه) أو (الموافقه الصریحه) «(۱)».

أقول: قـد تقـدّم البحث عن البـدعه الحقیقیه فلا حاجه إلی إیضاحها من جدیـد؛ فانّ تحریم الحلال أو تحلیل الحرام اسـتناداً إلی شبه واهیه أو بلا شـبهه بدعه حقیقیه، و قد مرّت الأمثله فیما سـبق، و المهم إیضاح المقصود من البدعه الإضافیه التی لها شائبتان، التی من جهه تشبه السنّه و من جهه تشبه البدعه، و تتضح بالأمثله التالیه التی ذکرها الشاطبی نفسه:

۱- تخصیص یوم أو أیام، غیر ما نهی الشارع عنصومه أو ندب إلیصومه، بالصوم و المداومه علیه.

۱- الاعتصام ۱: ۲۸۶- ۲۸۷.

۲- تخصیص الأیّام الفاضله بأنواع من العبادات لم تشرع لها خصوصاً، کتخصیص الیوم الفلانی بکذا و کذا من الرکعات، أو بصدقه کذا و کذا، أو اللیله الفلانیه بکذا و کذا من الرکعات، أو قراءه القرآن أو الذکر؛ فإنّ ذلک التخصیص و العمل به إذا لم یکن بحکم الوفاق، أو بقصد یقصد مثله أهل العقل و الفراغ و النشاط، کان تشریعاً زائداً.

۳- و من ذلک تحرّی ختم القرآن فی بعض لیالی رمضان أو قراءه القرآن أو الدعاء بهیئه الاجتماع فی عشیه یوم عرفه فی المسجد تشبهاً بأهل عرفه و نحو ذلک.

۴- و من ذلک الأذان و الإقامه فیصلاه العیدین.

و السبب فی کون هذه الأُمور بدعاً وجوه ذکرها الشاطبی:

أوّلًا: أنّ فیها تخصیصاً بغیر مخصص من الشرع، و قد أصبحت بهذا التخصیص غیر ما کانت علیه بدونه، فکما أنّ الصلاه المفروضه لا تصحّ قبل الوقت مع کونها هی هی؛ لوقوعها فی غیر وقتها المخصص لها، فکذلک ما تقدم من الأمثله بما انضمّ إلیها من الأوصاف غیر الوارده تصیر غیر مشروعه.

ثانیاً: أنّ مثل هذه الأُمور عمل اشتبه أمره، أَ هو بدعه فینهی عنه أَم غیر بدعه فیعمل به؟ و مثل هذا جاء الأمر بالتوقّی فیه، و الاحتراز منه، کما یجب التوقف عن تناول اللحم المشتبه فیه.

ثالثاً: مخالفه السنّه، حیث ترک مثل هذا العمل مع ظهور ما یقتضی فعله فی عهد الرسولصلی الله علیه و آله و أصحابه، و علی فرض أنّه وقع فی بعض الأحیان فالأمر الأشهر و الأکثر عدم فعله، کما فی سجود الشکر، حیث لم یداوم الرسولصلی الله علیه و آله و الصحابه علیه و إن ورد.

رابعاً: أنّ العمل بمثل هذه الأُمور قد یؤدّی إلی اعتقاد ما لیس بسنّه سنّه،

و کـذلک فالمـداومه علی فعل لم یداوم علیه الرسولصـلی الله علیه و آله قد تؤدّی إلی اعتقاد النافله سـنّه، و هذا فساد عظیم؛ لأنّ اعتقاد ما لیس بسـنّه سـنّه، و العمل به علی حـدّ العمل بالسـنّه نحو من تبـدیل الشـریعه، و علی ذلک کان قطع عمر للشـجره التی یتبرّک بها الصـحابه، و نهیه الصحابی عن الإحرام من بلده، و نحو ذلک، و نهیه عن إتیان المساجد التیصلّی فیها رسول اللّهصلی الله علیه و آله. و لـذلک کان مالک بن أنس و غیره من علماء المـدینه یکرهون إتیان تلک المساجد و تلک الآثار للنبیّصـلی الله علیه و آله ما عدا قباء وحده، و أیضاً کان مالک یکره المجی ء إلی بیت المقدس خیفه أن یتّخذ ذلک سنّه، و کان یکره مجی ء قبور الشهداء، و یکره مجی ء قباء خوفاً من ذلک «(۱)».

یلاحظ علی هذا التقسیم: انّه لا طائل فیه، و یعلم ذلک ببیان أمرین:

۱- شمول الدلیل لجمیع الحالات و الکیفیات

إنّ مورد النقـاش فی مـا إذا کـان لـدلیل العمـل العبادی إطلاق یعمّ جمیع الصور و الکیفیات، بأن کانت جمیع الحالات و الصور المتصوّره له أمراً مسوّغاً یشـمله الـدلیل بإطلاقه أو عمومه وسـعه دلالته، مثلًا إذا دلّ الدلیل علی اسـتحباب قراءه القرآن مطلقاً من غیر تقیید بحاله خاصه فیعمّ جمیع الحالات سواء أ کانت بهیئه الانفراد أم بهیئه الاجتماع.

أو دلّ علی استحباب قراءه الدعاء مطلقاً من یقین خاصّ فعمّ جمیع الکیفیات.

و بعباره أُخری: دلّ الدلیل بإطلاقه بتسویغ جمیع الأقسام من غیر تخصـیص بتلاوه القرآن بصوره الانفراد أو بهیئه الاجتماع و مثله دلیل الدعاء.

و مثل ذلک إقامه الصلاه فی المساجد؛ فالدلیل یشمل جمیع المساجد سواء

۱- الاعتصام ج ۱، الباب الخامس.

أصلّی فیها النبیصلی الله علیه و آله أو لم یصلّ، و سواء أُقیمت الصلاه فیها یوماً أو أیّاماً أو طول السنه أو لا، و هکذا سائر الأمثله، فلو نفترض عدم وجود إطلاق للدلیل فهو خارج عن حریم البحث.

۲- التداوم علی هیئه أو فرد لا یرجع إلی تخصیص التشریع

إنّ اختیار کیفیه خاصّه، کالدعاء بهیئه الاجتماع أو تخصیص یوم فی الأُسبوع للصوم، لا یعنی تخصیص التشریع بالفرد المختار و إنّ السائغ هو لا غیر، بل العامل یعتقد أن جمیع الصور و الکیفیات، سائغه، و فی الوقت نفسه یختار کیفیه أو فرداً خاصاً لأجل أنّه أوفق بنشاطه و بالعوامل المحیطه به.

و بعباره أُخری: لا یلتزم بکیفیّه خاصّه إلّا لأجل أن یتلاءم مع نشاطه و یساعده علی تحقیق غرضه، مع الاعتراف بأنّ جمیع الکیفیات من حیث الفضیله سواء.

إذا تعرّفت علی الأمرین تقف علی أنّ الأمثله التی قدّمها الشاطبی مثالًا للبدعه الإضافیه هی إمّا بدعه حقیقیه أو سنّه حقیقیه، فلو افترضنا عدم إطلاق الدلیل للکیفیه التی اختارها العامل أو کان له إطلاق، و لکنّه یخصص التشریع بمختاره، و ینفی غیره فیکون عمله هذا مصداقاً للبدعه الحقیقیه.

و أمّا إذا لم یکن هناک قصور فی سعه الدلیل، أو لم یکن فی نیته أی تخصیص و تدخّل فی أمر الشریعه، و إنّما کان الاختیار لملاکات اتفاقیه، فلا یعدّ العمل بدعه؛ إذ لم یکن تدخلًا فی أمر الشارع. و بذلک یظهر حکم الأمثله، کتخصیص یوم أو أیام- غیر ما نهی عنصیامه- بالصوم، أو کتخصیص یوم بنوع من العباده، کقضاء الصلوات الواجبه التی فاتت منه، أو ختم القرآن بهیئه الاجتماع مطلقاً، أو فی یوم عرفه؛ فانّ سعه رقعه الدلیل کافیه فی کونها سنّه إذا لم یکن من قصده نفی

سائر الكيفيات بل كان التخصيص تابعاً لعوامل داخله فی حياه الإنسان.

و أمّا الأسباب التی اتّخذها ذريعه للحكم بالبدعه فإليك دراستها:

أمّا السبب الأوّل: أعنی قوله: «إنّ فيها تخصيصاً بغير مخصص من الشرع» فغير مضر؛ إذ التخصيص إنّما يكون بدعه إذا نسبه إلی الشرع، دون ما كان نتيجه ظروف فرضت عليه اختيار هذا الفرد مع الاعتراف بأنّه مثل سائر الأفراد.

و أمّا السبب الثانی: أعنی قوله: «إنّ مثل هذه الأُمور عمل اشتبه أمره...» فهو مثل الأوّل؛ فانّه مشتبه لمن لم يدرس البدعه حقّها دون من درسها.

و أمّا السبب الثالث: أعنی قوله: «مخالفه السنّه حيث ترک مثل هذا العمل...» فذلک لأنّ تركهم لا يكون حجّه علی كون العمل بدعه بعد افتراض سعه رقعه الدليل، و تركهم فرداً خاصاً لا يدلّ علی عدم مشروعيته؛ إذ لم يكونوا يعانون من الإتيان بسائر الأفراد فلأجله تركوا ذاک الفرد، بخلاف الإنسان الذی فرضت الظروف عليه مداومه هذا الفرد أو كان نشاطه محفوظاً فيه دون سائر الأفراد.

و لوصحّ ما ذكره يجب ترک المسنونات أحياناً، لئلّا يتخيّل الجاهل أنّها فريضه، فعلی من يری القبض فی الصلاه سنّه، تركه فی حين بعد حين، دفعاً لعاديه الجهل.

و علی من يقيمصلاه التراويح جماعه تركها و الإتيان بها فرادی؛ لئلّا يعتقد الجاهل أنّ التشريع مختص بالجماعه. إلی غير ذلک من المضاعفات التی لا يلتزم بها الشاطبی و غيره.

فجهل الجاهل، لا يكون سبباً لترک المسنون؛ لأنّه لو قصر فی التعليم فما ذنب من يريد الإتيان به و إنّما علينا دفع عاديته. و بذلک يظهر حسن إتيان المساجد التيصلّی النبی فيها؛ و ذلک لعموم الدليل الشامل لتمام المساجد التيصلّی فيها أم لم يصلّ، و إنّما يختار ذلک لأجل التبرّک الذی تضافر النص بجوازه، و ليس تخصيصها

بالعباده، بمعنی ورود النصّ بها بالخصوص، و انّما یختارها لغرض آخر و هو التبرّک.

و أمّا کراهه مالک المجی ء إلی بیت المقدس، فهو علی خلاف السنّه؛ حیث رخّص النبی السفر إلیه، کما سیوافیک عند البحث عن شدّ الرحال إلی زیاره قبر النبی.

و منه تظهر حال کراهه زیاره قبور الشهداء، أو المجی ء إلی مسجد قباء؛ فإنّه إعراض عن السنّه التی رسمها النبی، حیث أمر بزیاره القبور، و کان یجی ء إلی مسجد قباء کلّ أُسبوع مرّه و یصلّی فیه.

و ما أجمل قول الإمام الصادق: «إنّ هذا الدین متین؛ فأوغلوا فیه برفق» «(۱)».

قال التفتازانی: «و من الجهله من یجعل کلّ أمر لم یکن فی زمن الصحابه بدعه مذمومه، و إن لم یقم دلیل علی قبحه تمسّکاً بقوله علیه السلام: «إیّاکم و محدثات الأُمور» و لا یعلمون أنّ المراد بذلک هو أن یجعل فی الدین ما لیس منه. عصمنا اللّه من اتّباع الهوی، و ثبتنا علی اقتفاء الهدی بالنبی و آله» «(۲)».

و أمّا السبب الرابع: أعنی قوله: «انتهاء هذا العمل إلی اعتقاد ما لیس بسنّه سنّه» فهو أیضاً مثله؛ فإنّه یجب علی العالم إرشاد الجاهل لا ترک العمل الذی دلّ الشرع علی جوازه بالإطلاق و العموم.

۱- الکافی ۲: ۸۶/ ۱.

۲- شرح المقاصد ۵: ۲۳۲.

لا بدعه فيما فيه الدليل نصّاً أو إطلاقاً

المبحث السابع لا بدعه فيما فيه الدليل نصّاً أو إطلاقاً

عرفت أنّ حقيقه البدعه هى الافتراء على اللّه و الفريه عليه، بإدخال شى ء فى دينه أو نقصه منه، و نسبته إلى اللّه و رسوله. فإذا كان هذا هو الملاك فكلّ مورد يدلّ عليه الدليل يكون خارجاً عن البدعه موضوعاً.

و الدليل على قسمين:

الأوّل: أن يكون هناك نصّ فى القرآن يشخص المورد و حدوده و تفاصيله و جزئياته، كالاحتفال بعيدى الفطر و الأضحى، و الاجتماع فى عرفه و منى، فعندئذٍ لا يكون هذا الاحتفال و الاجتماع بدعه، بل سنّه قد أمر بها الشارع بالخصوص، فيكون إتيان العمل امتثالًا، لا ابتداعاً.

الثانى: أن يكون هناك دليل عام فى المصدرين الرئيسيين يشمل بعمومه المصداق الحادث، و إن كان الحادث يتّحد مع الموجود فى عهد الرساله حقيقه و ماهيه، و يختلف معه شكلًا، و لكن الدليل العام يعمّ المصداقين و يشمل الموردين و يكون حجّه فيهما. و إليك بعض الأمثله:

۱- قال سبحانه: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ» «(۱)» و الآیه تأمر باستماع القرآن عند قراءته و الإنصات له، و المصداق الموجود لها فی ظرف الرساله هو استماع القرآن مباشره من فم القارئ الذی یقرأ القرآن فی المسجد أو فی البیت، و لکن الحضاره الصناعیه أحدثت مصداقاً آخر لم یکن موجوداً فی ظرف الرساله، کقراءه القرآن من خلال المذیاع و الإذاعه المرئیه، فالآیه حجّه فی کلا الموردین، و لیس لنا ترک الاستماع و الإنصات فی القسم الثانی، بحجّه أنّه لم یکن فی ظرف الرساله؛ و ذلک لأنّ العربی الصمیم عند ما یتدبّر فی مفهوم الآیه لا یری فرقاً بین القراءتین، فلو قلنا حینئذٍ بوجوب الاستماع أو ندبه فلیس هذا قولًا بغیر دلیل، أو بدعه فی الدین.

۲- قال النبیّ الأکرم: «طلب العلم فریضه علی کلّ مسلم» «(۲)»

و من الواضح أنّ العلوم حتی ما یمت إلی الشرع، کانت فی ظرفصدور الحدیث محدوده، و لکن المحدودیه لا تمنع عن شمول الحدیث للعلوم التی ابتکرها المسلمون لفهم الکتاب و السنّه، کعلم اللغه و الصرف و النحو و البلاغه، بل و الفقه المدوَّن عبر العصور؛ و ذلک لأنّ الحدیث بصدد تأسیس قاعده کلیّه، فلیس لمسلم أن یصف هذه العلوم بالبدعه بحجّه أنّها لم تکن فی عصر الرساله؛ لأنّ شأن الشارع الصادق إلقاء الأُصول و بیان القواعد و الضوابط لا بیان المصادیق، و بالأخص ما لم یکن فی عصره.

۳- لا شک أنّ من واجب المسلمین حفظ القرآن و السنّه النبویّه من الضیاع، لأنّ الإسلام لیس دیناً إقلیمیّاً بل دیناً عالمیاً و لیس دیناً موقتاً بل خاتماً، فطبیعه ذلک الدین تقتضی لزوم حفظ نصوصه و سنّته حتی ترجع إلیها الأجیال اللاحقه.

۱- الأعراف: ۲۰۴.

۲- مجمع الزوائد ۱: ۱۹.

و عند ما التحق النبیّ بالرفیق الأعلی و رأی المسلمون أنّ من واجبهم حفظ القرآن من الضیاع خصوصاً بعد ما لحقت بالمسلمین فی الحروب خساره کبیره باستشهاد مجموعه کبیره من القرّاء، فصار الحکم الکلّی (لزوم حفظ القرآن) مبدأ لإجراء عملیات مختلفه عبر الزمان، و کلّها أُمور دینیه مستمدّه من الحکم الکلی، أی لزوم حفظ القرآن و السنّه؛ فعمدوا إلی کتابه القرآن و تنقیطه و إعراب کلمه و جمله، و عدّ آیاته و تمییزها بالنقاط الحمراء، و أخیراً طباعته و نشره، و تشجیع حفّاظه و قرّائه و تکریمهم فی احتفالات خاصّه، إلی غیر ذلک من الأُمور التی تعتبر کلّها دعماً لحفظ القرآن و تثبیته، و إن لم یفعل بعضها رسول اللّه و لا أصحابه و لا التابعون؛ إذ یکفینا وجود أصل له فی الأدلّه.

۴- إنّ من واجب المسلمین الاستعداد الکامل أمام هجمات الکفّار، و أخذ الحیطه و الحذر فی کلّ ما یحتمل خطره علیهم، یقول سبحانه: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّکُمْ» «(۱)» ففی الآیه نوعان من الدلیل: خاصان فی مورد رباط الخیل، فلو جهزت الحکومه الإسلامیه جندها بالخیل فقد امتثلت الأمر الإلهی، کما إذا تسلّحت بالغوّاصات و الأساطیل البحریه و الطائرات المقاتله إلی غیر ذلک من وسائل الدفاع؛ فقد جسّدت الآیه و طبّقتها علی مصادیقها التی لم تکن موجوده فی عصر النبی، و إنّما حدثت بعده.

فهذه الموارد کلّها أُمور شرعیه غیر عادیه، بشهاده أنّ الإنسان یقوم بها بنیّه امتثال ما ورد فی الشرع، و لیس للمتزمّت أن یرفضها بحجّه أنّه لیس هنا دلیل خاص علیها، و ذلک لأنّ اللازم فی نفی البدعه لزوم الدلیل عاماً أو خاصّاً، لا وجود دلیل خاص؛ فالدلیل العام بعمومه حجه فی جمیع الأجیال علی جمیع الناس فی کلّ

۱- الأنفال: ۶۰.

الموارد التی تجسّد الضابطه الکلیّه.

۵- قال رسول اللّه: «إنّ أفضلکم مَن تعلّم القرآن و علّمه» «(۱)»

.

و غیر خفیّ علی القارئ النابه أنّ کیفیه التعلیم فی عصر الرساله تختلف کثیراً عن عصرنا، فکلا العملین یعدّان تعلیماً و تجسیداً لکلام الرسول یقصد به رضا اللّه سبحانه و تقرّبه إلیه، و لیس للمتزمّت رفض الأسالیب الحادثه لتعلّم الکتاب و السنّه.

و الحقّ أنّ هذا الموقف موضع زلّه لأکثر من یصف عمل المسلمین فی بعض الموارد بالبدعه، بحجه عدم وجود دلیل خاص علیه، فقد ضلّوا و لم یمیّزوا بین الدلیل الخاص و الدلیل العام. و خصّوا الدلیل بالأوّل، مع أنّ الکتاب و السنّه ملیئان بالضوابط و القوانین العامه و إلیک بعض الأمثله:

أ- قال سبحانه: «لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا» «(۲)» فالآیه تنفی أی سبیل للکافر علی المؤمن، و من المعلوم أنّ السبل تختلف حسب تطور الحضارات، و کثره المواصلات، و تشعّب العلاقات بین الناس. ففی عصر الرساله کان السبیل السائد هو تسلّط الفرد الکافر علی المسلم، ککون العبد المسلم رقّاً للکافر، أو تملیک المصحف منه و ما قاربهما، و أمّا فی عصرنا هذا؛ فحدّث عن السبیل و لا حرج، فأین هو من تدخّل الکفّار فی مصیر المسلمین حکومه و شعباً حتیصار رؤساء الحکومات الإسلامیه أسری بید الاستکبار العالمی.

ب- یقول سبحانه: «وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» «(۳)» فإنّ التعاون الموجود فی العصور السابقه کان محدوداً فی إطار ضیّق،

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۱۵۸؛ لاحظ سنن الترمذی رقم ۳۰۷۱ و غیرهما.

۲- النساء: ۱۴۱

۳- المائده: ۲.

و أكثر ما كان يتحقّق منه هو اشتراك جمع من مـدينه واحده أو من قبيله معيّنه على أن يتعاونوا فيما بينهم، و أين هذا من التعاون السائد فى عصـرنا هذا كتعاون دول المنطقه على إجراء مشـروع مفيد للمنطقه، أو تعاونهم على ضـرب حكومه إسلاميه فتيه خوفاً على كراسيّهم و مناصبهم.

و لو أنّ المتزمّتين درسوا هذا البحث دراسه عميقه لربّما خمدت ثورتهم ضدّ المسلمين الذين يعملون الخير امتثالًا لحكم الدين.

لقـد كـان فى التاريـخ الإسـلامى انـاس يفهمون- بصـفاء أذهانهم و خلوص قرائحهم- أنّ ما ورد فى الكتاب و السـنّه من وصـفه سبحانه بصفات الجمال و الكمال أُسوه لما لم يرد، فللمسلم أن يدعو ربّه بأوصاف جميله و إن لم ترد حرفياً فى الكتاب و السنّه.

روى الطبرانى: «أنّ النبىّ عليه الصـلاه و السـلام مرّ على أعرابى و هو يـدعو فيصـلاته و يقول: «يـا من لا تراه العيون، و لا تخالطه الظنون، و لاـ يصـفه الواصـفون، و لاـ تغيّره الحوادث، و لاـ يخشـى الـدوائر، يعلم مثاقيـل الجبـال، و مكاييـل البحار، و عـدد قطر الأمطار، و عدد ورق الأشـجار، و عدد ما أظلم عليه الليل، و أشـرق عليه النهار، لا توارى سـماء منه سـماء، و لا أرض أرضاً، و لا بحرٌ ما فى قعره، و لا جبل ما فى وعره، اجعل خير عمرى آخره، و خير عملى خواتمه، و خير أيّامى يوم ألقاك».

فوكّـل رسول اللّه بالأـعرابى رجلًا، و قال: إذاصـلّى فأتنى به، و كان قـد أُهْـدِى بعض الـذهب إلى رسول اللّه، فلمّا جاء الأعرابى، وهب له الذهب، و قال له: تدرى لم وهبت لك؟

قال الأعرابى: للرحم التى بينى و بينك.

قال الرسول الکریم: إنّ للرحم حقّاً، و لکن وهبت لک الذهب لحسن ثنائک علی اللّه» «(۱)».

و أین هذا الکلام ممّا روی عن الشاذلی أنّه قال: «من دعا بغیر ما دعا به رسول اللّه فهو مبتدع» «(۲)».

۱- تراثنا الفکری فی میزان الشرع و العقل: ص ۱۰۲.

۲- روح البیان ۹: ۳۸۵.

الخطوط العامه لتحصين الدين من الابتداع

المبحث الثامن الخطوط العامه لتحصين الدين من الابتداع

اشاره

كان النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله يتنبّأ دبيب البدعه فى دينه بعد رحيله، و يعلم أنّ سماسره الأهواء سيبثّون بذور البدع فى المجتمع الإسلامى. و لما كان الدين أعزّ شى ء عند الرسولصلى الله عليه و آله، و قد ضحّى بالنفس و النفيس لأجله، و تحمّل عبئاً عظيماً فى طريق دعوته، لذا اتّخذ عدّه إجراءات لتحصينه من البدعه، نذكر منها ما يلى:

الأوّل: التحذير من البدع و المبتدعين

إنّ الخط الدفاعى الأوّل الذى وضعه رسول اللَّه لحصانه دينه تمثل فى ذمّ البدع و المبتدعين، و تحذير المجتمع الإسلامى منهما، من خلال خطبه و أحاديثه البليغه، و قد تعرّفت على قسم منها فى التقديم و بعده، و إليك بعضها:

قال رسول اللَّه: «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» «(۱)»

.

و قال: «إيّاكم و البدع؛ فانّ كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله تسير إلى النار» «(۲)»

۱- لاحظ كنز العمال ج ۱ الحديث ۱۱۰۱.

۲- لاحظ كنز العمال ج ۱ الحديث ۱۱۱۳.

و قال: «أصحاب البدع کلاب النار» «(۱)»

.

و قال: «أهل البدع شرّ الخلق و الخلیقه» «(۲)»

.

و قال: «یجی ء قوم یمیتون السنّه و یوغلون فی الدین، فعلی أُولئک لعنه اللّه و لعنه اللاعنین و الملائکه و الناس أجمعین» «(۳)»

.

و قال: «من وقّرصاحب بدعه فقد أعان علی هدم الإسلام» «(۴)»

.

و قال: «إذا رأیتمصاحب بدعه فاکفهرّوا فی وجهه» «(۵)»

.

إلی غیر ذلک من الأحادیث البلیغه التی تحذّر المجتمع الإسلامی من البدعه و المبتدعین الذین سیظهرون بعد رحیله، و بذلک أعطی بصیره لمن خلفه لکی لا یغترّوا بکلام المبتدعین و یفتتنوا به.

الثانی: الإشاره إلی وجود الکذّابه علی لسانه

وقف النبیّ الأکرم علی أنّ هناک أُناساً فی حیاته أو بعد رحیله یکذبون أو سیکذبون علی لسانه، فیبدلون دینه، فقال فی حدیث یرشد المسلمین إلی وجود الکذّابین لیأخذوا حذرهم:

«من کذب علیّ متعمّداً فلیتبوّأ مقعده من النار» «(۶)»

.

أو «من یقل علیّ ما لم أَقُل فلیتبوّأ مقعده من النار» «(۷)»

.

إنّ التاریخ یشهد بأنّ الأُمّه الإسلامیه- فی عصر الخلفاء- یوم اتّسعت رقعه البلاد الإسلامیه و استوعبت شعوباً کثیره، شهدت

دخول جماعات عديده من

١- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢٤، ١١٠٢، ١٦٧٦.

٢- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢٤، ١١٠٢، ١٦٧٦.

٣- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢٤، ١١٠٢، ١٦٧٦.

٤- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢٤، ١١٠٢، ١٦٧٦.

٥- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢٤، ١١٠٢، ١٦٧٦.

٦- البخارى، الصحيح ١: ٢٧؛ السنن لابن ماجه ١: ١٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى: ٦٦١؛ الترمذى رقم ٢٧٩٦ إلى غير ذلك من المصادر.

٧- البخارى، الصحيح ١: ٢٧؛ السنن لابن ماجه ١: ١٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى: ٦٦١؛ الترمذى رقم ٢٧٩٦ إلى غير ذلك من المصادر.

أحبار اليهود و علماء النصارى فى الإسلام، مثل: كعب الأحبار، و تميم الدارى، و وهب بن منبّه، و عبد اللَّه بن سلام؛ الذين تسلّلوا إليصفوف المسلمين، و راحوا يدسّون الأحاديث الإسرائيليه، و الخرافات و الأساطير النصرانيه فى أحاديث المسلمين و كتبهم و أذهانهم.

و قد ظلّت هذه الأحاديث المختلقه، تُخيِّم على أفكار المسلمين ردْحاً طويلًا من الزمن، و تؤثّر فى حياتهم العمليّه، و توجهها الوجهه المخالفه لروح الإسلام الحنيف، فى غفله من المسلمين و غَفْوتهم، و لم ينتبه إلى هذا الأمر الخطير إلّا من عصمه اللَّه، كعلىّ عليه السلام، الذى راح يحذّر المسلمين عن الأخذ بمثل هذه الأحاديث المختلقه فقال:

«فلو علم الناس أنّه منافق كاذب، لم يقبلوا منه و لم يصدَّقوا، و لكنّهم قالوا:

صاحب رسول اللَّه رآه و سمع منه و لقف عنه» «(۱)»

.

نماذج و أرقام عن الأحاديث الموضوعه:

و حسبك لمعرفه ما أصاب المسلمين و ما تعرّضت له الأحاديث، و لمعرفه الذين لعبوا هذا الدور الخبيث فى غفله من الأُمّه ما كُتب فى هذا الصدد مثل كتاب:

ميزان الاعتدال للذهبى.

و تهذيب التهذيب للعسقلانى.

و لسان الميزان للعسقلانى.

و نظائرها من الكتب التيصنّفت فى هذا المجال.

و لعلّ فيما قاله البخاريصاحب «الصحيح» المعروف، إشاره إلى طرف من هذه الحقيقه المرّه، حيث قال ابن حجر فى مقدّمه فتح البارى:

إنّ أبا علىّ الغسانى روى عنه قال: خرّجت الصحيح من ۶۰۰ ألف حديث «(۲)».

۱- نهج البلاغه: الخطبه ۲۱۰.

۲- الهدى السارى مقدمه فتح البارى: ص ۴.

و روی عنه الإسماعیلی أنّه قال:

أحفظ مائه ألف حدیثصحیح و أحفظ مائتی ألف حدیث غیرصحیح «(۱)».

و یعرب عن کثره الموضوعات اختیار أئمه الحدیث أخبار تآلیفهم (الصحاح و المسانید) من أحادیث کثیره هائله، و الصفح عن غیرها، و قد أتی أبو داود فی سننه بأربعه آلاف و ثمانمائه حدیثاً و قال: انتخبته من خمسمائه ألف حدیث «(۲)».

و یحتویصحیح البخاری من الخالص بلا تکرار علی ألفی حدیث و سبعمائه و واحد و ستین حدیثاً اختاره من زهاء ستمائه ألف حدیث «(۳)».

و فیصحیح مسلم أربعه آلاف حدیث أُصول دون المکرّرات،صنّفه من ثلاثمائه ألف «(۴)».

و ذکر أحمد فی مسنده ثلاثین ألف حدیث، و قد انتخبه من أکثر من سبعمائه و خمسین ألف حدیث، و کان یحفظ ألف ألف حدیث «(۵)».

و قد قام الباحث الکبیر المجاهد العلّامه الأمینی فی موسوعته (الغدیر)- الجزء الخامس- باستخراج أسماء الکذّابین و الوضّاعین للحدیث علی حسب الحروف الهجائیه فبلغ عددهم ۷۰۰، و ما قام به رحمه اللّه، و إن کان عملًا کبیراً یشکر علیه، غیر أنّه لو قامت بهذا الأمر لجنه من الباحثین لعثروا علی أضعاف ما ذکره ذلک البحّاثه الکبیر.

و کان تحذیر النبی الأکرم من الدجّالین الکذّابین و شیوع الکذب علی لسانه سبباً لقیام العلماء بوضع علم الرجال و بیان مقاییس یُمیّز به الصحیح عن السقیم.

۱- الهدی الساری مقدمه فتح الباری: ص ۵.

۲- طبقات الحفّاظ للذهبی ۲: ۱۵۴؛ تاریخ بغداد ۹: ۵۷.

۳- إرشاد الساری ۱: ۲۰۸؛ صفوه الصفوه ۴: ۱۴۳.

۴- طبقات الحفّاظ ۲: ۱۵۱، ۱۵۷؛ شرح صحیح مسلم للنووی ۱: ۳۲.

۵- طبقات الحفّاظ ۹: ۱۷.

و قال: و قد تنبّأ الرسول بما سيصيب سنّته الشريفه و يصيب المسلمين فيما بعد على أيدى الكذّابين و وضّاعى الحديث و أعداء الإسلام، و فى الوقت نفسه أخبر عمّن يقف فى وجه هذا الخطر العظيم إذ قال: «يحمل هذا الدين فى كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين و تحوير الغالين و انتحال الجاهلين كما ينفى الكير خبث الحديد» «(۱)»

.

روى السيوطى أنّ عثمان بن عفان لمّا أراد أن يكتب المصاحف، أراد أن يحذف الواو التى فى سوره براءه فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ» «(۲)».

قال أُبىّ بن كعب: لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفى على عاتقى «(۳)».

فإنّ الخليفه كان يريد أن يقرأ قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ» بدون واو العطف، لتكون هذه الجمله وصفاً للأحبار و اليهود. و هذا مضافاً إلى كونه خلاف التنزيل و تغييراً فيما نزل به الوحى كما تلاه الرسول و قرأه على مسامع القوم، فإنّ حذف الواو كان يعنى أنّ آيه حرمه الكنز سوف لا تشمل المسلمين بل ستبقيصفه للأحبار و الرهبان. و كان يقصد من هذه إضفاء طابع الشرعيه على اكتناز الأموال الطائله.

و هذا يكشف عن مدى حفظ الأُمّه لنصّ الكتاب بهذه الصوره الدقيقه الأمينه، بيد أنّ حفظ الأُمّه كان محدوداً لا يتجاوز هذا الحد؛ إذ كان غير شامل لجوانب أُخرى من الشريعه و أُصولها و مصادرها و ينابيعها.

۱- الكشى، الرجال: ص ۵.

۲- التوبه: ۳۴.

۳- الدر المنثور ۳: ۲۳۲.

الثالث: محاوله كتابه الصحيفه

هـذا هو الخـطّ الـدفاعى الثـالث الـذى حاول الرسول وضـعه لمكافحه دبيب البـدعه، و هنا نقتبس ما ذكره الإمام الشاطبى حرفياً، يقول:

لقد كان عليه الصـلاه و السـلام حريصاً على أُلفتِنا و هدايتنا، حتى ثبت من حديث ابن عباس رضـى الله عنه .. أنه قال: لمّا حضـر «(۱)» النبيّصـلى الله عليه و آله قـال: و فى البيت رجـال فيهم عمر بن الخطاب- رضـى اللَّه عنهم- فقال: «هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضـلّوا بعـده» فقـال عمر: إنّ النبيّصـلى الله عليه و آله غلبه الوجع، و عنـدكم القرآن فحسـبنا كتـاب اللَّه!! و اختلف أهـل الـبيت و اختصـموا فمنهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم رسول اللَّهصـلى الله عليه و آله لن تضـلّوا بعـده، و فيهم من يقول كما قال عمر، فلمّا كثر اللغط و الاختلاف عند النبيصلى الله عليه و آله قال:

«قوموا عنّى» فكـان ابن عبـاس يقول: إنّ الرزيه كـلّ الرزيه مـا حال بين رسول اللَّه و بين أن يكتب لهم ذلك الكتاب اختلافهم و لغطهم «(۲)».

الرابع: التعريف بالثقلين

إنّ النبىّ الأكرمصـلى الله عليه و آله نبّه الأُـمّه و بيّن لها المرجع و الملاذ بعـد رحيله بقوله: «يا أيّها الناس، إنّى تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب اللَّه و عترتى أهل بيتى» «(۳)».

و قالصلى الله عليه و آله: «إنّى تركت ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدى: كتاب اللَّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض، و عترتى أهل بيتى؛ و لن يفترقا حتى يردا علىّ

۱- أَى حضرته الوفاه.

۲- الاعتصام ۲: ۱۷۱- ۱۷۲ و لاحظ صحيح البخارى.

۳- كنز العمال ۱: ۴۴، أخرجه الترمذى و النسائى عن جابر.

الحوض، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما» «(۱)»

.

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی تارک فیکم خلیفتین: کتاب اللّه حبل ممدود ما بین السماء و الأرض، و عترتی أهل بیتی؛ و انّهما لن یتفرّقا حتی یردا علیّ الحوض» «(۲)»

.

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه، و أهل بیتی، و انّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» «(۳)»

.

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی أوشک أن ادعی فأُجیب، و إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه عز و جل، و عترتی؛ کتاب اللّه حبل ممدود من السماء الی الأرض، و عترتی أهل بیتی، و إنّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنّهما لن یفترقا حتی یردا علیَّ الحوض، فانظرونی بمَ تخلفونی فیهما» «(۴)»

.

و قالصلی الله علیه و آله فی منصرفه من حجه الوداع و نزوله غدیر خم: «کأنّی قد دُعیت فأجبت، إنّی ترکت فیکم الثقلین، أحدهما أکبر من الآخر: کتاب اللّه و عترتی، فانظروا کیف تخلفونی فیهما، فإنّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» «(۵)».

و للکاتب الإسلامی منشی المنار کلام ذکره فی تعلیقته علی کتاب الاعتصام للشاطبی قال: رواه ابن أبی شیبه و الخطیب فی المتّفق و المفترق عنه و هو «ترکت فیکم ما لن تضلوا إن اعتصمتم به، کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی: و رواه الترمذی و النسائی عنه بلفظ «یا أیّها الناس إنّی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا:

کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی» و الحدیث مرویّ بلفظ العتره بدل السنّه عن کثیر من الصحابه، منهم: زید بن ثابت، و زید بن أرقم، و أبو سعید الخدری، و روی عن

۱- کنز العمال ۱: ۴۴، أخرجه الترمذی عن زید بن أرقم.

۲- مسند أحمد ۵: ۲۸۲- ۲۸۹.

۳- مستدرک الحاکم ۳: ۱۴۸.

۴- مسند أحمد ۳: ۱۷ و ۲۶، أخرجه من حدیث أبی سعید الخدری.

۵- مستدرک الحاکم ۳: ۱۰۹، أخرجه عن حدیث زید بن أرقم.

أبی هریره بلفظ «السنّه» بدل العتره، و فی کلا السیاقین بلفظ «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» و الجمع بینهما فی المعنی أنّ عتره أهل بیته یحافظون علی سنّته، أی لا یخلو الزمان عن قدوه منهم یقیمون سنّته لا یُثنِیهم عنها التقلید و لا الابتداع و لا الفتن «(۱)».

الخامس: التعریف بسفینه النجاه

اشاره

إنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله شبّه أهل بیته بسفینه نوح فقال: «ألا إنّ مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من قومه؛ من رکبها نجا، و من تخلّف عنها غرق» «(۲)»

.

و فی حدیث آخر یقولصلی الله علیه و آله: «إنّما مثل أهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح؛ من رکبها نجا، و من تخلّف عنها غرق. و إنّما مثل أهل بیتی فیکم مثل باب حطّه فی بنی إسرائیل؛ من دخله غفر له» «(۳)»

.

و فی حدیث ثالث: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، و أهل بیتی أمان لأُمّتی من الاختلاف، فاذا خالفتها قبیله من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبلیس» «(۴)»

.

و من المعلوم أنّ المراد لیس جمیع أهل بیته علی سبیل الاستغراق؛ لأنّ هذه المنزله لیست إلّا لحجج اللّه، و هم ثلّه منتخبه مصطفاه من أهل بیته، و قد فهمه ابن حجر فقال: یحتمل أنّ المراد بأهل البیت الذین هم أمان، علماؤهم؛ لأنّهم الذین یُهتدی بهم کالنجوم، و الذین إذا فُقِدوا جاء أهل الأرض من آیات ما یوعدون.

۱- الاعتصام ۲: ۱۵۶، قسم التعلیقه.

۲- رواه الحاکم فی مستدرکه بسنده عن أبی ذر ۳: ۱۵۱.

۳- الأربعون حدیثاً للنبهانی: ص ۲۱۶ نقله عن الطبرانی فی الأوسط.

۴- رواه الحاکم فی مستدرکه بسنده عن ابن عباس ۳: ۱۴۹.

و قال فی مقام آخر: إنّه قیل لرسول اللّه: ما بقاء الناس بعدهم؟ قال: «بقاء الحمار إذا کسرصلبه» «(۱)»

.

و المراد من تشبیههم علیهم السلام بسفینه نوح أنّ من لجأ إلیهم فی الدین فأخذ فروعه و أُصوله عنهم نجا من عذاب اللّه، و من تخلّف عنهم کان کمن أوی یوم الطوفان إلی جبل لیعصمه من أمر اللّه فما أفاده شیئاً فغرق و هلک.

و الوجه فی تشبیههم بباب حطه هو أنّ اللّه تعالی جعل ذلک الباب مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله و البخوع لحکمه، و بهذا کان سبباً للمغفره، و قد جعل انقیاد هذه الأُمّه لأهل بیت نبیّها و اتّباعهم أیضاً مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله و البخوع لحکمه، و بهذا کان سبباً للمغفره.

و قد أوضح ابن حجر حقیقه التشبیه فی الحدیث الشریف فقال: «و وجه تشبیههم بالسفینه أنّ من أحبّهم و عظّمهم شکراً لنعمه مشرفهم و أخذاً بهدی علمائهم نجا من ظلمه المخالفات، و من تخلّف عن ذلک غرق فی بحر کفر النعم، و هلک فی مفاوز الطغیان- إلی أن قال:- و بباب حطه- یعنی و وجه تشبیههم بباب حطه- أنّ اللّه جعل دخول ذلک الباب الذی هو باب أریحاء أو بیت المقدس مع التواضع و الاستغفار سبباً للمغفره، و جعل لهذه الأُمّه مودّه أهل البیت سبباً لها» «(۲)».

دور أئمه أهل البیت فی مکافحه البدع:

إنّ لأئمه أهل البیت دوراً بارزاً فی مکافحه البدع، و الردّ علی الأفکار الدخیله علی الشریعه عن طریق أهل الکتاب، الذین تظاهروا بالإسلام، و تزیّوا بزیّ

۱- الصواعق لابن حجر، الباب الحادی عشر: ۹۱، ۱۴۲.

۲- لاحظ المصدر نفسه: ۱۵۳.

المسلمین، نظراء: کعب الأحبار، و تمیم الداری، و وهب بن منبه، و من کان علی شاکلتهم.

إنّ کتب الحدیث، من غیر فرق بین الصحاح و غیرها، مشحونه بأخبار التجسیم و التشبیه و الجبر و نفی الاستطاعه المکتسبه و نسبه الکذب و العصیان إلی الأنبیاء و الرسل، و قد تأثّر بها المحدّثون السُّذَّج و حسبوا أنّها حقائق راهنه فنقلوها إلی الأجیال اللّاحقه، و قد حیکت العقائد علی منوال هذه الأحادیث، و لم یتجرّأ أحد من المفکّرین الإسلامیین القدامی و الجدد علی نقدها إلّا من شذّ.

و فی مقابل هذه البدع نری أنّ أئمه أهل البیت یکافحون التجسیم و التشبیه و الجبر و غیرهما بخطبهم و رسائلهم و مناظراتهم أمام حشد عظیم. و فی وسع القارئ الکریم مراجعه نهج البلاغه للإمام علیّ علیه السلام و کتاب التوحید للشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، و کتاب الاحتجاج للشیخ الطبرسی (ت ۵۵۰ ه)، إلی غیر ذلک من الکتب المؤلّفه فی هذا المضمار، و ما أحلی المناظرات التی أجراها الإمام علیّ بن موسی الرضا علیه السلام فی عاصمه الخلافه الإسلامیه (مرو) یوم ذاک مع المادیّین و الملحدین و أحبار الیهود و قساوسه النصاری، بل و مع المتزمّتین المغترّین بتلک الأحادیث.

لقد کان لفکره الإرجاء التی تدعو إلی التسامح الدینی فی العمل، واجهه بدیعه عند السذّج من المسلمین و لا سیّما الشباب منهم، فقام الإمام الصادق بردّها و التندید بها، و قد أصدر بیاناً فیها حیث قال: «بادروا أولادکم بالحدیث قبل أن تسبقکم إلیهم المرجئه» «(۱)»

.

هذا هو الإمام الثامن علیّ بن موسی الرضا یکافح فکره رؤیه اللّه تبارک و تعالی بالعین.

۱- الکافی ۶: ۴۷/ ۵؛ و لاحظ البحار ۶۸: ۲۹۷.

و یرد الفکره المستورده من الیهود و التی اغترّ بها بعض المحدّثین، و إلیک ما جری بینه و بین أحدهم باسم أبی قرّه.

قال أبو قرّه: إنّا روینا أنّ اللّه عز و جل قسم الرؤیه و الکلام بین اثنین، فقسم لموسی علیه السلام الکلام و لمحمدصلی الله علیه و آله الرؤیه.

فقال الإمام علیّ بن موسی الرضا علیه السلام: «فمن المبلّغ عن اللّه عزّ و جل الی الثقلین الجنّ و الإنس «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» «(۱)» و «لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» «(۲)» و «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ» «(۳)» أ لیس محمّداًصلی الله علیه و آله؟

قال: بلی.

قال الإمام: «فکیف یجی ء رجل إلی الخلق جمیعاً فیخبرهم أنّه جاء من عند اللّه و أنّه یدعوهم إلی اللّه بأمر اللّه و یقول: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» و «لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» و «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ». ثمّ یقول أنا رأیته بعینی و أحطت به علماً و هو علیصوره البشر. أما تستحیون؟ ما قدرت الزنادقه أن ترمیه بهذا أن یکون یأتی عن اللّه بشی ء ثمّ یأتی بخلافه من وجه آخر» «(۴)»

.

هذا نموذج من نماذج کثیره أوردناه حتی یکون أُسوه لنماذج أُخری.

و إن أردت أن تقف علی مدی مکافحه الأئمه الاثنی عشر للبدع المحدثه فعلیک مقارنه کتابین قد أُلّفا فی عصر واحد بید محدّثین فی موضوع واحد، و هما:

۱- التوحید لابن خزیمه (ت ۳۱۱ ه).

۲- التوحید للشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه).

۱- الأنعام: ۱۰۳.

۲- طه: ۱۱۰.

۳- الشوری: ۱۱.

۴- التوحید: ۱۱۱.

قارن بينهما، تجد الأوّل مشحوناً بأخبار التجسيم و التشبيه و الجبر، و ما زال المتسمون بالسلفيه ينشرونه عاماً بعد عام، كأنّ ضالّتهم فيه.

و أمّا الثانى ففيه الدعوه إلى التوحيد و تنزيه الحقّ و معرفته بين التشبيه و التعطيل و تبيين الآيات التى اغترّ بعضهم بظواهرها من دون التدبّر بالقرائن الحافّه بها.

و بذلك تبيّن أنّ النبىّ الأكرم قد جعل من الأئمّه واجهه دفاعيه لصدّ البدع و أفكار المبتدعين و لا تتبيّن تلك الحقيقه إلّا بعد معرفتهم و مراجعه كلماتهم.

السادس: دعم الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر

إذا كانت البدعه من أعظم الكبائر و المنكرات، فعلى السلطه التنفيذيه للحكومات الإسلاميه، دعم الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر، للقيام بمواجهه المبتدعين و ردعهم عن أعمالهم؛ فإنّ البدعه أوّل يومها بذره فى الأذهان، ثمّ يستفحل عودها عبر الزمن حتى تصير شجره خبيثه، و لذلك دعا الذكر الحكيم إلى القيام بهذا الأمر و قال: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّهٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «(۱)» و فى آيه أُخرى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» «(۲)».

و الأُمَّه عباره عن جماعه تجمعهم رابطه العقيده و وحده الفكر، غير أنّ الواجب على الجميع غير الواجب على جماعه خاصه، فيجب على كلّ مسلم ردع المنكر بقلبه و لسانه، و أمّا القيام بأكثر من ذلك فهو على القوىّ المطاع العالم

۱- آل عمران: ۱۰۴.

۲- آل عمران: ۱۱۰.

بـالمعروف، و بـذلك يجمع بين الآـيتين، حيث إنّ الثانيه ترى الأمر بالمعروف فريضه على الجميع، و الأُولى تراه فريضه على أُمّه خاصه، فالمراتب النازله فريضه على الكلّ، و المراتب العاليه وظيفه الأقوياء من أبناء الأُمّه.

و يكفى فى أهميه تلـك الفريضه قوله سـبحانه: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ أَقـامُوا الصَّلاـهَ وَ آتَوُا الزَّكاهَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَهُ الْأُمُورِ» «(۱)».

و هـذا الإمـام أمير المؤمنين يعلّـل قيـامه و نضـاله، بردع البـدع و يقول: «اللّهمّ إنّـك تعلم أنّه لم يكن الـذى كـان منّا، منافسه فى سلطان، و لا التماس شى ء من فضول الحطام، و لكن لنردَّ المعالم من دينك، و نُظهر الإصلاح فى بلادك» «(۲)»

.

و ردّ المعالم من دينه كنايه عن رفض البدع التى كانت قد ظهرت على الساحه الإسلاميه.

و قـال الإمام الباقر عليه السـلام: «إنّ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر سبيل الأنبياء، و منهاج الصـلحاء، فريضه عظيمه، بها تقام الفرائض، و تأمن المذاهب، و تحلّ المكاسب، و تردّ المظالم، و تعمر الأرض، و ينتصف من الأعداء، و يستقيم الأمر» «(۳)»

.

و قـد كـان فى العصور الماضـيه نشـاط للآـمرين بـالمعروف فى خصوص متابعه المساجـد و المؤذّنين و الوعّاظ و القرّاء، حتى لا يخرجوا عن حدود الشريعه.

يقول ابن إخوه القرشى: «و من وظائف المحتسِب مراقبه المساجد و المؤذّنين

۱- الحج: ۴۱.

۲- نهج البلاغه: الخطبه ۱۲۷.

۳- الوسائل ۱۱: ۳۹۵.

و الوعّاظ و القرّاء، و عدم السماح لتصدّی هذه المشاغل إلّا لمن اشتهر بین الناس بالدین و الخیر و الفضیله و یکون عالماً بالأُمور و العلوم الشرعیه» إلی آخر ما ذکره «(۱)».

فهـذه هی الخطوط الـدفاعیه التی وضـعها الإسـلام أمـام المبتـدعین، و هناک أُمور أُخری للقضاء علی البـدعه و الحـدّ من نشاط المبتدعین، نؤخّر بیانها إلی مجال آخر.

۱- معالم القربه فی أحکام الحسبه: ۱۷۹.

خاتمه المطاف كيفيه التوصّل إلى مكافحه البدع و القضاء عليها

بقى هنا أمر هام و هو؛ كيف نتوصّل إلى مكافحه البدع و نقضى عليها؟ و هو سؤال مهمّ يبيّن موقفنا فى هذا العصر أمام تيارات البدع قديماً و حديثاً. و فى الحقيقه أنّ ما نذكره فى الجواب، هو واجب العلماء المفكّرين الذين يتحرّقون لمعرفه الحق بين منعرجات الأهواء النفسيه و الانتماءات العصبيه.

إنّ القضاء على البدع و لو نسبياً يتمّ بالقيام بأُمور هى:

الأوّل: دراسه العقائد الإسلاميه فى ضوء الكتاب و السنّه الصحيحه، و الفطره الإنسانيه، و العقل السليم، و نفى الاكتفاء برساله «الطحاويه» للإمام الطحاوى، و «الإبانه» للإمام الشيخ الأشعرى؛ فإنّهما- رضوان اللّه عليهما- قد أدّيا رسالتهما فى عصرهما بأحسن وجه، و لم يكن فى وسعهما إلّا ما ألّفا و نشرا، و إن تأثّرا بالروايات غير الصحيحه؛ إذ فى ثنايا ذينك الكتاب التلميح إلى التشبيه و التعطيل، و تعريف الإنسان بلا اختيار و إراده، كالريشه فى مهبّ الريح، إلى غير ذلك ممّا تردّه الفطره السليمه، كجواز تعذيب الطفل يوم القيامه بالنار. و من المؤسف جداً الاكتفاء بدراسه العقائد من خلال هذين الكتابين و ما شاكلهما فى مقابل التشكيكات البرّاقه

التی تثیرها کلّ یوم الوسائل الإعلامیه علی الإطلاق فی معسکر الغرب و الشرق، و هل یمکنصدّ هذا التیار بهذه الکتب؟ کلّا، و من قال نعم؛ فإنّما یقوله بلسانه و ینکره بقلبه.

کلّ ذلک یسوقنا إلی أن نعطی للعقائد و المعارف قسماً أوفر فی دراساتنا، حتی تتمیز البدع عن غیرها، نعم انّ من یتلقی کلّ ما ذکره أحمد بن حنبل فی کتاب السنّه و الإمامین السابقین فی رسالتهما لا غبار علیه، و إن کان ضدّ الکتاب و السنّه المتواتره و العقل الفطری الصریح فلا یحسّ وظیفه أصلًا، و کلامنا مع المفکّرین الواعین العالمین بما یجری فی البلاد علی الإسلام و الشباب، و ما یثار من إشکالات حول الأُصول حتی التوحید نفسه.

الثانی: تمحیص السنّه و دراستها من جدید دراسه عمیقه سنداً و مضموناً مقارنهً مع الکتاب و السنن القطعیه عن الرسول، فانّ أکثر البدع لها جذور فی السنّه المدوّنه، و هوصلی الله علیه و آله عنها بری ء، و إنّما اختلقها الوضّاعون الکذّابون علی لسانه. غیر أنّ مسلمه أهل الکتاب و بما أنّهم لم یروا النبی الأکرم قد نسبوها إلی أنبیائهم و کتبهم، و نسبها بعض السلف إلی نفس النبیّ الأکرم، و ها نحن نضع أمامک حدیثین رواهما الشیخان فی مورد الأنبیاء حتی نتخذهما مقیاساً لما لم نذکره.

إنّه سبحانه یعرّف فضله علی النبیّ الأکرم بقوله: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً» «(۱)» و المراد من فضله سبحانه فی ذیل الآیه هو علم النبی الذی أفاضه اللَّه علیه و وصفه بکونه عظیماً، مضافاً إلی ما فیصدر الآیه من إنزال الکتاب و الحکمه علیه. و مع ذلک نری أنّ الرسول فی الصحیحین یُعرّف بصوره أنّه لا علم له بأبسط الأُمور و أوضح السنن الطبیعیه فی عالم النباتات، حیث رأی قوماً یلقّحون النخیل فنهاهم عن ذلک

۱- النساء: ۱۱۳.

قائلًا بأنّه لا یظن أنّه یغنی شیئاً، فترکه الناس و واجهوا الخساره و عدم الإثمار، فأتوا إلی النبیّ الأکرم، فقال ما قال، و إلیک نصّ الروایه:

۱- روی مسلم، عن موسی بن طلحه، عن أبیه، قال: مررت و رسول اللّهصلی الله علیه و آله بقوم علی رءوس النخل فقال: «ما یصنع هؤلاء؟» فقالوا: یُلقِّحونه، یجعلون الذکر فی الأُنثی فتلقح، فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «ما أظنّ یغنی ذلک شیئاً» فأخبروا بذلک، فترکوه، فأخبر رسول اللّه بذلک، فقال: «إن کان ینفعهم ذلک فلیصنعوه، فإنّی إنّما ظننت ظناً فلا تؤاخذونی بالظنّ، و لکن إذا حدّثتکم عن اللّه شیئاً فخذوا به، فإنّی لن أکذب علی اللّه عزّ و جلّ» «(۱)»

.

و روی عن رافع بن خدیج، قال: قدم نبیّ اللّه المدینه و هم یُؤبِّرون «(۲)» النخل، یقولون: یلقّحون النخل، فقال: «ما تصنعون؟» قالوا: کنّا نصنعه، قال: «لعلّکم لو لم تفعلوا کان خیراً» فترکوه فنقضت، قال: فذکروا ذلک له، فقال: «إنّما أنا بشر إذا أمرتکم بشی ء من دینکم فخذوا به، و إذا أمرتکم بشی ء من رأیی فانّما أنا بشر» «(۳)»

.

و العجب أنّ مؤلّف الصحیح مسلم النیسابوری ذکر الحدیث فی باب أسماه ب «وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذکرهصلی الله علیه و آله من معایش الدنیا علی سبیل الرأی» نحن نعلّق علی الحدیث بشی ء بسیط و نترک التفصیل إلی القارئ.

أوّلًا: نفترض أنّ النبی الأکرم لیس نبیاً، و لا أفضل الخلیقه، و لا من أُنزل إلیه الکتاب و الحکمه، و لا من وصف اللّه سبحانه علمه بکونه عظیماً، و لکن کان عربیاًصمیماً ولد فی أرض الحجاز، و عاش بین ظهرانی قومه و غیرهم فی الحضر

۱- مسلم، الصحیح ۱۵: ۱۲۶ الباب ۳۸، کتاب الفضائل.
۲- أبر یأبر کبذر یبذر: أدخل شیئاً من طلع الذکر فی طلع الأُنثی فتعلق بإذن اللّه.
۳- المصدر السابق: ص ۱۲۷.

و البادیه، و قد تکرّرت سفراته إلی الشام، و کلّ إنسان کان هذا شأنه یعرف أنّ النخیل لا یثمر إلّا بالتلقیح، فما معنی سؤاله ما یصنع هؤلاء؟! فیجیبونه بقولهم:

إنّهم «یلقحونه» أ فیمکن أن یکون هذا الشی ء البسیط خفیّاً علی النبیّ؟!

ثانیاً: کیف یمکن للنبی النهی عن التلقیح و هو سنّه من سنن اللَّه فی عالم الحیاه، و قال سبحانه: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِیلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِیلًا» «(۱)» و مع ذلک فکیف یقول: «ما أظنّ یغنی ذلک شیئاً»؟!

ثالثاً: إنّ الاعتذار الوارد فی الروایه یُسی ء الظنّ بکلّ ما یقوله النبیّ الأکرم، فإن کان المخبر بهذه الدرجه من العلم؛ فکیف یمکن الاعتماد بما یُخبر عن اللَّه سبحانه؟! کلّ ذلک یسی ء الظن بکلّ ما یذکره بلسانه و یخرج من شفتیه، و الأسوأ من ذلک ما نُسب إلیه من الاعتذار بقوله: «و إذا حدّثتکم عن اللَّه شیئاً فخذوا به، فانّی لن أُکذب علی اللَّه عزّ و جلّ»، لأنّ فیه تلمیحاً إلی أنّه- و العیاذ باللَّه- یکذب فی مواضع أُخر.

فلو اعتمدنا علی هذه الروایه و نظائرها فی بناء العقیده، فستکون النتیجه أنّ النبی ربّما یکون جاهلًا بأبسط السنن الجاریه فی الحیاه، فهل یصحّ التفوّه بذلک؟

۲- لو کان الحدیث الأوّل یحطّ من منزله النبیّ الأکرم، فالحدیث الثانی یحطّ من مکانه الکلیم موسی علیه السلام. فقد أخرج الشیخان فیصحیحیهما بالاسناد إلی أبی هریره، قال: لمّا جاء ملک الموت إلی موسی علیه السلام فقال له: أجب دعوه ربّک، فلطم موسی عین ملک الموت ففقأها، قال: فرجع الملک إلی اللَّه تعالی، فقال: إنّک أرسلتنی إلی عبدٍ لک لا یرید الموت، ففقأ عینی، قال: فردّ اللَّه إلیه عینه، و قال:

ارجع إلی عبدی فقال: الحیاه ترید، فإن کنت ترید الحیاه، فضع یدک علی متن

۱- فاطر: ۴۳.

ثور، فما توارت بيدک من شعره فانّک تعيش بها سنه «(۱)».

و أخرجه ابن جرير الطبری فی تـأريخه، و قـال: «إنّ ملـک الموت يـأتی النـاس عيونـاً حتی أتی موسـی فلطمه ففقأ عينه- إلی أن قال:- فجاء بعد ذلک إلی الناس خفيه» «(۲)».

و الحديث غنیّ عن التعليق و لا يوافق الكتاب و لا سنّه الأنبياء و لا العقل السليم من جهات هی:

۱- انّه سبحانه يقول: «إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» «(۳)» فظـاهر قوله: «أجب ربک» انّه كان ممّن كتب عليه الموت و جاء أجله و مع ذلک تأخّر.

۲- من درس حياه الأنبياء بشـكل عام يقف على أنّهم عليهم السلام ما كانوا يكرهون الموت كراهه الجاهلين، و هل كانت الدنيا عند الكليم أعزّ من الآخره، و هل كانت تخفی عليه نعمها و درجاتها؟!

۳- ما ذنب ملک الموت؟ إنْ هو إلّا رسول من اللّه مجنّد له، يعمل بإمرته، فهل كان يستحق مثل هذا الضرب؟!

۴- كيف تُرِک القصاص عن موسی مع أنّه سبحانه يقول: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» «(۴)».

۱- مسلم، الصحيح، ج ۷، كتاب الفضائل فی باب فضائل موسی؛ البخاری، الصحيح ۴: ۱۵۷، كتاب بدء الخلق، باب وفاه موسی.

۲- الطبری، التاريخ ۱: ۳۰۵، باب وفاه موسی.

۳- يونس: ۴۹.

۴- المائده: ۴۵.

۵- و هل كان ملك الموت أضعف من موسى حتى غلب عليه و فقأ عينه و لم يتمكن من الدفاع، و لم يزهق روحه مع كونه مأموراً به من ربه؟ أنا لا أدرى، و أظنّ أنّ القارئ فى غنىً عن هذه التعليقات، فانّ مضمون الحديث يصرّح بأعليصوته أنّه مكذوب.

فتمحيص السنّه فريضه على المفكّرين لكى يقضوا بذلك على البدع التى ما انفكّت تتلاعب بالدين، و لا يقوم بذلك إلّا من امتحن اللَّه قلبه بالتقوى و لا تأخذه فى اللَّه لومه لائم، و إن رماه المتطرّفون بأنواع التهم و الأباطيل، و لا غرو فإنّ المصلحين فى جميع الأجيال كانوا أغراضاً لنبال الجهّال.

دراسه لأربع مسائل فقهيّه تدور بين البدعه و السنّه

مقدّمه الحقيقهُ بنت البحث

إنّ الفقه الإسلامی عطاءٌ کبیر ورثه الخلف عن السلف عبر جهود جبّاره؛ بذلها علماءُ الأُمّه و فقهاؤُها المتقدّمون و المتأخّرون.

و قـد رامَ هؤلاءِ العلماء و الفقهاء الوصولَ إلی التشـریع الحقیقی الّذی جاء به النبیّصـلی الله علیه و آله فی الکتاب و السـنّه، فمنهم من أصاب و منهم من أخطأ.

و هـذا الجهـد العظیم و إن خَلَّفَ تراثـاً فقهیّـاً و فکریـاً عظیمـاً تعتزّ به الأُـمّه، إلّا أنّه انتهی إلی الخلاف فی جمله من المسائل بعد الاتّفاق فی أکثرها.

و حیث لم یکن حتمیّاً أن تبقی المسائلُ الخلافیه خلافیّهً إلی الأبـد؛ فمن الممکن أن یصل الفقهاءُ- لو بذلوا جهودهم فی دراسـه الخلافیّات بعیداً عن تقلید أیّ مذهبٍ من المذاهب- إلی وَحده النظر، و اتّفاق الرأی فیها.

و قد أثبتت التجربهُ هذه الثمرهَ الحلوهَ، و لأجل ذلک عمدنا إلی طرح مسائل

أربع اختلفت فيها مواقف الفقهاء و أنظار العلماء على بساط البحث المجدّد، و رائدنا فی هذه الدراسه: الكتاب و السنّه.

و ها أنا ذا أُقدّم حصيله جهودی هذه إلى فقهاء الأُمّه الّذين يهمّهم مصير الأُمّه، و تشتاق نفوسهم إلى وحدتها و عزّتها.

المسأله الأُولی: القبض بین البدعه و السنّه

المسأله الأُولی: القبض بین البدعه و السنّه

اشاره

«(۱)»

إنّ قبض الید الیسری بالیمنی ممّا اشتهر ندبه بین فقهاء أهل السنّه.

فقالت الحنفیه: إنّ التکتّف مسنون و لیس بواجب، و الأفضل للرجل أن یضع باطن کفّه الیمنی علی ظاهر کفّه الیسری تحت سُرّته، و للمرأه أن تضع یدیها علی صدرها.

و قالت الشافعیه: یُسنّ للرجل و المرأه، و الأفضل وضع باطن یمناه علی ظهر یسراه تحت الصدر و فوق السرّه ممّا یلی الجانب الأیسر.

و قالت الحنابله: إنّه سنّه، و الأفضل أن یضع باطن یمناه علی ظاهر یسراه، و یجعلها تحت السرّه.

و شذّت عنهم المالکیه فقالوا: یُندَب إسدالُ الیدین فی الصلاه الفرض، و قالت به جماعه أیضاً قبلهم، منهم: عبد اللّه بن الزبیر، و سعید بن المسیب، و سعید بن جبیر، و عطاء، و ابن جریج، و النخعی، و الحسن البصری، و ابن سیرین، و جماعه من الفقهاء.

و المنقول عن الإمام الأوزاعی التخییر بین القبض و السدل «(۲)».

و أمّا الشیعه الإمامیّه، فالمشهور أنّه حرام و مبطل، و شذّ منهم من قال بأنّه مکروه، کالحلبی فی الکافی «(۳)».

و مع أنّ غیر المالکیه من المذاهب الأربعه قد تصوّبوا و تصعّدوا فی المسأله،

۱- هو التکتّف، و القبض اصطلاح أهل السنه و أمّا الشیعه فیطلقون علیه: التکفیر بمعنی التستیر، الفقه علی المذاهب الخمسه: ص ۱۱۰.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسه: ۱۱۰؛ و لاحظ رساله مختصره فی السدل للدکتور عبد الحمید: ص ۵.

۳- جواهر الکلام ۱۱: ۱۵- ۱۶.

لکن لیس لهم دلیل مقنع علی جوازه فی الصلاه، فضلًا عن کونه مندوباً، بل یمکن أن یقال: إنّ الدلیل علی خلافهم، و الروایات البیانیه عن الفریقین الّتی تبیّنصلاه الرسول خالیه عن القبض، و لا یمکن للنبیّ الأکرم أن یترک المندوب طیله حیاته أو أکثرها، و إلیک نموذجین من هذه الروایات: أحدهما من طریق أهل السنّه، و الآخر من طریق الشیعه الإمامیه، و کلاهما یُبیّنان کیفیهصلاه النبیّ، و لیست فیهما أیّه إشاره علی القبض فضلًا عن کیفیته.

کیفیّهصلاه النبیّ صلی الله علیه و آله فی روایات الفریقین

أ- حدیث أبی حمید الساعدی:

روی حدیث أبی حمید الساعدی غیر واحد من المحدّثین، و نحن نذکره بنصّ البیهقی، قال: أخبرناه أبو علی عبد اللّه الحافظ:

فقال أبو حمید الساعدی: أنا أعلمکم بصلاه رسول اللّهصلی الله علیه و آله، قالوا: لِمَ، ما کنت أکثرنا له تبعاً، و لا أقدمنا لهصحبه؟! قال: بلی، قالوا: فأعرض علینا، فقال: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله إذا قام إلی الصلاه رفع یدیه حتّی یحاذی بهما مَنْکَبیه، ثمّ یکبّر حتّی یقرّ کلّ عضو منه فی موضعه معتدلًا، ثمّ یقرأ، ثمّ یکبّر و یرفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه، ثمّ یرکع و یضع راحتیه علی رکبتیه، ثمّ یعتدل و لا ینصب رأسه و لا یقنع، ثمّ یرفع رأسه، فیقول: سمع اللّه لمن حمده، ثمّ یرفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه، حتّی یعود کلّ عظم منه إلی موضعه معتدلًا، ثمّ یقول: اللّه أکبر، ثمّ یهوی إلی الأرض فیجافی یدیه عن جنبیه، ثمّ یرفع رأسه، فیثنی رجله الیسری، فیقعد علیها، و یفتح أصابع رجلیه إذا سجد، ثمّ یعود، ثمّ یرفع فیقول: اللّه أکبر، ثمّ یثنی برجله، فیقعد علیها معتدلًا حتّی یرجع أو یقرّ کلّ عظم موضعه معتدلًا، ثمّ یصنع

فی الرکعه الأُخری مثل ذلک، ثمّ إذا قام من الرکعتین کبّر و رفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه کما فعل أو کبّر عند افتتاحصلاته، ثمّ یصنع مثل ذلک فی بقیّهصلاته، حتّی إذا کان فی السجده الّتی فیها التسلیم أخّر رجله الیسری و قعد متورّکاً علی شقّه الأیسر، فقالوا جمیعاً:صدق هکذا کان یصلّی رسول اللّهصلی الله علیه و آله «(۱)».

و الّذی یوضّحصحّه الاحتجاج الأُمور التالیه:

۱- تصدیق أکابر الصحابه «(۲)» و بهذا العدد لأبی حمید یدلّ علی قوّه الحدیث، و ترجیحه علی غیره من الأدلّه.

۲- إنّه وصف الفرائض و السنن و المندوبات و لم یذکر القبض، و لم ینکروا علیه، أو یذکروا خلافه، و کانوا حریصین علی ذلک، لأنّهم لم یسلّموا له أوّل الأمر أنّه أعلمهم بصلاه رسول اللّهصلی الله علیه و آله، بل قالوا جمیعاً:صدقت هکذا کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یصلّی، و من البعید جداً نسیانهم و هم عشره، و فی مجال المذاکره.

۳- الأصل فی وضع الیدین هو الإرسال؛ لأنّه الطبیعی فدلّ الحدیث علیه.

۴- لا یقال انّ هذا الحدیث عامّ و قد خصّصته أحادیث القبض؛ لأنّه وصف و عدّد جمیع الفرائض و السنن و المندوبات و کامل هیئه الصلاه، و هو فی معرض التعلیم و البیان، و الحذف فیه خیانه، و هذا بعید عنه و عنهم.

۵- روی بعض من حضر من الصحابه أحادیث القبض، فلم یعترض، فدلّ علی أنّ القبض منسوخ، أو علی أقل أحواله بأنّه جائز للاعتماد لمن طوّل فیصلاته، و لیس من سنن الصلاه، و لا من مندوباتها، کما هو مذهب اللیث بن سعد، و الأوزاعی، و مالک «(۳)».

۱- البیهقی، السنن ۲: ۷۲- ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲؛ أبو داود، السنن: ۱/ ۱۹۴ باب افتتاح الصلاه، الحدیث ۷۳۰- ۷۳۶؛ الترمذی، السنن ۲: ۹۸ باب صفه الصلاه.

۲- منهم أبو هریره، و سهل الساعدی، و أبو أسید الساعدی، و أبو قتاده الحارث بن ربعی، و محمد بن مسلمه.

۳- الدکتور عبد الحمید، رساله مختصره فی السدل: ص ۱۱.

هـذا هو الحـديث الّـذى قام ببيان كيفيهصـلاه النبىّ، و قـد روى عن طريق أهل السـنّه، و قد عرفت وجه الدلاله، و إليك ما رواه الشيعه الإماميه.

ب- حديث حمّاد بن عيسى:

روى حمـاد بن عيسـى عن الإمـام الصـادق عليه السـلام أنّه قـال: «مـا أقبـح بالرجل أن يأتى عليه سـتون سـنه أو سـبعون سـنه فما يقيمصـلاه واحـده بحـدودها تامّه!!»، قال حمّاد: فأصابنى فى نفسـى الذلّ، فقلت: جعلت فداك فعلّمنى الصـلاه، فقام أبو عبد اللَّه مستقبل القبله منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضمّ أصابعه و قرّب بين قدميه حتّى كان بينهما ثلاثه أصابع مفرجات، و اسـتقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يُحرفهما عن القبله بخشوع و اسـتكانه، فقال: اللَّه أكبر، ثمّ قرأ الحمـد بترتيل، و قل هو اللَّه أحـد، ثمّصبر هنيئه بقـدر مـا تنفّس و هو قـائم، ثمّ قـال: اللَّه أكبر، و هو قائم، ثمّ ركع و ملأ كفّيه من ركبتيه مفرجات، و ردّ ركبتيه إلى خلفه حـتّى اسـتوى ظهره، حـتّى لوصُبّ عليه قطره مـاء أو دهن لم تزل لاسـتواء ظهره و تردّد ركبـتيه إلى خلفه، و نصب عنقه، و غمض عينيه ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيل و قال: سبحان ربّى العظيم و بحمده، ثمّ استوى قائماً، فلمّا استمكن من القيام قال: سمع اللَّه لمن حمـده، ثمّ كبّر و هو قـائم، و رفع يـديه حيال وجهه، و سـجد، و وضع يـديه إلى الأرض قبل ركبتيه فقال: سـبحان ربّى الأعلى و بحمـده ثلاث مرّات، و لم يضع شـيئاً من بدنه على شـى ء منه، و سـجد على ثمانيه أعظم: الجبهه، و الكفّين، و عينى الركبتين، و أنامل إبهامى الرجلين، و الأنف، فهـذه السـبعه فرض، و وضع الأنف على الأرض سـنّه، و هو الإرغام، ثمّ رفع رأسه من السـجود، فلمّا استوى جالساً قال: اللَّه أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، و وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، و قال:

استغفر اللَّه ربّى و أتوب إليه، ثمّ كبّر و هو جالس و سجد الثانيه و قال كما قال فى

الأُولی، و لم یستعن بشی ء من بدنه علی شی ء منه فی رکوع و لا سجود، و کان مجنّحاً، و لم یضع ذراعیه علی الأرض، فصلّی رکعتین علی هذا.

ثمّ قال: «یا حمّاد هکذاصلّ، و لا تلتفت، و لا تعبث بیدک و أصابعک، و لا تبزق عن یمینک و لا عن یسارک و لا بین یدیک» «(۱)».

تری أنّ الروایتین بصدد بیان کیفیه الصلاه المفروضه علی الناس، و لیست فیهما أیّه إشاره إلی القبض بأقسامه المختلفه، فلو کان سنّه لما ترکه الإمام فی بیانه، و هو بعمله یجسّد لناصلاه الرسولصلی الله علیه و آله؛ لأنّه أخذها عن أبیه الإمام الباقر، و هو عن أبیه عن آبائه، عن أمیر المؤمنین، عن الرسول الأعظم-صلوات اللّه علیهم أجمعین- فیکون القبض بدعه؛ لأنّه إدخال شی ء فی الشریعه و هو لیس منها.

ثمّ إنّ للقائل بالقبض أدلّه نأتی علی دراستها:

أدلّه القبض عند أهل السنّه

اشاره

إنّ مجموع ما یمکن الاستدلال به علی أنّ القبض سنّه فی الصلاه لا یعدو عن مرویات ثلاث:

۱- حدیث سهل بن سعد. رواه البخاری.

۲- حدیث وائل بن حجر. رواه مسلم و نقله البیهقی بأسانید ثلاثه.

۳- حدیث عبد اللّه بن مسعود. رواه البیهقی فی سننه.

و إلیک دراسه کلّ حدیث:

۱- الوسائل الجزء ۴، الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث ۱، و لاحظ الباب ۱۷، الحدیث ۱ و ۲.

أ- حديث سهل بن سعد

روى البخارى عن أبى حازم، عن سهل بن سعد، قال: «كان الناس يُؤمرون أن يضع الرجلُ اليدَ اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاه» قال أبو حازم: لا أعلمه إلّا يَنمى ذلك إلى النبيّصلى الله عليه و آله «(۱)».

قال إسماعيل «(۲)»: يُنمى ذلك و لم يقل يَنمى.

و الروايه متكفّله لبيان كيفيه القبض إلّا أنّ الكلام فى دلالتها بعد تسليم سندها. لكنها لا تدلّ عليه بوجهين:

أوّلًا: لو كان النبىّ الأكرم هو الآمر بالقبض فما معنى قوله: «كان الناس يؤمرون»؟ أ وَ ما كان الصحيح عندئذٍ أن يقول: كان النبىّ يأمر؟ أ و ليس هذا دليلًا على أنّ الحكم نجم بعد ارتحال النبىّ الأكرم؛ حيث إنّ الخلفاء و أُمراءهم كانوا يأمرون الناس بالقبض بتخيّل أنّه أقرب للخشوع؟ و لأجله عقد البخارى بعده باباً باسم «باب الخشوع». قال ابن حجر: الحكمه فى هذه الهيئه أنّهصفه السائل الذليل، و هو أمنع عن العبث، و أقرب إلى الخشوع، كان البخارى قد لاحظ ذلك و عقّبه بباب الخشوع.

و ثانياً: إنّ فى ذيل السند ما يؤيّد أنّه كان من عمل الآمرين، لا الرسول الأكرم نفسه حيث قال: قال إسماعيل: «لا أعلمه إلّا يُنمى ذلك إلى النبى» بناءً على قراءه الفعل بصيغه المجهول.

و معناه أنّه لا يعلم كونه أمراً مسنوناً فى الصلاه، غير أنّه يُعزى و ينسب إلى النبىّ، فيكون ما يرويه سهل بن سعد مرفوعاً.

۱- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ۲: ۲۲۴، باب وضع اليمنى على اليسرى. و رواه البيهقى فى السنن الكبرى ۲: ۲۸، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاه.

۲- المراد: إسماعيل بن أبى أويس شيخ البخارى كما جزم به الحميدى. لاحظ فتح البارى ۵: ۳۲۵.

قال ابن حجر: و من اصطلاح أهل الحديث إذا قال الراوى يُنميه، فمراده:

يرفع ذلك إلى النبيّ «(۱)».

هذا كلّه إذا قرأناه بصيغه المجهول، و أمّا إذا قرأناه بصيغه المعلوم، فمعناه أنّ سهلًا ينسب ذلك إلى النبيّ، فعلى فرضصحّه القراءه و خروجه بذلك من الإرسال و الرفع، يكون قوله: «لا أعلمه إلّا...» معرباً عن ضعف النسبه، و أنّه سمعه عن رجل آخر و لم يسمّ.

ب- حديث وائل بن حجر:

و قد روى هذا الحديث بصور:

۱- روى مسلم، عن وائل بن حُجر: انّه رأى النبيّ رفع يديه حين دخل فى الصلاه كبّر، ثمّ التحف بثوبه، ثمّ وضع يده اليمنى على اليسرى، فلمّا أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثمّ رفعهما، ثمّ كبّر فركع... «(۲)».

و الاحتجاج بالحديث احتجاج بفعل النبيّ و هو متوقف على تمام دلالته على ذلك؛ لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبيّ جمع أطراف ثوبه فغطّى صدره به، و وضع يده اليمنى على اليسرى، أمّا هل فعل ذلك لكونه أمراً مسنوناً فى الصلاه، أو فعله لئلّا يسترخى الثوب بل يلصق بالبدن ليقى به نفسه من البرد؟ و الفعل أمر مجهول العنوان، لا يكون حجّه إلّا إذا علم أنّه فعل به لكونه مسنوناً. ثمّ إنّ النبيّ الأكرمصلّى مع المهاجرين و الأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلك ثابتاً من النبيّ

۱- فتح البارى ۵: ۳۲۵. هامش رقم ۱.

۲- مسلم، الصحيح ۱: ۳۸۲، الباب ۵ من كتاب الصلاه، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، و فى سند الحديث« همام» و لو كان المقصود، هو همام بن يحيى فقد قال ابن عمار فيه: كان يحيى القطّان لا يعبأ ب« همام» و قال عمر بن شيبه: حدّثنا عفان قال: كان يحيى بن سعيد يعترض على همام فى كثير من حديثه. و قال أبو حاتم: ثقه فى حفظه. لاحظ هدى السارى ۱: ۴۴۹.

لکثر النقل و ذاع، و لما انحصر نقله بوائل بن حجر، مع ما فی نقله من الاحتمالین.

نعم روی بصوره أُخری لیس فیه قوله: «ثمّ التحف بثوبه» و إلیکصورته:

۲- روی البیهقی بسنده عن موسی بن عمیر: حدّثنی علقمه بن وائل، عن أبیه: أنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان إذا قام فی الصلاه قبض علی شماله بیمینه، و رأیت علقمه یفعله «(۱)».

و بما أنّه إذا دار الأمر بین الزیاده و النقیصه فالثانیه هی المتعیّنه، فیلاحظ علی الروایه بما لوحظ علی الأُولی، و هو أنّ وجه الفعل غیر معلوم فیها. فلو کان النبیّ مقیماً علی هذا العمل، لاشتهر بین الناس، مع أنّ قوله: «و رأیتُ علقمه یفعله» یعرب عن أنّ الراوی تعرّف علی السنّه من طریقه.

۳- رواه البیهقی أیضاً بسند آخر عن وائل بن حجر «(۲)» و یظهر الإشکال فیه بنفس ما ذکرناه فی السابق.

ج- حدیث عبد اللّه بن مسعود:

روی البیهقی مسنداً عن ابن مسعود رضی الله عنه انّه کان یصلّی فوضع یده الیسری علی الیمنی، فرآه النبیّصلی الله علیه و آله فوضع یده الیمنی علی الیسری «(۳)».

یلاحظ علیه- مضافاً إلی أنّه من البعید أن لا یعرف مثل عبد اللّه بن مسعود ذلک الصحابی الجلیل ما هو المسنون فی الصلاه مع أنّه من السابقین فی الإسلام: أنّ

۱- سنن البیهقی ۲: ۲۸، و فی سند الحدیث عبد اللّه بن جعفر، فلو کان هو ابن نجیح قال ابن معین: لیس بشی ء، و قال النسائی: متروک، و کان وکیع إذا أتی علی حدیثه جزّ علیه، متّفق علی ضعفه. لاحظ دلائل الصدق للشیخ محمد حسن المظفر ۱: ۸۷.

۲- المصدر نفسه و فی سنده عبد اللّه بن رجاء. قال عمرو بن علی الفلاس: کان کثیر الخلط و التصحیف، لیس بحجّه. لاحظ هدی الساری ۱: ۴۳۷.

۳- سنن البیهقی ۲: ۲۸، باب وضع الید الیمنی علی الیسری.

فی السند هشیم بن بشیر؛ و هو مشهور بالتدلیس «(۱)».

و لأجل ذلک نری أنّ أئمه أهل البیت کانوا یتحرّزون عنه، و یرونه أنّه منصنع المجوس أمام الملک.

روی محمد بن مسلم عن الصادق أو الباقر علیهما السلام قال: قلت له: الرجل یضع یده فی الصلاه- و حکی- الیمنی علی الیسری؟ فقال: «ذلک التکفیر، لا یُفعل».

و روی زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال: «و علیک بالإقبال علیصلاتک، و لا تکفّر؛ فإنّما یصنع ذلک المجوس».

و روی الصدوق باسناده عن علیّ علیه السلام أنّه قال: و علیک بالإقبال علیصلاتک، و لا تکفّر فإنّما یصنع ذلک المجوس.

و روی الصدوق باسناده عن علیّ علیه السلام أنّه قال: «لا یجمع المسلم یدیه فیصلاته و هو قائم بین یدی اللَّه عزّ و جلّ یتشبّه بأهل الکفر- یعنی المجوس-» «(۲)».

و فی الختام نلفت نظر القارئ إلی کلمهصدرت من الدکتور علی السالوس:

فهو بعد ما نقل آراء فقهاء الفریقین، وصف القائلین بالتحریم و الإبطال بقوله:

«و اولئک الذین ذهبوا إلی التحریم و الإبطال، أو التحریم فقط، یمثّلون التعصّب المذهبی و حبّ الخلاف، تفریقاً بین المسلمین» «(۳)».

ما ذنب الشیعه إذا هداهم الاجتهاد و الفحص فی الکتاب و السنّه إلی أنّ القبض أمر حدث بعد النبی الأکرم، و کان النّاس یؤمرون بذلک أیام الخلفاء، فمن زعم أنّه جزء من الصلاه فرضاً أو استحباباً، فقد أحدث فی الدین ما لیس منه، أ فهل جزاء من اجتهد أن یُرمی بالتعصّب المذهبی و حبّ الخلاف؟!

۱- هدی الساری ۱: ۴۴۹.

۲- الوسائل ۴: الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۱ و ۲ و ۷.

۳- فقه الشیعه الإمامیه و مواضع الخلاف بینه و بین المذاهب الأربعه: ۱۸۳.

و لوصحّ ذلک، فهل یمکن توصیف الإمام مالک به؟ لأنّه کان یکره القبض مطلقاً، أو فی الفرض، أَ فهل یصحّ رمی إمام دار الهجره بأنّه کان یحبّ الخلاف؟

أجل، لما ذا یا تری لا یکون عدم الإرسال ممثلًا للتعصب المذهبی و حبّ الخلاف بین المسلمین؟!

المسأله الثانیه:صلاه الضحی

المسأله الثانیه:صلاه الضحی

اشاره

صلاه الضحی من النوافل الرواتب المشهوره فی کتب الفقه و الحدیث لأهل السنّه و إن کانت مجهوله و متروکه عند الکثیر من عامّتهم.

و یمکننا فی هذه العجاله أن نلقی نظره خاطفه علی ما یتعلّق بصلاه الضحی من قبیل: حکمها و أقوال الفقهاء حولها، و وقتها، و عدد رکعاتها، و أدلّتهم علی مشروعیّتها، و نظر فقهاء الشیعه حولها.

ما هو حکمها؟

صلاه الضحی علی المشهور عندهم سنّه، کما علیه الحنابله و الحنفیه و الشافعیه.

و فی مقابل المشهور هناک أقوال أُخر، و هی:

۱- أنّها مندوبه «(۱)»- کما علیه المالکیه- فیستحبّ المداومه علیها.

۲- لا تستحبّ أصلًا.

۳- یستحبّ فعلها تاره و ترکها أُخری، فلا یستحبّ المداومه علیها.

۴- تستحبّصلاتها و المحافظه علیها فی البیوت.

۵- لا تشرع إلّا بسبب مثل الشکر و غیره.

۶- أنّها بدعه «(۲)».

۱- یفرق بین المسنون و المندوب، بأنّ الأوّل هو ما واظب علیه النبی صلی الله علیه و آله و الخلفاء الراشدون، و الثانی هو ما أمر به النبی صلی الله علیه و آله و لم یواظب علیه. الفقه علی المذاهب الخمسه، للشیخ محمد جواد مغنیه: ۷۸.

۲- راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، لشمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵؛ الفقه علی المذاهب الأربعه لعبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲؛ فقه السنه، للسیّد سابق ۱: ۱۸۵، زاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶- ۱۱۹، نیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

متی وقتها؟

و وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح، إلی زوالها، و الأفضل أن یبدأها بعد ربع النهار. و عبر عن وقتها بهذه العباره أیضاً: و أفضل وقتها إذا علت الشمس و اشتدّ حرّها، و یمتدّ وقتها إلی زوال الشمس، و أوّله حین تبیضّ الشمس «(۱)».

کم عدد رکعاتها؟

أقلّها رکعتان و أکثرها ثمان، و قیل اثنتا عشره رکعه، و قال الحنفیه: أکثرها ستّ عشره، و ذهب بعض الشافعیه و الطبری إلی أنّه لا حدّ لأکثرها.

و قالوا بأنّه یکره أن یصلّی فی نفل النهار زیاده علی أربع رکعات بتسلیمه واحده «(۲)».

أدلّتها؟

اشاره

لا ـ دلیل لهم علی مشروعیّتها إلّا مجموعه أحادیث وردت فی مجامیعهم الحدیثیه. و لکن بعد التمحیص و التنقیب یتجلّی عدم نهوضها للحجّیه علی ذلک؛ لأنّها إمّا مجمله تقصر دلالتها عن الإثبات، و إمّا مرویه عن طرق لا یصحّ الاحتجاج بها، مضافاً إلی معارضتها بأحادیث نافیه للمشروعیه، راجحه علیها سنداً و دلاله.

۱- راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، لشمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵، الفقه علی المذاهب الأربعه لعبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲، فقه السنه، للسیّد سابق ۱: ۱۸۵، زاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶- ۱۱۹، نیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

۲- راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، لشمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵، الفقه علی المذاهب الأربعه لعبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲، فقه السنه، للسیّد سابق ۱: ۱۸۵، زاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶- ۱۱۹، نیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

و إلیک نماذج من تلک الطوائف الثلاث، و علیها یمکن قیاس سائر الأحادیث التی لم نذکرها هنا رعایه للاختصار.

الطائفه الأُولی:

الأحادیث المجمله، منها:

۱- ما روی عن نعیم بن همار، قال: سمعت النبیّصلی الله علیه و آله یقول:

«قال اللّه عزّ و جلّ یا ابن آدم لا تعجزنی من أربع رکعات فی أول نهارک أکفک آخره» «(۱)».

رواه أبو داود و أحمد و الترمذی.

و لفظه: «ابن آدم ارکع من أوّل النهار أربع رکعات أکفک آخره».

و لیس فی هذا تصریح بصلاه الضحی، و لا ظهور لاحتمال أنّ المقصود من الأربع هو فریضه الفجر و نافلتها، کما اختاره مثل ابن تیمیه و ابن قیّم «(۲)»، و احتمله البعض الآخر مثل الشوکانی و العراقی «(۳)».

۲- ما روی عن أبی هریره قال: أوصانی خلیلی بثلاث لا أدعهنّ حتّی أموت:صوم ثلاثه أیام من کلّ شهر، وصلاه الضحی و نوم علی وتر «(۴)».

احتمل فی هذا الحدیث اختصاص الوصیه بأبی هریره و أمثاله الذین لا یستیقظون لنافله اللیل أو ینشغلون عنها، بأن یصلّوها فی الضحی قضاءً، و یؤیده قوله: «و نوم علی وتر».

قال ابن قیم: «و أما أحادیث الترغیب فیها و الوصیه بها فالصحیح منها،

۱- التاج الجامع للأُصول ۱: ۳۲۱.

۲- زاد المعاد ۱: ۱۲۰.

۳- نیل الأوطار ۳: ۶۴.

۴- صحیح البخاری ۲: ۷۳.

کحدیث أبی هریره و أبی ذر لا یدلّ علی أنّها سنّه راتبه لکلّ أحد، و إنّما أوصی أبا هریره بذلک؛ لأنّه قد روی أنّ أبا هریره کان یختار درس الحدیث باللیل علی الصلاه، فأمره بالضحی بدلًا من قیام اللیل، و لهذا أمره لا ینام حتّی یوتر و لم یأمر بذلک أبا بکر و عمر و سائر الصحابه» «(۱)».

۳- روی عن عبید اللّه بن عُتیبه أنّه قال: دخلت علی عمر بن الخطاب بالهاجره، فوجدته یُسبِّحُ، فقمت وراءه، فقرّبنی حتّی جعلنی حِذاءَهُ عن یمینه، فلمّا جاء «یرفأ» «(۲)» تأخّرتُ فَصَفَفْنا وراءه «(۳)».

و لکن عمل الخلیفه مجهول العنوان، فمن أین یعلم بأنّه کان یصلّی الضحی؟

خاصّه مع شهاده ولده کما سیأتی بأنّه ما کان یصلّیها. ثمّ إنّ الهاجره لغه لیست بمعنی الضحی، بل بمعنی «نصف النهار عند زوال الشمس إلی العصر» «(۴)» علی المشهور، فسبحه الهاجره تنطبق علی نافله الظهر، و بناءً علی ما حکی عن ابن السکیت بأنّ:

الهاجره إنّما تکون بالقیظ، و قبل الظهر بقلیل و بعدها بقلیل «(۵)» فالروایه مجمله؛ إذ کما یحتمل فیهاصلاه الضحی یحتمل نافله الظهر، و لا مرجّح للأوّل علی الثانی.

۴- ما روی عن أبی هریره قال: ما رأیت رسول اللّهصلی الله علیه و آله یصلّی الضحی قطّ إلّا مرّه «(۶)».

فصدر الحدیث ینفیصلاه الضحی و ذیله مجمل؛ لاحتمال أنّ النبیصلی الله علیه و آله کان قدصلّی صلاه بسبب آخر، کالحاجه أو غیرها، و خفی علی أبی هریره، فتصوّر أنّهصلّی الضحی؛ إذ لیس فیه أنّ النبیّصلی الله علیه و آله أعرب عن نیّه عمله.

۱- زاد المعاد ۱: ۱۱۹.

۲- « یرفأ» اسم خادم عمر.

۳- الموطأ للامام مالک ۱: ۱۴۳ باب جامع سبحهِ الضّحی، ط. دار الجیل و دار الآفاق.

۴- و ۵ لسان العرب، ماده« هجر».

۵- ۵

۶- مسند الإمام أحمد بن حنبل ۲: ۴۴۶.

۵- ما روی عن أنس أنّه قال: رأیت رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی سفرصلّی سبحه الضحی ثمانی رکعات، فلمّا انصرف قال:

«إنّیصلّیتصلاه رغبه و رهبه، سألت ربّی ثلاثاً فأعطانی اثنتین و منعنی واحده: سألته ألّا یبتلی أُمّتی بالسنین ففعل، و سألته ألّا یُظهر علیهم عدوّهم ففعل، و سألته ألّا یلبسهم شیعاً فأبی علیَّ» «(۱)».

یرد علی الاستدلال به، أوّلًا: مثل ما مضی علی سابقه، و ثانیاً: انّ ذیله یتناقض مع الواقع التاریخی للأُمه الإسلامیه. فکم من بلد إسلامی ابتلی بالقحط و السنین، و ما أکثر البلدان الإسلامیه التی وقعت تحت سیطره أعدائها فی الزمن الغابر و الحاضر.

و هذا ممّا یطمئننا باختلاقه و وضعه.

الطائفه الثانیه:

الأحادیث الموضوعه:

قال ابن قیم الجوزیه (۶۹۱- ۷۵۱ ه) فی تقییم أحادیثصلاه الضحی:

«و عامّه أحادیث الباب فی أسانیدها مقال، و بعضها موضوع لا یحلّ الاحتجاج به» «(۲)».

ثمّ ذکر عدّه أحادیث قدصرّح أعلام الرجالیین بکون نقلتها وضّاعین کذبه، منها:

۱- ما روی عن أنس مرفوعاً: «من داوم علیصلاه الضحی و لم یقطعها إلّا عن علّه کنت أنا و هو فی زورق من نور فی بحر من نور».

۱- فقه السنه ۱: ۱۸۵؛ کنز العمال ۱۱: ۱۷۴.

۲- زاد المعاد ۱: ۱۱۹.

وضعه زكريا بن دريد الكندى عن حميد.

۲- حديث يعلى بن أشدق، عن عبد اللَّه بن جراد، عن النبيصلى الله عليه و آله أنّه قال:

«منصلّى منكمصلاه الضحى فليصلّها متعبّداً، فانّ الرجل ليصلّيها السنّه من الدهر ثمّ ينساها و يدعها، فتحنّ إليه كما تحنّ الناقه على ولدها إذا فقدته».

و يا عجباً للحاكم كيف يحتجّ بهذا و أمثاله؟! فانّه يروى هذا الحديث فى كتاب أفرده للضحى، و هذه نسخه موضوعه على رسول اللَّهصلى الله عليه و آله، يعنى نسخه يعلى بن الأشدق.

و قال ابن عدى: روى يعلى بن الأشدق، عن عمّه عبد اللَّه بن جراد، عن النبيّصلى الله عليه و آله أحاديث كثيره منكره، و هو و عمّه غير معروفين. و بلغنى عن أبى مسهر قال: قلت ليعلى بن الأشدق: ما سمع عمّك من حديث رسول اللَّهصلى الله عليه و آله فقال: جامع سفيان و موطّأ مالك و شيئاً من الفوائد، و قال أبو حاتم بن حبّان: لقى يعلى عبد اللَّه ابن جراد، فلمّا كبر اجتمع عليه من لا دين له فوضعوا له شبهاً بمائتى حديث، فجعل يحدّث بها و هو لا يدرى. و هو الذى قال له بعض أصحابنا: أىّ شى ء سمعته عن عبد اللَّه بن جراد؟ فقال: هذه النسخه، و جامع أبى سفيان، لا تحلّ الروايه عنه بحال.

۳- حديث عمر بنصبيح، عن مقاتل بن حبّان، عن عائشه: «كان رسول اللَّه يصلّى الضحى اثنتى عشره ركعه».

و هو حديث طويل ذكره الحاكم فيصلاه الضحى، و هو حديث موضوع، و المتهم به عمر بنصبيح.

قال البخارى: حدّثنى يحيى بن علىّ بن جبير، قال: سمعت عمر بنصبيح يقول: أنا وضعت خطبه النبيصلى الله عليه و سلم. و قال ابن عدىّ: منكر الحديث. و قال ابن حبّان: يضع الحديث على الثقات، لا يحلّ حديثه إلّا على جهه التعجّب منه. و قال

الدارقطنی: متروک، و قال الأزدی: کذّاب.

۴- حدیث عبد العزیز بن أبان، عن الثوری، عن حجّاج بن فرافصه، عن مکحول، عن أبی هریره مرفوعاً:

«من حافظ علی سبحه الضحی غفرت ذنوبه، و إن کانت بعدد الجراد و أکثر من زبد البحر».

ذکره الحاکم أیضاً، و عبد العزیز هذا، قال ابن نمیر: هو کذّاب. و قال یحیی:

لیس بشی ء کذاب، خبیث یضع الحدیث. و قال البخاری و النسائی و الدارقطنی:

متروک الحدیث.

۵- حدیث النهاس بن فهم، عن شدّاد، عن أبی هریره یرفعه:

«من حافظ علی سبحه الضحی غفرت ذنوبه و إن کانت أکثر من زبد البحر».

و النهاس، قال یحیی: لیس بشی ء ضعیف، کان یروی عن عطاء، عن ابن عباس أشیاء منکره.

و قال النسائی: ضعیف. و قال ابن عدیّ: لا یساوی شیئاً. و قال ابن حبان:

کان یروی المناکیر عن المشاهیر، و یخالف الثقات، لا یجوز الاحتجاج به. و قال الدارقطنی: مضطرب الحدیث ترکه یحیی القطان «(۱)».

الطائفه الثالثه:

الأحادیث النافیه لمشروعیهصلاه الضحی الّتی هی معارضه للأحادیث المثبته، و باعتبار قوّه دلالتها و اسنادها رجّحها جماعه من علماء العامّه علی غیرها، کماصرّح بذلک ابن قیم.

۱- راجع حول الأحادیث الموضوعه و عمّا جاء حول رواتها، زاد المعاد ۱: ۱۱۹- ۱۲۰.

قال: «و طائفه ثانیه ذهبت إلی أحادیث الترک، و رجحتها من جههصحّه اسنادها و عمل الصحابه بموجبها» «(۱)».

منها:

۱- ما رواه البخاری بسنده عن مورق قال: «قلت لابن عمر: أ تصلّی الضحی؟ قال: لا. قلت: فعمر؟ قال: لا. قلت: فأبو بکر؟ قال: لا. قلت:

فالنبیصلی الله علیه و آله؟ قال: لا أخاله» «(۲)».

۲- و ما رواه أیضاً بسنده عن عائشه، قالت: «ما رأیت رسول اللّهصلی الله علیه و آله سبّح سبحه الضحی، و إنّی لأُسبّحها» «(۳)».

و قد استدلّ بعضهم بهذه الروایه لنفی الضحی لصحّه اسنادها. «قال أبو الحسن علیّ بن بطّال: فأخذ قوم من السلف بحدیث عائشه و لم یرواصلاه الضحی، و قال قوم: إنّها بدعه» «(۴)».

و أما قول عائشه «بأنّی أُسبّحها»، فهو اجتهاد فی مقابل النص، و لا قیمه له فی سوق الاعتبار الشرعی.

۳- و ما رواه أیضاً بسنده عن عبد الرحمن بن أبی لیلی أنّه قال: ما حدّثنا أحد انّه رأی النبیصلی الله علیه و آله یصلّی الضحی غیر أُمّ هانئ، فإنّها قالت: «إنّ النبیّصلی الله علیه و سلم دخل بیتها یوم فتح مکّه فاغتسل وصلّی ثمانی رکعات، فلم أرصلاه قطّ أخفّ منها، غیر انّه یتمّ الرکوع و السجود» «(۵)».

أقول: انّ روایه أُمّ هانئ لیست ظاهره فیصلاه الضحی، و یحتمل قویاً أنّ

۱- زاد المعاد ۱: ۱۱۷.

۲- صحیح البخاری ۲: ۷۳.

۳- المصدر نفسه؛ مسند أحمد بن حنبل ۶: ۲۰۹.

۴- زاد المعاد ۱: ۱۱۷.

۵- صحیح البخاری ۲: ۷۳.

النبیّصلی الله علیه و آلهصلّی تلک الرکعات شکراً للّه علی ما منّ علیه بفتح مکّه. و لذلک ذهبت جماعه من علماء العامّه «بأنّها لا تشرع إلّا بسبب الخ» «(۱)».

۴- ما رواه أحمد بن حنبل بسنده عن عبد الرحمن بن أبی بکره، قال: «رأی أبو بکره ناساً یصلّون الضحی فقال: إنّهم لیصلّونصلاه ماصلّاها رسول اللّهصلی الله علیه و سلم، و لا عامّه أصحابه- رضی اللّه عنهم-» «(۲)».

۵- ما رواه مسلم فیصحیحه بسنده عن حفص بن عاصم قال: مرضت مرضاً فجاء ابن عمر یعودنی قال: و سألته عن السبحه فی السفر؟ فقال: «صحبت رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی السفر فما رأیته یسبّح، و لو کنت مسبحاً لأتممت، و قد قال اللّه:

«لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ»» «(۳)».

۶- و ما رواه البخاری بسنده عن مجاهد، قال: دخلت أنا و عروه بن الزبیر المسجد فإذا عبد اللّه بن عمر جالس إلی حجره عائشه و إذا أُناس یصلّون فی المسجدصلاه الضحی. قال: فسألناه عنصلاتهم، فقال: بدعه» «(۴)».

۷- و روی عن الشعبی قال: «سمعت ابن عمر یقول: ما ابتدع المسلمون أفضل منصلاه الضحی» «(۵)».

ففی هاتین الروایتینصرّح ابن عمر بکونصلاه الضحی بدعه، و إن رآها فضیله بناء علی مسلک والده فی جواز الابتداع الحسن.

۸- روی عن ابن عباس أنّه قالصلی الله علیه و آله: «أُمرت بالضحی و لم تؤمروا بها» «(۶)».

۱- نیل الأوطار ۳: ۵۳.

۲- مسند الإمام أحمد بن حنبل ۵: ۴۵.

۳- صحیح مسلم ۵: ۱۹۹ کتاب المسافرین، و الآیه من سوره الأحزاب: ۲۱.

۴- صحیح البخاری ۳: ۳ باب العمره.

۵- زاد المعاد ۱: ۱۱۸.

۶- نیل الأوطار ۳: ۶۱.

بناءً على صحه الحديث فالظاهر انّ المراد من الأمر هنا هو أصل التشريع لا الوجوب، لأنّه لم يثبت وجوب شى ء من النوافل على النبيصلى الله عليه و آله خاصّه عدا نافله الليل. و عليه فلم تشرع نافله له و ضحى للمسلمين لأنّه نفى الأمر بها عليهم.

*** إلى هنا تبيّن أنّه لم يوجد حديثصحيح فيه دلاله واضحه على مشروعيهصلاه الضحى. و أما ما ادّعيتصحّته فهو إمّا معارض بالراجح عليه سنداً و دلاله، أو فيه إجمال لا يمكن أن يستدلّ به على المقصود.

موقف الإماميه منصلاه الضحى

إنّصلاه الضحى عند فقهاء الإماميه، بدعه لا يجوز فعلها. و قد اتّفقوا و أجمعوا على هذا الرأى، كماصرّح بذلك السيد الشريف المرتضى فى رسائله «(۱)»، و شيخ الطائفه فى الخلاف «(۲)»، و العلّامه الحلى فى المنتهى «(۳)»، و العلامه المجلسى فى البحار «(۴)»، و المحدِّث البحرانى فى الحدائق الناضره «(۵)».

و يدلّ على هذا الرأى قبل الإجماع، أوّلًا: عدم الدليل الشرعى المعتبر على مشروعيّهصلاه الضحى، و هذا يكفى للقول بعدمها؛ إذ لا يطالب النافى بدليل، بل الدليل على المدّعى.

۱- رسائل الشريف المرتضى ۱: ۲۲۱.

۲- الخلاف، نقلًا عن موسوعه الينابيع الفقهيه ۲۸: ۲۲۰.

۳- البحار ۸۰: ۱۵۸.

۴- المصدر نفسه: ۱۵۵.

۵- الحدائق الناضره ۶: ۷۷.

و ثانیاً: الأخبار المستفیضه الوارده عن طرق أهل البیت علیهم السلام النافیه لمشروعیهصلاه الضحی، و المصرّح فی بعضها أنّ العمل بها بدعه و معصیه، منها:

۱- ما رواه الشیخ الطوسی، عن الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زراره و ابن مسلم و الفضیل، قالوا: سألناهما علیهما السلام عن الصلاه فی رمضان نافله باللیل جماعه، فقالا:

إنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان إذاصلّی العشاء الآخره انصرف إلی منزله، ثمّ یخرج من آخر اللیل إلی المسجد فیقوم فیصلّی. فخرج فی أوّل لیله من شهر رمضان لیصلّی، کما کان یصلّی، فاصطفّ الناس خلفه فهرب منهم إلی بیته و ترکهم، ففعلوا ذلک ثلاث لیال، فقام فی الیوم الرابع علی منبره فحمد اللّه و أثنی علیه ثمّ قال: «أیّها الناس إنّ الصلاه باللیل فی شهر رمضان النافله فی جماعه بدعه، وصلاه الضحی بدعه فلا تجتمعوا لیلًا فی شهر رمضان، و لا تصلّواصلاه الضحی؛ فانّ ذلک معصیه، ألا و إنّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار» ثمّ نزل و هو یقول: «و قلیل فی سنّه خیر من کثیر فی بدعه» «(۱)».

۲- ما حکی عن دعائم الإسلام عن أبی جعفر الباقر علیه السلام أنّه قال لرجل من الأنصار سأله عنصلاه الضحی، فقال: «إنّ أوّل من ابتدعها قومک الأنصار، سمعوا قول رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «صلاه فی مسجدی تعدل ألفصلاه» فکانوا یأتون من ضیاعهم ضحی فیدخلون المسجد فیصلّون، فبلغ رسول اللّهصلی الله علیه و آله فنهاهم عنه» «(۲)».

۱- التهذیب ۳: ۶۹- ۷۰، و مثله فی الاستبصار ۱: ۴۶۷- ۴۶۸، و الفقیه ۲: ۱۳۲، و الوسائل ۵: ۱۹۲.

۲- البحار ۸۰: ۱۵۹؛ مستدرک الوسائل ۳: ۷۰. لاحظ من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۶۶ و فی الأخیر زیاده علی ما فی المتن.

المسأله الثالثه: إقامهصلاه التراویح جماعه

المسأله الثالثه: إقامهصلاه التراویح جماعه

اشاره

اتّفقت کلمه الفقهاء علی أنّ نوافل شهر رمضان (صلاه التراویح) سُنّه مؤکّده، و أوّل من سنّها رسول اللّهصلی الله علیه و آله و قال:

«من قام رمضان إیماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه» «(۱)».

إنّ استجلاء الحقّ فی جواز إقامتها جماعه، أو کونها بدعه یتطلّب تقدیم أمرین:

۱- هل تُسنُّ الجماعه فی مطلق النوافل أو لا؟

المشهور عند أهل السنّه جواز إقامه النوافل جماعه، و الأفضل فی بعضها إقامتها منفرداً، و إلیک تفصیل مذاهبهم:

قالت المالکیه: الجماعه فیصلاه التراویح مستحبّه، أمّا باقی النوافل فإنّصلاتها جماعه تارهً یکون مکروهاً، و تاره یکون جائزاً، فیکون مکروهاً إذاصلّیت بالمسجد أوصلّیت بجماعه کثیرین، أو کانت بمکان یکثر تردّد الناس علیه، و تکون جائزه إذا کانت بجماعه قلیله، و وقعت فی المنزل و نحوه من الأمکنه التی لا یتردّد علیها الناس.

و قالت الحنفیه: تکون الجماعه سنّه کفایه فیصلاه التراویح و الجنازه، و تکون مکروهه فیصلاه النوافل مطلقاً، و الوتر فی غیر رمضان، و إنّما تکره الجماعه فی ذلک إذا زاد المقتدون عن ثلاثه، أمّا الجماعه فی وتر رمضان ففیها قولان

۱- البخاری، الصحیح باب فضل من قام رمضان برقم ۲۰۰۸؛ مسلم، الصحیح ج ۲ باب الترغیب فی قیام رمضان، و هو التراویح: ص ۱۷۶ ط دار الجیل و دار الآفاق.

مُصحّحان، أحدهما: أنّها مستحبّه فيه، ثانيهما: أنّها غير مستحبّه، و لكنها جائزه؛ و هذا القول أرجح.

و قالت الشافعيه: أمّا الجماعه فيصلاه العيدين و الاستسقاء و الكسوف و التراويح و وتر رمضان فهى مندوبه.

و قالت الحنابله: أمّا النوافل فمنها ما تُسَنّ فيه الجماعه، و ذلك كصلاه الاستسقاء و التراويح و العيدين، و منها ما تباح فيه الجماعه، كصلاه التهجّد و رواتب الصلاه المفروضه «(۱)».

و قال المقدسى فى الشرح الكبير: و يجوز التطوّع فى جماعه و فرادى؛ لأنّ النبيّصلى الله عليه و آله فعل الأمرين كليهما، و كان أكثر تطوّعه منفرداً، و مع ذلك اتّفقوا على أنّ التطوّع فى البيت أفضل، لقول رسول اللّهصلى الله عليه و آله:

«عليكم بالصلاه فى بيوتكم؛ فانّ خيرصلاه المرء فى بيته إلّا المكتوبه».

و قال عليه السلام: «إذا قضى أحدكم الصلاه فى مسجده فلْيجعل لبيته نصيباً منصلاته؛ فإنّ اللّه جاعل فى بيته منصلاته خيراً» رواهما مسلم.

و عن زيد بن ثابت أنّ النبيصلى الله عليه و آله قال:

«صلاه المرء فى بيته أفضل منصلاته فى مسجدى هذا إلّا المكتوبه» رواه أبو داود، و لأنّ الصلاه فى البيت أقرب إلى الإخلاص و أبعد من الرياء و هو من عمل السرّ، و السرّ أفضل من العلانيه «(۲)».

قالت الإماميه: تشرع الجماعه فى الصلوات الواجبه، و لا تشرع فى المستحبّه،

۱- الفقه على المذاهب الأربعه، كتاب الصلاه، حكم الامامه فى صلاه الجمعه و الجنائز و النوافل: ص ۴۰۷، و فى ص ۳۴۰: هى سنه عين مؤكّده عند ثلاثه من الأئمه، و خالفت المالكيه.

۲- المغنى و الشرح ۱: ۷۷۱، دار الكتاب العربى ط أفست ۱۴۰۳/ ۱۹۸۳.

إلّا فی الاستسقاء و العیدین مع فقد الشروط «(۱)»، و قالت المذاهب الأربعه: تشرع مطلقاً فی الواجبه و المستحبّه «(۲)».

۲- التراویح لغهً و اصطلاحاً:

اشاره

التراویح: جمع ترویحه؛ و هی فی الأصل اسم للجلسه مطلقاً، ثمّ سمّیت بها الجلسه بعد أربع رکعات فی لیالی رمضان؛ لاستراحه الناس بها، ثمّ سُمّی کلّ أربع رکعات ترویحه، و هی أیضاً اسم لعشرین رکعه فی اللیالی نفسها.

قال ابن منظور: و الترویحه فی شهر رمضان: سمیت بذلک لاستراحه القوم بعد کلّ أربع رکعات. و فی الحدیث:صلاه التراویح؛ لأنّهم کانوا یستریحون بین کلّ تسلیمتین. و التراویح جمع ترویحه؛ و هی المرّه الواحده من الراحه، تفعیله منها، مثل تسلیمه من السلام «(۳)».

عدد رکعاتها عند الفریقین

اختلف الفقهاء فی عددصلاه نوافل شهر رمضان، أمّا الشیعه فقد ذهبت إلی أنّ نوافل لیالی شهر رمضان ألف رکعه فی تمام الشهر.

قال الامام الصادق علیه السلام: «ممّا کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یصنع فی شهر رمضان، کان یتنفّل فی کلّ لیله و یزید علیصلاته الّتی کان یصلّیها قبل ذلک منذ أوّل لیله إلی تمام عشرین لیله؛ فی کلّ لیله عشرین رکعه؛ ثمانی رکعات منها بعد المغرب، و اثنتی عشره بعد العشاء الآخره، و یصلّی فی العشر الأواخر فی کلّ

۱- إذ عند اجتماع الشروط تکون واجبه.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسه ۱: ۱۳۳.

۳- لسان العرب، ج ۲ ماده« روح».

لیله ثلاثین رکعه؛ اثنتی عشره منها بعد المغرب، و ثمانی عشره بعد العشاء الآخره، و یدعو و یجتهد اجتهاداً شدیداً، و کان یصلّی فی لیله إحدی و عشرین مائه رکعه، و یصلّی فی لیله ثلاث و عشرین: مائه رکعه و یجتهد فیهما» «(۱)».

و أما غیرهم فقد قال الخرقی فی مختصره: و قیام شهر رمضان عشرون رکعه، یعنیصلاه التراویح «(۲)».

و قال ابن قدامه فی شرحه: و المختار عند أبی عبد اللّه «الإمام أحمد» عشرون رکعه، و بهذا قال الثوری، و أبو حنیفه و الشافعی، و قال مالک: ست و ثلاثون، و زعم أنّه الأمر القدیم، و تعلّق بفعل أهل المدینه «(۳)».

و الظاهر أنّه لیس فی عددها عند أهل السنّه دلیل معتمد علیه، یحکی عن قول الرسول أو فعله أو تقریره، و القول بالعشرین یعتمد علی فعل عمر، کما أنّ القول بالستّ و الثلاثین یعتمد علی فعل عمر بن عبد العزیز.

و قد فصّل القول فی ذلک عبد الرحمن الجزیری فی «الفقه علی المذاهب الأربعه» و قال:

روی الشیخان أنّهصلی الله علیه و آله خرج من جوف اللیل لیالی من رمضان، و هی ثلاث متفرقه: لیله الثالث، و الخامس، و السابع و العشرین، وصلّی فی المسجد، وصلّی الناس بصلاته فیها، و کان یصلّی بهم ثمانی رکعات، و یُکْملون باقیها فی بیوتهم، فکان یسمع لهم أزیز، کأزیز النحل... و قال: و من هذا یتبیّن أنّ النبیّصلی الله علیه و آله سنّ لهم التراویح و الجماعه، و لکن لم یصلّ بهم عشرین رکعه، کما جری علیه العمل من عهد الصحابه و من بعدهم إلی الآن، و لم یخرج إلیهم بعد ذلک، خشیه أن تُفْرض علیهم، کماصرّح به فی بعض الروایات، و یُتَبیّنُ أنّ عددها لیس قاصراً علی الثمانی رکعات

۱- التهذیب ۳: ۶۲/ ۲۱۳.

۲- المغنی ۲: ۱۳۷- ۱۳۸.

۳- المغنی ۲: ۱۳۷- ۱۳۸.

الّتیصلّاها بهم؛ بدلیل أنّهم کانوا یکملونها فی بیوتهم، و قد بیّن فعل عمر رضی الله عنه أنّ عددها عشرون، حیث إنّه جمع الناس أخیراً علی هذا العدد فی المسجد، و وافقه الصحابه علی ذلک. نعم زید فیها فی عهد عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه و جعلت ستاً و ثلاثین رکعه. و لکن کان القصد من هذه الزیاده مساواه أهل مکّه فی الفضل؛ لأنّهم کانوا یطوفون بالبیت بعد کلّ أربع رکعات مرّه، فرأی رضی الله عنه أن یصلّی بدل کلّ طواف، أربع رکعات «(۱)».

هذا و قد بسط شرّاح البخاری و غیرهم القول فی عدد رکعاتها إلی حدٍّ قلّ نظیره فی أبواب العبادات، فمن قائل أنَّ عدد رکعاتها ۱۳ رکعه، إلی آخر أنّها ۲۰ رکعه، إلی ثالث أنَّها ۲۴ رکعه، إلی رابع أنّها ۲۸ رکعه، إلی خامس أنّها ۳۶ رکعه، إلی سادس أنّها ۳۸ رکعه، إلی سابع أنّها ۳۹ رکعه، إلی ثامن أنّها ۴۱ رکعه، إلی تاسع أنّها ۴۷ رکعه، و هلم جراً «(۲)».

و الأغرب من هذا تدخّل عمر بن عبد العزیز فی أمر الشریعه! فأدخل فیها ما لیس منها لیتساوی- فی رأیه- أهل المدینه و أهل مکه، فی الفضل و الثواب؛ فإنّ فسح المجال لهذا النوع من التدخّل یجعل الشریعه أُلعوبه بید الحکّام، یحکمون فیها بآرائهم.

۱- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۲۵۱، کتاب الصلاه، مبحث صلاه التراویح. و لا یخفی أنّه لو کان المقیاس فی الزیاده، هو عدد الطواف بعد کلّ أربع رکعات فعندئذٍ یصل عددها إلی أربعین رکعه فی کلّ لیله، لأنّهم إذا کانوا یطوفون بعد کلّ أربع رکعات مرّه واحده، یکون عددها خمس مرّات، فاذا کان مقابل کلّ مرّه منه أربع رکعات، یبلغ عددها عشرین رکعه ۵* ۴/ ۲۰ فتضاف إلی العشرین رکعه الأصلیه فیصیر المجموع ۴۰ رکعه. نعم ذلک یصحّ علی ما نقله ابن قدامه المقدسی من أنّ الطواف کان بین کلّ ترویحه. لاحظ ۱: ۷۴۹

۲- فتح الباری ۴: ۲۰۴؛ إرشاد الساری ۳: ۴۲۶؛ عمده القاری ۱۱: ۱۲۶، و قد تکلفوا فی الجمع بین هذه الأقوال المتشته، فلاحظ.

حکم إقامتها جماعه

إنّ الشیعه الإمامیه- تبعاً للإمام علیّ و أهل بیته علیهم السلام- یقیمون نوافل شهر رمضان بلا جماعه، و یرون إقامتها جماعه بدعه حقیقیه حدثت بعد رسول اللّه، بمقیاس «(۱)» ما أنزل اللّه به من سلطان.

قال الشیخ الطوسی: نوافل شهر رمضان تصلّی انفراداً، و الجماعه فیها بدعه، و قال الشافعی:صلاه المنفرد أحبّ إلیَّ منه، و شنّع ابن داود علی الشافعی فی هذه المسأله، فقال: خالف فیها السنّه و الإجماع.

و اختلف أصحاب الشافعی فی ذلک علی قولین؛ فقال أبو العباس و أبو إسحاق و عامّه أصحابه:صلاه التراویح فی الجماعه أفضل بکلّ حال، و تأوّلوا قول الشافعی فقالوا: إنّما قال: النافله ضربان، نافله سُنَّ لها الجماعه، و هی العیدان، و الخسوف، و الاستسقاء و نافله لم تُسنَّ لها الجماعه، مثل رکعتی الفجر و الوتر، و ما سنّ له الجماعه أوکد مما لم تُسَنَّ له الجماعه، ثمّ قال: فأمّا قیام شهر رمضان فصلاه المنفرد أحبّ إلیّ منها یعنی رکعات الفجر و الوتر، الّتی تفعل علی الانفراد أوکد من قیام شهر رمضان.

و القول الثانی: منهم من قال بظاهر کلامه، فقال:صلاه التراویح علی الانفراد أفضل منها فی الجماعه، بشرطین، أحدهما: أن لا تختلّ الجماعهُ بتأخّرهِ عن المسجد، و الثانی: أن یطیل القیام و القراءه فیصلّی منفرداً، أو یقرأ أکثر ممّا یقرأ إمامه.

و قد نصّ فی القدیم علی أنّه إنصلّی فی بیته فی شهر رمضان فهو أحبّ إلیّ، و إن

۱- فتح الباری ۴: ۲۰۴، ذکره لجمع الناس علی إمام واحد.

صلّاها فی جماعه فهو حسن، و اختار أصحابه مذهب أبی العبّاس و أبی إسحاق.

ثمّ استدلّ الشیخ الطوسی علی مذهب الإمامیه بإجماعهم علی أنّ ذلک بدعه.

و أیضاً روی زید بن ثابت «(۱)» أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال:

«صلاه المرء فی بیته أفضل منصلاته فی المسجد إلّا المکتوبه» «(۲)».

و إذا وقفت علی آراء الفقهاء فإلیک دراسه الأدلّه:

أمّا أئمه أهل البیت فقد اتّفقت کلمتهم علی أنّ الجماعه فی النوافل مطلقاً بدعه، من غیر فرق بینصلاه التراویح و غیرها، و هناکصنفان من الروایات:

أحدهما: یدلّ علی عدم تشریع الجماعه فی مطلق النوافل.

ثانیهما: ما یدلّ علی عدم تشریعها فیصلاه التراویح.

أمّا الصنف الأوّل فنذکر منه روایتین.

۱- قال الإمام الباقر علیه السلام: «و لا یُصلّی التطوعُ فی جماعه، و کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله فی النار» «(۳)».

۲- قال الإمام علیّ بن موسی الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون: «و لا یجوز أن یصلّی تطوّع فی جماعه؛ لأنّ ذلک بدعه» «(۴)».

و أمّا الصنف الثانی، فقد تحدّث عنه الإمام الصادق علیه السلام و قال: «لمّا قدم أمیر المؤمنین علیه السلام الکوفه أمر الحسن بن علیّ أن ینادی فی الناس: لاصلاه فی شهر رمضان فی المساجد جماعه، فنادی فی الناس الحسنُ بن علیّ بما أمره به أمیر المؤمنین، فلمّا سمع الناس مقاله الحسن علیه السلامصاحوا: وا عُمَراه! وا عُمَراه!

۱- أبو داود، السنن ۲: ۶۹.

۲- الخلاف، کتاب الصلاه، المسأله ۲۶۸.

۳- الخصال ۲: ۱۵۲.

۴- عیون أخبار الرضا: ص ۲۶۶.

فلمّا رجع الحسن إلی أمیر المؤمنین علیه السلام قال له: ما هذا الصوت؟ قال: یا أمیر المؤمنین الناس یصیحون: وا عُمَراه وا عُمَراه، فقال أمیر المؤمنین: قل لهم:

صلّوا» «(۱)».

و ربما یتعجّب القارئ من قول الإمام «قل لهم:صلّوا» حیث ترکهم یستمرّون فی الإتیان بهذا الأمر المبتدع، و لکن إذا رجع إلی سائر کلماته یتجلّی له سرّ ترکهم علی ما کانوا علیه.

قال الشیخ الطوسی: إنّ أمیر المؤمنین لمّا أنکر، أنکر الاجتماع، و لم یُنکر نفس الصلاه، فلمّا رأی أنّ الأمر یَفسُد علیه و یفتتن الناس، أجاز أمرهم بالصلاه علی عادتهم «(۲)».

و یدلّ علیه:

ما رواه سلیم بن قیس، قال: خطب أمیر المؤمنین فحمد اللّه و أثنی علیه ثمّصلّی علی النبیّ ثمّ قال:

«ألا- إنّ أخوف ما أخاف علیکم خلّتان: اتّباع الهوی، و طول الأمل- ثمّ ذکر أحداثاً ظهرت بعد رسول اللّه- و قال: و لو حملتُ الناسَ علی ترکها... لتفرق عنّی جندی حتّی أبقی وحدی أو قلیل من شیعتی... و اللّه لقد أمرتُ الناس أن لا یجتمعوا فی شهر رمضان إلّا فی فریضه و أعلمتهم أنّ اجتماعهم فی النوافل بدعه، فتنادی بعض أهل عسکری ممّن یقاتل معی: یا أهل الإسلام غُیِّرتْ سنّه عمر ینهانا عن الصلاه فی شهر رمضان تطوّعاً، و قد خفت أن یثوروا فی ناحیه جانب عسکری...» «(۳)».

۱- التهذیب ۳: ح ۲۲۷.

۲- المصدر نفسه.

۳- الکافی ۸: ۵۸.

تسنّم الامام منصه الخلافه بطوع و رغبه من جماهير المسلمين، و واجه أحداثاً ظهرت بعد رسول اللّه، و أراد إرجاع المجتمع الإسلامی إلی عهد رسول اللّه فی مجالات مختلفه، و لکن حالت العوائق دون نیّته، فترک بعض الأُمور بحالها، حتّی یشتغل بالأهمّ فالأهمّ، فلأجله أمر ابنه الحسن أن یترکهم بحالهم حتّی لا یختلّ نظام البلاد، و لا یثور الجیش ضدّه.

روی أبو القاسم بن قولویه (ت ۳۶۹ ه) عن الإمامین الباقر و الصادق قالا:

«کان أمر أمیر المؤمنین بالکوفه إذا أتاه الناس فقالوا له: اجعل لنا إماماً یؤمّنا فی رمضان، فقال لهم: لا، و نهاهم أن یجتمعوا فیه، فلمّا أحسّوا، جعلوا یقولون أبکوا رمضان وا رمضاناه، فأتی الحارث الأعور فی أُناس فقال: یا أمیر المؤمنین ضجّ الناس و کرهوا قولک، قال: فقال عند ذلک: دعوهم و ما یریدون، یُصلّ بهم من شاءُوا» «(۱)».

هذه الروایات تدلّنا علی موقف أئمه أهل البیت فی إقامه نوافل شهر رمضان جماعه.

صلاه التراویح فی حدیث الرسولصلی الله علیه و آله

تختلف روایات أئمه أهل البیت عن بعض ما رواه أصحاب السنن، فروایاتهم علیهم السلامصریحه فی أنّ النبیّ الأکرم کان ینهی عن إقامه نوافل رمضان جماعه، و أنّهصلی الله علیه و آله لمّا خرج بعض اللیالی إلی المسجد لیقیمها منفرداً، ائتمّ به الناس فنهاهم عنه، و لمّا أحسّ إصرارهم علی الائتمام به ترک الصلاه فی المسجد و اکتفی بإقامتها فی البیت، و إلیک بعض ما روی فی ذلک:

۱- السرائر ۳: ۶۳۸.

سأل زراره و محمد بن مسلم و الفضیلُ الباقرَ و الصادقَ علیهما السلام عن الصلاه فی شهر رمضان نافله باللیل جماعه فقالا:

«إنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان إذاصلّی العشاء الآخره انصرف إلی منزله، ثمّ یخرج من آخر اللیل إلی المسجد فیقوم فیصلّی، فخرج فی أوّل لیله من شهر رمضان لیصلّی، کما کان یصلّی، فاصطفّ الناس خلفه، فهرب منهم إلی بیته و ترکهم، ففعلوا ذلک ثلاث لیال، فقام فی الیوم الرابع علی منبره فحمد اللّه و أثنی علیه ثمّ قال: أیّها الناس، إنّ الصلاه باللیل فی شهر رمضان من النافله فی جماعه بدعه، وصلاه الضحی بدعه، ألا فلا تجتمعوا لیلًا فی شهر رمضان لصلاه اللیل، و لا تصلّواصلاه الضحی، فإنّ تلک معصیه، ألا و إنّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار ثمّ نزل و هو یقول: قلیل فی سنّه خیر من کثیر فی بدعه» «(۱)».

روی عبید بن زراره عن الإمام الصادق علیه السلام قال:

«کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یزید فیصلاته فی رمضان، إذاصلّی العتمهصلّی بعدها، فیقوم الناس خلفه فیدخل و یدعهم، ثمّ یخرج أیضاً فیجیئون و یقومون خلفه فیدعهم و یدخل مراراً» «(۲)».

و لعلهصلی الله علیه و آله قام بهذا العمل مرّتین، تاره فی آخر اللیل- کما فی الروایه الأُولی، و أُخری بعدصلاه العتمه- کما فی الروایه الثانیه.

لکن المروی عن طریق أهل السنّه یخالف ذلک، و إلیک نصّ الشیخین البخاری و مسلم:

روی الأوّل و قال: حدّثنی یحیی بن بکیر: حدّثنا اللیث، عن عقیل، عن ابن

۱- الفقیه، کتاب الصوم ۲: ۸۷.

۲- الکافی ۴: ۱۵۴.

شهاب: أخبرنی عروه أنّ عائشه- رضی اللّه عنها- أخبرته أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و سلم خرج لیله من جوف اللیل فصلّی فی المسجد، وصلّی رجال بصلاته فأصبح الناس فتحدّثوا، فاجتمع أکثر منهم، فصلّی فصلّوا معه، فأصبح الناس فتحدّثوا فکثر أهل المسجد من اللیله الثالثه، فخرج رسول اللّهصلی الله علیه و آله فصلّی بصلاته، فلمّا کانت اللیله الرابعه عجز المسجد عن أهله حتّی خرج لصلاه الصبح، فلمّا قضی الفجر أقبل علی الناس فتشهد ثمّ قال:

«أما بعد فانّه لم یخفَ علیّ مکانکم، و لکنّی خشیتُ أن تُفرض علیکم فتعجزوا عنها» فتوفّی رسول اللّهصلی الله علیه و آله و الأمر علی ذلک «(۱)».

و روی أیضاً فی باب التهجّد: «أنّ رسول اللّهصلّی ذات لیله فی المسجد فصلّی بصلاته ناس، ثمّصلّی من القابله فکثر النّاس ثمّ اجتمعوا من اللیله الثالثه أو الرابعه فلم یخرج إلیهم رسول اللّه، فلمّا أصبح قال:

«قد رأیتُ الذیصنعتم و لم یمنعنی من الخروج إلیکم إلّا أنی خشیت أن تُفرَض علیکم و ذلک فی رمضان» «(۲)».

روی مسلم قال: حدّثنا یحیی بن یحیی، قال: قرأت علی مالک، عن ابن شهاب، عن عروه، عن عائشه أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آلهصلّی فی المسجد ذات لیله فصلّی بصلاته ناس، ثمّصلّی من القابله فکثر الناس، ثمّ اجتمعوا من اللیله الثالثه أو الرابعه «(۳)» فلم یخرج إلیهم رسول اللّهصلی الله علیه و آله، فلمّا أصبح قال: قد رأیت الذیصنعتم فلم

۱- أی علی ترک الجماعه فی صلاه التراویح. لاحظ البخاری، الصحیح، باب فضل من قام رمضان: ۶۱/ ۲۰۱۲.

۲- البخاری، الصحیح ۲: ۶۳ باب التهجد باللیل، و بین الروایتین اختلاف فیما خرج صلی الله علیه و آله فیها من اللیالی، فعلی الأُولی خرج ثلاث لیال، و علی الثانیه خرج لیلتین.

۳- مسلم، الصحیح ۶: ۴۱ و غیره، و الظاهر وحده الروایه الثانیه للبخاری مع هذه الروایه لاتّحاد الراوی و المروی عنه و المضمون.

یمنعنی من الخروج إلیکم إلّا أنّی خشیت أن تفرض علیکم. قال: و ذلک فی رمضان.

و حدّثنی حرمله بن یحیی: أخبرنا عبد اللّه بن وهب: أخبرنی یونس بن یزید، عن ابن شهاب، قال: أخبرنی عروه بن الزبیر أنّ عائشه أخبرته أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و سلم خرج من جوف اللیل فصلّی فی المسجد، فصلّی رجال بصلاته، فأصبح الناس یتحدّثون بذلک فاجتمع أکثر منهم، فخرج رسول اللّهصلی الله علیه و سلم فی اللیله الثانیه فصلّوا بصلاته، فأصبح الناس یذکرون ذلک، فکثر أهل المسجد من اللیله الثالثه، فخرج فصلّوا بصلاته، فلمّا کانت اللیله الرابعه عجز المسجد عن أهله فلم یخرج إلیهم رسول اللّهصلی الله علیه و سلم فطفق رجال منهم یقولون: الصلاه فلم یخرج إلیهم رسول اللّهصلی الله علیه و سلم حتّی خرج لصلاه الفجر، فلمّا قضی الفجر أقبل علی الناس ثمّ تشهّد فقال:

«أمّا بعد؛ فإنّه لم یخف علیَّ شأنکم اللیله، و لکنّی خشیت أن تُفرض علیکمصلاه اللیل؛ فتعجزوا عنها» «(۱)».

و الاختلاف بین ما رواه أصحابنا عن أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام و ما رواه الشیخان واضح؛ فعلی الأوّل، نهی النبیصلی الله علیه و آله عن إقامتها جماعه، و أسماها بدعه، و علی الثانی؛ ترک النبیّصلی الله علیه و آله الإقامه جماعه خشیه أن تُفرض علیهم، مع کونها موافقهً للدین و الشریعه، إذاً فأی القولین أحقّ أن یتّبع، یعلم ذلک بالبحث التالی:

إنّ فی حدیث الشیخین مشاکل جدیره بالوقوف علیها:

الأُولی: ما معنی قوله: «خشیتُ أن تفرض علیکم، فتعجزوا عنها»؟

فهل مفاده: أنّ ملاک التشریع هو إقبال الناس و إدبارهم؛ فإن کان هناک اهتمام ظاهر من قبل الناس، یفرض علیهم و إلّا فلا یفرض، مع أنّ الملاک فی الفرض هو وجود مصالح واقعیه فی المتعلّق، سواء أ کان هناک اهتمام ظاهر أم لا. فإنّ تشریعه

۱- مسلم، الصحیح ۶: ۴۱.

سبحانه لیس تابعاً لرغبه الناس أو إعراضهم، و إنّما یتبع لملاکات هو أعلم بها سواء أ کان هناک إقبال أم إدبار.

الثانیه: لو افترضنا أنّ الصحابه أظهرت اهتمامها بصلاه التراویح بإقامتها جماعه أ فیکون ذلک ملاکاً للفرض؛ فإنّ مسجد النبیّصلی الله علیه و آله یومذاک کان مکاناً محدوداً لا یسع إلّا ستّه آلاف نفر أو أقلّ، فقد جاء فی الفقه علی المذاهب الخمسه:

«کان مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله ۳۵ متراً فی ۳۰ متراً ثمّ زاده الرسول و جعله ۵۷ متراً فی ۵۰ متراً» «(۱)».

أ فیمکن جعل اهتمامهم کاشفاً عن اهتمام جمیع الناس بها فی جمیع العصور إلی یوم القیامه؟

الثالثه: وجود الاختلاف فی عدد اللیالی التی أقام النبیّ فیهما نوافل رمضان جماعه. فعلی ما نقله البخاری فی کتاب الصوم أنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آلهصلّی التراویح مع الناس أربع لیال، و علی ما نقله فی باب التحریض علی قیام اللیل، أنّهصلّاها لیلتین، و وافقه مسلم علی النقل الثانی، و یظهر ممّا ذکره غیرهما- کما مرّ فیصدر المقال- أنّهصلی الله علیه و آله أقامها فی لیال متفرّقه (لیله الثالث، و الخامس، و السابع و العشرین). و هذا یعرب عن عدم الاهتمام بنقل فعل الرسول علی ما علیه، فمن أین تطمئن علی سائر ما جاء فیه من أنّ النبیّ استحسن عملهم.

الرابعه: أنّ الثابت من فعل النبیّ أنّهصلاها لیلتین، أو أربعاً فی آخر اللیل، و هی لا تزید علی ثمانی رکعات. فلو کان النبیّ أُسوه فعلینا الاقتداء به فیما ثبت، لا فیما لم یثبت، بل ثبت عدمه بماصرّح القسطلانی و وصف ما زاد علیه بالبدعه و ذلک:

۱- أنّ النبی لم یسنّ لهم الاجتماع لها.

۱- الفقه علی المذاهب الخمسه: ۲۸۵۰.

۲- و لا كانت فی زمن الصديق.

۳- و لا أوّل الليل.

۴- و لا كلّ ليله.

۵- و لا هذا العدد «(۱)».

ثمّ التجأ فی إثبات مشروعيّتها إلی اجتهاد الخليفه، و سيوافيك الكلام فيه.

و قال العينی: إنّ رسول اللّه لم يسنّها لهم، و لا- كانت فی زمن أبی بكر، ثمّ اعتمد فی شرعيّته إلی اجتهاد عمر و استنباطه من إقرار الشارع الناس يصلّون خلفه ليلتين «(۲)». و سيوافيك الكلام فيه.

الخامسه: أنّه إذا أخذنا بروايه أحد الثقلين، (أهل بيت النبیّ) تُصبح إقامه النوافل جماعه بدعه علی الإطلاق، و إن أخذنا بروايه الشيخين، فالمقدار الثابت ما جاء فی كلام القسطلانی، و الزائد عنه يصحّ بدعه إضافيه، حسب مصطلح الإمام الشاطبی، و المقصود منها ما يكون العمل بذاته مشروعاً، و الكيفيه الّتی يقام بها، غير مشروعه.

و لم يبق ما يحتجّ به علی المشروعيه إلّا جمع الخليفه الناس علی إمام واحد و هو ما سنشرحه فی البحث التالی:

جمع الناس علی إمام واحد فی عصر عمر

روی البخاری: توفّی رسول اللّهصلی الله عليه و آله و الناس علی ذلك (يعنی ترك إقامه التراويح بالجماعه) ثمّ كان الأمر علی ذلك فی خلافه أبی بكر، وصدراً من

۱- إرشاد الساری ۳: ۴۲۶.

۲- عمده القاری ۱۱: ۱۲۶.

خلافه عمر «(۱)».

و روی أیضاً عن عبد الرحمن بن عبد القاری أنّه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه لیله فی رمضان إلی المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرّقون، یصلّی الرجلُ لنفسه، و یصلّی الرجلُ فیصلّی بصلاته الرهط «(۲)».

فقال عمر: إنّی أری لو جمعتُ هؤلاء علی قارئ واحد لکان أمثل، ثمّ عزم فجمعهم علی أُبیّ بن کعب، ثمّ خرجت معه لیله أُخری و الناس یُصلّون بصلاه قارئهم، قال عمر: نعم البدعه هذه. و الّتی ینامون عنها أفضل من الّتی یقومون- یرید آخر اللیل- و کان الناس یقومون أوّله.

و لکن الظاهر من شرّاح الصحیح أنّ الإتیان جماعه لم تکن مشروعه، و إنّما قام التشریع لعمله. و إلیک بیانه فی ضمن أمرین:

۱- قوله: «فتوفّی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله و الناس علی ذلک، ثمّ کان الأمر علی ذلک فی خلافه أبی بکر» فقد فسّره الشرّاح بقولهم: أی علی ترک الجماعه فی التراویح، و لم یکن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله جمع الناس علی القیام «(۳)».

و قال بدر الدین العینی: و الناس علی ذلک (أی علی ترک الجماعه) ثمّ قال: فإن قلت: روی ابن وهب عن أبی هریره: خرج رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم و إذا الناس فی رمضان یصلّون فی ناحیه المسجد، فقال: «ما هذا؟» فقیل: ناس یصلّی بهم أُبی بن کعب، فقال: «أصابوا و نعم ماصنعوا»، ذکره ابن عبد البر. ثمّ أجاب بقوله: قلت: فیه مسلم بن خالد و هو ضعیف، و المحفوظ أنّ عمر رضی الله عنه هو الذی جمع الناس علی أُبی ابن کعب رضی الله عنه «(۴)».

۱- البخاری، الصحیح، باب فضل من قام رمضان: الحدیث ۲۰۱۰.

۲- الرهط: بین الثلاثه إلی العشره.

۳- فتح الباری، ۴: ۲۰۳.

۴- عمده القاری فی شرح صحیح البخاری ۶: ۱۲۵، و جاء نفس السؤال و الجواب فی فتح الباری.

و قال القسطلانی: «و الأمر علی ذلک (أی علی ترک الجماعه فی التراویح) ثمّ کان الأمر علی ذلک فی خلافه أبی بکر، إلی آخر ما ذکره» «(۱)».

۲- قوله: نعم البدعه؛ إنّ الظاهر من قوله: «نعم البدعه هذه» أنّها من سُنن نفس الخلیفه و لاصله لها بالشرع، و قدصرّح بذلک لفیف من العلماء.

قال القسطلانی: سمّاها (عمر) بدعه لأنّهصلی الله علیه و آله لم یسنّ لهم الاجتماع لها، و لا کانت فی زمن الصدّیق، و لا أوّل اللیل، و لا کلّ لیله و لا هذا العدد- إلی أن قال:- و قیام رمضان لیس بدعه؛ لأنّهصلی الله علیه و آله قال: «اقتدوا باللّذین من بعدی أبی بکر و عمر» و إذا أجمع الصحابه مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعه.

و قال العینی: «و إنّما دعاها بدعه؛ لأنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله لم یسنّها لهم، و لا کانت فی زمن أبی بکر رضی الله عنه و لا رغب رسول اللّهصلی الله علیه و آله فیها» «(۲)».

و هناک من نقل أنّ عمر أوّل من سنّ الجماعه، و نذکر منهم ما یلی:

۱- قال ابن سعد فی ترجمه عمر: «هو أوّل من سنّ قیام شهر رمضان- بالتراویح- و جمع الناس علی ذلک، و کتب به إلی البلدان و ذلک فی شهر رمضان سنه أربع عشره» «(۳)».

۲- و قال ابن عبد البرّ فی ترجمه عمر: «و هو الّذی نوّر شهر الصوم بصلاه الاشفاع فیه» «(۴)».

۳- قال الولید بن الشّحنه عند ذکر وفاه عمر فی حوادث سنه ۲۳ ه: «و هو أوّل من نهی عن بیع أُمّهات الأولاد... و أوّل من جمع الناس علی إمام یصلّی

۱- إرشاد الساری ۳: ۴۲۵.

۲- عمده القاری ۶: ۱۲۶. و قد سقط لفظه لا من قوله« رغب» کما أنّ کلمه بقوله- بعد هذه الجمله- فی النسخه مصحف« قوله»، فلاحظ.

۳- الطبقات الکبری ۳: ۲۸۱.

۴- الاستیعاب ۳: ۱۱۴۵.

بهم التراویح» «(۱)».

فإذا کان المفروض أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله لم یسنّ الجماعه فیها، و انّما سنّها عمر، فهل هذا یکفی فی کونها مشروعه؟! مع أنّه لیس لإنسان حتّی الرسول حقّ التسنین و التشریع، و إنّما هوصلی الله علیه و آله مبلّغ عن اللّه سبحانه.

إنّ الوحی یحمل التشریع إلی النبیّ الأکرم و هوصلی الله علیه و آله الموحَی إلیه، و بموته انقطع الوحی، و سدّ باب التشریع و التسنین، فلیس للأُمّه إلّا الاجتهاد فی ضوء الکتاب و السنّه، لا التشریع و لا التسنین، و من رأی انّ لغیر اللّه سبحانه حقّ التسنین فمعنی ذلک عدم انقطاع الوحی.

قال ابن الأثیر فی نهایته: و من هذا النوع قول عمر رضی الله عنه: «نعم البدعه هذه (التراویح) لمّا کانت من أفعال الخیر و داخله فی حیز المدح سمّاها بدعه و مدحها، إلّا أنّ النبیّصلی الله علیه و آله لم یسنّها لهم، و إنّماصلّاها لیالی ثمّ ترکها، و لم یحافظ علیها، و لا جمع الناس لها، و لا کانت فی زمن أبی بکر، و إنّما عمر رضی الله عنه جمع الناس علیها، و ندبهم إلیها، فبهذا سمّاها بدعه، و هی فی الحقیقه سنّه، لقولهصلی الله علیه و آله: «علیکم بسنّتی و سنّه الخلفاء الراشدین من بعدی»، و قوله: «اقتدوا بالّذین من بعدی أبی بکر و عمر» «(۲)».

التشریع مختصّ باللّه سبحانه

إنّ هؤلاء الأکابر مع اعترافهم بأنّ النبیّ لم یسنّ الاجتماع، برّروا إقامتها جماعه بعمل الخلیفه، و معنی ذلک أنّ له حقّ التسنین و التشریع، و هذا یضادّ إجماع الأُمّه؛ إذ لا حقَّ لإنسان أن یتدخّل فی أمر الشریعه بعد إکمالها لقوله تعالی: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ

۱- روضه المناظر عنه النص و الاجتهاد: ۲۱۴ ط. مؤسّسه البعثه طهران.

۲- النهایه ۱: ۷۹.

لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» «(۱)» و کلامه یخالف الکتاب و السنّه؛ فإنّ التشریع حقّ اللّه سبحانه لم یفوّضه لأحد، و النبیّ الأکرم مبلّغ عنه.

أضف إلی ذلک لو أنّ الخلیفه قد تلقّی ضوءاً أخضرَ فی مجال التشریع و التسنین، فلم لا یکون لسائر الصحابه ذلک، مع کون بعضهم أقرأ منه، کأُبی بن کعب، و أفرض؛ کزید بن ثابت، و أعلم و أقضی منه؛ کعلیّ بن أبی طالب علیه السلام؟! فلو کان للجمیع ذلک لانتشر الفساد و عمّت الفوضی أمر الدین، و کان أُلعوبه بأیدی غیر المعصومین.

و أمّا التمسّک بالحدیثین، فلوصحّ سندهما؛ فانّهما لا یهدفان إلی أنّ لهما حقّ التشریع، بل یفیدان لزوم الاقتداء بهما؛ لأنّهما یعتمدان علی سنّه النبیّ الأکرم، لا أنّ لهما حقّ التسنین.

نعم یظهر ممّا رواه السیوطی عن عمر بن عبد العزیز أنّه کان یعتقد أنّ للخلفاء حقّ التسنین، قال: قال حاجب بن خلیفه: شهدت عمر بن عبد العزیز یخطب و هو خلیفه، فقال فی خطبته: ألا إنّ ما سنّ رسول اللّه وصاحباه فهو دین نأخذ به، و ننتهی إلیه، و ما سنّ سواهما فإنّا نرجئه «(۲)».

و علی کلّ تقدیر نحن لسنا بمؤمنین بأنّه سبحانه فوّض أمر دینه فی التشریع و التقنین إلی غیر الوحی، و فی ذلک یقول الشوکانی: و الحقّ أنّ قول الصحابی لیس بحجّه؛ فانّ اللّه سبحانه لم یبعث إلی هذه الأُمّه إلّا نبیّنا محمداًصلی الله علیه و آله و لیس لنا إلّا رسول واحد و کتاب واحد، و جمیع الأُمّه مأموره باتّباع کتابه و سنّه نبیّه، و لا فرق بین الصحابه و من بعدهم فی ذلک، فکلّهم مکلّفون بالتکالیف الشرعیه و باتّباع

۱- المائده: ۳.

۲- أبو زهره، تاریخ المذاهب الإسلامیه، کما فی بحوث أهل السنّه: ص ۲۳۵.

الکتاب و السـنّه؛ فمن قال إنّها تقوم الحجّه فی دین اللَّه عزّ و جلّ بغیر کتاب اللَّه و سـنّه رسوله و ما یرجع إلیهما فقد قال فی دین اللَّه بما لا یثبت» «(۱)».

نعم نقل القسـطلانی عن ابن التین و غیره: انّ عمر اسـتنبط ذلک من تقریر النبیصـلی الله علیه و آله منصلّی معه فی تلک اللیالی و إن کان کره لهم خشـیه أن یفرض علیهم. فلمّا غاب النبیّ حصل الأمن من ذلک، و رجـح عنـد عمر ذلک لما فی الاختلاف من افتراق الکلمه، و لأنّ الاجتماع علی واحد أنشط لکثیر من المصلّین «(۲)».

یلاحـظ علیه أولًا: أنّ ما ذکره فی آخر کلامه لیبرّر جمع الناس علی إمام واحـد، مکان الأئمه المتعـدّده، دون ما إذا کان موضـع النقاش إقامتها جماعه، واحداً کان الإمام أو کثیراً.

و ثانیـاً: أنّ معنی کلامه أنّ هنـاک أحکامـاً لم تسنّ مـا دام النبیّ حیّاً لمانع خاص، کخشـیه الفرض، و لکن فی وسع آحاد الأُمّه تشـریعها بعـد موتهصـلی الله علیه و آله و مفـاده فتـح بـاب التشـریع بملاکات خاصّه فی وجه الأُمّه إلی یوم القیامه، و هـذه رزیّه لیست بعدها رزیه، و تلاعب بالدین و استئصاله.

*** ثمّ إنّ لسیّدنا شرف الدین العاملی هناک کلاماً نافعاً نورده بنصّه، قال:

«کـان هؤلاء عفا اللَّه عنهم و عنّا، رأوه رضـی الله عنه قـد اسـتدرک (بتراویحه) علی اللَّه و رسوله حکمه کانا عنها غافلین. بل هم بـالغفله- عن حکمه اللَّه فی شـرائعه و نظمه- أحری، و حسـبنا فی عـدم تشـریع الجمـاعه فی سـنن شـهر رمضـان و غیرهـا، انفراد مؤدّیهـا- جوف اللیـل فی بیته- بربّه عزّ و علاـ یشـکو إلیه بثّه و حزنه و ینـاجیه بمهمّـاته مهمّه مهمّه حتّی یـأتی علی آخرها ملحّاً علیه، متوسّلًا بسعه رحمته إلیه،

۱- إرشاد العقول: ص ۲۱۴.

۲- فتح الباری ۴: ۲۰۴.

راجیاً لاجئاً، راهباً راغباً، منیباً تائباً، معترفاً لائذاً عائذاً، لا یجد ملجأ من اللَّه تعالی إلّا إلیه، و لا منجی منه إلّا به.

لهذا ترک اللَّه السنن حرّه من قید الجماعه، لیتزوّدوا فیها من الانفراد باللَّه ما أقبلت قلوبهم علیه، و نشطت أعضاؤهم له، یستقلّ منهم من یستقلّ، و یستکثر من یستکثر، فإنّها خیر موضوع، کما جاء فی الأثر عن سیّد البشر. أما ربطها بالجماعه فیحدّ من هذا النفع، و یقلّل من جدواه.

أضف إلی هذا أنّ إعفاء النافله من الجماعه یمسک علی البیوت حظّها من البرکه و الشرف بالصلاه فیها، و یمسک علیها حظّها من تربیه الناشئه علی حبّها و النشاط بها، ذلک لمکان القدوه فی عمل الآباء و الأُمّهات و الأجداد و الجدّات، و تأثیره فی شدّ الأبناء إلیها شدّاً یرسّخها فی عقولهم و قلوبهم، و قد سأل عبد اللَّه بن مسعود رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: أیّما أفضل الصلاه فی بیتی، أو الصلاه فی المسجد؟ فقالصلی الله علیه و آله:

«أ لا تری إلی بیتی ما أقربه من المسجد، فلئن أُصلّی فی بیتی أحبّ إلیّ من أن أُصلّی فی المسجد إلّا أن تکونصلاه مکتوبه» رواه أحمد و ابن ماجه و ابن خزیمه فیصحیحه، کما فی باب الترغیب فیصلاه النافله من کتاب الترغیب و الترهیب للإمام زکیّ الدین عبد العظیم بن عبد القویّ المنذری.

و عن زید بن ثابت أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال:

«صلّوا أیّها الناس فی بیوتکم؛ فإنّ أفضلصلاه المرء فی بیته إلّا الصلاه المکتوبه». رواه النسائی و ابن خزیمه فیصحیحه.

و عن أنس بن مالک، قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله:

«أکرموا بیوتکم ببعضصلاتکم».

و عنهصلی الله علیه و آله قال: «مثل البیت الذی یذکر اللَّه فیه و البیت الذی لا یذکر اللَّه فیه مثل الحیّ و المیّت». و أخرجه البخاری و مسلم.

و عن جابر قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:

«إذا قضى أحدكم الصلاه فى مسجده فليجعل لبيته نصيباً منصلاته، و إنّ اللّه جاعل فى بيته منصلاته خيراً»، رواه مسلم و غيره و رواه ابن خزيمه فيصحيحه بالإسناد إلى أبى سعيد، و السنن فى هذا المعنى لا يسعها هذا الإملاء.

لكن الخليفه رضى الله عنه رجل تنظيم و حزم، و قد راقه منصلاه الجماعه ما يتجلّى فيها من الشعائر بأجلى المظاهر إلى ما لا يحصى من فوائدها الاجتماعيه الّتى أشبع القول علماؤنا الأعلام ممن عالجوا هذه الأُمور بوعى المسلم الحكيم، و أنت تعلم أنّ الشرع الإسلامى لم يهمل هذه الناحيه، بل اختصّ الواجبات من الصلوات بها، و ترك النوافل للنواحى الأُخر من مصالح البشر: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَى اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ» «(۱)»» «(۲)».

خاتمه المطاف

إنّ عمل الخليفه، لم يكن إلّا من قبيل تقديم المصلحه على النصّ، و ليس المورد أمراً وحيداً فى حياته، بل له نظائر فى عهده منها:

۱- تنفيذ الطلاق الثلاث، بعد ما كان فى عهد الرسول و بعده طلاقاً واحداً.

۲- النهى عن متعه الحجّ.

و قد مرّ البحث فى المسأله الثانيه فى كتابنا «أضواء على تأريخ الشيعه الإماميّه و عقائدهم». و نبحث الآن عن المسأله الأُولى:

۱- الأحزاب: ۳۶.

۲- النص و الاجتهاد: ۱۵۱- ۱۵۲.

المسأله الرابعه: الطلاق ثلاثاً دفعه أو دفعات فی مجلس واحد

المسأله الرابعه: الطلاق ثلاثاً دفعه أو دفعات فی مجلس واحد

اشاره

من المسائل التی أدّت إلی تعقید الحیاه الزوجیّه، و مزّقت و قطّعتصلات الأرحام فی کثیر من البلاد، هی مسأله تصحیح الطلاق ثلاثاً دفعه واحده، بأن یقول: أنتِ طالق ثلاثاً، أو یکرّره ثلاث دفعات و یقول فی مجلس واحد: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. فتحسب ثلاث تطلیقات حقیقهً، و تَحرُم المطلّقهُ علی زوجها حتّی تنکح زوجاً غیره.

إنّ الطلاق عند أکثر أهل السنّه غیر مشروط بشروط تحول دون إیقاعه، ککون المرأه غیر حائض، أو وقوع الطلاق فی غیر طهر المواقعه، أو لزوم حضور العدلین. فلربّما یتغلّب الغیظ علی الزوج و یأخذه الغضب فیطلّقها ثلاثاً فی مجلس واحد، ثمّ یندم علی عمله ندامه شدیده تضیق علیه الأرض بما رحبت، فیطلب المخلَص من ذلک و لا یجد عند أئمّه المذاهب الأربعه و الدعاه إلیها مخلصاً، فیقعد ملوماً محسوراً، و لا یزیده السؤال و الفحص إلّا نفوراً عن الفقه و الفتوی.

نحن نعلم علماً قاطعاً بأنّ الإسلام دین سهل و سمح، و لیس فیه حرج، و هذا یدفع الدعاه المخلصین إلی إعاده دراسه المسأله من جدید دراسه حرّه بعیده عن الأبحاث الجامده، التی أفرزها غلق باب الاجتهاد فی الأحکام الشرعیه، و أن یبحثوا المسأله فی ضوء الکتاب و السنّه الصحیحه، بعد التجرّد عن خلفیه الفتاوی السابقه.

أمّا أهمّ تلک الأقوال فهی:

قال ابن رشد: «جمهور فقهاء الأمصار على أنّ الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقه الثالثه، و قال أهل الظاهر و جماعه: حكمه حكم الواحده، و لا تأثير للّفظ فى ذلك» «(۱)».

قال الشيخ الطوسى: «إذا طلّقها ثلاثاً بلفظ واحد، كان مبدعاً و وقعت واحده عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، و فيهم من قال: لا يقع شى ء أصلًا، و به قال علىّ عليه السلام و أهل الظاهر، و حكى الطحاوى عن محمد بن إسحاق أنّه تقع واحده كما قلناه، و روى أنّ ابن عباس و طاووساً كانا يذهبان إلى ما يقوله الإماميه.

و قال الشافعى: فإن طلّقها ثنتين أو ثلاثاً فى طهر لم يجامعها فيه، دفعه أو متفرّقه، كان ذلك مباحاً غير محذور و وقع. و به قال فى الصحابه عبد الرحمن بن عوف، و رووه عن الحسن بن علىّ عليهما السلام، و فى التابعين ابن سيرين، و فى الفقهاء أحمد و إسحاق و أبو ثور.

و قال قوم: إذا طلّقها فى طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً دفعه واحده، أو متفرّقه، فعل محرّماً و عصى و أثم. ذهب إليه فى الصحابه علىّ عليه السلام و عمر، و ابن عمر، و ابن مسعود، و ابن عباس. و فى الفقهاء أبو حنيفه و أصحابه و مالك، قالوا: إلّا أنّ ذلك واقع «(۲)».

قال أبو القاسم الخرقى فى مختصره: و إذا قال لمدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، لزمه تطليقتان إلّا أن يكون أراد بالثانيه إفهامها أن قد وقعت بها الأُولى؛ فتلزمه واحده. و إن كانت غير مدخول بها بانت بالأُولى، و لم يلزمها ما بعدها؛ لأنّه

۱- بدايه المجتهد ۲: ۶۲ ط بيروت.

۲- الخلاف: ۲ كتاب الطلاق، المسأله ۳. و على ما ذكره، نُقل عن الإمام علىّ رأيان متناقضان: عدم الوقوع و الوقوع مع الإثم.

ابتداء کلام.

و قال ابن قدامه فی شرحه علی مختصر الخرقی: «إذا قال لامرأته المدخول بها:

أنت طالق مرّتین و نوی بالثانیه إیقاع طلقه ثانیه، وقعت لها طلقتان بلا خلاف، و إن نوی بها إفهامها أنّ الأُولی قد وقعت بها أو التأکّید لم تُطلّق إلّا مرّه واحده، و إن لم تکن له نیّه وقع طلقتان، و به قال أبو حنیفه و مالک؛ و هو الصحیح من قولی الشافعی. و قال فی الآخر: تطلّق واحده».

و قال الخرقی أیضاً فی مختصره: «و یقع بالمدخول بها ثلاثاً إذا أوقعها، مثل قوله: أنت طالق فطالق فطالق، أو أنت طالق ثمّ طالق ثمّ طالق، أو أنت طالق ثمّ طالق و طالق أو فطالق».

و قال ابن قدامه فی شرحه: «إذا أوقع ثلاث طلقات بلفظ یقتضی وقوعهنّ معاً، فوقعن کلّهنّ، کما لو قال: أنت طالق ثلاثاً» «(۱)».

و قال عبد الرحمن الجزیری: «یملک الرجل الحرّ ثلاث طلقات، فاذا طلّق الرجل زوجته ثلاثاً دفعه واحده، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد فی المذاهب الأربعه؛ و هو رأی الجمهور، و خالفهم فی ذلک بعض المجتهدین: کطاووس و عکرمه و ابن إسحاق و علی رأسهم ابن عبّاس- رضی اللّه عنهم-» «(۲)».

إلی غیر ذلک من نظائر تلک الکلمات الّتی تعرب عن اتّفاق جمهور الفقهاء بعد عصر التابعین علی نفوذ ذلک الطلاق، و رائدهم فی ذلک تنفیذ عمر بن الخطاب، الطلاق الثلاث بمرأی و مسمع من الصحابه. و لکن لو دلّ الکتاب و السنّه علی خلافه فالأخذ بهما متعیّن.

۱- المغنی ۷: ۴۱۶.

۲- الفقه علی المذاهب الأربعه ۴: ۳۴۱.

دراسه الآیات الوارده فی المقام

قال سبحانه:

«وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی أَرْحامِهِنَّ إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذلِکَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ وَ لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً إِلَّا أَنْ یَخافا أَلَّا یُقِیما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا یُقِیما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَیْهِما فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ* فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَیْهِما أَنْ یَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ یُقِیما حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ یُبَیِّنُها لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ* وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِکُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...» «(۱)».

جئنا بمجموع الآیات الأربع- مع أنّ موضع الاستدلال هو الآیه الثانیه- للاستشهاد بها فی ثنایا البحث. و قبل الخوض فی الاستدلال نشیر إلی نکات فی الآیات:

۱- قوله سبحانه: «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» کلمه جامعه لا یؤدّی حقّها إلّا بمقال مسهب؛ و هی تفید أنّ الحقوق بینهما متبادله، فما من عمل تعمله المرأه للرجل إلّا و علی الرجل عمل یقابله، فهما- فی حقل المعاشره- متماثلان

۱- البقره: ۲۲۸- ۲۳۱.

فی الحقوق و الأعمال، فلا تسعد الحیاه إلّا بالاحترام المتبادل بین الزوجین، و قیام کلّ بوظیفته تجاه الآخر، فعلی المرأه القیام بتدبیر المنزل و إنجاز ما به من أعمال، و علی الرجل السعی و الکسب خارجه.

هذا هو الأصل الأصیل فی حیاه الزوجین الّذی تؤیده الفطره، و قد قسّم النبیّ الأُمور بین ابنته فاطمه و زوجها علیّ علیه السلام فجعل شئون البیت فی عهده ابنته، و عمل الخارج علی زوجها-صلوات اللَّه علیهما-.

۲- «المرّه» بمعنی الدفعه للدلاله علی الواحد فی الفعل، و «الإمساک» خلاف الإطلاق، و «التسریح» مأخوذ من السرح و هو الإطلاق یقال: سرح الماشیه فی المرعی: إذا أطلقها لترعی. و المراد من الإمساک هو إرجاعها إلی عصمه الزوجیه.

کما أنّ المقصود من «التسریح» عدم التعرّض لها، لتنقضی عدّتها فی کلّ طلاق، أو الطلاق الثالث الذی هو أیضاً نوع من التسریح؛ علی اختلاف فی معنی الجمله. و إن کان الأقوی هو الثانی، و سیوافیک توضیحه و دفع ما أثاره الجصّاص من الإشکالین حول هذا التفسیر بإذن اللَّه سبحانه.

۳- قیّد الإمساک بالمعروف، و التسریح بإحسان، مشعراً بأنّه یکفی فی الإمساک قصد عدم الإضرار بالرجوع، و أمّا الإضرار فکما إذا طلّقها حتّی تبلغ أجلها فیرجع إلیها ثمّ یطلّق کذلک، یرید بها الإضرار و الإیذاء، و علی ذلک یجب أن یکون الإمساک مقروناً بالمعروف، و عندئذٍ لو طلب بعد الرجوع ما آتاها من قبل لا یعدّ أمراً منکراً غیر معروف؛ إذ لیس إضراراً.

و هذا بخلاف التسریح؛ فلا یکفی ذلک بل یلزم أن یکون مقروناً بالإحسان إلیها؛ فلا یطلب منها ما آتاها من الأموال. و لأجل ذلک یقول تعالی: «وَ لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً» أی لا یحلّ للمطلق استرداد ما آتاها من المهر، إلّا إذا کان الطلاق خلعاً فعندئذٍ لا جناح علیها فی ما افتدت به نفسها من زوجها.

و قوله سبحانه: «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» دليل على وجود النفره من الزوجه، فتخاف أن لا تقيم حدود اللّه، فتفتدى بالمهر و غيره لتخلّص نفسها.

۴- لم يكن فى الجاهليه للطلاق و لا للمراجعه فى العدّه، حدّ و لا عدّ، فكان الأزواج يتلاعبون بزوجاتهم؛ يضارّوهنّ بالطلاق و الرجوع ما شاءوا، فجاء الإسلام بنظام دقيق و حدّد الطلاق بمرّتين، فإذا تجاوز عنه و بلغ الثالث تحرم عليه حتّى تنكح زوجاً غيره.

روى الترمذى: كان الناس و الرجل يُطلِّق امرأته ما شاء أن يطلّقها، و هى امرأته إذا ارتجعها و هى فى العدّه، و إن طلّقها مائه مره أو أكثر، حتّى قال رجل لامرأته: و اللّه لا أُطلّقك فتبينى منّى، و لا آويك أبداً قالت: و كيف ذلك؟ قال:

أُطلّقك فكلّما همَّت عدَّتك أن تنقضى راجعتك، فذهبت المرأه فأخبرت النبىّ فسكت حتّى نزل القرآن: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ...» «(۱)».

۵- اختلفوا فى تفسير قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» إلى قولين:

أ- إنّ الطلاق يكون مرّتين، و فى كلّ مرّه إمّا إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، و الرجل مخيّر بعد إيقاع الطلقه الأُولى بين أن يرجع فيما اختار من الفراق فيمسك زوجته و يعاشرها بإحسان، و بين أن يدع زوجته فى عدّتها من غير رجعه حتّى تبلغ أجلها و تنقضى عدّتها.

و هذا القول هو الّذى نقله الطبرى عن السّدى و الضحّاك فذهبا إلى أنّ معنى الكلام: الطلاق مرّتان فإمساك فى كلّ واحده منهما لهنّ بمعروف أو تسريح لهنّ بإحسان، و قال: هذا مذهب ممّا يحتمله ظاهر التنزيل لو لا الخبر الذى رواه

۱- الترمذى، الصحيح ج ۳ كتاب الطلاق، الباب ۱۶، الحديث ۱۱۹۲.

إسماعيل بن سميع عن أبى رزين «(۱)».

يلاحظ عليه: أنّ هذا التفسير ينافيه تخلّل الفاء بين قوله: «مَرَّتانِ» و قوله «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ» فهو يفيد أنّ القيام بأحد الأمرين بعد تحقّق المرّتين، لا فى أثنائهما. و عليه لا بدّ أن يكون كلّ من الإمساك و التسريح أمراً متحقّقاً بعد المرّتين، و مشيراً إلى أمر وراء التطليقتين.

نعم يستفاد لزوم القيام بأحد الأمرين بعد كلّ تطليقه، من آيه أُخرى أعنى قوله سبحانه: «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا» «(۲)».

و لأجل الحذر عن تكرار المعنى الواحد فى المقام يفسّر قوله: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» «(۳)» بوجه آخر سيوافيك.

ب- ينبغى على الزوج بعد ما طلّق زوجته مرّتين، أن يفكّر فى أمر زوجته أكثر ممّا مضى، فليس له بعد التطليقتين إلّا أحد أمرين: إمّا الإمساك بمعروف و إدامه العيش معها، أو التسريح بإحسان بالتطليق الثالث الّذى لا رجوع بعده أبداً، إلّا فى ظرف خاص، فيكون قوله تعالى: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» إشاره إلى التطليق الثالث الّذى لا رجوع فيه و يكون التسريح متحقّقاً به.

وقفه مع الجصّاص فى تفسير الآيه:

و هنا سؤالان أثارهما الجصّاص فى تفسيره:

۱- كيف يفسّر قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» بالتطليق الثالث، مع أنّ المراد من

۱- الطبرى، التفسير ۲: ۲۷۸ و سيوافيك خبر أبى رزين.

۲- البقره: ۲۳۱. و أيضاً فى سوره الطلاق:« فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف» الطلاق: ۲.

۳- البقره: ۲۲۹.

قوله فی الآیه المتأخّره: «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِإِحْسَانٍ» هو ترک الرجعه، و هکذا المراد من قوله: «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» «(۱)» هو ترکها حتّی ینتهی أجلها، و معلوم أنّه لم یرد من قوله: «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» أو قوله: «أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»: طلّقوهنّ واحده أُخری «(۲)».

یلاحظ علیه: أنّ السؤال و الإشکال ناشئ من خلط المفهوم بالمصداق؛ فاللفظ فی کلا الموردین مستعمل فی التسریح و الطلاق، غیر أنّه یتحقّق فی مورد بالطلاق، و فی آخر بترک الرجعه، و هذا لا یعدّ تفکیکاً فی معنی لفظ واحد فی موردین، و مصداقه فی الآیه (۲۲۹) هو الطلاق، و فی الآیه (۲۳۱) هو ترک الرجعه، و الاختلاف فی المصداق لا یوجب اختلافاً فی المفهوم.

۲- أنّ التطلیقه الثالثه مذکوره فی نسق الخطاب بعده فی قوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ» و عندئذٍ یجب حمل قوله تعالی: «أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ» المتقدّم علیه علی فائده مجدّده و هی وقوع البینونه بالاثنین «(۳)» بعد انقضاء العدّه.

و أیضاً لو کان التسریح بإحسان هو الثالثه لوجب أن یکون قوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَها» عقیب ذلک هی الرابعه؛ لأنّ الفاء للتعقیب قد اقتضی طلاقاً مستقلّاً بعد ما تقدّم ذکره «(۴)».

و الإجابه عنه واضحه؛ لأنّه لا مانع من الإجمال أوّلًا ثمّ التفصیل ثانیاً، فقوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَها» بیان تفصیلی للتسریح بعد البیان الإجمالی، و التفصیل مشتمل

۱- الطلاق: ۲.

۲- الجصاص، التفسیر ۲: ۳۸۹.

۳- الأولی أن یقول: بکلّ طلاق.

۴- الجصّاص، التفسیر ۱: ۳۸۹.

على ما لم يشتمل عليه الإجمال من تحريمها عليه حتّى تنكح زوجاً غيره. فلو طلّقها الزوج الثانى عن اختياره فلا جناح عليهما أن يتراجعا بالعقد الجديد إن ظنّا أن يُقيما حدود اللّه، فأين هذه التفاصيل من قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ».

و بذلك يعلم أنّه لا يلزم أن يكون قوله: «فَإِنْ طَلَّقَها» طلاقاً رابعاً.

و قد روى الطبرى عن أبى رزين أنّه قال: أتى النبيّصلى الله عليه و آله رجل فقال: يا رسول اللّه أ رأيت قوله: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» فأين الثالثه؟ قال رسول اللّه: « «إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» هى الثالثه» «(۱)».

نعم الخبر مرسل و ليس أبو رزين الأسديصحابياً بل تابعى.

و قد تضافرت الروايات عن أئمه أهل البيت أنّ المراد من قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» هى التطليقه الثالثه «(۲)».

إلى هنا تمّ تفسير الآيه و ظهر أنّ المعنى الثانى لتخلّل لفظ «الفاء» أظهر بل هو المتعيّن بالنظر إلى روايات أئمّه أهل البيت.

بقى الكلام فى دلاله الآيه على بطلان الطلاق ثلاثاً بمعنى عدم وقوعه بقيد الثلاث، و أمّا وقوع واحده منها فهو أمر آخر، فنقول:

الاستدلال على بطلان الطلاق ثلاثاً

اشاره

إذا عرفت مفاد الآيه، فاعلم أنّ الكتاب و السنّه يدلّان على بطلان الطلاق ثلاثاً، و أنّه يجب أن يكون الطلاق واحده بعد الأُخرى، يتخلّل بينهما رجوع أو نكاح، فلو طلّق ثلاثاً مرّه واحده. أو كرّر الصيغه فلا تقع الثلاث. و أمّا احتسابها

۱- الطبرى، التفسير ۲: ۲۷۸.

۲- البرهان ۱: ۲۲۱. و قد نقل روايات ستّ فى ذيل الآيه.

طلاقاً واحداً، فهو و إن كان حقاً، لكنّه خارج عن موضوع بحثنا، و إليك الاستدلال بالكتاب أوّلًا، و السنّه ثانياً.

أوّلًا: الاستدلال بالكتاب:

۱- قوله سبحانه: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ».

تقدّم أنّ فی تفسیر هذه الفقره من الآیه قولین مختلفین، و المفسّرون بین من یجعلها ناظره إلی الفقره المتقدّمه أعنی قوله: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ...» و من یجعلونها ناظره إلی التطلیق الثالث الّذی جاء فی الآیه التالیه، و قد عرفت ما هو الحق، فتلك الفقره تدلّ علی بطلان الطلاق ثلاثاً علی کلا التقدیرین.

أمّا علی التقدیر الأوّل، فواضح؛ لأنّ معناها أنّ کلّ مرّه من المرّتین یجب أن یتبعها أحد أمرین: إمساك بمعروف، أو تسریح بإحسان.

قال ابن کثیر: أی إذا طلّقتها واحده أو اثنتین، فأنت مخیّر فیها ما دامت عدّتها باقیه، بین أن تردّها إلیك ناویاً الإصلاح و الإحسان و بین أن تترکها حتّی تنقضی عدّتها، فتبین منك، و تطلق سراحها محسناً إلیها لا تظلمها من حقّها شیئاً و لا تضارّ بها «(۱)». و أین هذا من الطلاق ثلاثاً بلا تخلّل بواحد من الأمرین- الإمساك أو ترکها حتّی ینقضی أجلها- سواء طلّقها بلفظ: أنتِ طالق ثلاثاً، أو: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق.

و أمّا علی التقدیر الثانی؛ فإنّ تلك الفقره و إن کانت ناظره لحال الطلاق الثالث، و ساکته عن حال الطلاقین الأوّلین، لکن قلنا إنّ بعض الآیات، تدلّ علی أنّ مضمونه من خصیصه مطلق الطلاق، من غیر فرق بین الأوّلین و الثالث فالمطلّق یجب أن یُتبَع طلاقه بأحد أمرین:

۱- ابن کثیر، التفسیر ۱: ۵۳.

۱- الإمساك بمعروف.

۲- التسريح بإحسان.

فعدم دلاله الآيه الأُولى على خصيصه الطلاقين الأوّلين، لا ينافى استفادتها من الآيتين الماضيتين «(۱)». و لعلّهما تصلحان قرينه لإلقاء الخصوصيه من ظاهر الفقره «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» و إرجاع مضمونها إلى مطلق الطلاق، و لأجل ذلك قلنا بدلاله الفقره على لزوم إتباع الطلاق بأحد الأمرين على كلا التقديرين. و على أىّ حال فسواء كان عنصر الدلاله نفس الفقره أو غيرها- كما ذكرنا- فالمحصّل من المجموع هو كون إتباع الطلاق بأحد أمرين من لوازم طبيعه الطلاق الّذى يصلح للرجوع.

و يظهر ذلك بوضوح إذا وقفنا على أنّ قوله: «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» من القيود الغالبيه، و إلّا فالواجب منذ أن يطلّق زوجته، هو القيام بأحد الأمرين، لكن تخصيصه بزمن خاص، و هو بلوغ آجالهنّ، هو لأجل أنّ المطلّق الطاغى عليه غضبه و غيظه، لا تنطفئ سوره غضبه فوراً حتّى تمضى عليه مدّه من الزمن تصلح لأن يتفكّر فى أمر زوجته و يخاطب بأحد الأمرين، و إلّا فطبيعه الحكم الشرعى «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» تقتضى أن يكون حكماً سائداً على جميع الأزمنه من لدن أن يتفوّه بصيغه الطلاق إلى آخر لحظه تنتهى معها العدّه.

و على ضوء ما ذكرنا تدلّ الفقره على بطلان طلاق الثلاث و أنّه يخالف الكيفيه المشروعه فى الطلاق، غير أنّ دلالتها على القول الأوّل بنفسها، و على القول الثانى بمعونه الآيات الأُخر.

۲- قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ»

۱- الآيه ۲۳۱ من سوره البقره و الآيه ۲ من سوره الطلاق.

إنّ قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ» ظاهر فی لزوم وقوعه مرّه بعد أُخری لا دفعه واحده و إلّا یصیر مرّه و دفعه، و لأجل ذلک عبّر سبحانه بلفظ «المرّه» لیدلّ علی کیفیه الفعل و أنّه الواحد منه، کما أنّ الدفعه و الکرّه و النزله، مثل المرّه، وزناً و معنی و اعتباراً.

و علی ما ذکرنا فلو قال المطلّق: أنت طالق ثلاثاً، لم یطلِّق زوجته مرّه بعد أُخری، و لم یطلّق مرّتین، بل هو طلاق واحد، و أمّا قوله «ثلاثاً» فلا یصیر سبباً لتکرّره، و تشهد بذلک فروع فقهیه لم یقل أحد من الفقهاء فیها بالتکرار بضمّ عدد فوق الواحد.

مثلًا اعتبر فی اللعان شهادات أربع؛ فلا تجزی عنها شهاده واحده مشفوعه بقوله «أربعاً». و فصول الأذان المأخوذه فیها التثنیه؛ لا یتأتّی التکرار فیها بقراءه واحده و إردافها بقوله: «مرّتین». و لو حلف فی القسامه و قال: «اقسم باللَّه خمسین یمیناً أنّ هذا قاتله» کان هذا یمیناً واحداً. و لو قال المقرّ بالزنا: «أنا أُقرّ أربع مرّات أنّی زنیت» کان إقراراً واحداً، و یحتاج إلی ثلاثه إقرارات أُخری، إلی غیر ذلک من الموارد التی لا یکفی فیها العدد عن التکرار.

قال الجصّاص: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ»، و ذلک یقتضی التفریق لا- محاله؛ لأنّه لو طلّق اثنتین معاً لما جاز أن یقال: طلّقها مرّتین، و کذلک لو دفع رجل إلی آخر درهمین لم یجز أن یقال: أعطاه مرّتین، حتّی یفرّق الدفع، فحینئذٍ یُطلق علیه، و إذا کان هذا هکذا، فلو کان الحکم المقصود باللفظ هو ما تعلّق بالتطلیقتین من بقاء الرجعه لأدّی ذلک إلی إسقاط فائده ذکر المرّتین؛ إذ کان هذا الحکم ثابتاً فی المره الواحده إذا طلّق اثنتین، فثبت بذلک أنّ ذکر المرّتین إنّما هو أمر بإیقاعه مرّتین، و نهی عن الجمع بینهما فی مرّه واحده «(۱)».

۱- أحکام القرآن ۱: ۳۷۸.

هـذا كلّه إذا عبّر عن التطليق ثلاثـاً بصـيغه واحـده، أمّـا إذا كرّر الصـيغه- كما عرفت- فربّما يغترّ به البسـطاء و يزعمون أنّ تكرار الصيغه ينطبق على الآيه، لكنّه مردود من جهه أُخرى و هى:

أنّ الصـيغه الثانيه و الثالثه تقعان باطلتين لعـدم الموضوع للطلاق؛ فإنّ الطلاق إنّما هو لقطع علقه الزوجيّه؛ فلا زوجيه بعد الصـيغه الأُولى حتّى تقطع، و لا رابطه قانونيه حتّى تصرم.

و بعباره واضـحه: إنّ الطلاق هو أن يقطع الزوج علقه الزوجيّه بينه و بين امرأته و يطلق سـراحها من قيـدها، و هو لا يتحقّق بـدون وجود تلك العلقه الاعتباريه الاجتماعيه، و من المعلوم أنّ المطلّقه لا تطلّق، و المسرَّحه لا تسرّح.

و ربّما يقال: إنّ المطلقه ما زالت فى حباله الرجل و حكمها حكم الزوجه، فعندئـذٍ يكون للصـيغه الثانيه و الثالثه تأثير بحكم هذه الضـابطه، و لكن الإجابه عنه واضـحه؛ و ذلك لأنّ الصـيغه الثانيه لغوٌ جـداً؛ لأنّ الزوجه بعـدها أيضاً بحكم الزوجه، و إنّما تخرج عنه إذاصار الطلاق بائناً، و هو يتحقّق بالطلاق ثلاثاً.

و الحاصل: أنّه لا يحصل بهـذا النحو من التطليقات الثلاث، العدد الخاص الّذى هو موضوع للآيه التاليه، أعنى قوله سـبحانه: «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْـدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» و كيف لا يكون ذلك، و قد قالصـلى الله عليه و آله: «لا طلاق إلّا بعد نكاح»، و قال: «لا طلاق قبل نكاح» «(۱)».

فتعدّد الطلاق رهن تخلّل عقده الزواج بين الطلاقين، و لو بالرجوع، و إذا لم تتخلّل يكون التكلّم أشبه بالتكلّم بكلام لغو.

قال السماك: إنّما النكاح عقده تعقد، و الطلاق يحلّها، و كيف تُحلّ عقده قبل أن

۱- السنن الكبرى ۷: ۳۱۸- ۳۲۱؛ مستدرك الحاكم ۲: ۲۴.

تعقد؟! «(۱)» ۳- قوله سبحانه: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ»

إنّ قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ»، وارد فی الطلاق الّذی یجوز فیه الرجوع «(۲)». و من جانب آخر دلّ قوله سبحانه: «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّهَ» «(۳)». علی أنّ الواجب فی حقّ هؤلاء هو الاعتداد و إحصاء العدّه، من غیر فرق بین أن نقول: إنّ «اللام» فی «عدتهن» للظرفیه بمعنی «فی عدّتهنّ» أو بمعنی الغایه، و المراد لغایه أن یعتددنَ؛ إذ علی کلّ تقدیر یدلّ علی أنّ من خصائص الطلاق الذی یجوز فیه الرجوع، هو الاعتداد و إحصاء العدّه، و هو لا یتحقّق إلّا بفصل الأوّل عن الثانی، و إلّا یکون الطلاق الأوّل بلا عدّه و إحصاء و لو طلّق اثنتین مرّه. و لو طلّق ثلاثاً یکون الأوّل و الثانی کذلک.

و قد استدلّ بعض أئمّه أهل البیت بهذه الآیه علی بطلان الطلاق ثلاثاً:

رویصفوان الجمّال عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنّ رجلًا قال له: إنّی طلّقت امرأتی ثلاثاً فی مجلس؟ قال: «لیس بشی ء»، ثمّ قال: «أما تقرأ کتاب اللّه: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ- إلی قوله سبحانه- لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» ثمّ قال: کلّ ما خالف کتاب اللّه و السنّه فهو یردّ إلی کتاب اللّه و السنّه» «(۴)».

أضف إلی ذلک: أنّه لوصحّ التطلیق ثلاثاً فلا یبقی لقوله سبحانه: «لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» فائده، لأنّه یکون بائناً و یبلغ الأمر إلی ما لا تحمد عقباه، و لا تحلّ العقده إلّا بنکاح رجل آخر و طلاقه مع أنّ الظاهر أنّ المقصود حلّ

۱- السنن الکبری ۷: ۳۲۱.

۲- فخرج الطلاق البائن کطلاق غیر المدخوله، و طلاق الیائسه من المحیض الطاعنه فی السن و غیرهما.

۳- الطلاق: ۱.

۴- قرب الاسناد: ص ۳۰؛ و رواه الحرّ العاملی فی وسائل الشیعه ج ۱۵، الباب ۲۹، الحدیث ۲۵، من أبواب مقدّمات الطلاق.

المشکله عن طریق الرجوع، أو العقد فی العدّه.

ثانیاً: الاستدلال بالسنّه:

تعرّفت علی قضاء الکتاب فی المسأله، و أمّا حکم السنّه، فهی تعرب عن أنّ الرسول کان یعدّ مثل هذا الطلاق لعباً بالکتاب.

۱- أخرج النسائی عن محمود بن لبید قال: أُخبر رسول اللّه عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطلیقات جمیعاً، فقام غضبانَ ثمّ قال: «أ یُلعب بکتاب اللّه و أنا بین أظهرکم»؟ حتّی قام رجل و قال: یا رسول اللّه أ لا أقتله؟ «(۱)».

إنّ محمود بن لبیدصحابیّصغیر و له سماع، روی أحمد باسنادصحیح عنه قال: أتانا رسول اللّهصلی الله علیه و سلم فصلّی بنا المغرب فی مسجدنا فلمّا سلّم منها... «(۲)».

و لو سلمنا عدم سماعه کما یدّعیه ابن حجر فی فتح الباری «(۳)» فهوصحابیّ و مراسیل الصحابه حجّه بلا کلام عند الفقهاء، أخذاً بعدالتهم أجمعین.

۲- روی ابن إسحاق عن عکرمه، عن ابن عباس قال: طلّق رکانه زوجته ثلاثاً فی مجلس واحد فحزن علیها حزناً شدیداً، فسأله رسول اللّه: «کیف طلّقتها»؟ قال: طلقتها ثلاثاً فی مجلس واحد. قال: إنّما تلک طلقه واحده فارتجعها «(۴)».

و السائل هو رکانه بن عبد یزید، روی الإمام أحمد بإسنادصحیح عن ابن

۱- النسائی، السنن ۶: ۱۴۲؛ الدر المنثور ۱: ۲۸۳.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۵: ۴۲۷.

۳- فتح الباری ۹: ۳۱۵، و مع ذلک قال: رجاله ثقات، و قال فی کتابه الآخر بلوغ المرام: ص ۲۲۴: رواته موثّقون، و نقل الشوکانی فی نیل الأوطار ۷: ۱۱ عن ابن کثیر أنّه قال: إسناده جید، انظر« نظام الطلاق فی الإسلام» للقاضی أحمد محمد شاکر: ص ۳۷.

۴- بدایه المجتهد ۲: ۶۱. و رواه آخرون کابن قیم فی إغاثه اللهفان: ۱۵۶، و السیوطی فی الدرّ المنثور ۱: ۲۷۹ و غیرهم.

عبّاس قال: طلّق رکانه بن عبـد یزید أخو بنی مطلب امرأته ثلاثاً فی مجلس واحد فحزن علیها حزناً شدیداً قال: فسأله رسول اللّه: «کیف طلّقتهـا؟» قـال: طلّقتهـا ثلاثـاً. قـال، فقال: «فی مجلس واحـد؟» قال: نعم. قال: «فإنّما تلک واحـده فرجعها إن شـئت». قال: فأرجعها. فکان ابن عباس یری إنّما الطلاق عند کلّ طهر «(۱)».

الاجتهاد مقابل النص

اشاره

التحق النبیّ الأکرم بالرفیق الأعلی، و قد حدث بین المسـلمین اتّجاهان مختلفان، وصراعان فکریّان؛ فعلیّ و من تبعه من أئمّه أهل البیت، کـانوا یحـاولون التعرّف علی الحکـم الشـرعی من خلال النصّ الشـرعی آیه أو روایه، و لا یعملـون برأیهم أصـلًا، و فی مقابلهم لفیف من الصـحابه یسـتخدمون رأیهم للتعرّف علی الحکم الشرعی من خلال التعرّف علی المصلحه و وضع الحکم وفق متطلّباتها.

إنّ اسـتخدام الرأی فیمـا لا نصّ فیه، و وضع الحکم وفق المصـلحه أمر قابل للبحث و النقاش، إنّما الکلام فی اسـتخدامه فیما فیه نصّ، فالطائفه الثانیه کانت تسـتخدم رأیها تجاه النص، لا فی خصوص ما لا نصّ فیه من کتاب أو سنّه بل حتّی فیما کان فیه نصّ و دلاله.

یقول أحمـد أمین المصـری: ظهر لی أنّ عمر بن الخطاب کان یسـتعمل الرأی فی أوسع من المعنی الّذی ذکرناه، و ذلک أنّ ما ذکرنـاه هو اسـتعمال الرأی حیث لا نصّ من کتـاب و لا سـنّه، و لکنّا نری الخلیفه سار أبعـد من ذلک، فکان یجتهـد فی تعرّف المصلحه الّتی لأجلها نزلت الآیه أو ورد الحدیث، ثمّ یسترشد بتلک المصلحه فی

۱- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۲۶۵.

أحكامه، و هو أقرب شی ء إلی ما یعبّر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفیّته «(۱)».

إنّ الاسترشاد بروح القانون الّذی أشار إلیه أحمد أمین أمر، و نبذ النصّ و العمل بالرأی أمر آخر، و لکن الطائفه الثانیه کانوا ینبذون النصّ و یعملون بالرأی، و ما روی عن الخلیفه فی هذه المسأله، من هذا القبیل. و إن کنت فی ریب من ذلک فنحن نتلو علیک ما وقفنا علیه:

۱- روی مسلم عن ابن عباس، قال: کان الطلاق علی عهد رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أبی بکر و سنتین من خلافه عمر: طلاق الثلاث واحده، فقال عمر بن الخطاب:

إنّ الناس قد استعجلوا فی أمر قد کانت لهم فیه أناه، فلو أمضیناه علیهم، فأمضاه علیهم «(۲)».

۲- و روی عن ابن طاوس عن أبیه: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم انّما کانت الثلاث تجعل واحده علی عهد النبیّصلی الله علیه و سلم و أبی بکر و ثلاثاً من إماره عمر؟

فقال: نعم «(۳)».

۳- و روی أیضاً: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتک، أ لم یکن الطلاق الثلاث علی عهد رسول اللّه و أبی بکر واحده؟ قال: قد کان ذلک فلمّا کان فی عهد عمر تتابع الناس فی الطلاق فأجازه علیهم «(۴)».

۴- روی البیهقی، قال: کان أبو الصهباء کثیر السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أنّ الرجل کان إذا طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن یدخل بها، جعلوها واحده علی عهد النبیّصلی الله علیه و آله و أبی بکر رضی الله عنه وصدراً من إماره عمر رضی الله عنه فلمّا رأی الناس قد

۱- فجر الإسلام: ۲۳۸، نشر دار الکتاب.

۲- مسلم، الصحیح ۴ باب طلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲ و ۳. و هناتک یعنی أخبارک و أُمورک المستغربه.

۳- مسلم، الصحیح ۴ باب طلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲ و ۳. و هناتک یعنی أخبارک و أُمورک المستغربه.

۴- مسلم، الصحیح ۴ باب طلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲ و ۳. و هناتک یعنی أخبارک و أُمورک المستغربه.

تتابعوا فيها، قال: أجيزوهنّ عليهم «(۱)».

۵- أخرج الطحاوى من طريق ابن عباس أنّه قال: لمّا كان زمن عمر رضى الله عنه قال:

يا أيّها الناس قد كان لكم فى الطلاق أناه، و إنّه من تعجّل أناه اللّه فى الطلاق ألزمناه إيّاه «(۲)».

۶- عن طاوس قال: قال عمر بن الخطاب: قد كان لكم فى الطلاق أناه فاستعجلتم أناتكم، و قد أجزنا عليكم ما استعجلتم من ذلك «(۳)».

۷- عن الحسن: أنّ عمر بن الخطاب كتب إلى أبى موسى الأشعرى: لقد هممت أن أجعل إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً فى مجلس أن أجعلها واحده، و لكنّ أقواماً جعلوا على أنفسهم، فألزِم كلّ نفس ما ألزَمَ نفسه. من قال لامرأته: أنتِ علىَّ حرام، فهى حرام، و من قال لامرأته: أنتِ بائنه، فهى بائنه، و من قال: أنتِ طالق ثلاثاً، فهى ثلاث «(۴)».

هذه النصوص تدلّ على أنّ عمل الخليفه لم يكن من الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، و لا أخذاً بروح القانون الذى يعبّر عنه بتنقيح المناط و إسراء الحكم الشرعى إلى المواضع التى تشارك المنصوص فى المسأله، كما إذا قال: الخمر حرام، فيسرى حكمه إلى كلّ مسكرٍ أخذاً بروح القانون، و هو أنّ علّه التحريم هى الإسكار الموجوده فى المنصوص و غير المنصوص، و إنّما كان عمله من نوع ثالث و هو الاجتهاد تجاه النصّ و نبذ الدليل الشرعى، و السير وراء رأيه و فكره و تشخيصه، و قد ذكروا هنا تبريرات لحكم الخليفه إذ إنّه: لمّا كان الحكم الصادر عن الخليفه يخالف نصّ القرآن أو ظاهره، حاول بعض المحقّقين تبرير عمل الخليفه ببعض

۱- البيهقى، السنن ۷: ۳۳۹؛ الدر المنثور ۱: ۲۷۹. و التتابع: الإكثار من الشر.

۲- عمده القارى ۹: ۵۳۷، و قال: إسناده صحيح.

۳- كنز العمال ۹: ۶۷۶/ ۲۷۹۴۳ و ۲۷۹۴۴.

۴- كنز العمال ۹: ۶۷۶/ ۲۷۹۴۳ و ۲۷۹۴۴.

الوجوه حتّی یُبرِّر حکمه و یصحّحه و یخرجه عن مجال الاجتهاد مقابل النصّ، بل یکونصادراً عن دلیل شرعی، و من تلک الوجوه:

۱- نسخ الکتاب بالإجماع الکاشف عن النص:

إنّ الطلاق الوارد فی الکتاب منسوخ، فإن قلت: ما وجه هذا النسخ و عمر رضی الله عنه لا ینسخ، و کیف یکون النسخ بعد النبیّصلی الله علیه و آله؟ قلت: لمّا خاطب عمر الصحابه بذلک فلم یقع إنکار،صار إجماعاً، و النسخ بالإجماع جوّزه بعض مشایخنا، بطریق أنّ الإجماع موجب علم الیقین کالنص، فیجوز أن یثبت النسخ به، و الإجماع فی کونه حجّه أقوی من الخبر المشهور.

فإن قلت: هذا إجماع علی النسخ من تلقاء أنفسهم فلا یجوز ذلک فی حقهم.

قلت: یحتمل أن یکون ظهر لهم نص أوجب النسخ و لم ینقل إلینا «(۱)».

یلاحظ علیه أوّلًا: أنّ المسأله یوم أفتی بها الخلیفه، کانت ذات قولین بین نفس الصحابه، فکیف انعقد الإجماع علی قول واحد، و قد عرفت الأقوال فیصدر المسأله. و لأجل ذلک نری البعض الآخر ینفی انعقاد الإجماع البته و یقول: «و قد أجمع الصحابه إلی السنه الثانیه من خلافه عمر علی أنّ الثلاث بلفظٍ واحدٍ واحده، و لم ینقض هذا الإجماع بخلافه، بل لا یزال فی الأُمّه من یفتی به قرناً بعد قرن إلی یومنا هذا» «(۲)».

و ثانیاً: إنّ هذا البیان یخالف ما برّر به الخلیفه عمله حیث قال: إنّ الناس قد استعجلوا فی أمر کانت لهم فیه أناه، فلو أمضیناه علیهم. فأمضاه علیهم، و لو کان هناک نصّ عند الخلیفه؛ لکان التبریر به هو المتعیّن.

۱- عمده القاری ۹: ۵۳۷.

۲- تیسیر الوصول ۳: ۱۶۲.

و فی الختام نقول: أین ما ذکرهصاحب العمده ممّا ذکره الشیخصالح بن محمد العمری (المتوفّی ۱۲۹۸ ه) حیث قال: إنّ المعروف عند الصحابه و التابعین لهم بإحسان إلی یوم الدین، و عند سائر العلماء المسلمین: أنّ حکم الحاکم المجتهد إذا خالف نصّ کتاب اللّه تعالی أو سنّه رسول اللّهصلی الله علیه و آله وجب نقضه و منع نفوذه، و لا یعارض نصّ الکتاب و السنّه بالاحتمالات العقلیّه و الخیالات النفسیّه، و العصبیّه الشیطانیه بأن یقال: لعلّ هذا المجتهد قد اطّلع علی هذا النصّ و ترکه لعلّه ظهرت له، أو أنّه اطّلع علی دلیل آخر، و نحو هذا ممّا لهج به فرق الفقهاء المتعصّبین، و أطبق علیه جهله المقلّدین «(۱)».

۲- تعزیرهم علی ما تعدّوا به حدود اللّه:

لم یکن الهدف من تنفیذ الطلاق ثلاثاً فی مجلس، إلّا عقابهم من جنس عملهم، و تعزیرهم علی ما تعدّوا حدود اللّه، فاستشار أُولی الرأی، و أُولی الأمر و قال: إنّ الناس قد استعجلوا فی أمر کانت لهم فیه أناه فلو أمضیناه علیهم؟ فلمّا وافقوه علی ما اعتزم أمضاه علیهم و قال: أیّها الناس قد کانت لکم فی الطلاق أناه، و أنّه من تعجّل أناه اللّه ألزمناه إیّاه «(۲)».

لم أجد نصّاً فیما فحصت فی مشاوره عمر أُولی الرأی و الأمر، غیر ما کتبه إلی أبی موسی الأشعری بقوله: «لقد هممت أن أجعل إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً فی مجلس أن أجعلها واحده...» «(۳)» و هو یخبر عن عزمه و همّه و لا یستشیره، و لو کانت هنا استشاره کان علیه أن یستشیر الصحابه من المهاجرین و الأنصار

۱- إیقاظ همم أُولی الأبصار: ص ۹.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۳۱۴/ ح ۲۸۷۷، و قد مرّ تخریج الحدیث أیضاً. لاحظ نظام الطلاق فی الإسلام لأحمد محمد شاکر: ۷۹.

۳- کنز العمال ۹: ۶۷۶/ ۲۷۹۴۳.

القاطنین فی المدینه و علی رأسهم علیّ بن أبی طالب، و قد کان یستشیره فی مواقف خطیره و یقتفی رأیه.

و لا یکون استعجال الناس، مبرّراً لمخالفه الکتاب و السنّه بل کان علیه ردع الناس عن عملهم السیّئ بقوّه و منعه، و کیف تصحّ مؤاخذتهم بما أسماه رسول اللّه لعباً بکتاب اللّه «(۱)».

یقول ابن قیم: إنّ هذا القول قد دلّ علیه الکتاب و السنّه و القیاس و الإجماع القدیم، و لم یأت بعده إجماع یبطله، و لکن رأی أمیر المؤمنین عمر رضی الله عنه أنّ الناس قد استهانوا بأمر الطلاق و کثر منهم إیقاعه جمله واحده، فرأی من المصلحه عقوبتهم بإمضائه علیهم لیعلموا أنّ أحدهم إذا أوقعه جمله بانت منه المرأه، و حرمت علیه، حتّی تنکح زوجاً غیره نکاح رغبه؛ یراد للدوام، لا نکاح تحلیل، فإذا علموا ذلک کفّوا عن الطلاق المحرّم، فرأی عمر أنّ هذا مصلحه لهم فی زمانه، و رأی أنّ ما کانوا علیه فی عهد النبیّ و عهد الصدّیق، وصدراً من خلافته کان الألیق بهم؛ لأنّهم لم یتابعوا فیه و کانوا یتّقون اللّه فی الطلاق، و قد جعل اللّه لکلّ من اتّقاه مخرجاً، فلمّا ترکوا تقوی اللّه و تلاعبوا بکتاب اللّه و طلّقوا علی غیر ما شرّعه اللّه ألزمهم بما التزموه عقوبه لهم فإنّ اللّه شرّع الطلاق مرّه بعد مرّه، و لم یشرّعه کلّه مرّه واحده «(۲)».

یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره من التبریر لعمل الخلیفه غیرصحیح؛ إذ لو کانت المصالح المؤقته مبرّره لتغیّر الحکم، فما معنی «حلال محمد حلال إلی یوم القیامه و حرامه حرام إلی یوم القیامه» و لوصحّ ما ذکره لتسرّب التغیّر إلی أرکان الشریعه، فیصبح الإسلام أُلعوبه بید الساسه؛ فیأتی سائس فیحرّم الصوم علی

۱- الدر المنثور ۱: ۲۸۳.

۲- اعلام الموقعین ۳: ۳۶.

العمّال لتقویه القوّه العامله فی المعامل.

و فی الختام فقد تنبّه بعض علماء أهل السنّه فی هذه العصور لما فی تنفیذ هذا النوع من الطلاق، و لأجل ذلک تغیّر قانون محاکم مصر الشرعیّه، و خالفت مذهب الحنفیه بعد استقلالها و تحرّرها عن سلطنه الدوله العثمانیه.

و للأسف فإنّ کثیراً من مفتی أهل السنّه علی تنفیذ هذا النوع من الطلاق، و لأجل ذلک یقول مؤلّف المنار بعد البحث الضافی حول المسأله: «لیس المراد مجادله المقلّدین أو إرجاع القضاه و المفتین عن مذاهبهم؛ فإنّ أکثرهم یطّلع علی هذه النصوص فی کتب الحدیث و غیرها و لا یبالی بها؛ لأنّ العمل عندهم علی أقوال کتبهم دون کتاب اللّه و سنّه رسوله» «(۱)».

اللّهمّ إنّا نسألک التوفیق لإحیاء السُّنَن، و إماته البِدَع، و العمل بکتابک و سنّه نبیّک سید رُسُلک، و أفضل خلیقتک.

و نسألک الابتعاد عن أهل الزَّیَغ و البدع، و مکافحه الرأی المخترَع، و التمسّک بحبلک المتین، و نبذ ما أُلصِق بدینک القویم.

وصلّی اللّه علی رسول اللّه و علی عترته الطاهرین وصحبه المنتجبین و السائرین علی دربهم إلی یوم الدین.

۱- تفسیر المنار ۲: ۳۸۶- ۳۸۷، ط الثالثه ۱۳۷۶ ه.

الفصل الثالث: الزیاره فی الکتاب و السنّه

اشاره

تمهید: الإسلام دین الفطره

اشاره

عنـد ما نقول إنّ الإسـلام دین الفطره فهذا لا یعنی أنّ کل حکم جزئیّ منه یوافقها، بل یعنی أنّ الأُصول الکلّیه فی مجالی العقائد و الشـریعه، تنسـجم مع الفطره و توحی إلیها بشـکل واضح، و لذلک کانت تعالیم الأنبیاء، و فی مقدَّمتهم الشریعه الإسلامیه، تثیر مکنون الفطره، لـذا فهم قبـل أن یکونوا معلِّمین کانوا مـذکِّرین بما أودع اللَّه سـبحانه فی فطره الإنسان من میول نحوَ العبودیه للَّه سبحـانه، و الانشـداد إلی مـا وراء الطبیعه، و الجنوح إلی العـدل و مکـارم الأخلاـق، و النفور عن الظلم و مسـاوئ العادات. فکأنَّ الفطره أوّلُ مـدرسه یتعلّم فیهـا الإنسـان أُصولَ المعـارف و مکـارمَ الأخلاـق و آدابهـا، من دون معلِّم، و هـذا لطف و امتنـان منه سبحانه لعباده و یعدّ الحجرَ الأساس لسائر الهدایات الإلهیه الواصله إلیهم عن طریق أنبیائه و رسله.

و إلی ذلک یشـیر قوله سـبحانه: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ» «(۱)» فإنّ المراد من الدین فی الآیه مجموع العقیده و الشریعه، کما فسّره به

۱- الروم: ۳۰.

مشاهير المفسّرين، و كلمه «فِطْرَتَ اللَّهِ» الّتى نصبت على الاختصاص تفسير للدين، فالدين- بتمام معنى الكلمه- يوافق فطره الإنسان، بالمعنى الّذى عرفت، أى أنّ أُصوله و كلّياته تنسجم مع الفطره و ليست الآيه وحيده فى بابها، بل لها نظائر فى الذكر الحكيم تؤكّد مضمونها، و تثبت بوضوح كون معرفه المحاسن و المساوئ و الفجور و التقوى و الميل إلى الفضائل، و الانزجار عن الرذائل أمراً فطرياً إلى حدّ يقول سبحانه: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها* فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» «(۱)» و فى آيه أُخرى: «أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ* وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ* وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» «(۲)».

فالإنسان الطبيعى الّذى لم يتأثّر بالمناهج البشريه، يدرك المحاسن و المساوئ، و الفجور و التقوى و الخير و الشرّ، كرامه من اللَّه سبحانه إليه.

و من روائع الكلم ما روى عن الإمام علىّ عليه السلام حول تحديد دعوه الأنبياء و أنّ دورهم فى مجال التربيه تذكيرهم بمقتضيات الفطره، يقول عليه السلام:

«فبعثَ اللَّه فيهم رُسُلَه، و واتَرَ إليهم أنبياءه؛ لِيستَأدوهم ميثاقَ فطرته، و يُذكِّروهم منسىَّ نعمتِه، و يحتجّوا عليهم بالتبليغ، و يُثيروا لهم دفائنَ العقول» «(۳)».

فالشرائع السماويه كأنّها تستنطِق الفطره، و تُذكِّر بالنعمه المنسيه بفعل الأهواء و الدعايات الباطله، و قد أُمر حملتها بإثاره ما دفن فى فطره الإنسان من جواهر المعقولات فى مجالى العقيده و الشريعه.

و على ذلك فالشريعه- وفقَ الفطره- مصباح ينير الدرب لكلّ ساع فى طلب الحقّ. و كلّ فكره أو ميل، توحى إليهما الفطره فهو آيه كونه حقّاً، و كلّ فكره أو

۱- الشمس: ۷- ۸.

۲- البلد: ۸- ۱۰.

۳- نهج البلاغه: الخطبه ۱.

جنوح، يناقض الفطره و ترفضهما فهو آيه كونه باطلًا. و لأجل ذلك تخلّينا عن الرهبانيه و التعزّب و وأْد البنات؛ لأنّها تخالف مقتضى الفطره.

إنّ البحث فى كون الشريعه الإلهيه شريعه فطريه، يتطلّب مجالًا واسعاً لما يترتّب على البحث من نتائج مشرقه تعين على حلّ مشاكل أثارها خصوم الإسلام فى مجال خاتميه الشريعه الإسلاميه، حيث إنّهم يرفضون كون الدين ديناً خاتماً، بزعمهم أنّ الحياه الإنسانيه حياه متغيّره و متحوّله فكيف يمكن تدبير المجتمع المتغيّر، بقوانين ثابته جامده؟

و لكنّهم لعدم معرفتهم بحقيقه الشريعه الإسلاميه، غفلوا عن أمر هامّ، و هو أنّ المتغيّر فى الحياه الإنسانيه هو القشر، لا اللبّ، و إلّا فالإنسان بما له من غرائز و ميول عُلويه و سفليه لم و لن يتغيّر، و بهذه الميزه و الخصوصيه هو محكوم بالقوانين الثابته.

فالإنسان القديم كان يُحبُّ العدلَ و ينفر من الظلم و يميل إلى الزواج و الحياه الاجتماعيه و هكذا الإنسان فى العصر الحاضر، إذن فالقانون فى حقّهما سواء و إن تغيّرت أجواء الحياه و قشورها و لباسها و ظواهرها.

الصله بين الأحياء و الأموات

إنّ زياره الإنسان لقبر حبيبه و من كانت له بهصله روحيه أو مادّيه، هى ممّا تشتاق إليه النفوس السليمه؛ فكلّ من يعيش تحت السماء باسم الإنسان السوىّ اذا فارقَ أحبّته و أقرباءه، لا يقطع علاقته بمن شغف قلبه حبّاً، بل هو على حبّه باق، و يريد أن يُجسِّد محبَّته و شوقه بصور مختلفه، فهو تارهً يأوى إلى آثار حبيبه و رسوم داره و أطلاله، فيحتفظ بألبسته و أثاثه و قلمه و خطوطه، و لا

یکتفی بـذلک بل یحاول أن یزور قبره و تربته حیناً بعد حین. کلّ ذلک بباعث ذاتی منصـمیم خلقته، فلا یصحّ لدین أُسُّه الفطره أن یخالفه أو یمنعه من وصل أحبّائه و تعاهدهم.

لکن للإسـلام أن یحدّدها و یذکر آدابها و یمنع عن بعض الأُمور غیر الدخیله فیصمیمها، لکن لیس فی وسعه- بما أنّه منادٍ لدین الفطره- أن یقوم بقطع العلائق مع الأحبّه بتاتاً.

و علی ضوء ذلک تری أنّ السـنّه حثّت علی زیاره القبور و ذکرت آثارها البنّاءه، و لو منعت فی فتره خاصّه- لوصحّ المنع- فإنّما هو لمانع عن تطبیق الحکم و تنفیذه کما سیظهر لک.

هذا هو أصل الزیاره، و قضاء الفطره علی وفقه. مضافاً إلی ذلک فلها آثار تربویّه و هی ما یلی:

الآثار التربویه لزیاره القبور

الآثار التربویه لزیاره القبور

إنّ زیـاره القبور تنطوی علی آثـار تربویه و أخلاقیه، و ذلک لأنّ مشاهـده المقابر التی تضمُّ فی طیاتها مجموعه کبیره من الـذین عاشوا فی هـذه الحیاه الـدنیا، و کانوا بمکان عال من القدره و السـلطه، ثمّ انتقلوا إلی الآخره، تؤدّی إلی الحدّ من روحِ الطمع، و الحرص علی الـدنیا، و ربّمـا تُغیّر سـلوک الإنسان لما یری أنّ المنزل الأخیر لحیاته إنّما هو بیت ضیّق و مظلم باق فیه إلی ما شاء اللّه، فعند ذلک ربما یترک المظالم و المنکرات و یتوجّه إلی القیم و الأخلاق.

و إلی هذا الجانب من الأثر التربوی یشیر النبی الأکرمصلی الله علیه و آله و یقول:

«کنتُ نهیتکم عن زیاره القبور، ألا فزوروها؛ فإنّها ترقُّ القلوب، و تدمعُ

العین و تذکّر الآخره، و لا تقولوا هجراً» «(۱)».

و فی لفظ آخر: «کنتُ نهیتکم عن زیاره القبور؛ فزوروا القبور؛ فإنّها تزهّد فی الدنیا» «(۲)». و فی لفظ ثالث: «و تُذکّر الآخره» «(۳)».

و عن أبی هریره أنّ النبیّصلی الله علیه و آله زار قبر أُمّه و لم یستغفر لها، قال: «أُمرتُ بالزیاره و نُهیت عن الاستغفار، فزوروا القبور؛ فإنّها تذکّر الموت» «(۴)».

و عنهصلی الله علیه و آله أنّه قال: «زوروا القبور؛ فإنّها تذکّرکم الآخره» «(۵)».

و یظهر من بعض الروایات أنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله نهی یوماً عن زیاره القبور ثمّ رخّصها، و کان النهی و الترخیص من اللّه سبحانه.

و لعلّ النهی کان بملاک أنّ أکثر الأموات یومذاک کانوا من المشرکین، فنهی النبیّصلی الله علیه و آله عن زیارتهم، و لمّا کثر المؤمنون بینهم رخّص بإذن اللّه.

و لعلّ هناک ملاکاً آخر للنهی و هو أنّ زیاره القبور تُذکّر بالموتی و القتلی، و تورث الجبن عن الجهاد، و إذ قوی الإسلام رخّص فی الزیاره «(۶)».

و عن أُمّ سلمه عنهصلی الله علیه و آله: «نَهیتکم عن زیاره القبور، فزوروها؛ فإنّ لکم فیها عِبره» «۷».

۱- کنز العمال: ج ۱۵، ح ۴۲۵۵۵ و ۴۲۹۹۸.

۲- کنز العمال ۱۵: ح ۴۲۵۵۲.

۳- ابن ماجه، السنن ۱: ۵۰۱/ ۱۵۷۱.

۴- مسلم، الصحیح ۲: ۶۷۱/ ۱۰۸؛ أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۴۴۴؛ ابن ماجه، السنن ۱: ۶۷۶؛ أبو داود، السنن ۲: ۷۲؛ البیهقی، السنن ۴: ۷۶؛ النسائی، السنن ۴: ۹۰؛ الحاکم، المستدرک ۱: ۳۷۶.

۵- ابن ماجه، السنن ۱: ۵۰۰/ ۱۵۶۹.

۶- منهج الرشاد: ص ۱۴۴.

الآثار الاجتماعیه لزیاره أکابر الدین

الآثار الاجتماعیه لزیاره أکابر الدین

قد تعرّفت علی الآثار التربویه لزیاره قبور المسلمین، و هنا آثار تختصّ بزیاره أکابر المسلمین و رؤسائهم، و فی طلیعتهم زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله و هی: أنّ فی زیارتهم نوعاً من الشکر و التقدیر علی تضحیاتهم، و إعلاماً للجیل الحاضر بأنّ هذا هو جزاء الَّذین یسلکون طریقَ الحقّ و الهدی و الدفاع عن المبدأ و العقیده.

و لأجل هذا الأثر الممتاز لزیارهصُ لحاء الأُمّه، نجد أنّ الأُمم الحیّه تتسابق علی زیاره مدفن رؤسائهم و شخصیّاتهم، الّذین ضحّوا بأنفسهم و أموالهم فی سبیل إحیاء الشعب و استقلاله من أیدی المستعمرین و الظالمین، و یقیمون الذکریات المئویه لإحیاء معالمهم، و یعدّونه تعظیماً و تکریماً لأهدافهم.

و هذا هو العالم بغربه و شرقه، فیه قبور و أضرحه لشخصیّاته و عظمائه وصلحائه من غیر فرق بین دینیّ و دنیویّ؛ لأنّ الإنسان یری زیارتهم تکریماً لهم، و تأدیه لحقوقهم، و وفاءً لعهدهم، فکلّ ما یقوم به فهو بوحی الفطره و دعوتها إلی ذلک.

إنّ القبور الّتی تحظی باهتمام و احترام المؤمنین باللَّه فی العالم- و خاصّه المسلمین- هی فی الغالب قبور حمله الرسالات الإصلاحیّین الذین أدّوا مهمّتهم علی الوجه المطلوب.

و هؤلاء ینقسمون إلی ثلاثه أقسام:

۱- الأنبیاء و القاده الدینیّون الّذین حملوا علی عاتقهم رساله السماء و ضحّوا- من أجلها- بالنفس و المال و الأحباب، و تحمّلوا أنواع المتاعب و المصاعب من أجل هدایه الناس.

۲- العلماء و المفکّرون الّذین کانوا کالشّمعه تُحرقُ نفسها لتضی ء للآخرین، و قد عاش هؤلاء حیاه الزهد و الحرمان، و قدّموا للعالم، البحوثَ القیّمه و التحقیقات الرائعه فی مجالات العلم و الفکر و الطبیعه و مفاهیم السماء و علوم الکون و المخلوقات و غیر ذلک.

۳- المجاهدون الثائرون الّذین ضاقوا ذرعاً بما یعیشه المجتمع من الظلم و سحق الحقوق و التمییز العنصری أو القومی، فثاروا ضدّ الظلم و الطغیان و طالبوا بحفظ کرامه الإنسان و أداء حقوقه، و أقامواصرح العداله بدمائهم الغالیه.

إنّ أیّه ثوره أو تغییر اجتماعی لا یُقدَّر له النجاحُ إلّا بدفع الثمن، و إنّ ثمن الثوره التی تستهدف تدمیر قصور الظالمین، و خنق أنفاسهم هو الدماء الزکیه التی یُضحّی بها المقاتلون الأبطال لإعاده الحقّ و الحرّیه إلی الوطن الإسلامی.

و لذا فإنّ الناس یزورون قبور هؤلاء و یذرفون عندها الدموع، و یتذکّرون بطولاتهم و تضحیاتهم، و یُسعدون أرواحهم بتلاوه آیات من القرآن الحکیم هدیّه إلیهم، و ینشدون قصائد فی مدحهم و ثنائهم و تقدیر مواقفهم المشرّفه.

إنّ زیاره مراقد هذه الشخصیات هی نوع من الشکر و التقدیر علی تضحیاتهم، و إعلام للجیل الحاضر بأنّ هذا هو جزاء الّذین یسلکون طریقَ الحقّ و الهدی و الفضیله و الدفاع عن المبدأ و العقیده.

إنّ جزاءهم هو خلود الذکر الحسن و الثناء الجمیل، بالرغم من مرور الزمان علی وفاتهم، و تعریفُ الناس بتلک الشخصیات الراقیه و بمعتقداتهم الّتی ضحّوا من أجلها، و احترام مراقدهم و تجنّب کلّ ما یمسّ بکرامتها؛ لأنّ احترام قبورهم احترام لرسالاتهم و عقائدهم، کما أنّ أیّ نوع من الإهانه و التحقیر تجاه مراقدهم هو فی الحقیقه إهانه لرسالاتهم و تحقیر لشخصیّتهم.

ثمّ إنّ لبعض أهل المعرفه تحلیلًا علمیاً رائعاً فی زیاره النبی الأکرم نذکره

بنصّه قال:

اعلم أنّ النفوس القويه القدسيه، لا سيّما نفوس الأنبياء و الأئمه عليهم السلام، إذا نفضوا أبدانهم الشريفه و تجرّدوا عنها، وصعدوا إلى عالم التجرّد، و كانوا فى غايه الإحاطه و الاستيلاء على هذا العالم يكون العالم عندهم ظاهراً منكشفاً، فكلّ من يحضر مقابرهم لزيارتهم يطّلعون عليه، لا سيّما و مقابرهم مشاهدُ أرواحهم المقدّسه العليّه، و محالّ حضور أشباحهم البرزخيّه النوريه؛ فإنّهم هناك يشهدون «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» «(۱)»، و بما آتاهم اللَّه من فضله فرحون، فلهم تمامُ العلم و الاطّلاع بزائرى قبورهم، و حاضرى مراقدهم و ما يصدر عنهم من السؤال و التوسّل و الاستشفاع و التضرّع، فتهبّ عليهم نسماتُ ألطافهم، و تفيض عليهم من رشحات أنوارهم، و يشفعون إلى اللَّه فى قضاء حوائجهم، و إنجاح مقاصدهم، و غفران ذنوبهم و كشف كروبهم.

فهذا هو السرّ فى تأكّد استحباب زياره النبىّ و الأئمه عليهم السلام مع ما فيه منصله لهم، و برّهم و إجابتهم، و إدخال السرور عليهم، و تجدّد عهد ولايتهم، و إحياء أمرهم، و إعلاء كلمتهم، و تبكيت أعدائهم. و كلّ واحد من هذه الأُمور ممّا لا يخفى عظيمُ أجرِهِ و جزيل ثوابه.

و كيف لا تكون زيارتُهم أقربَ القربات، و أشرفَ الطاعات، و أنّ فى زياره المؤمن- من جهه كونه مؤمناً فحسب- عظيم الأجر و جزيل الثواب، و قد ورد به الحثّ و التوكيد و الترغيب الشديد من الشريعه الطاهره، و لذلك كثر تردّد الأحياء إلى قبور أمواتهم للزياره، و تعارف ذلك بينهم، حتّيصارت لهم سنّه طبيعيه.

و أيضاً قد ثبت و تقرّر جلاله قدر المؤمن عند اللَّه، و ثوابُصلته و برّه و إدخال السرور عليه، و إذا كان الحال فى المؤمن من حيث إنّه مؤمن، فما ظنّك بمن

۱- آل عمران: ۱۶۹.

عصمه اللّه من الخطأ، و طهّره من الرجس، و بعثه اللّه إلى الخلائق أجمعين، و جعله حجّه على العالمين، و ارتضاه إماماً للمؤمنين، و قدوه للمسلمين، و لأجله خلق السماوات و الأرضين، و جعلهصراطه و سبيلَه، و عينه و دليله، و بابه الّذى يُؤتى منه، و نورَه الّذى يستضاء به، و أمينَه على بلاده، و حبله المتّصل بينه و بين عباده، من رسل و أنبياء و أئمه و أولياء «(۱)».

و فى الختام نقول: ليس الهدف من هذا التقديم تصويبَ بعض ما يقع عند الزياره من محرّمات الأفعال؛ فإنّها أُمور جانبيّه لا تمتّ لأصل الزياره بصله، و الّذى ندّعيه- و عليه يشهد عمل العقلاء فى العالم دينهم و غيره- أنّ للإنسان علاقه بمن كان يعشقه و يحبّه، فلا يقطع علاقته به بموته بل يحتفظ بها بشكل خاص بعد الفراق أيضاً، و هذا شى ء يلمسه الإنسان منصميم ذاته، و ليس لشريعه سماويه بما أنّها تجاوب الفطره تمنعه من ذلك، بل لها أن تعدله و تحدّده و تعزل عنه ما ليس منه.

و ها نحن نعالج الموضوع بالبحث فى الأُمور التاليه:

۱- زياره القبور فى الكتاب و السنّه النبويه.

۲- أعلام الأُمّه و زياره النبى الأكرم.

۳- زياره النبيّصلى الله عليه و آله فى الكتاب.

۴- زياره النبيصلى الله عليه و آله فى السنّه.

۵- شدّ الرحال إلى زياره قبر النبىّ الأعظم.

۶- شبهات و تشكيكات حول زياره النبىّ الأكرم.

۷- خاتمه: تذكره و إنذار.

۱- جامع السعادات ۳: ۳۹۸ و ۳۹۹.

المبحث الأوّل زیاره القبور فی الکتاب و السنّه

اشاره

قد عرفت أنّ زیاره الإنسان لمن له بهصله روحیه أو مادّیه، ممّا تشتاق إلیه النفوس السلیمه، بل هی من وحی الفطره، و لأجل ذلک نری أنّ الکتابَ و السنّه یدعمان أصلَ الزیاره بوجه خاص.

زیاره القبور فی القرآن الکریم

أمّا الکتاب فقوله سبحانه: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ إِنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ» «(۱)».

إنّ الآیه تسعی لهدم شخصیه المنافق، و رفع العصا فی وجوه حزبه و نظرائه.

و النهی عن هذین الأمرین بالنسبه إلی المنافق، معناه و مفهومه مطلوبیه هذین الأمرین (الصلاه و القیام علی القبر) بالنسبه لغیره أی للمؤمن.

و الآن یجب أن ننظر فی قوله تعالی: «وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ» ما معناه؟

۱- التوبه: ۸۴.

هل المعنی هو القیام وقت الدفن فقط، حیث لا یجوز ذلک للمنافق، و یستحب للمؤمن، أو المعنی أعمّ من وقت الدفن و غیره؟

إنّ بعض المفسّرین و إن خصّوا القیامَ نفیاً و إثباتاً بوقت الدفن، لکن البعض الآخر فسّروه فی کلا المجالین بالأعمّ من وقت الدفن و غیره.

قال السیوطی فی تفسیره: و لا تَقم علی قبره لدفن أو زیاره «(۱)».

و قال الآلوسی البغدادی: و یفهم من کلام بعضهم أنّ «علی» بمعنی «عند» و المراد: لا تقف عند قبره للدفن أو للزیاره «(۲)».

و قال الشیخ إسماعیل حقّی البروسوی: «وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ» أی و لا تقف عند قبره للدفن أو للزیاره و الدعاء «(۳)».

إلی غیر ذلک من المفسّرین، و قد سبقهم البیضاوی فی تفسیره «(۴)».

و الحقّ مع من أخذ بإطلاق الآیه و إلیک توضیحه:

إنّ الآیه؛ تتألّف من جملتین:

الأُولی: قوله تعالی: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ».

إنّ لفظه «أحد» بحکم ورودها فی سیاق النفی تفید العموم و الاستغراق لجمیع الأفراد، و لفظه «أبداً» تفید الاستغراق الزمنی، فیکون معناها: لا تصلّ علی أحد من المنافقین فی أیّ وقت کان.

فمع الانتباه إلی هذین اللَّفظین نعرف- بوضوح- أنّ المراد من النهی عن الصلاه علی المیّت المنافق لیس خصوص الصلاه علی المیت عند الدفن فقط؛ لأنّها لیست قابله للتکرار فی أزمنه متعدّده، و لو أُرید ذلک لم تکن هناک حاجه إلی لفظه

۱- تفسیر الجلالین: سوره التوبه فی تفسیره الآیه.

۲- روح المعانی ۱۰: ۱۵۵.

۳- روح البیان ۳: ۳۷۸.

۴- أنوار التنزیل ۱: ۴۱۶، طبعه دار الکتب العلمیه، بیروت.

«أبداً»، بل المراد من الصلاه فی الآیه مطلق الدعاء و الترحّم سواء أ کان عند الدفن أم غیره.

فإن قال قائل: إنّ لفظه «أبداً» تأکید للاستغراق الأفرادی لا الزمانی.

فالجواب بوجهین:

۱- أنّ لفظه «أحد» أفادت الاستغراق و الشمول لجمیع المنافقین بوضوح؛ فلا حاجه للتأکید.

۲- أنّ لفظه «أبداً» تستعمل فی اللّغه العربیه للاستغراق الزمانی، کما فی قوله تعالی: «وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» «(۱)».

فالنتیجه أنّ المقصود هو النهی عن الترحّم علی المنافق و عن الاستغفار له، سواء أ کان بالصلاه علیه عند الدفن أم بغیرها.

الثانیه: «وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ».

إنّ مفهوم هذه الجمله- مع الانتباه إلی أنّها معطوفه علی الجمله السابقه- هو:

«لا تَقُم علی قبر أحدٍ منهم مات أبداً» لأنّ کلّ ما ثبت للمعطوف علیه من القید- أعنی «أبداً»- یثبت للمعطوف أیضاً، ففی هذه الحاله لا یمکن القول بأنّ المقصود من القیام علی القبر هو وقت الدفن فقط؛ لأنّ المفروض عدم إمکان تکرار القیام علی القبر وقت الدفن، کما کان بالنسبه للصلاه، و لفظه «أبداً» المقدّره فی هذه الجمله الثانیه تفید إمکانیه تکرار هذا العمل، فهذا یدلّ علی أنّ القیام علی القبر لا یختصّ بوقت الدفن.

و إن قال قائل: إنّ لفظه «أبداً» المقدّره فی الجمله الثانیه معناها الاستغراق الأفرادی.

قلنا: قد سبق الجواب علیه، و أنّ لفظه «أحد» للاستغراق الأفرادی، لا لفظه

۱- الأحزاب: ۵۳.

«أبداً» فهی للاستغراق الزمانی.

فیکون معنی الآیه الکریمه: أنّ اللّه تعالی ینهی نبیّهصلی الله علیه و آله عن مطلق الاستغفار و الترحّم علی المنافق، سواء کان بالصلاه أو مطلق الدعاء، و ینهی عن مطلق القیام علی القبر، سواء کان عند الدفن أو بعده. و مفهوم ذلک هو أنّ هذین الأمرین یجوزان للمؤمن.

و بهذا یثبت جواز زیاره قبر المؤمن و جواز قراءه القرآن علی روحه، حتّی بعد مئات السنین.

هذا بالنسبه إلی المرحله الأُولی و هی أصل الزیاره من وجهه نظر القرآن، و أمّا بالنسبه إلیها من ناحیه الأحادیث فإلیک بیانها:

زیاره القبور فی السنّه النبویه

إنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله جسّد بعمله مشروعیه زیاره القبور- مضافاً إلی أنّه أمر بها کما مرّ- و علّم کیفیتها، و کیف یتکلّم الإنسان مع الموتی، فقد ورد فی غیر واحد من المصادر، أنّهصلی الله علیه و آله زار البقیع، و إلیک النصوص:

۱- روی مسلم عن عائشه أنّها قالت: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله کلّما کان لیلتها من رسول اللّهصلی الله علیه و آله یخرج من آخر اللیل إلی البقیع فیقول: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین و أتاکم ما توعدون، غداً مؤجّلون و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، اللّهمّ اغفر لأهل بقیع الغرقد» «(۱)».

۲- و عن عائشه فی حدیث طویل أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال لها: «أتانی جبرئیل فقال:

إنّ ربّک یأمرک أن تأتی أهل البقیع فتستغفر لهم» قالت: قلت: کیف أقول لهم یا

۱- مسلم، الصحیح ۳: ۶۳، باب ما یقال عند دخول القبور و الدعاء لأهلها من کتاب الجنائز.

رسول اللَّه؟ قال: «قولی: السلام علی أهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و رحم اللَّه المستقدمین منّا و المستأخرین و إنّا إن شاء اللَّه بکم لاحقون» «(۱)».

۳- و روی ابن بریده عن أبیه قال: کان رسول اللَّهصلی الله علیه و آله یُعلِّمهم إذا خرجوا إلی المقابر فکان قائلهم یقول:- فی روایه أبی بکر- «السلام علی أهل الدیار» و فی روایه زهیر: «السلام علیکم أهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و إنّا إن شاء اللَّه لَلاحقون، أسأل اللَّه لنا و لکم العافیه» «(۲)».

۴- عن ابن بریده، عن أبیه: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها» «(۳)».

۵- و رویت فی کنز العمال الروایات التالیه: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، و إنّا إن شاء اللَّه بکم لاحقون. و وددتُ أنّا قد أُرینا إخواننا قالوا: أ و لسنا إخوانک؟ قال: بل أنتم أصحابی، و إخواننا الذین لم یأتوا بعد. إلخ» «(۴)».

۶- «السلام علیکم یا أهل القبور من المؤمنین و المسلمین، یغفر اللَّه لنا و لکم، أنتم سلفنا و نحن بالأثر» «(۵)».

۷- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، و إنا و إیاکم متواعدون غداً و متواکلون، و إنّا إن شاء اللَّه بکم لاحقون، اللّهم اغفر لأهل بقیع الغرقد» «(۶)».

۸- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، أنتم لنا فرط، و إنّا بکم لاحقون،

۱- مسلم، الصحیح ۳: ۶۴، باب ما یقال عند دخول القبور من کتاب الجنائز؛ النسائی، السنن ۴: ۹۱.

۲- مسلم، الصحیح ۳: ۶۵، باب ما یقال عند دخول القبور من کتاب الجنائز.

۳- مسلم، الصحیح ۷: ۴۶، الترمذی، السنن ۳: ۳۷۰ ح ۱۰۵۴؛ النسائی، السنن ۴: ۸۹.

۴- مسلم، الصحیح، کتاب الطهاره، باب استحباب إطاله الغره و التحصیل فی الوضوء/ ح ۲۴۹.

۵- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۱.

۶- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۲.

اللّهمّ لا تحرمنا أجرهم و لا تفتنّا بعدهم» «(۱)».

۹- «إنّی نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها لتذکّرکم زیارتها خیراً» «(۲)».

۱۰- «نهیتکم عن ثلاث و أنا آمرکم بهنّ؛ نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها؛ فإنّ فی زیارتها تذکره» «(۳)». إلی غیر ذلک من الآثار النبویه الحاثّه علی زیاره القبور، فمن أراد التفصیل فلیرجع إلی کنز العمال.

۱- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۳.

۲- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۴.

۳- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۵.

أعلام الأُمّه و زیاره قبر النبی الأکرمصلی الله علیه و آله

المبحث الثانی أعلام الأُمّه و زیاره قبر النبی الأکرمصلی الله علیه و آله

اشاره

إذا کانت زیاره قبور المسلمین من السنن التی دعا إلیها النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله و عمل بها بمرأی و مسمع من نسائه وصحابته، فزیاره قبر سید ولد آدم و من أُنیطت إلیه سعاده البشر أولی بها، لذا جرت سیره المسلمین علی زیاره قبره، وصرّح بها فقهاء الأُمّه، و تضافرت السنّه علی استحبابها.

و لنقدّم بعض الکلمات من أکابر الأُمّه الّتی تعرب عن موقف المسلمین طیله القرون تجاه المسأله، فقد قیّض سبحانه فی کلّ عصر رجالًا یجاهرون بالحقّ، و ینفون غبار الباطل عن وجهه نذکر منهم شخصیتین کبیرتین من السنّه و الشیعه:

۱- الإمام تقی الدین السبکی الشافعی المتوفّی سنه (۷۵۶ ه) علیه سحائب الرحمه و الرضوان. فقد خصّ فی کتابه «شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام» باباً لنقل نصوص العلماء علی استحباب زیاره قبر سیّدنا رسول اللّه، و قد بیّن أنّ الاستحباب أمر مجمع علیه بین المسلمین «(۱)».

۱- شفاء السقام: ۶۵- ۷۹ و نحن نغترف من هذا العین المعین، و نذکر کلمات المحقّقین من أهل السنه حول زیاره النبی صلی الله علیه و آله.

۲- العلّامه الكبير الأمينى فى الغدير ۵: ۱۰۹- ۱۲۵، فقد استدرك عليه بما لم يقف عليه الإمام السبكى، و نقل كلمات أعلام المذاهب الأربعه بما يتجاوز الأربعين كلمه. شكر اللَّه مساعيهما.

و قد راجعنا أكثر المصادر الّتى نقلا عنها حسب ما حضرنا منها. و اكتفينا بالنقل عنهما فى غيره، و أضفنا بعض ما فات عنهما. و لعلّ المعثور عليه من الكلمات أقلّ ممّا لم يُعثر عليه.

كلمات أعلام المذاهب حول الزياره

۱- قال أبو عبد اللَّه الحسين بن الحسن الحليمى الجرجانى الشافعى (ت ۴۰۳ ه) بعد الحث على تعظيم النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله: فأمّا اليوم فمن تعظيمه زيارته «(۱)».

۲- قال أبو الحسن أحمد بن محمد المحاملى الشافعى (ت ۴۲۵ ه): و يستحب للحاجّ إذا فرغ من مكّه أن يزور قبر النبيّصلى الله عليه و آله «(۲)».

۳- قال القاضى أبو الطيب طاهر بن عبد اللَّه الطبرى (ت ۴۵۰ ه): و يستحب أن يزور النبيّصلى الله عليه و آله بعد أن يحجّ و يعتمر «(۳)».

۴- قال أقضى القضاه أبو الحسن الماوردى (ت ۴۵۰ ه): فإذا عاد (ولىّ الحاج) سار بهم على طريق المدينه لزياره قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله ليجمع لهم بين حج بيت اللَّه عزّ و جلّ و زياره قبر رسول اللَّه؛ رعايه لحرمته و قياماً بحقوق طاعته، و ذلك و إن لم يكن من فروض الحج فهو من مندوبات الشرع المستحبّه و عبادات

۱- المنهاج فى شعب الإيمان، كما فى شفاء السقام: ص ۶۵.

۲- التجريد، كما فى شفاء السقام: ص ۶۵.

۳- نقله عنه السبكى فى شفاء السقام: ص ۶۵.

الجمیع المستحسنه «(۱)».

و قال أیضاً فی کتابه الحاوی: أمّا زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله فمأمور بها و مندوب إلیها «(۲)».

۵- حکی عبد الحقّ بن محمد الصقلی (ت ۴۶۶ ه) عن الشیخ أبی عمران المالکی أنّ زیاره قبر النبی واجبه، قال عبد الحقّ: یعنی من السنن الواجبه «(۳)».

۶- قال ابو إسحاق إبراهیم بن محمد الشیرازی الفقیه الشافعی (ت ۴۷۶ ه):

و یستحب زیاره قبر رسول اللّهصلی الله علیه و آله «(۴)».

۷- و ممّن بسط الکلام فی زیاره النبی الأکرمصلی الله علیه و آله الإمام الغزالی فی کتاب الحجّ من إحیاء العلوم قال: الجمله العاشره فی زیاره المدینه و آدابها قالصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد وفاتی فکأنّما زارنی فی حیاتی». و قالصلی الله علیه و آله: «من وجد سعه و لم یَفِد إلیَّ فقد جفانی» إلی أن قال: فمن قصد زیاره المدینه فلیصلّ علی رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی طریقه کثیراً، فإذا وقع بصره علی حیطان المدینه و أشجارها قال: اللّهمّ هذا حرم رسولک فاجعله لی وقایه من النار، و أماناً من العذاب و سوء الحساب، ثمّ ذکر آداب الزیاره وصیغتها، کما ذکر زیاره الشیخین و زیاره البقیع بمن فیها، کزیاره قبر عثمان و قبر الحسن بن علی، ثمّ قال: و یصلّی فی مسجد فاطمه رضی اللّه عنها، و یزور قبر إبراهیم ابن رسول اللّه و قبرصفیّه عمّه رسول اللّهصلی الله علیه و آله فذلک کلّه بالبقیع، و یستحبّ له أن یأتی مسجد قباء فی کلّ سبت و یصلّی فیه لما روی أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «من خرج من بیته حتّی یأتی مسجد قباء و یصلّی فیه کان له عدل عمره» «(۵)».

۱- الأحکام السلطانیه: ص ۱۰۹، دار الفکر، بیروت.

۲- الحاوی، کما فی شفاء السقام: ص ۶۵.

۳- تهذیب الطالب، کما فی شفاء السقام: ص ۶۸.

۴- المهذّب فی فقه الإمام الشافعی ۱: ۲۳۳، دار الفکر، بیروت.

۵- إحیاء علوم الدین ۱: ۳۰۵ و ۳۰۶.

۸- قال أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الکلودانی الفقیه البغدادی الحنبلی (ت ۵۱۰ ه): و إذا فرغ من الحجّ استحبّ له زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و قبرصاحبیه «(۱)».

۹- قال القاضی عیاض المالکی (ت ۵۴۴ ه): و زیاره قبرهصلی الله علیه و آله سنّه مجمع علیها و فضیله مرغّب فیها، ثمّ ذکر عدّه من أحادیث الباب فقال: قال إسحاق بن إبراهیم الفقیه: و ممّا لم یزل من شأن من حجّ المزور «(۲)» بالمدینه و القصد إلی الصلاه فی مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله و التبرّک برؤیه روضته «(۳)» و منبره و قبره و مجلسه و ملامس یدیه و مواطن قدمیه و العمود الّذی استند إلیه و منزل جبرئیل بالوحی فیه علیه «(۴)».

۱۰- قال ابن هبیره (ت ۵۶۰ ه): اتّفق مالک و الشافعی و أبو حنیفه و أحمد بن حنبل- رحمهم اللّه تعالی- علی أنّ زیاره النبیصلی الله علیه و آله مستحبّه «(۵)».

۱۱- عقد الحافظ ابن الجوزی الحنبلی (ت ۵۹۷ ه) فی کتابه باباً فی زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و ذکر حدیث ابن عمر و حدیث أنس اللّذین سنذکرهما «(۶)».

۱۲- قال أبو محمد عبد الکریم بن عطاء اللّه المالکی (ت ۶۱۲ ه): إذا کمل لک حجّک و عمرتک علی الوجه المشروع لم یبق بعد ذلک إلّا إتیان مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله للسلام علی النبیّصلی الله علیه و آله و الدعاء عنده، و السلام علیصاحبیه، و الوصول إلی البقیع و زیاره ما فیه من قبور الصحابه و التابعین، و الصلاه فی مسجد الرسول، فلا ینبغی للقادر علی ذلک ترکه «(۷)».

۱- الهدایه، کما فی شفاء السقام: ۶۶.

۲- قیل بکسر المیم و سکون الزاء و فتح الواو: مصدر میمی بمعنی الزیاره شرح الشفا للخفاجی ۳: ۵۱۵.

۳- ففی الحدیث الشریف:« ما بین قبری و منبری روضه من ریاض الجنه» صحیح البخاری ۲: ۱۳۷ و ج ۹: ۱۸۸، مسلم ۲: ۲۰۱۱.

۴- الشفاء ۲: ۱۹۴- ۱۹۷، ط دار الفیحاء، عمان.

۵- المدخل ۱: ۲۵۶.

۶- مثیر العزم الساکن إلی أشرف الأماکن، کما فی شفاء السقام: ۶۷.

۷- المناسک، کما فی الغدیر ۵: ۱۱۰.

۱۳- قال أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن الحسین بن أحمد بن القاسم بن إدریس السامریّ الحنبلیّ (ت ۶۱۶ ه): و إذا قدم مدینه الرسولصلی الله علیه و آله استحبّ له أن یغتسل لدخولها. ثمّ ذکر أدب الزیاره و کیفیه السلام و الدعاء و الوداع «(۱)».

۱۴- قال الشیخ موفق الدین عبد اللّه بن أحمد بن قدامه المقدسی الحنبلی (ت ۶۲۰ ه): یستحب زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله، ثمّ ذکر حدیثی ابن عمر و أبی هریره من طریق الدار قطنی و أحمد «(۲)».

۱۵- قال محیی الدین النووی الشافعی (ت ۶۷۷ ه): و یُسنُّ شرب ماء زمزم و زیاره قبر رسول اللّهصلی الله علیه و آله بعد فراغ الحجّ «(۳)».

۱۶- قال نجم الدین بن حمدان الحنبلی (ت ۶۹۵ ه): و یسنّ لمن فرغ عن نسکه زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و قبرصاحبیه رضی اللّه عنهما، و له ذلک بعد فراغ حجّه و إن شاء قبل فراغه «(۴)».

۱۷- قال القاضی الحسین: إذا فرغ من الحجّ فالسنّه أن یقف بالملتزم و یدعو، ثمّ یشرب من ماء زمزم، ثمّ یأتی المدینه و یزور قبر النبیّصلی الله علیه و آله «(۵)».

۱۸- قال القاضی أبو العباس أحمد السروجی الحنفی (ت ۷۱۰ ه): إذا انصرف الحاجّ و المعتمرون من مکّه فلیتوجّهوا إلی طیبه مدینه رسول اللّهصلی الله علیه و آله و زیاره قبره؛ فإنّها من أنجح المساعی «(۶)».

۱۹- قال الإمام القدوه ابن الحاج محمد بن محمد العبدری القیروانی

۱- المستوعب، کما فی شفاء السقام: ۶۷.

۲- المغنی ۳: ۷۸۸.

۳- المنهاج، المطبوع بهامش شرحه المغنی ۱: ۴۹۴ کما فی الغدیر ۵: ۱۱۱.

۴- الرعایه الکبری فی الفروع الحنبلیه، کما فی شفاء السقام: ص ۶۷.

۵- نقله السبکی فی شفاء السقام: ص ۶۶.

۶- الغایه، کما فی شفاء السقام: ص ۶۶.

المالکی (ت ۷۳۸ ه) بعد أن ذکر لزوم و کیفیه زیاره الأنبیاء و الرسل-صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین- و التوسّل بهم إلی اللّه تعالی و طلب الحوائج منهم قال: و أمّا فی زیاره سید الأوّلین و الآخرینصلوات اللّه علیه و سلامه فکلّ ما ذکر یزید علیه أضعافه، أعنی فی الانکسار و الذلّ و المسکنه؛ لأنّه الشافع المشفّع الّذی لا تُردّ شفاعته، و لا یُخیّب من قصده، و لا من نزل بساحته، و لا من استعان أو استغاث به، إذ إنّه علیه الصلاه و السلام قطب دائره الکمال و عروس المملکه- إلی أن قال-:

فمن توسّل به أو استغاث به أو طلب حوائجه منه، فلا یردّ و لا یخیب لما شهدت به المعاینه و الآثار، و یحتاج إلی الأدب الکلّی فی زیارته علیه الصلاه و السلام، و قد قال علماؤنا رحمه اللّه علیهم: إنّ الزائر یشعر بنفسه بأنّه واقف بین یدیه علیه الصلاه و السلام کما هو فی حیاته «(۱)».

۲۰- و قال شمس الدین ابن قدامه الأندلسی: فإذا فرغ من الحجّ استحبّ زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و قبرصاحبیه- رضی اللّه عنهما- و استدلّ علی ذلک بروایتی ابن عمر، و أبی هریره «(۲)».

۲۱- قال أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن عبد الهادی الحنبلی المقدسی: إنّ ابن تیمیه ذکر فی مناسکه «باب زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله: إذا أشرف علی مدینه النبیّصلی الله علیه و آله قبل الحجّ أو بعده، فلیقل ما تقدّم، فإذا دخل استحب له أن یغتسل، نصّ علیه الإمام أحمد، فإذا دخل المسجد بدأ برجله الیمنی و قال: بسم اللّه و الصلاه علی رسول اللّه، اللّهمّ اغفر لی ذنوبی، و افتح لی أبواب رحمتک، ثمّ یأتی الروضه بین القبر و المنبر فیصلّی بها و یدعو بما شاء، ثمّ یأتی قبر النبیّ فیستقبل جدار القبر و لا یمسّه و لا یقبّله، و یجعل القندیل الّذی فی القبله عند القبر علی رأسه؛ لیکون قائماً وجاه

۱- المدخل ۱: ۲۵۷.

۲- الشرح الکبیر علی المقنع ۳: ۴۹۴.

النبیّ، و یقف متباعداً کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع و سکون منتکس الرأس، غاضّ الطرف، متحضّراً بقلبه جلاله موقفه ثمّ یقول:

السلام علیک یا رسول اللّه و رحمه اللّه و برکاته، السلام علیک یا نبیّ اللّه و خیرته من خلقه، السلام علیک یا سیّد المرسلین، و خاتم النبیین، و قائد الغرّ المحجّلین، أشهد أنْ لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّک رسول اللّه، أشهد أنّک قد بلّغت رسالات ربک، و نصحت لأُمتک، و دعوت إلی سبیل ربّک بالحکمه و الموعظه الحسنه، و عبدت اللّه حتّی أتاک الیقین، فجزاک اللّه أفضل ما جزی نبیاً و رسولًا عن أُمّته اللّهمّ آته الوسیله و الفضیله، و ابعثه مقاماً محموداً...» «(۱)».

۲۲- ألّف الشیخ تقی الدین السبکی الشافعی (ت ۷۵۶ ه) کتاباً حافلًا فی زیاره النبیّ الأعظمصلی الله علیه و آله و أسماه «شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام» ردّاً علی ابن تیمیه، و ممّا قال فیه: لا حاجه إلی تتبّع کلام الأصحاب فی ذلک مع العلم بإجماعهم و إجماع سائر العلماء علیه. و الحنفیه قالوا: إنّ زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله من أفضل المندوبات و المستحبّات، بل تقرّب من درجه الواجبات، و ممّنصرّح بذلک منهم أبو منصور محمد بن مکرم الکرمانی فی مناسکه، و عبد اللّه بن محمود بن بَلَدحی فی شرح «المختار» و فی فتاوی أبی اللیث السمرقندی فی باب أداء الحجّ «(۲)».

ثمّ قال: و کیف یتخیّل فی أحد من السلف نهیهم عن زیاره المصطفی صلی الله علیه و آله و هم مجمعون علی زیاره سائر الموتی، فالنبیّصلی الله علیه و آله و سائر الأنبیاء الّذین ورد فیهم أنّهم أحیاء کیف یقال فیهم هذه المقاله «(۳)» و حکی عن القاضی عیاض و أبی زکریا

۱- الصارم المنکی فی الردّ علی السبکی: ص ۱۶- ۱۷، الطبعه الأُولی ۱۹۹۲ مؤسسه الریان- بیروت. و لو صحّ ما نقله یحمل علی تبدّل الاجتهاد و المعروف أنه نهی عن السفر للزیاره لا عن أصلها. و سیوافیک بعض شبهاته.

۲- شفاء السقام: ص ۶۶، طبع دار الجیل.

۳- المصدر نفسه: ص ۷۹.

النووی إجماع العلماء و المسلمین علی استحباب الزیاره «(۱)».

و قال أیضاً: و إذا استحبّ زیاره قبر غیرهصلی الله علیه و آله فقبره أولی لما له من الحق و وجوب التعظیم «(۲)». ثمّ إنّه استدلّ فی الباب السادس علی أنّ السفر إلی الزیاره قربه بالکتاب و السنّه و الإجماع- إلی أن قال-:

الرابع: الإجماع إطباق السلف و الخلف؛ فإنّ الناس لم یزالوا فی کلّ عام إذا قضوا الحج یتوجّهون إلی زیارتهصلی الله علیه و آله، فمنهم من یفعل ذلک قبل الحج، هکذا شاهدناه و شاهده من قبلنا و حکاه العلماء عن الأعصار القدیمه... و من ادّعی أنّ هذا الجمع العظیم مجمعون علی الخطأ فهو المخطئ «(۳)».

۲۳- قال زین الدین أبو بکر بن الحسین بن عمر القریشی العثمانی المصری المراغی (ت ۸۱۶ ه): و ینبغی لکلّ مسلم اعتقاد کون زیارتهصلی الله علیه و آله قربه عظیمه، للأحادیث الوارده فی ذلک، و لقوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ» الآیه، لأنّ تعظیمه لا ینقطع بموته «(۴)».

۲۴- قال السید نور الدین السمهودی (ت ۹۱۱ ه) بعد ذکر أحادیث الباب:

و أمّا الإجماع، فأجمع العلماء علی استحباب زیاره القبور للرجال کما حکاه النووی بل قال بعض الظاهریه بوجوبها، و قد اختلفوا فی النساء، و قد امتاز القبر الشریف بالأدلّه الخاصّه به. قال السبکی: و لهذا أقول: إنّه لا فرق فی زیارته بین الرجال و النساء. و قال الجمال الریمی فی «التفقیه»: یستثنی من محل الخلاف قبر النبیصلی الله علیه و آله وصاحبیه ثمّ قال: و قد ذکر ذلک بعض المتأخرین و هو الدمنهوری الکبیر،

۱- شفاء السقام: ص ۸۳، طبع دار الجیل.

۲- المصدر نفسه: ص ۸۴.

۳- المصدر نفسه: ص ۱۰۰.

۴- المواهب اللدنیه للقسطلانی ۴: ۵۷۰- ۵۷۴ المکتب الإسلامی، بیروت. و الآیه من سوره النساء: ۶۴.

و أضاف إليه قبور الأولياء و الصالحين و الشهداء «(۱)».

۲۵- قال الحافظ أبو العباس القسطلانی المصری (ت ۹۳۳ ه): اعلم أنّ زیاره قبره الشریف من أعظم القربات و أرجی الطاعات و السبیل إلی أعلی الدرجات، و من اعتقد غیر هذا فقد انخلع من ربقه الإسلام، و خالف اللّه و رسوله و جماعه العلماء الأعلام، و قد أطلق بعض المالکیه و هو أبو عمران الفاسی کما ذکره فی «المدخل» عن «تهذیب الطالب» لعبد الحقّ: أنّها واجبه، قال: و لعلّه أراد وجوب السنن المؤکده، و قال القاضی عیاض: إنّها من سنن المسلمین مجمع علیها و فضیله مرغّب فیها...

ثمّ قال: و قدصحّ أنّ عمر بن عبد العزیز کان یبرد البرید للسلام علی النبیّصلی الله علیه و آله فالسفر إلیه قربه لعموم الأدلّه، و من نذر الزیاره وجبت علیه کما جزم به ابن کج من أصحابنا، إلی أن قال: و للشیخ تقی الدین بن تیمیه هنا کلام شنیع عجیب یتضمن منع شدّ الرحال للزیاره النبویه، و أنّه لیس من القُرب بل بضدّ ذلک، و ردّ علیه الشیخ تقی الدین السبکی فی «شفاء السقام» فشفیصدور المؤمنین «(۲)».

۲۶- ذکر شیخ الإسلام أبو یحیی زکریا الأنصاری الشافعی (ت ۹۲۵ ه) فی باب ما یستحب لمن حج و قال: ثمّ یزور قبر النبیّصلی الله علیه و آله و یسلّم علیه و علیصاحبیه بالمدینه المشرّفه «(۳)».

۲۷- قال ابن حجر الهیثمی المکی الشافعی (ت ۹۷۳ ه) بعد ما استدلّ علی مشروعیه زیاره قبر النبی بعدّه أدله منها: الإجماع؛ فإن قلت: کیف تحکی الإجماع علی مشروعیه الزیاره و السفر إلیها و طلبها و ابن تیمیه من متأخّری الحنابله منکر

۱- وفاء الوفا، المجلد الثانی ۴: ۱۳۶۲، ط دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۲- المواهب اللدنیه ۴: ۵۷۰ المکتب الإسلامی، بیروت.

۳- أسنی المطالب فی شرح روض الطالب ۱: ۵۰۱.

لمشروعيه ذلك كلّه كما رآه السبكى فى خطّه؟ و قد أطال ابن تيميه الاستدلال لذلك بما تمجّه الأسماع، و تنفر عنه الطباع، بل زعم حرمه السفر لها إجماعاً و أنّه لا تقصَّر فيه الصلاه، و أنّ جميع الأحاديث الوارده فيها موضوعه، و تبعه بعض من تأخّر عنه من أهل مذهبه.

قلت: من هو ابن تيميه؟! حتّى ينظر إليه أو يقول فى شى ء من مورد الدين عليه؟!! و هل هو إلّا كما قال جماعه من الأئمه- الذين تعقّبوا كلماته الفاسده و حججه الكاسده حتّى أظهروا عوار سقطاته، و قبائح أوهامه، و غلطاته كالعزّ بن جماعه-: عبد أضلّه اللَّه تعالى و أغواه، و ألبسه رداء الخزى و أرداه، و بواه من قوّه الافتراء و الكذب ما أعقبه الهوان، و أوجب له الحرمان، و لقد تصدّى شيخ الإسلام و عالم الأنام المجمع على جلالته و اجتهاده وصلاحه و إمامته، التقىّ السبكى- قدس اللَّه روحه و نوّر ضريحه- للردّ عليه فى تصنيف مستقل أفاد فيه و أجاد، و أصاب و أوضح بباهر حججه طريق الصواب ثمّ قال:

هذا ما وقع من ابن تيميه ممّا ذكر و إن كان عثره لا تقال أبداً، و مصيبه يستمر شؤمها سرمداً، و ليس بعجب؛ فإنّه سوّلت له نفسه و هواه و شيطانه أنّه ضرب مع المجتهدين بسهمصائب، و ما درى المحروم أنّه أتى بأقبح المعايب؛ إذ خالف إجماعهم فى مسائل كثيره، و تدارك على أئمتهم لا سيما الخلفاء الراشدين باعتراضات سخيفه، شهيره حتّى تجاوز إلى الجناب الأقدس، المنزّه سبحانه عن كلّ نقص، و المستحق لكل كمال أنفس، فنسب إليه الكبائر و العظائم، و خرق سياج عظمته بما أظهره للعامّه، على المنابر من دعوى الجهه و التجسيم، و تضليل من لم يعتقد ذلك من المتقدّمين و المتأخّرين، حتّى قام عليه علماء عصره و ألزموا السلطان بقتله أو حبسه و قهره، فحبسه إلى أن مات، و خمدت تلك البدع، و زالت تلك الضلالات، ثمّ انتصر له أتباع لم يرفع اللَّه لهم رأساً، و لم يظهر لهم جاهاً، و لا بأساً، بل ضربت

علیهم الذلّه و المسکنه و باءُوا بغضب من اللَّه بما عصوا و کانوا یعتدون «(۱)».

و نقل حسن العدوی الحمزاوی عنه أیضاً ما هذه عبارته:

اعلم- وفّقنی اللَّه و إیاک لطاعته و فهم خصوصیات نبیّهصلی الله علیه و آله، و المسارعه إلی مرضاته-: أنّ زیارتهصلی الله علیه و آله مشروعه مطلوبه بالکتاب و السنّه و إجماع الأُمّه و بالقیاس- إلی أن قال-: و أمّا الإجماع فقد حکاه الإمام السبکی قال: و لا عبره بما تفرّد به ابن تیمیه و تبعه بعض من تأخّر عنه من أهل مذهبه «(۲)».

۲۸- قال الشیخ محمد الخطیب الشربینی (ت ۹۷۷ ه): أمّا زیارتهصلی الله علیه و آله فمن أعظم القربات للرجال و النساء، و ألْحقَ الدمنهوری به قبور بقیه الأنبیاء و الصالحین و الشهداء و هو ظاهر «(۳)».

و قال فی موضع آخر بعد بیان مندوبیه زیاره قبره الشریفصلی الله علیه و آله و ذکر جمله من أدلّتها: لیس المراد اختصاص أدب الزیاره بالحجّ؛ فإنّها مندوبه مطلقاً بعد حجّ أو عمره أو قبلهما أو لا مع نسک، بل المراد تأکّد الزیاره فیها «(۴)».

۲۹- قال الشیخ عبد الرحمن شیخ زاده (ت ۹۸۷ ه): من أحسن المندوبات، بل یقرب من درجه الواجبات زیاره قبر نبینا و سیدنا محمدصلی الله علیه و آله و قد حرّض علیه السلام علی زیارته و بالغ فی الندب إلیها «(۵)».

۳۰- قال الشیخ زین الدین عبد الرءوف المناوی (ت ۱۰۳۱ ه): و زیاره قبرهصلی الله علیه و آله الشریف من کمالات الحج، بل زیارته عند الصوفیه فرض، و عندهم

۱- الجوهر المنظّم فی زیاره القبر المکرّم: ص ۲۲، طبع سنه ۱۲۷۹ بمصر.

۲- کنز المطالب: ص ۱۷۹ و ۱۸۱، الطبعه الحجریه.

۳- مغنی المحتاج ۱: ۳۶، ط دار الفکر.

۴- المصدر نفسه ۱: ۵۱۲.

۵- مجمع الأنهر فی شرح ملتقی الأبحر ۱: ۳۱۲، ط دار إحیاء التراث العربی.

الهجره إلی قبره کهی إلیه حیّاً «(۱)».

و قال فی موضع آخر: إنّ أثر الزیاره إمّا الموت علی الإسلام مطلقاً لکلّ زائر، و إمّا شفاعه تخصّ الزائر أخصّ من العامّه، و قوله: شفاعتی فی الإضافه إلیه تشریف لها، إذ الملائکه و خواص البشر یشفعون؛ فللزائر نسبه خاصه فیشفع هو فیه بنفسه، و الشفاعه تعظّم بعظم الزائر «(۲)».

۳۱- قال الشیخ حسن بن عمار الشرنبلالی: زیاره النبیصلی الله علیه و آله من أفضل القربات و أحسن المستحبّات تقرب من درجه ما لزم من الواجبات، فإنّهصلی الله علیه و آله حرّض علیها و بالغ فی الندب إلیها. قالصلی الله علیه و آله: «من وجد سعه فلم یزرنی فقد جفانی» و قالصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی». و قالصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد مماتی فکأنّما زارنی فی حیاتی» إلی أن قال: و ممّا هو مقرر عند المحقّقین أنهصلی الله علیه و آله حیّ یُرزق ممتّع بجمیع الملاذ و العبادات، غیر أنّه حجب عن أبصار القاصرین عن شرف المقامات «(۳)».

۳۲- و قال قاضی القضاه شهاب الدین الخفاجی الحنفی المصری (ت ۱۰۶۹ ه):

و اعلم أنّ هذا الحدیث (شدّ الرِّحال إلی المساجد) هو الّذی دعا ابن تیمیه و من معه کابن قیّم إلی مقالته الشنیعه الّتی کفّروه بها، وصنّف فیها السبکی مصنّفاً مستقلًا، و هی منعه من زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و هو کما قیل:

لمهبط الوحی حقّاً ترحل النجُبُ و عند ذاک المُرَجَّی ینتهی الطلبُ

فتوهم أنّه حمی جانب التوحید بخرافات لا ینبغی ذکرها؛ فإنّها لا تصدر عن

۱- شرح الجامع الصغیر ۶: ۱۶۰.

۲- شرح الجامع الصغیر ۶: ۹۳.

۳- مراقی الفلاح فی شرح متن نور الإیضاح: ۲۹۲- ۲۹۳، ط مکتبه و مطبعه محمد علی صبیح و أولاده، مصر.

عاقل فضلًا عن فاضل سامحه اللّه تعالی! «(۱)» ۳۳- قال الشیخ محمد بن علی بن محمد الحصنی المعروف بعلاء الدین الحصکفی الحنفی المفتی بدمشق (ت ۱۰۸۸ ه): و زیاره قبرهصلی الله علیه و آله مندوبه بل قیل واجبه لمن له سعه «(۲)».

۳۴- قال أبو عبد اللّه محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکی المصری (ت ۱۱۳۲ ه): قد کانت زیارته مشهوره فی زمن کبار الصحابه معروفه بینهم، لمّاصالح عمر بن الخطاب أهل بیت المقدس جاءه کعب الأحبار فأسلم ففرح به و قال: هل لک أن تسیر معی إلی المدینه و تزور قبرهصلی الله علیه و آله و تتمتّع بزیارته؟

قال: نعم «(۳)».

۳۵- قال أبو الحسن السندی محمد بن عبد الهادی الحنفی (ت ۱۱۳۸ ه): قال الدمیری: فائده زیاره النبیّصلی الله علیه و آله من أفضل الطاعات و أعظم القربات لقولهصلی الله علیه و آله:

«من زار قبری وجبت له شفاعتی إلخ» «(۴)».

۳۶- قال محمد بن عبد الوهاب: تسنّ زیاره النبیصلی الله علیه و آله إلّا أنّه لا یشدّ الرحال إلّا لزیاره المسجد و الصلاه فیه «(۵)».

۳۷- قال الشیخ محمد بن علی الشوکانی (ت ۱۲۵۰ ه): قد اختلفت فیها (فی زیاره النبیصلی الله علیه و آله، أمّا أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلی أنّها مندوبه، و ذهب بعض المالکیه و بعض الظاهریه إلی أنّها واجبه، و قالت الحنفیه: إنّها قریبه من الواجبات، و ذهب ابن تیمیه الحنبلی حفید المصنّف المعروف بشیخ الإسلام إلی أنّها

۱- شرح الشفاء ۳: ۵۶۶، طبع المطبعه العثمانیه، سنه ۱۳۱۵.

۲- الدر المختار فی شرح تنویر الأبصار، آخر کتاب الحج: ۱۹۰، مطبعه الفتح الکریم، سنه ۱۳۰۲ ه.

۳- شرح المواهب ۸: ۲۹۹، الطبعه الأُولی بالمطبعه الأزهریه المصریه، سنه ۱۳۰۲ ه.

۴- شرح سنن ابن ماجه ۲: ۲۶۸، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۰.

۵- الهدیه السنیه، الرساله الثانیه.

غیر مشروعه. ثمّ فصل الکلام فی الأقوال، إلی أن قال و فی آخر کلامه: احتجّ أیضاً من قال بالمشروعیه بأنّه لم یزل دأب المسلمین القاصدین للحجّ فی جمیع الأزمان علی تباین الدیار و اختلاف المذاهب، الوصول إلی المدینه المشرّفه لقصد زیارته، و یعدّون ذلک من أفضل الأعمال، و لم ینقل أن أحداً أنکر ذلک علیهم فکان إجماعاً «(۱)».

۳۸- قال الشیخ محمد أمین بن عابدین (ت ۱۲۵۳ ه): زیاره النبیصلی الله علیه و آله مندوبه بإجماع المسلمین إلی أن قال: و هل تستحب زیاره قبرهصلی الله علیه و آله للنساء؟

الصحیح نعم بلا کراهه، بشروطها علی ماصرّح به بعض العلماء، و أمّا علی الأصح من مذهبنا و هو قول الکرخی و غیره من أنّ الرخصه فی زیاره القبور ثابته للرجال و النساء جمیعاً فلا إشکال، و أمّا علی غیره فذلک نقول بالاستحباب لإطلاق الأصحاب «(۲)».

۳۹- قال الشیخ محمد بن السید درویش الحوت البیرونی (ت ۱۲۷۶ ه):

زیاره النبیصلی الله علیه و آله مطلوبه؛ لأنّه واسطه الخلق، و زیارته بعد وفاته کالهجره إلیه فی حیاته، و من أنکرها؛ فإن کان ذلک إنکاراً لها من أصلها فخطؤه عظیم، و إن کان لما یعرض من الجهله ممّا لا ینبغی فلیبیّن ذلک «(۳)».

۴۰- قال الشیخ إبراهیم الباجوری الشافعی (ت ۱۲۷۷ ه): و تسنّ زیاره قبرهصلی الله علیه و آله و لو لغیر حاجّ و معتمر کالّذی قبله، و یسنّ لمن قصد المدینه الشریفه لزیارتهصلی الله علیه و آله أن یکثر من الصلاه و السلام علیه فی طریقه، و یزید فی ذلک إذا رأی حرم المدینه و أشجارها، و یسأل اللّه أن ینفعه بهذه الزیاره و یتقبّلها منه. ثمّ ذکر

۱- نیل الأوطار ۴: ۳۲۴.

۲- رد المحتار علی الدر المختار ۵: ۲۷۸.

۳- التعلیق علی« حسن الأثر»: ۲۴۶ کما فی الغدیر ۵: ۱۲۱.

جمله کثیره من آداب الزیاره و ألفاظها «(۱)».

۴۱- قال الشیخ حسن العدوی الحمزاوی الشافعی (ت ۱۳۰۳ ه)، بعد نقل جمله من الأحادیث الوارده فی أنّ النبیّصلی الله علیه و آله یسمع سلام زائریه و یردّ علیهم:

إذا علمت ذلک علمت أنّ ردّهصلی الله علیه و آله سلام الزائر علیه بنفسه الکریمهصلی الله علیه و آله أمر واقع لا شکّ فیه، و إنّما الخلاف فی ردّه علی المسلِّم علیه من غیر الزائرین. فهذه فضیله عظیمه ینالها الزائرون لقبرهصلی الله علیه و آله فیجمع اللَّه لهم بین سماع رسول اللَّهصلی الله علیه و آله لأصواتهم من غیر واسطه و بین ردّه علیهم سلامهم بنفسه، فأنّی لمن سمع بهذین بل بأحدهما أن یتأخّر عن زیارتهصلی الله علیه و آله أو یتوانی عن المبادره إلی المثول فی حضرتهصلی الله علیه و آله؟ تاللَّه ما یتأخّر عن ذلک مع القدره علیه إلّا من حقّ علیه البعد من الخیرات، و الطرد عن مواسم أعظم القربات، أعاذنا اللَّه تعالی من ذلک بمنّه و کرمه آمین.

و علم من تلک الأحادیث أیضاً أنّهصلی الله علیه و آله حیّ علی الدوام؛ إذ من المحال العادی أن یخلو الوجود کلّه من واحد یسلّم علیه فی لیل أو نهار، فنحن نؤمن و نصدق بأنّهصلی الله علیه و آله حیّ یرزق، و أنّ جسده الشریف لا تأکله الأرض، و کذا سائر الأنبیاء علیهم الصلاه و السلام، و الإجماع علی هذا «(۲)».

۴۲- قال السید محمد بن عبد اللَّه الجردانی الدمیاطی الشافعی (ت ۱۳۵۷ ه):

زیاره قبرهصلی الله علیه و آله من أعظم الطاعات و أفضل القربات حتی أنّ بعضهم جری علی أنّها واجبه فینبغی أن یحرّض علیها، و لیحذر کلّ الحذر من التخلّف عنها مع القدره و خصوصاً بعد حجّه الإسلام؛ لأنّ حقّهصلی الله علیه و آله علی أُمّته عظیم، و لو أنّ أحدهم یجی ء علی رأسه أو بصره من أبعد موضع من الأرض لزیارتهصلی الله علیه و آله لم یقم بالحقّ الّذی علیه لنبیّه جزاه اللَّه عن المسلمین أتمّ الجزاء.

۱- حاشیه علی شرح ابن الغزی علی متن الشیخ أبی شجاع فی الفقه الشافعی ۱: ۳۴۷ کما فی الغدیر ۵: ۱۲۲.

۲- کنز المطالب: ۱۹۵، الطبعه الحجریه.

و یسنّ لمن قصد المدینه الشریفه (إلخ) ثمّ فصّل القول فی آداب الزیاره و ذکر التسلیم علی الشیخین و زیاره السیده فاطمه و أهل البقیع و المزارات المشهوره؛ و هی نحو ثلاثین موضعاً کما قال و ما أحسن ما قیل:

هنیئاً لمن زار خیر الوری و حطّ عن النفسِ أوزارها

فإنّ السعاده مضمونهٌ لمن حلّ طیبه أو زارها «(۱)»

۴۳- قال الشیخ عبد الباسط بن الشیخ علی الفاخوری مفتی بیروت:

الفصل الثانی عشر: فی زیاره النبیصلی الله علیه و آله: و هی متأکّده مطلوبه و مستحبّه محبوبه، و تسنّ زیارته فی المدینه کزیارته حیّاً و هو فی حجرته حیّ یردّ علی من سلّم علیه السلام، و هی من أنجح المساعی و أهمّ القربات و أفضل الأعمال و أزکی العبادات، و قد قالصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی». و معنی «وجبت» ثبت بالوعد الصادق الّذی لا بدّ من وقوعه و حصوله، و تحصل الزیاره فی أیّ وقت و کونها بعد تمام الحج أحبّ، یجب علی من أراد الزیاره التوبه من کل شی ء یخالف طریقه و سنتهصلی الله علیه و آله إلی أن قال: و یستحب التبرّک بالاسطوانات الّتی لها فضل، و شرف؛ و هی ثمان: أُسطوانه محلّصلاتهصلی الله علیه و آله، و أُسطوانه عائشه (رض) و تسمی أُسطوانه القرعه، و أُسطوانه التوبه محلّ اعتکافهصلی الله علیه و آله، و أُسطوانه السریر، و أُسطوانه علیّ رضی الله عنه و أُسطوانه الوفود، و أُسطوانه جبرئیل علیه السلام، و أُسطوانه التهجّد «(۲)».

۴۴- قال الشیخ عبد المعطی السقّا فی زیاره النبیّصلی الله علیه و آله:

إذا أراد الحاجّ أو المعتمر الانصراف من مکّه- أدام اللّه تشریفها و تعظیمها- طلب منه أن یتوجّه إلی المدینه المنوّره للفوز بزیارته علیه الصلاه و السلام؛ فإنّها

۱- مصباح الظلام ۲: ۱۴۵، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۳

۲- الکفایه لذوی العنایه: ص ۱۲۵، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۳.

من أعظم القربات و أفضل الطاعات و أنجح المساعی المشکوره، و لا یختصّ طلب الزیاره بالحاجّ غیر أنّها فی حقّه آکد، و الأولی تقدیم الزیاره علی الحجّ إذا اتّسع الوقت فإنّه ربما یعوقه عنه عائق... «(۱)».

۴۵- قال الشیخ محمد زاهد الکوثری:

و الأحادیث فی زیارتهصلی الله علیه و آله فی الغایه من الکثره، و قد جمع طرقها الحافظصلاح الدین العلائی فی جزء، و علی العمل بموجبها استمرت الأُمه إلی أن شذّ ابن تیمیه عن جماعه المسلمین فی ذلک، قال علی القاری فی شرح «الشفاء»: و قد أفرط ابن تیمیه من الحنابله؛ حیث حرّم السفر لزیاره النبیّصلی الله علیه و آله کما أفرط غیره حیث قال:

کون الزیاره قربه معلوم من الدین بالضروره، و جاحده محکوم علیه بالکفر، و لعلّ الثانی أقرب إلی الصواب؛ لأنّ تحریم ما أجمع العلماء فیه بالاستحباب یکون کفراً؛ لأنّه فوق تحریم المباح المتّفق علیه «(۲)».

۴۶- قال فقهاء المذاهب الأربعه المصریّون فی (الفقه علی المذاهب الأربعه):

زیاره قبر النبیصلی الله علیه و آله أفضل المندوبات، و قد ورد فیها أحادیث. ثمّ ذکروا أحادیث ستّه، و جمله من أدب السرائر و زیاره النبیّصلی الله علیه و آله و أُخری للشیخین «(۳)».

۴۷- قال الشیخ عبد العزیز بن عبد اللّه بن باز إجابه عن الأسئله حول زیاره المسجد النبوی: الزیاره للمسجد النبوی سنّه و لیست واجبه- إلی أن قال-: و إذا زار المسجد النبویّ شرع له أن یصلّی فی الروضه رکعتین، ثمّ یسلّم علی النبیّصلی الله علیه و آله و علیصاحبیه أبی بکر و عمر (رضی اللّه عنهما)، کما یشرع له زیاره البقیع و الشهداء بالسلام علی المدفونین هناک من الصحابه و غیرهم، و الدعاء لهم

۱- الإرشادات السنیه: ص ۲۶۰، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۳.

۲- تکمله السیف الصقیل: ص ۱۵۶، ط دمشق.

۳- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۵۹۰.

و الترحّم علیهم، کما کان النبیّصلی الله علیه و آله یزورهم و کان یعلّم أصحابه إذا زاروا القبور أن یقولوا: السلام علیکم أهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، نسأل اللّه لنا و لکم العافیه. و فی روایه عنهصلی الله علیه و آله أنّه کان یقول إذا زار البقیع: «یرحم اللّه المستقدمین منّا و المستأخرین، اللّهم اغفر لأهل بقیع الغرقد» و یشرع أیضاً لمن زار المسجد النبویّ أن یزور مسجد قباء و یصلّی فیه رکعتین؛ لأنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان یزوره کلّ سبت، و یصلّی فیه رکعتین إلی آخر ما قال «(۱)».

«وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَصِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ» «(۲)»

۱- جریده الجزیره المؤرخه: یوم الجمعه ۲۴ ذو القعده ۱۴۱۱، العدد ۶۸۲۶.

۲- الأنعام: ۱۵.

المبحث الثالث زیاره النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله فی الکتاب و السنّه

زیاره النبیّ الأکرم فی القرآن الکریم

أمر القرآن الکریم المسلمین بالحضور عند رسول اللّه صلی الله علیه و آله لیستغفر لهم اللّه؛ لأنّ دعاءه یستجاب فیهم، قال عزّ و جلّ: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» «(۱)».

قال الإمام السبکی: «دلّت الآیه علی الحث علی المجی ء إلی الرسول صلی الله علیه و آله و الاستغفار عنده و استغفاره لهم، و ذلک و إن کان ورد فی حال الحیاه؛ فهی رتبه له لا تنقطع بموته تعظیماً له» «(۲)».

ثمّ إنّه بسط الکلام فی دلاله الآیه علی شمولیه المجی ء إلی الرسول صلی الله علیه و آله بعد موته، فمن أراد فلیرجع إلیه، غیر أنّا نستدلّ بالآیه بوجه آخر و نقول:

لو کانت هذه الآیه هی الوحیده فی هذا المجال، لذهبنا إلی القول بأنّها خاصّه

۱- النساء: ۶۴.

۲- شفاء السقام: ص ۸۱.

بحیاه رسول اللّهصلی الله علیه و آله و مده وجوده بین الناس، و لکنّنا نستخلص منها حکماً عامّاً شاملًا لا یختص بالحیاه الدنیویه و ذلک من خلال ما یلی:

أوّلًا: أنّ القرآن الکریم یصرّح بحیاه الأنبیاء و الأولیاء- و جماعات أُخری- فی البرزخ، و یعتبرهم مبصرین و سامعین فی ذلک العالم.

ثانیاً: أنّ الأحادیث الشریفه تصرّح بأنّ الملائکه تبلّغ خاتمَ الأنبیاءصلی الله علیه و آله سلامَ من یسلّم علیه، فقد جاء فی الصحاح: «ما من أحد یسلّم علیَّ إلّا ردّ اللّه علیَّ روحی حتّی أردَّ علیه السلام» «(۱)».

و قالصلی الله علیه و آله: «صلّوا علیّ؛ فإنّصلاتکم تبلغنی حیثما کنتم» «(۲)».

ثالثاً: إنّ المسلمین- منذ ذلک الیوم- فهموا من هذه الآیه معنی مطلقاً لا ینتهی بموت رسول اللّهصلی الله علیه و آله حتّی أنّ بعض الأعراب- بوحی من أذهانهم الخالصه من کلّ شائبه- کانوا یقصدون قبر رسول اللّهصلی الله علیه و آله و یزورونه و یتلون هذه الآیه عند قبره المطهّر و یطلبون منه الاستغفار لهم.

و قد ذکر تقیّ الدین السبکی فی کتاب «شفاء السقام» و السمهودی فی کتاب «وفاء الوفا» نماذج من زیاره المسلمین لقبر رسول اللّه، و تلاوه هذه الآیه عند قبره الشریف، و فیما یلی نذکر بعض تلک النماذج:

روی سفیان بن عنبر عن العتبی- و کلاهما من مشایخ الشافعی و أساتذته- أنّه قال: کنت جالساً عند قبر رسول اللّهصلی الله علیه و آله فجاء أعرابیّ فقال:

«السلام علیک یا رسول اللّه، سمعت اللّه یقول: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» «(۳)» و قد

۱- سنن أبی داود ۱: ۴۷۰ و ۴۷۱، کتاب الحج، باب زیاره القبور.

۲- التاج الجامع للأُصول فی أحادیث الرسول ۲: ۱۸۹.

۳- النساء: ۶۴.

جئتک مستغفراً من ذنبی، مستشفعاً بک إلی ربّی». ثمّ بکی و أنشأ یقول:

یا خیرَ من دُفنت بالقاع أعظمُهُ فطاب من طیبهنّ القاعُ و الأکمُ

نفسی الفداءُ لقبرٍ أنت ساکنُهُ فیه العَفافُ و فیه الجودُ و الکرمُ

ثمّ استغفر و انصرف «(۱)».

و یروی أبو سعید السمعانی عن الإمام علیّ بن أبی طالب علیه السلام أنّ أعرابیاً جاء بعد ثلاثه أیام من دفن رسول اللّهصلی الله علیه و آله فرمی بنفسه علی القبر الشریف و حثا من ترابه علی رأسه و قال: یا رسول اللّه قلتَ فسمعنا قولک، و وعیت عن اللّه ما وعینا عنک، و کان فیما أنزله علیک: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ...» و قد ظلمت نفسی و جئتک تستغفر لی إلی ربّی «(۲)».

إنّ کل هذا یدلّ علی أنّ المنزله الرفیعه الّتی منحها اللّه تعالی لحبیبه المصطفیصلی الله علیه و آله کماصرّحت بها هذه الآیه لیست خاصّه بحیاته، بل تؤکّد علی أنّها ثابته له بعد وفاته أیضاً.

و بصوره عامّه... یَعتبر المسلمون کلّ الآیات النازله فی تعظیم رسول اللّه و احترامه، عامّه لحیاته و بعد مماته، و لیس هناک من یُخصِّصها بحیاتهصلی الله علیه و آله.

و قد جاء فی التاریخ: لمّا استُشهد الإمام الحسن بن علیّ علیهما السلام و جی ء بجثمانه الطاهر إلی مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله ظنّ بنو أُمیه أنّ بنی هاشم یریدون دفن الإمام بجوار قبر جدّه المصطفی، فأثاروا الفتنه و الضجّه للحیلوله دون ذلک، فتلا الإمام الحسین علیه السلام قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِیِّ» «(۳)».

۱- وفاء الوفا ۴: ۱۳۶۱؛ الدرر السنیّه: ص ۷۵ ط. دار جوامع الکلم.

۲- ابن حجر، الجوهر المنظم، و ذکره السمهودی فی وفاء الوفا ۲: ۶۱۲، و زینی دحلان فی الدرر السنیه: ۲۱.

۳- الحجرات: ۲.

و لم يردَّ عليه أحد- حتّى من الأُمويين- بأنّ هذه الآيه خاصّه بحياه رسول اللَّهصلى الله عليه و آله.

و اليوم نصب المسلمون هذه الآيه على الجدار المقابل لقبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله، و هم يقصدون بذلك المنع من رفع الأصوات هناك.

و من هذا المنطلق يمكننا أن نستنتج من الآيه معنىً واسعاً عامّاً، و هو أنّ للمسلمين اليوم أن يَقِفوا أمام قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله و يسألوه أن يستغفر اللَّهَ لهم. و ليس لزياره رسول اللَّهصلى الله عليه و آله معنى سوى ما تضمّنته هذه الآيه و أمثالها؛ فإنّها تدلّ على موضوعين هما:

۱- إنّ للإنسان أن يقف عند قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله بعد وفاته و يسأله أن يستغفر اللَّه له.

۲- إنّ هذه الآيه تشهد على جواز زياره قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله لأنّ حقيقه الزياره لا تعنى سوى «حضور الزائر عند المزور» فإذا كان الوقوف عند قبر النبيّ و سؤاله أن يستغفر اللَّه له جائزاً فقد تحقّق أمران:

أ- سألناه أن يستغفر اللَّه لنا.

ب- حضرنا عنده و تحدّثنا إليه، و الزياره ليست إلّا هذا.

زیاره النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله فی السنّه النبویه

تضافرت السنّه علی استحباب زیاره قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله حیث رواها أئمه المذاهب الأربعه و أصحاب السنن و المسانید فی کتبهم. و لمّا ظهرت بدعه التشکیک فی زیاره النبیّ الأکرم قام الإمام تقی الدین السبکی (ت ۷۵۶ ه) بجمع ما رواه الحفّاظ فی هذا المجال، فبلغت خمسه عشر حدیثاً، و قدصحّح کثیراً من أسانیدها بما کان له من اطّلاع واسع فی مجال رجال الحدیث «(۱)».

و ممّن قام بنفس العمل الحافظ نور الدین علی بن أحمد السمهودی (ت ۹۱۱ ه) فی کتابه «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی» حیث أحصی سبعه عشر حدیثاً غیر ما ورد فی ذلک المجال، و لم یشتمل علی لفظ «الزیاره» «(۲)».

و قد قام بنفس ما قام به الإمام السبکی من تصحیحٍ للاسناد و ذِکر لمصادر الروایات علی وجه بدیع.

من جهه أُخری قام الکاتب الإسلامی الشیخ محمد الفقی، من علماء الأزهر الشریف، بجمع ما ورد فی زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله من غیر تحقیق للاسناد بل مجرد النقل فبلغ اثنین و عشرین حدیثاً «(۳)».

و بذل المجاهد الکبیر الشیخ الأمینی جهداً کبیراً فی العثور علی مظانّ الروایات فی کتب الحدیث و التفسیر و التاریخ، و ربما نقل بعض الأحادیث، کالحدیث الأوّل، عن واحد و أربعین مصدراً.

و الأحادیث التی سنسردها علیصفحات هذه الرساله بلغت من الکثره ما

۱- شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام، الباب الأول: ص ۵- ۳۹ و فی طبعه أُخری: ص ۶۵- ۱۱۵.

۲- وفاء الوفا ۴: ۱۳۳۶- ۱۳۴۸، الباب الثانی.

۳- التوسل و الزیاره فی الشریعه الإسلامیه: ۴۸- ۵۰.

یغنینا عن التحقیق فی أسانیدها و رواتها؛ حیث سجّلها الحفّاظ فی کتبهم وصحاحهم، و هی بمجموعها کافیه للحکم باستحبابها، و لأجل ذلک سنکتفی بذکر متون الأحادیث مجرّده عن الأسناد و ما دار حول رواتها من کلام للرجالیین، تارکین کلّ ذلک إلی کتاب شفاء السقام للإمام السبکی، و سنذکر بعض المصادر لکلّ حدیث دون الاستیعاب لجمیعها.

الحدیث الأوّل: روی الدارقطنی فی سننه بسنده إلی ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» «(۱)».

و رواه البیهقی أیضاً فی سننه «(۲)»، و أبو الحسن الماوردی: فی الأحکام السلطانیه «(۳)».

إلی غیر ذلک من الحفّاظ الّذین نقلوه فی کتبهم «(۴)».

الحدیث الثانی: روی الطبرانی فی المعجم الکبیر «(۵)»، و الغزالی فی إحیاء العلوم «(۶)»، عن عبد اللّه بن عمر مرفوعاً عن النبیصلی الله علیه و آله: «من جاءنی زائراً لا تَحمِلُه حاجه إلّا زیارتی کان حقّاً علیّ أن أکون له شفیعاً یوم القیامه».

الحدیث الثالث: أخرج الدارقطنی عن عبد اللّه بن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حجَّ فزار قبری بعد وفاتی، فکأنّما زارنی فی حیاتی» «(۷)».

۱- الدار قطنی، السنن ۲: ۲۷۸، باب المواقیت، الحدیث ۱۹۴، ط دار المحاسن، القاهره.

۲- البیهقی، السنن ۵: ۲۴۵.

۳- الأحکام السلطانیه: ص ۱۰۵.

۴- أخرجه العلّامه الأمینی عن واحد و أربعین مصدراً حدیثیاً و فقهیاً، انظر: الغدیر ۵: ۹۳- ۹۶.

۵- المعجم الکبیر.

۶- إحیاء العلوم ۱: ۳۰۶، و فیه« لا یهمّه إلّا زیارتی» مکان قوله:« لا تحمله»؛ و قد نقله الإمام السبکی، فی شفاء السقام: ص ۱۶؛ و السمهودی، فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۰؛ و نقله العلّامه الأمینی عن سته عشر مصدراً حدیثیاً و فقهیاً فی الغدیر ۵: ۹۷ و ۹۸.

۷- الدار قطنی، السنن ۲: ۲۷۸، باب المواقیت، الحدیث ۱۹۲.

و أخرجه الحافظ أبو بكر البيهقی فی سننه «(۱)» و رواه الإمام السبكی فی شفاء السقام «(۲)» و السمهودی فی وفاء الوفا «(۳)».

الحديث الرابع: أخرج الدار قطنی عن ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد موتی، فكأنّما زارنی فی حياتی، و من مات بأحد الحرمين بُعث من الآمنين يوم القيامه» «(۴)».

الحديث الخامس: أخرج البيهقی فی سننه قال:

روی ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری (أو من زارنی) كنت له شفيعاً (أو شهيداً)» «(۵)».

الحديث السادس: أخرج الحافظ ابن عدی (ت ۳۶۵ ه) فی كتابه الكامل عن عبد اللّه بن عمر أنّه قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ البيت و لم يزرنی فقد جفانی» «(۶)».

الحديث السابع: روی عن أنس بن مالك أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «من زارنی بالمدينه محتسباً كنت له شفيعاً و شهيداً» «(۷)».

۱- البيهقی، السنن ۵: ۲۴۶.

۲- شفاء السقام: ص ۲۱.

۳- وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۰، و رواه العلّامه الأمينی عن خمسه و عشرين مصدراً فی الغدير ۵: ۹۸- ۱۰۰.

۴- الدار قطنی، السنن ۲: ۲۷۸، باب المواقيت، الحديث ۱۹۳- و رواه الإمام السبكی فی شفاء السقام: ص ۲۳۳، و السمهودی، فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۴، و نقله العلّامه الأمينی فی الغدير ۵: ۱۰۱، عن ثلاثه عشر مصدراً حديثياً.

۵- البيهقی، السنن الكبری ۵: ۲۴۵، و رواه الإمام السبكی، فی شفاء السقام: ص ۲۹، و السمهودی فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۲. و قال: أخرجه الدار قطنی فی السنن.

۶- شفاء السقام: ص ۲۷؛ و نقله السمهودی فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۲ و قد ذكر اسناد ابن عدی إلی ابن عمر؛ و نقله العلّامه الأمينی عن مصادر تسعه فی الغدير ۵: ۱۰۰.

۷- رواه الإمام السبكی فی شفاء السقام بسنده إلی أنس بن مالك: ص ۳۵، كما رواه السمهودی فی وفاء الوفا عن ابن أبی الدنيا بسنده إلی أنس ۴: ۱۳۴۵، و رواه العلامه الأمينی عن واحد و عشرين مصدراً، الغدير ۵: ۱۰۲ و ۱۰۳.

الحدیث الثامن: روی أنس بن مالک أنّه قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی میتاً فکأنّما زارنی حیّاً، و من زار قبری وجبت له شفاعتی یوم القیامه، و ما من أحد من أُمّتی له سعه ثمّ لم یزرنی، فلیس له عذر» «(۱)».

الحدیث التاسع: روی علقمه، عن عبد اللّه بن عمر رضی الله عنه قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «من حجّ حجّه الإسلام و زار قبری و غزا غزوه وصلّی علیَّ فی بیت المقدس لم یسأله اللّه عزّ و جلّ فیما افترض علیه» «(۲)».

الحدیث العاشر: أخرج الفردوس فی مسنده عن ابن عبّاس أنّه قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «من حجّ إلی مکّه ثمّ قصدنی فی مسجدی کُتِبَت له حجّتان مبرورتان» «(۳)».

و اکتفینا بهذا العدد من الروایات و من أراد التفصیل فعلیه الرجوع إلی المصادر.

تجرید المتون عن الأسانید

و بما أنّ الشیخ محمداً الفقی قد جمع متون الروایات بشکل موجز نذکر ما جمعه و إن مضی ذکر قسم منها، و یستحبّ زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله لما روی الدار قطنی باسناده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ فزار قبری بعد وفاتی فکأنّما زارنی فی حیاتی» و فی روایه: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» رواه

۱- شفاء السقام: ص ۳۷؛ و أخرجه السمهودی عن کتاب ابن النجّار فی أخبار المدینه بسنده عن أنس ۴: ۱۳۴۵؛ و نقله العلّامه الأمینی عن مصادر سته فی الغدیر ۵: ۱۰۴.

۲- شفاء السقام: ۳۰۳، عن کتاب الفوائد لأبی الفتح الأزدی؛ و أخرجه السمهودی، فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۴؛ و العلامه الأمینی فی غدیره ۵: ۱۰۲ عن مصادر خمسه.

۳- وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۷؛ و رواه الشوکانی فی نیل الأوطار ۴: ۳۲۶.

باللفظ الأوّل سعید، حدثنا حفص بن سلیمان، عن لیث، عن مجاهد، عن ابن عمر.

و قال أحمد فی روایه عبد اللَّه بن یزید بن قسیط عن أبی هریره: إنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال:

«ما من أحد یسلّم علیَّ عند قبری إلّا ردّ اللَّهُ علیَّ روحی حتّی أردَّ علیه السلام» رواه أبو داود بدون زیاده «عند قبری».

فإقراره للزیاره و تقریره لها اعتراف بالغ الأهمیه باستحبابها و روعه الترغیب فیها، و انتصار للحقّ و وقوف بجانبه، و لا یمکن أن یوصف ذلک الإمام بالتحیّز، و لا ینبغی أن یرمی بضعف التقدیر، إذ إنّ إقراره ذلک یتّفق تماماً مع هدی الدین و الرسائل السماویه و الأحادیث النبویه المتعدّده الطرق المختلفه الأسانید، و الّتی ندعها وحدها تتکلّم عن مدی تقدیر الزیاره و عظم اهتمام الشارع بها، و ما تتجلّی عنه من مزایا واسعه الآفاق کبیره النوال:

۱- عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» رواه ابن خزیمه فیصحیحه.

۲- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی فی قبری حلّت له شفاعتی یوم القیامه» رواه ابن أبی الدنیا.

۳- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری حلّت له شفاعتی یوم القیامه» رواه الدار قطنی.

۴- و عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی فی مماتی کان کمن زارنی فی حیاتی» رواه العقیلی.

۵- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بالمدینه بعد موتی کنت له شفیعاً یوم القیامه» رواه أبو داود الطیالسی.

۶- و عن أبی هریره قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد موتی فکأنّما زارنی و أنا حیّ» رواه الحافظ سعید بن محمد.

۷- و عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی حتّی ینتهی إلی قبری کنت له یوم القیامه شهیداً أو شفیعاً» رواه العقیلی.

۸- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من جاءنی زائراً لا تعلم له حاجه إلّا زیارتی کان حقّاً علیّ أن أکون له شفیعاً» رواه الدارقطنی.

۹- و عن بکر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من أتی المدینه زائراً إلیَّ وجبت له شفاعتی یوم القیامه» رواه یحیی بن حسین.

۱۰- و عن أبی هریره قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی کنت له شهیداً و شفیعاً یوم القیامه» رواه ابن مردویه.

۱۱- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بالمدینه محتسباً کنت له شهیداً و شفیعاً یوم القیامه» رواه أبو عوانه.

۱۲- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد وفاتی فکأنّما زارنی فی حیاتی» رواه ابن عدی.

۱۳- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» رواه ابن النجّار.

۱۴- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من جاءنی زائراً لا تعمده حاجه إلّا زیارتی کان حقّاً علیَّ أن أکون له شفیعاً أو شهیداً یوم القیامه» رواه الطبرانی.

۱۵- و عن ابن عباس عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ إلی مکّه ثمّ قصدنی فی مسجدی کُتِبَت له حجّتان مبرورتان» رواه الدیلمی فی مسند الفردوس.

۱۶- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من جاءنی زائراً لا یهمّه إلّا زیارتی کان حقّاً علی اللَّه أن أکون له شفیعاً یوم القیامه» رواه الطبرانی وصحّحه ابن السکن.

۱۷- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «ما من أحد من أُمّتی له سعه ثمّ لم یزرنی فلیس له عذر» رواه ابن النجار.

۱۸- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من وجد سعه و لم یفد إلیّ فقد جفانی» رواه ابن حبّان.

۱۹- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لا عذر لمن کان له سعه من أُمّتی أن لا یزورنی» رواه ابن عساکر.

۲۰- و عن ابن عمر: «من حجّ و زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی» رواه سعید بن منصور.

۲۱- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ و لم یزر قبری فقد جفانی» رواه ابن عساکر.

۲۲- و عن ابن عمر: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من حج البیت و لم یزرنی فقد جفانی» رواه ابن عدیّ بسند حسن «(۱)».

زیاره النبیّ الأکرم فی حدیث العتره

تضافر الحدیث عن العتره الطاهره حول زیاره قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله نقتبس منه ما یلی:

۱- روی الحمیری (ت ۲۹۹ ه) عن هارون، عن ابنصدقه عن الصادق عن أبیه الباقر علیهما السلام أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال: «من زارنی حیّاً و میّتاً، کنت له شفیعاً یوم القیامه» «(۲)».

۱- التوسل و الزیاره فی الشریعه الإسلامیه: ص ۴۸ و ۴۹.

۲- قرب الاسناد: ۳۱، البحار ۹۷: ۱۳۹.

۲- روی الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه) بسنده عن الإمام علیّ (صلوات اللّه علیه):

«أتمّوا برسول اللّه حجّکم إذا خرجتم إلی بیت اللّه؛ فإنّ ترکه جفاء و بذلک أُمرتم، و أتمّوا بالقبور الّتی ألزمکم اللّه زیارتها و حقّها» «(۱)».

۳- روی الصدوق بسنده عن الامام الرضا علیه السلام أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال: «من زارنی فی حیاتی و بعد موتی فقد زار اللّه تعالی...» «(۲)».

۴- روی الصدوق عن إبراهیم بن أبی حجر الأسلمی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من أتی مکّه حاجّاً و لم یزرنی إلی المدینه جفوته یوم القیامه، و من جاءنی زائراً وجبت له شفاعتی، و من وجبت له شفاعتی وجبت له الجنّه» «(۳)».

۵- روی ابن قولویه (ت ۳۶۹ ه) عن أبی حجر الأسلمی قال: قال رسول اللّه (و ذکر مثل ما سبق و زاد فی آخره) «و من مات فی أحد الحرمین- مکّه أو المدینه- لم یعرض إلی الحساب و مات مهاجراً إلی اللّه و حشر یوم القیامه مع أصحاب بدر» «(۴)».

۶- روی الصدوق بسنده عن المعلی بن شهاب عن الإمام الصادق علیه السلام قال:

قال الحسن بن علیّ علیه السلام لرسول اللّهصلی الله علیه و آله: یا أبتاه ما جزاء من زارک؟ فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: یا بنی: من زارنی حیّاً أو میّتاً أو زار أباک أو أخاک أو زارک کان حقّاً علیَّ أن أزوره یوم القیامه فأُخلِّصه من ذنوبه «(۵)».

۷- روی ابن قولویه بسنده عن الإمام الصادق علیه السلام قال: «قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

۱- الخصال ۲: ۴۰۶؛ البحار ۹۷: ۱۳۹.

۲- عیون أخبار الرضا ۱: ۱۱۵؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

۳- علل الشرائع: ۴۶۰؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

۴- کامل الزیارات: ص ۴۶۰؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

۵- علل الشرائع: ص ۴۶۰؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

«من أتانی زائراً کنت شفیعه یوم القیامه» «(۱)».

۸- روی ابن قولویه عن ابن أبی نجران قال: قلت لأبی جعفر الثانی (الإمام الجواد علیه السلام): جعلت فداک، ما لمن زار رسول اللّهصلی الله علیه و آله متعمّداً؟ قال: «له الجنّه» «(۲)».

۹- روی ابن قولویه باسناده عن عبد اللّه بن الحسن، عن أبیه، عن علیّ بن أبی طالب قال: «قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: من زارنی بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی و کنت له شهیداً أو شافعاً یوم القیامه» «(۳)».

۱۰- روی ابن قولویه بسنده عن علی بن الحسین علیه السلام قال: «قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: من زار قبری بعد موتی کان کمن هاجر إلیَّ فی حیاتی، فإن لم تستطیعوا فابعثوا إلیَّ بالسلام فإنّه یبلغنی» «(۴)».

نکتفی بهذا القدر من الروایات، و بهذا یتضح اتفاق الفریقین علی استحباب زیاره قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله، و قد بلغ الاتفاق إلی حدّ نری وحده المضمون بل التعبیر فی روایاتهم، و هناک روایات أُخری عن العتره الطاهره لم نذکرها روماً للاختصار.

و من تجرّد عن الرأی المسبق أو التشکیک الذی أثاره بعض الناس، و نظر إلی کلمات أعلام المذاهب و روایات الفریقین یحصل له القطع و الیقین علی أنّ استحباب زیارتهصلی الله علیه و آله من الأُمور الواضحه فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء، و أنّ التشکیک فیها تشکیک فی الأُمور المسلَّمه و المتَّفق علیها.

۱- کامل الزیارات: ص ۱۲؛ البحار ۹۷: ۱۴۲.

۲- المصدر نفسه؛ البحار ۹۷: ۱۴۳.

۳- المصدر نفسه: ۱۳؛ البحار ۹۷: ۱۴۳.

۴- المصدر نفسه: ۱۴؛ البحار ۹۷: ۱۴۴.

شدّ الرحال إلی زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله

المبحث الرابع شدّ الرحال إلی زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله

اشاره

إذا کانت زیاره النبیّ الأکرم أمراً مطلوباً و عملًا مستحبّاً کما دلّت علیه الروایات المتضافره و السیره القطعیه، یکون شدّ الرحال الّذی هو بمنزله المقدمه أمراً مستحبّاً، بناءً علی الملازمه بین استحباب الشی ء و استحباب مقدّمته، کما علیه أکثر الأُصولیین، و هذا له نظائر فی الشریعه الإسلامیه تحکی أنّ وسیله القربه، قربه قال سبحانه: «وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللَّهِ» «(۱)» فهذا الإنسان مأجور بخروجه هذا و إن کان مقدمه لأمر مطلوب آخر.

یقول سبحانه فی حقّ المجاهدین: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ لا یُصِیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَهٌ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا یَطَؤُنَ مَوْطِئاً یَغِیظُ الْکُفَّارَ وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلًا إِلَّا کُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ* وَ لا یُنْفِقُونَ نَفَقَهً صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً وَ لا یَقْطَعُونَ وادِیاً إِلَّا کُتِبَ لَهُمْ لِیَجْزِیَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ» «(۲)».

۱- النساء: ۱۰۰.

۲- التوبه: ۱۲۰- ۱۲۱.

و هذه الأُمور الّتی کتب اللّه لهم بها أجراً، وسیله للجهاد، و مقدمه للقتال، و هذا یکشف عن التلازم بین الاستحبابین، أو الثوابین.

نعم، ذهب بعض الأُصولیین إلی عدم الملازمه، و لکنّهم متّفقون علی لزوم کون المقدمه مباحه لا محرّمه؛ لاستلزامه التناقض فی التشریع؛ حیث لا یعقل البعث إلی أمر، مع المنع عمّا یوصل المکلّف إلیه، و علی کلّ تقدیر لا یصحّ تحریم السفر مع افتراض کون الزیاره أمراً راجحاً، و فعلًا مستحبّاً، فلا محیص عن القول باستحبابه، أو إباحته. و لا تجتمع حرمه المقدمه مع استحباب ذیها.

نعم، هنا فرق بین زیاره قبر النبیّ، و زیاره قبور المسلمین؛ فإنّ الأوّل مستحبّ بالخصوص، بخلاف الآخرین؛ فإنّها مسنونه علی وجه العموم؛ فلو زار إنسان قبر أبیه أو أخیه، فإنّما یزورهما بما أنّ زیارتهما داخله تحت عموم قولهصلی الله علیه و آله: «فزوروا القبور؛ فإنّ زیارتها تذکّرکم الآخره»، و هذا بخلاف زیاره الرسول، فإنّها- مضافاً إلی أنّها داخله تحت العموم- مستحبّه فی نفسها.

و قد جرت سیره المسلمین من عصر الصحابه إلی یومنا هذا علی شدِّ الرحال إلی زیاره النبیّ الأکرم و عدّوا زیارتها قربه، و السفر إلیها مثلها، و لم ینکر أحد قربیّه الزیاره و لا جواز السفر إلّا ابن تیمیه فی أوائل القرن الثامن لشبهه طرأت له، و سنتعرض لها فی فصل مستقل.

و لأجل إیقاف القارئ علی اتصال السیره إلی عصر الصحابه نذکر بعض ما یدلّ علیه:

۱- روی ابن عساکر بإسناده عن أبی الدرداء قال: لمّا فرغ عمر بن الخطاب رضی الله عنه عن فتح بیت المقدس فصار إلی الجابیه سأله بلال أن یقرَّه بالشام ففعل ذلک- إلی أن قال-: ثمّ إنّ بلالًا رأی فی منامه رسول اللّه و هو یقول: ما هذه الجفوه یا بلال أما آن لک أن تزورنی یا بلال، فانتبه حزیناً وجلًا خائفاً، فرکب راحلته

و قصد المدینه فأتی قبر النبیّصلی الله علیه و آله فجعل یبکی عنده و یمرّغ وجهه علیه، فأقبل الحسن و الحسین (رضی اللَّه عنهما) فجعل یضُمّهما و یقبّلهما فقالا له: نشتهی أذانَک الّذی کنت تؤذِّن به لرسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی المسجد ففعل، فعلا سطح المسجد فوقف موقفه الّذی کان یقف فیه فلمّا أن قال: اللَّه أکبر، اللَّه أکبر، ارتجّت المدینه، فلمّا أن قال: أشهد أن لا إله إلّا اللَّه، ازدادت رجّتها، فلمّا أن قال: أشهد أنّ محمداً رسول اللَّه، خرجت العواتق من خدورهنّ و قالوا: بُعِثَ رسول اللَّه. فما رئی یوم أکثر باکیاً و لا باکیه بالمدینه بعد رسول اللَّه من ذلک الیوم «(۱)».

۲- استفاض أنّ عمر بن عبد العزیز کان یبعث بالرسول قاصداً من الشام إلی المدینه لیقرئ النبیّ السلام ثمّ یرجع. قال ابن الجوزی: و کان عمر بن عبد العزیز یرد البرید من الشام یقول: سلّم لی علی رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم «(۲)».

و ربّما کان یجتمع مع قصد الزیاره قصد أمر آخر. فکان یُشَدّ لغایتین.

۳- روی یزید بن أبی سعید، مولی المهری قال: قدمت علی عمر بن عبد العزیز فلمّا ودّعته قال: إلیک حاجه إذا أتیت المدینه سنری قبر النبیّ فاقرئه منّی السلام «(۳)».

۴- روی أبو اللیث السمرقندی الحنفی فی الفتاوی فی باب الحجّ: قال أبو القاسم: لمّا أردت الخروج إلی مکّه قال القاسم بن غسان: إنّ لی إلیک حاجه، إذا أتیت قبر النبی فاقرئه منّی السلام، فلمّا وضعت رحلی فی مسجد المدینه ذکرت.

قال الفقیه: فیه دلیل إن لم یقدر علی الخروج یأمر غیره لیسلّم عنه؛ فإنّه ینال

۱- مختصر تاریخ دمشق ۵: ۲۶۵؛ تهذیب الکمال ۴: ۲۸۹.

۲- مثیر العَزْم الساکن إلی أشرف الأماکن ۲: ۲۹۷، تحقیق مرزوق علی إبراهیم ط. دار الرایه- الریاض ۱۴۱۵ ه.

۳- شفاء السقام: ص ۵۶.

فضیله السلام «(۱)».

۵- روی الواقدی فی فتوح الشام: کان أبو عبیده منازلًا بیت المقدس، فأرسل کتاباً إلی عمر مع میسره بن مسروق رضی الله عنه یستدعیه الحضور، فلمّا قدم میسره مدینه رسول اللّه دخلها لیلًا و دخل المسجد و سلّم علی قبر رسول اللّه و علی قبر أبی بکر رضی الله عنه... ثمّ إنّ عمر لمّاصالح أهل بیت المقدس و قدم علیه کعب الأحبار و أسلم و فرح عمر بإسلامه قال عمر رضی الله عنه له: هل لک أن تسیر معی إلی المدینه و تزور قبر النبیّ و تتمتّع بزیارته، فقال لعمر: یا أمیر المؤمنین أنا أفعل ذلک، و لمّا قدم عمر المدینه، أول ما بدأ بالمسجد و سلّم علی رسول اللّه «(۲)».

۶- قال ابن بطّه العکبری الحنبلی (ت ۳۸۷ ه) فی کتاب الإبانه عن شریعه الفرقه الناجیه: إنّ کل عالم من علماء المسلمین و فقیه من فقهائهم ألّف کتاباً فی المناسک ففصّله فصولًا و جعله أبواباً، یذکر فی کلّ باب فقهه، و لکلّ فصل عمله و ما یحتاج إلیه الحاج إلی عمله و العمل به قولًا و فعلًا من الإحرام و الطواف و السعی و الوقوف، و النحر، و الحلق، و الرمی، و جمیع ما لا یسع الحاجّ جهله، و لا غنی بهم عن عمله، حتّی زیاره قبر النبی فیصف ذلک فیقول: تأتی القبر فتستقبله و تجعل القبله وراء ظهرک و تقول: السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته، حتی تصف السلام و الدعاء ثمّ یقول: و تتقدّم علی یمینک و تقول: السلام علیک یا أبا بکر و عمر- إلی أن قال-: و لقد أدرکنا الناس و رأیناهم و بلغنا عمّن لم نره أنّ الرجل إذا أراد الحجّ فسلّم علیه أهله وصحابته قالوا: و تقرأ علی النبیّ و أبی بکر و عمر منّا السلام، فلا ینکر ذلک أحد و لا یخالفه «(۳)».

۱- شفاء السقام: ص ۵۶.

۲- فتوح الشام ۱: ۲۴۴، ط. دار الجیل، بیروت.

۳- الإبانه عن شریعه الفرق الناجیه، کما فی شفاء السقام: ص ۶۰.

إطباق السلف و الخلف على جواز السفر إليه

جرت سيره المسلمين على زياره الرّسول- عند الوفود إلى الحج- بالمرور بالمدينه أو رجوعاً من مكه إليها، و هذا أمر ملموس و ظاهر مشهود من الوافدين من كل فجّ عميق، و على ذلك جرت السيره فى جميع القرون؛ فلا يمكن لأحد إنكارها، بل هى كاشفه عن استحبابها عند الشرع، و هذا هو الإمام السبكى يذكر سيره المسلمين فى أيام الحج و يقول: إنّ الناس لم يزالوا فى كلّ عام إذا قضوا الحجَّ يتوجّهون إلى زيارتهصلى الله عليه و آله و منهم من يفعل ذلك قبل الحج، هكذا شاهدناه و شاهده من قبلنا، و حكاه العلماء عن الأعصار القديمه، و ذلك أمر لا يرتاب فيه، و كلّهم يقصدون ذلك و يعرجون إليه، و إن لم يكن فى طريقهم، و يقطعون فيه مسافه بعيده، و ينفقون فيه الأموال، و يبذلون فيه المهج، معتقدين أنّ ذلك قربه و طاعه. و إطباق هذا الجمع العظيم من مشارق الأرض و مغاربها على ممرّ السنين و فيهم العلماء و الصلحاء، و غيرهم يستحيل أن يكون خطأً، و كلهم يفعلون ذلك على وجه التقرّب به إلى اللّه عزّ و جلّ، و من تأخّر عنه من المسلمين فإنّما يتأخّر بعجز أو تعويق المقادير، مع تأسّفه و ودّه لو تيسّر له، و من ادّعى أنّ هذا الجمع العظيم مجمعون على خطأ فهو المخطئ.

و من نازع فى ذلك و قال فانّهم يقصدون من سفرهم زياره المسجد، لا زياره الرسول الأكرم، فلم ينصف و كابر فى أمر بديهى؛ فإنّ الناس من حين يعرجون إلى طريق المدينه، لا يخطر ببالهم غير الزياره من القربات إلّا قليلًا منهم، و غرضهم الأعظم هو الزياره، و لو لم يكن ربّما لم يسافروا، و لهذا قلّ القاصدون إلى بيت المقدس مع تيسّر إتيانه و ليس الصلاه فيه بأقل ثواباً من الصلاه فى مسجد النبىّ «(۱)».

۱- شفاء السقام: ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

حدیث عدم شدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه

لقـد تجلّی جواز السـفر إلی زیاره النبیّ الأکرم و لم یبق فی المقام سوی ما رواه أبو هریره عن رسول اللّه من عدم شدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه، و هو المستمسک الوحید الیوم لمن یحرّم السفر، و إلیک توضیحه:

إنّ الروایه نقلت بصور مختلفه، و المناسب لما یرومه المستدلّ الصوره التالیه:

«لا تشدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه مساجد: مسجدی هذا، و المسجد الحرام، و المسجد الأقصی».

فتحلیل الحدیث یتوقّف علی تعیین المستثنی منه و هو لا یخلو منصورتین:

۱- لا تُشدّ الرحال إلی مسجد من المساجد إلّا إلی ثلاثه مساجد...

۲- لا تُشدّ الرحال إلی مکان من الأمکنه إلّا إلی ثلاثه مساجد...

فلو کانت الأُولی کما هو الظاهر، کان معنی الحدیث النهی عن شدّ الرحال إلی أیّ مسجد من المساجد سوی المساجد الثلاثه، و لا یعنی عدم جواز شدِّ الرحال إلی أیّ مکان من الأمکنه إذا لم یکن المقصود مسجداً، فالحدیث یکون غیر متعرض لشدّ الرحال لزیـاره الأنبیـاء و الأـئمه الطاهرین و الصالحین؛ لأنّ موضوع الحـدیث إثباتاً و نفیاً هو المساجـد، و أمّا غیر ذلک فلیس داخلًا فیه، فالاستدلال به علی تحریم شدّ الرحال إلی غیر المساجد، باطل.

و أمّا الصوره الثانیه: فلا یمکن الأخـذ بها؛ إذ یلزمها کون جمیع السـفرات محرّمه سواء کان السـفر لأجل زیاره المسـجد أو غیره من الأمکنه، و هذا لا یلتزم به أحد من الفقهاء.

ثمّ إنّ النهی عن شـدّ الرحال إلی أیّ مسـجد غیر المساجد الثلاثه لیس نهیاً تحریمیاً، و إنّما هو إرشاد إلی عدم الجدوی فی سـفر کهذا، و ذلک لأنّ المساجد

الأُخری لا تختلف من حیث الفضیله، فالمساجد الجامعه کلّها متساویه فی الفضیله، فمن العبث ترک الصلاه فی جامع هذا البلد و السفر إلی جامع بلد آخر مع أنّهما متماثلان.

و فی هذا الصدد یقول الغزالی: «القسم الثانی، و هو أن یسافر لأجل العباده إمّا لحجٍّ أو جهاد... و یدخل فی جملته زیاره قبور الأنبیاء علیهم السلام و زیاره قبور الصحابه و التابعین و سائر العلماء و الأولیاء، و کلّ من یُتبرَّک بمشاهدته فی حیاته یُتبرک بزیارته بعد وفاته، و یجوز شدّ الرحال لهذا الغرض، و لا یمنع من هذا قولهصلی الله علیه و آله: «لا تشدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه مساجد: مسجدی هذا، و المسجد الحرام، و المسجد الأقصی»، لأنّ ذلک فی المساجد؛ فانّها متماثله (فی الفضیله) بعد هذه المساجد، و إلّا فلا فرق بین زیاره قبور الأنبیاء و الأولیاء و العلماء فی أصل الفضل، و إن کان یتفاوت فی الدرجات تفاوتاً عظیماً بحسب اختلاف درجاتهم عند اللّه «(۱)».

یقول الدکتور عبد الملک السعدی: إنّ النهی عن شدّ الرحال إلی المساجد الأُخری لأجل أنّ فیه إتعاب النفس دون جدوی أو زیاده ثواب؛ لأنّها فی الثواب سواء، بخلاف الثلاثه؛ لأنّ العباده فی المسجد الحرام بمائه ألف، و فی المسجد النبوی بألف، و فی المسجد الأقصی بخمسمائه فزیاده الثواب تُحبِّب السفر إلیها، و هی غیر موجوده فی بقیه المساجد «(۲)».

و الدلیل علی أنّ السفر لغیر هذه المساجد لیس أمراً محرّماً، ما رواه أصحاب الصحاح و السنن: «کان رسول اللّه یأتی مسجد قبا راکباً و ماشیاً فیصلّی فیه رکعتین» «(۳)».

۱- إحیاء علوم الدین ۲: ۲۴۷، کتاب آداب السفر، ط دار المعرفه- بیروت.

۲- البدعه: ۶۰.

۳- مسلم، الصحیح ۴: ۱۲۷؛ البخاری، الصحیح ۲: ۷۶؛ النسائی، السنن ۲: ۱۳۷، المطبوع مع شرح السیوطی.

و لعلّ استمرار النبیّ علی هذا العمل کان مقترناً لمصلحه تدفعه إلی السفر إلی قبا و الصلاه فیه مع کون الصلاه فیه أقلّ ثواباً من الثواب فی مسجده.

دراسه کلمه ابن تیمیه فی النهی عن شدّ الرحال

إنّ لابن تیمیه فی المقام کلمه فیها مغالطه واضحه؛ إذ مع أنّه قدّر المستثنی منه لفظ المساجد، إلّا أنّه استدلّ علی منع شدّ الرحال لزیاره قبور الأنبیاء و الصالحین بمدلوله أی القیاس الأولوی، فقال فی الفتاوی:

«فإذا کان السفر إلی بیوت اللّه غیر الثلاثه لیس بمشروع باتّفاق الأئمه الأربعه، بل قد نهی عنه الرسولصلی الله علیه و آله فکیف بالسفر إلی بیوت المخلوقین الّذین تتّخذ قبورهم مساجد و أوثاناً و أعیاداً، و یشرک بها، و تدعی من دون اللّه، حتّی أنّ کثیراً من معظّمیها یفضّل الحجّ إلیها علی الحج إلی بیت اللّه» «(۱)».

و لوصحّ ذلک النقل عن ابن تیمیه ففی کلامه أوهام شتی إلیک بیانها:

۱- قال: «إذا کان السفر إلی بیوت اللّه غیر الثلاثه لیس بمشروع».

یلاحظ علیه: من أین وقف علی أنّ السفر إلی غیر المساجد الثلاثه محرّم؟! و قد عرفت أنّ النهی لیس تحریمیاً مولویاً، و إنّما هو إرشاد إلی عدم الجدوی، و لأجل ذلک لو ترتّبت علی السفر مصلحه لجاز کما عرفت فی سفر النبیّ إلی مسجد قبا مراراً.

۲- نسب عدم المشروعیه إلی الأئمه الأربعه، إلّا أنّنا لم نجد نصّاً منهم علی التحریم، و وجود الحدیث فی الصحاح لا یدلّ علی أنّهم فسّروا الحدیث بنفس ما فسّر به ابن تیمیه.

۱- الفتاوی کما فی کتاب البدعه للدکتور عبد الملک السعدی: ص ۶۱.

و لا یخفی علی الأئمه ظهور الحدیث فی الدلاله علی عدم الجدوی، لا کون العمل محرّماً.

۳- أنّ عدم جواز السفر إلی غیر المساجد الثلاثه لا یکون دلیلًا علی عدم جوازه إلی «بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ» «(۱)» إذ لا ملازمه بینهما؛ لأنّه لا تترتّب علی السفر فی غیر مورد الثلاثه أیه فائده سوی تحمّل عناء السفر، و قد عرفت أنّ فضیله أیّ جامع فی بلد، نفسها فی البلد الآخر، و لیس اکتساب الثواب متوقّفاً علی السفر، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ درک فضیله قبر النبیّ یتوقّف علی السفر، و لا یدرک بدونه.

۴- یقول: «إنّ المسلمین یتّخذون قبور الأنبیاء أوثاناً و أعیاداً و یشرک بها» «کَبُرَتْ کَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ» «(۲)» أ فمن یشهد کلّ یوم بأنّ محمداً عبده و رسوله، و یکرّمه و یعظّمه؛ لأنّه سفیر التوحید و مبلّغه- أ فهل- یمکن أن یتّخذ قبره وثناً؟!

۵- یقول: «تدعی من دون اللَّه» إنّ عباده الغیر حرام لا مطلق دعوته، فعامّه المسلمین حتّی ابن تیمیه یقولون فیصلاتهم: «السلام علیک أیها النبیّ و رحمه اللَّه و برکاته». و المراد من قوله سبحانه: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «(۳)» لا تعبدوا مع اللَّه أحداً، قال سبحانه: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ» «(۴)» فسمّی سبحانه دعوته: عباده. فإذاً الدعوه علی قسمین: دعوه عبادیه؛ إذا کان معتقداً بألوهیه المدعوّ بنحو من الأنحاء، و دعوه

۱- النور: ۳۶.

۲- الکهف: ۵.

۳- الجن: ۱۸.

۴- غافر: ۶۰.

غیر عبادیه؛ إذا دعاه علی أنّه عبد من عباده الصالحین، یستجاب دعاؤه عند اللّه، و الدعوه بهذا النوع تؤکّد التوحید.

۶- نَقَل: «إنّ بعض المسلمین یفضّل السفر إلی تلک الأماکن علی الحجّ إلی بیت اللّه» و هی فریه بلامریه؛ فلیس علی وجه البسیطه مسلم واع یعتقد بهذا و یعمل به.

۷- لو کان السفر إلی القبور أمراً محرّماً فلما ذا شدّ النبیّ الرحال لزیاره قبر أُمّه بالأبواء و هی منطقه بین مکّه و المدینه، أ فصار النبیّ- و العیاذ باللّه- مشرکاً أو أنّ الروایه الّتی أطبق المحدّثون علی نقلها مکذوبه، و اللّه لا هذا و لا ذاک و إنّما...

۸- إنّ ما ذکره من أسباب المنع تتحقّق للمجاور للقبر بدون شدّ الرحال، فاللازم منع ارتکاب المحرّمات عند قبره لا منع السفر إلیه.

۹- احتمال أنّ المراد من زیاره القبور (زوروا القبور) هو زیاره جمیع القبور بدون تخصیص لزیاره قبر مشخّص، احتمال ساقط و ذلک لأنّ «ال» الجنسیه إذا دخلت علی الجمع أبطلت جمعیته وصار المراد بالمدخول أیّ فرد یتحقّق به جنس القبر، و یستوی فی ذلک المفرد و الجمع.

۱۰- کیف یقال ذلک مع أنّ السیده عائشه (رض) کانت تزور قبر أخیها عبد الرحمن بخصوصه «(۱)» حتّی أنّ النبیّ یخصّ بعض القبور بالزیاره، و قد وضع حجرات علی قبر أخیه من الرضاعه عثمان بن مظعون و قال: «لتعرف بها قبر أخی» و لا تترتّب علی التعرّف فائده سوی زیارته.

۱- المغنی ۲: ۲۷۰.

شبهات حول زياره الرسول الأكرم

المبحث الخامس شبهات حول زياره الرسول الأكرمصلى الله عليه و آله

اشاره

استفاضت السنّه النبويه- كما مرّ- على استحباب زياره الرسول، و دلّت السيره القطعيه طوال القرون، المنتهيه إلى عصر الصحابه و التابعين، على أنّها من السنن المطلوبه، و أنّ شدّ الرحال إليها كشدّ الرحال إلى سائر الأُمور المسنونه، و أكّد أعلام المذاهب على كونها أمراً قُرْبيّاً، لذا فالتشكيك فى جواز زياره الرسول أشبه بالتشكيك فى أمر بديهى، و لا غرو فى التشكيك فيها، فقد شكك عدّه من فلاسفه الاغريق فى أبده الأُمور و أوضحها، حتّى شكّوا فى كلّ شى ء، بما فى ذلك ذواتهم و أنفسِهم، و تفكيرهم و تعقّلهم، حتّى فى حراره النار و بروده الماء، و لو لا قيام الحكماء الإلهيين كسقراط، و بعده أفلاطون و أرسطو، فى وجوه هؤلاء المنسلخين عن الإنسانيه لعمّ الداء العياء وجه البسيطه.

و ما نذكره فى المقام من الشبه و التشكيكات لم يذكرها ابن تيميه فى كتبه، و إنّما نقلها الإمام السبكى عن خطّه، و يجترّها أتباعه من دون وعى، و إليك بيانها و تحليلها.

الشبهه الأُولی: فی تقسیم الزیاره إلی شرعیه و بدعیه

إنّ زیاره القبور علی قسمین: زیاره شرعیه، و زیاره بدعیه؛ فالزیاره الشرعیه یقصد بها السلام علی المیّت و الدعاء له إن کان مؤمناً، و تذکّر الموت سواء أ کان المیت مؤمناً أم کافراً. و الزیاره لقبر المؤمن نبیاً کان أو غیر نبیّ من جنس الصلاه علی جنازته، یدعی له، کما یدعی إذاصُلِّی علی جنازته.

و أمّا الزیاره البدعیه فمن جنس زیاره النصاری مقصودها الإشراک بالمیت، مثل طلب الحوائج منه أو به أو التمسّح بقبره أو تقبیله أو السجود له و نحو ذلک.

فهذا کلّه لم یأمر اللّه به و رسوله و لا استحبّه أحد من المسلمین، و لا کان أحد من السلف یفعله، لا عند قبر النبیّ و لا غیره، و لا یسألون میتاً و لا غائباً سواء کان نبیاً أو غیر نبیّ بل کان فضلاؤهم لا یسألون غیر اللّه شیئاً «(۱)».

یلاحظ علیه: بأمرین:

۱- حصر الزیاره فی قسمین مع أنّها ذات أقسام کما سنذکر.

۲- إدخال الامور الجانبیه، کالاستغاثه و السؤال به أو منه فی ماهیه الزیاره مع أنّها لیست منها، فصار هذا و ذاک ذریعه لتبلور الشبهه لدیه و لدی أتباعه. و ها نحن نذکر معنی الزیاره و أقسامها؛ لیتبیّن أنّ القسم الأخیر الّذی یقصد فیها الإشراک لا یمت لزیاره المسلمین قبور أکابر الدین بصله، و لعلّ الغایه من ذکره دعم الشبهه فی أذهان البسطاء.

فالزیاره فی اللّغه هی العدول عن جانب و المیل إلی جانب آخر، قال ابن فارس: «الزور» أصل واحد یدلّ علی المیل و العدول، و من هذا الباب الزائر؛ لأنّه

۱- شفاء السقام: ص ۱۲۴- ۱۲۵، نقلًا عن خط ابن تیمیه.

إذا زارک فقد عدل عن غیرک «(۱)».

و یظهر من غیره أنّه «بمعنی القصد» و هو لا یخالف ما سبق؛ لأنّ المیل إلی جانب لا ینفکّ عن القصد، قال الطریحی: زاره یزوره زیاره: قصده فهو زائر، و فی الحدیث من زار أخاه فی جانب المصر، أی قصد، و فی الدعاء: اللّهمّ اجعلنی من زوّارک أیّ من القاصدین لک، الملتجئین إلیک، و الزیاره قصد المزور إکراماً له و تعظیماً و استئناساً به «(۲)».

و الظاهر کما یظهر من ذیل کلامه أنّ معناها لیس مجرّد القصد بل القصد المنتهی إلی حضور الزائر لدی المزور لإحدی الغایات المذکوره فی کلامه، من التکریم و التعظیم و الاستئناس به.

هذا هو معنی الزیاره، و لیس فیها شی ء من الأُمور التی ذکرها ابن تیمیه، بل هی الحضور عن قصد لدی المزور لإحدی الغایات، و هی تختلف حسب اختلاف المزور شأناً، و مقاماً، و مهنه.

نعم فی إمکان الزائر أن یزور الرسول لإحدی الغایات التالیه:

۱- أن یزور الرسولصلی الله علیه و آله لمجرّد تذکّر الموت و الآخره، و هذا ثابت فی زیاره جمیع القبور من غیر فرق بین الرسول و غیره، بل المؤمن و الکافر، و دلاله القبور علی ذلک متساویه، کما أنّ المساجد- غیر المساجد الثلاثه- متساویه لا یتعیّن شی ء منها بالتعیین بالنسبه إلی هذا الغرض، و لا معنی لشدّ الرحال إلی المدینه لزیاره الرسول لتلک الغایه المتحققه فی زیاره کلّ قبر فی بلد الزائر النائی.

۲- أن یزور الرسولصلی الله علیه و آله للدعاء له، کما زار الرسول أهل البقیع، و هذا مستحبٌ فی حقّ کلّ میت من المسلمین، و یتحقّق فی زیارتهصلی الله علیه و آله إذاصلّی علیه،

۱- مقاییس اللغه ۳: ۳۶.

۲- مجمع البحرین ۲: ۳۰۴.

و طلب الـدرجه الرفیعه له، کما ورد فی الحـدیث: کان علیّ علیه السـلام یقول: «اللّهمّ اعل علی بناء البانین بناءه، و أکرم لـدیک نُزُلَه، و شرِّف عندک منزله، و آته الوسیله، و أعطه السناء و الفضیله، و احشرنا فی زمرته» «(۱)».

۳- أن یزورهصـلی الله علیـه و آلـه للتـبرّک بـه، لأنّه لیس فی الخلـف أعظم برکه منه و هـو حیّ یرزق، و الصـله بیننـا و بینه غیر منقطعه، و قد اسـتفاضت الروایات علی أنّه یسـمع کلامنا، و یرد سـلامنا، بشهاده أنّ عامّه المسلمین یسلّمون علیه فی تشهّدهم، و یخاطبونه بقولهم: السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته.

۴- أن یزورهصـلی الله علیه و آله لأداء حقّه؛ فإنّ من کان له حقّ علی الشـخص فینبغی له برّه فی حیاته، و بعد موته و الزیاره من جمله البرّ؛ لما فیها من الإکرام و لیس إنسان أوجب حقّاً علی الأُمّه من النبیّ. هذه هی الغایات المتصوّره فی زیاره النبیّ الأکرم.

و أمّا الزیاره البـدعیه التی تحـدّث عنها ابن تیمیه و أسـماها بـدعیه تاره و إشـراکاً للّه تعالی أُخری، فهو ممّا ابتـدعها ابن تیمیه، و لیس بین المسـلمین من یسـوّی بین اللّه و رسـوله، کمـا هو شـعار المشـرکین، کمـا قـال سـبحانه حاکیـاً عنهم: «إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ» «(۲)»، و المسـلمون بعامّه طوائفهم براء من الشـرک و سـماته و قد عرف سبحانه أهل الشرک بسمه خاصّه مذکوره فی آیتین، قال سبحانه: «ذلِکُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِیَ اللَّهُ وَحْدَهُ کَفَرْتُمْ وَ إِنْ یُشْرَکْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُکْمُ لِلَّهِ الْعَلِیِّ الْکَبِیرِ» «(۳)».

و قال تعالی: «إِنَّهُمْ کانُوا إِذا قِیلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ یَسْتَکْبِرُونَ» «(۴)» فلا تجد مسـلماً عند ما یزور النبیّ تحت قبّته الخضراء و فی مسجده یکون علی تلک الحاله أی إذا

۱- نهج البلاغه، الخطبه ۱۰۶.

۲- الشعراء: ۹۸.

۳- غافر: ۱۲.

۴- الصافات: ۳۵.

دُعِیَ اللَّهُ وحدَه کفَر به، و إن یشرک به یؤمن به، أو إذا سمع لا إله إلّا اللَّه یستکبر عن عبادته.

و لا أدری کیف تجرّأ الرجل و حکم بشرک قاطبه المسلمین بمجرد أنّهم یطلبون منه الدعاء بعد رحیله، و کم منصحابیّ جلیل، تکلّم معه و طلب منه الدعاء بعد وفاته.

۱- هذا أبو بکر: أقبل علی فرسه من مسکنه بالسنح حتّی نزل فدخل المسجد فلم یکلّم الناس حتّی دخل علی عائشه (رض) فتیمّم النبیصلی الله علیه و آله و هو مسجّی ببرد حِبره، فکشف عن وجهه ثمّ أکبّ علیه فقبّله ثمّ بکی، فقال: بأبی أنت یا نبیّ اللَّه لا یجمع اللَّه علیک موتتین، أمّا الموته التی کتبت علیک فَقَدْ مُتَّها «(۱)».

فلو لم تکن هناکصله بین الحیاتین فما معنی قوله: «بأبی أنت یا نبیّ اللَّه» فإن لم یسمع، فما ذا قصد ذلک الصحابی من قوله: «لا یجمع اللَّه علیک موتتین».

۲- روی أبو القاسم عبد الرحمن السهیلی (۵۰۸- ۵۸۱ ه) فی الروض الأنف: «دخل أبو بکر علی رسول اللَّه فی بیت عائشه و رسول اللَّه مسجّی فی ناحیه البیت، علیه برد حبره، فأقبل حتّی کشف عن وجه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله ثمّ أقبل علیه فقبّله، ثمّ قال: بأبی أنت و أُمّی أمّا الموته التی کتب اللَّه علیک فقد ذقتها ثمّ لن تصیبک بعدها موته أبداً» «(۲)».

۳- روی الحلبی علی بن برهان الدین (۹۷۵- ۱۰۴۴ ه) فی سیرته و قال:

«جاء أبو بکر من السنح وعیناه تهملان فقبّل النبیّصلی الله علیه و آله فقال: بأبی أنت و أُمّی طبت حیّاً و میتاً» «(۳)».

۴- روی مفتی مکه المشرّفه زینی دحلان فی سیرته فذکر ما ذکراه، و قال:

قال أبو بکر: طبت حیّاً و میّتاً، و انقطع بموتک ما لم ینقطع للأنبیاء قبلک، فعظمت

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۱۷، کتاب الجنائز.

۲- الروض الأنف ۴: ۲۶۰.

۳- السیره الحلبیه ۳: ۷۴، ط دار المعرفه، بیروت.

عن الصفه و جُلِّلتَ عن البكاء، و لو أنّ موتك كان اختياراً، لجُدنا لموتك بالنفوس، اذكرنا يا محمد عند ربّك و لنكن على بالك «(۱)».

۵- قال أمير المؤمنين علىّ عليه السلام عند ما ولى غسل رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «بأبى أنت و أُمّى يا رسول اللَّه لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوّه و الأنباء و أخبار السماء- إلى أن قال-: بأبى أنت و أُمّى اذكرنا عند ربّك و اجعلنا من بالك» «(۲)».

إلى هنا تمّت الإجابه عن الشبهه الأُولى، و أمّا ما ذكره فى ضمنها من أنّه ممّا لم يأمر به اللَّه و لا رسوله فستوافيك الإجابه عنه فى تحليل الشبهه الثانيه.

الشبهه الثانيه: إنّ زياره النبىّ بدعه

«إنّ زياره النبىّ ليس مشروعاً و انّه من البدع التى لم يستحبّها أحد من العلماء لا من الصحابه و لا من التابعين و من بعدهم».

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره فيها هو نفس ما ذكره فى ذيل الشبهه الأُولى غير أنّه أضاف فى المقام كون الزياره بدعه.

نقول: إنّ البدعه عباره عن إدخال ما ليس من الدين فيه، و التصرّف فى التشريع بإيجاد السعه أو الضيق فيه، و هذا إنّما يتصور فيما إذا لم يكن فى المورد دليل، و قد عرفت تضافر السنّه النبويه، و السيره القطعيه المسلّمه بين المسلمين على زيارته، و مع هذا كيف يصحّ لمسلم واع تسميه تلك بدعه؟!

ثمّ إنّ السلفى يطلق على من يقفو أثر السلف، و قد عرفت أنّ السلف منذ

۱- سيره زينى دحلان، بهامش السيره الحلبيه ۳: ۳۹۱، ط مصر.

۲- نهج البلاغه: الخطبه ۲۳۵.

رحیل الرسول، دأبوا علی زیاره قبره و التبرّک به، حتّی أنّ الخلیفتین أوصیا بدفنهما عند النبیّ، لما فیه من التبرّک بتربته، فأین وصف زیارته بالبدعه من عملصحابتهصلی الله علیه و آله؟ کما أنّه تضافر عن ابن عمر أنّه کان یأتی قبر النبیّ فیسلّم علیه، و عن عمر بن عبد العزیز أنه کان یبرد البرید لزیاره الرسول نیابه عنه، و أنّ بلالًا شدّ الرحال إلی المدینه لزیاره الرسول.

و إضافه ذلک فإنّ الحوار الدائر بین الإمام مالک و أبی جعفر المنصور، یکشف الغطاء، و یجلّی الحقیقه:

روی القاضی عیاض فی الشفاء بإسناده عن ابن حمید قال: ناظر أبو جعفر أمیرُ المؤمنین مالکاً فی مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله، فقال له مالک: یا أمیر المؤمنین لا ترفعصوتک فی هذا المسجد، فإنّ اللّه تعالی أدّب قوماً، فقال: «لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِیِّ» «(۱)»، و مدح قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ» «(۲)» و ذمّ قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ» «(۳)». و إنّ حرمته میتاً کحرمته حیّاً، فاستکان لها أبو جعفر، و قال: یا أبا عبد اللّه أستقبل القبله و أدعو، أم أستقبل رسول اللّهصلی الله علیه و آله؟ فقال: و لِمَ تصرفُ وجهَک عنه و هو وسیلتک و وسیله أبیک آدم علیه السلام إلی اللّه تعالی یوم القیامه، بل استقبله و استشفع به فیشفّعه اللّه تعالی، قال اللّه تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ» «(۴)».

فانظر هذا الکلام من مالک رحمه اللّه و ما اشتمل علیه من الزیاره و التوسّل

۱- الحجرات: ۲.

۲- الحجرات: ۳.

۳- الحجرات: ۴.

۴- النساء: ۶۴.

بالنبیصلی الله علیه و آله و حسن الأدب معه «(۱)».

و أمّا التبرّک بالقبر، أو القَسَم علی اللّه بأحد من خلقه و الاستغاثه بالمیت، فالکل خارج عن ماهیه الزیاره، و إنّما هی أُمور جانبیه؛ لا تکون سبباً لتسمیه الزیاره بدعه، علی أنّ الجمیع جائز بدلاله الکتاب و السنّه، و لیست تربه النبیّ الأکرم بأقلّ من قمیص یوسف؛ حیث تبرّک به یعقوب فعاد بصره، قال سبحانه:

«اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ... فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «(۲)».

و لیس ضریح النبیّ و مدفنه بأقل کرامه من تابوت بنی إسرائیل و ما ترک آل موسی و آل هارون من قمیص و عصیّ و غیرهما، و کان بنو إسرائیل یتبرّکون به فی الحروب قال تعالی: «وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ آیَهَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ فِیهِ سَکِینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّهٌ مِمَّا تَرَکَ آلُ مُوسی وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» «(۳)» قال الرازی: إذا حضر (بنو إسرائیل) القتال قدّموه بین أیدیهم یستفتحون به علی عدوّهم، و کانت الملائکه تحمله فوق العسکر و هم یقاتلون العدوَّ فإذا سمعوا من التابوت صیحه استیقنوا بالنصر، فلمّا عصوا و فسدوا سلّطَ اللّهُ علیهم العمالقه فغلبوهم علی التابوت و سلبوه، فلَمّا سألوا نبیَّهم البیّنه علی مُلک طالوت قال ذلک النبی: إنّ آیه ملکه أنّکم تجدون التّابوت فی داره «(۴)».

إنّ الاستغاثه بالنبیّ و الولی أحیاءً و أمواتاً ترجع إلی طلب الدعاء منهم؛ فلو لم

۱- شفاء السقام: ۷۰.

۲- یوسف: ۹۳- ۹۶.

۳- البقره: ۲۴۸.

۴- مفاتیح الغیب ۶: ۱۷۷.

تکن للمیت مقدره علی الإجابه یکون العمل لغواً لا شرکاً، و لیست الحیاه و الموت حدّاً للتوحید و الشرک حتّی یکون خطاب الحیّ عین التوحید، و خطاب المیّت نفس الشرک.

علی أنّا قد ذکرنا استفاضه الأثر علی أنّ الصحابه کانوا یستغیثون بنبیّهم؛ نبیّ الرحمه و قد ذکر موارده فلاحظ «(۱)».

الشبهه الثالثه: إنّ الزیاره تؤدّی إلی الشرک

هذه آخر ما فی کنانه الرجل من سهام مرشوقه و قد استدلّ علیه بما لا یمت إلی مدعاه بصله، قال: إنّ من أُصول الشرک اتخاذ القبور مساجد کما قال بعض السلف فی قوله تعالی: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَکُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا یَغُوثَ وَ یَعُوقَ وَ نَسْراً» «(۲)» قالوا: کان هؤلاء قوماً صالحین فلمّا ماتوا عکفوا علی قبورهم، ثمّ صوّروا علیصورهم تماثیل، ثمّ طال علیهم الأمد فعبدوها.

یلاحظ علیه:

أنّ محور البحث هو الزیاره علی ما جرت علیه سیره السلف و الخلف، و لم تؤدِّ طوال القرون الأربعه إلی الشرک، و لم تکن عکوفاً علی القبور، و لا بتصویر تماثیلهم و عبادتهم مکان عباده اللّه، فأیّصلَه لهذا الکلام بمدّعاه من تحریم الزیاره.

إنّ زیاره قبر نبیّ التوحید و رسوله، دعم للمبدأ الّذی جاء به، و تأکید لصحّه رسالته الّتی کانت فی طریق تحطیم الوثنیه و عباده الأنداد و الأمثال المزعومه، فکیف تقع مثلها ذریعه إلی الشرک یا تری؟!

۱- راجع بحث التوسّل ص ۵۶۹ من هذا الکتاب.

۲- نوح: ۲۳.

يقول ابن زهره:

«فإنّ التقديس الذى يتّصل بالرسل إنّما هو لفكرتهم التى حملوها، فالتقديس لمحمدصلى الله عليه و آله تقديس للمعانى الّتى دعا إليها، و حثّ عليها فكيف يتصوّر من مؤمن عرف حقيقه الدعوه المحمديه أن يكون مضمراً لأىّ معنى من معانى الوثنيه و هو يستعبر العبر، و يستبصر ببصيرته عند الحضره الشريفه و الروضه المنيفه، فإذا كان خوف ابن تيميه من أن يؤدّى ذلك إلى الوثنيه بمضى الأعصار و الدهور فإنّه خوف من غير جهه؛ لأنّ الناس كانوا يزورون قبر الرسولصلى الله عليه و آله إلى أوّل القرن الثامن ثمّ استمرّوا على هذه السيره فى العصور من بعده إلى يومنا هذا، و مع ذلك لم ينظر أحد إلى هذا العمل نظره عباده أو وثنيه، و لو تفرّط أحد فهو من العوام و لا ـ يمنع تلك الذكريات العطره، بل يجب إرشادهم لا ـ منعهم من الزياره و تكفيرهم» «(۱)».

قال الشيخ محمد زاهد الكوثرى من علماء الأزهر الشريف:

«إنّ سعى ابن تيميه فى منع الناس من زياره النبيّصلى الله عليه و آله يدلّ على ضغينه كامنه فيه نحو النبيّصلى الله عليه و آله، و كيف يتصوّر الإشراك بسبب الزياره، و التوسّل فى المسلمين الّذين يعتقدون فى حقّه أنّه عبده و رسوله، و ينطقون بذلك فيصلاتهم نحو عشرين مره فى كل يوم على أقلّ تقدير، إدامه لذكرى ذلك و لم يزل أهل العلم ينهون العوام من البدع فى كل شئونهم، و يرشدونهم إلى السنّه فى الزياره و غيرها إذا حدث منهم بدعه فى شى ء، و لم يعدّوهم فى يوم من الأيام مشركين بسبب الزياره أو التوسل، و أوّل من رماهم بالإشراك بتلك الوسيله هو ابن تيميه و جرى خلفه من أراد استباحه أموال المسلمين و دمائهم لحاجه فى النفس «(۲)».

و أمّا ما رواه إمام الحنابله عن أبى هريره عن النبيصلى الله عليه و آله أنّه قال: «اللّهمّ

۱- كلام ابن زهره فى كتابه حول حياه ابن تيميه.

۲- تكمله السيف الصقيل: ۱۵۶.

لا- تجعل قبری وثناً، لعن اللّه قوماً اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد» «(۱)». فإنّ الحدیث- إذا افترضناصحه الاحتجاج به- لاصله له بالزیاره، و إنّما یهیب بالّذین یتّخذون قبور أنبیائهم مساجد، یصلّون إلیها- إذا اتّخذوها قبله- أولها، إذا عبدوها، و یدلّ علی ما ذکرنا ما روی أیضاً من أنّهصلی الله علیه و آله قال: «اللّهم لا تجعل قبری یصلّی إلیه فإنّه اشتدّ غضب اللّه علی قوم اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد» «(۲)».

«وَ کَفی بِرَبِّکَ هادِیاً وَ نَصِیراً» «(۳)»

۱- الإمام أحمد، المسند ۲: ۲۴۶.

۲- کنز العمال ۲/ ح ۳۸۰۲.

۳- الفرقان: ۲۱.

تذکره و إنذار

خاتمه تذکره و إنذار

اشاره

إنّ لزیاره العظماء و القدّیسین؛ أصحاب الرسالات آثاراً ایجابیهً تعود تاره إلی الزائر، و أُخری إلی المزور.

أمّا الأُولی: فلأنّ الزیارهصله بین الکامل و من یروم الکمال، فالدوام علی مواصلته محاوله للتخلّق بأخلاقه، و اتّباعِ منهجه و تجدید العهد معه، و لذلک لا تجد إنساناً وَقف أمام قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله و زاره إلّا و یتأثّر بشخصه و شخصیّته، و إن کان التأثّر قلیلًا مؤقّتاً، فزیارتهم تقترن غالباً بذرف الدموع، و العطف و الحنان علی المزور؛ و هی لا تنفکّ عن تحوُّل نفسیّ و أخلاقیّ و حبّ و وُدٍّ لهم، و بالتالی شعوره بقربه منهم، و مشاطرته لأهدافهم، إلی غیر ذلک من الآثار الإیجابیه الّتی تعود علی الزائر و الّتی أشرنا إلیها فی تمهیدنا الّذی تصدّرت هذه الرساله به، و لا نعود إلی تلک الآثار التی تعود إلی الزائر.

أمّا الثانیه: أعنی الآثار الإیجابیه التی تعود إلی المزور فهذا هو المقصود فی بیاننا، و هو أنّ زیاره العظماء هی تخلید لذکراهم، و تجسید لرسالاتهم فی الأذهان، و بالتالی تکون سبباً لبقائهم أحیاءً فی کلّ عصر و قرن، لا یتسرّب إلی وجودهم و رسالاتهم و بطولاتهم أدنی ریبٍ و شکٍّ، فبذلک یتجلّی المزور فی کلّ زمان حیّاً فی القلوب و فی المجتمع، کما لو کان موجوداً بشخصه فی زمن الزائر، فکأنَّ الزیارهَ استمرار لبقائهم فی القلوب تُجلی الصدأ عنها، و تتجلّیصحه وجودهم للخلف کما تجلّت للسلف، و تکون بمنزله الدلیل علی وجودهم و رسالاتهم و بطولاتهم.

فلو حذفنا الزیاره من قاموس حیاتنا، و ترکنا مزارهم، و أقفلنا أبواب بیوتهم، و لم نهتمّ بآثارهم طوالَ قرون، فقد جعلنا آثارهم فی مهبِّ الفناء و التدمیر،

و بـالنتيجه التشـكيك فى أصـل وجودهم و بعثهم، و بالتالى تصـبح تلك الشخصـيات بعـد قرون أساطيرَ تاريخيه للخلق، فيتلقّون النبىّ و الإمـام بل الأنبياء كلّهم قصـصاً تاريخيه نسـجتها يـدُ الخيال، كما هو الحال فى كثير من القصـص التاريخيه الّتى أصـبحت تُروى على ألسن الأطفال و فى المنتديات.

إنّ الإنسان الغربىّ يتمتّع فى حياته بكلّ ما هو غربىّ إلّا الـدين و المـذهب؛ فإنّ مذهبه شـرقىّ؛ لأنّ المسـيح وليد الشـرق و مبعوثه سبحـانه إلى أرض فلسـطين و غيرها، و بما أنّ الغربىّ لا يجـد أثراً ملموساً للمسـيح فى حياته فمثلًا ليس له قبر حتّى يُزار و لا لأُمّه قبر حتّى يُنسب إليها، و لا لكتابهصورهصـحيحه يؤمن به، و لا لتلاميـذه و حواريه آثار ملموسه، فلـذلكصارت الـديانه المسـيحيه أُسـطوره تاريخيه فى نظر الغرب و شـبابه المثقّفين بعـد ألفى عام، و إن كان الشـيوخ و العجائز يُؤمنون به إيماناً تقليـديّاً لا علمياً، فالجُـدد منهم مسـيحيّون فى هويّـاتهم الشخصـيه لا فى هوياتهم العقليه و الفكريه، و ممّا أثّر فى ذلك هو فقـدان كلّ أثر ملموس عن سيّدنا المسـيح فى حياتنا البشـريّه، و لو لا أنّ القرآن الكريم جاء بذكره و رسالته و مواقفه لكان الشكّ متسرِّباً إلى أذهاننا و أفكارنا.

و هـذا بخلاـف ما لو كان له أثر ملموس يُزار بين آن و آخر، و تشـدُّ الرحال إليه عندئـذٍ لكانت الـديانه المسـيحيه حيّه نابضه بلا شكّ و ريب.

و من الأسـباب و الوسائـل الـتى أضـفت على الإسـلام حيـويه، و على نـبيّه بقـاءً فى القلـوب، و على مـواقفه و بطولاـته خلوداً فى الأذهـان و الضـمائر، هو وفود المسـلمين فى كـلّ شـهرٍ و سـنه إلى موطنه (مكّه) و مهجَرِه (المـدينه) و زيـاره قبره و آثاره و قبور أولاده و أصـحابه، و مشاهده مولده و مبعثه و ما يمتُّ إليه بصـله طوال حياته؛ حيث أضـفت هذه الوفاده المستمره على وجوده و رسالته نوراً و ضياءً، و واقعيه تُذهِب كلّ ريب و شكّ و تقرّ فى النفوس عظمته و بطولاته.

و إذا كانت الـذكرى ناقوساً يدِقّ فى وادى النسـيان يذكّرك الحبيب و يرِنُّ فى أسـماعك جماله و كماله، فزيارته و المثول أمام آثـاره و عظمته تُؤثّر فى خلوده و بقـائه فى النفوس، و تزيـل غبـار النسـيان عنه. لـذا نرى أنّ الفقهـاء أفتوا بأنّه يجب على الحاكم الإسـلامى تجهيز المسـلمين من بيت المـال و إرسـالهم إلى الحـجّ إذا خلت الكعبه عن الزوّار لئلّا تُنسـى، و حتّى تبقى خالـده فى قلوب المسلمين و مهوى أفئدتهم، فكذلك قبور الأنبياء و المرسلين و فى مقدّمتهم سيّدنا سيد الرسل نبيّنا الأكرمصلوات اللّه عليه و على آله و من تبعه بإحسـان؛ و ذلـك لأنّ هجر قبورهم و عـدم الاهتمام بها تمهيـد لنسـيانهم و رسالاتهم و بالتالى القضاء على الإسلام.

*** أخى القارئ الكريم؛ لقد عالجتُ مسأله الزياره معالجه علميّه فى ضوء القرآن و الحديث الصـحيح و قضاء الفطره الإنسانيه، فلم يبق فى رجحـان الزيـاره و اسـتحبابها شـرعاً شـكّ و لا ريب، و قـد تعرفتَ على آثارها الإيجابيه للزائر و المزور، و قـد أزحنا بعضَ الأشواك الناميه فى هذا الطريق، فعلى المشـرفين على القبور و الأضرحه و نخصّ بالذكر قبرَ سيد البشر- عليهصلوات اللّه و سلاـمه- اسـتقبال الوافـدين عليهـا بوجـوه مشـرقه مرَحِّبين بضـيوف النـبى مهيّئين الأـجواء الـودّيه المناسـبه للزيـاره، و حشـد كلّ الإمكانات المادّيه و المعنويه لإقامتهم فى مدينه الرسولصلى الله عليه و آله إقامه مقرونه بالارتياح.

و لاـ تفوتنا الاشاره هنا إلى واجب الخطباء و العلماء فى إرشاد المسـلمين و توجيههم إلى الآداب الصـحيحه للزياره، و تـذكيرهم بمـا ينفعهم فى الـدنيا و الآـخره، حتّى يتلقّى الزائر أنّ الحضور فى مزاره الشـريف وسـيله للتـذكره به؛ و هى لاـ تنفك عن العمل بشريعته و دينه و سنّته و التخلّق بأخلاقه.

الاحتفال بمولد النبیّ صلی الله علیه و آله

الاحتفال بمولد النبیّ صلی الله علیه و آله

لقد طال النزاع فی الأوان الأخیر عن طریق وسائل الإعلام و غیرها حول الاحتفال بمولد النبیّ الأکرم، و قد رفع بعضهم شعار البدعه فیه، بینما یری الأکثرون أنّه من السنّه. و إلیک دراسه الموضوع فی ضوء الأدلّه.

حبّ النبیّ أصل فی الکتاب و السنّه

المعلوم أنّ العنصر المقوّم للبدعه هو عدم الدلیل علی جواز العمل، فلو کان هناک دلیل خاص علی جواز العمل، أو دلیل عام یشمل المصادیق المحدثه فلیس ذلک ببدعه، و قد ذکرنا لک أمثله کثیره، و فی ضوء ما ذکر نرکّز فی هذا الفصل علی وجود دلیل عام علی الاحتفال بیوم میلاده، و إن لم یکن هناک دلیل خاصّ، و أمّا الدلیل فکما یلی:

الحبّ و البغض خلّتان تتواردان علی قلب الإنسان، تشتدّان و تضعفان، و لنشوءهما و اشتدادهما أو ضعفهما عوامل و أسباب. و لا شکّ أنّ حبّ الإنسان لذاته من أبرز مصادیق الحبّ، و هو أمر بدیهی لا یحتاج إلی بیان، و جبلیّ لا یخلو منه إنسان.

و من هذا المنطلق حبّ الإنسان لما یرتبط به أیضاً؛ فهو کما یحبّ نفسه یحب کذلک کلّ ما یمت إلیه بصله، سواء کان اتّصاله به جسمانیاً کالأولاد و العشیره، أو معنویاً کالعقائد و الأفکار و الآراء و النظریات التی یتبنّاها، و ربّما یکون حبّه للعقیده أشدّ من حبّه لأبیه و أُمّه، فیذبّ عن حیاض العقیده بنفسه و نفیسه، و تکون العقیده أغلی عنده من کلّ شی ء حتّی نفسه الّتی بین جنبیه.

فإذا كان للعقيده هذه المنزله العظيمه يكون لمؤسّسها و مغذّيها و الدعاه إليها منزله لا تقلّ عنها؛ إذ لو لا هم لما قام للعقيده عمود، و لا اخضرّ لها عود، و لأجل ذلك كان الأنبياء و الأولياء، بل جميع الدعاه إلى الأُمور المعنويه و الروحيه محترمين لدى جميع الأجيال، من غير فرق بين نبيّ و آخر، و مصلح و آخر، فالإنسان يجد منصميم ذاته خضوعاً تجاههم، و إقبالًا عليهم.

و لهذا لم يكن عجيباً أن تحترم، بل تعشق النفوس الطيبه، طبقه الأنبياء و الرسل، منذ أن شرّع اللّه الشرائع و بعث الرسل، فترى أصحابها يقدّمونهم على أنفسهم بقدر ما أُوتوا من المعرفه و الكمال.

حبّ النبى فى الكتاب:

و لوجود هذه الأرضيه فى النفس الإنسانيه و الفطره البشريّه، تضافرت الآيات و الأحاديث على لزوم حبّ النبيّ و كلّ ما يرتبط به، و ليست الآيات إلّا إرشاداً إلى ما توحى إليه فطرته، قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَهٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» «(۱)».

و قال سبحانه: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» «(۲)».

و يقول سبحانه: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «(۳)».

۱- التوبه: ۲۴.

۲- المائده: ۵۶.

۳- الأعراف: ۱۵۷.

فالآیه الکریمه تأمر بأُمور أربعه:

۱- الإیمان به.

۲- تعزیره.

۳- نصرته.

۴- اتّباع کتابه، و هو النور الّذی أُنزل معه.

و لیس المراد- هنا- من تعزیره؛ نصرته؛ لأنّه قد ذکره بقوله: «وَ نَصَرُوهُ» و إنّما المراد توقیره، و تکریمه، و تعظیمه بما أنّه نبیّ الرحمه و العظمه، و لا یختصّ تعزیره و توقیره بحال حیاته، بل یعمّها و غیرها، تماماً کما أنّ الإیمان به و التبعیّه لکتابه لا یختصّان بحال حیاته الشریفه.

هذه هی العوامل الباعثه إلی حبّ النبیّصلی الله علیه و آله و هذه هی الآیات المرشده إلی ذلک.

و لأجل دعم المطلب نذکر بعض ما ورد من الروایات فی الحثّ علی حبّه و مودّته.

حبّ النبیّ صلی الله علیه و آله فی السنّه

قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

۱- «لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ إلیه من والده و ولده و الناس أجمعین».

۲- «و الذی نفسی بیده لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ الناس إلیه من والده و ولده».

۳- «ثلاث من کنّ فیه ذاق طعم الإیمان: من کان لا شی ء أحبّ إلیه من اللّه و رسوله، و من کان لئن یحرق بالنار أحبّ إلیه من أن یرتدّ عن دینه، و من کان

یحبّ للّه و یبغض للّه».

۴- «و اللّه لا یکون أحدکم مؤمناً حتّی أکون أحبّ إلیه من ولده و والده».

۵- «لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ إلیه من نفسه».

۶- «من أحبّ اللّه و رسولهصادقاً غیر کاذب، و لقی المؤمنین فأحبّهم، و کان أمر الجاهلیه عنده کمنزله نار أُلقی فیها، فقد طعَم طعْم الإیمان، أو قال: فقد بلغ ذروه الإیمان».

إنّ الذی یری سعادته فیما جاء به رسول اللّهصلی الله علیه و آله من شریعه و دین، هو الّذی یذوق طعم الإیمان، و تذوّق طعم الإیمان لا یتحقّق إلّا عند ما یستنّ الإنسان بسنّه رسول اللّه، و یعمل بشریعته فیحصل علی سعادته.

۷- عن أبی رزین قال: قلت یا رسول اللّه ما الإیمان؟ قال: «أن تعبد اللّه و لا تشرک به شیئاً، و یکون اللّه و رسوله أحبّ إلیک ممّا سواهما، و تکون أن تحرق بالنار أحبّ إلیک من أن تشرک باللّه شیئاً، و تحبّ غیر ذی نسب لا تحبّه إلّا للّه، فإذا فعلت ذلک فقد دخل حبّ الإیمان فی قلبک، کما دخل قلب الظمآن حبُّ الماء فی الیوم القائظ».

۸- «ثلاث من کنّ فیه وجد حلاوه الإیمان: أن یکون اللّه و رسوله أحبّ إلیه ممّا سواهما».

۹- عن أنس أنّ رجلًا سأل النبیّصلی الله علیه و آله عن الساعه فقال: متی الساعه؟ قال:

«و ما أعددت لها؟» قال: لا شی ء، إلّا أنّی أُحبّ اللّه و رسوله، فقال: «أنت مع من أحببت». قال أنس: فما فرحنا بشی ء فرحنا بقول النبیّصلی الله علیه و آله: «أنت مع من أحببت».

۱۰- أبو ذر قال: یا رسول اللّه، الرجل یحبّ القوم و لا یستطیع أن یعمل بعملهم؟ قال: «أنت یا أبا ذر مع من أحببت». قال: فإنّی أُحبّ اللّه و رسوله. قال:

«فإنّک مع من أحببت»، قال: فأعاد (ها) أبو ذر، فأعادها رسول اللّهصلی الله علیه و آله.

۱۱- «من أحیا سنّتی فقد أحبّنی، و من أحبّنی کان معی فی الجنّه».

۱۲- «و الّذی نفس محمد بیده لیأتینّ علی أحدکم یوم و لا یرانی، ثمّ لئن یرانی أحبُّ إلیه من أهله و ماله معهم».

۱۳- «إنّ أحدکم سیوشک أن یحبّ ینظر إلیّ نظره بما له من أهل و عیال».

۱۴- «من أشدِّ أُمّتی لی حُبّاً أُناس یکونون بعدی؛ یودّ أحدهم لو رآنی بأهله و ماله».

۱۵- «أشدّ أُمّتی لی حبّاً قوم یکونون بعدی یودّ أحدهم أنّه فقد أهله و ماله و أنّه رآنی».

۱۶- «إنّ أُناساً من أُمّتی یأتون بعدی یودّ أحدهم لو اشتری رؤیتی بأهله و ماله».

۱۷- «من دعا بهؤلاء الدعوات فی دبر کلّصلاه مکتوبه حلّت له الشفاعه منّی یوم القیامه: اللّهمّ أعطِ محمداً الوسیله، و اجعل فی المصطفین محبّته، و فی العالمین درجته، و فی المقرّبین ذکر داره».

۱۸- «من قال فی دبر کلّصلاه مکتوبه: «اللّهمّ أعطِ محمّداً الدرجه و الوسیله، اللّهمّ اجعل فی المصطفین محبّته و فی العالمین درجته، و فی المقرّبین ذکره» من قال تلک فی دبر کلّصلاه فقد استوجب علیّ الشفاعه، و وجبت له الشفاعه».

و قد روی عن أبی بکر قال: الصلاه علی النبیّصلی الله علیه و آله أمحق للخطایا من الماء للنار، و السلام علی النبیّصلی الله علیه و آله أفضل من عتق الرقاب، و حبّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله أفضل من عتق الأنفس أو قال: من ضرب السیف فی سبیل اللّه عزّ و جلّ «(۱)».

۱- راجع للوقوف علی هذه الأحادیث و نظائرها جامع الأُصول ج ۱ نقلًا عن صحیح البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی، و کنز العمال ج ۲ و ۶ و ۱۲.

اختلاف الأُمّه فی درجات حبّهم للنبیّصلی الله علیه و آله

و لیست الأُمّه المؤمنه فی ذلک شرعاً سواء، بل هم فیه متفاوتون علی اختلاف درجات عرفانهم به کاختلافهم فی حبّ اللّه تعالی.

قال القرطبی: «کلّ من آمن بالنبیّصلی الله علیه و آله إیماناًصحیحاً لا یخلو عن وجدان شی ء من تلک المحبّه الراجحه، غیر أنّهم متفاوتون؛ فمنهم من أخذ من تلک المرتبه بالحظّ الأوفی، و منهم من أخذ منها بالحظّ الأدنی، کمن کان مستغرقاً فی الشهوات، محجوباً فی الغفلات فی أکثر الأوقات، لکن الکثیر منهم إذا ذکر النبیّصلی الله علیه و آله اشتاق إلی رؤیته بحیث یؤثرها علی أهله و ولده و ماله و والده، و یبذل نفسه فی الأُمور الخطیره، و یجد مخبر ذلک من نفسه وجداناً لا تردّد فیه» «(۱)».

مظاهر الحبّ فی الحیاه

إنّ لهذا الحبّ مظاهر؛ إذ لیس الحبّ شیئاً یستقرّ فیصقع النفس من دون أن یکون له انعکاس خارجی علی أعمال الإنسان و تصرّفاته، بل إنّ من خصائص الحبّ أن یظهر أثره علی جسم الإنسان و ملامحه، و علی قوله و فعله، بصوره مشهوده و ملموسه.

فحبّ اللّه و رسوله الکریم لا ینفکّ عن اتّباع دینه، و الاستنان بسنّته، و الإتیان بأوامره و الانتهاء عن نواهیه، و لا یعقل أبداً أن یکون المرء محبّاً لرسول اللّهصلی الله علیه و آله أشدَّ الحبّ، و مع ذلک یخالفه فیما یبغضه و لا یرضیه، فمن ادّعی حبّاً فی نفسه و خالفه فی

۱- فتح الباری ۱: ۵۰- ۵۱.

عمله، فقد جمع بين شيئين متخالفين متضادّين.

و لنعم ما قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام فى هذا الصدد موجهاً كلامه إلى مدّعى الحبّ الإلهى كاذباً:

تعصى الإله و أنتَ تُظهر حبّهُ هذا لعمرى فى الفعال بديعُ

لو كان حبّكصادقاً لأطعتهُ إنّ المحبّ لمن يحبُّ مطيعُ «(۱)»

للحبّ مظاهر وراء الاتباع

نعم لا- يقتصر أثر الحبّ على هذا، بل له آثار أُخرى فى حياه المحبّ؛ فهو يزور محبوبه و يكرمه و يعظّمه و يقضى حاجته، و يذبّ عنه، و يدفع عنه كلّ كارثه و يهيّئ له ما يريحه، و يسرّه إذا كان حيّاً.

و إذا كان المحبوب ميّتاً أو مفقوداً حزن عليه أشدّ الحزن، و أجرى له الدموع كما فعل النبىّ يعقوب عليه السلام عند ما افتقد ولده الحبيب يوسف عليه السلام فبكاه حتّى ابيضّت عيناه من الحزن، و بقى كظيماً حتّى إذا هبّ عليه نسيم من جانب ولده الحبيب المفقود، هشَّ له و بشَّ، و هفا إليه شوقاً و حبّاً.

بل يتعدّى أثر الحبّ عند فقد الحبيب و موته هذا الحدّ؛ فنجد المحبّ يحفظ آثار محبوبه، و كلّ ما يتّصل به، من لباسه و أشيائه، كقلمه و دفتره و عصاه و نظّارته، كما و يحترم أبناءه و أولاده، و يحترم جنازته و مثواه، و يحتفل كلّ عام بميلاده و ذكرى موته، و يكرمه و يعظّمه حبّاً به و مودّه له.

إلى هنا ثبت أنّ حبّ النبىّ و تكريمه أصل من أُصول الإسلام لا- يصحّ لأحد إنكاره، و من المعلوم أنّ المطلوب ليس الحبّ الكامن فى القلب من دون أن

۱- سفينه البحار، ماده« حب»

یری أثره علی الحیاه الواقعیه، و علی هذا یجوز للمسلم القیام بکلّ ما یعدّ مظهراً لحبّ النبیّ، شریطه أن یکون عملًا حلالًا بالذات، و لا یکون منکراً فی الشریعه، نظیر:

۱- تنظیم السنّه النبویّه؛ و إعراب أحادیثها، و طبعها، و نشرها بالصور المختلفه، و الأسالیب الحدیثه، و فعل مثل هذا بالنسبه إلی أقوال أهل البیت و أحادیثهم.

۲- نشر المقالات و الکلمات؛ و تألیف الکتب المختصره و المطوّله حول حیاه النبیّ و عترته، و نظم القصائد بشتّی اللغات و الألسن فی حقّهم، کما کان یفعله المسلمون الأوائل.

فالأدب العربی بعد ظهور الإسلام یکشف عن أنّ نظم القصائد فی مدح رسول اللّهصلی الله علیه و آله کان ممّا یعبّر به أصحابها عن حبّهم لرسول اللّهصلی الله علیه و آله. فهذا هو کعب بن زهیر ینظم قصیده مطوّله فی مدح رسول اللّهصلی الله علیه و آله منطلقاً من إعجابه و حبّه لهصلی الله علیه و آله، فیقول فی جمله ما یقول:

بانت سعاد فقلبی الیومَ متبولُ متیّمٌ إثرَها لم یُفْدَ مکبولُ

نُبِّئتُ أنّ رسولَ اللّهِ أوعدنی و العفوُ عند رسول اللّهِ مأمولُ

و یقول:

مهلًا هداک الّذی أعطاک نافله - القرآنِ فیها مواعیظ و تفصیلُ

إنّ الرسولَ لنورٌ یستضاء بِهِ مهنّدٌ من سیوفِ اللّهِ مسلولُ «(۱)»

۱- السیره النبویه ۲: ۵۱۳

و قد ألقی هذه القصیده فی حضره رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أصحابه، و لم ینکر علیه رسول اللّهصلی الله علیه و آله.

و هذا هو حسّان بن ثابت الأنصاری یرثی النبیّصلی الله علیه و آله، و یذکر فیه مدائحه، و یقول:

بطیبه رسمٌ للرسول و مَعْهَدٌ مُنیرٌ و قد تعفو الرسومُ و تحمدُ

إلی أن قال:

یدلّ علی الرحمن من یقتدی به و ینقذ من هول الخزایا و یرشدُ

إمام لهم یهدیهم الحقّ جاهداً معلمُصدقٍ إن یطیعوه یَسْعَدوا «(۱)»

و هذا هو عبد اللّه بن رواحه ینظم أبیاتاً فی هذا السیاق فیقول فیها:

خلّوا بنی الکفار عن سبیلِهِ خلّوا فکلُّ الخیرِ فی رسولِهِ

یا ربّ إنّی مؤمنٌ بقیلِهِ أعرف حقّ اللّه فی قبولِهِ «(۲)»

هذه نماذج ممّا نظمه الشعراء المعاصرون لعهد الرساله فی النبیّ الأکرم و نکتفی بها لدلالتها علی ما ذکرنا.

و لو قام باحث بجمع ما قیل من الأشعار و القصائد حول النبی الأکرم لاحتاج فی تألیفه إلی عشرات المجلّدات؛ فإنّ مدح النبیّ کان الشغلَ الشاغل للمخلصین و المؤمنین منذ أن لبّی الرسول دعوه ربّه، و لا أظنّ أنّ أحداً عاش فی هذه البسیطه، و نال من المدح بمقدار ما ناله الرسولصلی الله علیه و آله من المدح بمختلف الأسالیب و النظم.

و هناک شعراء مخلصون أفرغوا فضائلَ النبیّ و مناقبه فی قصائد رائعه و خالده، مستلهمین ما جاء فی الذکر الحکیم و السنّه المطهّره فی هذا المجال، فشکر اللّه

۱- السیره النبویّه: ۲/ ۶۶۶

۲- السیره النبویه ۲: ۳۷۱

مساعیهم الحمیده و جهودهم المخلصه.

۳- تقبیل کلّ ما یمت إلی النبیّ بصله؛ کباب داره، و ضریحه و أستار قبره، انطلاقاً من مبدأ الحبّ الذی عرفت أدلّته. و هذا أمر طبیعی و فطری؛ فبما أنّ الإنسان المؤمن لا یتمکّن بعد رحله النبیصلی الله علیه و آله من تقبیل الرسولصلی الله علیه و آله «(۱)» فیقبّل ما یتّصل به بنوع من الاتصال، و هو کما أسلفنا أمر طبیعی فی حیاه البشر؛ حیث یلثمون ما یرتبط بحبیبهم و یقصدون بذلک نفسه. فهذا هو مجنون بنی عامر کان یقبّل جدار بیت لیلی و یصرّح بأنّه لا یقبّل الجدار، بل یقصد تقبیلصاحب الجدار، یقول:

أمرّ علی الدیار دیار لیلی أُقبّل ذا الجدارَ و ذا الجدارا

فما حبُّ الدیار شغفْنَ قلبی و لکن حبُّ من سکن الدیارا «(۲)»

۴- إقامه الاحتفالات فی مواریدهم؛ و إلقاء الخطب و القصائد فی مدحهم، و ذکر جهودهم و درجاتهم فی الکتاب و السنّه، شریطه أن لا تقترن تلک الاحتفالات بالمنهیّات و المحرّمات.

و من دعا إلی الاحتفال بمولد النبیّ فی أیّ قرن من القرون، فقد انطلق من هذا المبدأ، أی حبّ النبیّ الذی أمر به القرآن و السنّه بهذا العمل.

هذا هو الدیار بکری مؤلّف تاریخ الخمیس یقول فی هذا الصدد: «لا یزال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده، و یعملون الولائم، و یتصدّقون فی لیالیه بأنواع

۱- دخل أبو بکر حجره النبی صلی الله علیه و آله بعد رحیله و هو مسجّی ببرد حبره فکشف عن وجهه ثمّ أکبّ علیه یُقبّله ثمّ بکی فقال: بأبی أنت یا نبیّ اللّه لا یجمع اللّه علیک موتتین، أمّا الموته التی کتبت علیک فقد متّها. لاحظ صحیح البخاری ۲: ۱۷ کتاب الجنائز

۲- أغانی الأغانی ۱: ۱۴۶ ط. سوریا

الصدقات، و يظهرون السرور، و يزيدون فی المبرّات، و يعتنون بقراءه مولده الشريف، و يظهر عليهم من کراماته کلّ فضل عظيم» «(۱)».

و قال أبو شامه المقدسی فی کتابه: «و من أحسن ما ابتدع!! فی زماننا ما يفعل فی اليوم الموافق ليوم مولدهصلی الله عليه و آله من الصدقات و المعروف بإظهار الزينه و السرور؛ فإنّ فی ذلک مع ما فيه من الإحسان للفقراء شعاراً لمحبّته» «(۲)».

أنا لا- أوافق الشيخ المقدسی فی تسميته للاحتفال بالبدعه إلّا أن يريد البدعه بالمعنی اللغوی، کما أنّ الاحتجاج علی حسن الاحتفالِ بالأعمال الجانبيّه منصدقات و معروف و إظهار الزينه...، فإنّ هذه الأُمور الجانبيّه لا- تسوغ الاحتفال، و لا تضفی عليهصبغه شرعيه ما لم يکن هناک دليل فی الکتاب و السنّه، و قد عرفت وجوده.

و قال القسطلانی: «و لا- زال أهل الإسلام يحتفلون بشهر مولده عليه السلام، و يعملون الولائم، و يتصدّقون فی لياليه بأنواع الصدقات، و يظهرون السرور، و يزيدون فی المبرّات، و يعتنون بقراءه مولده الکريم، و يظهر عليهم من برکاته کلّ فضل عظيم..

فرحم اللّه امرأ اتّخذ ليالی شهر مولده المبارک أعياداً، ليکون أشدّ علّه علی من فی قلبه مرض و أعيی داء» «(۳)».

إذا عرفت ما ذکرناه فلا نظنّ أن يشکّ أحد فی جواز الاحتفال بمولد النبیّ الأکرم، احتفالًا دينياً فيه رضا اللّه و رسوله، و لا تصحّ تسميته بدعه؛ إذ البدعه هی التی ليس لها أصل فی الکتاب و السنّه، و ليس المراد من الأصل؛ الدليل الخاص، بل يکفی الدليل العام فی ذلک.

۱- تاريخ الخميس ۱: ۳۲۳.

۲- السيره الحلبيّه ۱: ۸۳- ۸۴.

۳- المواهب اللدنيه ۱: ۱۴۸.

و یرشدک إلی أنّ هذه الاحتفالات تجسید لتکریم النبیّ، وجدانک الحرّ؛ فإنّه یقضی بلا مریه علی أنّها إعلاء لمقام النبی و إشاده بکرامته و عظمته، یتلقاها کلّ من شاهدها عن کثب، علی أنّ المحتفلین یعزّرون نبیّهم و یکرمونه و یرفعون مقامه اقتداء بقوله سبحانه: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ» «(۱)».

السنّه النبویّه و کرامه یوم مولده

۱- أخرج مسلم فیصحیحه عن أبی قتاده أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله سئل عنصوم یوم الاثنین فقال: «ذاک یوم ولدت فیه، و فیه أُنزل علیّ» «(۲)».

یقول الحافظ ابن رجب الحنبلی- عند الکلام فی استحبابصیام الأیام التی تتجدّد فیها نعم اللّه علی عباده- ما هذا لفظه: «إنّ من أعظم نعم اللّه علی هذه الأُمّه إظهار محمدصلی الله علیه و آله و بعثه و إرساله إلیهم، کما قال اللّه تعالی: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» «(۳)» فصیام یوم تجدّدت فیه هذه النعمه من اللّه سبحانه علی عباده المؤمنین حسن جمیل، و هو من باب مقابله النعم فی أوقات تجدّدها بالشکر» «(۴)».

۲- روی مسلم فیصحیحه عن ابن عباس رضی الله عنه قال: قدم رسول اللّهصلی الله علیه و آله المدینه فوجد الیهود یصومون یوم عاشوراء، فسألوا عن ذلک؟ فقالوا: هذا الیوم الذی أظهر اللّه فیه موسی و بنی إسرائیل علی فرعون، فنحن نصومه تعظیماً له، فقال النبیّصلی الله علیه و آله: «فنحن أحقّ و أولی بموسی منکم» فصامه رسول اللّهصلی الله علیه و آله

۱- الانشراح: ۴.

۲- مسلم ۲: ۸۱۹.

۳- آل عمران: ۱۶۴.

۴- لطائف المعارف: ۹۸.

و أمر بصومه «(۱)».

و قد استدلّ ابن حجر العسقلانی بهذا الحدیث علی مشروعیّه الاحتفال بالمولد النبوی علی ما نقله الحافظ السیوطی، فقال: «فیستفاد فعل الشکر للّه علی ما منّ به فی یوم معین من إسداء نعمه، أو دفع نقمه، و یعاد ذلک، فی نظیر ذلک الیوم من کلّ سنه. و الشکر للّه یحصل بأنواع العباده، کالسجود و الصیام و الصدقه و التلاوه، و أی نعمه أعظم من النعمه ببروز هذا النبی نبیّ الرحمه فی ذلک الیوم» «(۲)».

۳- و للسیوطی أیضاً کلام آخر نأتی بنصّه، یقول: «و قد ظهر لی تخریجه علی أصل آخر، و هو ما أخرجه البیهقی عن أنس أنّ النبیّصلی الله علیه و آله عقّ عن نفسه بعد النبوه مع أنّه قد ورد أنّ جدّه عبد المطلب عقّ عنه فی سابع ولادته، و العقیقه لا تعاد مرّه ثانیه، فیحمل ذلک علی أنّ الذی فعله النبیّصلی الله علیه و آله إظهار للشکر علی إیجاد اللّه إیّاه رحمه للعالمین و تشریع لأُمّته کما کان یصلّی علی نفسه، لذلک فیستحبّ لنا أیضاً إظهار الشکر بمولده بالاجتماع، و إطعام الطعام، و نحو ذلک من وجوه القربات و إظهار المسرّات» «(۳)».

۴- أخرج البخاری عن عمر بن الخطاب أنّ رجلًا من الیهود قال له: یا أمیر المؤمنین آیه فی کتابکم لو علینا معشر الیهود نزلت لاتّخذنا ذلک الیوم عیداً؟ فقال:

أیّ آیه؟ قال: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» «(۴)».

فقال عمر: إنّی لأعلم الیوم الذی نزلت فیه، و المکان الذی نزلت فیه،

۱- شرح صحیح مسلم مج ۴، ص ۷- ۸، برقم ۱۱۳۰؛ و أخرجه البخاری ۷: ۲۱۵.

۲- الحاوی للفتاوی ۱: ۱۹۶.

۳- المصدر نفسه.

۴- المائده: ۳.

و رسول اللّه صلی الله علیه و آله قائم بعرفه یوم الجمعه «(۱)».

و أخرج الترمذی عن ابن عباس نحوه و قال: فیه نزلت فی یوم عید من یوم جمعه و یوم عرفه، و قال الترمذی: و هوصحیح «(۲)».

«و فی هذا الأثر موافقه سیدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه علی اتخاذ الیوم الذی حدثت فیه نعمه عظیمه عیداً؛ لأنّ الزمان ظرف للحدث العظیم، فعند عود الیوم الذی وقعت فیه الحادثه کان موسماً لشکر تلک النعمه، و فرصه لإظهار الفرح و السرور» «(۳)».

نری أنّ المسیح عند ما دعا ربّه أن ینزل مائده علیه و علی حواریه قال: «اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَیْنا مائِدَهً مِنَ السَّماءِ تَکُونُ لَنا عِیداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آیَهً مِنْکَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الرَّازِقِینَ» «(۴)». فقد اتّخذ یوم نزول النعمه المادیه التی تشبع البطون عیداً، و الرسول الأکرم نعمه عظیمه منّ بها اللّه علی المسلمین بمیلاده، فلم لا نتّخذه یوم فرح و سرور؟

الاستدلال بالإجماع

ذکروا أنّ أوّل من أقام المولد هو الملک المظفرصاحب إرْبَل، و قد توفی عام ۶۳۰ ه، و ربما یقال أوّل من أحدثه بالقاهره الخلفاء الفاطمیون، أوّلهم المعز لدین اللّه، توجه من المغرب إلی مصر فی شوال ۳۶۱ ه، و قیل فی ذلک غیره، و علی أیّ تقدیر فقد احتفل المسلمون حقباً و أعواماً من دون أن یعترض علیهم أحد،

۱- البخاری ۸: ۲۷۰؛ کما أخرجه الترمذی فی ۵: ۲۵۰. و فی الروایات المتضافره انّها نزلت فی الثامن عشر من ذی الحجه فی حجّه الوداع.

۲- البخاری ۸: ۲۷۰؛ کما أخرجه الترمذی فی ۵: ۲۵۰. و فی الروایات المتضافره انّها نزلت فی الثامن عشر من ذی الحجه فی حجّه الوداع.

۳- بلوغ المأمول: ۲۹.

۴- المائده: ۱۱۴.

و على أىّ حال فقد تحقّق الإجماع على جوازه و تسويغه و استحبابه قبل أن يولد باذر هذه الشكوك، فلما ذا لم يكن هذا الإجماع حجّه؟ مع أنّ اتّفاق الأُمّه بنفسه أحد الأدلّه، و كانت السيره على تبجيل مولد النبىّ إلى أن جاء ابن تيميه، و عبد العزيز ابن عبد السلام «(۱)»، و الشاطبى فناقشوا فيه و وصفوه بالبدعه، مع أنّ الإجماع انعقد قبل هؤلاء بقرنين أو قرون، أو ليس انعقاد الإجماع فى عصر من العصور حجّه بنفسه؟

أوهام و تشكيكات

اشاره

إنّ للقائلين بالمنع تشكيكات و شبهاً كلّها سراب، نذكرها بنصوصها:

أ- الاحتفال نوع من العباده

قال محمد حامد الفقى: «و المواليد و الذكريات التى ملأت البلاد باسم الأولياء هى نوع من العباده لهم و تعظيمهم» «(۲)».

يلاحظ عليه: أنّ العنصر المقوّم لصدق العباده على العمل هو الاعتقاد بألوهيه المعظّم له أو ربوبيّته، أو كونه مالكاً لمصير المعظّم المحتفل، و أنّ بيده عاجله و آجله، و منافعه و مضارّه، و لا أقل بيده مفاتيح المغفره و الشفاعه.

و أمّا إذا خلا التعظيم عن هذه العناصر، و احتفل بذكرى رجل ضحّى بنفسه و نفيسه فى طريق هدايه المحتفلين، فلا يعدّ ذلك عباده له، و إن أُقيمت له عشرات الاحتفالات، و أُلقيت فيها القصائد و الخطب.

۱- هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الدمشقى ۵۷۷- ۶۶۰ ه فقيه شافعى، له من الكتب« التفسير الكبير» و« مسائل الطريقه» و غيرها أعلام الزركلى ۴: ۲۱ ط دار العلم للملايين، بيروت.

۲- محمد حامد الفقى فى تعليقه على فتح المجيد: ص ۱۵۴.

و من المعلوم أنّ المحتفلين المسلمين يعتقدون أنّ النبيّ الأكرم عبد من عباد اللّه الصالحين، و فى الوقت نفسه هو أفضل الخليقه، و نعمه من اللّه إليهم، فلأجل تكريمه يقيمون الاحتفال أداءً لشكر النعمه.

ب- لم يحتفل السلف بمولد النبى

قال ابن تيميه: إنّ هذا لم يفعله السلف مع قيام المقتضى له، و عدم المانع منه، و لو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف- رضى اللّه عنهم- أحقّ به منّا، فانّهم كانوا أشدّ محبّه لرسول اللّهصلى الله عليه و آله و تعظيماً له منّا، و هم على الخير أحرص «(۱)».

يلاحظ عليه: بما تعرّفت عليه فى المبحث الرابع من أنّ المقياس فى السنّه و البدعه هو الكتاب و السنّه و إجماع المسلمين أو السيره العمليه المتّصله بعصر النبيّ، و أمّا غير ذلك فليس له وزن و لا قيمه ما لم يعتمد على هذه الأُصول الأربعه، و لم يكن السلف أنبياء و لا رسلًا، و ليس الخلف بأقلّ منهم، بل الجميع أمام الكتاب و أمام السنّه سواسيه، فلو كان هناك دليل من الكتاب و السنّه على جواز الاحتفال؛ فترك السلف لا يكون مانعاً، على أنّ ترك السلف لم يكن مقارناً بتحريم الاحتفال أو كراهيّته فغايه ما هناك أنّهم لم يفعلوا، و قد أمر اللّه بما فى هذه الآيه:

«وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «(۲)» و لم يقل فى حقّ النبى «و ما تركه فانتهوا عنه» فكيف الحال فى حقّ السلف؟!

ج- إنّها مضاهاه للنصارى فى ميلاد المسيح

يقول ابن تيميه: و كذلك ما يحدثه بعض الناس إمّا مضاهاه للنصارى فى ميلاد المسيح عليه السلام، و إمّا محبّه للنبى و تعظيماً له و اللّه قد يثيبهم على هذه المحبّه و الاجتهاد لا

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ص ۲۹۳- ۲۹۴.

۲- الحشر: ۷.

على البدع «(۱)».

يلاحظ عليه: أنّ ابن تيميه ليس على يقين بأنّ المسلمين يقيمون الاحتفال مضاهاةً للنصارى، أضف إلى ذلك أنّ الأساس الذى يجب أن يبنى عليه عمل المسلم هو انطباق العمل على الكتاب و السنّه، فلا تكون المضاهاه مانعه عن اتّباع الكتاب و السنّه، و إن افترضنا انّ أوّل من احتفل، احتفل مضاهاةً إلّا أنّ المحتفلين فى هذه القرون براء من هذه التهمه.

د- تخصيص المولد بيومٍ للاحتفال به بدعه!!

إنّ عموم الدليل يقتضى أن تكون جميع الأيام بالنسبه للاحتفال سواسيه، فتخصيص يوم واحد فى جميع البلاد بالاحتفال بدعه، و إن لم يكن أصل العمل بدعه «(۲)».

هذا هو الدليل الهام للقائلين بالمنع، و لكن الجواب عنه واضح، و ذلك لأنّ جميع الأيام بالنسبه إلى الاحتفال و إن كانت سواسيه إلّا أنّ تخصيص يوم واحد للاحتفال به، لأجل خصوصيات فى ذلك اليوم، و ليست فى غيره إلّا ما شذّ، و هو أنّ ذلك اليوم تشرّف بولادته، فهو من أفضل الأيام، كما أنّ البقعه التى ضمّت جسده الشريف هى من أفضل البقاع، و من ثمّ خصّ النبىّ الأكرم يوم الاثنين بفضيله الصوم، و بيّن أنّ سبب التخصيص هو أنّهصلى الله عليه و آله ولد فيه، فصار كلّ ذلك سبباً لاختيار هذا اليوم دون سائر الأيام، نعم فى وسعهم الاحتفال فى غير هذا اليوم أيضاً، بل كلّ يوم أرادوا تكريم النبى و الاحتفال به.

ثمّ إنّ الذى نلفت نظر القائل بالمنع إليه، هو أنّه لم يقترن و لن يقترن ادّعاء ورود

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ص ۲۹۳.

۲- البدعه: ۱۷.

الأمر الشخصی علی هذا التخصیص، و انّما الکلّ یتّفق علی جواز الاحتفال فی جمیع الأیام، غیر أنّ تخصیص ذلک الیوم هو لأجل خصوصیه کامنه فیه.

نعم من احتفل فی مولد النبی و ادّعی ورود الشرع به، أو حثّه علی هذا التخصیص فهو مبتدع، و لا أظن علی أدیم الأرض رجلًا یدّعی ذلک.

و بعباره موجزه؛ فإنّ کون الاحتفال بدعه رهن أمرین؛ و کلاهما منتفیان:

۱- عدم الدلیل العام علی الاحتفال.

۲- ادّعاء ورود الشرع بذلک الیوم الخاص و حثّه علیه.

فعندئذٍ فلا معنی لادّعاء البدعه.

ه- الاحتفالات تشتمل علی أُمور محرّمه

إنّ هذه الاحتفالات مشتمله علی أُمور محرّمه فی الغالب، کاختلاط النساء بالرجال، و قراءه المدائح مع الموسیقی و الغناء «(۱)».

یلاحظ علیه: أنّ هذا النوع من الاستدلال ینمّ عن قصور باع المستدلّ، و هذا یدلّ علی أنّه قد أعوزه الدلیل، فأخذ یتمسّک بالطحلب شأن الغریق المتمسّک به.

فإنّ البحث فی نفس مشروعیه العمل بحد ذاتها، و أمّا الأُمور الجانبیه العارضه علیه فلا تکون مانعاً من الحکم بالجواز، و ما ذکره لا یختصّ بالاحتفال، بل کلّ عمل یجب أن یکون بعیداً عن المحرّمات، فعلی المحتفلین أن یلتزموا بذلک، و یجعلوا مجالسهم مهبطاً للنور.

و فی الختام نرکز علی أمر؛ و هو أنّ الاستدلال علی الجواز أو المنع بالأُمور الجانبیه خروج عن الاستدلال الفقهی، فانّ الحکم بالجواز و المنع ذاتاً یتوقّف علی کون الشی ء بما هو هو جائزاً أو ممنوعاً، و أمّا الاستدلال علی أحدهما بالأُمور

۱- المدخل ۲: ۲.

الطارئه فليس استدلالًاصحيحاً.

و هناك نكته أُخرى؛ و هى أنّ الاستدلال على الجواز بما جرت عليه سيره العقلاء من إقامه الاحتفالات على عظمائهم قياس مع الفارق، لأنّ الاحتفالات الرائجه بين العقلاء من الأُمور العاديه، و الأصل فيها هو الحلّيه، و أمّا الاحتفال بمولد النبى فإنّما هو احتفال دينى، و عمل شرعى، فلا يقاس بتلك الاحتفالات، بل لا بدّ من طلب دليل شرعى على جوازه، و بذلك تقدر على القضاء بين أدلّه الطرفين.

نعم لا يمكن أن ننكر أنّ ما يقيمه العقلاء من احتفال يؤثّر فى نفوسنا و يحفزنا للإقبال على الاحتفال بمولد النبىّ، و فى هذا الصدد يقول العلّامه الأمينى:

«لعلّ تجديد الذكرى بالمواليد و الوفيات، و الجرى على مراسم النهضات الدينيه، أو الشعبيه العامه، و الحوادث العالميه الاجتماعيه، و ما يقع من الطوارق المهمّه فى الطوائف و الأحياء، بعدِّ سنيها، و اتّخاذ رأس كلّ سنه بتلكم المناسبات أعياداً و أفراحاً، أو مآتمَ و أحزاناً، و إقامه الحفل السارّ، أو التأبين، من الشعائر المطّرده، و العادات الجاريه منذ القدم، و دعمتها الطبيعه البشريه، و أسّستها الفكره الصالحه لدى الأُمم الغابره، عند كلّ أُمّه و نحله، قبل الجاهليه و بعدها، و هلم جرّاً حتّى اليوم.

هذه مراسم اليهود، و النصارى، و العرب، فى أمسها و يومها، و فى الإسلام و قبله، سجّلها التاريخ فيصفحاته.

و كأنَّ هذه السُنّه نزعه إنسانيه، تنبعث من عوامل الحبّ و العاطفه، و تسقى من منابع الحياه، و تتفرع على أُصول التبجيل و التجليل، و التقدير و الإعجاب، لرجال الدين و الدنيا، و أفذاذ الملأ، و عُظماء الأُمّه إحياءً لذكراهم، و تخليداً لأسمائهم، و فيها فوائد تاريخيه اجتماعيه، و دروس أخلاقيه ضافيه راقيه، لمستقبل الأجيال،

و عظات و عبر، و دستور عملی ناجح للناشئه الجدیده، و تجارب و اختبارات تولد حنکه الشعب، و لا تختص بجیل دون جیل، و لا بفئه دون فئه.

و انّما الأیام تقتبس نوراً و ازدهاراً، و تتوسّم بالکرامه و العظمه، و تکتسب سعداً و نحساً، و تتخذصیغه مما وقع فیها من الحوادث الهامّه و قوارع الدهر و نوازله...» «(۱)».

۱- سیرتنا و سنّتنا: ۳۸- ۳۹ ط الثانیه.

الفصل الرابع صیانه الآثار الإسلامیّه

اشاره

الآثار الإسلاميّه و نتائجها الإيجابيّه

تمهيد الآثار الإسلاميّه و نتائجها الإيجابيّه

الأُمم الحيّه المهتمَّه بتاريخها تسعى إليصيانه كلّ أثر تاريخىّ لهصله بماضيها؛ ليكون آيهً على أصالتها و عَراقتها فى العلوم و الفنون، و أنّها ليست نبته بلا جذور أو فرعاً بلا أُصول.

و الأُمّه اليقظه تحتفظ بآثارها و تراثها الثقافىّ و الصناعىّ و المعمارىّ، و ما له علاقه بماضيها ممّا ورثته عن أسلافها،صيانهً لكيانها و بَرهنهً على عزّها الغابر.

و قد دعت تلك الغايهُ الساميه الشعوبَ الحيّه لإيجاد دائره خاصّه فى كلّ قطر لحفظ التراث و الآثار: من ورقه مخطوطه، أو أثر منقوش على الحجر، أو إناء، أو منار، أو أبنيه، أو قِلاع و حصونٍ، أو مقابر و مشاهد لإبطالهم و شخصيّاتهم الّذين كان لهم دور فى بناء الأُمّه و إداره البلد و تربيه الجيل، إلى حدّ يُنفقون فى سبيلها أموالًا طائله، و يستخدمون عمّالًا و خُبراء يبذلون سعيهم فى حفظها و ترميمها وصيانتها عن الحوادث.

إنّ التراث بإطلاقه آيه رُقىّ الأُمّه و مقياس شعورها و دليل تقدّمها فى معترك الحياه. و لذلك نرى أنّ الشخصيه البارزه إذا زارت بلداً و حلّت فيه ضيفاً، يجعل فى

برنامجها زیاره المناطق الأثریه و المشاهد و المقابر العامره الّتی ضمَّت جثمانَ الشخصیّات الّتی تنبضُ بالحیاه الحاضره بتضحیاتهم و مجاهدتهم من غیر فرق بین دولهٍ إلهیّه أو علمانیّه.

هذا هو موجز الکلام فی مطلق الآثار، و هَلُمَّ معی ندرس أهمیّهصیانه الآثار الإسلامیه الّتی ترکها المسلمون من عصر الرسول إلی عصرنا هذا فی مناطق مختلفه.

لا شکّ أنّ کلّ أثر یمت للإسلام و المسلمین بوجه من الوجوه بصله، له تأثیره الخاصّ فی التدلیل علی أنّ للشریعه الإسلامیه وصاحبها حقیقه، و لیست هی ممّا نسجَتْها یدُ الخیال أوصنعتها الأوهام.

و بعباره واضحه: أنّ الآثار المتبقّیه من المسلمین إلی یومنا هذا تدلُّ علی أنّ للدعوه الإسلامیه و داعیها واقعیّه لا تُنکر، و أنّه بُعِثَ فی زمن خاصّ بشریعه عالمیّه، و بکتاب معجز تحدّی به الأُمم، و آمن به لفیف من الناس.

ثمّ إنّه هاجر من موطنه إلی یثرب، و نشر شریعته فی الجزیره العربیّه، ثمّ اتّسعت بفضل سعی أبطالها و معتنقیها إلی سائر المناطق، و قد قدّم فی سبیلِها تضحیات، و تربّی فی أحضانها علماء و فقهاء و غیر ذلک. فهذه آثارهم و مشاهدهم و قبورهم تشهد بذلک.

فصیانهُ هذه الآثار علی وجه الإطلاق تُضفی علی الشریعه فی نظر غیر معتنقیها واقعیه و حقیقه، و تزیل عن وجهها أیّ ریب أو شک فیصحّه البعثه و الدعوه، و جهاد الأُمّه و نضال المؤمنین.

فإذا کانت هذه نتیجهُصیانتها؛ فإنّ نتیجه تدمیرها و تخریبها أو عدم الاعتناء بها مسلَّماً عکس ذلک.

و ممّا یؤسف له أنّنا نری الأُمّه الإسلامیه ابتُلیت فی هذا الأوان بأُناس

جعلوا تدميرَ الآثار و هدمها جزءاً من الدين، و الاحتفاظ بها ابتعاداً عنه؛ فهذه عقليّتهم و هذا مبلغ إدراكهم الّذى لا يقلّ عن عقليه و إدراك الصبيان، الّذين لا يعرفون قيمه التراث الواصل إليهم عن الآباء، فيلعبون به بين الخرق و الهدم و غير ذلك.

لا شكّ أنّ لهدم الآثار و المعالم التاريخيه الإسلاميه و خاصّه فى مهد الإسلام؛ مكّه، و مهجر النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله، المدينه المنوّره، نتائج و آثاراً سيّئه على الأجيال اللّاحقه الّتى سوف لا تجد أثراً لوقائعها و حوادثها و أبطالها و مفكّريها، و ربّما يؤول بها الأمر إلى الاعتقاد بأنّ الإسلام قضيّه مفتعله، و فكره مبتدعه ليس لها أىّ أساسٍ واقعى تماماً.

فالمطلوب من المسلمين أن يُكوِّنوا لجنه من العلماء من ذوى الاختصاص؛ للمحافظه على الآثار الإسلاميه و خاصّه آثار النبيّصلى الله عليه و آله، و آثار أهل بيته، و العنايه بها وصيانتها من الاندثار، أو من عمليات الإزاله و المحو، لما فى هذه العنايه و الصيانه من تكريمٍ لأمجاد الإسلام و حفظ لذكريات الإسلام فى القلوب و العقول، و إثبات لأصاله هذا الدين، إلى جانب ما فى أيدى المسلمين من تراث ثقافىّ و فكرىّ عظيم، و ليس فى هذا العمل أىُّ محذور شرعى، بل هو أمر محبَّذ، اتّفقت عليه كلمه المسلمين الأوائل كما سيوافيك، فالسلف الصالح وقفوا- بعد فتح الشام- على قبور الأنبياء ذات البناء الشامخ.. فتركوها على حالها من دون أن يخطر ببال أحدهم و على رأسهم عمر بن الخطاب بأنّ البناء على القبور أمر محرّم يجب أنْ يُهدم، و هكذا الحال فى سائر القبور المشيّده بالأبنيه فى أطراف العالم. و إنْ كنت فى ريبٍ من هذا فاقرأ تواريخَهم، و على سبيل المثال إليك نصّ ما جاء فى دائره المعارف الإسلاميه:

إنّ المسلمين عند فتحهم فلسطين وجدوا جماعه من قبيله «لخم» النصرانيّه

یقومون علی حرم إبراهیم ب «خِبْرون» «(۱)» و لعلّهم استغلّوا ذلک ففرضوا أتاوه علی حجّاج هذا الحرم... و ربّما یکون لقب تمیم الداری نسبه إلی الدار أی الحرم، و ربّما کان دخول هؤلاء اللخمیین فی الإسلام؛ لأنّه قد مکّنهم من القیام علی حرم إبراهیم الّذی قدّسه المسلمون تقدیسَ الیهود و النصاری من قبلهم «(۲)».

و جاء أیضاً فی ماده «الخلیل»: یقول المقدسی- و هو أوّل من أسهب فی وصف الخلیل-: إنّ قبر ابراهیم کانت تعلوه قُبّه بُنیت فی العهد الإسلامی. و یقول مجیر الدین: إنّها شُیّدت فی عهد الأُمویین، و کان قبر إسحاق مغطّی بعضُه، و قبر یعقوب قباله، و کان المقدسی أوّل من أشار إلی تلک الهِبات الثمینه الّتی قدّمها الأُمراء الوَرِعون من أقاصی البلاد إلی هذا الضریح، إضافهً إلی الاستقبال الکریم الّذی کان یلقاه الحجّاج من جانب التمیمیین «(۳)».

و لو قام باحث بوصف الأبنیه الشاهقه الّتی کانت مشیّده علی قبور الأنبیاء و الصالحین قبل ظهور الإسلام و ما بناه المسلمون فی عصر الصحابه و التابعین لهم بإحسان إلی یومنا هذا فی مختلف البلدان لجاء بکتاب فخم ضخم، و هو یَکشف عن أنّ السیره الرائجه فی تلک الأعصار قبل الإسلام و بعده من عصر الرسول و الصحابه و التابعین لهم إلی یومنا هذا کانت هی العنایه بحفظ آثار رجال الدین، الکاشفه عن مشروعیه البناء علی القبور، و إنّه لم ینبس أیّ شخص فی رفض ذلک ببنت شفه و لم یعترض علیها أحد، بل تلقّاها الجمیع بالقبول و الرضا، إظهاراً للمحبّه و الودّ لأصحاب الرسالات و النبوّات و أصحاب العلم و الفضل، و من خالف تلک السنّه و عدّها شرکاً أو أمراً محرّماً فقد اتّبع غیر سبیل المؤمنین، قال

۱- کلمه عبریه تعنی: مدینه الخلیل.

۲- دائره المعارف الإسلامیه ۵: ۴۸۴ ماده تمیم الداری.

۳- دائره المعارف الإسلامیه ۸: ۴۳۱.

سبحانه: «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً» «(۱)».

و اليوم و بعد مضيّ عشرين قرناً على ميلاد السيد المسيح عليه السلام تحوّل المسيح و أُمّه العذراء و كتابه الإنجيل و كذلك الحواريون، تحوّلوا- فى عالم الغرب- إلى أُسطوره تاريخيه، وصار بعض المستشرقين يشكِّكون- مبدئياً- فى وجود رجل اسمه المسيح و أُمّه مريم و كتابه الإنجيل، و يعتبرونه أُسطوره خياليه تشبه أُسطوره «مجنون ليلى».

لما ذا؟

لأنّه لا يوجد أىّ أثر حقيقىّ و ملموس للمسيح، فمثلًا لا يُدرى- بالضبط- أين وُلِد؟ و أين داره الّتى كان يسكنها؟ و أين دفنوه بعد وفاته- على زعم النصارى أنّه قتل-؟

أمّا كتابه السماوى فقد امتدّت إليه يد التحريف و التغيير و التزوير، و هذه الأناجيل الأربعه لا تمتّ إليه بصله و ليست له، بل هى ل «متّى» و «يوحنّا» و «مرقس» و «لوقا»، و لهذا ترى فى خاتمتها قصّه قتله المزعوم و دفنه، و من الواضح- كالشمس فى رائعه النهار- أنّها كتبت بعد غيابه.

و على هذا الأساس يعتقد الكثير من الباحثين و المحقّقين أنّ هذه الأناجيل الأربعه إنّما هى من الكتب الأدبيّه الّتى يعود تاريخها إلى القرن الثانى من الميلاد، فلو كانت الآثار الخاصّه بعيسى محفوظه، لكان ذلك دليلًا على حقيقه وجوده و أصاله حياته و زعامته، و ما كان هناك مجال لإثاره الشكوك و التساؤلات من قِبَل المستشرقين ذوى الخيالات الواهيه.

۱- النساء: ۱۱۵.

أمّا المسلمون، فهم يواجهون العالَم مرفوعی الرأس، و يقولون: يا أيّها الناس لقد بُعثَ رجلٌ من أرض الحجاز، قبل ألف و أربعمائه سنه لقياده المجتمع البشری، و قد حقّق نجاحاً باهراً فی مهمّته، و هذه آثار حياته، محفوظه تماماً فی مكّه و المدينه؛ فهذه الدار الّتی وُلد فيها، و هذا غار حراء حيث هبط إليه الوحی و التنزيل فيها، و هذا هو مسجده الّذی كان يُقيم الصلاه فيه، و هذا هو البيت الّذی دُفن فيه، و هذه بيوت أولاده و زوجاته و أقربائه، و هذه قبور ذريّته و أوصيائه عليهم السلام.

و الآن، إذا قَضينا على هذه الآثار فقد قضينا على معالم وجودهصلی الله عليه و آله و دلائل أصالته و حقيقته، و مهّدنا السبيلَ لأعداءِ الإسلام ليقولوا ما يريدون.

إنّ هدم آثار النبوّه و آثار أهل بيت العصمه و الطهاره ليس فقط إساءه إليهم عليهم السلام و هتكاً لحرمتهم، بل هو عداء سافر مع أصاله نبوّه خاتم الأنبياء و معالم دينه القويم. إنّ رساله الإسلام رساله خالده أبديّه، و سوف يبقى الإسلام ديناً للبشريه جمعاء إلى يوم القيامه، و لا بدّ للأجيال القادمه- على طول الزمن- أنْ تعترف بأصالتها و تؤمن بقداستها. و لأجلِ تحقيق هذا الهدف يجب أن نحافظ- أبداً- على آثارصاحب الرساله المحمّديهصلی الله عليه و آله لكی نكون قد خَطَوْنا خطوه فی سبيل استمراريه هذا الدين و بقائه على مدى العصور القادمه، حتّى لا يشكّك أحد فی وجود نبیّ الإسلامصلی الله عليه و آله كما شكّكوا فی وجود النبیّ عيسى عليه السلام.

لقد اهتمَّ المسلمون اهتماماً كبيراً بشأن آثار النبیّ محمدصلی الله عليه و آله و سيرته و سلوكه، حتّى أنّهم سجّلوا دقائق أُموره و خصائص حياته و مميّزات شخصيّته، و كلّ ما يرتبط به كخاتمه، و حذائه، و سواكه، و سيفه، و درعه، و رمحه، و جواده، و إبله، و غلامه، و حتّى الآبار الّتی شرب منها الماء، و الأراضی الّتی أوقفها لوجه اللّه سبحانه، و الطعام المفضّل لديه، بل و كيفيه مشيته و أكله و شربه، و ما يرتبط بلحيته المقدّسه و خضابه لها، و غير ذلك، و لا زالت آثار البعض منها باقيه إلى

یومنا هذا «(۱)».

هـذه کلمه موجزه عن هـذا الموضوع و موقف العقلاء عامّه و المسـلمین خاصّه منه، فهلمّ معی ندرس المسأله فی ضوء الکتاب و السـنّه حتّی تتجلّی الحقیقه بأعلی مظاهرها، و نثبت أنّصـیانه قبور الأنبیاء و الأولیاء و الشهداء و تعمیرها و تشییدها بقباب، هی ممّا دعا إلیها الکتاب و السنّه النبویّه و سیره المسلمین إلی أوائل القرن الثامن، عصر إثاره الشکوک حول هذا الموضوع و غیره، عصر ابن تیمیه (۶۶۱- ۷۲۸ ه) الّـذی أثار تلک الفکره لتفریق کلمه الأُمّه، و تلقّی ذلک بالقبول وارث منهجه محمـد بن عبـد الوهاب النجدی (۱۱۱۵- ۱۲۰۶ ه)، إلی أن أحیا منهج شـیخه بعد الاندراس بفضل سـیف آل سـعود، و حمایتهم له لغایه فی نفوسـهم لا تُنکَر.

و سندرس الموضوع من خلال مباحث و لنقدِّم ما تدلّ علیه من الآیات.

۱- راجع الطبقات الکبری لابن سعد ۱: ۳۶۰- ۵۰۳ حول هذا الموضوع.

صیانه الآثار من منظار القرآن الکریم

المبحث الأوّل:صیانه الآثار من منظار القرآن الکریم

الآیه الأُولی: الإذن برفعِ بیوتٍ خاصه

اشاره

إذا کان لصیانه الآثار الإسلامیّه ذلک التأثیر الکبیر الّذی اتّضح للقارئ فیما مرّ من التمهید، فعلینا استنطاق کتاب اللّه حولَ هذا الموضوع حتّی نقف علی حکم اللّه فیه.

و سنشیر هنا إلی الآیات ذات الصله الواضحه بالموضوع، و الّتی لا تتجاوز أربع آیات:

قال سبحانه: «فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ* رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَهٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاهِ وَ إِیتاءِ الزَّکاهِ یَخافُونَ یَوْماً تَتَقَلَّبُ فِیهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» «(۱)».

و للمفسّرین حول هذه الآیه بحوث، منها: تعیین متعلّق الظرف، أعنی قوله:

«فِی بُیُوتٍ»، فهل هو متعلّق بما قبله، أی قوله سبحانه فی الآیه المتقدّمه علیها

۱- النور: ۳۶- ۳۷.

«کَمِشْکاهٍ» أی المشکاه فی بیوت، أو هو متعلّق بفعل مقدّر یدلّ علیه لفظ «یُسَبِّحُ» فی الآیه، و لا مانع من التکرار، أو متعلّق بشی ء آخر مثل قوله: سبّحوا فی بیوت؟

و المهم بیان أمرین:

الأوّل: ما هو المراد من هذه البیوت الّتی أذن اللَّه أن ترفع؟

الثانی: ما هو المراد من الرفع فیها؟

أمّا الأوّل، فالمفسّرون فیه علی أقوال:

۱- المراد المساجد الأربعه.

۲- مطلق المساجد.

۳- بیوت النبیّ.

۴- المساجد و بیوت النبیّ.

و استفدنا هذه الأقوال من المصادر «(۱)»، و المهم تعیین المراد منها وفق الموازین الصحیحه فی تفسیر الآیه.

۱- أنّ القولین: الأوّل و الثانی مبنیان علیصحّه إطلاق البیت علی المسجد، و لوصحّ ذلک لغه- و لن یصحّ کما سیوافیک- إلّا أنّه إطلاق شاذ، و لا یصحّ تفسیر القرآن بالاستعمال الشاذ، و ذلک لأنّ البیت فی القرآن غیر المسجد، فالمسجد الحرام غیر بیت اللَّه الحرام الّذی جعله اللَّه قیاماً للناس «(۲)».

۲- أنّ البیت لا ینفکّ عن السّقف لقوله تعالی: «وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ

۱- الطبری، التفسیر، ۱۸: ۱۱۱- ۱۱۲؛ الدُّر المنثور ۶: ۲۰۳؛ الکشاف ۲: ۳۹۰؛ الرازی، التفسیر ۲۴: ۳؛ الجامع لأحکام القرآن ۱۲: ۲۶۶؛ ابن کثیر، التفسیر ۳: ۲۹۲؛ روح البیان ۲: ۱۵۸؛ محاسن التأویل ۷: ۲۱۳؛ فتح البیان ۶: ۳۷۲؛ البحر المحیط ۶: ۴۵۸.

۲- المائده: ۹۷.

تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّهِ» «(۱)»، و قال سبحانه: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّهً واحِدَهً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّهٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ» «(۲)»، و قال سبحانه: «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَهً بِما ظَلَمُوا» «(۳)».

فهذه الآيات تدلّ على أنّ البيت لا ينفكّ عن السقف، بخلاف المساجد فإنّها ربما تكون مكشوفه بلا سقف، و هذا هو المسجد الحرام تراه مكشوفاً بلا سقف، و معه كيف يمكن تفسير البيوت بالمساجد؟

۳- أنّ سوره النور الّتى وردت فيها هذه الآيه تعتنى بشأن البيوت عامّه، و يقول سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ* لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَهٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ» «(۴)» فقد تكرّر فى هذه الآيات ذكر البيوت ظاهراً و مستتراً سبع مرّات.

ثمّ إنّه سبحانه يسترسل فى ذكر البيوت فى الآيه (۶۱) و يقول: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْصَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا

۱- الأحزاب: ۳۳.

۲- الزخرف: ۳۳.

۳- النمل: ۵۲.

۴- النور: ۲۷- ۲۹.

جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» «(۱)» فقد ذكر فيها البيوت عشر مرّات.

فالآيةُ قيدَ البحث وقعت بين هاتين الطائفتين من الآيات، أ فيصحُّ لنا أن نفسّر قوله «فِي بُيُوتٍ» بالمساجد مع هذه الآيات الكثيره الّتى تضمّنت استعمال البيت قبال المسجد؟

۴- إنّ من يُفسّر البيوت بالمساجد يعتمد على روايه موقوفه لابن عباس و مجاهد، لكنّها لا تقاوم ما ورد مسنداً عن النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله:

روى الحافظ السيوطى قال: أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك و بريده:

أنّ رسول اللَّه قرأ هذه الآيه: «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ» فقام إليه رجل قال:

أىُّ بيوتٍ هذه يا رسول اللَّه؟ قال: «بيوت الأنبياء»، فقام إليه أبو بكر و قال: يا رسول اللَّه و هذا البيت منها- مشيراً إلى بيت على و فاطمه- فقال النبيصلى الله عليه و آله: «نعم و من أفاضلها» «(۲)».

و لأجل رجحان الحديث المسند على الموقوف، قال الآلوسى فى تفسيره بعد نقل الحديث: و هذا إنصحّ لا ينبغى العدول عنه «(۳)».

و لأجل بعض ما ذكرنا قال أبو حيان: الظاهر أنّ البيوت مطلق يصدق على المساجد و البيوت الّتى تقع الصلاه فيها و هى بيوت الأنبياء «(۴)».

و قد روى عن الإمام أبى جعفر محمد بن علىّ بن الحسين عليه السلام: أنّ المقصود

۱- النور: ۶۱.

۲- الدرّ المنثور ۶: ۲۰۳.

۳- روح المعانى ۱۸: ۱۷۴.

۴- البحر المحيط ۶: ۴۵۸.

بیوت الأنبیاء و بیوت علیّ علیهم السلام «(۱)».

۵- إنّ القرآن الکریم یعتنی ببیوت النبیّ و أهلها، یقول سبحانه: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلَّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ» «(۲)» و یعتنی بأهلها و یقول: «إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» «(۳)».

۶- و إذا راجعنا اللغه، نری أنّ أصحاب المعاجم یفسّرونه علی وجه لا ینطبق علی المسجد، یقول الراغب: أصل البیت مأوی الإنسان باللیل، لأنّه یقال: بات:

أقام باللیل، کما یقال: ظلّ بالنهار، ثمّ قد یقال للمسکن بیت من غیر اعتبار اللیل فیه، و جمعه أبیات و بیوت، لکن البیوت للمسکن أخصّ، و الأبیات بالشعر «(۴)».

و قال ابن منظور فی اللسان: البیت معروف، و بیت الرجل داره، و بیته قصره، و منه قول جبرئیل علیه السلام: «بشّر خدیجهَ ببیتٍ من قصب» أراد: بشّرها بقصر من لؤلؤه مجوّفه أو بقصر من زمرده «(۵)».

فهذه القرائن لو تدبّر فیها المفسّر لأذعن أنّ المراد من «بُیُوتَ» غیر المساجد، سواء أُرید منه المسجد الحرام و مسجد النبی و المسجد الأقصی و مسجد قبا، أو أُرید مطلق المساجد.

۷- أضف إلی ذلک أنّ تفسیر البیوت بالمساجد مرویّ عن کعب الأحبار، ذلک الحبر الیهودی الّذی أدخل الإسرائیلیّات فی السنن و الأحادیث، روی ابن کثیر قال: قال کعب الأحبار: مکتوب فی التوراه: «أنّ بیوتی فی الأرض

۱- البرهان فی تفسیر القرآن ۳: ۱۳۷.

۲- الأحزاب: ۵۳.

۳- الأحزاب: ۳۳.

۴- المفردات: ۶۴ ماده بیت.

۵- اللسان ۲: ۱۴ ماده بیت.

المساجد» «(۱)»، و لوصحّ أنّ ابن عباس أخذه عن كعب الأحبار كما يدّعيه علماء الرجال فی ترجمه كعب الأحبار فلعلّه أخذ منه، و مرويّات كعب إسرائيليّات لا يصحّ الاحتجاج بها.

غير أنّ ما تضافر عن النبیّ الأكرم خلاف ذلك، حيث قال: «جُعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» «(۲)»، فإذا كان جميع الأرض مسجداً للّه تبارك و تعالی فيكون جميعها معبداً و مسجداً.

۸- و ربّما يتصوّر أنّ ذيل الآيه الّذی جاء فيه قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» قرينه على أنّ المراد من البيوت هی المساجد، و لكنّه غَفِلَ عن أنّ شأن بيوت الأنبياء و الأولياء و الصالحين، شأن المساجد، فهم فيها بين قائم و راكع و ساجد و ذاكر.

و قد اعتنى النبیّ الأكرم بشأن البيوت؛ فقد عقد مسلم باباً فيصحيحه لاستحباب إقامهصلاه النافله فی البيت و روی فيه الروايات التاليه:

أ- عن ابن عمر عن النبیّصلی الله عليه و آله: «اجعلوا منصلاتكم فی بيوتكم و لا تتّخذوها قبوراً».

ب- عن ابن عمر عن النبيصلی الله عليه و آله: «صلّوا فی بيوتكم و لا تتّخذوها قبوراً».

ج- عن جابر قال: قال رسول اللّهصلی الله عليه و آله: «إذا قضی أحدكم الصلاه فی مسجده فليجعل لبيته نصيباً منصلاته فإنّ اللّه جاعل فی بيته منصلاته خيراً».

د- عن أبی موسی عن النبيصلی الله عليه و آله: «مثل البيت الّذی يذكر اللّه فيه و البيت الّذی لا يذكر اللّه فيه مثل الحیّ و الميّت».

۱- ابن كثير، التفسير ۳: ۲۹۲.

۲- البخاری، الصحيح ۱: ۹۱ كتاب التيمم/ ح ۲؛ البيهقی، السنن: ۴۳۳ باب أينما أدركتك الصلاه فصلّ فهو مسجد.

ه- و عن زید بن ثابت فی حدیث: «فعلیکم بالصلاه فی بیوتکم؛ فإنّ خیرصلاه المرء فی بیته إلّا الصلاه المکتوبه» «(۱)».

و- روی أحمد أنّ عبد اللّه بن سعد سألَ رسول اللّه و قال: أیّما أفضل: الصلاه فی بیتی أو الصلاه فی المسجد؟ فقال: «فقد تری ما أقرب بیتی من المسجد، و لئن أُصلّی فی بیتی أحبّ إلیّ من أن أُصلّی فی المسجد إلّا أن تکونصلاه مکتوبه» «(۲)».

فهذه القرائن المؤکّده ترفع الستار عن وجه المعنی؛ فإنّ المراد من الآیه هو بیوت الأنبیاء و بیوت النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله و بیت علیّ علیه السلام و ما ضاهاها، فهذه البیوت لها شأنها الخاصّ؛ لأنّها تخصُّ رجالًا یُسبّحونه سبحانه لیلًا و نهاراً، غُدُوّاً و آصالًا، تعیش فیها رجال لا- تُلهیهم تجارهٌ و لا- بیع عن ذکر اللّه و إقام الصلاه، و إیتاء الزکاه و قلوبهم ملیئه بالخوف من یوم تتقلّب فیه القلوب و الأبصار.

ما هو المراد من الرفع؟

قد تعرّفت علی المقصود من البیوت، فهلمّ معی ندرس معنی الرفع، و من حسن الحظّ أنّ المفسّرین لم یختلفوا فیه اختلافاً موجباً لغموض المعنی؛ فقد ذکروا فیه المعنیین التالیین:

الأوّل: أنّ المراد من الرفع هو البناء، بشهاده قوله سبحانه: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها» «(۳)»، و قوله سبحانه: «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ...» «(۴)».

۱- مسلم، الصحیح ۲: ۱۸۷- ۱۸۸ باب استئجار صلاه النافله فی البیت.

۲- أحمد، المسند ۴: ۳۴۲.

۳- النازعات ۲۷- ۲۸.

۴- البقره: ۱۲۷.

الثانی: أنّ المراد هو تعظیمها و الرفع من قدرها، قال الزمخشری: رَفْعُها: إمّا بناؤها؛ لقوله تعالی: «رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها» و «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ...» أمر اللّه أن تُبنی، و إمّا تعظیمها و الرفع من قدرها «(۱)».

و قال القرطبی: ترفع: تُبْنی و تعْلی «(۲)».

و قال إسماعیل حقی البروسوی: أن ترفع: بالبناء، و التعظیم و رفع القدر «(۳)».

و قال حسنصدّیق خان: المراد من الرفع، بناؤها «أَمِ السَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها» و رفع ابراهیم القواعد من البیت، و ترفع أی تعظّم و تطهر من الأنجاس عن اللغو و لها مجموع الأمرین «(۴)»، إلی غیر ذلک من الکلمات المتشابهه، و لا حاجه إلی ذکرها، إنّما المهم بیان دلاله الآیه و تحقیقها.

قد عرفت أنّ المراد من البیوت هو بیوت الأنبیاء و العتره و الصالحین منصحابه النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله، فالآیه تأذن أن تُبنی هذه البیوت بناءً حسّیاً و ترفع من قدرها رفعاً معنویاً، فهنا نستنتج من الآیه أمرین:

۱- أنّ المراد من رفع البیوت لیس إنشاؤها؛ لأنّ المفروض أنّها بیوت مبنیّه، بل المراد هوصیانتها عن الاندثار، و ذلک کرامه منه سبحانه لأصحاب هذه البیوت، فقد ترک المسلمون الأوائل بیوتاً للرسول الأکرم و العتره الطاهره و للصالحین منصحابته، و حرستها الدول الإسلامیه طیله أربعه عشر قرناً، فعلی المسلمین قاطبه و الدول الإسلامیّه عامّه بذل السعی فیصیانتها عملًا بالآیه المبارکه، و الحیلوله دون تهدیمها بحجّه توسعه المسجد النبوی أو المسجد الحرام.

و لکن من سوء الحظّ، أو من تسامح الدول فی ذلک المجال أن هُدّمت هذه

۱- الکشاف ۲: ۳۹۰ بتصرّف یسیر بإضافه کلمه« أما».

۲- جوامع الأحکام ۱۲: ۲۶۶.

۳- روح البیان ۶: ۱۵۸.

۴- فتح البیان ۶: ۳۷۲.

البیوت و دمّرت بمعاول الوهابیین، و من هذه البیوت بیت الحسنین و الصادقین علیهم السلام فی محلّه بنی هاشم، فلا تری لها أثراً، کما لا تری من بیت أبی أیوب الأنصاری مُضیِّف النبیّ الأکرم أثراً، و مثلها مولد النبیّ فی مکّه المکرّمه و غیرها.

فعلی المسلمین مسئولیه إعاده هذه الأبنیه فی أماکنها عملًا بالآیه و رفع قدرها مهما أمکن، و لئنصارت الإعاده أُمنیه لا تُدرَک، ما دام السیف علی هامه المسلمین فی أرض الوحی و التوحید، لکنصیانهُ ما بقی منها فی مختلف الأقطار أمرٌ ممکن.

۲- أنّ قسماً من البیوت فی المدینه المنوّره مقابر و مشاهد لهؤلاء، فقد دُفن النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله فی بیته.

کما أنّ بیت العسکریین یعنی الإمام علیاً الهادی و الحسن العسکری فی سامرّاء بمنزله مقابرهما و مشاهدهما، فلیس لأحد قلعها بمعاول الجور باسم التوحید، و أیّ توحید أعلی و أجل ممّا دعا إلیه الذکر الحکیم الّذی یأمر بصیانه بیوت هؤلاء مطلقاً، سواء کانت مقابرهم أمْ لا.

باللّه علیک أیّها القارئ الکریم هل زرتَ بقیع الغرقد مراقدَ الأئمه و الصحابه و زوجات النبیّ و الشخصیّات الإسلامیّه الکبیره، و هل شاهدت قیام الحکومه بواجبها من رفع قدره و تنظیف أرضه، أم شاهدت نقیض ذلک؟! و قد کانت بعض هذه القبور بیوت الصحابه، و لعمری أنّ القلب لیحترق إذا رأی أنّ الوهابیین یتعاملون مع قبور أفلاذ کبد النبیّ و خیار أصحابه معامله العدوّ مع العدوّ، و نعم من قال:

لعمری أنّ فاجعه البقیع یشیب لهولها فُود الرّضیعِ

لقد خرجنا من دراسه هذه الآیه بنتیجه خاصّه، و هی أنّصیانه بیوت الأنبیاء و الأولیاء أمر ندب اللّه سبحانه المسلمین إلیه، سواء کان فیها قبر أم لا، و أنّ رفعها بالبناء، وصیانتها عن الانطماس، و تنظیفها عن الرجس و اللغو عمل بالشریعه المقدّسه؛ حیثُ نزل به الوحی و سار علیه المسلمون فی جمیع القرون.

الآیه الثانیه: اتّخاذ المساجد علی قبور المضطهدین فی سبیل التوحید

اشاره

یذکر سبحانه قصه أصحاب الکهف، و أنّهم اعتزلوا قومَهم للحفاظ علی عقیدتهم و دینهم، حتّی وافاهم الأجل و هم فی الکهف، و قد أعثر اللّه علیهم قوماً بعد ثلاثه قرون و أطلعهم علیهم، یقول سبحانه: «وَ کَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَهَ لا رَیْبَ فِیها إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً» «(۱)».

و معنی الآیه أنّا أعثرنا علی أصحاب الکهف أهلَ تلک المدینه لیعلموا أنّ وعد اللّه بالبعث حقّ، فإنّ بَعْثَ هؤلاء بعد لَبْثهم فی کهفهم ثلاثمائه سنه و ازدادوا تسعاً دلیل علی إمکان الحیاه الثانویه، لیعلموا أنّ الساعه لا ریب فیها.

ثمّ إنّ القوم الذین أعثرهم اللّه علی أجسادهم اتّفقوا علی تکریمهم، و لکن اختلفوا فی طریقه التکریم، کما یقول سبحانه: «إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ»، فظاهرُ المنازعه هو ما جاء بعد هذه الجمله بضمیمه لفظه الفاء، فقال جماعه:

«ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً»، أی اجعلوا علیهم بنیاناً کبیراً، و یدلّ علی الوصف تنکیر «بُنْیاناً»، و قدصرّح الجوهری و ابن منظور بأنّ البنیان بمعنی الحائط «(۲)»، و لذلک فسّره القاسمی بقوله: أی باب کهفهم بنیاناً عظیماً کالخانقاهات «(۳)» و المشاهد

۱- الکهف: ۲۱.

۲- الصحاح ۶: ۲۲۸ ماده بناء؛ لسان العرب ۱: ۵۱۰ تلک الماده.

۳- الخانقات کلمه فارسیه مفردها: خانقاه و تعنی محلّ اجتماع الصوفیّین و الدراویش. لغت نامه ۲۰: ۱۶۹ بالفارسیه.

و المزارات المبنيّه على الأنبياء و أتباعهم «(۱)»، تستر أجسادهم و تعظّم أبدانهم، ربهم أعلم بهم.

و لكن قال آخرون و هم الذين غلبوا على أمر القائلين بالقول الأوّل وصار البلد تحت سلطتهم «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» و معبداً و موضعاً للعباده و السجود يتعبّد الناس فيه ببركاتهم.

هذا هو الظاهر المستفاد من الآيه.

قال الرازى: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ» قيل: المراد به الملك المسلم و أولياء أصحاب الكهف، و قيل: رؤساء البلد، «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» نعبد اللّه، و ستبقى آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد «(۲)».

و قال أبو حيان الأندلسى (۶۵۴- ۷۵۴ ه): روى أنّ الّتى دَعت إلى البنيان كانت، كافره؛ أرادت بناء بيعه أو مصنع لكفرهم، فمانعهم المؤمنون و بنوا عليهم مسجداً «(۳)».

و قال أبو السعود (ت ۹۵۱ ه): «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ» و هم الملك و المسلمون «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» «(۴)».

و قال الزمخشرى فى الكشّاف: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ» من المسلمين و ملكهم و كانوا أولى بهم و بالبناء عليهم: ليتّخذ على باب الكهف مسجداً يصلّى فيه المسلمون و يتبرّكون بمكانهم «(۵)».

إلى غير ذلك من الكلمات الوارده فى تفسير الآيه، و كأنّ الاتفاق موجود على أنّ القول بإيجاد البنيان على باب الكهف كان لغير المسلمين، و القول ببناء المسجد

۱- محاسن التأويل ۷: ۲۱.

۲- مفاتيح الغيب ۲۱: ۱۰۵.

۳- البحر المحيط ۶: ۱۰۹ ط. دار الكتب العلميه.

۴- أبو السعود محمد بن محمد العمادى، التفسير ۵: ۲۱۵.

۵- الكشاف ۲: ۲۴۵.

علی بابه قول المسلمین، و الّذی یدلّ علی ذلک أمران:

الأوّل: أنّ اتّخاذ المسجد دلیل علی أنّ القائل کان موحّداً مسلماً غیر مشرک؛ فأیّصله للمشرک ببناء مسجد علی باب الکهف، و إذا کان المشرکون یهتمّون بعماره المسجد الحرام فلأجل أنّه أُنیطَ بالبیت کیانهم و عظمتهم فی الأوساط العربیّه، بحیث کان التخلّی عنها مساوقاً لسقوطهم عن أعین العرب فی الجزیره کتکریمهم البیت الحرام.

أ فبعدَ اتّفاق أکابر المفسّرین هل یصحّ لباحثٍ أن یشکّ فی أنّ القائلین ببناء المسجد علی قبورهم کانوا هم المسلمین الموحّدین؟!

الثانی: ما رواه الطبری فی تفسیر قوله: «فَابْعَثُوا أَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ هذِهِ إِلَی الْمَدِینَهِ» «(۱)» قال: إنّ المبعوث دخل المدینه فجعل یمشی بین سوقها فیسمع أُناساً کثیراً یحلفون باسم عیسی بن مریم، فزاده فزعاً و رأی أنّه حیران، فقام مسنِداً ظهرَه إلی جدار من جُدران المدینه و یقول فی نفسه: أمّا عشیّه أمس فلیس علی الأرض إنسان یذکر عیسی بن مریم إلّا قُتل، أمّا الغداه فأسمعهم و کلّ إنسان یذکر أمر عیسی لا یخاف!! ثمّ قال فی نفسه: لعلّ هذه لیست بالمدینه الّتی أعرف «(۲)».

و هذا یعرب عن أنّ الأکثریه الساحقه کانت موحّده مؤمنه متدیّنه بشریعه المسیح، رغم کونهم علی ضدّه قبل ثلاثمائه سنه.

و قال فی تفسیر قوله تعالی: «فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً» «(۳)» فقال الّذین أعثرناهم علی أصحاب الکهف: «ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ» یقول: ربّ الفتیه أعلم بشأنهم، و قوله: «قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ» یقول جلّ ثناؤه:

۱- الکهف: ۱۹.

۲- الطبری، التفسیر ۱۵: ۲۱۹ فی تفسیر سوره الکهف، الآیه ۱۹ ط. مصطفی الحلبی، مصر.

۳- الکهف: ۲۱.

قال القوم الّذين غلبوا على أمر أصحاب الكهف: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً».

و قد نُقل عن عبد اللّه بن عبيد بن عمير: فقال المشركون: نبنى عليهم بنياناً؛ فإنّهم أبناءُ آبائنا و نعبد اللّه فيها، و قال المسلمون: نحن أحقّ بهم، هم منّا، نبنى عليهم مسجداً نصلّى و نعبد اللّه فيه «(۱)».

الرأى المسبق يضرب عرض الجدار

إنّ الشيخ الألبانى ربيب الوهابيّه و مروّجها، لمّا رأى دلاله الآيه على أنّ المسلمين حاولوا أنْ يبنوا مسجداً على قبورهم، و كان ذلك على طرف الخلاف من عقيدته، حاول تحريف الكلم و قال: إنّ المراد من الغالبين هم أهل السلطه، و لا دليل على حجيّه فعلهم! و لكنّه عزب عن رأيه أنّ البيئه قد انقلبت عن الشرك إلى التوحيد و من الكفر إلى الإسلام حسبما نقله الطبرى، و ليس القائل ببناء المسجد على بابهم الملك، و إنّما القائل هم الّذين توافدوا على باب الكهف عند ما أعثرهم سبحانه على أحوالهم، و طبع الحال يقتضى توافد الأكثريه الساحقه القاطنين فى المدينه على باب الكهف لا خصوص الملك، و لا وزراؤه، بل الموحّدون بأجمعهم، و هو فى هذه النسبه عيال على ابن كثير حيث قال: و الظاهر أنّهم أصحاب النفوذ «(۲)».

نحن نفترض أنّهم أصحاب النفوذ، إلّا أنّهم نظروا إلى الموضوع من خلال منظار دينهم و مقتضى مذهبهم لا مقتضى سلطتهم.

تقرير القرآن على صحّه كلا الاقتراحين

إنّ الذكر الحكيم يذكر كلا الاقتراحين من دون أىّ نقدٍ ورد، و ليسصحيحاً

۱- الطبرى، التفسير ۱۵: ۲۲۵ و فى ط أُخرى: ص ۱۴۹؛ و لاحظ تفسير القرطبى و الكشاف للزمخشرى و غرائب القرآن للنيسابورى فى ذيل هذه الآيه.

۲- ابن كثير، التفسير ۵: ۳۷۵.

قطعاً أن یـذکر اللّه سـبحانه عن هؤلاء الموجودین علی باب الکهف أمراً باطلًا من دون أیّه إشاره إلی بطلانه؛ إذ لو کان کـذلک کأن یکون أمراً محرّماً أو مقدّمه للشرک و الانحراف عن التوحید، لکان علیه أن لا یمرّ علیها بلا إشاره إلی ضلالهم و انحرافهم، خصوصاً أنّ سیاق الآیه بصدد المدح، و أنّ أهل البلد اتّفقوا علی تکریم هؤلاء الّذین هجروا أوطانهم لأجلصیانه عقیدتهم، غایه الأمر اختلفوا فی کیفیّته، فمن قائل ببناء البنیان إلی آخر قائلٍ ببناء المسجد.

إنّ القرآن کتاب نزل لهدایه الإنسان و تربیه الأجیال، و الهدف من عرض حیاه الأُمم و وقائعهم هو الاعتبار، فلا ینقل شیئاً إلّا فیه عبره، فلو کان الاقتراحان یمسّان کرامه التوحید، لِمَ سکت عنه؟!

و هذا ظاهر فیمن تدبّر فی القرآن الکریم، و سیوافیک بقیّه الکلام عند بیان النتیجه.

و لکن تعال معی لنقف علی بعض ما قاله جمال الدین القاسمی الدمشقی (۱۲۸۳- ۱۳۳۲ ه) الذی کان یصوّر نفسه مصلحاً إسلامیّاً یسعی إلی توحید کلمه المسلمین و لَمِّ شَعْثِهم، و من شروط من یتبنّی لنفسه ذلک المقام الرفیع أن ینظر إلی المسائل من منظار وسیع، و یستقبل الخلاف بین المسلمین بسعهصدر، و لکنّه- عفا اللّه عنه- یرید توحید الکلمه فی ظلّ الأُصول الّتی ورثها عن ابن تیمیه، فزاد فی الطین بلّه، و یشهد لذلک ما علّقه علی عباره ابن کثیر.

قال ابن کثیر بعد تفسیر الآیه: هل هم کانوا محمودین أم لا؟ فیه نظر؛ لأنّ النبیّ قال: «لعن اللّه الیهود و النصاری اتّخذوا قبور أنبیائهم وصالحیهم مساجد» یحذّر ما فعلوا.

و قال جمال الدین: و عجیب من تردّده فی کونهم غیر محمودین، مع إیراده

الحدیث الصحیح بعده المسجّل بلعن فاعل ذلک، و السبب فی ذلک أنّ البناء علی قبر النبیّ مَدعاه للإقبال علیه و التضرّع إلیه، ففیه فتح لباب الشرک، و توسّل إلیه بأقرب وسیله... «(۱)».

یلاحظ علیه: أنّ القرآن هو الحجّه الکبری للمسلمین، و فیه تبیان لکلّ شی ء، و هو المهیمن علی الکتب، فإذا دلّ القرآن علی جوازه فما قیمه الخبر الواحد الّذی روی فی هذا المجال إذا کان مضادّاً للوحی، و مخالفاً لصریح الکتاب، و إن کانت السنّه المحمدیّه الواقعیه لا- تختلف عنه قید شعره، إنّما الکلام فی الروایه الّتی رواها زید عن عمرو حتّی ینتهی إلی النبیّ، فإنّ مثله خاضع للنقاش، و مرفوض إذا خالف الکتاب، لکن ما ذکره یعرب عن أنّ الأساس عنده هو الحدیث لا الذکر الحکیم.

و کان علیه بعد تسلیم دلاله القرآن أن یبحث فی سند الحدیث و دلالته، و أنّ الحدیث علی فرض الصحّه ناظر إلی ما کان القبر مسجوداً له، أو مسجوداً علیه أو قِبله، و من المعلوم أنّ المسلمین لا یسجدون إلّا للّه، و لا یسجدون إلّا علی ماصحّ السجود علیه، و لا یستقبلون إلّا القِبله، و سیتّضح نصّ محقّقی الحدیث، علی أنّ المراد هو ذلک، فانتظر.

و أعجب منه ما فی ذیل کلامه: من أنّه رأی التوسّل بالنبیّ شرکاً، مع أنّ النصوص الصحیحه فی الصحاح تدلّ علی جوازه، فقد توسّل الصحابی الضریر بالنبیّ الأکرم حسب تعلیمه و قال: اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إلیک بنبیّک نبیّ الرحمه، یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی فی حاجتی لتُقضی «(۲)».

۱- محاسن التأویل ۷: ۳۰- ۳۱.

۲- الترمذی، الصحیح ۵: کتاب الدعوات، الباب ۱۱۹/ ح ۲۵۷۸؛ ابن ماجه، السنن ۱: ۴۴۱/ ح ۱۳۸۵؛ الإمام أحمد، المسند ۴: ۱۳۸، إلی غیر ذلک من المصادر.

و قد اتّفقوا على صحّه الحديث، حتّى أنّ ابن تيميه- مُثيرَ هذه الشكوك- اعترف بصحّته و قال: و قد روى الترمذى حديثاًصحيحاً عن النبىّ أنّه علّم رجلًا يدعو فيقول:...، و قد أوردنا نصوص القوم فى بحث «التوسّل» «(۱)».

و من زعم أنّ هذه التوسّلات أساس الشرك، فلينظر إلى المسلمين طيله أربعه عشر قرناً؛ فإنّهم ما برحوا يتوسّلون بالنبيّصلى الله عليه و آله، و ما عدلوا عن سبيل التوحيد قيد شعره.

إنّ إنشاء البناء على قبر نبىّ التوحيد تأكيدٌ على مبدأ التوحيد و رسالته العالميه الّتى يشكّل أصلها الأوّل قوله سبحانه: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «(۲)».

و قد خرجنا عن هذه الدراسه بالنتيجتين التاليتين:

۱- جواز البناء على قبور الأولياء و الصالحين و دعاه التوحيد فضلًا عن النبىّ، و ما ذلك إلّا أنّ القرآن ذكر ذلك من دون أن يغمض فيه، و ليس القرآن كتاباً قصصيّاً و لا مسرحيّاً للتمثيل، بل هو كتاب هدايه و نور، فإن نقل شيئاً و لم يغمض عليه فهو دليل على أنّه محمود عنده.

نرى أنّه سبحانه يحكى كيفيّه غرق فرعون و يقول: «حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» «(۳)».

و لمّا كانت تلك الفكره باطله عنده سبحانه، أراد إيقاف المؤمنين على أنّ الإيمان فى هذا الظرف غير مفيد، فلأجل ذلك عقّب عليه بقوله: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» «(۴)».

۱- راجع ص ۶۱۱ من هذا الكتاب.

۲- النحل: ۳۶.

۳- يونس: ۹۰.

۴- يونس: ۹۱.

فالإنسان العارف بالكتاب يقف على أنّه لم يترك عليصعيد العقائد أُموراً إلّا و ذكر أوضحها و بيّنها بطرق مختلفه، و من تلك الطرق القصص الوارده فى الكتاب العزيز؛ فكلّ ما وقع فى الأُمم السالفه وصار القرآن بصدد ذكره فهو على أقسام ثلاثه: كونه بيّن الصحه، أو بيّن البطلان، أو المردّد بين الأمرين.

فقد يترك البيان فى الأوّلين لعدم الحاجه، و أمّا الثالث فلا يتركه إلّا إذا كان مقبولًا لديه.

۲- جواز بناء المسجد على قبور الصالحين فضلًا عن الأنبياء و جواز الصلاه فيها و التبرّك بتربته، فلو كانت الصلاه فى المقابر مكروهه فالأدلّه المرغّبه إلى الصلاه فى جِوار الصالحين و الأنبياء تخصّص تلك العمومات؛ و ذلك لأنّ للصلاه فى مشاهدهم مصلحه تغلب على المضاضه الموجوده فى الصلاه فى المقابر المطلقه.

الآیه الثالثه:صیانه الآثار و تعظیم الشعائر

اشاره

قال سبحانه: «ذلِکَ وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ» «(۱)».

و الاستدلال بالآیه یتوقّف علی ثبوتصغری و کبری:

فالصغری عباره عن کون الأنبیاء و أوصیائهم و من یرتبط بهم أحیاءً و أمواتاً من شعائر اللّه، و الکبری عباره عن کون البناء وصیانه الآثار و المقابر تعظیماً لشعائر اللّه.

و لا أظنّ أنّ الکبری تحتاج إلی مزید بیان، إنّما المهم بیان الصغری، و أنّ الأنبیاء و الأوصیاء و ما یرتبط بهم من شعائر اللّه، و بیان ذلک یحتاج إلی نقل ما ورد حول شعائر اللّه من الآیات:

۱- «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» «(۲)».

۲- «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْیَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّینَ الْبَیْتَ الْحَرامَ یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً» «(۳)».

۳- «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَکُمْ فِیها خَیْرٌ» «(۴)».

و فی آیه أُخری جعل مکان شعائر اللّه حرمات اللّه و قال:

«ذلِکَ وَ مَنْ یُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَکُمُ الْأَنْعامُ إِلَّا ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ...» «(۵)».

۱- الحجّ: ۳۲.

۲- البقره: ۱۵۸.

۳- المائده: ۲.

۴- الحجّ: ۳۶.

۵- الحج: ۳۰.

ما هو المقصود من شعائر اللّه؟

هنا احتمالات:

۱- تعظیم آیات وجوده سبحانه.

۲- معالم عبادته و أعلام طاعته.

۳- معالم دینه و شریعته، و کلّ ما یمت إلیهما بصله.

أمّا الأوّل، فلم یقل به أحد؛ إذ کل ما فی الکون آیات وجوده، و لا یصحّ تعظیم کلّ موجود بحجّه أنّه دلیل علی الصانع.

و أمّا الثانی؛ فهو داخل فی الآیه قطعاً، و قد عدّ الصَّفا و المروهَ و البُدْن من شعائر اللّه، فهی من معالم عبادته و أعلام طاعته، إنّما الکلام فی اختصاص الآیه بمعالم العباده و أعلام الطاعه، و لا دلیل علیه، بل المتبادر هو الثالث، أی معالم دینه سبحانه، سواء کانت أعلاماً لعبادته و طاعته أم لا؛ فالأنبیاء و الأوصیاء و الشهداء و الصحف و القرآن الکریم و الأحادیث النبویّه کلّها من شعائر دین اللّه و أعلام شریعته، فمن عظّمها فقد عظّم شعائر الدین.

قال القرطبی: فشعائر اللّه، أعلام دینه، لا سیما ما یتعلّق بالمناسک «(۱)».

و لقد أحسن حیث عمّم أوّلًا، ثمّ ذکر مورد الآیه ثانیاً، و ممّا یعرب عن ذلک أنّ إیجاب التعظیم تعلّق ب «حرمات اللّه» فی آیه أُخری.

قال سبحانه: «وَ مَنْ یُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» «(۲)»، و الحرمات ما لا یحلّ انتهاکه، فأحکامه سبحانه حرمات اللّه؛ إذ لا یحلّ انتهاکها، و أعلام طاعته و عبادته حرمات اللّه؛ إذ یحرم هتکها، و أنبیاؤه و أوصیاؤهم و شهداء دینه و کتبه وصحفه من حرمات اللّه، یحرم هتکهم، فلو عظّمهم المؤمن أحیاءً

۱- القرطبی، التفسیر ۱۲: ۵۶ طبع دار إحیاء التراث.

۲- الحجّ: ۳۰.

و أمواتاً فقد عمل بالآيتين: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ»، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ».

الآيه الرابعه:صيانه الآثار و مودّه ذوى القربى

إنّ القرآن الكريم يأمرنا- بكلّصراحه- بحبّ النبيّصلى الله عليه و آله و أقربائه، و مودّتهم و محبّتهم فيقول:

«وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» «(۱)» و «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِي الْقُرْبى» «(۲)».

و من الواضح لدى كلّ من يخاطبه اللّه بهذه الآيه أنّ البناء على مراقد النبيّصلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام، هو نوع من إظهار الحبّ و المودّه لهم، و بذلك يخرج عن كونه بدعه، لوجود أصل له فى الكتاب و السنّه، و لو بصوره كليّه.

و هذه العاده متّبعه عند كافه الشعوب و الأُمم فى العالم، فالجميع يعتبرون ذلك نوعاً من المودّه لصاحب ذلك القبر، و لذلك تراهم يدفنون كبار الشخصيات السياسيه و العلميه فى كنائس و مقابر مشهوره و يزرعون أنواع الزهور و الأشجار حولها.

۱- المائده: ۵۶.

۲- الشورى: ۲۳.

المبحث الثانی:صیانه الآثار من منظار القواعد الفقهیّه

الأصل فی الأشیاء الإباحه و الحلّیه

إنّ الأصل فی الأشیاء هو الإباحه ما لم یرد فیها نهی فی الشریعه، و هذه هی القاعده المحکمه الّتی اعتمد علیها الفقهاء عبر القرون إلّا المتزمّتین غیر الواعین.

حتّی أنّ الذکر الحکیم یصرّح بأنّ وظیفه النبیّ الأکرم هو بیان المحرّمات دون المحلّلات، و أنّ الأصل هو حلّیه کلّ عمل و فعل، إلّا أن یجد النبیّ حرمته فی شریعته، و أنّ وظیفه الأُمّه هو استفراغ الوسع فی استنباط الحکم من أدلّته، فإذا لم تجد دلیلًا علی الحرمه تحکم علیه بالجواز.

و نکتفی فی هذا المقام بالإشاره إلی مجموعه من الآیات، و إن کان فی السنّه الغرّاء أیضاً کفایه:

۱- قال سبحانه: «وَ ما لَکُمْ أَلَّا تَأْکُلُوا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَکُمْ ما حَرَّمَ عَلَیْکُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَیْهِ وَ إِنَّ کَثِیراً لَیُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَیْرِ عِلْمٍ إِنَ

رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِینَ» «(۱)».

فإنّ هذه الآیه تکشف عن أنّ الّذی یحتاج إلی البیان إنّما هو المحرّمات لا المباحات، و لأجل ذلک لا وجه للتوقّف فی العمل، بعد ما لم یکن مبیّناً فی جدول المحرّمات.

و بعباره أُخری: أنّ المسلم إذا لم یجد شیئاً فی جدول المحرّمات لم یکن له تبریر لتوقّفه و عدم الحکم علیه بالإباحه و الجواز و الحلّیه.

۲- قال سبحانه: «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ» «(۲)».

إنّها تکشف عن أنّ ما یلزم بیانه إنّما هو المحرّمات لا المباحات، و لذلک یستدلّ مبلغ الوحی- و نعنی به النبیّ الکریمصلی الله علیه و آله- بأنّه لا یجد فیما أُوحی إلیه محرّماً علی طاعم یطعمه سوی الأُمور المذکوره، فإذا لم یکن هناک منها شی ء فهو محکوم بالحلّیه و الإباحه.

۳- قال سبحانه: «مَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا» «(۳)».

۴- قال سبحانه أیضاً: «وَ ما کانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری حَتَّی یَبْعَثَ فِی أُمِّها رَسُولًا یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِنا وَ ما کُنَّا مُهْلِکِی الْقُری إِلَّا وَ أَهْلُها ظالِمُونَ» «(۴)».

إنّ دلاله هاتین الآیتین علی المقام واضحه، فإنّ جمله «و ما کان» تاره تستعمل فی نفی الشأن و الصلاحیه، و أُخری فی نفی کون الشی ء أمراً ممکناً.

۱- الأنعام: ۱۱۹.

۲- الأنعام: ۱۴۵.

۳- الإسراء: ۱۵.

۴- القصص: ۵۹.

أمّا الأوّل، فمثل قوله: «ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» «(۱)» و غيرها كسوره آل عمران «(۲)»، أى ليس من شأن اللَّه سبحانه و هو العادل الرءوف أن يضيع إيمانكم.

و أمّا الثانى، فمثل قوله: «ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا» «(۳)»، أى لا يمكن لنفس أن تموت بدون إذنه سبحانه.

فيكون معنى الآيتين بناءً على الاستعمال الأوّل: هو ليس من شأن اللَّه تعالى أن يعذّب الناس أو يهلكهم قبل أن يبعث إليهم رسولًا.

و على الاستعمال الثانى: هو ليس من الممكن أن يعذّب اللَّه الناس أو يهلكهم قبل أن يبعث إليهم رسولًا.

و على كلّ تقدير، فدلاله الآيتين على الإباحه واضحه؛ إذ ليست لبعث الرسل خصوصيه و موضوعيه، و لو أُنيط جواز العذاب ببعثهم فإنّما هو لأجل كونهم وسائط للبيان و الإبلاغ، و الملاك هو عدم جواز التعذيب بلا بيان و إبلاغ، و أنّ التعذيب بلا بيان و إبلاغ ليس من شأنه سبحانه، أو أنّه ليس أمراً ممكناً حسب حكمته.

۵- قال سبحانه: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَهٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ» «(۴)».

فإنّ هذه الآيه مشعره بأنّ الهلاك كان بعد الإنذار و التخويف، و أنّ اشتراط الإنذار كنايه عن البيان و إتمام الحجّه.

۶- قوله سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ

۱- البقره: ۱۴۳.

۲- الآيات ۷۹ و ۱۶۱.

۳- آل عمران: ۱۴۵.

۴- الشعراء: ۲۰۸.

إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى» «(۱)».

فإنّ هذه الآيه تدلّ على أنّ التعذيب قبل بعث الرسول مردود بحجّه المعذّبين و هى قولهم: «لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ»، فلا يصحّ التعذيب إلّا بعد إتمام الحجّه عليهم ببعث الرسل.

و هذا يعنى أنّ الأشياء مباحه جائزه الارتكاب خاليه عن العقوبه أصلًا، إلّا إذا ردع عنها الشارع بشكل من الأشكال الّتى منها إرسال الأنبياء.

۷- قوله سبحانه: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَهٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» «(۲)».

فإنّ ظاهر قوله: «ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ» أنّه حجّه تامّهصحيحه، و يحتجّ به على كلّ من عذّب قبل البيان، و لأجل ذلك قام سبحانه بإرسال الرسل حتّى لا يُحتج عليه، بل تكون الحجه للَّه سبحانه.

و هذا يدلّ على أنّه لا يحكم على حرمه شى ء، و لا يجوز التعذيب على ارتكابه قبل بيان حكمه؛ و ذلك لأنّ بعث البشير و النذير كنايه عن بيان الأحكام.

۱- طه: ۱۳۴.

۲- المائده: ۱۹.

المشاهد و المقابر من خلال سیره المسلمین فی خیر القرون

المبحث الثالث: المشاهد و المقابر من خلال سیره المسلمین فی خیر القرون

اشاره

قد تعرّفت علی قضاء الکتاب فی تکریم الأنبیاء و الأولیاء، و أنّ البناء علی قبورهم أو بناء المساجد حول مراقدهم أمر محبّذ؛ ندبت إلیه الشریعه الإلهیّه، و لم ترَ أیّ أثر فیها للتحریم، و علی ذلک درج السلف الصالح عبر القرون، و لم یزل الإلهیّون من أهل الکتاب و المسلمین علی مدی العصور یهتمّون بمقابر الأنبیاء و الأولیاء بالبناء و التعمیر ثمّ التطهیر و التنظیف لها، حتّی أنّ کثیراً من المتمکّنین یُخصّصُون شیئاً من أموالهم لهذه الغایه.

فهذه القباب الشاهقه و المنائر الرفیعه و الساحات الوسیعه حول مراقد الأنبیاء و الأولیاء و حول مراقدصحابتهم فی مختلف الدیار شرقها و غربها، لهی دلیل قاطع علی أنّ هذه السیره سیره مشروعه، و إلّا کان علی الصحابه الکرام و التابعین لهم بإحسان رفضها و ردّها بالبیان و البنان و السلطه و القوّه، و إلّا فالسکوت علیها إلی عصر إثاره هذه الشکوک، عصر ابن تیمیه، أدلّ دلیل علی کونها سیره مشروعه.

و عند ما قام ابن تیمیه بوجه هذه السیره أثار ثائره المسلمین ضدّه شرقاً و غرباً، و قد بیّنوا ضلاله تلک الفکره و انحرافها عن الشرع.

و قد وقف السلف الصالح- بعد فتح الشام- على قبور الأنبياء ذوات البناء الشامخ، فتركوها على حالها من دون أن يخطر ببال أحدهم- و على رأسهم عمر بن الخطاب- بأنّ البناء على القبور أمر محرّم يجب هدمه.

و هكذا الحال فى سائر القبور المشيّده عليها الأبنيه فى أطراف العالم، و إن كنت فى ريب فاقرأ تواريخهم.

و لو قام باحث بوصف الأبنيه الشاهقه الّتى كانت مشيّده على قبور الأنبياء و الصالحين قبل ظهور الإسلام، و ما بناه المسلمون فى عصر الصحابه و التابعين لهم بإحسان إلى يومنا هذا فى مختلف البلدان، لجاء بكتاب فخم ضخم، يعرب عن أنّ السنّه الرائجه فى تلك الأعصار قبل الإسلام و بعده، من عصر الرسول و الصحابه و التابعين لهم إلى يومنا هذا، هى مشروعيّه البناء على القبور و العنايه بحفظ آثار علماء الدين، و لم ينبس أى ابن أُنثى حول ذلك ببنت شفه، و ما اعتُرض عليها، بل تلقّوها إظهاراً للمحبّه و الودّ لأصحاب الرسالات و النبوّات و أصحاب العلم و الفضل، و من خالف تلك السنّه و عدّها شركاً أو أمراً محرّماً فقد اتّبع غير سبيل المؤمنين، قال سبحانه:

«وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً» «(۱)».

و قد وارى المسلمون جسد النبىّ الأكرم فى بيته المسقّف، و لم يزل المسلمون منذ واروا جثمانه، على العنايه بحجرته الشريفه بشتّى الأساليب.

و قد بنى عمر بن الخطاب حول حجرته جداراً، حيث جاء تفصيل كلّ ذلك مع ذكر وصف الأبنيه الّتى توالت عليها عبر القرون فى الكتب المتعلّقه بتاريخ

۱- النساء: ۱۱۵.

المدینه، لا سیّما وفاء الوفا للإمام السمهودی المتوفّی عام ۹۱۱ ه «(۱)»، و البناء الأخیر الّذی شیّد عام ۱۲۷۰ ه قائم لم یمسّه سوء، و سوف یبقی بفضل اللّه تبارک و تعالی محفوظاً عن الاجتراء.

و أمّا المشاهد و القباب المبنیّه فی المدینه منذ العصور الأُولی فحدّث عنها و لا حرج، لا سیّما فی بقیع الغرقد، و من أراد التفصیل فلیرجع إلی کتب التاریخ و أخبار المدینه.

و قد ذکر کثیر من المؤرّخین و السیّاح شیئاً کثیراً من أبنیه شاهقه علی قبور الأنبیاء و الصالحین فی خیر القرون.

و بدورنا نذکر شیئاً یسیراً ممّا جاء فی کتبهم، و نکتفی بذکر کلمات ثلاثه من المؤرّخین المعروفین بالتثبّت و الضبط، ثمّ نذکر ما ذکره الرحّاله المعروف ابن جبیر فی رحلته علی وجه التفصیل:

۱- کلمه المسعودی فی حقّ قبور أئمه أهل البیت علیهم السلام

هذا هو المسعودی الّذی توفّی عام (۳۴۵ ه)، و قد أدرک خیر القرون، و ولد فی أواخره- إذا کان خیر القرون هو القرون الثلاثه الأُولی- یقول:

و علی قبورهم فی هذا الموضع من البقیع رخامه مکتوب علیها: بسم اللّه الرحمن الرحیم، الحمد للّه مبید الأُمم و محیی الرمم، هذا قبر فاطمه بنت رسول اللّه علیهما السلام سیّده نساء العالمین، و قبر الحسن بن علیّ بن أبی طالب، و علیّ بن الحسین بن أبی طالب، و محمّد بن علی، و جعفر بن محمد «(۲)».

۱- وفاء الوفا ۲: ۴۵۸ الفصل التاسع.

۲- مروج الذهب و معادن الجوهر ۲: ۲۸۸.

۲- کلمه ابن الجوزی:

یقول ابن الجوزی: و هذا هو محمد بن أبی بکر التلمسانی یصف المدینه الطیّبه و بقیع الغرقد فی القرن الرابع بقوله: و قبر الحسن بن علی عن یمینک إذا خرجت من الدرب ترفع إلیه قلیلًا، علیه مکتوب: هذا قبر الحسن بن علی، دفن إلی جنب أُمّه فاطمه رضی اللّه عنها و عنه «(۱)».

۳- کلمه الحافظ محمد بن محمود بن النجّار:

یقول: و القبران (أی قبر العباس بن عبد المطلب، و قبر الحسن بن علی و معه السجّاد و الباقر و الصادق علیهم السلام) فی قبّه کبیره عالیه قدیمه البناء فی أوّل البقیع، و علیها بابان یفتح أحدهما فی کلّ یوم للزیاره رضی اللّه عنهم «(۲)».

۴- الرحّاله ابن جبیر و الأبنیه علی المشاهد:

اشاره

هذا هو أبو الحسین محمد بن أحمد بن جبیر الأندلسی الشاطبی، أحد علماء الأندلس الأکابر فی الفقه و الحدیث، یحکی لنا فی رحلته عن الأبنیه الرفیعه و القباب العالیه فی المشاهد و المزارات المعروفه یومذاک للأنبیاء و الصالحین و النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله و أهل بیته وصحابته و التابعین لهم بإحسان.

فقد قام برحلات ثلاث، أهمّها استغرقت أکثر من ثلاث سنوات، حیث

۱- مجله العربی: العدد السادس سنه ۱۳۹۳ ه.

۲- أخبار مدینه الرسول: ۱۵۳ تحقیق صالح محمد جمال- ط. مکه المکرمه سنه ۱۴۰۱ ه.

بدأها يوم الاثنين فى التاسع عشر من شهر شوال سنه ۵۷۸ ه، و ختمها فى يوم الخميس الثانى و العشرين من شهر محرم سنه ۵۸۱ ه، و قد وصف فى هذه الرحله ما مرّ به من مدن و ما شاهد من عجائب البلدان.

كما و عنى عنايه خاصه بوصف النواحى الدينيه و المساجد و المشاهد و قبور الأنبياء و الأولياء و أهل البيت و الصحابه و التابعين، وصفاً دقيقاً، يعرب عن أنّ هذه القباب و الأبنيه الرفيعه شُيّدت من قبل قرون تتّصل إلى عصر الصحابه و التابعين.

و لم يكن يومذاك أىُّ معترض على بنائها فوق قبور هؤلاء، و لم يدر بِخَلَدِ أحد أنّ هذه القباب و الأبنيه ستبعدنا عن التوحيد، بل كانوا يتبرّكون بهذا العمل و يبدون ما فى مشاعرهم من ودّ و حبّ لأصحابها.

و كان التبرّك و التقبيل سنّه رائجه بين المسلمين، و هم لم يكونوا يقبّلون باباً و يتبرّكون بجدار، بل يتبرّكون بمن حوتهم، على حدّ قول مجنون بنى عامر:

أمرُّ على الديار ديار ليلى أُقبِّل ذا الجدار و ذا الجدارا

و ما حبّ الديار شغفن قلبى و لكن حبّ من سكن الديارا

و فيما يلى نشير بشكل مقتضب إلى مجمل كلامه:

مشهد رأس الحسين بالقاهره:

يقول ابن جبير فى ذكر مصر و القاهره و بعض آثارها العجيبه: فأوّل ما نبدأ بذكره منها الآثار و المشاهد المباركه الّتى ببركتها يمسكها اللَّه عزّ و جلّ، فمن ذلك المشهد العظيم الشأن الّذى بمدينه القاهره حيث رأس الحسين بن على بن أبى طالب، رضى اللَّه عنهما، و هو فى تابوت فضّه مدفون تحت الأرض قد بُنِىَ عليه بنيان حفيل يقصر الوصف عنه و لا يحيط الإدراك به....

إلی أن یقول: و من أعجب ما شاهدناه فی دخولنا إلی هذا المسجد المبارک حجر موضوع فی الجدار الّذی یستقبله الداخل، شدید السواد و البصیص، یصف الأشخاص کلّها، کأنّه المرآه الهندیه الحدیثه الصقل.

و شاهدنا من استلام الناس للقبر المبارک، و إحداقهم به، و انکبابهم علیه، و تمسّحهم بالکسوه الّتی علیه، و طوافهم حوله، مزدحمین داعین باکین متوسّلین إلی اللّه سبحانه و تعالی ببرکه التربه المقدّسه، و متضرّعین ما یذیب الأکباد و یصدع الجماد، و الأمر فیه أعظم، و مرأی الحال أهول، نفعنا اللّه ببرکه ذلک المشهد الکریم «(۱)».

مشاهد الأنبیاء و أهل البیت فی مصر:

یقول ابن جبیر عن الجبّانه المعروفه بالقرافه: هی أیضاً إحدی عجائب الدنیا، لِما تحتوی علیه من مشاهد الأنبیاءصلوات اللّه علیهم، و أهل البیت رضوان اللّه علیهم، و الصحابه و التابعین و العلماء و الزهّاد و الأولیاء... فمنها قبر ابن النبیصالح، و قبر روبیل بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم خلیل الرحمنصلوات اللّه علیهم أجمعین، و قبر آسیه امرأه فرعون رضی اللّه عنها، و مشاهد أهل البیت رضی اللّه عنهم أجمعین؛ مشاهد أربعه عشر من الرجال، و خمس من النساء «(۲)».

إلی أن یقول: مشهد علیّ بن الحسین بن علیّ ..، و مشهدان لابنَی جعفر بن محمد الصادق رضی اللّه عنهم، و القاسم بن محمد بن جعفر الصادق بن محمد بن علی زین العابدین المذکور، رضی اللّه عنهم، و مشهدان لابنیه الحسن و الحسین رضی اللّه عنهما، و مشهد ابنه عبد اللّه بن القاسم ..، و مشهد ابنه یحیی بن القاسم، و مشهد علیّ بن عبد اللّه بن القاسم، رضی اللّه عنهم، و مشهد أخیه عیسی بن

۱- رحله ابن جبیر: ص ۱۸- ۱۹، ط. بیروت ۱۹۸۶.

۲- المصدر السابق.

عبد اللَّه، رضی اللَّه عنهما، و مشهد یحیی بن الحسن بن زید بن الحسن، رضی اللَّه عنهم، و مشهد محمد بن عبد اللَّه بن محمد الباقر بن علی بن زین العابدین بن الحسین بن علی، رضی اللَّه عنهم، و مشهد جعفر بن محمد من ذریّه علیّ بن الحسین، رضی اللَّه عنهم.

و أمّا عن النساء فیقول ابن جبیر: مشهد السیّده امّ کلثوم ابنه القاسم بن محمد ابن جعفر، رضی اللَّه عنهم، و مشهد السیّده زینب ابنه یحیی بن زید بن علی بن الحسین، رضی اللَّه عنهم، و مشهد أُمّ کلثوم ابنه محمد بن جعفر الصادق رضی اللَّه عنهم، و مشهد السیّده أُمّ عبد اللَّه بن القاسم بن محمد، رضی اللَّه عنهم «(۱)».

مشاهد الصحابه فی مصر:

و یذکر أیضاً من المشاهد فی قوله: مشهد معاذ بن جبل رضی الله عنه، مشهد عقبه بن عامر الجهنی حامل رایه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، مشهدصاحب برده الرسولصلی الله علیه و آله، مشهد أبی الحسنصائغ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، مشهد ساریه الجبل رضی الله عنه، مشهد محمد بن أبی بکر الصدیق رضی اللَّه عنهما، مشهد أولاده رضی اللَّه عنهم، مشهد أحمد بن أبی بکر الصدیق رضی اللَّه عنهما، مشهد أسماء ابنه أبی بکر الصدیق رضی اللَّه عنهما، مشهد ابن الزبیر بن العوام رضی اللَّه عنهما، مشهد عبد اللَّه بن حذافه السهمیصاحب رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، مشهد ابن حلیمه رضیع رسول اللَّهصلی الله علیه و آله «۲».

مشاهد الفقهاء الکبار فی مصر:

و عن مشاهد الأئمه العلماء الزهّاد یقول: مشهد الإمام الشافعی رضی الله عنه، و هو من المشاهد العظیمه احتفالًا و اتّساعاً، و بُنی بإزائه مدرسه لم یُعْمر بهذه البلاد مثلها،

۱- رحله ابن جبیر: ۲۰، ط. بیروت ۱۹۸۶.

یخیّل لمن یطوف علیها أنّها بلد مستقل بذاته، بإزائها الحمّام، إلی غیر ذلک من مرافقها، و البناء فیها حتّی الساعه، و النفقه علیها لا تُحصی، تولّی ذلک بنفسه الشیخ الإمام الزاهد العالم المعروف بنجم الدین الحُبوشانی.

و سلطان هذه الجهاتصلاح الدین، یسمح له بذلک کلّه و یقول: زد احتفالًا و تأنّقاً و علینا القیام بمئونه ذلک کله، فسبحان الّذی جعلهصلاح دینه کاسمه «(۱)».

ثمّ یذکر مشاهد أُخری و یقول:

مشهد المُزَنیّصاحب الإمام الشافعی رضی الله عنه، مشهد أشهبصاحب مالک رضی الله عنه، مشهد عبد الرحمن بن القاسمصاحب مالک رضی اللَّه عنهما، مشهد أصبغصاحب مالک رضی اللَّه عنهما، مشهد القاضی عبد الوهاب رضی الله عنه، مشهد عبد اللَّه بن عبد الحکم و محمد بن عبد اللَّه بن عبد الحکم رضی اللَّه عنهما، مشهد الفقیه الواعظ الزاهد أبی الحسن الدینوری رضی الله عنه، مشهد بُنان العابد رضی الله عنه، مشهد الرجل الصالح العابد الزاهد المعروف بصاحب الإبریق، و قصّته عجیبه فی الکرامه، مشهد أبی مُسلم الخَوْلانی رضی الله عنه، مشهد المرأه الصالحه المعروفه بالعیناء رضی اللَّه عنها، مشهد الروذباریّ رضی الله عنه، مشهد محمد بن مسعود بن محمد بن هارون الرّشید المعروف بالسّبتی رضی الله عنه، مشهد الرجل الصالح مُقبل الحبشیّ رضی الله عنه، مشهد ذی النون ابن إبراهیم المصری رضی الله عنه، مشهد القاضی الأنباری، قبر الناطق الّذی سُمع عند وضعه فی لحده یقول: اللّهمّ أنزلنی مُنزلًا مبارکاً و أنت خیرُ المنزلین رضی الله عنه، مشهد العروس و لها أثر من الکرامه فی حال جَلْوَتها علی زوجها لم یُسمع أعجب منه، مشهد الصامت الّذی یُحکی عنه أنّه لم یتکلّم أربعین سنه، مشهد العصافیری، مشهد عبد العزیز بن أحمد بن علی بن الحسن الخوارزمی، مشهد الفقیه الواعظ الأفضل الجوهریّ و مشاهد أصحابه بإزائه رضی اللَّه عنهم أجمعین، مشهد شُقْران

۱- رحله ابن جبیر: ص ۱۸- ۱۹، ط. بیروت ۱۹۸۶.

شیخ ذی النّون المصری، مشهد الرجل الصالح المعروف بالأقطع المغربیّ، مشهد المقرئ وَرْش، مشهد الطبری، مشهد شیبان الراعی.

و المشاهد الکریمه بها أکثر من أن تُضبَط بالتقیید أو تتحصّل بالإحصاء، و إنّما ذکرنا منها ما أمکَنَتْنا مشاهدتهُ.

و بقبله القرافه المذکوره بسیط متّسع یُعرف بموضع قبور الشهداء، و هم الذین استُشهدوا مع ساریه رضی اللَّه عن جمیعهم، و البسیط المذکور مُسنّم کلّه للعیان علی مثال أسنِمه القبور دون بناء «(۱)».

القباب الرفیعه لأهل البیت فی مکّه المکرّمه:

و عن مشاهد مکّه المکرّمه یقول ابن جبیر: فمن مشاهدها الّتی عاینّاها قبّه الوحی؛ و هی فی دار خدیجه أُمّ المؤمنین رضی اللَّه عنها، و بها کان ابتناء النبیّصلی الله علیه و آله بها، و قبّهصغیره أیضاً فی الدار المذکوره فیها کان مولد فاطمه الزهراء رضی اللَّه عنها، و فیها أیضاً ولدت سیدی شباب أهل الجنّه؛ الحسن و الحسین رضی اللَّه عنهما، و هذه المواضع المقدّسه المذکوره مغلقه مصونه قد بنیت بناءً یلیق بمثلها.

و من مشاهدها الکریمه أیضاً مولد النبیّصلی الله علیه و آله، و التربه الطاهره الّتی هی أوّل تربه مسّت جسمه الطاهر بُنی علیها مسجد لم یُر أحفل بناءً منه، أکثره ذهب منزّل به، و الموضع المقدّس الّذی سقط فیهصلی الله علیه و آله ساعه الولاده السعیده المبارکه الّتی جعلها اللَّه رحمهً للأُمّه أجمعین محفوف بالفضه.

ثمّ یعد بعض المشاهد فیقول: دار الخیزران؛ و هی الدار الّتی کان النبیّصلی الله علیه و آله یعبد اللَّه فیها سراً مع الطائفه الکریمه المبادره للإسلام من أصحابه رضی اللَّه عنهم ... دار أبی بکر الصدیق... قبّه بین الصفا و المروه تنسب

۱- رحله ابن جبیر: ص ۲۱- ۲۲، ط. بیروت ۱۹۸۶.

لعمر ابن الخطاب... «(۱)» یقول ابن جبیر: دخلنا مولد النبیّصلی الله علیه و آله، و هو مسجد حفیل البنیان و کان داراً لعبد اللَّه بن عبد المطلب... إلی أن یقول: و علی مقربهٍ منه أیضاً مسجد علیه مکتوب: هذا المسجد هو مولد علیّ بن أبی طالب، رضوان اللَّه علیه، و فیه تربّی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، و کان داراً لأبی طالب عمّ النبیّصلی الله علیه و آله و کافله «(۲)».

المشاهد المکرّمه ببقیع الغرقد:

و فی ذکر المشاهد المکرّمه ببقیع الغرقد یقول ابن جبیر: فأوّل ما نذکر من ذلک مسجد حمزه رضی الله عنه، و هو بقِبْلَی الجبل المذکور، و الجبل جوفی المدینه، و هو علی مقدار ثلاثه أمیال، و علی قبره رضی الله عنه مسجد مبنیّ، و القبر برحبه جوفی المسجد، و الشهداء رضی اللَّه عنهم بإزائه... و حول الشهداء تربه حمراء هی التربه الّتی تنسب إلی حمزه و یتبرّک الناس بها.

و بقیع الغرقد شرقی المدینه، تخرج إلیه علی باب یعرف بباب البقیع، و أوّل ما تلقی عن یسارک عند خروجک من الباب المذکور مشهدصفیّه عمّه النبیّصلی الله علیه و آله أُمّ الزبیر بن العوام رضی الله عنه، و أمام هذه التربه قبر مالک بن أنس الإمام المدنی رضی الله عنه و علیه قبّهصغیره مختصره البناء، و أمامه قبر السلاله الطاهره إبراهیم ابن النبیصلی الله علیه و آله و علیه قبّه بیضاء، و علی الیمین منها تربه ابنٍ لعمر بن الخطاب رضی الله عنه اسمه عبد الرحمن الأوسط، و هو المعروف بأبی شَحْمه، و هو الّذی جَلَده أبوه الحدّ، فمرض و مات، رضی اللَّه عنهما، و بإزائها قبر عقیل بن أبی طالب رضی الله عنه، و عبد اللَّه بن جعفر الطیار رضی الله عنه، و بإزائهم روضه فیها أزواج النبیّصلی الله علیه و آله، و بإزائها روضهصغیره فیها

۱- رحله ابن جبیر: ص ۸۱- ۸۲، ط. بیروت ۱۹۸۶.

۲- لا یخفی علی ذی بصیره أن ولاده أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام انّما کانت فی جوف الکعبه المشرّفه، و هو من الشهره و الشیوع بحیث لا یحتاج إلی ذکر مصادره.

ثلاثه من أولاد النبیّ صلی الله علیه و آله، و یلیها روضه العبّاس بن عبد المطّلب و الحسن بن علی رضی اللَّه عنهما، و هی قبّه مرتفعه فی الهواء علی مقربه من باب البقیع المذکور و عن یمین الخارج منه، و رأس الحسن إلی رجلی العبّاس رضی اللَّه عنهما، و قبراهما مرتفعان عن الأرض متّسعان مُغشّیان بألواح ملصقه أبدَع إلصاق، مرصّعه بصفائح الصُّفْر، و مکوکَبه بمسامیره علی أبدعصفه و أجمل منظر، و علی هذا الشکل قبر إبراهیم ابن النبیّ صلی الله علیه و آله، و یلی هذه القبّه العبّاسیّه بیت یُنسَب لفاطمه بنت الرسولصلی الله علیه و آله، و یعرف ببیت الحُزن، یقال: إنّه الّذی أوت إلیه و التزمت فیه الحزن علی موت أبیها المصطفی صلی الله علیه و آله، و فی آخر البقیع قبر عثمان الشهید المظلوم ذی النّورین رضی الله عنه، و علیه قبّهصغیره مختصره، و علی مقربهٍ منه مشهد فاطمه ابنه أسد أُمّ علیّ رضی اللَّه عنها و عن بنیها.

و مشاهد هذا البقیع أکثر من أن تُحصی؛ لأنّه مدفن الجمهور الأعظم من الصحابه المهاجرین و الأنصار، رضی اللَّه عنهم أجمعین، و علی قبر فاطمه المذکوره مکتوب: ما ضمّ قبر أحد کفاطمه بنت أسد رضی اللَّه عنها و عن بنیها «(۱)».

مشاهد الکوفه:

و یقول ابن جبیر عن مسجد الکوفه:

و بهذا الجامع المکرّم آثار کریمه: فمنها بیت بإزاء المحراب عن یمین المستقبل القبله، یقال: إنّه کان مصلّی إبراهیم الخلیل، و علیه ستر أسودصوناً له، و منه خرج الخطیب لابساً ثیابَ السواد للخطبه، فالناس یزدحمون علی هذا الموضع المبارک للصلاه فیه، و علی مقربه منه ممّا یلی الجانب الأیمن من القبله، محراب محلّق علیه بأعواد الساج مرتفع عنصحن البلاط کأنّه مسجدصغیر، و هو محراب أمیر

۱- رحله ابن جبیر: ص ۱۵۴- ۱۵۶، ط. بیروت ۱۹۸۶.

المؤمنين علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، و فى ذلك الموضع ضربه الشقىّ اللعين عبد الرحمن ابن ملجم بالسيف، فالناس يصلّون فيه باكين داعين، و فى الزاويه من آخر هذا البلاط القبلىّ، المتّصل بآخر البلاط الغربىّ، شبيه مسجدصغير محلّق عليه أيضاً بأعواد الساج، هو موضع مَفار التّور الّذى كان آيهً لنوح عليه السلام، و فى ظهره، خارج المسجد، بيته الّذى كان فيه، و فى ظهره بيت آخر يقال إنّه كان متعبَّد إدريس عليه السلام، و يتّصل بهما فضاء متّصل بالجدار القبلى من المسجد، يقال إنّه مُنشأ السفينه، و مع آخر هذا الفضاء دار علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، و البيت الّذى غسل فيه، و يتّصل به بيت يُقال إنّه كان بيت ابنه نوح عليه السلام.

و هذه الآثار الكريمه تلقّيناها من ألسنه أشياخ من أهل البلد فأثبتناها حسبما نقلوها إلينا، و اللّه أعلم بصحّه ذلك كلّه.

و فى الجهه الشرقيّه من الجامع بيتصغير يُصعَد إليه فيه قبر مسلم بن عقيل بن أبى طالب رضى الله عنه، و فى غربى المدينه على مقدار فرسخ منها المشهد الشهير الشأن المنسوب لعلىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، و حيث بركت ناقته و هو محمول عليها مسجّى ميتاً على ما يُذكر، و يقال: إنّ قبره فيه «(۱)».

قبور العلماء و الأولياء المشيّده ببغداد:

يقول ابن جبير:

و بإحدى هذه المحلّات قبر معروف الكَرخى، و هو رجل من الصالحين مشهور الذكر فى الأولياء، و فى الطريق إلى باب البصره مشهد حفيل البنيان داخله قبر متّسع السّنام، عليه مكتوب: هذا قبر عَون و مَعين، من أولاد أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، و فى الجانب الغربى أيضاً قبر موسى بن جعفر، رضى اللّه عنهما.

۱- رحله ابن جبير: ۱۶۸- ۱۶۹، ط. بيروت ۱۹۸۶.

إلی مشاهد کثیره ممّن لم تحضرنا تسمیتُه من الأولیاء و الصالحین و السلف الکریم، رضی اللّه عن جمیعهم.

و بأعلی الشرقیّه خارج البلد محلّه کبیره بإزاء محلّه الرّصافه، و بالرصافه کان باب الطّاق المشهور علی الشطّ، و فی تلک المحلّه مشهد حفیل البنیان؛ له قبّه بیضاء سامیه فی الهواء؛ فیه قبر الإمام أبی حنیفه رضی الله عنه، و به تعرف المحلّه، و بالقرب من تلک المحلّه قبر الإمام أحمد بن حنبل رضی الله عنه، و فی تلک الجهه أیضاً قبر أبی بکر الشبلی رحمه الله، و قبر الحسین بن منصور الحلّاج، و ببغداد من قبور الصالحین کثیر، رضی اللّه عنهم «(۱)».

المشاهد المکرّمه و الآثار المعظّمه فی الشام:

یقول ابن جبیر:

فأوّلها مشهد رأس یحیی بن زکریا علیه السلام، و هو مدفون بالجامع المکرّم فی البلاط القبلی قباله الرکن الأیمن من المقصوره الصحابیّه «(۲)»، رضی اللّه عنهم، و علیه تابوت خشب معترض من الأُسطوانه، و فوقه قندیل کأنّه من بلّور مجوّف، کأنّه القدح الکبیر، لا یُدری أمن زجاج عراقیّ أمصُوریّ هو أم من غیر ذلک.

و مولد إبراهیمصلّی اللّه علیه و سلّم و علی نبیّنا الکریم، و هو بصفح جبل قاسیون عند قریه تُعرف بِبَرْزَه؛ و هی من أجمل القری، و هذا الجبل مشهور بالبرکه فی القدیم لأنّه مصعد الأنبیاء،صلوات اللّه علیهم، و مطلعهم، و هو فی الجهه الشمالیّه من البلد و علی مقدار فرسخ، و هذا المولد المبارک غار مستطیل ضیّق، و قد بُنی علیه مسجد کبیر مرتفع مُقسّم علی مساجد کثیره کالغُرف المطلّه، و علیهصومعه عالیه، و من ذلک الغار رأی علیه السلام الکوکب ثمّ القمر ثمّ الشمس، حسبما

۱- رحله ابن جبیر: ۱۶۸- ۱۶۹، ط. بیروت ۱۹۸۶.

۲- هی أول مقصوره وضعت فی الإسلام وضعها معاویه بن أبی سفیان.

ذکره اللّه تعالی فی کتابه عزّ و جلّ «(۱)»، و فی ظهر الغار مقامه الّذی کان یخرج إلیه، و هذا کلّه ذکره الحافظ محدّث الشام أبو القاسم بن هبه اللّه بن عساکر الدمشقی فی تاریخه فی أخبار دمشق، و هو ینوف علی مائه مجلّد.

و ذکر أیضاً أنّ بین باب الفرادیس، و هو أحد أبواب البلد، و فی الجهه الشمالیّه من الجامع المبارک، علی مقربه منه إلی جبل قاسیون، مدفن سبعین ألف نبی، و قیل: سبعون ألف شهید، و أنّ الأنبیاء المدفونین به سبعمائه نبیّ، و اللّه أعلم.

و خارج هذا البلد الجبّانه العتیقه، و هی مدفن الأنبیاء و الصالحین، و برکتها شهیره، و فی طرفها ممّا یلی البساتین وَهْدَه من الأرض متّصله بالجبّانه، ذکر أنّها مدفن سبعین نبیّاً، و عصمها اللّه و نزّهها من أن یُدفن فیها أحد، و القبور محیطه بها، و هی لا تخلو من الماء حتّی عادت قراره له، کلّ ذلک تنزیه من اللّه تعالی لها.

و بجبل قاسیون أیضاً لجهه الغرب، علی مقدار میل أو أزید من المولد المبارک، مغاره تعرف بمغاره الدم؛ لأنّ فوقها فی الجبل دم هابیل قتیل أخیه قابیل ابنی آدم علیه السلام، یتّصل من نحو نصف الجبل إلی المغاره، و قد أبقی اللّه منه فی الجبل آثاراً حُمراً فی الحجاره تُحک فتستَحیل، و هی کالطریق فی الجبل، و تنقطع عند المغاره، و لیس یوجد فی النصف الأعلی من المغاره آثار تشبهها، فکان یقال: إنّها لون حجاره الجبل، و إنّما هی من الموضع الّذی جرّ منه القاتل لأخیه حیث قتله حتّی انتهی إلی المغاره؛ و هی من آیات اللّه تعالی، و آیاته لا تُحصی.

و قرأنا فی تاریخ ابن المعلّی الأسدی أنّ تلک المغارهصلّی فیها إبراهیم و موسی و عیسی و لوط و أیوب، علیهم و علی نبیّنا الکریم أفضل الصلاه و السلام.

و علیها مسجد قد أُتقن بناؤه، و یُصعد إلیه علی أدراج، و هو کالغرفه المستدیره، و حولها أعواد مشرجبه مطیفه بها، و به بیوت و مرافق للسکنی، و هو

۱- الأنعام: ۷۶- ۷۸.

یفتح کلّ یوم خمیس، و السُّرُج من الشمع و الفتائل تَقِد فی المغاره، و هی متّسعه.

و فی أعلی الجبل کهف منسوب لآدم علیه السلام، و علیه بناء، و هو موضع مبارک، و تحته فی حضیض الجبل مغاره تعرف بمغاره الجُوع، ذکر أنّ سبعین نبیّاً ماتوا فیها جوعاً، و کان عندهم رغیف، فلم یزل کلّ واحد منهم یؤثر بهصاحبه و یدور علیه من ید إلی ید، حتّی لحقتهم المنیّه،صلوات اللّه علیهم. و علی هذه المغاره أیضاً مسجد مبنیّ، و أبصرنا فیه السُّرُج تَقِد نهاراً.

و لکلّ مشهد من هذه المشاهد أوقاف معیّنه من بساتین و أرض بیضاء و رباع، حتّی إنّ البلد تکاد الأوقاف تستغرق جمیع ما فیه.

و کلّ مسجد یُستحدث بناؤه أو مدرسه أو خانقه یُعیّن لها السلطان أوقافاً تقوم بها و بساکنیها و الملتزمین لها، و هذه أیضاً من المفاخر المخلّده.

و من النساء الخواتین ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسه و تُنفِق فیها الأموال الواسعه و تعیّن لها من مالها الأوقاف.

و من الأُمراء من یفعل مثل ذلک، لهم فی هذه الطریقه المبارکه مُسارعه مشکوره عند اللّه عزّ و جلّ.

و بآخر هذا الجبل المذکور، فی آخر البسیط البستانی الغربی من هذا البلد، الربوه المبارکه المذکوره فی کتاب اللّه تعالی، مأوی المسیح و أُمّه،صلوات اللّه علیهما، و هی من أبدع مناظر الدنیا حسناً و جمالًا و إشراقاً، و إتقان بناء و احتفال تشیید و شرف وضع، هی کالقصر المشیّد، و یُصعَد إلیها علی أدراج، و المأوی المبارک منها مغارهصغیره فی وسطها، و هی کالبیت الصغیر، و بإزائها بیت یقال: إنّه مصلّی الخضر علیه السلام، فیبادر الناس للصلاه بهذین الموضعین المبارکین، و لا سیّما المأوی المبارک، و له باب حدیدصغیر ینغلق دونه، و المسجد یطیف بها، و لها شوارع دائره، و فیها سقایه لم یُرَ أحسن منها، قد سِیقَ إلیها الماء من علوّ، و ماؤها

ینصبّ علی شاذَرْوان «(۱)» فی الجدار متّصل بحوض من رخام یقع الماء فیه، لم یُرَ أحسن من منظره، و خلف ذلک مطاهر یجری الماء فی کلّ بیت منها و یستدیر بالجانب المتّصل بجدار الشاذروان.

و هذه الربوه المبارکه رأس بساتین البلد و مَقْسِم مائه، ینقسم فیها الماء علی سبعه أنهار، یأخذ کلّ نهر طریقه، و أکبر هذه الأنهار نهر یُعرف بثوار، و هو یشقّ تحت الربوه، و قد نُقِر له فی الحجر الصلد أسفلها حتّی انفتح له متسرّب واسع کالغار، و ربّما انغمس الجَسُور من سُبّاح الصبیان أو الرجال من أعلی الربوه فی النهر و اندفع تحت الماء حتّی یشقّ متسرّبه تحت الربوه و یخرج أسفلها، و هی مخاطره کبیره.

و یُشرَف من هذه الربوه علی جمیع البساتین الغربیه من البلد، و لا إشراف کإشرافها حسناً و جمالًا و اتّساعَ مسرح للأبصار، و تحتها تلک الأنهار السبعه تتسرّب و تسیح فی طرق شتّی، فتحار الأبصار فی حسن اجتماعها و افتراقها و اندفاع انصبابها، و شرفُ موضوع هذه الربوه و مجموع حسنها أعظم من أن یحیط به وصف واصف فی غلوّ مدحه، و شأنها فی موضوعات الدّنیا الشریفه خطیر کبیر «(۲)».

و من أحفل هذه المشاهد مشهد منسوب لعلیّ بن أبی طالب رضی الله عنه، قد بُنی علیه مسجد حفیل رائق البناء، و بإزائه بستان کلّه نارنج، و الماء یطرد فیه من سقایه معیّنه، و المسجد کلّه ستور معلّقه فی جوانبهصغار و کبار.

و من المشاهد المکرّمه مشهد سعد بن عُباده رئیس الخزرج،صاحب رسول اللّهصلی الله علیه و آله، و هو بقریه تعرف بالمَنِیحه شرقی البلد و علی مقدار أربعه أمیال منه،

۱- الشاذروان: حائط صغیر بجوار الجدار الأصلی لتقویته.

۲- المصدر السابق: ص ۲۲۱- ۲۲۴.

و علی قبره مسجدصغیر حسن البناء، و القبر فی وسطه، و عند رأسه مکتوب: هذا قبر سعد بن عباده رأس الخزرج،صاحب رسول اللّهصلی الله علیه و آله.

و من مشاهد أهل البیت رضی اللّه عنهم: مشهد أُمّ کلثوم ابنه علیّ بن أبی طالب، رضی اللّه عنهما، و یقال لها زینب الصغری، و أُمّ کلثوم کنیه أوقعها علیها النبیصلی الله علیه و سلم، لشبهها بابنته أُمّ کلثوم، رضی اللّه عنها، و اللّه أعلم بذلک، و مشهدها الکریم بقریه قبلیّ البلد تعرف ب «راویه» علی مقدار فرسخ، و علیه مسجد کبیر، و خارجه مساکن، و له أوقاف، و أهل هذه الجهات یعرفونه بقبر الستّ أُمّ کلثوم، مشَینا إلیه و بتنا به و تبرّکنا برؤیته، نفعنا اللّه بذلک.

و بالجبّانه الّتی بغربی البلد، من قبور أهل البیت کثیر، رضی اللّه عنهم، منها قبران علیهما مسجد یقال إنّهما من ولد الحسن و الحسین، رضی اللّه عنهما، و مسجد آخر فیه قبر یقال إنّه لسکینه بنت الحسین، رضی اللّه عنهما، أو لعلّها سُکینه أُخری من أهل البیت.

و من المشاهد أیضاً قبر بجامع النَّیْرب، فی بیت بالجهه الشرقیّه منه، یقال إنّه لأُمّ مریم، رضی اللّه عنها.

و بقریه داریّا قبر أبی مسلم الخولانی رضی الله عنه، و علیه قبّه هی علامه القبر، و بها أیضاً قبر أبی سلیمان الدارانی رضی الله عنه.

و بین هذه القریه و بین البلد مقدار أربعه أمیال، و هی لجهه الغرب منه.

و من المشاهد الکریمه الّتی لم نعاینها و وصفت لنا قبرا شیث و نوح علیهما السلام، و هما بالبِقاع، و هی علی یومین من البلد، و حدّثنا من ذَرَع قبر شیث فألفی فیه أربعین باعاً، و فی قبر نوح ثلاثین، و بإزاء قبر نوح قبر ابنه له، و علی هذه القبور بناء، و لها أوقاف کثیره، و لها قیّم یلتزمها.

و من المشاهد المبارکه أیضاً، بالجبّانه الغربیّه و بمقربه من باب الجابیه، قبر

أُویس القرنی رضی الله عنه، و قبور خلفاء بنی أُمیه، یقال: إنّها بإزاء باب الصغیر بمقربه من الجبّانه المذکوره، و علیها الیوم بناء یُسکَن فیه.

و المشاهد المبارکه فی هذه البلده أکثر من أن تنضبط بالتقیید، و إنّما رُسِم من ذلک ما هو مشهور و معلوم.

و من المشاهد الشهیره أیضاً مسجد الأقدام، و هو علی مقدار میلین من البلد ممّا یلی القبله علی قارعه الطریق الأعظم الآخذ إلی بلاد الحجاز و الساحل و دیار مصر، و فی هذا المسجد بیتصغیر فیه حجر مکتوب علیه: کان بعض الصالحین یری النبیّصلی الله علیه و آله فی النوم فیقول: هاهنا قبر أخی موسیصلی الله علیه و آله، و الکثیب الأحمر علی الطریق بمقربه من هذا الموضع، و هو بین غالیه و غُویلیه کما ورد فی الأثر، و هما موضعان.

و شأن هذا المسجد فی البرکه عظیم، و یقال: إنّ النور ما خلا قطّ من هذا الموضع الّذی یذکر أنّ القبر فیه حیث الحجر المکتوب، و له أوقاف کثیره.

فأمّا الأقدام ففی حجاره فی الطریق إلیه مُعْلَم علیها، تَجد أثر القدم فی کلّ حجر، و عدد الأقدام تسع، و یقال: إنّها أثر قدم موسی علیه السلام، و اللّه أعلم بحقیقه ذلک، لا إله سواه «(۱)».

هذا و قد أخذنا من رحله ابن جبیر المواضیع اللّازمه، و إلّا فالذی یسبر الکتاب یقف علی أُمور لم نذکرها، و الکلّ یدلّ علی أنّ البناء علی القبور وصیانتها عن الانطماس و زیارتها فی فترات مختلفه کان أمراً رائجاً فی خیر القرون الّذی جُعِل مقیاساً بین الحقّ و الباطل.

۱- رحله ابن جبیر: ۲۲۶- ۲۲۹، ط. بیروت ۱۹۸۶.

۵- ابن الحجّاج و القبّه البيضاء على قبر الإمام على عليه السلام

اشاره

إنّ الحسين بن أحمد بن محمد المعروف بابن الحجّاج البغدادى أحد الشعراء المفلقين فى القرنين الثالث و الرابع (المتوفّى ۳۹۱ ه) أنشأ قصيدته الفائيّه فى مدح الإمام أمير المؤمنين، و أنشدها فى الحضره العلويّه عند ما زارها يقول فى مستهلّها:

ياصاحبَ القبّه البيضا على النجفِ من زارَ قبرَك و استشفى لديك شُفى

زوروا أبا الحسن الهادى لعلّكمُ تحظون بالأجرِ و الاقبالِ و الزُّلَفِ «(۱)»

و القصيده تعرب عن وجود البناء و القبّه البيضاء على القبر، و الزلف و التفاف الزائرين حوله فى عصره، و مع ذلك يدّعى بعض الوهابيين؛ أنّ البناء على القبور لم يكن فى خير القرون و أنّه من البدع المستحدثه.

و لأجل شيوع البناء على القبور فى جميع الأقطار الإسلاميّه نجد أنّ الأمير محمد بن إسماعيل اليمانى (ت ۱۱۸۶ ه) الّذى توهّب مع كونه زيدياً يفترض على نفسه و يقول فى كتابه: و هذا أمر عمّ البلاد و طبق الأرض شرقاً و غرباً بحيث لا يخلو بلده من بلاد الإسلام إلّا فيها قبور و مشاهد، و لا يسع عقل عاقل أنّ هذا منكر يبلغ إلى ما ذكرت من الشناعه و يسكت علماء الإسلام «(۲)».

۱- اقرأ ترجمته فى يتيمه الدهر ۳: ۳۵؛ معجم الأُدباء ۴: ۶؛ المنتظم ۷: ۲۱۶؛ تاريخ بغداد ۸: ۱۴؛ وفيات الأعيان ۱: ۱۶۸؛ الكامل لابن الأثير ۹: ۶۳ إلى غير ذلك من مصادر الترجمه؛ و فى روضات الجنّات ۳: ۱۴۸- ۱۵۵ له ترجمه ضافيه

۲- تطهير الاعتقاد: ص ۱۷، ثمّ إنّه حاول أن يُجيب عن هذا الاستنكار بما الإعراض عن ذكره أحسن.

فلو كانت هذه سيره المسلمين من خير القرون إلى عصرنا فلما ذا لا تكون حجّه؟ فلو كان التهديم أمراً واجباً فلما ذا ترك الخلفاء تلك الفريضه؟! و هل يصحّ لنا اتّهامهم بالتسامح فى أمر الدين مع أنّ الصحابه و التابعين مرّوا على تلك الآثار و لم ينبسوا فيها ببنت شفه؟ و إذا لم يكن ذلك الإجماع حجّه، فأىّ إجماع يكون حجّه شرعيّه؟

فهذه النصوص من المؤرّخين تدلّ بوضوح على جريان السيره على بناء القباب و الأبنيه على قبور الأولياء من دون أن يخطر ببال أحد أنّه مقدّمه للشرك و مفضٍ إليه، فإذا لم يكن مثل هذا الإجماع حجّه فأىّ إجماعٍ حجّه؟

و العجب من ابن بليهد قاضى الحكومه السعوديه أيام تدمير آثار رسول اللّهصلى الله عليه و آله عام (۱۳۴۴ ه). فبعد ما نفّذ ما أُمر به من قبل المشايخ، نشر بياناً فى جريده أُمّ القرى فى عددها الصادر فى شهر جمادى الآخره من شهور سنه (۱۳۴۵ ه). و ممّا جاء فيه قوله: إنّ القِباب على مراقد العلماءصار متداولًا منذ القرن الخامس الهجرى.

فهل هذاصحيح أو افتراء أمام كلّ هذه النصوص من المسعودى و غيره؟

و ليس البحث فى خصوص العلماء، بل مطلق قبور المسلمين، نبيّاً كان أو وليّاً،صحابيّاً كان أو تابعياً، فقيهاً كان أو محدّثاً.

السيّد محسن الأمين و الردّ على ابن تيميّه

و نعم ما قال السيد المحقّق محسن الأمين فى قصيدته المسمّاه بالعقود الدُّريّه فى ردّ شبهات الوهابيه:

أو ليس أُمّه أحمد إجماعُها فيه الصوابُ و حجّهٌ لم تردد

و علی ضلالٍ کلّها لم تجتمع فیما رویتم فی الحدیث المسندِ

مضت القرون وذی القباب مَشِیدهٌ و الناس بین مؤسّسٍ و مجدّدِ

فی کلّ عصر فیه أهل الحلّ و - العقد الّذین بغیرهم لم یُعقد

لم یُنکروا أبداً علی من شادها شیدت و لا من منکر و مفنّدِ

مِنْ قبل أنْ تلد ابنها تیمیهٌ أو یخلق الوهّاب بعضَ الأعبدِ

أ فأیّ إجماع لکم أقوی علی أمثاله من مورد لم یوردِ

فبسیره للمسلمین تتابعت فی کلّ عصر نستدلّ و نقتدی

أقوی من الإجماع سیرتهم و من قد حاد عنها فهو غیر مسدّد

هیهات لیس نبیّاً ابن بلیهد فی الناس لم یُخطئ و لم یتعمّدِ

کلّا و لا العلماء قد حصرت به هی فی بقاع الأرض ذات تعدّدِ

کلّا و لا من وافقوه لخوفهم أو جهلهم من خائف و مقلّدِ

و الجُلُّ من علماء طیبه ساکت للخوف مکفوف اللسان مع الیدِ «(۱)»

کیف یدّعی الإجماع علی التحریم مع أنّ فقهاء المذاهب الأربعه فی العصر الحاضر اتّفقوا علی الکلمه التالیه: یکره أن یبنی القبر ببیت أو قبّه أو مسجد «(۲)»، أین الکراهه من الحرمه، و أین هی من الشرک؟

و هذا النووی شارحصحیح مسلم یقول فی شرح حدیث أبی الهیاج الّذی سیوافیک نصّه: أمّا البناء فإن کان فی ملک البانی فمکروه و إن کان فی مقبره مسبله فحرام، نصّ علیه الشافعی و الأصحاب «(۳)».

إنّ التحریم فی الصوره الثانیه لکونه مزاحماً للانتفاع، و علی خلاف أهداف

۱- کشف الارتیاب: ص ۴۱۱

۲- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۴۳۱.

۳- صحیح مسلم بشرح النووی ج ۷، ص ۴۲ شرح الحدیث رقم ۹۶۹ کتاب الجنائز ط مصر.

الواقف و أغراضه، و أين هو من البناء على أرض مشتراه أو مهداه أو موات؛ فلا تترتّب عليها تلك الحرمه.

دُفن النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله فى بيته الرفيع و لم يخطر ببال أحد من الصحابه الحضور أنّ البناء على القبر حرام و أنّهصلى الله عليه و آله نهى عنه نهياً مؤكداً، و لمّا كان البيت متعلّقاً بالسيده عائشه جعلوا فى وسطه ساتراً، و لمّا توفّى الشيخان أوصيا بدفنهما فى حجره النبيّصلى الله عليه و آله تبرّكاً بذاته و مكانه، و لم تُسْمَع عن أىّ ابن أُنثى نعيرهُ أنّه حرام و لا مكروه، و على ذلك استمرّت سيره المسلمين فى حقّ العلماء و الأولياء، يدفنونهم فى البيوت المعدّه لذلك، أو يرفعون لمراقدهم قواعد و سقفاً بعد الدفن، تكريماً لهم و تقديراً لتضحياتهم، و لم يخطر ببال أحد أنّه على خلاف الدين و الشرع.

و هذا عمل المسلمين و سيرتهم القطعيّه فى جميع الأقطار و الأمصار، على مرأى و مسمع الجميع و إنْ اختلفت نزعاتهم، من بدء الإسلام إلى هذا العصر، من الشيعه و السنّه، و أىّ بلاد من بلاد الإسلام من مصر و العراق أو الحجاز أو سوريه، و تونس و مراكش و إيران، و هلم جرّاً، ليس فيها قبور مشيّده، و ضرائح منجده، و هؤلاء أئمه المذاهب: الشافعى فى مصر، و أبو حنيفه فى بغداد، و مالك بالمدينه، و تلك قبورهم من عصرهم إلى اليوم شاهقه القباب، شامخه المبانى، غير أنّ الوهابيّين لمّا استولوا على المدينه هدموا قبر مالك.

و هذه القبور قد شُيّدت و بنيت فى الأزمنه الّتى كانت حافله بالعلماء و أرباب الفتاوى، و زعماء المذاهب، فما أنكر منهم مُنكِر، و ليس هذا رائجاً بين المسلمين فقط، بل جرى على هذا جميع عقلاء العالم، بل يعدّ تعمير قبور الشخصيات من غرائز البشر و مقتضيات الحضاره و شاره الرقىّ، فكلّ هذا دليل على الجواز لو لم نقل يفوق ذلك، و لو لم تكن السيره المسلّمه بين المسلمين و العقلاء

عامّه غير مفيده فى المقام، فلا يصحّ الاستناد إلى أيّه سيره قاطعه بين المسلمين أو الناس.

و ليس يصحّ فى الأذهان شى ءٌ إذا احتاج النهار إلى دليلِ

ثمّ إنّ الوهابيّين تمسّكوا بروايات، إمّا عديمه الدلاله، أو ضعيفه السند، و سنذكر فى المبحث الآتى بشكل عام مجملَ ما تمسّكوا به ليتبيّن مدى وعيهم.

المبحث الرابع: ذرائع الوهابیه فی هدم الآثار

اشاره

استدلّت الوهابیه بروایات نذکرها واحدهً بعد الأُخری:

الأُولی: روایه أبی الهیاج الأسدی

اشاره

روی مسلم فیصحیحه قال: حدّثنا یحیی بن یحیی و أبو بکر بن أبی شیبه و زهیر بن الحرب، قال یحیی: أخبرنا، و قال الآخران: حدّثنا وکیع عن سفیان، عن حبیب بن أبی ثابت، عن أبی وائل، عن أبی الهیاج الأسدی قال: قال لی علیّ ابن أبی طالب: أ لا أبعثک علی ما بعثنی علیه رسول اللّه.. أن لا تدع تمثالًا إلّا طمسته و لا قبراً مشرفاً إلّا سوّیته «(۱)».

زعم المستدلّ أنّ معناه: و لا قبراً عالیاً إلّا سوّیته بالأرض.

أقول: الاستدلال بالحدیث فرعصحّه سنده، و تمامیّه دلالته، و لکنّه موهون من کلا الجانبین.

۱- مسلم، الصحیح ۳: ۶۱ کتاب الجنائز؛ الترمذی، السنن ۲: ۲۵۶ باب ما جاء فی تسویه القبور؛ النسائی، السنن ۴: ۸۸ باب تسویه القبر.

سند الروایه و أقوال العلماء فیه:

أمّا السند، فیکفی أنّ علماء الرجال تحدّثوا فی رجال الحدیث و نقلوا تصریح الأئمه بضعفهم، و هم عبارهً عن:

۱- وکیع.

۲- سفیان الثوری.

۳- حبیب بن أبی ثابت.

۴- أبو وائل الأسدی.

و إلیک أقوال العلماء فی حقّهم:

۱- وکیع:

هو وکیع بن الجراح بن ملیح الرواسی الکوفی، روی عن عدّه، منهم: سفیان الثوری، و روی عنه جماعه منهم: یحیی بن یحیی و هو کما ورد فی حقّه المدح، ورد فی حقّه الجرح کثیراً، و هذا ابن حجر یعرّفه فی تهذیب التهذیب بالنحو التالی: عن الإمام ابن حنبل: کان وکیع أحفظ من عبد الرحمن بن مهدی کثیراً، و قال فی موضع آخر: ابن مهدی أکثر تصحیفاً من وکیع و وکیع أکثر خطأً منه.

و قال ابن عمار: قلت له: عدّوا علیک بالبصره أربعه أحادیث خلطتَ فیها؟

فقال: حدّثتهم بعبادان بنحو من ألف و خمسمائه، و أربعه لیس بکثیر فی ألف و خمسمائه.

و قال علیّ بن المدینی: کان وکیع یلحن و لو حدّثَ بألفاظه لکان عَجَباً.

و قال محمد بن نصر المروزی: کان یُحدّث بآخره من حفظه فیغیّر ألفاظ الحدیث کأنّه یحدّث بالمعنی و لم یکن من أهل اللسان «(۱)».

۱- تهذیب التهذیب ۱۱: ۱۲۳، ۱۳۱.

و قال الذهبی فی میزان الاعتدال بعد ما مدحه: قال ابن المدینی: کان وکیع یلحن و لو حدّث بألفاظه کان عجباً «(۱)».

۲- سفیان الثوری:

و هو سفیان بن سعید بن مسروق الثوری الکوفی، فقد مدحوه، و لکن الذهبی یقول: إنّه کان یدلِّس عن الضعفاء، و لکن کان له نقد و ذوق، و لا عبره بقول من قال یدلِّس و یکتب عن الکذّابین «(۲)».

و قال ابن حجر: قال ابن المبارک: حدّث سفیان بحدیث فجئته و هو یدلِّس، فلمّا رآنی استحیا و قال: نرویه عنک؟ «(۳)».

و قال فی ترجمه یحیی بن سعید بن فروخ: قال أبو بکر و سمعت یحیی یقول:

جهد الثوری أن یدلِّس علیّ رجلًا ضعیفاً فما أمکنه «(۴)».

و التدلیس هو أن یروی عن رجل لم یلقه و بینهما واسطه فلا یذکر الواسطه.

و قال أیضاً فی ترجمه سفیان: قال ابن المدینی عن یحیی بن سعید: لم یلق سفیان أبا بکر بن حفص و لا حیان بن إیاس، و لم یسمع من سعید بن أبی البرده، و قال البغوی: لم یسمع من یزید الرقاشی، و قال أحمد: لم یسمع من سلمه بن کهیل حدیث المسائیه «(۵)» یضع ماله حیث یشاء، و لم یسمع من خالد بن سلمه بتاتاً و لا من ابن عون إلّا حدیثاً واحداً «(۶)».

۱- میزان الاعتدال ۴: ۳۳۶.

۲- میزان الاعتدال ۲: ۱۶۹ برقم ۳۳۲۲.

۳- تهذیب التهذیب ۴: ۱۵ فی ترجمه سفیان.

۴- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۱۸.

۵- العبد المعتق.

۶- تهذیب التهذیب ۴: ۱۱۵.

و هذا تصریح من ابن حجر بکون الرجل مُدلِّساً، ربّما یروی عن اناس یوهم أنّه لقیهم و لم یلقَهُم و لم یسمع منهم.

۳- حبیب بن أبی ثابت:

هو حبیب بن أبی ثابت قیس بن دینار، وَثّقهُ بعض، و لکن قال ابن حبّان فی الثّقات: کان مدلّساً، و قال العقیلی: غمزه ابن عون، و قال القطّان: له غیر حدیث عن عطاء، لا یُتابع علیه و لیست محفوظه.

و قال ابن خزیمه فیصحیحه: کان مدلّساً «(۱)».

و قال ابن حجر أیضاً فی موضع آخر: کان کثیر الإرسال و التدلیس، مات سنه ۱۱۹ ه.

و نقل عن کتاب الموضوعات لابن الجوزی من نسخه بخطّ المنذری أنّه نقل فیه حدیثاً عن أُبیّ بن کعب فی قول جبرئیل: لو جلست معک مثلما جلس نوح فی قومه ما بلغت فضائل عمر، و قال: لم یُعِلْه ابن الجوزی إلّا بعبد اللّه بن عمّار الأسلمی شیخ حبیب بن ثابت «(۲)».

۴- أبو وائل الأسدی:

هو شقیق بن سلمه الکوفی، کان منحرفاً عن علیّ بن أبی طالب، قال ابن حجر: قیل لأبی وائل: أیّهما أحبُّ إلیک علیّ أو عثمان؟ قال: کان علیّ أحبّ إلیّ ثمّصار عثمان «(۳)».

و یکفی فی قدحه أنّه کان من ولاه عبید اللّه بن زیاد، قال ابن أبی الحدید: قال

۱- تهذیب التهذیب ۲: ۱۷۹.

۲- تهذیب التهذیب ۱: ۱۴۸.

۳- تهذیب التهذیب ۴: ۳۶۲.

أبو وائل: استعملنی ابن زیاد علی بیت المال بالکوفه.

هـذا کلّه حول سـند الروایه و هؤلاء رواتها، و لو ورد فیهم مـدح فقـد ورد فیهم الـذم، و عند التعارض یقدم الجارح علی المادح فیسقط الحدیث عن الاستدلال.

و یکفی أیضاً فی ضعف الحدیث أنّه لیس لراویه- أعنی أبا الهیاج- فی الصحاح حدیث غیر هذا، فکیف یستدلّ بحدیث یشتمل علی المدلِّسین و المضعِّفین؟ و کیف یُعْدَل بهذا الحدیث عن السیره المستمرّه بین المسلمین؟!

و الآن إلیک بیان عدم دلاله الحدیث علی الموضوع بتاتاً:

ضعف دلاله الحدیث

إنّ توضیح ضعف دلاله الحدیث یتوقّف علی بیان معنی اللّفظین الواردین فیه:

۱- قبراً مشرفاً.

۲- إلّا سوّیته.

أمّـا الأوّل: فقالصـاحب القـاموس: و الشـرف- محرکه- العلو، و من البعیر سـنامه، و علی ذلک یحتمل المراد منه مطلق العلوّ، أو العلوّ الخاص کسنام البعیر الّذی یعبّر عنه بالمسنَّم، و لا یتعیّن أحد المعنیین إلّا بالقرینه.

أمّا الثانی: فهو تارهً یُستخدم فی بیان مساواه شی ء بشی ء فی الطول أو العرض، فیقال: هذا القماش یساوی بهذا الآخر فی الطول.

و أُخری فی التسویه، أی کون الشی ء مسطّحاً لا انحناء و لا تعرّج فیه.

و الفرق بین المعنیین واضح؛ فإنّ التسویه فی الأوّل وصف للشـی ء بمقایسـته مع شی ء آخر، و فی الثانی وصف لنفس الشی ء و لا علاقه له بشی ء آخر.

فلو اسـتعمل فی المعنی الأـوّل لتعـدّی إلی مفعولین: أحـدهما بلا واسـطه، و الآخر بمعونه حرف الجرّ، قال تعالی حاکیاً عن لسان المشرکین و أنّهم یخاطبون آلهتهم

بقولهم: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ» «(۱)»، أی نعدّ الآلهَ الکاذبه مساویهً لربّ العالمین فی العباده أو فی الاعتقاد بالتدبیر.

و قال سبحانه حاکیاً عن حال الکافرین یوم القیامه: «یَوْمَئِذٍ یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّی بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا یَکْتُمُونَ اللَّهَ حَدِیثاً» «(۲)»، أی یودّون أنْ یکونوا تراباً أو میتاً مدفوناً تحت الأرض، و یکونون کذلک و الأرض متساویه.

تری أنّ تلک الماده تعدّت إلی مفعولین و أُدخل حرف الجرّ علی المفعول الثانی.

و أمّا إذا استعمل فی المعنی الثانی أی فیما یکون وصفاً للشی ء بلا علاقه له بشی ء آخر فیکتفی بمفعول واحد، قال سبحانه: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی» «(۳)»، و قال سبحانه:

«بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ» «(۴)»، و قال سبحانه: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ» «(۵)»، ففی جمیع هذه الموارد یراد من التسویه کونها وصفاً للشی ء بما هو هو، و هو فیها کنایه عن کمال الخلقه و أنّها بعیده عن النقص و الاعوجاج.

هذا هو مفهوم اللفظ لغهً، و هلم معی ندرس الحدیث و أنّه ینطبق علی أیٍّ من المعنیین.

نلاحظ أنّه تعدّی إلی مفهوم واحد، و لم یقترن بالباء، فهو آیه أنّ المراد هو المعنی الثانی، و هو تسطیح القبر فی مقابل تسنیمه، و بسطه فی مقابل اعوجاجه لا مساواته مع الأرض، و إلّا کان علیه علیه السلام أن یقول: سوّیته بالأرض، و لم یکتف

۱- الشعراء: ۹۸.

۲- النساء: ۴۲.

۳- الأعلی: ۲.

۴- القیامه: ۴.

۵- الحجر: ۲۹.

بقوله سوّيته.

أضف إلى ذلك أنّ ما ذكرناه هو الّذى فهمه شرّاح الحديث و هو دليل على أنّ التسطيح سنّه و التسنيم بدعه و أمر علىّ عليه السلام أن تكافح هذه البدعه و يسطّح كلّ قبر مسنّم، و إليك ذكر نصوصهم:

قال القرطبى فى تفسير الحديث: قال علماؤنا: ظاهر حديث أبى الهياج منع تسنيم القبور و رفعها و أن تكون واطئه «(۱)».

أقول: إنّ دلاله الحديث على منع تسنيم القبور ظاهر، و أمّا دلالتها على عدم ارتفاعها كما هو ظاهر قوله: «و منع رفعها» فغير ظاهر، بل مردود باتّفاق أئمه الفقه على استحباب رفعها قدر شبر «(۲)».

۲- قال ابن حجر العسقلانى فى شرحه على البخارى ما هذا نصّه:

مُسنّماً بضمّ الميم و تشديد النون المفتوحه أى: مرتفعاً، زاد أبو نعيم فى مستخرجه: و قبر أبى بكر و عمر كذلك، و استدلّ به على أنّ المستحب تسنيم القبور، و هو قول أبى حنيفه و مالك و أحمد و المزنى و كثير من الشافعيه.

و قال أكثر الشافعيه و نصّ عليه الشافعى: التسطيح أفضل من التسنيم؛ لأنّهصلى الله عليه و آله سطّح قبر إبراهيم، و فعله حجّه لا فعل غيره، و قول سفيان التمّار: رأى قبر النبىّ مسنّماً فى زمان معاويه، لا حجّه فيه، كما قال البيهقى؛ لاحتمال أنّ قبرهصلى الله عليه و آله و قبرَيصاحبيه لم تكن فى الأزمنه الماضيه مسنّمه- إلى أن قال:- و لا يخالف ذلك قول على عليه السلام: أمرنى رسول اللّه أن لا أدع قبراً مشرفاً إلّا سوّيته، لأنّه لم يرد تسويته بالأرض، و إنّما أراد تسطيحه جمعاً بين الأخبار، و نقله فى المجموع عن الأصحاب «(۳)».

۱- القرطبى، التفسير ۲: ۳۸۰ تفسير سوره الكهف.

۲- الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۴۲.

۳- إرشاد السارى ۲: ۴۶۸.

۳- و قال النووی فی شرحصحیح مسلم: إنّ السنّه أنّ القبر لا یرفع عن الأرض رفعاً کثیراً، و لا یُسنَّم بل یُرفع نحو شبر، و هذا مذهب الشافعی و من وافقه، و نقل القاضی عیاض عن أکثر العلماء أنّ الأفضل عندهم تسنیمها، و هو مذهب مالک «(۱)».

و یؤیّد ذلک أنّصاحب الصحیح (مسلماً) عنون الباب ب «باب تسویه القبور» ثمّ روی بسنده إلی تمامه، قال: کنّا مع فضاله بن عبید بأرض الروم، فتوفّیصاحب لنا، فأمر فضاله بن عبید بقبره فسوّی، قال: سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله یأمر بتسویتها، ثمّ أورد بعده فی نفس الباب حدیث أبی الهیاج المتقدّم «(۲)».

و فی الختام نذکر أُموراً:

۱- القول بوجوب مساواه القبر بالأرض مخالف لما اتّفقت علیه کلمات فقهاء المذاهب الأربعه، و کلّهم متّفقون علی أنّه یندب ارتفاع التراب فوق الأرض بقدر شبر «(۳)».

و لو أخذنا بالتفسیر الّذی یرومه الوهابی من حدیث أبی الهیاج من مساواه القبر بالأرض یجب أن یکون القبر لاطئاً مساویاً معه.

۲- لو افترضناصحّه حدیث أبی الهیاج سنداً و دلاله، فغایه ما یدلّ علیه هو تخریب القبر و مساواته بالأرض، و لا یدلّ علی هدم البناء الواقع علیه، فتخریب القباب المشیّده الّتی هی مظاهر الودّ لأصحابها استناداً إلی هذا الحدیث عجیب جدّاً.

۳- إنّ الصحابه دفنوا النبیّ الأکرم فی بیته من أوّل یوم، و قد وصّی الخلیفتان

۱- صحیح مسلم بشرح النووی ۷: ۳۶ ط الثالثه، دار إحیاء التراث العربی.

۲- المصدر السابق.

۳- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۴۲.

بأنْ يُـدفنا تحت البناء جنب النبيّ الأكرم تبرّكاً بالقبر وصاحبه، فلو كان البناء على القبور أمراً محرّماً و من مظاهر الشـرك؛ فلما ذا وارت الصحابه جثمانه الطاهرصلى الله عليه و آله تحت البناء؟ و لما ذا أوصى الخليفتان بالدفن تحته؟

و لمّا واجهت الوهابيه عمل الصحابه فى مواراه النبيّ قامت بالتفريق و قالت:

إنّ الحرام هو البناء على القبر لا الدفن تحت البناء، و قد دفنوا النبيّ تحت البناء و لم يبنوا على قبره شيئاً «(۱)».

و نـترك هـذا الجواب بلاـ تعليق؛ إذ هو فى غـايه السـقوط، إذ أىّ فرق بين الأـمرين؟ فـإنّ البنـاء على القبر مَـدْعاه للإقبـال إليه و التضرّع إليه، ففيه فتح لباب الشرك و توسّل إليه بأقرب وسيله... «(۲)».

فإذا كان البناء على وجه الإطلاق ذريعه للشرك و توجّهاً إلى المخلوق، فلما ذا نرخّص فى بعضصوره و نحرّم بعضها الآخر؟ و ما هذا إلّا لأنّ الوهابيه و إن كانوا ينسبون أنفسهم إلى السلفيه، إلّا أنّ السلفيه بعيدون عنهم بُعد المشرقين.

إلى هنا تمّت دراسه حديث أبى الهياج، و لندرس حديث جابر الّذى هو المستمسك الآخر لمدمّرى آثار الرساله.

الثانيه: حديث جابر

إنّ الوهابيين يستدلّون بحديث جابر على حرمه البناء على القبور، و قد ورد بنصوص مختلفه، و نحن نذكر نصاً واحداً منها:

روى مسلم فيصحيحه: حدّثنا أبو بكر بن أبى شيبه، حدّثنا حفص بن

۱- عقيل بن الهادى، رياض الجنّه، ط الكويت.

۲- محاسن التأويل ۷: ۳۰.

غیاث، عن ابن جریج، عن أبی الزبیر، عن جابر قال: نهی رسول اللّهصلی الله علیه و آله أن یجصّص القبر، و أن یقعد علیه، و أن یُبنی علیه «(۱)».

و حدیث جابر هذا لا یحتجّ به، لکونه غیرصحیح سنداً و ضعیفاً دلالهً.

أمّا الأوّل: فلأنّ جمیع أسانیده مشتمله علی رجلین هما فی غایه الضعف:

۱- ابن جریج: و هو عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج.

۲- أبو الزبیر: و هو محمد بن مسلم الأسدی.

أمّا الأوّل: فإلیک کلمات أئمه الرجال فی حقّه:

سئل یحیی بن سعید عن حدیث ابن جریج قال: فقال: ضعیف، فقیل له: إنّه یقول: أخبرنی؟ قال: لا شی ء.. کلّه ضعیف، و قال أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جریج: قال فلان و قال فلان جاء بمناکیر.

و قال مالک بن أنس: کان ابن جریج حاطب لیل.

و قال الدارقطنی: یُجتنب تدلیس ابن جریج؛ فإنّه قبیح التدلیس، لا یدلِّس إلّا فیما سمعه من مجروح.

و قال ابن حبّان: کان ابن جریج یدلِّس فی الحدیث «(۲)».

و أمّا الثانی: فإلیک أقوال علماء الرجال فیه:

فعن إمام الحنابله عن أیوب أنّه کان یعتبر أبا الزبیر ضعیف الروایه.

و عن شعبه: لم یکن فی الدنیا أحبّ إلیّ من رجل یقدِمُ فأسأله عن أبی الزبیر،

۱- لاحظ للوقوف علی متونها المختلفه و أسانیدها: صحیح مسلم، کتاب الجنائز ۳: ۶۲؛ و سنن الترمذی ۲: ۲۰۸ ط المکتبه السلفیه؛ صحیح ابن ماجه ۱: ۴۷۳ کتاب الجنائز؛ صحیح النسائی ۴: ۸۷- ۸۸؛ سنن أبی داود ۳: ۲۱۶ باب البناء علی القبر؛ مسند أحمد ۳: ۲۹۵ و ۳۳۲، و رواه أیضاً مرسلًا عن جابر: ص ۳۹۹.

۲- تهذیب التهذیب ۶: ۲- ۴ و ۵- ۶ ط دار المعارف العثمانیه.

فقدمت مكّه فسمعت منه، فبينا أنا جالس عنده إذ جاءه رجل فسأله عن مسأله فردّ عليه، فافترى عليه، فقلت: يا أبا الزبير تفترى على رجل مسلم؟ قال: إنّه أغضبنى، قلت: و من يغضبك تفترى عليه؟ لا رويت عنك شيئاً.

و عن ورقاء قال: قلت لشعبه: ما لَكَ تركت حديث أبى الزبير؟ قال: رأيته يزن و يسترجع فى الميزان.

و قال ابن أبى حاتم: سألت أبى عن أبى الزبير، فقال: يُكتب و لا يحتجّ به، قال: و سألت أبا زرعه عن أبى الزبير، فقال: يروى عنه الناسُ، قلت: يُحتجُّ بحديثه؟ قال: إنّما يحتجّ بحديث الثّقات «(۱)».

باللّه عليك، أ يصحّ الاستدلال بهذا الحديث؟ أ فهل يصحّ هدم آثار النبوّه و الرساله و الصحابه بهذه الروايه؟

على أنّ بعض الأسانيد مشتمل على عبد الرحمن بن أسود المتّهم بالكذب و الوضع.

هذا كلّه ما يتعلّق بالسند.

و أمّا الثانى: أى المتن، ففيه ملاحظتان:

الأُولى: أنّ الحديث روى بصورٍ ستّ، مع أنّ النبىّ نطق بصوره واحده، و لو رجعت إلى متونه المبعثره فى المصادر الّتى أوعزنا إليها ترى فيها الاضطراب العجيب، و إليكصورها:

۱- نهى رسول اللّه عن تجصيص القبر و الاعتماد عليه.

۲- نهى رسول اللّهصلى الله عليه و آله عن الكتابه على القبر.

۳- نهى رسول اللّهصلى الله عليه و آله عن تجصيص القبر، و الكتابه و البناء عليه، و المشى عليه.

۱- تهذيب التهذيب، ترجمه أبى الزبير ۹: ۴۴۲ ط حيدرآباد- دكن عام ۱۳۲۶؛ و لاحظ الطبقات الكبرى ۵: ۴۸۱.

۴- نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن الجلوس علی القبر، و تجصیصه، و البناء و الکتابه علیه.

۵- نهی رسول اللّهصلی الله علیه و آله عن الجلوس علی القبر و تجصیصه و البناء علیه.

۶- نهی رسول اللّهصلی الله علیه و آله عن الجلوس علی القبر و تجصیصه و البناء علیه، و الزیاره و الکتابه علیه «(۱)».

مضافاً إلی اختلافات أُخری فی أداء مقصود واحد، فیعبّر عنه تارهً بالاعتماد، و أُخری بالوطء، و ثالثه بالقعود.

و من المعلوم أنّ الاعتماد غیر الوطء، و هما غیر القعود، فمع هذا الاضطراب و الاختلاف فی المضمون لا یمکن لأیّ فقیه أن یعتمد علیه؟!

الثانیه: أنّ الحدیث علی فرضصحّته لا یُثبت سوی ورود النهی من النبیّ، و لکن النهی منه تحریمی و منه تنزیهی. و بعباره أُخری: نهی تحریم، و نهی کراهه.

و قد استعمل النهی فی کلمات الرسول فی القسم الثانی کثیراً، و لأجل ذلک حمله الفقهاء علی الکراهه، فتری الترمذی یذکر هذا الحدیث فیصحیحه تحت عنوان کراهیه تجصیص القبور، و السندی شارحصحیح ابن ماجه ینقل عن الحاکم النیسابوری أنّه لم یعمل بهذا النهی (بالمضمون التحریمی) أحد من المسلمین، بدلیل أنّ سیره المسلمین قائمه علی الکتابه علی القبور.

و أمّا الکراهه فربّما تکون مرتفعه بالنسبه إلی المصالح العظیمه المترتّبه علیه، کما إذاصار البناء علی القبر سبباً لحفظ الآثار الإسلامیه، و إظهار المودّه لصاحب القبر الّذی فرض اللّه مودّته علی الناس «(۲)»، أو یکون لاستظلال الزائر و تمکّنه من تلاوه القرآن و إهداء ثوابه إلیصاحب القبر، إلی غیر ذلک من الأُمور الّتی یتمکّن

۱- لاحظ فی الوقوف علی المتون المختلفه للحدیث المصادر الّتی أوعزنا إلیها.
۲- قال سبحانه:« قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی» الشوری: ۲۳.

الإنسان منها تحت الظلّ لا تحت الشمس و لا فی برد اللیل، فالنهی التنزیهی أشبه بالمقتضیات الّتی ترتفع بأقوی منها.

الثالثه: أحادیث ثلاثه فی المیزان

اشاره

فقد ورد فی ذلک المجال أحادیث أُخر نذکرها بسندها و متنها:

روی ابن ماجه فیصحیحه ما یلی:

۱- حدّثنا محمد بن یحیی، حدّثنا محمد بن عبد اللّه الرقاشی، حدّثنا وهب، حدّثنا عبد الرحمن بن یزید بن جابر، عن القاسم بن مخیمره، عن أبی سعید: أنّ النبیّ نهی أن یُبنی علی القبر «(۱)».

و یذکر ابن حنبل حدیثاً آخر بسندین هما:

۲- حدّثنا حسن، حدّثنا ابن لهیعه، حدّثنا یزید بن أبی حبیب، عن ناعم مولی أُمّ سلمه، عن أُمّ سلمه قالت: نهی رسول اللّهصلی الله علیه و آله أن یُبنی علی القبر أو یُجصّص.

۳- علیّ بن اسحاق، حدّثنا عبد اللّه بن لهیعه، حدّثنی برید بن أبی حبیب، عن ناعم مولی أُمّ سلمه: أنّ النبیّ نهی أن یجصّص قبر أو یبنی علیه أو یجلس علیه «(۲)».

فسند الحدیث الأوّل یشمل علی (وهب)، و هو مردّد بین سبعه عشر رجلًا، و فیهم الوضّاعون و الکذّابون «(۳)».

و الحدیث الثانی و الثالث لا یُحتجّ بهما، لاشتمالهما علی «عبد اللّه بن لهیعه» الّذی

۱- صحیح ابن ماجه ۱: ۴۷۴.

۲- مسند أحمد ۶: ۲۹۹.

۳- میزان الاعتدال ۳: ۳۵۰- ۳۵۵.

يقول فيه ابن معين: ضعيف لا يحتجّ به، و نقل الحميدى عن يحيى بن سعيد: أنّه كان لا يراه شيئاً «(۱)».

هذه حال الأحاديث الّتيصارت ذريعه بيد الوهابيين لتدمير الآثار الإسلاميه منذ أن استولوا على الحرمين الشريفين، حيث لا تمرّ سنه إلّا و يدمّر أثر من الآثار الإسلاميّه بحجّه توسيع الحرم الشريف، حتّى المكتبات و بيوتات بنى هاشم و مدارسهم، و بيت مضيِّف النبى أبى أيّوب الأنصارى، و فى الوقت نفسه يعكفون على حفظ آثار اليهود فى خيبر و غيره، حتّى بيت كعب بن الأشرف ذلك اليهودى الّذى أهدر دمه رسول اللّه، و قتل بأمره غيله باسم الحفاظ على الآثار التاريخيه.

ثمّ إنّ القاضى ابن بليهد قد أعوزته الحجّه فتمسّك بكون البقيع مسبله موقوفه، و أنّ البناء على القبور مانع عن الانتفاع بأرضها.

سبحان اللّه ما أتقنها من برهنه؟ من أين علم أنّ البقيع كانت أرضاً حيّه وقفهاصاحبها على دفن الأموات؟!

و من أراد أن يقف على حال البقيع، و أنّه لم يكن فيها يوم اعدّت للتدفين أىّ أثر من الحياه، فليرجع إلى كتاب «وفاء الوفا».

آخر ما فى كنانه المستدلّ

ذكر البخارى فيصحيحه فى باب كراهه اتّخاذ المساجد على القبور الخبر التالى:

لمّا مات الحسن بن الحسن بن على ضربت امرأته القبّه على قبره سنه، ثمّ

۱- ميزان الاعتدال ۲: ۴۷۶؛ و تهذيب التهذيب ۱: ۴۴۴.

رفعت، فسمعواصالحاً يقول:

ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل يئسوا فانقلبوا «(۱)».

إنّ هـذا الخبر لوصـحّ فهو على نقيض المطلوب أدلّ، فهو يدلّ على جواز نصب المظلّه على القبر، و لو كان ذلك حراماً لماصدر من امرأه الحسن بن الحسن عليهما السلام؛ لأنّه كان بمرأى و مسمع من التابعين و فقهاء المدينه، و لعلّها نصبت تلك القبّه لأجل تلاوه القرآن فى جوار زوجها و إهداء ثوابها إلى روحه.

و أمّـا قول الصالـح فهو قول غيرصالـح، كمـا أنّ الجواب أيضـاً مثله، لأنّه بصـدد الشـماته؛ بامرأه افتقـدت زوجها و هى مسـتحقّه للتعزيه و التسـليه لا الشـماته، لأنّهـا ليست من أخلاـق المسـلمين، و لم تكن المرأه تأمل عوده زوجها إلى الحياه حتّى يقال: إنّها يئست، بل كان نصبها للمظلّه للغايات الدينيه و الأخلاقيه، و الشامت و المجيب كانا من أعداء أهل البيت، و العجب أنّ البخارى ينقله و لا يعلّق عليه شيئاً!

ترى هؤلاء الأغبياء يـدمّرون آثار الرساله و هم يتمسّكون فى ذلك بركام من الأوهام، و يسـخرون من الـذين أظهروا حبّاً لأهل بيت رسول اللّه الّذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً، و فرض مودّتهم و ولاءهم و قال: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبى» «(۲)».

إلى هنـا تبيّن أنّه ليس للقوم دليـل، بل و لا شـبهه على حرمه البناء على القبور، و إنّهم لم يدرسواصـحاحهم و مسانيـدهم حسـبما درسها السلف الصالح.

۱- صحيح البخارى ۲: ۱۱۱ كتاب الجنائز؛ السنن للنسائى ۲: ۱۷۱ كتاب الجنائز.

۲- الشورى: ۲۳.

الفصل الخامس الحياه البرزخيّه

اشاره

ابن تیمیّه و أثر منهجه فی العقیده و الشریعه

تمهید: ابن تیمیّه و أثر منهجه فی العقیده و الشریعه

فی العصر الذی تحالفت فیه الوثنیّه و الصلیبیّه علی تدمیر الإسلام و تحطیم کیانه فی أراضیه، و الذی ینبغی فیه للعالِم المسئول فی مثل هذا الظرف الحرج، أن یتصدّی لهذه المواقف الخطیره، و یعمد إلی تجمیع القوی و تکریسها؛ لیکون المسلمونصفاً واحداً و یداً واحده و قوه حامیه للإسلام أمام الزحف الوثنی القادم من المشرق، المتمثل آنذاک فی الهجمه المغولیّه الشرسه المدمِّره، و الزحف الصلیبی القادم من الغرب، المتمثّل فی الحملات النصرانیه الحاقده، علی مقدسات المسلمین فی فلسطین.

فی مثل هذا العصر نری من یطرح نفسه عالماً دینیّاً عارفاً بالکتاب و السنّه، یطرح علی الساحه قضایا و مسائل من شأنها تعکیر الصفو، و بلبله الأذهان، و شقّ الصفوف، و بالتالی تضعیف القوه الإسلامیه التی قوامها الوحده.

أ فیمکن و الحال هذه وصف مثل هذا الشخص بأنّه عالم عارف أو شیخ إسلام أحیا السنّه و أمات البدعه؟!

لقد کانت النصاری بالمرصاد للمسلمین و کان من أمانیّهم الاستیلاء علی القدس الشریف، و انتزاعه من أیدی المسلمین بحجّه کونه مولِد المسیح، و قبله

النصاری، و لهذا شنّوا الغاره تلو الغاره، و الحمله تلو الحمله علی بلاد المسلمین من أواخر القرن الخامس (سنه ۴۹۰ ه) إلی أواسط القرن السابع، و کان للحروب الصلیبیه هذه مراحل ثمان و کان انتصر المسیحیون فی بعضها و هزمت قواتهم فی البعض الآخر.

و قد تحمّل المسلمون جرّاء هذه الحملات الکبری خسائر کبری، لا یستطیع البنان و اللسان عدّها و إحصاءها، و لا تصویرها، و بیانها.

و فیما کان الجرح نازفاً من جهه الغرب، تعرّضت البلاد الإسلامیه من ناحیه الشرق فی عام ۶۱۶ ه لحمله شعواء وثنیّه الجذور لاقتلاع الإسلام من أساسه و القضاء علی أُصوله و فروعه، و إباده حضارته و مدنیّته و امتدّت إلی أن سقطت الخلافه العباسیه بأیدی أُولئک الوثنیین عام ۶۵۶ ه، و کانت الخسائر فی النفوس و الأرواح کبیره قاربت الملیون، بل أکثر.

و بقی التدمیر و الحرب سائدَین فی البلاد إلی أواخر هذا القرن، بل امتدّا إلی أواخر القرن الثامن.

ثمّ وقعت فی الشمال الغربی من البلاد الإسلامیه أعنی الأندلس کارثه أُخری، هی إباده المسلمین و تصفیتهم بقتلهم أو بترحیلهم عن بلادهم و أوطانهم بأعداد کبیره و هائله.

فإذا نظرنا إلی الجدول التاریخی نری أنّ هذه القرون الأربعه تعدّ من شرّ القرون علی العالم الإسلامی حیث فیها:

۱- ابتدأت الحروب الصلیبیه من عام ۴۹۰ ه و استمرت إلی عام ۶۹۰ ه «(۱)».

۲- ابتدأت الحروب التتریه (المغولیه) من عام ۶۱۶ ه و انتهت عام ۸۰۷ ه «(۲)».

۱- و ۲ الدوله العباسیّه: ۲/ ۳۷۴- ۳۹۸.

۲- و ۲ الدوله العباسیّه: ۲/ ۳۷۴- ۳۹۸.

۳- أُبيد المسلمون فی أوطانهم بإسبانیا و الأندلس، أو رحّلوا من عام ۶۰۹ ه إلی عام ۸۹۸ ه.

ففی هذه الظروف المأساویه المتّسمه بالقتل و التنکیل و التشرید، و الهدم، و المقرونه بإحراق المکتبات و تدمیر الثقافه الإسلامیه، نری أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه یطرح مسائل باسم التوحید و الشرک و یُقسِّم المسلمین إلی قسمین:

موحّد و مشرک.

فالأوّل هو مَن یتّبع خطواته و أفکاره، و الثانی هم المخالفون؛ و هم الأکثریه الساحقه من المسلمین.

فهل طرحت هذه المسائل المفرّقه لصفوف المسلمین بدوافع إیمانیه، و بحجّه الدفاع عن حوزه الدین و الإیمان. أو أنه کان وراء الأکمه ما وراءها، و أنّه کانت هناک وراء الکوالیس أُمور أُخری لا یعلمها إلّا اللّه، أو أنّ طارح هذه الأفکار کان إنساناً ساذجاً و مغفّلًا غیر واقف علی مصالح الإسلام و المسلمین و لا عارف بما یصلحهم فی ذلک الظرف العصیب و ما یفسدهم. و بکلمه قصیره: ما کان یعرف الداء و لا الدواء.

و نحن لا نقضی بشی ء علیه فالتاریخ خیر قاضٍ، و العلم عند اللّه تبارک و تعالی.

و علی أیّ نحو فسّر موقفُ الشخص المذکور، فقد أنتج هذا الموقف ثلاث نتائج سیئه، لم تزل آثارها الخطیره باقیه إلی الآن:

۱- الحطّ من شأن الأنبیاء و الأولیاء و الصالحین و الشهداء و الصدّیقین، و إنزالهم عن مقاماتهم المعنویه العالیه الّتی أعطاهم اللّه إیّاها بجهادهم، و إخلاصهم، و وفائهم للعقیده و دفاعهم عن الشریعه.

۲- تعریض الآثار الإسلامیه للمحو و الإباده و الطمس و الهدم، علی حدّ لا یبقی من آثار النبیّ و المسلمین الأوائل شی ء یدلّ علی وجودهم، و علی تفانیهم

و تضحیاتهم، لو أُتیح لأتباع هذه الفکره، و أنصار هذا الرجل أن ینفِّذوا کلّ مآربهم، و مراميهم.

و بالتالی لوْ وُفِّقوا لذلک، لَتحوّل الإسلام فی رؤیه الأجیال المستقبله إلیصوره أُسطوریه لا واقع لها و لا أساس، إلّا بین الکتب و الأوراق، أو فی عالم الأذهان و الأفکار.

۳- تفریغ الدین من محتواه الداخلی، الغنی، حیث قاموا بتفسیر القرآن بحرفیته، فأثبتوا للَّه سبحانه الجسمانیه و الجهه، و المکان، و سائر ما تتمتع به المخلوقات من الأوصاف و الحالات، و ما لها من الأعضاء و الجوارح. و هذا واضح لمن طالع رسائل الرجل المذکور، و کتاباته.

هذه أبرز النتائج التی ترتّبت علی هذا المنهج الفکری الذی قدّمه ابن تیمیه، و لکنّه لم یوفّق لتأصیل و تعمیم ما کان ینویه و یهدف إلیه و یسعی إلی نشره و حمل الناس علیه، و ذلک لأنّه:

أوّلًا: واجه مخالفه العلماء الکبار من جمیع المذاهب فی البلاد المنعمه بالعلم و الإیمان، و الحبّ للرسول و آله فی مصر و الشام و غیرهما، و لأجل ذلک بقیت فکرته بذره فی ثنایا الکتب تنتظر أرضیه مناسبه لنموّها، و تجدّدها.

ثانیاً: واجه ما کان المسلمون مفطورین علیه من حبٍّ للإسلام، و الرساله المحمدیّه الشریفه، و تعلّق فطری سلیم بالرسول الکریمصلی الله علیه و آله و آثاره، و ما کان مرکوزاً فی أذهانهم منذ قرون من مشروعیه لمظاهر التکریم و التبجیل للأنبیاء و الأولیاء و الصالحین.

و کانت الظروف علی هذه الحال، و لم تکن مناسبه لنموّ و توسع هذه البذره إلی أن انتقلت إلی أراض قاحله من العلم و المعرفه من بقاع نجد، فسقیت البذره علی ید محمّد بن عبد الوهاب النجدی (۱۱۱۵- ۱۲۰۶ ه) فأخذت البذره تنمو بین قوم أُمّیین لا یعرفون المعارف الصحیحه، بل تغلب علیهم البداوه و الجاهلیه، و قد

استغل محمّد بن عبد الوهاب هذا النمط من الناس لتعميق هذه الفكره، و دعمها و إشاعتها، و من سوء الحظ أنّ أمير المنطقه محمّد بن سعود (حاكم الدرعيه)، من أمارات نجد، أيّده فی فكرته و اتّفقا على المناصب و الدعم المتقابل، و بذلك عادت الفكره إلى الساحه باسم الوهّابيه، و أخذت تنمو شيئاً فشيئاً بين أعراب نجد و ما حولها، و قد وقعت مناوشات و حروب داميه بين هذه الفرقه و الخلافه الإسلاميه العثمانيه مرّات، بفضل القوات المصريه التابعه للخلافه آنذاك.

و فی خلال الحرب العالميه الأُولى انهارت الخلافه الإسلاميه و تبدّلت إلى ملكيات، و أمارات يحميها الاستعمار البريطانی و الفرنسی، فاستولى أمير الوهابيه عبد العزيز بن سعود على مكه و المدينه عام ۱۳۴۴ ه، و بذلك سيطروا على أقوى مركز من مراكز التبليغ و الدعوه، وصار لهم نشاط نسبیّ فی تبليغ الفكره و نشرها، و كبح الألسن و إلجامها و السيطره على المخالفين و المعارضين.

و مع ذلك لم يكن النجاح حليفهم إلى أن اكتُشِفَت فی المنطقه الشرقيه (الظهران) أكبر معادن البترول، فصار أمير الوهابيه يملك أكبر ثروه فی العالم سخّرها لصالح قبيلته، و نشر الفكره التی نشأ عليها هو و آباؤه، و لو لا هذه الظروف الاتفاقيه لا تحسّ منهم من أحد، و لا تسمع لهم رِكْزاً.

إنّ التاريخ يعيد نفسه، ففی الوقت الذی تشنّ القوى الكافره من الصهاينه و الصليبيين، الغاره تلو الغاره على الأطفال و الشباب لمسخ هويتهم الإسلاميه بشتى الوسائل، حتّى أنّ الإنجيل قد ترجم فی عقر دار المسلمين بمختلف اللغات الدارجه فی البلاد الإسلاميه.

ففی هذا الوقت العصيب الذی تدمع عين الإسلام دماً، نرى الوهابيّين مستمرين على تهديم الآثار الإسلاميه الباقيه، بمعاولهم الهدامه تحت غطاء توسيع المسجدين، و موزّعين ملايين الكتب و الأشرطه، كلّها مكرَّسه للهجمه الشرسه

على المسلمين قاطبه و الشيعه الإماميه خاصه، و لا تتبنى من العلم الصحيح الناجع لداء المسلمين اليوم، شيئاً، سوى أنّ البناء على القبور و تقبيل الضريح و التوسّل بالأولياء و طلب الشفاعه منهم شرك و بدعه.

فيا للّه و للمسلمين من هذا التفريق و التبديد، و الإسراف و التبذير!! أما آن لهؤلاء المغفّلين أن ينتبهوا من غفلتهم، و يسعوا فى سبيل وحده المسلمين، مكان تفريقهم و إذلالهم، إذا كانوا يعتبرون أنفسهم مسلمين؟

و على كلّ تقدير، فنحن أمام هذه الكارثه التى هزّت وحده المسلمين و جعلتهم فريسه للمستعمرين و وسيله للتقاتل و التخاصم و التنازع و التناوش، مكان بذل الجهد و تكريس التعاون لأهم الأُمور و هو حفظ استقلالهم و التخلّص من مخالب المستعمرين و تنشيط اقتصادهم و تجديد سيادتهم على العالم.

و هنا نحن نغضّ الطرف عن جميع ما ذكرنا و ندعو علماء الوهابيه فى الحجاز و الرياض أن يقيموا مؤتمراً إسلامياً يحضره علماء من كافه المذاهب الإسلاميه، لدراسه مسائل عديده- ممّا يتميز بها الوهابيون عن غيرهم- فى جوّ هادئ تسيطر عليه الروح الموضوعيه و العلميه، و البعيده عن السيطره السياسيه حتى يتبيّن الحقّ عن الباطل، و تتم الحجه على الجاحد، و لعلّ فى هذا المؤتمر نجاح الإسلام و المسلمين و توحيد الكلمه، كما أنّ لهم كلمه التوحيد.

و بما أنّ الحياه البرزخيّه بعد الانتقال من الدنيا، هى الأساس لنقد دعاياتهم و عقائدهم خصّصنا هذا البحث لتحقيقها و البرهنه عليها بالكتاب و السنّه و العقل الصريح، فى ضمن مباحث.

حقیقه الإنسان؛ روحه و نفسه

المبحث الأوّل حقیقه الإنسان؛ روحه و نفسه

اشاره

لم یزل الإنسـان عبر القرون یبحث عن الحیـاه و حـدّها و منشـئها و مُنتهاهـا بحثـاً حثیثـاً، کی یقف علی معالمها و آثارها و کیفیه حـدوثها بین الموجودات الحیّه. و قـد أدّی هـذا البحث و الولع الشدیـدان إلی نشوء قسم مختص یعرف ب «عـالم الأحیاء»، و قد کرّس لفیف من العلماء جُلَّ أعمارهم فی سبیل ذلک و خرجوا بنتائج باهره معروفه.

و الغایه القصوی من دراسه الظاهره الحیاتیه، هی الوقوف علی واقعِ الإنسان، و هل هو عباره عن هیکل مادیّ متکوّن من عروق و أعصـاب و عظام و غیرها من المکوّنات المادیه فحسب، أم أنّ هناک وراء هـذا المظهر المادّی جوهراً آخرَ یکوِّن حقیقه الإنسان و یُشیّد واقعه و الإنسان به یکون إنساناً؟

و بعبـاره أُخری: أنّ الباحث یحاول أن یقف علی ذاته و واقعه، و أنّه هل هو موجود آلیّ مرکب من أدوات مادیه مختلفه تتفاعل أجزاؤه بعضها ببعض، أو أنّ وراء هذا الموجود الآلیّ حقیقه قدسیه هی واقع الإنسان و هی المدبّره لما تراه و تظنّه إنساناً؟

فالعلماء فی هذا المجال علی رأیین:

الأوّل: الإنسان موجود آلی مرکّب من عرق و عصب و لحم و عظم، و ما الشعور إلّا نتیجه تفاعل هذه الأجزاء بعضها ببعض، و لیس وراءَ هذا الترکیب المادّی أیّ وجود آخر باسم الروح و النفس، و أنّ الإنسان یفنی بموته، و به تنتهی شخصیته و «لیس وراء عبّادان قریه» و قد انطلت هذه النظریه فی القرنین الثامن عشر و التاسع عشر علی کثیر من الباحثین فی الغرب، و بذلک قاموا بنفی العوالم الغیبیّه وراء الماده، و حسِبوا أنّ الوجود یساوی الماده و هی أیضاً تساویه، و بذلک شیّدوا المذهب المادّی فی ذینک القرنین.

الثانی: أنّ واقع الإنسان الذی به یعدّ إنساناً، هو نفسه و روحه، و لیس جسمه إلا أداه بید روحه و جهازاً یعمل به فی هذا العالم المادّی، و هذا لا یعنی أنّه مرکّب من جسم و روح، بل أنّ الواقع فوق ذلک، فالإنسان هو الروح، و الجسم کسوه علیه، و نِعْمَ ما قیل:

یا خادَم الجسم کم تسعی لخِدمته أ تطلب الربح فیما فیه خسرانُ

أقبل علی النفس و استکمل فضائلها فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

و من حسن الحظ أنّه فی الوقت الذی کان المادّی یرفع عقیرته و ینادی بأنّه لیس وراء الماده شی ءٌ أثبتت البحوث العلمیه بطلان هذه النظریه، فقام الروحیّون بنشر رسائل عدیده و کتب کثیره تشتمل علی تجاربهم و أدلّتهم فی هذا المضمار، و بذلک دمّروا ما بُنی من تفکیرات ماذیه بمعاولهم العلمیه.

و بما أنّ بحثنا فی هذه الفصل یعتمد علی الکتاب و السنّه فنترک أدلّتهم للقارئ

الكريم للبحث عنها فی مظانّها، و لكن قبل أن ندرس قضاء الكتاب و السنّه فی المقام نأتی ببعض الأدلّه العقليه التی تتجاوب و شعور قرّائنا فإنّها دلائل واضحه- علی أنّ وراء الجسم واقعاً آخر باسم الروح- يخضع أمامها كل إنسان واع و إن لم يقرأ كتاباً فلسفياً، و لم يقرع باب العلوم العقليه، لأنّ ما يمرّ عليه كلّها أُمور وجدانيه يحسّ بها كلّ إنسان إذا تجرّد عن رأی مسبق.

الشخصيّه الإنسانيّه المعبّر عنها بال «أنا»:

لم يزل كلّ واحد منّا ينسُب جميعَ أفعاله إلى موجود نعبّر عنه بال «أنا» و يقول:

«أنا فعلتُ» «أنا أكلتُ» و «أنا ضربتُ» و ربما ينسبها إلى الضمائر المتصله القائمه مكان «أنا» فيقول: «قرأت»، «كتبت»، «أردت» و «أجبت»، فإذن يقع السؤال حول تعيين الموضوع الذى تنسب إليه هذه الأفعال، فما هو إذن؟ هل هو هذا الجسم المادّى، أو شى ء آخر وراء ذلك؟ فلو كان الموضوع هو الجسم المادّى منه، لا يكون دليلًا على وجود جوهر آخر مجرد عن الماده و آثارها، و لو كان الموضوع أمراً غيره، يثبت به موضوع وراء الماده، مقترن بجسمه و حياته الماديه.

ثمّ إنّنا ننسب أعضاءنا إلى شى ء آخر وراء الجسم المادّى هذا و نقول: «رأسى» و «قلبى» و «بطنى» و «قدمى» فهذه أعضاء رئيسيه للجسم المادىّ «الإنسان»، و مع ذلك فإنّنا ننسبها إلى شى ء آخر وراء هذا الجسم المادّى.

و ربما نتجاوز إلى أكثر من هذا فننسب نفس الجسم بأكمله إلى شى ء آخر، فنقول: «بدنى»، فإذن ما هذا المضاف إليه فى جميع هذه الانتسابات، من انتساب الأفعال و الأعضاء و البدن بأكمله؟

و بما أنّ كلّ قضيه تتركّب من موضوع و محمول، فبداهه العقل تحكم بأنّ لهذه المحمولات موضوعاً و إن لم يكن مرئياً إلّا أنّنا ندركه من خلال هذه المحمولات.

و بعباره واضحه: أنّ الأفعال البشريه رغمصدورها من أعضاء مختلفه كالإبصار بالعين، و الرفع باليد، و المشى بالرجل، و السمع بالأُذن، فالإنسان ينسبها جميعاً إلى مصدر واحد، فيقول:

«أنا شاهدت»، «أنا مشيت» و «أنا سمعت» كما ينسب كلّ عضو من جسمه

إلی مصدر کذلک، فإذن تطّلب هذه المحمولات موضوعاً واحداً لنفسها، حتی لا تکون القضیه مجرّد انتسابات بلا موضوع، و عندئذ یکون هذا المصدر الواحد هو الشخصیه الواقعیه للإنسان التی نعبّر عنها بروحه و نفسه.

فالنتیجه: أنّ الشخصیه الإنسانیه تکمن وراء جسمه وصورته الظاهریه.

ثبات الشخصیه الإنسانیه فی دوّامه التغییرات الجسدیه:

إنّ کل واحد منّا یحس بأنّه باقٍ فی دوّامه التغیّرات و التحوّلات التی تطرأ علی جسمه، فمع أنّه تمرّ علیه أحوال کثیره و تبدّلات جوهریه عبر مراحل الطفوله، و الصّبی، و الشباب، و الشیخوخه، إلا أنّه یجد أنّ شیئاً واحداً ینسب إلیه جمیع هذه الصفات و الحالات و هو باق خلال هذه التغییرات، غیر متغیر. فیقول: أنا الذی کنت طفلًا، ثمّ یافعاً، ثمّ شاباً، ثمّ کهلًا، ثمّ شیخاً، فیدرک أنّ هناک حقیقه باقیه ثابته رغم تغییر کلّ هذه الأحوال و الأوضاع و تصرّم الأزمنه و انقضاء الأوقات، فقد تغیر کل شی ء خلال سبعین سنه و لکن هناک أمر باق لم یتغیر و لم یتبدل، و هو الذی یحمل تلک الصفات و الأحوال، فالمتغیر غیر الثابت، و التغیر آیه المادیه، و الثبات آیه التجرّد عن أحکام الماده.

بل نری أنه ینسب إلی نفسه الفعل الذی قام به قبل خمسین سنه و یقول: «أنا الذی کتبت هذا الخط یوم کنت طفلًا» و هذا یعرب عن إدراکه بوجدانه أنّه هو الذی کتب ذلک الخط سابقاً، فلو لم یکن هناک شی ء ثابت إلی زمان نطقه بهذا الکلام لزم کذب القضیه و عدمصحّتها، و ذلک لأنّه لو کان الإنسان خلاصه الأجزاء المادیه الظاهره فالمفروض أنّها زالت و حدثت بعدها شخصیات جسمانیه متعدده، فأین الإنسان أیامصباه، منه أیام شیخوخته، و قد تحوّلت و تبدّلت عظامه و عروقه و أعصابه فی دوامه التغیّرات و تحلّل منه کلّ شی ء و تخلّفت عنه

أشياء اخر؛ مثلها شكلًا و غيرها حقيقه.

فعمليه التغيّر فى جسمه مستمره؛ و لا- زالت الخلايا تتلف و تُستعاض بأُخر، و لكن الإنسان يرى نفسه ثابتاً فى مهبّ تلك التحوّلات، فكأنَّ هناك أمراً ثابتاً طيله سبعين عاماً يحمل تلك التحولات، فهو يشعر فى جميع مراحل حياته أنه هو الإنسان السابق الذى وجد منذ عشرات السنين.

نفترض أنّ إنسانا جنى و له من العمر عشرون عاماً، و لم يقع فى قبضه السلطات إلى أن ألقت القبض عليه و له من العمر ستون عاماً، فعند ذلك يقف فى قفص الاتّهام ليُحاكم على جرمه، فإذا به محكوم بالإعدام على ما جنت يداه بقتله أُناساً أبرياء، فلا القاضى و لا الحاضرون فى جلسه المحكمه يرون الحكم الصادر بحقّه جائراً، بل يراه الجميع أنّه وفق العداله.

و لو كان الإنسان عباره عن جسم مادى، فقد تغيّرت خلاياه مرات عديده طيله تلك الأعوام، لكنّ الحاضرين و القاضى و كل سامع، يرى أنّه نفس ذلك الإنسان الجانى، فما هذا إلّا لأنّ هناك حقيقه ثابته فى دوّامه المتغيّرات، لم يطرأ عليها أىّ تغيير، بل بقيت محفوظه مع كل هذه التبدّلات، و إذا كان التغيّر منصفات الماده، و الثبات و الدوام منصفات الموجود غير المادّى، نستكشف من ذلك أنّ واقع الإنسان غير مادّى و ثابت فى جميع الحالات، و هذا ما نعبّر عنه بالروح المجرّده، أو النفس المجرّده.

و لا- يخفى أنّ هذا البرهان غير البرهان السابق، فمنطلق الأوّل هو وجود الموضوع لجميع المحمولات، و منطلق البرهان الثانى هو ثبات الموضوع فى دوّامه التحوّلات و التغيرات الطارئه على البدن.

و فى النهايه نقول: قد لخص الرازى هذا البرهان فى تفسيره و قال: إنّ أجزاء هذا الهيكل أبداً فى النموّ و الذبول، و الزياده و النقصان، و الاستكمال و الذوبان، و لا

شکّ أنّ الإنسان من حیث هو هو أمر باق من أوّل عمره، و الباقی غیر ما هو غیر باق، و المشار إلیه عند کل أحد بقوله «أنا» وجب أن یکون مغایراً لهذا الهیکل «(۱)».

علم الإنسان بنفسه مع غفلته عن بدنه:

ترى الإنسان یغفل فی ظروف خاصه عن کل شی ء حتی عن بدنه و أعضائه، لکنّه لا یغفل عن نفسه، و هذا برهان تجریبی یمکن لکلّ منّا القیام به، و بذلک یصح القول بأنّ للإنسان وراء جسمه المادیّ حقیقه أُخرى، حیث إنّه یغفل عن الأُولی و لا یغفل عن الثانیه، و بتعبیر علمی: المغفول، غیر المغفول عنه، و إلیک توضیح ذلک:

إنّ إدراک هذه الحقیقه (یغفل عن کل شی ء حتی جسمه و لا یغفل عن نفسه) یتوقف علی ظروف خاصه بالشکل التالی:

۱- أن یکون فی جوّ لا یشغله فیه شاغل و لا یلفت نظره لافت.

۲- أن یتصور أنّه وجد فی تلک اللحظه بالذات و أنّه کان قبل ذلک عدماً، و ما هذا إلّا لیقطعصلته بماضیه و خواطره قطعاً کاملًا.

۳- أن یکونصحیح العقل سلیم الإدراک، فی تلک اللحظه.

۴- أن لا یکون مریضاً لا یلفت المرض انتباهه إلیه.

۵- أن یستلقی علی قفاه و یفرّج بین أعضائه و أصابع یدیه و رجلیه حتی لا تتلامس فتجلب انتباهه إلیها.

۶- أن یکون فی هواء طلق معتدل لا- حار و لا- بارد و یکون کأنّه معلّق فی الفضاء حتی لا یشغله وضع المناخ، أو یلفته المکان الذی یستند إلیه.

ففی هذه الحاله التی یقطع الإنسان کلصلاته بالعالم الخارجی عن نفسه تماماً

۱- مفاتیح الغیب ۴: ۱۴۷.

و یتجاهل حتی أعضاءه الداخلیه و الخارجیه و یجعل نفسه فی فراغ من کل شی ء و عندئذ یستشعر بذاته، أی سیدرک شیئاً غیر جسمه و أعضائه و أفکاره و بیئته التی أحاطت به، و تلک هی «الذات الإنسانیه» أی الروح أو النفس الإنسانیه التی لا یمکن أن تفسّر بشی ء من الأعضاء و الحواس و القوی.

و هذه البینونه أظهر دلیل علی أنّ للإنسان وراء جسمه و أعضائه المغفول عنها فی بعض الظروف، حقیقه واقعیه غیر مغفول عنها أبداً، و أنّ الإنسان لیس هو جسمه و أعضاؤه و خلایاه.

و قد لخّص الرازی هذا البرهان و قال: إنّی أکون عالماً بأنّی «أنا» حال، أکون غافلًا عن جمیع أجزائی و أبعاضی، و المعلوم، غیر ما هو غیر معلوم فالذی أُشیر إلیه بقولی مغایر لهذه الأعضاء و الأبعاض «۱».

إلی هنا اکتفینا بالبراهین الواضحه التی یسهل التمعّن فیها لکل إنسان واع و إن لم یدخل مدرسه کلامیه أو فلسفیه، و بذلک استغنینا عن البراهین المعقده التی أقامها الفلاسفه علی وجود الروح فی کتبهم، و بما أنّ رسالتنا فی هذه البحوث مقتصره علی الاعتماد علی الکتاب و السنّه، لذلک ندرس واقع الإنسان و حقیقته علی ضوء ذینک المصدرین و نکتفی فی هذا الحقل بآیات ثلاث.

القرآن و حقیقه الشخصیه الإنسانیه:

اشاره

إذا استعرضنا آیات القرآن الکریم نقف علی أنها تدلّ تاره بوضوح و أُخری بالإشاره علی أنّ واقع الإنسان و شخصیته غیر جسمه المادیّ، و نحتج فی المقام بآیات:

الآیه الأُولی:

قال سبحانه: «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» «(۱)».

الآیه تردّ علی ادّعاء المشرکین القائلین بأنّ الموت بطلان الشخصیه و انعدامها، و أنّها منوطه بجسده المادی، بأنّ شخصیته قائمه بشی ء آخر لا یضلّ و لا یبطل، بل یؤخذ عن طریق ملک الموت إلی أن یحشره اللّه یوم القیامه.

و إلیک بیان الشبهه و الإجابه، فی ضمن تفسیر آیتین:

قال سبحانه:

۱- «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ» «(۲)».

۲- «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ».

تدلّ هاتان الآیتان علی «خلود الروح» بعد انحلال الجسد و تفکّکه و ذلک بالبیان الآتی:

کان المشرکون یستبعدون إمکانیه عوده الإنسان بعد تفکّک جسمه المادیّ و تبدّده فی التراب.

و لهذا اعترضوا علی فکره الحشر و النشر یوم القیامه، و قد عبّر القرآن الکریم عن اعتراضهم بقوله:

«قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ».

یعنی أنّ الموت یوجب فناء البدن، و تبعّض أجزائه، و ضیاعها فی ذرات التراب، فکیف یمکن جمع هذه الأجزاء الضّاله المتبعثره، و إعاده تکوین الإنسان

۱- السجده: ۱۱.

۲- السجده: ۱۰.

مره أُخرى من جديد؟

فردّ القرآن الكريم هذا الاستبعاد و الاعتراض بجملتين هما:

۱- «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ» «(۱)».

۲- «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ» «(۲)».

فلا شكّ أنّ الجمله الأُولى ليست هى الجواب على اعتراضهم حول إمكانيه إعاده المعدوم من أجزاء الجسد، بل هى توبيخ لهم على إنكارهم لقاء اللّه و كفرهم بذلك، و إنّما ترى الجواب الواقعى على ذلك فى الجمله الثانيه، و حاصله هو: أنّ ما يضلّ من الآدمى بسبب الموت إنّما هو الجسد و هذا ليس حقيقهُ شخصيته، فجوهر شخصيته باقٍ، و إنّ الذى يأخذه ملك الموت و ينتزعه من الجسد ليس إلّا الجانب الأصيل الذى به تناط شخصيته و هو محفوظ عندنا.

إذن فالضال فى التراب من الإنسان- بسبب الموت- هو القشر و البدن، و أمّا حقيقته و هى الروح الإنسانيه التى بها قوام شخصيته، فلا يطالها الفناء و لا ينالها الدثور.

التوفّى فى الآيه ليس بمعنى الإماته، بل بمعنى الأخذ و القبض و الاستيفاء، نظير قوله سبحانه: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» «(۳)» و قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ» «(۴)» و من قولهم «وافاه الأجل» و بعباره أُخرى: لو ضلّ بالموت كلّ شى ء من وجودكم لكان لاستبعادكم إمكان إعاده الإنسان وجه مقبول.

۱- السجده: ۱۰.

۲- السجده: ۱۱.

۳- الزمر: ۴۲.

۴- الأنعام: ۶۰.

و أمّا إذا بقی ما به واقعیتکم و حقیقتکم و هی النفس الإنسانیه و الروح التی بها قوام الجسد، فلا یکون لهذا الاستبعاد مبرّر؛ إذ تکون الإعاده حینئذ أمراً سهلًا و ممکناً لوجود ما به قوام الإنسان.

قال العلّامه الطباطبائی فی تفسیر هذه الآیه:

«إنّه تعالی أمر رسوله أن یجیب عن حجتهم المبنیّه علی الاستبعاد، بأنّ حقیقه الموت لیس بطلاناً لکم، و ضلالًا منکم فی الأرض، بل ملَکُ الموت الموکَّل بکم یأخذکم تامّین کاملین من أجسادکم أی ینزع أرواحکم من أبدانکم، بمعنی قطع علاقتها من الأبدان، و أرواحکم تمام حقیقتکم، فأنتم أی ما یعنی بلفظه «کُم»:

محفوظون لا یَضلّ منکم شی ء فی الأرض، و إنّما تَضَلّ الأبدان، و تتغیّر من حال إلی حال، و قد کانت فی معرض التغیّر من أوّل کینونتها، ثمّ إنّکم محفوظون حتی ترجعوا إلی ربکم بالبعث و رجوع الأرواح إلی أجسادها.

و بهذا تندفع حجّتهم علی نفی المعاد بضلالهم سواء أ قُرّرت علی نحو الاستبعاد أم قُرّرت علی أنّ تلاشی البدن یُبطل شخصیه الإنسان فینعدم، و لا معنی لإعاده المعدوم، فإنّ حقیقه الإنسان هی نفسه التی یحکی عنها یقول «أنا» و هی غیر البدن، و البدن تابع لها فی شخصیته، و هی تتلاشی بالموت و لا تنعدم، بل محفوظه فی قدره اللَّه حتی یؤذن فی رجوعها إلی ربها للحساب و الجزاء فیبعث علی الشریطه التی ذکر اللَّه سبحانه» «(۱)».

الآیه الثانیه:

قال سبحانه: «یأَیَّتُها النَّفسُ المُطمئِنَّهُ* ارجِعِی إلی ربِّکِ راضیهً مَرضیَّهً* فادخُلی فی عِبادی* وَ ادْخُلِی جَنَّتی» «(۲)»

۱- تفسیر المیزان ۱۶: ۲۵۲.

۲- الفجر: ۲۷- ۳۰.

فالآیه لم تخاطب جسد الإنسان و أعضاءه کما تری، بل واقعه و حقیقته التی یعبّر عنها الذکر الحکیم بالنفس، و اختار من بین النفوس الکثیره النفس المطمئنه و هی التی تسکن إلی ربّها، و ترضی بما رضی به لها، فتری نفسها عبداً لا یملک لنفسه شیئاً من خیر أو شرّ، أو نفعٍ أو ضرّ.

و یری الدنیا دار مجاز و ما یستقبله فیها من غنی أو فقر، أو أیّ نفع و ضرٍّ ابتلاءً و امتحاناً إلهیاً؛ فلا یدعوه تواترُ النعم علیه إلی الطغیان و إکثار الفساد، و العلوّ و الاستکبار، و لا یوقعه الفقر و الفقدان فی الکفر و ترک الشکر.

ثمّ یخاطبها بخطاب آخر و یقول: «ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَهً مَرْضِیَّهً»، و ظرف الخطابین من حین نزول الموت إلی دخول جنه الخلد، ثمّ یخاطبها بخطاب ثالث و رابع و یقول: «فَادْخُلِی فِی عِبادِی وَ ادْخُلِی جَنَّتِی» و هما تفریعان علی الخطاب الثانی الماضی أعنی: «ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ...» و قوله: «فِی عِبادِی» یدلّ علی أنّها حائزه مقام العبودیه و فی قوله: «جَنَّتِی» تعیین لمستقرّها و فی إضافه الجنه إلی ضمیر التکلّم، تعریف خاص، و لا یوجد فی کلامه تعالی إضافه الجنّه إلی نفسه تعالی و تقدّس إلّا فی هذه الآیه «(۱)».

و المخاطب فی هذه الخطابات الأربعه، لیس جسده البارد الذیصار بالموت بمنزله الجماد، و لا عظامه الرمیمه الدفینه فی طبقات الثری، بل نفسه و روحه الباقیه غیر الداثره.

و لو خُصَّ ظرف الخطاب بیوم البعث من لدن إحیائها إلی استقرارها فی الجنه، لما ضرّ بالاستدلال و إن کان علی الوجه الأوّل أظهر.

و الحاصل: فسواء قلنا بأنّ ظرف الخطاب هو زمان الموت أو زمان البعث،

۱- تفسیر المیزان ۲۰: ۲۱۳؛ مجمع البیان ۵: ۴۸۹.

فالمخاطب هو نفس الإنسان لا بدنه و لا أعضاؤه فتدلّ على أنّها واقعهُ و الباقى كسوه عليها.

الآيه الثالثه:

قال سبحانه: «فَلَو لا إذا بَلغتِ الحُلْقومَ* و أنتم حِينئذٍ تَنظُرُونَ» «(۱)»

.

وجه الدلاله: أنّ الحلقوم جزء من جسمه فهناك أمر آخر يبلغ الحلقوم عند الموت و ليس إلّا النفس التى تنتقل من دار إلى دار. و لو كانت حقيقه الإنسان هو جسده المادّى، فلا معنى للبلوغ و لا للنزوع و الخروج.

و بذلك يُعلم أنّ بعض ما سنستدل به فى الفصل الآتى، يدل ضمناً على ما نحن الآن بصدد بيانه، و لأجل ذلك نقتصر فى المقام على الآيات الثلاث، و نحيل الاستدلال بغيرها إلى ما سيوافيك فى المبحث القادم.

ما هى حقيقه النفس الإنسانيه؟

إنّ كثيراً من القوى الطبيعيه معروفه بآثارها لا- بحقائقها، فالكهرباء نعرفها بآثارها، كما أنّ الذرّه أيضاً كذلك، فالعالِم بالحقائق هو اللَّه سبحانه، و ليس حظّ الإنسان فى ذلك الباب إلّا الوقوف على الآثار، فإذا كانت هى حال القوى الكامنه فى الطبيعه، فالروح أولى بأن تكون كذلك، غير أنّ كثيراً من المتكلّمين و بعض المحدّثين خاضوا فى هذا الباب و لم يأتوا بشى ء واضح، و أقصى ما عندهم: أنّها جسم مخالف بالماهيه لهذا الجسم المحسوس، و هو جسم نورانى، علوى، خفيف، حى، متحرك ينفذ فى جوهر الأعضاء و يسرى فيها سريان الماء فى الورد، و الدهن فى الزيتون، و النار فى الفحم، فما دامت هذه الأعضاءصالحه لقبول الآثار الفائضه

۱- الواقعه: ۸۳- ۸۴.

علیها من هذا الجسم اللطیف، بقی ذلک الجسم اللطیف مشابکاً لهذه الأعضاء و أفادها هذه الآثار من الحس و الحرکه الإرادیه.

و إذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استیلاء الأخلاط الغلیظه علیها، و خرجت عن قبول تلک الآثار فارق الروح البدن، و انفصل إلی عالم الأرواح.

قال ابن قیم الجوزیه: و هذا القول هو الصواب فی المسأله، و هو الذی لا یصح غیره، و کل الأقوال سواه باطله، و علیه دلّ الکتاب و السنّه و إجماع الصحابه و أدلّه العقل و الفطره «(۱)».

أقول: ما قاله و نقله ابن قیم، أحسن ما نقل عنهم فی المقام، و لکن واقع الروح و منزلته أرفع بکثیر مما جاء فی هذا الکلام، و تشبیهه بسریان الماء فی الورد و الدهن فی الزیتون و النار فی الفحم یعرب عن سطحیه الدراسه فی المعارف الغیبیه، و عدم التفریق بین مراتب الروح؛ فإنّ مرتبه منها یشبه بما ذکر، و أمّا المرتبه العلیا أعنی المخاطب بقوله سبحانه: «یأیّتها النفسُ المطمئنَّهُ* ارجِعی إلی ربِّکِ راضیهً مَرضیهً* فادخُلی فی عِبادی* و ادخُلی جَنَّتی» «(۲)»

فهی أرفع کرامه من أن یکون شأنها شأن الأُمور المادّیه اللطیفه، و التفصیل موکول إلی محلِّه.

۱- الروح: ص ۱۷۸.

۲- الفجر: ۲۷- ۳۰.

استمرار الحیاه بعد الانتقال من الدنیا

المبحث الثانی استمرار الحیاه بعد الانتقال من الدنیا أو بقاء الروح بعد الموت

اشاره

قد تعرّفت فی الفصل السابق علی أنّ واقع الإنسان روحه و نفسه، و أنّ الجسم المادّی منه لیس إلّا کسوه علیه، و النفس هی اللبّ، و البدن قشره، و قد قرّبناه إلی ذهن القارئ تقریباً سهلًا مستندین فی ذلک علی ما ورد فی الکتاب العزیز مضافاً إلی ما مرّ من قضاء العقل الصریح فی هذا المضمار.

و نرکّز فی فصلنا هذا علی خلود الروح بعد الموت، و أنّها باقیه بإذنه سبحانه إلی أن یرث اللَّه سبحانه الأرض و من علیها و ما فیها، و نقتصر فی المقام- بدل الاستدلال بالبراهین العقلیه- علیصریح الآیات و نصوص الذکر الحکیم حتی لا یبقی لمریب ریب و لا لمشکّک شکّ.

الآیه الأُولی

اشاره

قال سبحانه: «اللَّهُ یَتوفّی الأنفُسَ حِینَ مَوتها و التی لَمْ تَمُتْ فی منَامِها فَیُمسِکُ الّتی قَضَی عَلیها الموتُ و یُرسِلُ الأُخری إلی أجلٍ مُسمًّی إنّ فی ذلکَ

لآیاتٍ لِقومٍ یَتفکَّرون» «(۱)»

توضیح الاستدلال یتوقف علی التمعّن فی أمرین:

۱- المراد بالأنفس هی الأرواح المتعلّقه بالأبدان لا مجموعهما؛ لأنّ المقبوض عند الموت لیس هو المجموع، بل المقبوض هو الروح، و الآیه تدلّ علی أنّ الأنفس تغایر الأبدان حیث تفارقها و تستقلّ عنها و تبقی بحیالها.

۲- أنّ لفظه «یتوفّی» و «یمسک» و «یرسل» تدلّ علی أنّ هناک جوهراً غیر البدن المادّی فی الکیان الإنسانی، یتعلّق به کل من «التوفّی» و «الإمساک» و «الإرسال» و لیس المراد من التوفّی فی الآیه إلّا أخذ الأنفس و قبضها، و معناها أنّه سبحانه یقبض الأنفس إلیه، وقت موتها و منامها، بید أنّ من قضی علیه بالموت یمسکها إلی یوم القیامه و لا تعود إلی الدنیا، و من لم یقض علیه به یرسلها إلی الدنیا إلی أجل مسمّی، فأیّه دلاله أوضح من قوله أنّه سبحانه یمسک الأنفس، فهل یمکن إمساک المعدوم أو أنّه یتعلّق بالأمر الموجود؟ و لیس ذلک إلّا الأنفس.

الآیه الثانیه

قوله سبحانه: «و لا تَقولُوا لِمَنْ یُقتَلُ فی سَبیلِ اللَّهِ أمواتٌ بَلْ أحیاءٌ و لکنْ لا تَشعُرون» «(۲)»

.

و قد جاء فی أسباب نزولها، أنّ المشرکین کانوا یقولون: إنّ أصحاب محمّدصلی الله علیه و آله یقتلون أنفسهم فی الحروب بغیر سبب ثمّ یموتون فیذهبون، فأعلمهم اللَّه أنه لیس

۱- الزمر: ۴۲.

۲- البقره: ۱۵۴.

الأمر على ما قالوه، بل هم أحياء على الحقيقه إلى يوم القيامه «(۱)».

و أدب التفسير الصحيح يبعثنا على أن نفسّر الحياه بمعناها الحقيقى أى ما يفهمه عموم الناس من لفظه «حىّ» خصوصاً بقرينه الآيه الثالثه؛ حيث أثبتت للشهداء الرزق و الفرح و الاستبشار كما سيجى ء، فتفسير الآيه بأنّهم سيحيون يوم القيامه تفسير باطل؛ لأنّ الإحياء فى ذلك اليوم عامّ لجميع الناس و لا يختصّ بالشهداء، كما أنّ تفسير الحياه فى الآيه بمعنى الهدايه و الطاعه قياساً لها بقوله سبحانه: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأحيَيناهُ و جَعلْنا لَهُ نُوراً يَمشى بِهِ فى النّاس» «(۲)»

حيث جعل الضلال موتاً و الهدايه حياه قياس باطل؛ لوجود القرينه على تفسير الحياه بالهدايه و الموت بالضلال فيها دون هذه الآيه.

و سيوافيك تفنيد هذين الرأيين عن الرازى فى تفسير الآيه الثالثه.

و معنى الآيه «و لا تَقولوا لِمَنْ يُقتلُ فِى سبيلِ اللَّهِ أمواتٌ» أى لا تعتقدوا فيهم الفناء و البطلان، فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء و لكن حواسّكم لا تنال ذلك و لا تشعر به.

و على ذلك فالآيتان تثبتان للشهداء حياه برزخيه غير الحياه الدنيويه و غير الأُخرويه، بل حياه متوسطه بين العالمين.

الآيه الثالثه

قال سبحانه:

۱- «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ

۱- الواحدى، أسباب النزول: ص ۲۷. ط. دار الكتب العلميه- بيروت.

۲- الأنعام: ۱۲۲.

رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ».

۲- «فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ».

۳- «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» «(۱)».

و الآيات هذهصريحه- كلّ الصراحه- فى بقاء الأرواح بعد مفارقتها الأبدان، و بعد انحلال الأجسام و تفكّكها كما يتّضح ذلك من التمعّن فى المقاطع الأربعه الآتيه:

۱- «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ».

۲- «يُرْزَقُونَ».

۳- «فَرِحِينَ...».

۴- «يَسْتَبْشِرُونَ...».

فالمقطع الثانى يشير إلى التنعم بالنعم الإلهيه، و الثالث و الرابع يشيران إلى النعم الروحيه و المعنويه، و فى الآيه دلاله واضحه على بقاء الشهداء بعد الموت إلى يوم القيامه.

و قد نزلت الآيه إمّا فى شهداء بدر؛ و كانوا أربعه عشر رجلًا؛ ثمانيه من الأنصار، و ستّه من المهاجرين، و إمّا فى شهداء أُحد؛ و كانوا سبعين رجلًا؛ أربعه من المهاجرين: حمزه بن عبد المطلب، و مصعب بن عمير، و عثمان بن شماس، و عبد اللَّه بن جحش، و البقيه من الأنصار، و على قول نزلت فى حقّ كلتا الطائفتين.

قال الرازى فى تفسير الآيه: إنهم فى الوقت أحياء كأنّ اللَّه أحياهم، لإيصال الثواب إليهم، و هذا قول أكثر المفسرين، و هذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم و هم فى القبور.

ثمّ أشار إلى التفسيرين الآخرين اللّذين أوعزنا إليهما:

۱- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۱.

أحدهما: للأصمّ؛ حيث فسّر الحياه بالحياه الدينيه، و أنّهم على هدى من ربّهم و نور.

و ثانيهما: لبعض المعتزله، و أنّ المراد من كونهم أحياء أنّهم سيُحيون.

ثمّ قال: إنّ أكثر العلماء على ترجيح القول الأوّل، ثمّ فنّد الرأيين الأخيرين بوجوه نذكر بعضها:

۱- لو كان المراد ما قيل فى القول الثانى و الثالث لم يكن لقوله: «و لكن لا تشعرون» معنى؛ لأنّ الخطاب للمؤمنين و قد كانوا يعلمون أنّهم سيحيون يوم القيامه، و أنّهم على هدى و نور.

۲- أنّ قوله: «و يستبشرون بالَّذِين لم يلحقوا بهم» دليل على حصول الحياه فى البرزخ قبل البعث، أى: و يستبشرون بأُناس لم يلحقوا بهم و هم فى الدنيا، فإذا كان هذا ظرف الاستبشار فيكون هو ظرف الحياه و يكون قبل البعث.

۳- لو كان المراد أحد المعنيين لا يبقى لتخصيص الشهداء بهذا فائده؛ فإنّ غيرهم و كثيراً من غير الشهداء على نور و هدى من ربّهم.

و ما أجاب به أبو مسلم أنّه سبحانه إنّما خصّهم بالذكر؛ لأنّ درجتهم فى الجنّه أرفع و منزلتهم أرفع ضعيف؛ لأنّ منزله النبيّين و الصدّيقين أعظم من الشهداء مع أنّه سبحانه ما خصّهم بالذكر «(۱)».

بقى الكلام فى أمرين:

أ- فى إعراب الظرف أى «عند» فى قوله «عِنْدَ رَبِّهِمْ» و فيه وجوه:

۱- أن يكون حالًا فى محل النصب من الضمير فى «أحياء».

۲- أن يكون خبراً ثانياً و التقدير: هم أحياء عندهم.

۱- مفاتيح الغيب ۴: ۱۴۶.

۳- أن یکون ظرفاً للفعل المتأخر أی یرزقون.

و الأوّل أقرب.

و علی أیّ تقدیر فلیس «عند» هنا للقرب المکانی؛ لاستحالته؛ إذ لیس له سبحانه مکان، و لا بمعنی فی علمه و حکمه، لعدم مناسبته، بل یعنی القرب و الشرف أی ذو زلفی و رتبه سامیه «(۱)».

ب- معنی قوله: «و یستبشرون» و أصل الاستبشار و إن کان بمعنی طلب البشاره، و لکن الظاهر أنّ اللفظه مجرّده عن معنی الطلب، و المراد: و یسرّون و یفرحون، استعمالًا للفظ فی لازم معناه هی معطوفه علی قوله سبحانه: «فرحین» أی: یسرّون و یفرحون بإخوانهم الذین لم یلحقوا بهم فی سبیل اللَّه تعالی بأن یلحقوا بهم من خلفهم، لما تبیّن لهم حسن حال إخوانهم الذین ترکوهم أحیاء، و هو أنّهم عند قتلهم فی سبیل اللَّه تعالی یفوزون کما فازوا و یحوزون من النعم ما حازوا بدلاله قوله: «أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ».

و یمکن أن یکون المراد: یسرّون بقدوم إخوانهم الباقین بالشهاده أو بالموت الطبیعی و اللَّه العالم.

الآیه الرابعه

قوله سبحانه: «وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِینَهِ رَجُلٌ یَسْعی قالَ یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ اتَّبِعُوا مَنْ لا یَسْئَلُکُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَهً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً وَ لا یُنْقِذُونِ إِنِّی إِذاً لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّکُمْ

۱- روح المعانی ۲: ۱۲۲.

فَاسْمَعُونِ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ وَ ما أَنْزَلْنا عَلی قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما کُنَّا مُنْزِلِینَ إِنْ کانَتْ إِلَّاصَیْحَهً واحِدَهً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ» «(۱)».

اتّفق المفسرون علی أنّ الآیات نزلت فی رُسل عیسی، و قد نزلوا بأنطاکیه داعین أهلها إلی التوحید و ترک عباده غیره سبحانه، فعارضهم من کان فیها بوجوه مذکوره فی القرآن.

فبینما کان القوم و الرسل یتحاجّون إذ جاء رجل من أقصی المدینه یدعوهم إلی اللّه سبحانه و قال لهم:

اتّبعوا معاشر الکفار من لا یطلبون منکم الأجر و لا یسألونکم أموالکم علی ما جاءوکم به من الهدی، و هم مهتدون إلی طریق الحق، سالکون سبیله، ثمّ أضاف قائلًا:

و ما لی لا أعبدُ الَّذی فَطرنی و أنشأنی و أنعم علیّ و هدانی و إلیه تُرجعون عند البعث، فیجزیکم بکفرکم، أ تأمروننی أن أتَّخذ آلهً من دون اللّه مع أنّهم لا یُغنون شیئاً و لا یردّون ضرراً عنّی، و لا تنفعنی شفاعتهم شیئاً و لا ینقذوننی من الهلاک و الضرر، و عند ما مهّد الجوّ بإبطال حجّه المشرکین و بیان أحقیّه منطقه، فعندئذ خاطب الناس أو الرسل بقوله «إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاسْمَعُونِ» فسواء أ کان الخطاب للمشرکین أو للرسل فإذا بالکفار قد هاجموه فرجموه حتی قتل.

و لکنّه سبحانه جزاه بالأمر بدخول الجنه بقوله: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» فلمّا دخل الجنه خاطب قومه الذین قتلوه بقوله «یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ».

ثمّ إنّه سبحانه لم یمهل القاتلین طویلًا و لم یرسل جنداً من السماء لإهلاکهم، بل

۱- یس: ۲۰- ۲۹.

أهلكهم بالصّيحه يقول سبحانه: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ إِنْ كانَتْ إِلَّاصَيْحَهً واحِدَهً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ»

أی: كان إهلاكهم عن آخرهم بأيسر أمر و هيصيحه واحده حتى هلكوا بأجمعهم فإذا هم خامدون ساكتون.

و دلاله الآيه على بقاء النفس و إدراكها و شعورها و إرسالها الخطابات إلى من فى الحياه الدنيا واضحه جداً، حيث كانَ دخول الجنه «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» و التمنّى «يا لَيْتَ قَوْمِى» كان قبل قيام الساعه، و المراد من الجنه هى الجنه البرزخيه دون الأُخرويه.

إلى هنا تمّ بيان بعض الآيات الداله على بقاء أرواح الشهداء الذين بذلوا مهجهم فى سبيل اللَّه، و هناك مجموعه من الآيات تدلّ على بقاء أرواح الكفار بعد انتقالهم عن هذه الدنيا، لكن مقترناً بألوان العذاب و الطائفه الأُولى منعّمه بألوان النعم، و إليك الطائفه الثانيه:

الآيه الخامسه

قال سبحانه: «فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۱)».

و الآيهصريحه فى أنّه سبحانهصرف عن مؤمن آل فرعون سوء مكرهم فَنَجا مع موسى، لكن أحاط بآل فرعون سوء العذاب، و أما كيفيه عذابهم فتدلّ الآيه على:

أوّلًا: أنّ هناك عرضاً لهم على النار و إدخالًا لهم فيها، و الثانى أشدّ من الأول.

۱- غافر: ۴۵- ۴۶.

ثانیاً: أنّ العرض علی النار قبل قیام الساعه، کما أنّ الإدخال حین قیامها.

و ثالثاً: أنّ التعذیب بعد الموت و قبل قیام الساعه (البرزخ) و التعذیب عند قیام الساعه، بشی ء واحد و هو نار الآخره، لکن العذاب قبل قیامها بالعرض علی النار، و بعد قیامها بالدخول فیها، و ینتج أنّ البرزخیّین یعذّبون من بعید «(۱)» و أهل الآخره بالدخول.

و رابعاً: أنّ آل فرعون و إن ماتوا بالغرق فی البحر، لکن موتهم لم یکن بمعنی بطلانهم و فنائهم رأساً، بل بمعنی خروج أرواحهم من أبدانهم و انتقالهم إلی عالم آخر حائل بین العالمین، فقُضیَ علیهم بسوء العذاب إلی یوم القیامه بالعرض علی النار، و الدخول فیها بعد قیامها، و لو لم یکن إحیاء، فلا معنی لتعذیب الجماد الفاقد للشعور بالعرض علی النار.

و خامساً: أنّ شخصیه آل فرعون بأرواحهم لا بأبدانهم، بشهاده بطلان أجسادهم و تشتّت أجزائها، لکنّهم معادون بعد الموت بالعرض علی النار، و بالدخول فیها بعد قیام الساعه.

الآیه السادسه

«حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُصالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» «(۲)».

و قبل أن ننوّه بدلاله الآیه علی بقاء الحیاه بعد الموت نفسر لفظین من الآیه:

أحدهما: «البرزخ»، و هو الحاجز بین الشیئین، قال سبحانه: «مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ

۱- یستفاد من الآیه ۲۵ من سوره نوح- علی القول بأنّها راجعه إلی البرزخ- أنّ الدخول لا یختص بیوم القیامه، بل یعمّه و الحقبه البرزخیه، و لعلّ هناک فرقاً بین النارین أعاذنا اللّه منهما.

۲- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

يَلْتَقِيانِ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» «(۱)» ذكر سبحانه عظيم قدرته، حيث خلق البحرين، العذب و المالح يلتقيان ثمّ لا يختلط أحدهما بالآخر لوجود حاجز بينهما.

و الثانى: لفظه «وراء» و هو فى الآيه بمعنى أمام، و معنى قوله: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ» أى: من أمامهم و قدّامهم.

قال سبحانه: «وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْباً» «(۲)».

و الاستدلال بهذه الآيه من وجهين:

۱- إنّ الإنسان المذنب يرى حين الموت ما أُعدّ له فى مستقبل أمره من عذاب أليم، و لأجل ذلك يطلب من ملائكه اللَّه أن يرجعوه إلى عالم الدنيا، حتى يتدارك ما فاته و يتلافى ما فرّط، و إلى هذا يشير قوله سبحانه: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُصالِحاً فِيما تَرَكْتُ».

۲- إنّ قوله تعالى: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» تصريح لا غموض فيه بوجود حياه متوسطه بين الموت و البعث، و إنّما سميت برزخاً لكونها حائلًا بين الدنيا و الآخره، و لا تتحقق الحيلوله إلّا بأن يكون للإنسان واقعيه فى هذا الحدّ الفاصل؛ إذ لو كان الإنسان بين هاتين الفترتين معدوماً لماصحّ أن يقال بين الحالتين برزخٌ، و هو حائل و فاصل بين الإنسان فى الدنيا و الإنسان فى الآخره.

الآيه السابعه

«وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِى غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَهُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِ

۱- الرحمن: ۱۹- ۲۰.

۲- الكهف: ۷۹.

وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ» «(۱)».

و الاستدلال بالآيه على بقاء الروح بعد فناء الجسد من طريقين:

أ- قوله «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ»صريح فى أنّ الملائكه تنتزع الروح من البدن و يعنى هذا أنّ المتروك هو البدن، و أمّا الروح فتؤخذ و تخرج من الجسد إخراجاً.

ب- إنّ ظاهر قوله: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ» هو الإشاره إلى يوم الموت، و ساعته، و لو كان الموت فناءً كاملًا للإنسان لما كان لهذه العباره معنى، إذ بعد فناء الإنسان فناءً كاملًا شاملًا لا يمكن أن يحسّ بشى ء من العذاب.

و من هنا يتبيّن أنّ الفانى إنّما هو الجسد، و أمّا الروح فتبقى و ترى العذاب الهون و تذوقه و تحسّ به.

قال العلّامه الطباطبائى فى تفسير هذه الآيه: إنّ كلامه تعالى ظاهر فى أنّ النفس ليست من جنس البدن، و لا من سنخ الأُمور الماديه الجسمانيه، و إنّما لها سنخ آخر من الوجود يتّحد مع البدن و يتعلّق به نوعاً من الاتحاد و التعلّق غير مادّى.

فالمراد بقوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» قطع علقه أنفسهم من أبدانهم و هو الموت «(۲)».

الآيه الثامنه

«وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَهُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ

۱- الأنعام: ۹۳.

۲- تفسير الميزان ۷: ۲۸۵.

بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» «(۱)».

تدلّ الآيه على أنّ الكافرين يعذَّبون حين الموت بوجهين:

الأوّل: بضرب الملائكهِ وجوهَهم و أدبارهم، و قد أُشير إليه فى آيه أُخرى أيضاً، قال سبحانه: «فَكَيْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَهُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ» «(۲)».

الثانى: بعذاب الحريق، الذى يدلّ عليه قوله سبحانه: «ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ»، فالآيه تدلّ على أنّ هناك عذابين منفصلين موضوعاً و محمولًا، فالعذاب الأوّل موضوعه الجسد، و الثانى موضوعه روح الإنسان المنتقل إلى الحياه غير الدنيويه.

الآيه التاسعه

قال سبحانه: «مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصاراً» «(۳)» و الآيه نازله فى شأن قوم نوح الذين غرقوا لخطيئاتهم أوّلًا، «فَأُدْخِلُوا ناراً» ثانياً.

و من المفسرين من فسر الجمله الثانيه بنار الآخره و يقول: جى ء بصيغه الماضى لكون تحقّقه قطعياً «(۴)». و لكنّه بعيد؛ لأنّ ظاهر الآيه كون الدخول فى النار متّصلًا بغرقهم لا منفصلًا، بشهاده تخلّل لفظه «فاء» و إلّا كان اللازم التعبير ب «ثمّ».

۱- الأنفال: ۵۰- ۵۱.

۲- محمد: ۲۷.

۳- نوح: ۲۵.

۴- مجمع البيان ۵: ۳۶۴.

الآیه العاشره

اشاره

قوله سبحانه: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» «(۱)» الآیه تدلّ بوضوح علی أنّه مرّت علی الإنسان المحشور یوم القیامه، إماتتان و إحیاءان.

فالإماته الأُولی: هی الإماته الناقله للإنسان من الدنیا.

و الإحیاء الأوّل: هو الإحیاء بعد الانتقال منها.

و الإماته الثانیه: قُبیل القیامه عند نفخ الصور الأوّل.

و الإحیاء الثانی: عند نفخ الصور الثانی.

قال سبحانه: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ» «(۲)».

و علی ما ذکرنا فکل من الإحیاءَین لاصله له بالدنیا، بل یتحقّقان بعد الانتقال من الدنیا، أحدهما فی البرزخ بعد الإماته فی الدنیا، و الآخر یوم البعث بعد الإماته بنفخ الصور الأوّل.

و عندئذٍ تتضح دلاله الآیه علی الحیاه البرزخیه بوضوح.

نعم لم یتعرض القائلون بالحیاه الدنیویه و لم یقولوا «و أحییتنا ثلاثاً» و إن کانت إحیاء لکونها واقعه بعد الموت الذی هو حال عدم ولوج الروح، و لعلّ الوجه هو أنّ الغرض تعلّق بذکر الإحیاء الذی یعدّ سبباً للإیقان بالمعاد و مورِّثاً للإیمان و هو الإحیاء فی البرزخ ثمّ یوم القیامه، و أمّا الحیاه الدنیویه، فإنّها و إن کانت إحیاء بلا

۱- غافر: ۱۱.

۲- الزمر: ۶۸.

شکّ لکنّها لا توجب بنفسها یقیناً بالمعاد، فقد کانوا مرتابین فی المعاد و هم أحیاء فی الدنیا «(۱)».

تفسیر خاطئ للآیه:

إنّ بعض المفسّرین فسّروا الآیه بالنحو التالی:

الإماته الأُولی: حال النطفه قبل ولوج الروح.

الإحیاء الأوّل: حال الإنسان بعد ولوجها فیها.

الإماته الثانیه: إماتته فی الدنیا.

و الإحیاء الثانی: إحیاؤه یوم القیامه للحساب.

و عندئذ تنطبق الآیه علی قوله سبحانه «کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ» «(۲)».

و لکنّه تفسیر خاطئ و قیاس باطل.

أمّا کونه خاطئاً، فلأنّ الحاله الأُولی للإنسان أی حالته قبل ولوج الروح فی جسده لا تصدق علیها الإماته، لأنّه فرع سبق الحیاه، و المفروض عدمه.

و أمّا کونه قیاساً باطلًا، فلأنّ الآیتین مختلفتان موضوعاً، إذ المأخوذ و الوارد فی الآیه الثانیه هو لفظه «الموت» و یصحّ تفسیره بحال النطفه قبل ولوج الروح، بخلاف الوارد فی الآیه الأُولی، إذ الوارد فیها «الإماته» فلا یصح تفسیره بتلک الحاله التی لم یسبقها الإحیاء.

و لأجل ذلک یصحّ تفسیر الآیه الثانیه بالنحو التالی:

۱- کنتم أمواتاً: الحاله الموجوده فی النطفه قبل ولوج الروح.

۲- فأحیاکم: بولوج الروح فیها ثمّ الانتقال من البطن إلی فسیح الدنیا.

۱- تفسیر المیزان ۱۷: ۳۱۳.

۲- البقره: ۲۸، أنظر تفسیر الکشاف ۳: ۳۶۳ ط دار المعرفه- بیروت.

۳- ثمّ يُميتُكم: بالانتقال من الدنيا إليصوب الآخره.

۴- ثمّ يُحييكُم: يوم البعث للحساب و الجزاء.

و بما أنّ موقف الآيتين مختلف هدفاً و غايه، اختلف السياقان، فصارت احداهما تلمح بالحياه المتوسطه بين الدنيا و الآخره (البرزخ) دون الأُخرى، و لا ملزم لتطبيق إحداهما على الأُخرى بعد اختلافهما فى الموضوع و الغايه.

تلك عشر كامله تورث اليقين، باستمرار الحياه بعد الانتقال من الدنيا، و لا ينكر دلالتها إلّا الجاحد، و ليس ما يدل من الآيات على بقائها بعد الموت منحصراً فى هذه الآيات العشر، بل هناك مجموعه من الآيات تصلح للاستدلال على المقصود، مثل: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» «(۱)»، و قوله سبحانه: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً» «(۲)» لكنّا نقتصر عليها روماً للاختصار.

و أمّا الاستدلال بالسنّه الشريفه على أنّ الموت ليس بمعنى فناء الإنسان برأسه، و إنّما هو الانتقال من دار إلى دار، فسيوافيك قسم من الروايات فى المبحث التالى المتكفّل لبيان وجود الصله بين أهل الدنيا و النازلين فى البرزخ، بحيث يسمعون كلامهم و يجيبون دعاءهم و إن كنّا نحن غير سامعين و لا فاهمين.

و لا عجب فى أن يكون هناك رنين أوصراخ و كنّا بمعزل عن السمع و الفهم، قال سبحانه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً» «(۳)».

۱- البقره: ۱۴۲.

۲- النساء: ۴۱، فلو قلنا: بأن موت النبىّ صلى الله عليه و آله عباره عن فنائِه المطلق، فما معنى كونه شهيداً على أُمّته فى تمام الأجيال؟.

۳- الإسراء: ۴۴.

وجود الصله بین الحیاه الدنیویه و الحیاه البرزخیّه

المبحث الثالث وجود الصله بین الحیاه الدنیویه و الحیاه البرزخیّه

اشاره

لا أظنّ أنّ مسلماً ملمّاً بالقرآن و السنّه ینکر الحیاه البرزخیه، و أنّ للإنسان بعد موته و قبل بعثه حیاه متوسطه بین الدنیا و الآخره، و هو فیها بین مرتاح و منعَّم، و متعب معذّب.

و لکن الجدیر بالدراسه، فی ضوء الکتاب و السنّه، هو تبیین الصله بین الحیاتین، و أنّ البرزخیّین غیر منقطعین عمّا یجری فی الحیاه الدنیویه، و إنهم یسمعون إذا دُعُوا، و یجیبون إذا سُئلوا، بإذنٍ منه سبحانه، و البرزخ و إن کان بمعنی المانع و الحائل، لکنّه حائل عن الرجوع إلی الدنیا الذی نفاه سبحانه بصریح کلامه عند ما طلب لفیف من الظالمین الرجوعَ إلی الدنیا لتدارک ما فات منهم من العباده و الطاعه قائلین: «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُصالِحاً فِیما تَرَکْتُ» «(۱)»، فأُجیبوا بالحرمان بقوله: «کلّا» و لیس بمانع عن السماع و الاستماع و لا عن السؤال و الجواب، کل ذلک بإذن منه سبحانه.

۱- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

و تدلّ على وجود الصله بين الحياتين بهذا المعنى، مجموعه من الآيات و قسم وافر من الروايات نأتى فى المقام بصريحهما، حتى يُزال الشك عن المرتاب.

القرآن الكريم و الصله بين الحياتين

۱- النبىّ صالح يكلّم قومه بعد هلاكهم:

أخبر اللّه تعالى فى القرآن الكريم عن النبيّصالح عليه السلام أنّه دعا قومه إلى عباده اللّه، و ترك التعرّض لمعجزته (الناقه) و عدم مسّها بسوءٍ، و لكنّهم عقروا الناقه و عتوا عن أمر ربّهم:

«فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِى دارِهِمْ جاثِمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَهَ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ» «(۱)».

ترى أنّ اللّه تعالى يخبر على وجه القطع و البتّ بأنّ الرجفه أهلكت أُمّهصالح عليه السلام فأصبحوا فى دارهم جاثمين، و بعد ذلك يخبر أنّ النبيّصالحاً تولّى عنهم ثمّ خاطبهم قائلا: «لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَهَ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ».

و الخطابصدر منصالح لقومه بعد هلاكهم و موتهم بشهاده جمله «فتولّى» المصدره بالفاء المشعره بصدور الخطاب عقيب هلاك القوم.

ثمّ إنّ ظاهر قوله: «وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ»، يفيد أنّهم بلغت بهم العنجهيه أن كانوا لا يحبُّونَ النّاصحينَ حتى بعد هلاكِهِمْ.

۲- النبى شعيب يخاطب قومه الهالكين:

لم تكن قصه النبيّصالح هى القصه الوحيده من نوعها فى القرآن الكريم، فقد

۱- الأعراف: ۷۸- ۷۹.

تبعه فی ذلک شعیب؛ إذ خاطب قومه بعد أن عمّهم الهلاک قال سبحانه:

«فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ* الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کانُوا هُمُ الْخاسِرِینَ* فَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ فَکَیْفَ آسی عَلی قَوْمٍ کافِرِینَ» «(۱)».

و هکذا یخاطب شعیب قومه بعد هلاکهم، فیکونصدور هذا الخطاب بعد هلاکهم بالرجفه.

فلو کان الاتصال غیر ممکن، و غیر حاصل، و لم یکن الهالکون بسبب الرجفه سامعین لخطابصالح و شعیب فما معنی خطابهما لهم؟

أ یصح أن یفسّر ذلک الخطاب بأنّه خطاب تحسّر و إظهار تأسّف؟

کلّا، إنّ هذا النوع من التفسیر علی خلاف الظاهر، و هو غیرصحیح حسب الأُصول التفسیریه، و إلّا لتلاعب الظالمون بظواهر الآیات و أصبح القرآن الکریم لعبه بید المغرضین، یفسرونه حسب أهوائهم و أمزجتهم.

علی أنّ مخاطبه الأرواح المقدسه لیست أمراً ممتنعاً فی العقل حتی تکون قرینه علیه.

۳- النبی یأمر بالتکلّم مع الأنبیاء:

جاء فی الذکر الحکیم قوله تعالی لنبیّه:

«وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ» «(۲)».

تری أنّ اللّه سبحانه یأمر النبیّ الأکرم بسؤال الأنبیاء الذین بُعِثُوا قبله، و من

۱- الأعراف: ۹۱- ۹۳.

۲- الزخرف: ۴۵.

التأويل الباطل إرجاعها إلى سؤال علماء أهل الكتاب استظهاراً من قوله سبحانه:

«فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ لَقَدْ جاءَکَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ* وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِ اللَّهِ فَتَکُونَ مِنَ الْخاسِرِینَ» «(۱)».

و قوله سبحانه: «فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً» «(۲)».

و وجه البطلان هو: أنّ الخطاب فی الآیه الأُولی و إن کان متوجّهاً إلی النبیّ لکن المقصود هو الأُمّه بقرینه قوله: «فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ» و «وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الَّذِینَ کَذَّبُوا».

و مثلها الآیه الثانیه، فالخطاب و إن کان للنبی و أمره سبحانه بأنّ یسأل بنی إسرائیل عن الآیات النازله إلی موسی، و لکنّه من قبیل «إیاک أعنی و اسمعی یا جاره» و النبیّ أجلّ و أعظم من أن یشکل علیه شی ء و یسأل علماء بنی إسرائیل عمّا أشکل علیه.

فهاتان الآیتان راجعتان إلی سؤال الأُمّه علماءَ بنی إسرائیل و قرّاء کتبهم، و هذا بخلاف قوله: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا» فإنّه خطاب للنبیّ حقیقه.

و أمّا ما هو الوجه فی سؤال الأنبیاء فی مجال التوحید أی قوله: «أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ»، فقد ذکره المفسرون، و أنّهصلی الله علیه و آله تکلّم مع الأنبیاء السالفین لیله المعراج.

۴- السلام علی الأنبیاء:

إنّ القرآن الکریم یسلّم علی الأنبیاء فی مواضع متعدّده و یقول:

۱- یونس: ۹۴- ۹۵.

۲- الإسراء: ۱۰۱.

۱- «سَلامٌ عَلی نُوحٍ فِی الْعالَمِینَ».

۲- «سَلامٌ عَلی إِبْراهِیمَ».

۳- «سَلامٌ عَلی مُوسی وَ هارُونَ».

۴- «سَلامٌ عَلی إِلْ یاسِینَ».

۵- «وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ» «(۱)».

و لا شک أنّ ما ورد فیها لیس سلاماً سطحیّاً أجوف، بل هو سلام حقیقیّ و تحیّه جدیده یوجّهها القرآن إلی أنبیاء اللَّه و رسله.

و هل یصحّ التسلیم الجدّی علی الجماد الذی لا یَعرف و لا یُدرک و لا یشعر؟! و لیس لنا تفسیر المفاهیم القرآنیه النابعه عن الحقیقه تفسیراً قشریاً، بأن نقول:

إنّ کافه التحیات فی القرآن و التی نتلوها فی آناء اللیل و أطراف النهار لیست إلّا مجاملات جوفاء و فی مستوی تحیات المادّیین لرفقائهم و زملائهم الذین أدرکهم الموت.

إنّ المادّی لمّا یساوی الوجودَ بالماده و لا یری أنّ وراءها حقیقه، فعند ما یسلّم فی محاضراته و شعاراته علی زملائه المیّتین یعود و یفسره بالتکریم الأجوف.

و أمّا نحن المسلمین، فبما أنّ الوجود عندنا أعمّ من الماده و آثارها، فلیس علینا تفسیر الآیات تفسیراً مادّیاً خارجاً عن الإطار المحدّد فی الکتاب و السنّه لتفسیر الذکر الحکیم، و هذا ما یبعثنا علی تفسیر تلک التسلیمات بنحو حقیقی، و هو یلازم حیاه المسلَّم علیهم و وجود الصله بیننا و بینهم، سلام اللَّه علیهم أجمعین.

هذا هو ما یرشدنا إلیه الوحی فی مجال إمکان ارتباط الأحیاء بالأرواح.

۱- الصافّات: ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۸۱ علی الترتیب.

السنّه الشریفه و الصله بین الحیاتین

اشاره

ما تلوناه علیک کان مجموعه من الآیات الناصعه الدالّه علی وجود الصله بین الحیاتین، و أنّ قسماً من الأنبیاء تکلّموا مع البرزخیین.

و أمّا السنّه الشریفه، فهناک روایات وافره دالّه علی ما نتوخّاه نأتی بقسم منها:

۱- النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله یکلّم أهل القلیب:

لقد انتهت معرکه بدر بانتصار عظیم للمسلمین و هزیمه نکراء للمشرکین؛ فقد غادر المشرکون ساحه القتال هاربینصوبَ مکه مخلِّفین وراءهم سبعین قتیلًا منصنادیدهم و ساداتهم، و وقف النبیّ یخاطب القتلی واحداً واحداً و یقول:

«یا أهل القلیب، یا عتبه بن ربیعه، و یا شیبه بن ربیعه، و یا أُمیه بن خلف، و یا أبا جهل (و هکذا عدّد من کان منهم فی القلیب) هل وجدتم ما وعدکم ربّکم حقّاً؟

فإنّی قد وجدتُ ما وعدنی ربّی حقّاً».

فقال له بعض أصحابه: یا رسول اللَّه أ تنادی قوماً موتی؟

فقالصلی الله علیه و آله: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، و لکنّهم لا یستطیعون أن یجیبونی».

و کتب ابن هشام یقول: إن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله أضاف بعد هذه المقاله و قال:

«یا أهل القلیب، بئس عشیره النبیّ کنتم لنبیکم، کذّبتمونی وصدّقنی الناس، و أخرجتمونی و آوانی الناس، و قاتلتمونی و نصرنی الناس».

ثمّ قال: «هل وجدتم ما وعدکم ربّی حقّاً» «(۱)»

۱- السیره النبویه ۱: ۶۴۹؛ السیره الحلبیه ۲: ۱۷۹ و ۱۸۰ و غیرهما.

روی البخاری عن نافع أنّ ابن عمر- رضی اللّه عنهما- أخبره قال: اطّلع النبیصلی الله علیه و آله علی أهل القلیب فقال: «وجدتم ما وعد ربکم حقّاً»، فقیل له: تدعو أمواتاً، فقال: «ما أنتم بأسمعَ منهم، و لکن لا یجیبون».

ثمّ روی عن هشام بن عروه عن أبیه عن عائشه- رضی اللّه عنها- قالت: إنما قال النبیّصلی الله علیه و آله: «إنّهم لیعلمون الآن أنّ ما کنت أقول حقّ»، و قد قال اللّه تعالی: «إنّک لا تُسمِعُ المَوتی» «(۱)»

.

و لاـ یذهب علیک أنّ السیده عائشه سلّمت الحیاه البرزخیه لهم، و لذلک قالت: إنّ النبیّ قال: «إنهم لیعلمون الآن أنّ ما کنت أقول حق» و لکنّها نفت أن یقول النبیّ «ما أنتم بأسمع منهم و لکن لا یجیبون» من دون أن تسنده إلی قائل حاضر فی الواقعه، و إنّما استنبطت قولها من الآیه الکریمه، و من المعلوم أنّ ابن عمر یدّعی السماع عن النبیّ، أو عمّن سمعه منهصلی الله علیه و آله و لا یعارضه استنباطها، و إنما یکون نظرها حجه علی نفسها لا علی من عاین و شهد تکلّم النبی معهم.

أضف إلی ذلک أنّه لاصله للآیه بما تدّعیه، کما سیوافیک.

و لأجل التأکید علی صحه القصه نأتی أیضاً بنصّصحیح البخاری فی باب معرکه بدر (غیر کتاب الجنائز) و نردفه بذکر مصادر أُخری، و ما ظنّک بأمر یرویه الإمام البخاری و لفیف من المحدّثین قال: وقف النبیصلی الله علیه و آله علی قلیب «بدر» و خاطب المشرکین الذین قُتلوا و أُلقیت جثثهم فی القلیب: «لقد کنتم جیران سوء لرسول اللّه، أخرجتموه من منزله، و طردتموه، ثمّ اجتمعتم علیه فحاربتموه، فقد وجدت ما وعدنی ربّی حقّاً»، فقال له رجل: یا رسول اللّه ما خطابک لهم؟!

فقالصلی الله علیه و آله: «و اللّه ما أنتم بأسمع منهم، و ما بینهم و بین أن تأخذهم الملائکه

۱- البخاری: الصحیح الجزء ۹، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، ص ۹۸.

بمقامع من حدید إلّا أن أعرض بوجهی عنهم».

و قد أنشد حسان قصیده بائیه رائعه حول وقعه بدر الکبری یشیر فی بعض أبیاتها إلی هذه الحقیقه أعنی قصه القلیب إذ یقول:

یناديهم رسول اللَّه لمّا قذفناهم کباکب فی القلیبِ

أ لم تجدوا کلامی کان حقّا و أمر اللَّه یأخذ بالقلوبِ

فما نطقوا و لو نطقوا لقالواصدقت و کنت ذا رأی مصیبِ

علی أنّه لا توجد عباره أشدّصراحه ممّا قاله رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی المقام حیث قال: «ما أنتم بأسمع منهم»، و هل ثمه بیان أکثر إیضاحاً و أشد تقریراً لهذه الحقیقه من مخاطبه النبیصلی الله علیه و آله لواحد واحد من أهل القلیب، و مناداتهم بأسمائهم، و تکلیمهم کما لو کانوا علی قید الحیاه؟!

فلا یحق لأیّ مسلم مؤمن بالرساله و الرسول أن یسارع إلی إنکار هذه القضیه التاریخیه الإسلامیه المسلّمه و یبادر قبل التحقیق و یقول: إنّ هذه القضیه غیرصحیحه لأنّها لا تنطبق علی عقلیه المادّی المحدوده.

و قد نقلنا هنا نصّ هذا الحوار، لکی یری المسلمون الناطقون باللغه العربیه کیف أنّ حدیث النبیّصلی الله علیه و آله یصرّح بهذه الحقیقه بحیث لا توجد فوقه عباره فی الصراحه و الدلاله علی هذه الحقیقه.

و من أراد الوقوف علی مصادر هذه القصه فعلیه أن یراجع ما ذکرناه فی الهامش أدناه «(۱)».

۱- صحیح البخاری ج ۵ معرکه بدر ص ۷۶، ۷۷، ۸۶، ۸۷؛ صحیح مسلم ج ۸ کتاب الجنه باب معتمد المیت: ۱۶۳؛ سنن النسائی ج ۴ باب أرواح المؤمنین ص ۸۹- ۹۰؛ مسند الإمام أحمد ۲: ۱۲۱؛ المغازی للواقدی غزوه بدر و غیرها.

۲- الإمام علیّ علیه السلام یکلّم رؤساء الناکثین:

إنّ الإمام علیاً علیه السلام بعد أن وضعت الحرب فی معرکه الجمل أوزارها مرّ علی کعب بن سور و کان قاضی البصره فقال لمن حوله: «أجلسوا کعب بن سور» فاجلسوه بین شخصین یمسکانه- و هوصریع- فقال علیه السلام: «یا کعب بن سور قد وجدت ما وعدنی ربّی حقّا فهل وجدت ما وعدک ربُّک حقّا»؟ ثمّ قال:

«أضجعوه».

ثمّ سار قلیلًا حتی مرّ بطلحه بن عبید اللَّهصریعاً فقال: «أجلسوا طلحه» فأجلسوه، فقال علیه السلام: «یا طلحه قد وجدت ما وعدنی ربّی حقّاً فهل وجدت ما وعدک ربّک حقّا»؟ ثمّ قال: «أضجعوا طلحه».

فقال له رجل: یا أمیر المؤمنین ما کلامک لقتیلین لا یسمعان منک؟! فقال علیه السلام:

«یا رجل، و اللَّه لقد سمعا کلامی، کما سمع أهل القلیب کلام رسول اللَّه» «(۱)».

۳- السلام علی النبیّ صلی الله علیه و آله فی ختام الصلاه:

إنّ جمیع المسلمین فی العالم- بالرغم من الخلافات المذهبیه بینهم فی فروع الدین- یسلّمون علی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله و سلم فی الصلاه عند ختامها فیقولون:

«السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه اللَّه و برکاته»

و قد أفتی الشافعی و آخرون بوجوب هذا السلام بعد التشهد، و أفتی الآخرون باستحبابه، لکن الجمیع متفقون علی أنّ النبیصلی الله علیه و آله علّمهم السلام و أنّ سنّه النبی ثابته فی حیاته و بعد وفاته «(۲)».

۱- الجمل للمفید؛ حقّ الیقین ۲: ۷۳.

۲- راجع کتاب تذکره الفقهاء ۳: ۲۳۳ المسأله ۲۹۴، و کتاب الخلاف للشیخ الطوسی ۱: ۴۷، لمعرفه أقوال المذاهب و الفقهاء فی هذا المجال.

و السؤال الآن: اذا کانتصلتنا و علاقتنا بالنبیصلی الله علیه و آله قد انقطعت بوفاته، فما معنی مخاطبته و السلام علیه یومیاً؟!

۴- المیت یسمع قرع النعال:

المیت یسمع کلام من یتکلم قرب قبورهم لا- بجسمه، بل بروحه التی کانت لها ارتباط و إشعاع علی الجسم، و لا یعنی أنّها داخله فی قبره کما کانت فی حیاته ملازمه لجسمه و معلّقه به، بل المراد أنّ لها ارتباطاً و إشعاعاً علی الجسم الذی فارقه، و یدلّ علی ذلک:

ما رواه البخاری عن أنس بن مالک أنّه حدّثهم عن رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «إنّ العبد إذا وضع فی قبره و تولّی عنه أصحابه حتی أنّه لیسمع قرعَ نعالهم، أتاه ملکان فیقعدانه فیقولان له: ما کنت تقول فی هذا الرجل محمّدصلی الله علیه و آله؟ فیقول:

أشهد أنّه عبد اللّه و رسوله، فیقال له: انظر إلی مقعدک من النار قد أبدلک اللّه به مَقعداً فی الجنه فیراهما جمیعا، و أمّا الکافر و المنافق فیقول: لا أدری، کنت أقول کما یقول الناس، فیقال: لا دَریتَ و لا تَلَیتَ، ثمّ یُضرب بمطارق من حدید ضربه بین أُذنیه، فیصیحصیحه یسمعها من یلیه إلّا الثقلین» «(۱)»

.

وجه الاستدلال به أنّه قال: «أنّه لیسمع قرع نعالهم» فالمیت إذاً یسمع قرع النعال، فالکلام من باب أوْلی.

۵- قول المیت عند حمل الجنازه:

روی البخاری فیصحیحه عن أبی سعید الخدریّ (رض): أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «إذ وضعت الجنازه و احتملها الرجال علی أعناقهم؛ فإن کانتصالحه

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۹۰ باب المیت یسمع خفق النعال، و لاحظ فی تفسیر الحدیث فتح الباری لابن حجر العسقلانی ۳: ۱۶۰، و شرح الکرمانی ۷: ۱۱۷.

قالت قدّمونی، و إنّ کانت غیرصالحه قالت: یا ویلی أین تذهبون بها، یسمعصوتها کل شی ء إلّا الإنسان و لو سمعه لصعق» «(۱)»

۶- النبیّ صلی الله علیه و آله یسلّم علی الأموات:

روی مسلم عن عائشه أنّها قالت: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله کلّما کان لیلتَها من رسول اللّهصلی الله علیه و آله یخرج آخر اللیل إلی البقیع فیقول: «السلام علیکم دارَ قوم مؤمنین و آتاکم ما توعدون، غداً مؤجلون و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، اللّهمّ اغفر لأهل بقیع الغرقد» «(۲)»

.

فلو کان الأموات لا یسمعون کالجماد یکون السلام علیهم عبثاً، و أین منزله نبیّ الحکمه من العبث و قد تضافر أنّ النبیّ کان یمارس زیاره البقیع؟!

و بذلک یعلم أنّ المقصود من الموت فی المقام هو وقف سریان الدم فی الأوردہ، و الشرایین فی جسم الإنسان، و هو الممد بجوارحه و حواسه بالحرکه و الشعور و الإحساس، و المحرّک الرئیس لها هو القلب و الرئتان بواسطه التنفّس.

و أمّا ما یرجع إلی واقع الإنسان و شخصیته الحقیقیه و هو الجوهر؛ المدرک المفکر فهو باق عالم شاعر.

۷- تعذیب المیت فی القبر:

اشاره

روی البخاری عن ابنه خالد بن سعید بن العاص أنّها سمعت النبیّ و هو یتعوّذ من عذاب القبر.

و روی عن أبی هریره کان رسول اللّه یدعو: «اللّهمّ إنّی أعوذ بک من

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۸۶ رواه فی ما بین: حمل الرجال الجنازه دون النساء ص ۸۵ و باب قول المیت و هو علی الجنازه« قدمونی»، لاحظ شرح الحدیث فی فتح الباری ۳: ۱۴۴ و شرح الکرمانی ۷: ۱۰۴.

۲- مسلم: الصحیح ۷: ۴۱.

عذاب القبر و من عذاب النار و من فتنه المحیا و الممات و من فتنه الشیخ الدجال» «(۱)»

.

و فیصحیح مسلم و جمیع السنن عن أبی هریره أنّ النبیّ قال: «إذا فرغ أحدکم من التشهّد الأخیر فلیتعوذ باللّه من أربع: من عذاب جهنم، و من عذاب القبر، و من فتنه المحیا و الممات و من فتنه الدجال».

و فیصحیح مسلم أیضاً و غیره عن ابن عباس أنّ النبیّ کان یعلّمهم هذا الدعاء کما یعلّمهم السوره من القرآن: «اللّهمّ إنّی أعوذ بک من عذاب جهنم، و أعوذ بک من عذاب القبر، و أعوذ بک من فتنه المحیا و الممات، و أعوذ بک من فتنه الدجال» «(۲)»

کلام لابن عبد البرّ فی المقام:

قال ابن عبد البر ثبت عن النبیصلی الله علیه و آله أنّه قال: «ما من مسلم یمر علی قبر أخیه کان یعرفه فی الدنیا فیسلّم علیه إلّا ردّ اللّه علیه روحه حتّی یرد علیه السلام». فهذا نص فی أنّه یعرفه بعینه و یرد علیه السلام.

و فی الصحیحین عنهصلی الله علیه و آله من وجوه متعدده أنّه أمر بقتلی بدر فأُلقوا فی قلیب، ثمّ جاء حتی وقف علیهم و ناداهم بأسمائهم «یا فلان بن فلان، و یا فلان بن فلان هل وجدتم ما وعدکم ربّکم حقّاً، فإنّی وجدت ما وعدنی ربّی حقّاً» فقال له عمر: یا رسول اللّه ما تخاطب من أقوام قد جُیّفوا فقال: «و الذی بعثنی بالحقّ ما أنتم بأسمع لما أقول منهم و لکنّهم لا یستطیعون جواباً».

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۹۹، و لاحظ فی شرح الأحادیث فتح الباری لابن حجر ۳: ۱۸۸.

۲- الروح: ص ۵۲ و قد بسط الکلام فی إثبات الموضوع و أحاط بأطرافه و من أراد التوسع فلیرجع إلی کتابه.

و ثبت عنه صلی الله علیه و آله أنّ المیت یَسمع قرعَ نعال المشیّعین له إذا انصرفوا عنه.

و قد شرّع النبیصلی الله علیه و آله لأُمّته إذا سلّموا علی أهل القبور أن یسلّموا علیهم سلام من یخاطبونه فیقول: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین» و هذا خطاب لمن یسمع و یعقل- و لو لا ذلک لکان هذا الخطاب بمنزله خطاب المعدوم و الجماد.

و السلف مجمعون علی هذا و قد تواترت الآثار عنهم بأنّ المیت یعرف زیاره الحیّ له و یستبشر به.

قال أبو بکر عبد اللَّه بن محمّد بن عبید بن أبی الدنیا فی کتاب القبور باب معرفه الموتی بزیاره الأحیاء:

(حدثنا) محمّد بن عون: حدثنا یحیی بن یمان، عن عبد اللَّه بن سمعان، عن زید ابن أسلم، عن عائشه رضی اللَّه تعالی عنها قالت: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «ما من رجل یزور قبر أخیه و یجلس عنده إلّا استأنس به و ردّ علیه حتی یقوم».

(حدثنا) محمّد بن قدامه الجوهری: حدثنا معن بن عیسی القزاز: أخبرنا هشام بن سعد: حدثنا زید بن أسلم عن أبی هریره رضی الله عنه قال: إذا مرّ الرجل بقبر أخیه یعرفه فسلّم علیه، ردّ علیه السلام و عرفه، و إذا مرّ بقبر لا یعرفه فسلّم ردّ علیه السلام. إلی غیر ذلک من الروایات المتضافره فی الصحاح و المسانید.

الحیاه البرزخیه فی کلمات العلماء

المبحث الرابع الحیاه البرزخیه فی کلمات العلماء

اشاره

کلّ من یعبأ بعلمه و تعبّده أمام النصوص من علماء الإسلامصرّحوا باستمرار الحیاه بعد الانتقال من الدنیا، نذکر من کلماتهم ما یلی:

۱- الإمام أحمد بن حنبل (ت ۲۴۱ ه):

قال: و الأعور الدّجال خارج لا شکّ فی ذلک و لا ارتیاب، و هو أکذب الکذّابین، و عذاب القبر حقّ، و یُسأل العبد عن دینه و عن ربّه و یَری مقعده من النار و الجنه، و منکر و نکیر حقّ، و هما فتّانا القبور، نسأل اللّه تعالی الثبات «(۱)».

۲- أبو جعفر الطحاوی (ت ۳۲۱ ه):

قال: (نؤمن) بعذاب القبر لمن کان له أهلًا، و سؤال منکر و نکیر فی قبره عن ربّه و دینه و نبیّه، علی ما جاءت به الأخبار عن رسول اللّه و عن الصحابه رضوان اللّه علیهم، و القبر روضه من ریاض الجنه أو حفره من حفر النیران «(۲)».

۱- السنّه: ص ۵۰.

۲- شرح الرساله الطحاویه لابن أبی العز، قسم المتن: ص ۳۹۶.

۳- الإمام الأشعری (۲۶۰- ۳۲۴ ه):

ل: و نؤمن بعذاب القبر، و بالحوض، و أنّ المیزان حقّ و الصراط حقّ، و البعث بعد الموت حقّ، و أنّ اللّه عزّ و جلّ یُوقِفُ العبادَ فی الموقف یحاسب المؤمنین «(۱)».

۴- البغدادی:

قال: أنکرت الجهمیّه و الضراریه سؤال القبر، و زعم بعض القدریه أنّ سؤال الملکین فی القبر إنّما یکون بین النفختین فی الصور و حینئذ یکون عذاب قوم فی القبر.

و قالت السالمیه بالبصره: إنّ الکفّار لا یُحاسَبون فی الآخره.

و زعم قوم یقال لهم الوزنیه: أنْ لا حساب و لا میزان.

و أقرّت الکرّامیه بکل ذلک کما أقرّ به أصحابنا، غیر أنّهم زعموا أنّ منکراً و نکیراً هما الملکان اللّذان وکّلا بِکلّ إنسان فی حیاته، و علی هذا القول یکون منکر و نکیر کل إنسانٍ غیر منکر و نکیرصاحبه.

و قال أصحابنا: إنّهما ملکان غیر الحافظین علی کل إنسان «(۲)».

۵- أبو الیسر محمد البزدوی (۴۲۱- ۴۹۳ ه) (و هو من الماتریدیه):

قال: سؤال منکر و نکیر فی القبر حقّ عند «أهل السنّه و الجماعه»، و هما ملکان یسألان من ماتَ بعد ما حُیِّی: مَنْ ربّک و ما دینُک و من نبیّک، فیقدر المؤمن علی الجواب و لا یقدر الکافر.

و فیه أحادیث کثیره عن النبیصلی الله علیه و آله فی هذا الباب أنّ الملکین یجیئان فی القبر إلی

۱- الإبانه، الأصل: ص ۲۶.

۲- أُصول الدین: ۲۴۵.

الميت و يحيى اللّه تعالى الميت فيسألان عمّا ذكرنا «(۱)».

۶- الفخر الرازى:

قال: إنّ قوله: «و يَستبشِرونَ بالَّذينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ» «(۲)»

دليل على حصول الحياه فى البرزخ قبل البعث، مضافاً إلى قولهصلى الله عليه و آله: «القبر روضه من رياض الجنه، أو حفره من حُفَرِ النيران» و الأخبار فى ثواب القبر و عذابه كالمتواتره، و كان عليه السلام يقول فى آخرصلاته: «و أعوذ بك من عذاب القبر» إلى أن قال: الإنسان هو الروح؛ فإنّه لا يعرض له التفرّق و التمزّق، فلا جرم يصل إليه الألم و اللذه (بعد الموت).

ثمّ إنّه سبحانه و تعالى يردّ الروح إلى البدن يومَ القيامه الكبرى حتى تنضم الأحوال الجسمانيه إلى الأحوال الروحانيه «(۳)».

۷- ابن أبى العزّ الدمشقى:

قال: إنّ الدور ثلاث: دار الدنيا، و دار البرزخ، و دار القرار.

و قد جعل اللّه لكلّ دارٍ أحكاماً تخصّها، و ركّب هذا الإنسانَ من بدن و نفس، و جعلَ أحكام الدنيا على الأبدان و الأرواح تبع لها، و جعل أحكام البرزخ على الأرواح و الأبدان تبع لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد و قيام الناس من قبورهم،صار الحكم و النعيم و العذاب على الأرواح و الأجساد جميعاً.

فإذا تأملت هذا المعنى حقّ التأمل، ظهر لك أنّ كون «القبر روضه من رياض الجنّه أو حفره من حفر النار» مطابق للعقل، و أنّه حقّ لا مِريه فيه، و بذلك يتميز

۱- أُصول الدين: ۱۶۵/ المسأله ۴۹.

۲- آل عمران: ۱۷۰.

۳- التفسير الكبير ۴: ۱۴۶ و ۱۴۹.

المؤمنون بالغیب من غیرهم.

و یجب أن یعلم أنّ النار التی فی القبر و النعیم لیس من جنس نار الدنیا و لا نعیمها، و إن کان اللّه تعالی یَحمی علیه الترابَ و الحجارهَ التی فوقه و تحته حتی یکون أعظم حراً من جمر الدنیا، و لو مسّها أهل الدنیا لم یحسّوا بها.

و الأعجب من هذا أنّ الرجلین یدفن أحدهما إلی جنبصاحبه؛ و هذا فی حفره من النار، و هذا فی روضه من ریاض الجنه، لا یصل من هذا إلی جاره شی ء من حرّ ناره، و لا من هذا إلی جاره بشی ء من نعیمه، و قدره اللّه أوسع من ذلک و أعجب «(۱)».

و قال الرازی فی تفسیر قوله: «وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ» و القوم الذین لم یلحقوا بهم لا بد و أن یکونوا فی الدنیا، فاستبشارهم بمن یکون فی الدنیا لا بد و أن یکون قبل قیام القیامه، و الاستبشار لا بد و أن یکون مع الحیاه، فدلّ هذا علی کونهم أحیاء قبل یوم القیامه «(۲)».

۸- ابن تیمیه:

قال: الأحادیث الصحیحه المتواتره تدلّ علی عود الروح إلی البدن وقت السؤال، و سؤال البدن بلا روح قول قاله طائفه من الناس، و أنکره الجمهور، قابلهم آخرون بأنّ السؤال للروح بلا بدن، و هذا ما قاله ابن مره و ابن حزم، و کلاهما غلط، و الأحادیث الصحیحه تردّه، و لو کان ذلک علی الروح فقط لم یکن للقبر بالروح اختصاص «(۳)».

۱- شرح الرساله الطحاویه: ۳۹۶- ۳۹۷.

۲- مفاتیح الغیب ۴: ۱۴۶ و ۹: ۹۰.

۳- الروح: ۵۰ معبّراً عن ابن تیمیه ب« شیخ الإسلام».

۹- التفتازانی:

قال: و یدلّ علی الحیاه بعد الموت قوله تعالی: «النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا» «(۱)» و قوله: «أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً» «(۲)» و قوله: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ» «(۳)».

و لیست الثانیه إلّا فی القبر، و قوله: «یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ» «(۴)».

و قولهصلی الله علیه و آله: «القبر روضه من ریاض الجنه، أو حفره من حفر النیران».

و الأحادیث فی هذا الباب متواتره المعنی.

و قال فی موضع آخر:

اتّفق الإسلامیون علی حقیه سؤال منکر و نکیر فی القبر، و عذاب الکفار و بعض العصاه فیه، و نسب خلافه إلی بعض المعتزله.

قال بعض المتأخرین منهم: حُکی إنکار ذلک عن ضرار بن عمرو، و إنّما نسب إلی المعتزله، و هم براء منه لمخالطه ضرار إیّاهم، و تبعه قوم من السفهاء المعاندین للحق.

لنا الآیات، کقوله تعالی فی آل فرعون: «النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا» «(۵)»، أی قبل القیامه، و ذلک فی القبر، بدلیل قوله تعالی: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۶)»، و کقوله تعالی فی قوم نوح: «أُغْرِقُوا

۱- غافر: ۴۶.

۲- نوح: ۲۵.

۳- غافر: ۱۱.

۴- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰.

۵- غافر: ۴۶.

۶- غافر: ۴۶.

فَأُدْخِلُوا ناراً «(۱)»، و الفاء للتعقيب، و كقوله تعالى: «رَبَّنا أَمَتَّنا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ «(۲)»، و إحدى الحياتين ليست إلّا فى القبر، و لا يكون إلّا نموذج ثواب أو عقاب بالاتفاق، و كقوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ» «(۳)».

و الأحاديث المتواتره المعنى كقولهصلى الله عليه و آله: «القبر روضه من رياض الجنه أو حفره من حفر النيران» و كما روى أنّه مرّ بقبرين، فقال: «إنّهما ليعذّبان..» «(۴)»

، و كالحديث المعروف فى الملكين اللّذين يدخلان القبر و معهما مرزبتان، فيسألان الميت عن ربه و عن دينه و عن نبيّه.. إلى غير ذلك من الأخبار و الآثار المسطوره فى الكتب المشهوره، و قد تواتر عن النبيصلى الله عليه و آله استعاذته من عذاب القبر، و استفاض ذلك فى الأدعيه المأثوره «(۵)».

۱۰- الشريف الجرجانى:

قال: إحياء الموتى فى قبورهم، مسأله منكر و نكير، و عذاب القبر للكافر و الفاسق كلّها حقّ عندنا، اتّفق عليه سلف الأُمّه قبل ظهور الخلاف، و اتّفق عليه (الأكثر بعده) أى بعد ظهور الخلاف، (و أنكره) مطلقاً «ضرار بن عمرو و بشر المريسى و أكثر المتأخرين من المعتزله»، و أنكر الجبّائى و ابنه و البلخى تسميه الملكين منكراً و نكيراً و قالوا: إنّما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه إذا

۱- نوح: ۲۵.

۲- غافر: ۱۱.

۳- آل عمران: ۱۶۹.

۴- أخرجه الإمام البخارى فى كتاب الوضوء: ص ۵۵- ۵۶ و كتاب الجنائز: ص ۸۹.

۵- شرح المقاصد ۵: ۱۱۲، ۱۱۴.

سئل، و النكير إنما هو تفريع الملكين له.

لنا فی إثبات ما هو حقّ عندنا وجهان: الأوّل قوله تعالی: «النّار يُعرضونَ عَليها غدوّاً وَ عشياً و يومَ تقومُ الساعهُ أدخِلوا آلَ فِرعونَ أشدَّ العَذاب»، عطف فی هذه الآيه عذابَ القيامه علی العذاب الذی هو عرض النارصباحاً و مساءً، فعلم أنّه غيره، و لا شبهه فی كونه قبل الإنشار من القبور، كما يدلّ عليه نظم الآيه بصريحه، و ما هو كذلك ليس غير عذاب القبر اتّفاقاً، لأنّ الآيه وردت فی حقّ الموتی، فهو هو «(۱)».

۱۱- الآلوسی:

قال: إنّ حياه الشهداء حقيقه بالروح و الجسد، و لكنّا لا ندركها فی هذه النشأه «(۲)».

هذه كلمات أعلام السنّه، و إليك كلام بعض مشايخ الشيعه الإماميه:

۱۲- الشيخ المفيد قدس سره:

قال فی شرح عقائد الصدوق: فأمّا كيفيه عذاب الكافر فی قبره و تنعّم المؤمن فيه، فإنّ الخبر أيضاً قد ورد بأنّ اللّه تعالی يجعل روح المؤمن فی قالب مثل قالبه فی الدنيا فی جنه من جناته، ينعّمه فيها إلی يوم الساعه، فإذا نفخ فی الصور أنشأ جسده الذی فی التراب و تمزّق، ثمّ أعاده إليه و حشره إلی الموقف و أمر به إلی جنه الخلد و لا يزال منعماً بإبقاء اللّه.

غير أنّ جسده الذی يعاد فيه لا يكون علی تركيبه فی الدنيا، بل يعدل طباعه، و يحسنصورته و لا يهرم مع تعديل الطباع و لا يمسّه نصب فی الجنه و لا لغوب.

۱- شرح المواقف ۸: ۳۱۷ و قد مزَج كلامه مع عباره المواقف للإيجی، فما ذكره نظريه الماتن و الشارح.

۲- روح المعانی ۲: ۲۰.

و الكافر يجعل فى قالب كقالبه فى محلّ عـذاب يعاقب، و نار يعـذب بها حتى الساعه ثمّ ينشـئ جسدَه الذى فارقه فى القبر فيعاد إليه فيعذّب به فى الآخره عذاب الأبد و يركّب أيضاً جسده تركيباً لا يفنى معه «(۱)».

هذه اثنتا عشـره كلمه من أعلام السنّه و الشيعه تعرب عن اتفاق الأُمّه على استمرار الحياه بعد الانتقال عن الدنيا، أو تجديد الحياه بعده، و أنّ الموت ليس بمعنى بطلان الإنسان إلى يوم القيامه، بل هناك مرحله بين المرحلتين، لها شئون و أحكام.

و يؤيـد مـا ذكره، و مـا جرى عليه عمـل الناس قـديماً و إلى الآن من تلقين الميت فى قبره، و لو لا أنّه يسـمع ذلك و ينتفع به لم يكن فيه فائده و كان عبثاً، و قد سئل عنه الإمام أحمد رحمه الله فاستحسنه و احتجّ عليه بالعمل.

و قـال ابن القيم- تلميـذ ابن تيميه- بعـد نقـل ما ذكرنا عن الإمام أحمـد: إنّ اتّصال العمل به فى سائر الأمصار و الأعصار من غير إنكار؛ كاف فى العمل به.

إلى أن قال: فلولا أنّ المخاطب يسـمع، لكان ذلك بمنزله الخطاب للتراب و الخشب و الحجر و المعـدوم، و هـذا و إن استحسـنه واحد، لكن العلماء قاطبه على اسـتقباحه و اسـتهجانه، و قد روى أبو داود فى سـننه بإسـناد لا بأس به: أنّ النبيصـلى الله عليه و آله حضـر جنازه رجل فلمّا دفن قال: «سـلوا لأخيكم التثبت فإنّه الآن يسأل»، فأخبر أنّه يسأل حينئذ، و إذا كان يسأل فانّه يسمع التلقين «(۲)».

و قال: إن إلّا رواح على قسـمين: أرواح معذّبه، و أرواح منعّمه، فالمعذبه فى شغل ما هى فيه من العذاب، عن التزاور و التلاقى، و الأرواح المنعّمه المرسله غير المحبوسه تتلاقى و تتزاور، فتكون كل روح مع رفيقها الذى هو على مثل عملها،

۱- أوائل المقالات: ص ۴۹ ط تبريز؛ و شرح عقائد الصدوق: ص ۴۴ ط تبريز.

۲- الروح: ۱۳ ط. بيروت.

و روح نبينا فى الرفيق الأعلى، قال اللّه تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» و هذه المعيه ثابته فى الدنيا و فى دار البرزخ و فى دار الجزاء، و المرء مع من أحبّ فى هذه الدور الثلاثه «(۱)».

إجابه عن سؤال

إنّ هنا سؤالًا أثاره كثير من المفسرين و كلّ تخلّص منه بوجه: و هو أنّا نشاهد أجساد الموتى ميته فى القبور، فكيف يصحّ ما ذهبتم إليه من التنعيم و التعذيب، و السؤال و الإجابه؟

هناك من تخلّص منه زاعماً أنّ الحياه البرزخيه حياه ماديه بحته، قائمه بذرات الجسد المادّى المبعثره فى الأرض، منهم الرازى قال:

أمّا عندنا فالبنيه ليست شرطاً فى الحياه، و لا امتناع فى أن يعيد اللّه الحياه إلى كل واحد من تلك الذرات و الأجزاء الصغيره من غير حاجه إلى التركيب و التأليف «(۲)».

يلاحظ عليه: أنّ الاعتراف بأنّ الحياه البرزخيه من أقسام الغيب الذى يجب الإيمان به و إن لم نعرف حقيقتها، أولى من هذا الجواب الغامض الذى لا يفيد القارئ شيئاً سوى أنّ التعبّد ورد بذلك.

لكن الظاهر من أكثر أهل السنّه المعتمدين فى العقائد على الأخبار و الآثار، أنّ هنا جسداً عليصوره الطير تتعلّق به الروح، و قد استدلّ له بما أخرجه عبد الرزاق، عن عبد اللّه بن كعب بن مالك قال: قال رسول اللّه: «إنّ أرواح الشهداء فى

۱- الروح: ۱۷ ط. بيروت. و الآيه من سوره النساء: ۶۹.

۲- التفسير الكبير ۴: ۱۴۵- ۱۴۶.

صور طير خضر معلّقه فی قناديل الجنه حتی يرجعها اللّه تعالی إلی يوم القيامه».

و فی بعض الروايات: «أنّ أرواح الشهداء فی أجواف طير خضر تعلّق من ثمر الجنه أو شجر الجنه».

أخرج مسلم فيصحيحه عن ابن مسعود: مرفوعاً: «أن أرواح الشهداء عند اللّه فی حواصل طيور خضر تسرح فی أنهار الجنه حيث شاءت ثمّ تأوی إلی قناديل تحت العرش» «(۱)»

.

و يبدو أنّ الروايات إسرائيليات، و قد رُدّ مضمون هذه الروايات فی روايات أئمه أهل البيت، فعالجوا مشكله الحياه البرزخيه بشكل قريب إلی الأذهان، و هو خلق جسد آخر عليصور أبدانهم فی الدنيا بحيث لو رأی الرائی أحدهم لقال «رأيت فلاناً».

روی الشيخ أبو جعفر الطوسی فی تهذيب الأحكام مسنداً إلی علی بن مهزيار، عن القاسم بن محمّد، عن الحسين بن أحمد، عن يونس بن ظبيان قال:

كنت عند أبی عبد اللّه (الإمام الصادق) عليه السلام جالساً فقال: «ما يقول الناس فی أرواح المؤمنين؟» قلت: يقولون: فی حواصل طير خضر فی قناديل تحت العرش، فقال أبو عبد اللّه: «سبحان اللّه، المؤمن أكرم علی اللّه أن يجعل روحه فی حوصله طائر أخضر، يا يونس المؤمن إذا قبضه اللّه تعاليصيّر روحه فی قالب كقالبه فی الدنيا فيأكلون و يشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصوره التی كانت فی الدنيا».

روی ابن أبی عمير، عن حماد، عن أبی بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أرواح المؤمنين؟ فقال: «فی الجنه عليصور أبدانهم لو رأيته لقلت: فلان» «(۲)»

۱- روح المعانی ۲: ۲۱.

۲- مجمع البيان ۱: ۲۳۶ ط صيدا لاحظ الكافی ۳: ۲۴۵ و بما أنّ الشيخ الطبرسی نقل الروايه عن الكافی، ذكرنا موضع الروايه منه.

البرزخيّون ينتفعون بأعمال المؤمنين

المبحث الخامس البرزخيّون ينتفعون بأعمال المؤمنين

اشاره

إذا كانت حقيقه الإنسان هو روحهُ و نفسه الباقيه غير الداثره، و كانت الصله بين الدارين (دار الدنيا و دار البرزخ) موجوده، و كانت متعلقه بأجسام تناسبها و هم بين منعّم و معذّب، يقع الكلام فى انتفاع أهل البرزخ بأعمال المؤمنين الموجودين فى دار الدنيا إذا قاموا بالاستغفار لهم بأعمال نيابه عنهم، و عدمه.

و قبل الدخول فيصلب الموضوع لنا كلامٌ نقدّمه: هو أنّ الإيمان إنّما ينتفع به الإنسان إذا انضمّ إليه العمل الصالح، و لا ينفع إيمان إذا خلا عنه، و لأجل ذلك يذكر سبحانه العمل الصالح إلى جانب الإيمان فى أكثر آيات الكتاب العزيز.

و قد أخطأت «المرجئه» لمّا زعموا أنّ الإيمان المجرّد وسيله نجاه و مفتاح فلاح، فقدّموا الإيمان و أخّروا العمل.

و قد فنَّد أهل البيت عليهم السلام هذه الفكره الباطله حيث حذّروا الآباء و دعوهم إلى حفظ أبنائهم منهم: «بادروا أولادكم بالأدب قبل أن يسبقكم إليهم المرجئه» «(۱)»

.

فالاعتماد على الإيمان مجرداً عن العمل فعل النوكى و الحمقى، و هو لا يفيد

۱- الكافى ۶: ۴۷/ ۵.

و لا ينفع أبداً.

و لقد كانت لهذه الفكره الباطلهصيغه أُخرى عند اليهود، فهم كانوا يعتمدون على مسأله الانتساب إلى الآباء و بيت النبوه، فزعموا أنّ الثواب لهم و العقاب على غيرهم حيث قالوا: «نَحنُ أبناءُ اللّهِ و أحبّاؤُهُ» «(۱)»

أو قالوا: «لَنْ تَمَسَّنا النّارُ إلّا أيّاماً مَعدودَه» «(۲)»

، و فى ظلّ هذه الفكره اقترفوا المنكرات و استحلّوا سفك دماء غيرهم من الأقوام و الأُمم و الاستيلاء على أموالهم.

و الحق الذى عليه الكتاب و السنّه هو: أنّ المنجى هو الإيمان المقترن بالعمل الصالح، كما أنّ التسويف فى إتيان الفرائض باطل جداً، و هو أن يؤخّر الإنسان الواجب و يقول سوف أحجّ مثلًا، و يقول ذلك كلّ سنه و يؤخر الفريضه.

و هذا هو الإمام أمير المؤمنين على عليه السلام يؤكّد فى خطبته على العمل إذ يقول:

«و إنّ اليوم عمل و لا حساب، و غداً حساب و لا عمل» «(۳)»

.

و يقول: «ألا و إنَّ اليومَ المِضمارَ و غداً السباق، و السَّبَقهُ الجنّه، و الغايهُ النار، أ فلا تائب من خطيئته قبل منيته، أَ لا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه» «(۴)»

.

و هذا هو ما اتّفقت عليه الأُمّه الإسلاميه و تضافرت عليه الأحاديث و الأخبار.

انتفاع الإنسان بعمله و بعمل غيره

لكنّه سبحانه بفضله و جوده الواسعين وسّع على الإنسان دائره الانتفاع بالأعمال بحيث شمل الانتفاع بعد الموت، بالأعمال التى تتحقّق بعد الموت، و هى

۱- المائده: ۱۸.

۲- آل عمران: ۲۴.

۳- نهج البلاغه، الخطبه ۴۲.

۴- نهج البلاغه، الخطبه ۲۸.

علی نوعین:

الأوّل: ما إذا قام الإنسان بعمل مباشره فی زمانه و مات و لکن بقی العمل یستفید منه الناس کصدقه جاریه أجراها، أو إذا ترک علماً ینتفع به، و یقرب منه ما إذا ربّی ولداًصالحاً یدعو له، فهو ینتفع بصدقاته و علومه؛ لأنّها أعمال مباشریه باقیه بعد موته و لیست کسائر أعماله الفانیه بفنائه الزائله بموته، فالجسر الذی بناه، و النهر الذی أجراه، و المدرسه التی شیّدها، و الطریق الذی عبّده، إنّما تحقّق بسعیه، فهو ینتفع به.

و قد وردت فی هذا المجال روایات کثیره، قام بنقل بعضها ابن القیم فی المسأله السادسه فی کتاب له باسم «الروح» قال:

و ذهب بعض أهل البدع من أهل الکلام أنّه لا یصل إلی المیت شی ء البته لا بدعاء و لا غیره، ثمّ قال: فالدلیل علی انتفاعه بما تسبّب إلیه فی حیاته ما رواه مسلم فیصحیحه من حدیث أبی هریره رضی الله عنه: أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلّا من ثلاث:صدقه جاریه، أو علم ینتفع به، أو ولدصالح یدعو له» فاستثناء هذه الثلاث من عمله یدلّ علی أنّها منه، فإنّه هو الذی تسبّب إلیها.

و فی سنن ابن ماجه فی حدیث أبی هریره رضی الله عنه قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّما یلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته: علمٌ علّمه و نشره، أو ولدٌصالحٌ ترکه، أو مصحفٌ ورثه، أو مسجدٌ بناه، أو بیتٌ لابن السبیل بناه، أو نهرٌ أکراه، أوصدقهٌ أخرجها من ماله فیصحّته و حیاته یلحقه من بعد موته».

و فیصحیح مسلم أیضاً من حدیث جریر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله:

«من سنّ فی الإسلام سنّه حسنه فله أجرها و أجر من عمل بها من بعده من غیر أن ینقص من أُجورهم شی ء، و من سنّ فی الإسلام سنّه سیئه کان علیه وزرها و وزر

من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شی ء».

و هذا المعنی روی عن النبیصلی الله علیه و آله من عده وجوهصحاح و حسان.

و فی المسند عن حذیفه قال: سأل رجل علی عهد رسول اللّهصلی الله علیه و آله فأمسک القوم، ثمّ إنّ رجلًا أعطاه فأعطی القوم، فقال النبیصلی الله علیه و آله: «من سنّ خیراً فاستنّ به کان له أجره و من أُجور من تبعه غیر منتقص من أُجورهم شیئاً، و من سنّ شراً فاستنّ به کان علیه وزره و من أوزار من تبعه غیر منتقص من أوزارهم شیئاً».

و قد دلّ علی هذا قولهصلی الله علیه و آله: «لا تُقتل نفس ظلماً إلّا کان علی ابن آدم الأوّل کفل من دمها؛ لأنّه أوّل من سنّ القتل» فإذا کان هذا فی العذاب و العقاب ففی الفضل و الثواب أولی و أحری «(۱)».

و یؤیده ما ورد فی شأنصلاه الجماعه حیث تُفضَّل بسبع و عشرین درجه أو خمس و عشرین درجه علیصلاه بغیر جماعه «(۲)».

فکیف ینتفع المصلّون بعضهم ببعض؟ و کلّما زاد المصلّون ازدادوا انتفاعاً.

الثانی: فیما إذا لم یکن للمیت فی العمل سعی و لا تسبیب، فهل یصل ثواب عمل الغیر إلیه؟

الظاهر من الکتاب و السنّه هو أنّه سبحانه بعمیم فضله و واسع جوده یوصل ثواب عمل الغیر إلی المیت، فیما إذا قام الغیر بعملصالح نیابه عن المیت، و بعث ثوابه إلیه، و یدلّ علی ذلک طائفه کبیره من الآیات و الأحادیث و الأخبار.

عرض المسأله علی الکتاب:

لقدصرّحت الآیات بأنّ الإنسان المؤمن ینتفع بعمل غیره، و إن لم یکن له فیه

۱- کتاب الروح، المسأله السادسه عشره، و نقلها برمتها محمّد الفقی من علماء الأزهر فی کتابه التوسل و الزیاره: ص ۲۲۶- ۲۲۷.

۲- صحیح مسلم ۲: ۱۲۸، باب فضل صلاه الجماعه.

سعی، و نحن نشیر إلی بعض هذه الموارد علی سبیل المثال لا الحصر:

۱- استغفار الملائکه للمؤمن، قال تعالی:

«الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ» «(۱)».

و قال تعالی أیضاً:

«تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَ الْمَلائِکَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» «(۲)».

۲- دعاء المؤمنین للذین آمنوا:

«وَ الَّذِینَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ» «(۳)».

الأحادیث الداله علی انتفاع المیت بفعل الحیّ:

تدلّ روایات کثیره علی أنّ المیت ینتفع بعمل الغیر، إمّا بدعائه فیکفی فی ذلک ما تواتر عن النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله من زیارته لأهل بقیع الغرقد و دعائه لهم، و زیارته لشهداء أُحد و تعمیمهم بالدعاء، و تکرار ذلک منه، و لو لم ینتفعوا بدعائه لما قام به علیه السلام، و قد عرفتَ الآیات الداله علی انتفاع المیت بدعاء الحی.

إنّما الکلام فیما إذا قام بعمل (لا بدعاء) قربی نیابه عن المیت، فالروایات المتضافره تدلّ علیصحه العمل و وصول ثوابه إلیه و انتفاع المیت به، و قد وزّعت

۱- غافر: ۷.

۲- الشوری: ۵.

۳- الحشر: ۱۰.

الروایات فی الصحاح و المسانید فی مختلف الأبواب کالصوم و الحج و العتق و النذر و التصدّق و السقی و قراءه القرآن، فنحن نذکر هذه الروایات علی هذا الترتیب، و لعلّ المتتبّع فی الصحاح و المسانید یقف علی أکثر من ذلک.

أ- انتفاع المیت بصوم الغیر نیابه عنه:

۱- روی الشیخان عن عائشه: أنّ رسول اللّه قال: «من مات و علیهصیام،صام عنه ولیّه».

۲- روی الشیخان أیضاً عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلی النبیّ و قال: یا رسول اللّه إنّ أُمّی ماتت و علیهاصوم شهر أ فأقضی عنها؟ قال: «نعم فدین اللّه أحق أن یقضی».

۳- و فی روایه: جاءت امرأه إلی رسول اللّه و قالت: یا رسول اللّه إنّ أُمّی ماتت و علیهاصوم نذر أ فأصوم عنها؟ قال: «أ فرأیتِ لو کان علی أُمّک دین فقضیْتیهِ أ کان یؤدّی ذلک عنها؟ قالت: نعم قال: «فصومی عن أُمّک».

۴- روی بریده قال: بینا أنا جالس عند رسول اللّه إذ أتته امرأه و قالت: «إنی تصدّقت علی أُمّی بجاریه و إنّها ماتت، فقال: «وجب أجرک، و ردّها علیک المیراث».

فقالت: یا رسول اللّه إنّه کان علیهاصوم شهر أ فأصوم عنها؟ قال: «صومی عنها» قالت: إنّها لم تحجّ قطّ، أ فأحج عنها؟ قال: «حجّی عنها».

ب- انتفاع المیت بحجّ الغیر نیابه عنه:

۵- قال سعد بن عباده: یا رسول اللّه، إنّ أُمّ سعد فی حیاتها کانت تحجّ من مالی و تتصدّق و تَصِل الرحم و تنفق من مالی، و إنّها ماتت فهل ینفعها أن أفعل ذلک عنها؟ قال: «نعم» «(۱)».

۱- هذه الروایات ۱- ۵ رواها مسلم فی صحیحه، ج ۳، باب قضاء الصیام عن المیت: ص ۱۵۵- ۱۵۶.

۶- و قالصلی الله علیه و آله: «لو کان مسلماً فَأَعْتقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلک».

و قد مضی جواز الحج نیابه فی الروایه الرابعه.

ج- انتفاع المیت بعتق الغیر عنه:

۷- عن عطاء بن رباح قال: قال رجل: یا رسول اللَّه أعتق عن أُمّی؟ قال:

«نعم» قال: أ ینفعها؟ قال: «نعم».

۸- عن عبد الرحمن بن أبی عمره الأنصاری: أنّ أُمّه أرادت أن تعتق فأخّرت ذاک إلی أن تصبح فماتت؟ قال عبد الرحمن: قلت للقاسم بن محمّد: أ ینفعها أن أعتق عنها؟ قال القاسم: أتی سعد بن عباده رسول اللَّه فقال: إنّ أُمّی هلکت فهل ینفعها أن أعتق عنها؟ فقال رسول اللَّه: «نعم».

و قد مضی فی الروایه السادسه ما یدلّ علی جواز العتق عن الغیر.

د- انتفاع المیت بعمل الغیر فیما إذا نذر و لم یعمل:

۹- جاء سعد بن عباده إلی رسول اللَّه فقال: إنّ أُمّی کان علیها نذر، أ فأقضیه؟

قال: «نعم» قال: أ ینفعها؟ قال: «نعم».

و رواه مسلم بلفظ آخر قال: استفتی سعد بن عباده رسول اللَّه فی نذر کان علی أُمّه توفیت قبل أن تقضیه؟ قال رسول اللَّه: «فاقضه عنها».

ه- انتفاع المیت بصدقه الغیر نیابه عنه:

۱۰- عن أبی هریره: أنّ رجلًا قال للنبیّ: إنّ أبی مات و ترک مالًا و لم یوص، فهل یکفّر عنه أن أتصدّق عنه؟ قال: «نعم».

۱۱- عن معاذ قال: «أعطانی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله عطیه، فبکیت فقال: «ما یبکیک یا معاذ»؟ قلت: یا رسول اللَّه کان لأُمّی من عطاء أبی نصیب تتصدّق به و تقدّمه لآخرتها و إنّها ماتت و لم توص بشی ء قال: «فلا یبک اللَّه عینک یا معاذ، أ ترید أن

تُؤجر أُمّک فی قبرها؟» قلت: نعم یا رسول اللّه، قال: «فانظر الذی کان یصیبها من عطائک فامضه لها، و قل اللّهم تقبّل من أُمّ معاذ».

فقال قائل: یا رسول اللّه لمعاذ خاصه أم لأُمّتک عامه؟ قال: «لأُمّتی عامه».

۱۲- عن سعد أنّه سأل النبیصلی الله علیه و آله قال: یا نبیّ اللّه إنّ أُمّی قد افتلتت و أعلم أنّها لو عاشت لتصدّقت، أ فإن تصدَّقتُ عنها أ ینفعها ذلک؟ قالصلی الله علیه و آله: «نعم» فسأل النبیصلی الله علیه و آله: أیّ الصدقه أنفع یا رسول اللّه؟ قال: «الماء»، فحفر بئراً، و قال: هذه لأُمّ سعد.

و اللام فی قوله: «هذه لأُمّ سعد» هی اللام الداخله علی الجهه التی وجهت إلیه الصدقه، و لیست من قبیل اللام الداخله علی المعبود المتقرّب إلیه، مثل قولنا:

نذرت للّه، و إن شئت قلت: اللام فی قوله «لأُمّ سعد» مثل اللام الوارده فی قوله تعالی: «إنَّما الصَّدقاتُ للفُقراءِ» «(۱)»

.

۱۳- و فیصحیح البخاری عن عبد اللّه بن عباس رضی الله عنه: «إنّ رجلًا أتی النبیّ فقال: یا رسول اللّهصلی الله علیه و آله إنّ أُمّی افتلتت نفسها و لم توصِ، و أظنّها لو تکلّمت تصدقت، أ فلها أَجر إن تَصدّقتُ عنها؟ قال: «نعم».

۱۴- و فیصحیح البخاری عن عبد اللّه بن عباس رضی الله عنه: «إنّ سعد بن عباده توفّیت أُمّه و هو غائب، فأتی النبیصلی الله علیه و آله فقال: یا رسول اللّه إنّ أُمّی توفّیت و أنا غائب عنها فهل ینفعها إن تصدّقتُ عنها؟ قال: «نعم»، قال: فإنّی أشهدک إنّ حائطی المخرافصدقه عنها. و المراد بالحائط البستان، و المخراف عباره عن اسم ذلک الحائط.

۱۵- و عن عبد اللّه بن عمر: إنّ العاص بن وائل نذر فی الجاهلیه أن ینحر مائه

۱- التوبه: ۶۰.

بـدنه، و إنّ هشـام بن العـاص نحر خمسـاً و خمسـين، و إنّ عمراً سأل النبيصـلى الله عليه و آله عن ذلك فقال: «أمّا أبوك فلو أقرّ بالتوحيد فصمت و تصدّقت عنه نفعه ذلك». و رواه الإمام أحمد.

و- انتفاع الميت بالذكر و الدعاء و القراءه و التحيه:

۱۶- روى ابن ماجه فيصحيحه: إنّ رسول اللّه قال: «اقرءوا (يس) على موتاكم».

۱۷- و عن أبى هريره: «زوروا موتاكم ب (لا إله إلّا اللّه)».

۱۸- «ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلّم عليه و يقعد عنده إلّا ردّ عليه السلام و أنس به حتى يقوم من عنده».

۱۹- «ما من رجل يمرّ بقبر كان فيه (من) يعرفه فى الدنيا فيسلّم عليه إلّا عرفه و ردّ عليه السلام».

۲۰- «مـا الميت فى قبر إلّا شـبه الغريق المتغوث ينتظر دعوه من أب أو أُمّ أو ولـد أوصـديق ثقه، فإذا لحقته كانت أحبّ إليه من الـدنيا و مـا فيها، و إنّ اللّه عزّ و جلّ ليـدخل على أهل القبور من دعاء أهل الـدنيا أمثال الجبال، و إنّ هـديه الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم و الصدقه عنهم».

۲۱- من حديث أبى هريره رضى الله عنه: قال: قال رسول اللّه: «إذاصلّيتم على الميت فأخلصوا له الدعاء».

۲۲- و فيصـحيح مسـلم من حـديث عوف بن مالـك: قال رسول اللّهصـلى الله عليه و آله على جنازه، فحفظت دعاءه و هو يقول: «اللّهمّ اغفر له و ارحمه و عـافه و اعف عنه، و أكرم نزله و أوسع مـدخله، و أغسـله بالمـاء و الثلـج و البرد، و نقّه من الخطايا كما نقّيت الثوب الأبيض من الدنس، و أبدله داراً خيراً من داره، و أهلًا خيراً من

أهله، و زوجاً خيراً من زوجه، و أدخله الجنه و أعذه من عذاب القبر و عذاب النار».

۲۳- و فی السنن عن واثله بن الأسقع قال:صلّی رسول اللّه علی رجل من المسلمین فسمعته یقول: «اللّهم إنّ فلاناً ابن فلان فی ذمّتک و حبل جوارک، فقهِ فتنه القبر و عذابه، و أنت أهل الوفاء و الحقّ، فاغفر له و ارحمه إنّک أنت الغفور الرحیم».

۲۴- و فی السنن من حدیث عثمان بن عفان (رض) کان النبیصلی الله علیه و آله إذا فرغ من دفن المیت وقف علیه فقال: «استغفروا لأخیکم و اسألوا له التثبت فإنّه الآن یسأل».

و لو استقصیت الصحاح و السنن لوقفت علی روایات کثیره من هذا القسم.

أضف إلی ذلک ما ننقله عن النبی الأکرمصلی الله علیه و آله عند ما زار بقیع الغرقد، من دعائه لأهله و ترحیمه لهم.

إلی غیر ذلک من الأحادیث و الأخبار الوارده فی هذا المجال، و من أراد التبسط فلیرجع إلی مظانّها «(۱)».

موقف المذاهب الإسلامیه من هذه المسأله

و هؤلاء هم أئمه المذاهب الثلاثه (الحنبلی و الشافعی و الحنفی) یفتون بانتفاع المیت بعمل الحی حتی إذا لم یوص به و لم یکن له فیه سعی.

فهؤلاء هم فقهاء الحنابله یقولون: و من توفّی قبل أن یحجّ الواجب علیه سواء

۱- لاحظ للوقوف علی مصادر هذه الروایات: صحیح مسلم، کتاب النذر ۵: ۷۳- ۷۸ و کنز العمال ۶: ۵۹۸- ۶۰۲/ ۱۷۰۵۰- ۱۷۰۷۱، و الروح لابن القیم: ص ۱۱۸- ۱۲۱ و غیره، و التوسل و الزیاره فی الشریعه الإسلامیه للشیخ الفقی: ص ۲۲۹ و غیرها.

أ كان ذلك بعذر أو بغير عذر، وجب عليه أن يخرج من جميع ماله نفقه حجه و عمره و لو لم يوص «(۱)».

و هذا هو الفقه الحنفى يقول: أمّا إذا لم يوص و تبرّع أحد الورثه أو غيرهم فإنّه يرجى قبول حجتهم عنه إن شاء اللَّه «(۲)».

و هذا هو الشافعى يقول: فإن عجز عن مباشره الحج بنفسه يحج عنه الغير بعد موته من تركته (و لم يقيد بالإيصاء و عدمه) «(۳)».

و قال ابن القيم: و اختلفوا فى العباده البدنيه كالصوم و الصلاه و قراءه القرآن و الذكر: فذهب الإمام أحمد و جمهور السلف إلى وصولها، و هو قول بعض أصحاب أبى حنيفه، نصّ على هذا الإمام أحمد فى روايه محمّد بن أحمد الكحال قال: قيل لأبى عبد اللَّه: الرجل يعمل الشى ء من الخير منصلاه أوصدقه أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو أُمّه، قال: أرجو، أو قال: الميت يصل إليه كل شى ء منصدقه أو غيرها، و قال: أيضاً اقرأ آيه الكرسى ثلاث مرات و قل هو اللَّه أحد و قل: اللّهمّ إنّ فضله لأهل المقابر.

و قال: فقد أخرج ابن أبى شيبه فى مصنّفه و الخلال فى جامعه عن الشعبى بسندصحيح، قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره، يقرءون القرآن.

و قال النووى فى شرح المهذب: يستحب (أى للزائر للأموات) أن يقرأ ما تيسّر و يدعو لهم عقبها، نص عليه الشافعى و اتفق عليه الأصحاب.

و قال فى الأذكار: قال الشافعى و الأصحاب: يستحب أن يقرءوا عند الميت شيئاً من القرآن قالوا: فإن ختموا القرآن كلّه كان حسناً.

۱- الفقه على المذاهب الأربعه للجزرى ۱: ۵۷۱.

۲- المصدر نفسه ۱: ۵۶۷.

۳- المصدر نفسه ۱: ۵۶۹.

ثمّ قال: و قد روی عن بعض الشافعیه أنه لا یصل ثوابها للمیت.

و نقل عن جماعات من الشافعیه أنّهم أوّلوه بحمله علی ما إذا لم یقرأ بحضره المیت، أو لم ینو ثواب قراءته له، أو نواه و لم یدع «(۱)».

و هذه الروایات و إن أمکن المناقشه فی إسناد بعضها، لکن المجموع متواتر مضموناً، فلا یمکن ردّ الکل.

أضف إلی ذلک وجود روایاتصحیحه قاطعه للنزاع، و الفقیه إذا لاحظ مع ما أفتی به أئمه المذاهب الثلاثه ینتزع ضابطه کلیه، و هو وصول ثواب کلّ عمل قربی إلی المیت إذا أتی به نیابه عنه، سواء کان العمل داخلًا فیما ذکر من الموضوعات أو خارجاً عنها؛ لأنّ الظاهر أنّ الموضوعات کالصوم و الحج و غیرهما من باب المثال، لا من باب الحصر.

فتلک الآیات و الروایات و هذه الفتاویصریحه فی جواز القیام بعمل ما عن المیت من دون إیصاء، و بعباره أُخری: من دون سعی له فیه، فإذا لم ینتفع المیت بعمل الغیر فکیف جاز الحج عنه أو وجب، و کذا فی سائر الأُمور الأُخری کالاستغفار و الدعاء له و شفاعته و التصدّق و العتق عنه.

و قال الدکتور عبد الملک السعدی: لم یثبت أنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان یقرأ شیئاً من القرآن إذا زار المقابر سوی ما ورد أنّهصلی الله علیه و آله قال: «یس قلب القرآن اقرءوها علی موتاکم» إذا حملنا لفظ الموتی علی المعنی الحقیقی و هو خروج الروح من الجسد، لأنّ حمله علی حاله النزع حمل اللفظ علی معناه المجازی، و الحمل علی الحقیقه أولی، و مع هذا فلا مانع من قراءه القرآن فی المقبره لعدم ورود المنع من ذلک، و لأنّ الأموات یسمعون القراءه فیستأنسون بها، و لأنّ الإمام أحمد کان یری ذلک حیث قد نهی ضریراً یقرأ عند القبور ثمّ أذن له بعد أن سمع أنّ ابن عمر رضی الله عنه أوصی أن یقرأ

۱- الروح: ص ۲۳۵- ۲۳۶.

إذا دفن عنده بفاتحه البقره و خاتمتها، کما جاء فی المغنی لابن قدامه فی مسأله زیاره القبور «(۱)».

أمّا القول بأنّ القراءه عند القبور بدعه، فغیر مسلّم؛ لأنّ البدعه هی التی لم یرد بها نص خاص أو لم تدخل تحت القواعد العامه للإسلام، و القراءه مشروعه علی الإطلاق فی الإسلام بغضّ النظر عن مکان القراءه و زمانها ما لم یرد نهی عنها بوقت معین و زمان معین أو مکان معین «(۲)».

۱- المغنی ۲: ۵۶۷.

۲- البدعه: ص ۱۳۶.

المبحث السادس حول الشبهات المطروحه

اشاره

لقد وقفت بفضل الآيات الكريمه الناصعه، و السّنه النبويه المطهّره، و كلمات العلماء الأبرار على أنّ الموت ليس بمعنى فناء الإنسان و بطلانه، أو القضاء على حقيقته و شخصيته، بل هو قنطره تعبر بالإنسان من دار إلى أُخرى إمّا محفوفه بالنعمه و الراحه، أو ملفوفه بالنقمه و التعذيب.

كما وقفت على أنّ الصله بين الدارين غير منقطعه، و أنّ هناك مبادله كلام بكلام حتى إنّ البرزخيين يسمعون خفق نعال المشيِّعين.

كما اتّضح أنّ المؤمنين ينتفعون بخير الأعمال التى يقوم بها أقرباؤهم و أصدقاؤهم.

كلّ ذلك بفضل منه سبحانه على عباده حتى ينتفعوا بما يُقدّم لهم إخوانُهم- بعد انتقالهم من الدنيا- من أدعيهصالحه، و أعمال طيبه تهدى ثوابها إلى آبائهم و إخوانهم و أساتذتهم الذين وجبت حقوقهم عليهم.

غير أنّ تبعيه الأهواء ربما تصدّ الإنسان عن البخوع للحق، و الخضوع أمام الحقيقه فيقدِّم رأيه الساقط على البراهين الواضحه، فتاره يُنكر الحياه البرزخيه،

و أُخرى يردّ الصله بين الدارين، و ثالثه يَجحد انتفاع البرزخيين بأعمال إخوانهم المؤمنين، كلّ ذلك فى قوالب شبه ضئيله نمّقته الأهواء و التقليد الأعمى و لا يقام له فى سوق الاعتبار وزن و لا فى مبوّأ الحق مقيل، «فظُنَّ خيراً و لا تسأل عن الخبرِ» و إليك تلكم الشبهات مع أجوبتها:

الشبهه الأُولى

إنّ الحياه البرزخيه حياه لا يعلمها إلّا اللَّه، فهى حياه مستقلّه نؤمن بها و لا نعلم ماهيتها، و إن بين الأحياء و الأموات حاجزاً يمنع الاتّصال فيما بينهم، و على هذا فيستحيل الاتصال بينهم لا ذاتاً و لاصفاتٍ، و اللَّهُ سبحانه يقول: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» «(۱)».

الجواب: هذه العباره تتضمن أمرين قد خلط الكاتب بينهما:

أ- إنّ الحياه البرزخيّه لا نعلم حقيقتها.

ب- إنّ البرزخ حاجز مانع عن الاتصال.

فعلى هامش الأمر الأوّل نقول: إنّ حقيقه الحياه مطلقاً- ماديه كانت أم برزخيه- أمر مجهول لا يعلمها إلّا خالقها، و الذى يعود إلى إمكاننا هو التعرّف على آثارها و خصوصياتها، فكما أنّ الحياه الماديه معلومه لنا ببعض آثارها، و كلّما يتقدّم العلم يتقدّم الإنسان فى ميادين التعرّف على آثارها، فهكذا الحياه البرزخيه فهى مجهوله الحقيقه و لكنّها معلومه بآثارها، و قد ذكر الكتاب العزيز بعضها، و أنّ الشهداء الأحياء بحياتهم البرزخيه يُرزَقون، يَفْرحون بما آتاهم اللَّه، يَستبشِرون بالذين لم يلحقوا بهم، و يستبشِرون بنعمه من اللَّه، و أنّهم ربّما يتمنّون أُموراً كتمنّى

۱- التوصّل إلى حقيقه التوسل: ص ۲۶۷، سوره المؤمنون: ۱۰۰.

حبیب النجار عرفان قومه بمصیره کما قال سبحانه: «قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «(۱)».

إنّ الحیاه البرزخیه لا- تختص بالمؤمنین، بل هناک من المذنبین الکافرین من تعمّهم کآل فرعون إذ یعرضون علی النار غدواً و عشیاً، قال سبحانه: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ* النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۲)».

و هذا المقدار من المعرفه یکفینا فی القضاء بأنّ لهم شعوراً و استشعاراً و درکاً و تعقّلًا و ظواهر نفسیه من الفرح و الألم و غیر ذلک، و لا تتطلب مسأله التوسّل سوی کون المتوسّل به عاقلًا حیّاً مدرکاً شاعراً ملتفتاً إلی الدنیا و ما یجری فیها.

و علی هامش الأمر الثانی نقول: إنّ البرزخ بمعنی الحاجز لا بمعنی انقطاع الصله بین أهل الدنیا و أهل الآخره و من فسّره بالمعنی الثانی فإنّما أراد دعم مذهبه، و إنّما هو مانع من رجوع الناس إلی حیاتهم الدنیا.

و یدلّ علی ذلک: أنّه سبحانه ذکر أمر البرزخ بعد ما ذکر تمنّی العصاه الرجوع إلی الدنیا، قال سبحانه: «حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُصالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها» «(۳)».

فقوله: «کلّا» ردع لتمنّی رجوعهم، یعنی لا یستجاب دعاؤهم، ثمّ عاد سبحانه یؤکده بقوله: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» أی حائل مانع من الرجوع إلی الدنیا إلی یوم یبعثون.

إنّ اتّخاذ موقف مسبق فی المسأله یشکّل مانعاً من الوصول إلی الحقیقه، و یعد

۱- یس: ۲۶- ۲۷.

۲- غافر: ۴۵- ۴۶.

۳- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

من موانع المعرفه الصحيحه، فبما أنّ القائل يقتفى أثر من يقول لا يصح التوسّل بدعاء النبى الأكرم فى البرزخ، فقد أراد نحتَ دليل لقوله، ففسّر البرزخ فى الآيه بمعنى المانع عن الاتصال لا- المانع عن انتقال أهل البرزخ إلى الدنيا، فكأنّه يصوّر أنّ بين الحياتين ستاراً حديدياً أو جداراً ضخماً يمنع من اللقاء و السماع، و ليس لما يتخيّله دليل، بل الدليل على خلافه، ترى أنّه سبحانه يحكى عن ماء البحرين أحدهما عذب فرات و الآخر ملح أُجاج ثمّ يقول: «بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» أى مانع يمنع عن اختلاط الماءين، يقول سبحانه: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ* بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» «(۱)» و لم يكشف العلم عن وجود سدّ مادّى بين البحرين.

الشبهه الثانيه

إنّ اللّه سبحانه يقول: «و أن ليسَ للإنسانِ إلّا ما سَعَى» «(۲)»

فالآيه تحصر الانتفاع فى العمل الذى سعى فيه الإنسان قبل موته، و معه كيف ينتفع بعمل الغير الذى لم يسع فيه؟

و الجواب على هذه الشبهه من وجوه متعدده، و لكنّنا نذكر قبل الجواب ما يفيد القارئ فى المقام، و هو: أنّه لو كان ظاهر الآيه هو ما يرومه المستدل و هو: أنّ الغير لا ينتفع بعمل الغير ما لم يكن قد تسبب إليه فى الحياه، لعارَض هذا ظاهر الآيات الأُخر و الروايات المتضافره فى ذلك المجال؛ إذ لو كان كذلك فما معنى استغفار المؤمنين لإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان؟! و ما معنى استغفار حمله العرش و من حوله لأهل الإيمان؟! و ما معنى هذه الروايات الوارده فى مجالات مختلفه، الداله على انتفاع الميت بعمل الغير؟

۱- الرحمن ۱۹- ۲۰.

۲- النجم: ۳۹.

کل ذلک یعرب عن أنّ للآیه مفاداً آخر و هو غیر ما یرومه المستدل، و إلیک تفسیر الآیه بالإمعان فیها، و ذلک بوجوه:

الوجه الأوّل:

إنّ سیاق الآیات المحیطه بهذه الآیه سیاق ذمّ و تندید، و سیاق إنذار و تهدید، فإنّ اللّه سبحانه یبدأ کلامه العزیز بقوله: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی* وَ أَعْطی قَلِیلًا وَ أَکْدی* أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَیْبِ فَهُوَ یَری* أَمْ لَمْ یُنَبَّأْ بِما فِی صُحُفِ مُوسی* وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی* أَلَّا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری* وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی* وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری* ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی* وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی» «(۱)».

فإنّک تری أنّ الآیات الحاضره مثل سبیکه واحدهصیغت لغرض الإنذار و التهدید، خصوصاً قوله: «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی» فإنّ هذه الآیه وقعت بین آیتینصریحتین فی التهدید المتقدمه قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری» و المتأخّره قوله: «وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری» ثمّ قوله: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی».

فإنّ کلّ ذلک یعطی أنّ موضوع هذه الآیه و الآیات السابقه و اللاحقه هو العقاب لا الثواب، و السیئه لا الحسنه، فالآیه تصرّح بأنّ کل إنسان یحمل وزر نفسه و یعاقب بالعمل السیّئ الذی سعی فیه، و أمّا العمل السیّئ الذی اقترفه الغیر و لم یکن للإنسان سعی فیه فلا یؤخذ به و لا یعاقب علیه.

و علی ذلک فاللام فی قوله: «للإنسان» لیس للانتفاع بل اللام لبیان الاستحقاق، و هو أحد معانیها «(۲)» مثل قوله: «وَیلٌ لِلمُطفّفینَ» «(۳)»

و قوله: «لَهُمْ فی

۱- النجم: ۳۳- ۴۲.

۲- قال ابن هشام فی مغنی اللبیب ۱: ۲۰۸ و للّام الجاره اثنان و عشرون معنی، أحدها: الاستحقاق، و هی الواقعه بین معنی و ذات.. مثل:« لهم فی الدنیا خزی».

۳- المطففین: ۱.

الدُّنیا خِزیٌ و لَهمْ فی الآخرهِ عذابٌ عَظیمٌ» «(۱)»

و قولهصلی الله علیه و آله: «الولد للفراش و للعاهر الحجر».

و علی ذلک فالموضوع الـذی ترکّز علیه الآیات هو العقاب لا الثواب، و لهـذا تکون الآیه خارجه عن مصبّ البحث، و هذا ظاهر لمن أمعن النظر.

الوجه الثانی:

لو فرضـنا أنّ محور البحث فی هـذه الآیـات هو الأعم من الثواب و العقاب، و أنّ اللّام فی الآیه للانتفاع، و لکن الآیه مع ذلک لا تنفی انتفـاع الإنسـان بعمل غیره إذا کان للإنسان المنتفع سـعی فیه و لو بإیجاد أرضـیهصالحه للانتفاع به فی ذاته، فی قبال من لا توجد فی نفسه و ذاته مثل هذه الأرضیه و الاستعداد و القابلیه و المقتضی.

فمثلًا الإنسان ینتفع بشـفاعه النّبی الأکرمصلی الله علیه و آله یوم القیامه باتفاق جمیع المسلمین حتی الوهابیین، و لکن انتفاعه هذا ناشئ من أنّه سعی لهذا الانتفاع حیث دخل فی حظیره الإیمان باللّه و آیاته.

و کـذلک الأمر فی اسـتغفار المؤمنین للمؤمن بعـد موته، و کـذا الأعمال الصالحه التی یهـدی ثوابها إلی أحد و تکون علی وجه یرتبط بسعیه فی الدخول فی زمره المؤمنین.

و لذلک لو کان مشرکاً أو ممّن تحبط أعماله، لا یصل إلیه ذلک الثواب و لا ینتفع بعمل الغیر.

و قد تفطّن لهذا الجواب بعض أئمه أهل السنّه.

قـال أبو الوفـاء بن عقیـل: إنّ الإنسـان بسـعیه و حسن معاشـرته اکتسب الأصـدقاء و أولـد الأولاد و تزوّج و أسـدی الخیر و تودّد للناس، فنشأ عن ذلک أنّهم

۱- البقره: ۱۱۴.

ترحّموا علیه و أهدوا له العبادات، و قد کان ذلک من آثار سعیه کما قالصلی الله علیه و آله: «إنّ أطیب ما أکل الرجل من کسبه» و یدلّ علی ذلک الحدیث الآخر: «و إذا مات العبد انقطع عمله إلّا من ثلاث..».

و قال الشیخ الفقی: «هذا جواب یحتاج إلی إتمام؛ فإنّ العبد بإیمانه و طاعته للّه و رسوله قد سعی فی انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنین مع عمله، کما ینتفع بعملهم فی الحیاه مع عمله؛ فإنّ المؤمنین ینتفع بعضهم بعمل بعض فی الأعمال التی یشترکون فیها، کالصلاه فی جماعه؛ فإنّ کلّ واحد منهم تضاعفصلاته إلی سبع و عشرین ضعفاً لمشارکه غیره له فی الصلاه، فعمل غیره کان سبباً لزیاده أجره، کما أنّ عمله کان سبباً لزیاده أجر الآخر.

أضف إلی ذلک أنّ القرآن لم ینف انتفاع الرجل بسعی غیره، و إنّما نفی ملکه لغیر سعیه، و بین الأمرین فرق کبیر، فأخبر تعالی أنّه لا یملک إلّا سعیه، فإن شاء أن یبذله لغیره، و إن شاء أن یبقیه لنفسه، فهو سبحانه لم یقل لا ینتفع إلّا بما سعی «(۱)».

الوجه الثالث:

إنّ الآیه بصدد بیان أنّ عمل کل إنسان راجع إلیه دون غیره، و أین هذا من عدم انتفاع الإنسان بعمل الغیر؟ فإنّه غیر داخل فی منطوق الآیه و لا فی مفهومها، و لا الآیه ناظره إلی نفیه.

و إن شئت قلت: إنّ الآیه بصدد بیان أنّ کلّ إنسان رهن عمله، فإن عمل شراً فلا یتحمّله غیره «و لا تَزرُ وازرهٌ وِزرَ أُخری» «(۲)»

، و إن عمل خیراً فیسعد به و یری عمله و سعیه ف «الناس مجزیّون بأعمالهم إن خیراً فخیر و إن شراً فشر» و «مَنْ عَمِلَصالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَیْها» «(۳)»، «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ*

۱- التوسّل و الزیاره: ۲۳۴.

۲- الإسراء: ۱۵.

۳- الجاثیه: ۱۵.

وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یَرَهُ «(۱)»، و هذه هی الضابطه الأصلیه فی حیاه الإنسان عاجلًا و آجلًا، و لیس لأحد رفضها و الاعتماد علی غیرها، و لکنّ هذا لا ینافی جواز أن یهدی العامل ثواب عمله إلی غیره و یسعد الغیر به، فهو خارج عن مفاد الآیه إیجاباً و سلباً.

و هذا مثل قول الوالد لولده: إنّما تنتفع بتجارتک و سعیک، و إنّ سعی کلّ إنسان له نفسه لا للغیر، و هذا لا ینافی أن ینتفع هذا الولد بعمل غیره إذا أهدی إلیه ذلک الغیر شیئاً من الطعام و الفواکه و الألبسه بیّات مختلفه، فلیس للولد حینئذ أن یعترض علی والده و یقول: إنّک قلت إنّک تنتفع بسعیک مع أنّنی انتفعت بسعی الغیر؛ إذ للوالد أن یقول: إنّ کلامی فی نفس العمل الصادر منک و من غیرک، فکلّ یملک عمل نفسه و لا یتجاوزه، و لکن کلامی هذا لیس ناظراً إلی ما لو وهب أحد حصیله سعیه إلیک بطیبه نفسه.

و کیف یمکن أن نقول بما یقوله هذا الوهابی و نظراؤه و قد تضافرت الآیات و الأحادیث- کما مر علیک بعضها- بانتفاع الإنسان بعمل الغیر فی ظروف معیّنه، و تحت شرائط خاصه و إن لم یکن له أدنی سعی فیها.

هذه الآیه تشیر إلی نکته و هی: أنّه یجب علی الإنسان الاعتماد علی السعی و العمل لا علی الحسب و النسب، و إلّا یکون المسلم مثل الیهود الذین کانوا یتمنّون تمنّی الحمقی إذ کانوا یعتمدون علیصلتهم و انتمائهم إلی الأنبیاء بقولهم: «نَحنُ أبناءُ اللَّهِ و أحبّاؤهُ» «(۲)»

أو قولهم: «لَنْ تَمسَّنا النّار إلّا أیّاماً مَعدودَه» «(۳)»

۱- الزلزله: ۸- ۷.

۲- المائده: ۱۸.

۳- البقره: ۸۰.

نعم، هـذه- كما قلنا- ليست ضابطه أصـليه فى سـعاده الإنسان فى دنياه و أُخراه، و ليس له أن يعتمد عليها و يتّخذها سـنداً، و إن كـان أمراًصـحيحاً فى نفسه، و ليس كل أمرصـحيح يصـح أن يعتمـد عليه الإنسان و يعيش عليه كشـفاعات الأنبياء و الأولياء، فلا يجوز ترك العمل بحجه أنّهم يشفعون.

الشبهه الثالثه

دلّت السنّه على أنّ الإنسان ينقطع عملُه بعد موتهِ إلّا عن أُمور ثلاثه؛ إذ يقولصلى الله عليه و آله:

«إذا مـاتَ الإنسان انقطع عملُه إلّا من ثلاث:صـدقهٍ جاريهٍ، أو علمٍ يُنتفع به، أو ولدٍصالـح يـدعو له» و ليس عمل الغير أحـد هـذهِ الأُمور الثلاثه، فلا ينتفع به.

يلاحظ عليه:

أنّ الحـديث يـدلّ على أنّ عمل الإنسان ينقطع بموته إلّا عن ثلاثه، و لا يـدلّ على أنّه لا ينتفع بشـى ء من غير هذه الثلاثه، و كم فرق بين القول بالانقطـاع و عـدم الانتفـاع؛ فإنّ الأوّل ناظر إلى الأعمال التى يقوم بها الإنسان فى حال حياته؛ فإنّها تنقطع بالموت بالضـروره إلّا ما كان له وجود اسـتمرارى كالأُمور الثلاثه، و أمّا الثانى فهو تعبير أعمّ ممّا يقوم به الإنسان بنفسه، أو يقوم به الغير، فلا ينفى الحديث انتفاع الإنسان بعمل قام به الغير و أهدى ثوابَه إليه.

بعباره أُخرى: الموضوع فى الحـديث هو الأعمال التى للإنسان فيها دور مباشـر، أو تسبيباً كالولد، و أَمّا الأعمال الخارجه عن هذا الإطار، التى ليست للإنسان فيها أيه مدخليه إلّا بإيجاد الأرضيه الصالحه فهى خارجه عن موضوع الحديث.

الشبهه الرابعه

الحواله إنّما تكون بحق لازم، و هی تتحقّق فی حواله المخلوق علی المخلوق، و أمّا حواله المخلوق علی الخالق فأمر آخر؛ لا یصح قیاسه علی حواله العبید بعضهم علی بعض.

الجواب: إن هذا الموقف و هذا الکلام اجتهاد فی مقابل النص، فقد تضافرت الأدلّه علی أنّ المیت ینتفع بعمل الحی، و قد عرفت نصوصه کتاباً و سنّه، و بعد هذا فما معنی هذا الاستدلال؟

أضف إلیه أنه لیس هناک حواله مخلوق علی الخالق، و إنما هو امتثال لأمره سبحانه بأن نستغفر للمؤمنین و نصوم و نصلّی عنهم و نحجّ و ننحر عنهم، و إنّا لو فعلنا ذلک لانتفع الأموات، و نحن نقوم بذلک حَسب أمر النبی، و لیس هناک حواله مخلوق علی اللّه.

ثمّ هَبْ أنّ الثواب علی العمل تفضلی لا استحقاقی و له سبحانه أن لا یعطی شیئاً للعامل، و لکنّه سبحانه تفضّل و جعل ثواباً علی العمل ثمّ رخص فی أن یؤتی العمل بنیه المیت و من جانبه و أنه سیصل إلیه الثواب، بل و تبرأ ذمته، فلا یصح لنا اللجاج و العناد فی مقابل النصوص تعصّباً للمنهج.

الشبهه الخامسه

أنّ العبادات علی قسمین: قسم یمکن فیه النیابه کالصدقه و الحج، و قسم لا یمکن فیه النیابه کالإسلام و الصلاه و قراءه القرآن و الصیام، فهذا النوع یختصّ ثوابه بفاعله لا یتعدّاه و لا ینتقل عنه لغیره.

و الجواب: إنّ هـذا أيضاً اجتهاد فی مقابل النص، فما الـدّليل علی هذه التفرقه و قد شـرّع النبی الصومَ عن الميتِ مع أَنّ الصوم لا تدخله النيابه؟ و اللّه الذی وعد الثواب للحج و الصدقه و العتق يتفضّل بإيصال ثواب الصيام و الصلاه و القراءه و غيرها مما يصح أن يفعله الغير تبرّعاً إلی الميت.

و ما ذا تقولون فی قوله صلی الله عليه و آله: «أيّما ميّت مات و عليهصيام فليصمه عنه وليُّه» «(۱)» و هو حديثصحيح.

و قـال البيهقی: قـد ثبت جواز القضاء عن الميت بروايه سـعيد بن جبير، و مجاهـد، و عطاء، و عكرمه، عن ابن عباس، و فی روايه بعضهم: «صومی عن أُمّك».

و قد روی أبو بكر بن أبی شيبه عن ابن عباس: جاء رجل إلی النبی فقال: يا رسول اللّه إنّ أُمّی ماتت، و عليهاصيام شهر أ فَأَقْضِی عنها؟ فقال النبيصلی الله عليه و آله: «لو كان عليها دين أ كنتَ قاضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين اللّه أحق أنْ يُقضی».

و أخرج أصـحاب السـنن، و ابن حبان، و الحاكم فی المسـتدرك، و البيهقی فی «الشعب» و الإمام أحمد عنهصلی الله عليه و آله: «يس قلب القرآن و لا يقرؤُها رجل يريد اللّه و الدار الآخره إلّا غفر له و اقرأوها عند موتاكم».

و روی البيهقی: أنّ ابن عمر استحب أن يقرأ علی القبر بعد الدفن أول سوره البقره و خاتمتها.

الشبهه السادسه

اشاره

إنّ اللام فی قولهم: هذا للنبی أو للإمام أو للولی أو للوالد، هو نفس اللام الموجوده فی قولنا: نذرت للّه، أو للّه علیّ.

۱- مسند أحمد ۶: ۶۹.

و على ذلک فإنّ النذر للأموات شرک و عباده لهم، بحجه اشتراک العملین فی الصوره.

و لکن المتوهم غفل عن اختلاف معنی اللام فی الموردین: فاللّام فی قوله هذا للنبی، نفس اللام الوارده فی قوله تعالی: «إنّما الصدقاتُ للفقراء و المساکین...» «(۱)»

و یختلف معناها مع الموجود فی قوله: «ربِّ إنّی نذرتُ لکَ ما فی بطنی محرَّراً» «(۲)»

، فإن اللام فیه للغایه، و بین المعنیین بون بعید، و الذی یضفی علی العمل لون العباده کون الشخص هو الغایه و المقصد لا المهدی إلیه.

ثمّ یجب أن لا نحصر جواز إهداء الثواب فی الأعمال المذکوره فی الروایات، بل نعمّم الجواز بحیث یشمل جمیع الأعمال، و ذلک بإلغاء الخصوصیه، فکما یجوز إهداء ثواب الصدقه و الحج و العتق یجوز إهداء ثواب قراءه القرآن إلی الموتی.

خاصه و أنّ هناک أحادیث مرویه عن أهل البیت علیهم السلام جوّزت مثل هذا العمل، و سوّغت إهداء ثواب قراءه القرآن إلی المیت، وصرّحت بوصوله إلیه و انتفاعهِ به، فلما ذا یترک رأی أهل البیت علیهم السلام و یکتفی بقول أحد أئمه المذاهب الأربعه؟!

أ فلا ینبغی الرجوع إلی قول أهل البیت علیهم السلام إلی جنب أقوال أئمه المذاهب الأربعه علی قدم المساواه؟!

و أظن إن للقوم وراء هذا الإنکار أهدافاً خطیره، و هو: أن القول بعدم انتفاع الموتی من عمل الأحیاء ذریعه لإنکار حیاتهم، و بالتالی فإنّ الأنبیاء و الأولیاء أموات لا ینتفعون بشی ء مما یقدم إلیهم من أحبائهم و شیعتهم.

فإذا کانوا کذلک فما معنی التوسل و الاستغاثه بهم و ندائهم؟

۱- التوبه: ۶۰.

۲- آل عمران: ۳۵.

کلمه فی النذور

اشاره

قد تفضّل رسول اللّهصلی الله علیه و آله فضحّی عن أُمّته أَحیاءً و أَمواتاً و ضحّی الصحابه و التابعون عن نبیهم، فقد أخرج ابن ماجه و عبد الرزاق و غیرهما عن عائشه و أبی هریره: أن النبیصلی الله علیه و آله کان إذا أراد أن یُضحِّی اشتری کبشین عظیمین سمینین أقرنین... فذبح أحدهما عن محمّدٍ و آل محمّد و الآخر عن أُمّته من شهد للّه بالتوحید و له بالبلاغ.

و أخرج أحمد و أبو داود و الترمذی: أنّ النبی ذبح بیده و قال: «اللّهمّ هذا عنّی و عمّن لم یُضحِّ من أُمّتی» وصریح ذلک وصول الثواب إلیهم و انتفاعهم.

روی أبو داود بسنده فی باب الأضحیه عن المیت، عن علی بن أبی طالب: إنّه کان یضحی عن النبی بکبش و کان یقول: «أوصانی أن أُضحی عنه فأنا أُضحی عنه» «(۱)»

ما یترتّب علی هذا الأصل:

و یترتب علی هذا الأصلصحه عمل المسلمین؛ حیث یقومون بأعمال حسنهصالحه، و ربما أهدوا ثوابها إلی أحبائهم و أعزّتهم الموتی، و هو أمر یوافق علیه الکتاب و السنّه، بلصرّحا به تصریحاً.

فما یقوم به المسلمون لموتاهم من إهداء ثواب الأعمال الصالحه لهم، أو ما یفعلونه عند قبور الأنبیاء و الأولیاء من إطعام الطعام، و تسبیل الماء بنیّه أن یصل ثوابُها إلیهم إنّما یقتدون فیها بسعد بن عباده الذی سأل النبی عن حکم الصدقه عن

۱- سنن أبی داود ج ۲ ص ۹۴ رقم الحدیث ۲۷۹۰، کتاب الضحایا.

أُمِّه أ ينفعها؟ فقال صلى الله عليه و آله: «نعم»، فقال: فأىّ الصدقه أفضل؟ قال: «الماء»، فحفر بئراً، و قال: هذه لأُمّ سعدٍ.

فهم فى هذا سعديون لا وثنيون، لا يريدون عباده الموتى، بل يريدون إيصال الثواب إليهم كما فعل سعد.

الفصل السادس الشفاعه فی الکتاب و السنّه

اشاره

تمهید

تمهید

یتّسم الدین الإسلامی فی أبرز ما یتّسم به، بأنّه دین الدنیا و الآخره، و من هنا یجب علی المسلم أن یهتم بالجانبین، فیعمل لآخرته کما یعمل لدنیاه، و یتزوّد من حیاته الحاضره لحیاته الأبدیّه المستقبله کما قال تعالی: «وَ ابْتَغِ فِیما آتاکَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَهَ وَ لا تَنْسَ نَصِیبَکَ مِنَ الدُّنْیا» «(۱)»

و لهذا کان من الواجب علی المسلم أن یعمل بالفرائض الدینیه، و یتجنّب المحرّمات الإلهیه، و یلتزم بقواعد الشرع الحنیف، جهد إمکانه، فیصلّی الخمس، و یصوم شهر رمضان، و یزکّی ماله، و یحجّ بیت اللَّه الحرام، و یأمر بکل خیر قَدِر علیه، و یعتمد فی تحصیل السعاده الأُخرویه علی العمل الصالح، و الطاعه للَّه تعالی، کیف و قد نصّت الآیات القرآنیه علی أنّ کلّ امرئ مرهون بعمله، إن خیراً فخیر و إن شراً فشر؟!

کما نصّت الأحادیث الشریفه المأثوره عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله و عترته الطاهره وصرّحت بضروره العمل و الطاعه للحصول علی النجاه و السعاده الأُخرویّتین.

۱- القصص: ۷۷.

فقد روى أنّ الإمام الصادق عليه السلام أمر بحضور جميع أقربائه قبيل وفاته، ثمّ التفت إليهم و أكّد على أهميه الصلاه. و إليك الحديث بأكمله:

روى أبو بصير عن أصحاب الإمام قال: دخلت على أُمّ حميده (زوجه الإمام جعفر الصادق عليه السلام) أُعزِّيها بأبى عبد اللّه عليه السلام فبكت و بكيت لبكائها، ثمّ قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام عند الموت لرأيت عجباً، فتح عينيه، ثمّ قال:

«اجمعوا كلّ من بينى و بينه قرابه».

قالت: فما تركنا أحداً إلّا جمعناه، فنظر إليهم ثمّ قال: «إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاه» «(۱)»

.

فليس للمسلم أن يعول على شى ء إذا أهمل الواجبات و ترك الفرائض، أو استهان بها.

نعم، خلق الإنسان ضعيفاً- بحكم جبلته- محاصَراً بالشهوات، محاطاً بالغرائز، و لذلك ربما سها و لها، و ربّما بدرتْ منه معصيه، و استحوذ عليه الشيطان، و وقع فى شباكه و شراكه، فعصى من حيث لا يريد، و خالف من حيث لا يجب، ثمّ تعرّض لضغط الوجدان، و وخْزِ الضمير، فهل له أن ييأس فى هذه الحاله و يقنط، و قد قال ربّ العزّه: «لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ» «(۲)»

كلّا ليس له إلّا الرجاء فى رحمه اللّه، و الأمل فى عفوه و لطفه، و قد فتح الإسلام نوافذ الأمل و الرجاء أمام العاصى النادم، ليعود إلى ربه، و يواصل مسيره تكامله فى ثقه و طمأنينه.

و من هذه النوافذ: التوبه و الإنابه و الاستغفار، و منها: الشفاعه للمذنبين، الشفاعه التى تنالهم وفق معايير وردت فى الكتاب و السنّه، الشفاعه التى يبعث

۱- الوسائل ۳: ۷۱.

۲- يوسف: ۸۷.

الأمل فیها بصیصاً من الرجاء فی نفوس العصاه، و یمنع من قنوطهم و یأسهم، و یبعث فیهم روح العمل و النشاط.

و هـذا لاـ یعنی تمهیـد الطریق للعصـاه، لمـا للشـفاعه من شـروط و قیود، بـل هی عملیه زرع الأمـل، و الرجاء فی النفوس، ما دام الأصل هو العمل و الإتیان بالواجبات و اجتناب المحرمات.

و توضـیحاً لهـذه الحقیقه، و تبییناً لهـذا المفهوم القرآنی الإسـلامی أعددنا هذا الفصل، آملین أن نلقی الضوء علی إحدی السـبل الإسلامیه لمعالجه الیأس و القنوط الذی یصیب المذنبین و یقع الکلام فی مباحث.

موقف علماء الإسلام من الشفاعه

المبحث الأوّل موقف علماء الإسلام من الشفاعه

أجمع علماء الأُمّه الإسلاميّه على أنّ النبيّصلی الله علیه و آله أحد الشفعاء یوم القیامه مستدلّین علی ذلک بقوله سبحانه: «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی» «(۱)» و الذی أُعْطی هو حقّ الشفاعه الذی یُرضیه، و بقوله سبحانه: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۲)» و اتّفق المفسّرون علی أنّ المقصود من المقام المحمود، هو مقام الشفاعه.

إنّ الشفاعه من المعارف القرآنیه التی لا یصح لأحد من المسلمین إیجاد الخلاف و النقاش فی أصلها، و إن کان یمکن لهم الاختلاف فی بعض فروعها، فها نحن نورد آراء کبار علماء الإسلام- من القدامی و الجدد- حتی یُعلَم موقفهم من هذا الأصل:

۱- أبو منصور الماتریدی السمرقندی (ت ۳۳۳ ه)، إمام أهل السنّه فی المشرق الإسلامی، قال بعد أن أورد قوله سبحانه: «وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» «(۳)»،

۱- الضحی: ۵.

۲- الإسراء: ۷۹.

۳- البقره: ۴۸.

و قوله تعالی: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی» «(۱)» قال: إنّ الآیه الأُولی و إن کانت تنفی الشفاعه، و لکن هنا شفاعه مقبوله فی الإسلام و هی التی تشیر إلیها هذه الآیه «(۲)».

۲- تاج الإسلام أبو بکر الکلاباذی (ت ۳۸۰ ه) قال: إنّ العلماء قد أجمعوا علی أنّ الإقرار بجمله ما ذکر اللّه سبحانه و جاءت به الروایات عن النبیصلی الله علیه و آله فی الشفاعه واجب، لقوله تعالی: «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی» «(۳)» و لقوله: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۴)» و قوله: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی» «(۵)». و قال النبیصلی الله علیه و آله: «شفاعتی لأهل الکبائر من أُمّتی» «(۶)».

۳- الشیخ المفید (۳۳۶- ۴۱۳ ه) قال: اتّفقت الإمامیّه علی أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله یشفع یوم القیامه لجماعه من مرتکبی الکبائر من أُمّته، و إنّ أمیر المؤمنین علیه السلام یشفع فی أصحاب الذنوب من شیعته، و إنّ أئمه آل محمد: کذلک، و ینجی اللّه بشفاعتهم کثیراً من الخاطئین «(۷)».

و قال فی موضع آخر: إنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله یشفع یوم القیامه فی مذنبی أُمّته فیشفّعه اللّه عزّ و جلّ، و یشفع أمیر المؤمنین فیشفّعه اللّه عزّ و جلّ، و تشفع الأئمه فی مثل ما ذکرناه فیُشفّعهم اللّه، و یشفع المؤمن البر لصدیقه المؤمن المذنب فتنفعه شفاعته، و یشفّعه اللّه. و علی هذا القول إجماع الإمامیه إلّا من شذّ منهم، و قد نطق

۱- الأنبیاء: ۲۸.

۲- تفسیر الماتریدی المعروف ب« تأویلات أهل السنّه»: ص ۱۴۸، و المشار إلیه هی الآیه الثانیه.

۳- الضحی: ۵.

۴- الإسراء: ۷۹.

۵- الأنبیاء: ۲۸.

۶- التعرّف لمذهب أهل التصوّف: ص ۵۴- ۵۵ تحقیق د. عبد الحلیم محمود، شیخ الأزهر الأسبق.

۷- أوائل المقالات، ص ۱۵.

به القرآن، و تظاهرت به الأخبار، قال اللّه تعالی فی الکفّار عند إخباره عن حسراتهم و علی الفائت لهم ممّا حصل لأهل الإیمان: «فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ* وَ لاصَدِیقٍ حَمِیمٍ» «(۱)»؛ و قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله «إنّی أشفع یوم القیامه فأُشفّع، و یشفع علیّ علیه السلام فیشفّع، و إنّ أدنی المؤمنین شفاعه یشفع فی أربعین من إخوانه» «(۲)»

.

۴- الشیخ الطوسی (۳۸۵- ۴۶۰ ه) قال: حقیقه الشفاعه عندنا أن یکون فی إسقاط المضار دون زیاده المنافع، و المؤمنون عندنا یشفع لهم النبیصلی الله علیه و آله فَیشفِّعه اللّه تعالی و یسقط بها العقاب عن المستحقین من أهل الصراط لما روی من قوله علیه السلام:

«ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من أُمّتی، و الشفاعه ثبت عندنا للنبی، و کثیر من أصحابه و لجمیع الأئمه المعصومین و کثیر من المؤمنین الصالحین» «(۳)»

.

۵- الإمام أبو حفص النسفی (ت ۵۳۸ ه) قال: و الشفاعه ثابته للرسل و الأخیار فی حقّ الکبائر بالمستفیض من الأخبار «(۴)».

و قد أیّد التفتازانی فی «شرح العقائد النسفیه» هذا الرأی وصدّقه دون أی تردّد أو توقّف «(۵)».

۶- الزمخشری (ت ۵۳۸ ه) قال فی تفسیر قوله تعالی: «وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ» «(۶)»: کانت الیهود تزعم أنّ آباءهم الأنبیاء یشفعون لهم فَأُویِسوا.

ثمّ أتی بکلام فی حد الشفاعه و أنّها للمطیعین لا للعاصین، و سنوافیک عن ذلک

۱- الشعراء: ۱۰۰- ۱۰۱.

۲- أوائل المقالات: ص ۵۳.

۳- التبیان ۱: ۲۱۳- ۲۱۴.

۴- العقائد النسفیه: ص ۱۴۸.

۵- المصدر نفسه.

۶- البقره: ۴۸.

فی فصل خاص «(۱)».

۷- القاضی عیاض بن موسی (ت ۵۴۴ ه) قال: مذهب أهل السنّه هو جواز الشفاعه عقلًا و وجودها سمعاً بصریح الآیات و بخبر الصادق، و قد جاءت الآثار التی بلغت بمجموعها التواتر بصحّه الشفاعه فی الآخره لمذنبی المؤمنین، و أجمع السلف الصالح و من بعدهم من أهل السنّه علیها «(۲)».

۸- الإمام ناصر الدین أحمد بن محمد بن المنیر الاسکندری المالکی قال فی کتابه «الانتصاف فیما تضمّنه الکشاف من الاعتزال»: و أمّا من جحد الشفاعه فهو جدیر أن لا ینالها، و أمّا من آمن بها وصدّقها و هم أهل السنّه و الجماعه فأُولئک یرجون رحمهَ اللَّه، و معتقدهم أنّها تنال العصاه من المؤمنین و إنما ادّخرت لهم، و لیس فی الآیه دلیل لمنکریها؛ لأنّ قوله «یوماً» فی قوله: «(۳)» «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» أخرجه منکراً. و لا شک أنّ فی القیامه مواطن، یومها معدود بخمسین ألف سنه. فبعض أوقاتها لیس زماناً للشفاعه و بعضها هو الوقت الموعود، و فیه المقام المحمود لسیّد البشر، علیه أفضل الصلاه و السلام.

و قد وردت آیات کثیره ترشد إلی تعدّد أیامها و اختلاف أوقاتها، منها قوله تعالی: «فَلا أَنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَ لا یَتَساءَلُونَ» «(۴)»، مع قوله: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ یَتَساءَلُونَ» «(۵)»، فیتعیّن حمل الآیتین علی یومین مختلفین و وقتین

۱- الکشاف ۱: ۳۱۴- ۳۱۵.

۲- صحیح مسلم بشرح النووی ۳: ۳۵، ط دار إحیاء التراث العربی.

۳- البقره: ۴۸.

۴- المؤمنون: ۱۰۱.

۵- الصافات: ۲۷.

متغایرین، أحدهما محل للتساؤل، و الآخر لیس له، و کذلک الشفاعه، و أدلّه ثبوتها لا تُحصی کثره «(۱)».

۹- البیضاوی قال فی تفسیر قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» «(۲)»: ربّما تجعل الآیه ذریعه علی نفی الشفاعه لأهل الکبائر. و أُجیبوا بأنّها مخصوصه بالکفّار، للآیات و الأحادیث الوارده فی الشفاعه. و یؤیده أنّ الخطاب هنا مع الکفّار، و الآیه نزلت ردّاً لما کانت الیهود تزعم أنّ آباءهم تشفع لهم «(۳)».

۱۰- الفتال النیسابوری- من علماء القرن السادس الهجری- قال: لا خلاف بین المسلمین أنّ الشفاعه ثابته مقتضاها إسقاط المضار و العقوبات «(۴)».

۱۱- الرصاص- من علماء القرن السادس الهجری- قال فی کتابه «مصباح العلوم فی معرفه الحی القیوم»: إنّ شفاعه النبیصلی الله علیه و آله یوم القیامه ثابته قاطعه «(۵)».

۱۲- ابن تیمیه الحرّانی الدمشقی (ت ۷۲۸ ه) قال: للنبیصلی الله علیه و آله فی یوم القیامه ثلاث شفاعات- إلی أن قال:- و أمّا الشفاعه الثالثه فیشفع فی من استحقّ النار و هذه الشفاعه لهصلی الله علیه و آله و لسائر النبیّین و الصدّیقین و غیرهم فی من استحق النار أن لا یدخلها و یشفع فی من دخلها «(۶)».

۱۳- ابن کثیر الدمشقی (ت ۷۷۳ ه) قال فی تفسیر قوله سبحانه: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۷)»: هذا من عظمته و جلاله و کبریائه عزّ و جلّ أنّه لا

۱- الانتصاف المطبوع بهامش الکشاف ۱: ۲۱۴، ط ۱۳۶۷ ه.

۲- البقره: ۴۸.

۳- أنوار التنزیل و أسرار التأویل ۱: ۱۵۲.

۴- روضه الواعظین: ۴۰۶.

۵- مصباح العلوم فی معرفه الحی القیوم المعروف ب ثلاثین مسأله.

۶- مجموعه الرسائل الکبری ۱: ۴۰۳- ۴۰۴.

۷- البقره: ۲۵۵.

یتجاسر أحد علی أن یشفع لأحد عنده إلّا بإذنه له فی الشفاعه کما فی حدیث الشفاعه عن الرسولصلی الله علیه و آله: «آتی تحت العرش فأخرّ ساجداً، فیدعنی ما شاء اللّه أن یدعنی، ثمّ یقال: ارفع رأسک و قل تسمع، و اشفع تشفع. قال: فیحدّ لی حدّاً فأدخلهم الجنّه» «(۱)»

.

۱۴- نظام الدین القوشجی (ت ۸۷۹ ه) قال فی شرحه علی «تجرید الاعتقاد»: اتفق المسلمون علی ثبوت الشفاعه لقوله تعالی: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» و فسّر بالشفاعه «(۲)».

۱۵- المحقّق الدوانی قال: الشفاعه لدفع العذاب، و رفع الدرجات حق لمن أذن له الرحمن من الأنبیاء، و المؤمنین بعضهم لبعض، لقوله تعالی: «یَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا» «(۳)».

۱۶- الشعرانی قال فی المبحث السبعین: إنّ محمداً هو أوّل شافع یوم القیامه، و أوّل مشفّع و أولاه فلا أحد یتقدّم علیه، ثمّ نقل عن جلال الدین السیوطی: إنّ للنبیصلی الله علیه و آله یوم القیامه ثمان شفاعات، و ثالثها: فیمن استحقّ دخول النار أن یدخلها «(۴)».

۱۷- العلّامه المجلسی (ت ۱۱۱۰ ه) قال: أمّا الشفاعه فاعلم أنّه لا خلاف فیها بین المسلمین بأنّها من ضروریات الدین و ذلک بأنّ الرسول یشفع لأُمّته یوم القیامه، بل للأُمم الأُخری، غیر أنّ الخلاف إنّما هو فی معنی الشفاعه و آثارها هل هی بمعنی الزیاده فی المثوبات، أو إسقاط العقوبه عن المذنبین؟ و الشیعه ذهبت إلی

۱- تفسیر ابن کثیر ۱: ۳۰۹. و الحدیث مروی فی صحیح البخاری فی تفسیر سوره الإسراء، ج ۶، لکن بلفظ آخر.

۲- شرح التجرید: ص ۵۰۱، ط ۱۳۰۷ ه.

۳- شرح العقائد العضدیه: ص ۲۰۷، ط مصر.

۴- الیواقیت و الجواهر ۲: ۱۷۰.

أنّ الشفاعه تنفع فی إسقاط العقاب و إن کانت ذنوبهم من الکبائر، و یعتقدون أیضاً بأنّ الشفاعه لیست منحصره فی النبیصلی الله علیه و آله و الأئمه من بعده، بل للصالحین أن یشفعوا بعد أن یأذن اللّه لهم بذلک «(۱)».

۱۸- محمد بن عبد الوهاب (۱۱۱۵- ۱۲۰۶ ه) قال: و ثبتت الشفاعه لنبینا محمدصلی الله علیه و آله یوم القیامه و لسائر الأنبیاء و الملائکه و الأولیاء و الأطفال حسبما ورد، و نسألها من المالک لها و الآذن فیها بأن نقول: اللّهمّ شفِّعْ نبینا محمداً فینا یوم القیامه أو اللّهمّ شَفِّعْ فینا عبادک الصالحین، أو ملائکتک، أو نحو ذلک مما یطلب من اللّه لا منهم- إلی أن قال:- إنّ الشفاعه حقّ فی الآخره، و وجب علی کلّ مسلم الإیمان بشفاعته، بل و غیره من الشفعاء إلّا أنّ رجاءها من اللّه، فالمتعیّن علی کل مسلمصرف وجهه إلی ربّه، فإذا مات استشفع اللّه فیه نبیه «(۲)».

۱۹- السید سابق قال: المقصود بالشفاعه سؤال اللّه الخیر للناس فی الآخره.

فهی نوع من أنواع الدعاء المستجاب، و منها الشفاعه الکبری، و لا تکون إلّا لسیّدنا محمد رسول اللّه؛ فانّه یسأل اللّه سبحانه أن یقضی بین الخلق لیستریحوا من هول الموقف، فیستجیب اللّه له فیغبطه الأوّلون و الآخرون، و یظهر بذلک فضله علی العالمین و هو المقام المحمود الذی وعد اللّه به فی قوله سبحانه: «وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۳)». ثمّ نقل الآیات و الروایات الخاصه بالشفاعه و المثبته لها و قد ذکر بعض شروط قبولها «(۴)».

۲۰- الدکتور سلیمان دنیا قال: و الشفاعه لدفع العذاب و رفع الدرجات حقّ

۱- بحار الأنوار ۸: ۲۹- ۶۳؛ حق الیقین: ص ۴۷۳.

۲- الهدیه السنیه، الرساله الثانیه: ص ۴۲.

۳- الإسراء: ۷۹.

۴- العقائد الإسلامیه: ص ۷۳.

لمن أذن له الرحمن من الأنبياء: و المؤمنين بعضهم لبعض لقوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلًا» «(۱)» و قوله: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۲)» «(۳)».

۲۱- الشيخ محمد الفقى قال: و قد أعطى اللَّه الشفاعه لنبيه و لسائر الأنبياء و المرسلين و عباده الصالحين و كثير من عباده المؤمنين؛ لأنّه و إن كانت الشفاعه كلّها للَّه كما قال: «لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً» «(۴)» إلّا أنّه تعالى يجوز أن يتفضّل بها على من اجتباهم من خلقه و اصطفاهم من عباده و كما يجوز أن يعطى من ملكه ما شاء لمن شاء و لا حرج «(۵)».

هذا نزر من كثير، و غيض من فيض أوردناه ليكون القارئ على بصيره من موقف علماء الإسلام من هذه المسأله المهمه. و الاستقصاء لكلمات المفسّرين و المحدّثين و المتكلّمين، يدعونا إلى تأليف مفرد فى خصوص هذا الفصل و الغرض إراءه نماذج من كلماتهم. و هى نصوص و تصريحات لا تترك ريباً لمرتاب، و لا شكاً لأحد بأنّ الشفاعه أصل من أُصول الإسلام نطق بها الكتاب الكريم، وصرّحت بها السنّه النبويه و الأحاديث المعتبره من العتره الطاهره، و أنّ الاختلاف إنّما هو فى معناها و بعض خصوصياتها و سنوافيك بالتفاصيل.

۱- طه: ۱۰۹.

۲- البقره: ۲۵۵.

۳- محمد عبده، بين الفلاسفه و الكلاميين ۲: ۶۲۸.

۴- الزمر: ۴۴.

۵- التوسل و الزياره فى الشريعه المقدسه، ص ۲۰۶، ط. مصر.

الشفاعه فی القرآن الکریم

المبحث الثانی الشفاعه فی القرآن الکریم

اشاره

وردت ماده الشفاعه فی القرآن الکریم بصورها المتنوعه ثلاثین مرّه فی سور شتّی، و وقعت فیها مورداً للنفی تاره و الإثبات أُخری. هذا و ینمّ کثره ورودها و البحث حولها عن مدی اهتمام القرآن بهذا الأصل سواء فی مجال النفی أو فی مجال الإثبات. غیر أنّ الاستنتاج الصحیح من الآیات یحتاج إلی جمع الآیات علیصعید واحد، حتی یفسّر بعضها بعضاً و یکون البعض قرینه علی الأُخری.

و من الواضح أنّ الآیات المتعلّقه بالشفاعه علی أصناف، یرمی کلّصنف إلی هدف خاص کالآتی:

۱- الصنف الأوّل: ما ینفی الشفاعه

و هو آیه واحده، یقول سبحانه و تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّهٌ وَ لا شَفاعَهٌ وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» «(۱)»:

۱- البقره: ۲۵۴.

إلّا أنّ الآیه اللاحقه لهذه الآیه تصرّح بوجود الشفاعه عند اللّه سبحانه، إلّا أنّها مشروطه بإذنه: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۱)».

قال العلّامه الطباطبائی: «إنّ لوازم المخالّه إعانه أحد الخلیلین الآخر فی مهام أُموره، فإذا کانت لغیر وجه اللّه کان نتیجتها الإعانه علی الشقوه الدائمه و العذاب الخالد کما قال تعالی بشأن الظالمین یوم القیامه: «یا وَیْلَتی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلًا ۲۸ لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی» «(۲)». أمّا الأخلّاء من المتقین فإنّ خُلَّتهم تتأکد و تنفعهم یومئذٍ. و فی الخبر النبوی: إذا کان یوم القیامه انقطعت الأرحام و قلّت الأنساب و ذهبت الإخوه إلّا الأخوه فی اللّه، و ذلک قوله: «الْأَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِینَ» «(۳)» «(۴)».

و علی ذلک، فکما أنّ المنفیّ هو قسم خاص من المخاله دون مطلقها، فهکذا الشفاعه، فالمنفیّ بحکم السیاق، قسم خاص من الشفاعه. أضف إلی ذلک أنّ الظاهر هو نفی الشفاعه فی حق الکفّار بدلیل ما ورد فی ذیل الآیه، حیث قال:

«وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

۲- الصنف الثانی: ما یفنّد عقیده الیهود فی الشفاعه

و هو الآیات التی خاطبت الیهودَ الذین کانوا یعتقدون بأنّ أنبیاءهم و أسلافهم یشفعون لهم و ینجُّوهم من العذاب سواء کانوا عاملین بشریعتهم أو عاصین، و أنّ مجرد الانتماء و الانتساب یکفیهم فی ذلک المجال. یقول تعالی: «یا بَنِی إِسْرائِیلَ

۱- البقره: ۲۵۵.

۲- الفرقان: ۲۸- ۲۹.

۳- الزخرف: ۶۷.

۴- تفسیر المیزان ۱۸: ۱۲۸.

اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» «(۱)».

إنّ وحده السياق تقضى بأنّ الهدفَ من نفى قبول الشفاعه هو الشفاعه الخاطئه التى كانت تعتقدها اليهود فى تلك الفتره من دون أن يشترطوا فى الشفيع و المشفوع له شرطاً أو أمراً. و لاصله لها بالشفاعه المحدوده المأذونه.

۳- الصنف الثالث: ما ينفى شمولَ الشفاعه للكفّار

و هو الآيات التى يستشف منها نفى وجود الشفيع يوم القيامه للكفّار الذين انقطعت علاقتهم عن اللّه لأجل الكفر به و برسله و كتبه، كما انقطعت علاقتهم الروحيه عن الشفعاء الصالحين لأجل انهماكهم فى الفسق و الأعمال السيّئه، فانّه ما لم يكن بين الشفيع و المشفوع له، ارتباطٌ روحى لا يقدر أو لا يقوم الشفيع على إنقاذه و تطهيره و تزكيته. يقول تعالى: «يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» «(۲)» و يقول تعالى أيضاً: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ* وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ* فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ* وَ لاصَدِيقٍ حَمِيمٍ» و يقول أيضاً: «وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ* حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ* فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ» «(۳)».

۱- البقره: ۴۷- ۴۸.

۲- الأعراف: ۵۳.

۳- المدثر: ۴۶- ۴۸.

۴- الصنف الرابع: ما ينفيصلاحيه الأصنام للشفاعه

و هذا الصنف يرمى إلى نفيصلاحيه الأصنام للشفاعه، و ذلك لأنّ عرب الجاهليه كانت تعبد الأصنام لاعتقادها بشفاعتها عند اللّه، و هذه الآيات هى:

أ- «وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» «(۱)».

ب- «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ» «(۲)».

ج- «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرِينَ» «(۳)».

د- «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَ لا يَعْقِلُونَ» «(۴)».

ه- «أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَهً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ» «(۵)».

و الحاصل أنّ القرآن مع أنّه فنّد العقائد الجاهليه و عقائد الوثنيين فى باب الشفاعه، و أبطل كون النظام السائد فى الآخره عين النظام السائد فى الدنيا، لم يُنكِر الشفاعه بالمرّه، بل أثبتها لأوليائها، فى إطار خاص و بمعايير خاصه. و على ذلك فالآيات النافيه نزلت بشأن تلك العقيده السخيفه التى التزمت بها الوثنيه و زعمت

۱- الأنعام: ۹۴.

۲- يونس: ۱۸.

۳- الروم: ۱۳.

۴- الزمر: ۴۳.

۵- يس: ۲۳.

بموجبها وحده النظامين، و أنّ تقديم القرابين و الصدقات إلى الأصنام و الخشوع و البكاء لديهم، يُصحِّح قيامهم بالشفاعه و أنّهم قادرون على ذلك بتفويض منه سبحانه إليهم، بحيثصاروا مستقلين فى الفعل و الترك.

و الآيـات المثبته تشـير إلى الشـفاعه الصـحيحه التى ليست لهـا حقيقةٌ سوى جريـان فيضه سـبحانه و مغفرته من طريق أوليائه إلى عباده بإذنه و مشيئته تحتَ شرائط خاصه.

۵- الصنف الخامس: يخصّ الشفاعه به سبحانه

و هذه الآيات تبيّن أنّ الشفاعه مختصّه باللّه سبحانه لا يشاركه فيها غيره، و الآيات الكريمه هى:

أ- «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» «(۱)».

ب- «وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياهُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ» «(۲)».

ج- «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّهِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ» «(۳)».

د- «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «(۴)».

و جدير بالذكر أنّ اللّه سبحانه لا يشفع لأحد عند أحد؛ فإنّه فوق كل شى ء،

۱- الأنعام: ۵۱.

۲- الأنعام: ۷۰.

۳- السجده: ۴.

۴- الزمر: ۴۴.

و ذلّ كل شی ء لديه، و بذلك يُصبح معنى قوله سبحانه: «لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً» رفضاً لعقيده المشركين التى أشار إليها سبحانه فى آيه سابقه، أعنى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ» «(۱)»، فيكون المراد أنّ كل شفاعه فانّها مملوكه للَّه فانّه المالك لكل شی ء و منه شفاعتهم، فلا يشفع أحد إلّا بإذنه.

فهنا شفاعتان: إحداهما للَّه، و الأُخرى لعباده المأذونين. فما للَّه فمعناها: مالكيّته لكل شفاعه مأذونه بالأصاله لا أنّه سبحانه يشفع لأحد لدى أحد. و أما ما لعباده المأذونين، فهى شفاعتهم لمن ارتضاه سبحانه: و سنوافيك توضيحه فى الصنف السادس من الآيات.

۶- الصنف السادس: يثبت الشفاعه لغيره سبحانه بشروط

إنّ هذا الصنف من الآيات يصرّح بوجود شفيع غير اللَّه سبحانه و أن شفاعته تقبل عند اللَّه تعالى فى إطار خاص و شرائط معيّنه فى الشفيع و المشفوع له. و هذه الآيات و إن لم تتضمن أسماء الشفعاء، أو أصناف المشفوع لهم، إلّا أنّها تحدّد كلّاً منهما بحدود وارده فى الآيات:

أ- «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۲)».

ب- «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» «(۳)».

ج- «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» «(۴)».

و الضمير فى قوله «لا يَمْلِكُونَ» يرجع إلى الآلهه التى كانت تعبد، و أُشير إليه

۱- الزمر: ۴۳.

۲- البقره: ۲۵۵.

۳- يونس: ۳.

۴- مريم: ۸۷.

فی قوله سبحانه: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَهً لِیَکُونُوا لَهُمْ عِزًّا* کَلَّا سَیَکْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ یَکُونُونَ عَلَیْهِمْ ضِدًّا» «(۱)».

د- «یَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا» «(۲)».

ه- «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّی إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّکُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ» «(۳)».

و- «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» «(۴)».

و الضمیر المتّصل فی «یدعون» یرجع إلی الآلهه الکاذبه کالأصنام فهؤلاء لا یملکون الشفاعه إلّا من شهد بالحق و هم یعلمون، أی شهد بعبودیّه ربّه و وحدانیّته کالملائکه و المسیح.

و یستفاد من هذه الآیات الأُمور التالیه:

۱- إنّ هذه الآیات تصرّح بوجود شفعاء یوم القیامه یشفعون بشروط خاصه و إن لم تصرّح بأسمائهم و سائر خصوصیاتهم.

۲- إنّ شفاعتهم مشروطه بإذنه سبحانه، حیث یقول: «إلّا بإذنه».

۳- یشترط فی الشفیع أن یکون ممّن یشهد بالحق، أی یشهد باللَّه سبحانه و وحدانیته و سائرصفاته.

۴- أن لا یظهر الشفیع کلاماً یبعث غضب اللَّه سبحانه، بل یقول قولًا مرضیاً عنده، و یدلّ علیه قوله: «وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا».

۱- مریم: ۸۱- ۸۲.

۲- طه: ۱۰۹.

۳- سبأ: ۲۳.

۴- الزخرف: ۸۶.

۵- أن يعهد اللَّه سبحانه له بالشفاعه كما يشير إليه قوله: «إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً».

ثمّ إنّ هناك سؤالًا يطرح فی هذا المقام، و هو كيف يصح الجمع بين هذا الصنف من الآيات التی تثبت الشفاعه لغيره سبحانه، و الصنف الخامس الذی يخصّها باللَّه سبحانه؟

و الجواب: أنّ مقتضی التوحيد فی الأفعال، و أنّه لا مؤثر فی عالم الكون إلّا اللَّه سبحانه، و لا يوجد فی الكون مؤثر مستقل سواه، و أنّ تأثير سائر العلل إنّما هو علی وجه التبعيه لإرادته سبحانه و مشيئته، و الاعتراف بمثل العلل التابعه لا ينافی انحصار التأثير الاستقلالی فی اللَّه سبحانه، و من ليس له إلمامٌ بالمعارف القرآنيه يواجه حيره كبيره تجاه طائفتين من الآيات؛ إذ كيف يمكن أن تنحصر شئون و أفعال، كالشفاعه، و المالكيه، و الرازقيه، و توفّی الأرواح، و العلم بالغيب، و الإشفاء باللَّه سبحانه، كما عليه أكثر الآيات القرآنيه، بينما تنسب هذه الأفعال فی آيات أُخری إلی غير اللَّه من عباده. فكيف ينسجم هذا الانحصار مع هذه النسبه؟

غير أن الملمّين بمعارف الكتاب العزيز يدركون أنّ هذه الأُمور علی وجه الاستقلال و الأصاله قائمه باللَّه سبحانه، مختصه به، فی حين أنّ هذه الأُمور تصدر من الغير علی وجه التبعيه و فی ظل القدره الإلهيه.

و قد اجتمعت النسبتان فی قوله تعالی: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمی» «(۱)». فهذه الآيه عند ما تنسب الرمی بصراحه إلی النبی الأعظم، تَسْلِبه عنه و تنسِبه إلی اللَّه سبحانه، ذلك لأنّ انتساب الفعل إلی اللَّه (الذی منه وجود العبد و قوّته و قدرته) أقوی بكثير من انتسابه إلی العبد، بحيث ينبغی أن يعتبر الفعلُ فعلًا

۱- الأنفال: ۱۷.

للّه، و لكن شدّه الانتساب لا تسلب المسئوليه عن العبد.

و على ذلك فإذا كانت الشفاعه عباره عن سريان الفيض الإلهى (أعنى: طهاره العباد عن الذنوب و تخلّصهم عن شوائب المعاصى) على عباده، فهى فعل مختصّ باللّه سبحانه لا يقدر عليه أحد إلّا بقدرته و إذنه. و بذلك تصح نسبتُه إلى اللّه سبحانه بالأصاله و إلى غيره بالتبيعه، و لا منافاه بين النسبتين، كالملكيه، فاللّه سبحانه مالك الملك و الملكوت، ملك السماوات و الأرض بإيجاده و إبداعه، ثمّ يملكه العبد منه بإذنه و لا منافاه فى ذلك، لأنّ الملكيه الثانيه على طول الملكيه الأُولى.

و نظيرها كتابه أعمال العباد، فالكاتب هو اللّه سبحانه، حيث يقول: «وَ اللَّهُ يَكْتُبُ ما يُبَيِّتُونَ» «(۱)» و فى الوقت نفسه ينسبها إلى رسله و ملائكته، و يقول: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» «(۲)». فإذا كانت الملائكه و الأنبياء و الأولياء مأذونين فى الشفاعه؛ فلا مانع من أن تنسب إليهم الشفاعه، كما تنسب إلى اللّه سبحانه، غير أنّ أحدهما يملك هذا الحقّ بالأصاله و الآخر يملكها بالتبعيه.

الصنف السابع: يُسمّى من تقبل شفاعتُه

اشاره

و يتضمّن هذا الصنف أسماء و خصوصيات من تُقْبل شفاعته يوم القيامه. و هذه الآيات هى:

أ- «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ* يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» «(۳)».

۱- النساء: ۸۱.

۲- الزخرف: ۸۰.

۳- الأنبياء: ۲۶- ۲۸.

و هـذه الآيات تصـرّح بأنّ الملائكه التى اتّخذها المشـركون أولاداً للّه سـبحانه، معصومون من كل ذنب لا يسـبقون اللّه بالقول و هم بأمره يعملون، و لا يشفعون إلّا لمن ارتضاه اللّه سبحانه، و هم مشفقون من خشيته.

ب- «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّماواتِ لا تُغْنِى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى» «(۱)».

و هذه الآيه كالآيه السابقه تفيد كون الملائكه ممّن ترضى شفاعتهم بإذن اللّه سبحانه فى حقّ من يشاء اللّه و يرضاه.

ج- «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» «(۲)».

و هـذه الآيه تعد حمله العرش و من حوله ممّن يسـتغفرون للّذين آمنوا. و الآيه مطلقه؛ تشـمل ظروف الدنيا و الآخره. و هل طلب المغفره إلّا الشفاعه فى حقّ المؤمنين؟

هـذه هى الأصـناف السـبعه من الآيات الوارده فى الشـفاعه. فهى غير نافيه على وجه الإطلاق، و لا مثبته كـذلك، بل تثبتها تحت شروط خاصه و تصـرّح بوجود شـفعاء مأذونين و لا يذكر أسـماءهم سوى الملائكه و ذلك للمصـلحه الكامنه فى هذا الإبهام، و لأجل أن يتميّز المقبول من المرفوض نورد خلاصه الآيات:

الشفاعات المرفوضه:

۱- الشـفاعه التى كـانت تعتقـدها اليهود الـذين رفضوا كـل قيـد و شـرط فى جـانب الشـافع و المشـفوع له، و اعتقـدوا أنّ الحياه الأُخرويه كالحياه

۱- النجم: ۲۶.

۲- غافر: ۷.

الدنیویه، حیث یُمکن التخلّص من عذاب اللّه سبحانه بالفداء. و قد ردّ القرآن فی کثیر من الآیات و قال: «وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ» «(۱)» و قد أوردنا هذا فی الصنف الثانی من الأصناف السبعه المذکوره.

۲- الشفاعه فی حقّ من قطعوا علاقاتهم الإیمانیه مع اللّه سبحانه فلم یؤمنوا به أو بوحدانیته أو بقیامته، أو أفسدوا فی الأرض، و ظلموا عباده، أو غیر ذلک ممّا یوجب قطع رابطه العبد مع اللّه سبحانه حتیصاروا أوضح مصداق لقوله سبحانه:

«نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ» «(۲)»، و قوله سبحانه: «قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی» «(۳)»، و قوله سبحانه: «فَالْیَوْمَ نَنْساهُمْ کَما نَسُوا لِقاءَ یَوْمِهِمْ هذا» «(۴)» إلی غیر ذلک من الآیات الوارده فی حق المشرکین و الکافرین و الظالمین و المفسدین؛ و هؤلاء کما قطعوا علاقتهم الإیمانیه مع اللّه سبحانه کذلک قطعواصلاتهم المعنویه مع الشافع، فلم تبق بینهم و بین الشافعین أیّه مشابهه تصحح شفاعتهم له.

و قد ورد فی الصنف الثالث من الأصناف السبعه المذکوره ما یوضح هذا الأمر.

۳- الأصنام التی کانت العرب تعبدها کذباً و زوراً، و قد نفی القرآن أن تکون هذه الأصنام قادره علی الدفاع عن نفسها فضلًا عن الشفاعه فی حقّ عبادها.

(لمزید من التوضیح راجع الصنف الرابع من الأصناف المذکوره).

هذه هی الشفاعات المرفوضه فی القرآن الکریم.

۱- البقره: ۴۸.

۲- الحشر: ۱۹.

۳- طه: ۱۲۶.

۴- الأعراف: ۵۱.

الشفاعات المقبوله:

أما الشفاعات المقبوله فهی:

۱- الشفاعه التی هی من حقّ اللّه سبحانه، و لیس للمخلوق أن ینازعه فی هذا الحق أو یشارکه فیه (لاحظ الصنف الخامس من الأصناف السبعه).

۲- شفاعه فئه خاصه من عباد اللّه سبحانه، الذین تقبل شفاعتهم عند اللّه بشروط خاصه ذکرت فی الآیات الوارده فی الصنف السادس و إن لم تُذکَر أسماؤهم و خصوصیاتهم.

۳- شفاعه الملائکه و حمله العرش و من حوله، حیث یستغفرون للّذین آمنوا، فهؤلاء یقبل استغفارهم الذی هو قسم من الشفاعه، و الفرق بین هذا و ما تقدّم، هو أنّه قد ذکرت أسماء الشفعاء و خصوصیاتهم فی هذه الآیات دون ما تقدمها.

و بالوقوف علی هذه الأصناف السبعه بإمکاننا تمییز الشفاعه المرفوضه عن المقبوله کما نصّ علیها القرآن الکریم.

المبحث الثالث حقیقه الشفاعه

اشاره

إنّ الشفاعه فی القرآن الکریم علی معان أو أقسام ثلاثه:

أ- الشفاعه التکوینیه.

ب- الشفاعه القیادیه.

ج- الشفاعه المصطلحه.

أ- الشفاعه التکوینیه

اتّفق الواعون من المسلمین علی أنّه لا مؤثر مستقل فی الوجود غیره سبحانه، و أنّ غیره مفتقر فی الوجود و التأثیر إلیه سبحانه، و لأجل ذلکصار شعار القرآن فی حق الإنسان و فی حق غیره قوله: «یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ* إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ* وَ ما ذلِکَ عَلَی اللَّهِ بِعَزِیزٍ» «(۱)»

۱- فاطر: ۱۵- ۱۷.

و قوله سبحانه: «وَ اللَّهُ الْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ» «(۱)» و قال سبحانه علی لسان نبیّه الکریم موسی علیه السلام: «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ» «(۲)».

فبما أنّ عالم الکون عالم إمکانی لا یملک من لدن ذاته وجوداً و لا کمالًا، بل کلّ ما یملک من وجود و کمال فقد أُفیض إلیه من جانبه سبحانه فهو بحکم الإمکان موجود مفتقر فی عامه شئونه و تأثیره و علّیته.

و نظراً لتوقف تأثیر کل ظاهره کونیّه علی إذنه سبحانه کما جاء فی قوله تعالی:

«إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ» «(۳)» فانّ الآیه بعد ما تصف اللَّهَ سبحانه بأنّه خالق السماوات و الأرض فی سته أیام و أنّه استوی بعد ذلک علی العرش، و أنّه یدبر أمر الخلق، تُعلِن بأنّ کل ما فی الکون من العلل الطبیعیه و الظواهر المادیه یؤثر بعضه فی البعض بإذنه سبحانه، و أنّه لیست هناک علّه مستقله فی التأثیر، بل کل ما فی الکون من العلل، ذاته و تأثیره، قائمان به سبحانه و بإذنه، فالمراد من الشفیع فی الآیه هو الأسباب و العلل المادیه و غیرها، الواقعه فی طریق وجود الأشیاء و تحقّقها و إنّما سمّیت العله شفیعاً؛ لأنّ تأثیرها یتوقف علی إذنه سبحانه، فهی (مشفوعهً إلی إذنه سبحانه) تؤثر و تعطی ما تعطی.

و علی ذلک تخرج الآیه عن الدلاله علی الشفاعه المصطلحه بین المفسّرین و علماء الکلام، و إنّما اخترنا هذا المعنی لوجود قرائن فی نفس الآیه، فانّها تبحث فی

۱- محمد: ۳۸.

۲- القصص: ۲۴.

۳- یونس: ۳.

صدرها عن خلق السماوات و الأرض و تحديد مدّه الخلق و الإيجاد بسته أيام، ثمّ ترجع الآيه، و تنص على سعه قدرته على جميع ما خلق و إحاطته بهم، و أنّه بعد ما خلق السماوات و الأرض، استوى على عرش القدره و أخذ يدبّر العالم. و عند ذلك يتساءل القارئ: إذا كان اللّه جلّ و علا هو المدبّر و المؤثّر فما حال سائر المدبّرات و المؤثّرات التى يلمسها البشر فى حياته؟ فللإجابه على هذا السؤال قال سبحانه:

«ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» مصرّحاً بأنّ كل تأثير و تدبير فى سبب من الأسباب إنّما هو بإذنه و مشيئته، و لو لا إذنه و مشيئته لما قام السبب بالسببيه، و لا العله بالعليه، و هذه القرائن توجب حمل هذه الجمله على ما يجرى فى عالم الكون و الوجود من التأثير و العليه، و تفسيرها بالشفاعه التكوينيه، و أنّ كل ظاهره مؤثره كالشمس و القمر و النار و الماء لا تؤثر إلّا بالاستمداد من قدرته سبحانه و الاعتماد على إذنه و مشيئته حتى يتم بذلك التوحيد فى الخالقيه و التدبير.

ب- الشفاعه القياديه

و هو قيام قياده الأنبياء و الأوليـاء و الأئمه و العلماء و الكتب السماويه مقام الشفيع و الشفاعه فى تخليص البشر من عواقب أعمالهم و آثار سيئاتهم. و الفرق بين الشفاعه المصطلحه و الشفاعه القياديه هو أنّ الشفاعه المصطَلحه توجب رفع العذاب عن العبد بعد استحقاقه له، و الشفاعه القياديه توجب أن لا يقع العبد فى عداد العصاه حتى يستحق. و الظاهر أنّ إطلاق الشفاعه على هذا القسم ليس إطلاقاً مجازياً، بل إطلاق حقيقى. و قد شهد بذلك القرآن و الأخبار، قال سبحانه: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» «(۱)». و الضمير المجرور فى «به» يرجع

۱- الأنعام: ۵۱.

إلی القرآن «(۱)».

و لا شک أنّ ظرف شفاعه هذه الأُمور إنّما هو الحیاهُ الدنیویهُ، فانّ تعالیم الأنبیاء و قیادتهم الحُکمیه و هدایه القرآن و غیره، إنّما تتحقّق فی هذه الحیاه الدنیویه، و إن کانت نتائجها تظهر فی الحیاه الأُخرویه، فمن عمل بالقرآن و جعله أمامه فی هذه الحیاه؛ قاده إلی الجنّه فی الحیاه الأُخرویه.

و لأجل ذلک نری أنّ النبی الأکرمصلی الله علیه و آله یأمر الأُمّه بالتمسک بالقرآن و یصفه بالشفاعه و یقول: «فإذا التَبست علیکم الفتنُ کقطع اللیل المظلم فعلیکُم بالقرآن فإنّه شافعٌ مشفَّع و ماحِل مصدَّق، و من جَعَلَه أمامَه قاده إلی الجنّه، و من جعله خلفَه ساقه إلی النار، و هو الدلیل یدلّ علی خیر سبیل، و هو کتاب فیه تفصیل و برهان» «(۲)»

.

فإنّ قوله: «و من جعله أمامه»، تفسیر لقوله: «فإنّه شافع مشفَّع».

و الحاصل: أنّ الشفاعه القیادیه شفاعه بالمعنی اللغوی، فإنّ المکلّفین بضمّ هدایه القرآن و توجیهات الأنبیاء و الأئمه إلی إرادتهم و طلباتهم، یفوزون بالسعاده و یصلون إلی أرقی المقامات فی الحیاه الأُخرویه و یتخلّصون عن تبعات المعاصی و لوازمها.

فالمکلّف وحده لا یصل إلی هذه المقامات، و لا یتخلّص من تبعات المعاصی، کما أنّ خطاب القرآن و الأنبیاء وحده- من دون أن یکون هناک من یسمع قولهم و یلبّی نداءهم- لا یؤثر ما لم ینضم عمل المکلّف إلی هدایتهم، و هدایتهم إلی عمل المکلّف فعندئذٍ تتحقّق هذه الغایه.

۱- مجمع البیان ۲: ۳۰۴.

۲- الکلینی الکافی ۲: ۲۳۸.

ج- الشفاعه المصطلحه

و حقیقه هذه الشفاعه تعنی أن تصل رحمتهُ سبحانه و مغفرته و فیضه إلی عباده عن طریق أولیائه وصفوه عباده، و لیس هذا بأمرٍ غریب؛ فکما أنّ الهدایه الإلهیه التی هی من فیوضه سبحانه، تصل إلی عباده فی هذه الدنیا عن طریق أنبیائه و کتبه، فهکذا تصل مغفرته سبحانه و تعالی إلی المذنبین و العصاه یوم القیامه من عباده عن ذلک الطریق.

و لا یبعد فی أن یصل غفرانه سبحانه إلی عباده یوم القیامه عن طریق خِیره عباده، فإنّ اللّه سبحانه قد جعل دعاءهم فی الحیاه الدنیویه سبباً، و نصّ بذلک فی بعض آیاته. فنری أنّ أبناء یعقوب لمّا عادوا خاضعین، رجعوا إلی أبیهم، و قالوا له: «قالُوا یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا کُنَّا خاطِئِینَ» «(۱)» فأجابهم یعقوب بقوله:

«سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» «(۲)».

و لم یقتصر الأمر علی یعقوب فحسب، بل کان النبی الأکرم صلی الله علیه و آله ممّن یستجاب دعاؤه أیضاً فی حق العصاه، قال سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» «(۳)». و هذه الآیات و نظائرها ممّا لم نذکرها مثل قوله: «وَصَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ» «(۴)» تدلّ علی أنّ مغفرته سبحانه قد تصل إلی عباده بتوسیط واسطه کالأنبیاء، و قد تصل بلا توسیط واسطه، کما یفصح عنه سبحانه بقوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی

۱- یوسف: ۹۷.

۲- یوسف: ۹۸.

۳- النساء: ۶۴.

۴- التوبه: ۱۰۳.

اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً» «(۱)» و قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّی رَحِيمٌ وَدُودٌ» «(۲)». إلی غير ذلک من الآيات التی تكشف عن أنّ توبه العبد تجلب المغفره بلا واسطه أحد و قد تصل بتوسيط واسطه هی من أعز عباده و أفضل خليقته و بريته.

و تتضح هذه الحقيقه إذا وقفنا علی أنّ الدعاء بقول مطلق- و بخاصه دعاء الصالحين- من المؤثرات الواقعه فی سلسله نظام العله و المعلول، و لا تنحصر العله فی العلل الواقعه فی إطار الحس فإنّ فی الكون مؤثرات خارجه عن إحساسنا و حواسنا، بل قد تكون بعيده حتی عن تفكيرنا، يقول سبحانه: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» «(۳)».

فما المراد من هذه «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» أ هی مختصه بالمدبّرات الطبيعيه الماديه، أو المراد هو الأعم منها؟ فقد روی عن علی عليه السلام تفسيرها بالملائكه الأقوياء الذين عهد اللَّه إليهم تدبير الكون و الحياه بإذنه سبحانه، فكما أنّ هذه المدبّرات يجب الإيمان بها و إن لم تعلم كيفيه تدبيرها و حقيقه تأثيرها، فكذلک الدعاء يجب الإيمان بتأثيره فی جلب المغفره، و دفع العذاب و إن لم تعلم كيفيه تأثيره.

۱- التحريم: ۸.

۲- هود: ۹۰.

۳- النازعات: ۱- ۵.

المبحث الرابع مبرّرات الشفاعه

اشاره

هناک مبررات لجعل الشفاعه من أسباب المغفره و رفع العذاب، نورد بعضها علی سبیل المثال:

أ- ابتلاء الناس بالذنب و التقصیر

ربما یقال: إذا کان المنقذ الوحید للإنسان یوم القیامه هو عمله الصالح کماصُرّح به فی الآیات فلما ذا جعلت الشفاعه وسیله للمغفره و سبباً لرفع العذاب، أ وَ لیس اللّه بقائل: «وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَصالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنی» «(۱)»، «فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَصالِحاً فَعَسی أَنْ یَکُونَ مِنَ الْمُفْلِحِینَ» «(۲)»، «وَیْلَکُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَیْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَصالِحاً» «(۳)» و علی ذلک فلما ذا أُدْخِلت الشفاعه فی سلسله العلل لجلب المغفره؟

۱- الکهف: ۸۸.

۲- القصص: ۶۷.

۳- القصص: ۸۰.

الإجابه علی هـذا السؤال واضـحه فالفوز بالسـعاده و إن کان یعتمـد علی العمل أشـدّ الاعتماد، غیر أنصـریح الآیات الأُخر هو أنّ العمل بنفسه ما لم تنضم إلیه رحمته الواسـعه لا یُنقِذ الإنسان من تبعات تقصـیره، قال سـبحانه: «وَ لَوْ یُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَکَ عَلَیْها مِنْ دَابَّهٍ وَ لکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَـمًّی» «(۱)»، «وَ لَوْ یُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما کَسَبُوا ما تَرَکَ عَلی ظَهْرِها مِنْ دَابَّهٍ» «(۲)».

ب- سعه رحمته لکل شی ء

إنّ التدبّر فی الآیات القرآنیه یعطی أنّ رحمه اللَّه سـبحانه واسـعه تسع کلّ الناس، إلّا من بلغ حداً لا یقبل التطهّر و لا الغفران. قال سبحـانه حاکیاً عن حمله العرش: «الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَـبِّحُونَ بِحَمْـدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْـتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِـعْتَ کُلَّ شَیْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ» «(۳)» نری أنّ حمله العرش یدلّلون طلب غفرانه سبحانه للتائبین و التابعین لسبیله، بکون رحمته واسعه وسعت کل شی ء.

کما نری أنّه سبحانه یأمر نبیّه أن یواجه الناس کلّهم- حتی المکذّبین لرسالته- بقوله: «فَإِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ رَبُّکُمْ ذُو رَحْمَهٍ واسِعَهٍ» «(۴)» و نری فی آیه ثالثه یعد الذین یجتنبون الکبائر بالرحمه و المغفره و یقول: «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ

۱- النحل: ۶۱.

۲- فاطر: ۴۵.

۳- غافر: ۷.

۴- الأنعام: ۱۴۷.

إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَهِ هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ» «(۱)» و هذه الآیات توضح مضامین الأدعیه الإسلامیه من قوله علیه السلام: «یا من سبقت رحمتُه غضبَه».

کیف لا! و نحن نری أنّ اللَّه سبحانه یعد القانط من رحمه اللَّه و الآیس من روحه کافراً و ضالًّا، و یقول: «وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ» «(۲)»، و یقول تعالی أیضاً: «وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» «(۳)»، و یقول سبحانه: «قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» «(۴)».

فإذا عرَّفنا القرآن أنّ اللَّه سبحانه ذو رحمه واسعه تفیض علی کل شی ء، فعند ذلک لا مانع من أن تفیض رحمته و غفرانه عن طریق أنبیائه و رسله و أولیائه، فیقبل أدعیتهم فی حقّ عباده بدافع أنّه سبحانه ذو رحمه واسعه، کما لا مانع أن یعتقد العصاه فی شرائط خاصه بغفرانه سبحانه من طرق کثیره لأجل أنّه عدّ القانط ضالًّا و الآیس کافراً.

و إجمالًا: فکما یجب علی المربّی الدینی أن یذکّر عباد اللَّه بعقوبته و عذابه و ما أعدّ للعصاه و الکفّار من سلاسل و نیران، یجب علیه أیضاً أن یذکّرهم برحمته الواسعه و مغفرته العامه التی تشمل کل شی ء، إلّا من بلغ من الخبث و الرداءه درجه لا یقبل معها التطهیر کما قال سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» «(۵)».

۱- النجم: ۳۲.

۲- یوسف: ۸۷.

۳- الحجر: ۵۶.

۴- الزمر: ۵۳.

۵- النساء: ۴۸.

ج- الأصل هو السلامه

دلّت التجارب و البراهين العقليه على أنّ الأصل الأوّلى فى الخليقه هو السلامه، و أنّ المرض و الانحراف أمران يعرضان على المزاج، و يزولان بالمداواه و المعالجه، و ليس هذا الأصل مختصاً بالسلامه من حيث العيوب الجسمانيه، بل الأصل هو الطهاره من الأقذار و الأدران المعنويه، فقد خلق الإنسان على الفطره النقيّه السليمه من الشرك و العصيان التى أشار إليها القرآن بقوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» «(۱)»، و قال النبى الأكرمصلى الله عليه و آله: «كُل مولود يولد على الفطره ثمّ أبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» «(۲)»

.

و على ذلك فلا غرو فى أن تزول آثار العصيان عن الإنسان بالعلاج و المداواه الخاصه فى مواقف شتى حتى تظهر الخليقه الأُولى التى فُطِر عليها؛ فقد جعل اللَّه سبحانه المواقف التى يمرّ بها الإنسان بعد موته فى البرزخ و يوم القيامه؛ وسائل لتطهير الإنسان و تصفيته من آثار الذنوب و تبعاتها. و لا غرو فى أن يكون الشفعاء المرضيون عند اللَّه، أطباء يعالجون أُولئك المرضى، بتصرفاتهم و نفوسهم القويّه حتى يزيلوا عنهم غبار المعصيه، و درن الذنب حتى تعود الجوهره الإنسانيه نقيّهًصافيةً ناصعةً، فيستحقّ الإنسان نعيمَ الآخره و دخول الجنه إلّا من بلغ حداً لا يقبل العلاج و التداوى، لأجل أنّ ذاته قد انقلبت إلى ما يضاد الجوهره الإنسانيه النقيه التى لا تقبل أيّهَ مداواه أو علاج، كما لو اتّخذ لربّه شريكاً فاستحق الخلودَ فى النار.

۱- الروم: ۳۰.

۲- التاج الجامع للأُصول ۴: ۱۸۰؛ تفسير البرهان ۳: ۲۶۱/ ۵.

فلیس التوقّف فی البرزخ و لا فی المراحل المتنوعه فی یوم القیامه و لا الدخول فی النار مدةً محدوده و لا شفاعه الأنبیاء و الأولیاء فی حقّهم، إلّا تصرّفاً تکوینیاً فی حقّهم حتی تعود الجوهره الأولیّه إلی حالتها الطبیعیه الأُولی و تصفو من کل شائبهٍ تعلّقت بها نتیجه العصیان و التمرّد.

د- الآثار البنّاءه و التربویّه للشفاعه

إنّ تشریع الشفاعه، و الاعتراف بها فی النظام الإسلامی إنّما هو لأجل غایات تربویهٍ تترتب علی ذلک التشریع و الاعتقاد به؛ ذلک لأنّ الاعتقاد بالشفاعه المقیّده بشروط معقوله، من شأنه بعث الأمل فی نفوس العصاه و أفئده المذنبین، یدفعهم إلی العوده عن سلوکهم الإجرامیّ، و إعاده النظر فی منهج حیاتهم.

و لکن هناک من یعترض و یقول: إنّ الشفاعه توجب الجرأه و تحیی روح التمرّد فی العصاه و المجرمین. إلّا أنّ الواقع یفصح أنّ الشفاعه سبب فی إصلاح سلوک المجرم و وسیله لتخلّیه عمّا یرتکبه من آثام و ما یقترفه من ذنوب.

و تظهر حقیقه الحال إذا لاحظنا مسأله التوبه، و هی التی اتفقت علیها الأُمّه و نصّ علیها الکتاب المجید و الحدیث الشریف؛ فإنّه لو کان باب التوبه مُوصداً فی وجه العصاه و المذنبین، و اعتقد المجرم بأنّ عصیانه مرّه واحده أو مرّات سیخلده فی عذاب اللّه، و لا مناص له منه، فلا شک أنّ هذا الاعتقاد یوجب التمادی فی اقتراف السیّئات و ارتکاب الذنوب؛ لأنّه یعتقد بأنّه لو غیّر وضعه و سلوکه فی مستقبل أمره لا یقع ذلک مؤثراً فی مصیره و خلوده فی عذاب اللّه؛ فلا وجه لأن یترک المعاصی و یغادر اللذه المحرّمه، و یتحمّل عناء العباده و الطاعه، بل یستمر فی وضعه السابق حتی یوافیه الأجل.

و هذا بخلاف ما إذا وجد الطريق مفتوحاً، و النوافذ مشرعه و اعتقد بأنّه سبحانه سيقبل توبته إذا كانت نصوحاً، و أنّ رجوعه هذا سيغيّر مصيره فی الآخره، و يُنقِذه من تبعات أعماله، و أليم العذاب، فعند ذاک سيترک العصيان و يرجع إلی الطاعه و يستغفر لذنوبه و يطلب الإغضاء عن سيئاته.

فهذا الاعتقاد له الأثر البنّاء فی تهذيب الناس و الشباب خاصه، و کم من شباب اقترفوا السيئات و أمضوا الليالی فی اللذه المحرّمه، ثمّ عادوا إلی خلاف ما کانوا عليه فی ظل التّوبه و الاعتقاد بأنّها تجدی المذنبين، و بأنّ أبواب الرحمه و الفلاح مفتوحهٌ لم تغلق بعد، فعادوا يسهرون الليالی فی العباده، و يحيونها بالطاعه.

و ليس هذا إلّا أثر ذلک الاعتقاد، و ذاک التشريع. و مثل ذاک، الاعتقاد بالشفاعه المحدوده، فإنّه إذا اعتقد العاصی بأنّ أولياء اللّه سبحانه قد يشفعون فی حقّه فی شرائط خاصه إذا لم يهتک الستر، و لم يبلغ حداً لا تنفع معه شفاعه الشافعين، فعند ذاک سوف يعيدُ النظر فی سيرته الشخصيّه، و يحاول تطبيق سلوکه علی شرائط الشفاعه حتی يستحقّها، و لا يحرمها.

نعم، إنّ الاعتقاد بالشفاعه المطلقه، المحرّره من کلّ قيد، من جانب الشفيع و المشفوع له، هو الذی يوجب التجرّی و التمادی فی العصيان. و هذه الشفاعه مرفوضه فی منطق العقل و القرآن، و کأنّ المعترض قد خلط بين الشفاعه المحدوده و الشفاعه المطلقه من کل قيد، و لم يُميز بينهما و بين آثارهما.

فالشفاعه الموجبه للتجرّی و مواصله العناد و التمرّد، هی الاعتقاد بأنّ الأنبياء و الأولياء سيشفعون فی حقّه يوم القيامه علی کلّ حال و فی جميع الشرائط و إن فعل ما فعل، و ارتکب ما ارتکب. و عند ذلک سيستمر فی عمله الإجرامی إلی آخر حياته رجاءَ تلک الشفاعه التی لا تخضع لضابط و لا قانون، و لا تقيّد بقيد و لا شرط.

و أمّا الشفاعه التی نطق بها الکتاب و أقرّت بها الأحادیث و اعترف بها العقل فهی الشفاعه المحدوده بشرائط فی المشفوع له و الشافع. و مجمل تلک الشرائط هو أن لا یقطع جمیع علاقات العبودیه مع اللّه، و لا یفصم وشائجه الروحیه مع الشافعین، و لا یصل تمرّده إلی حدّ القطیعه و نسف الجسور. فالاعتقاد بهذا النوع من الشفاعه مثل الاعتقاد بتأثیر التوبه فی الغفران ماهیه و أثراً.

۵- الأمر بیده سبحانه أوّلًا و آخراً

ما ذکرناه من الوجوه هی مبررات الشفاعه و الجهات التعلیلیه لجعلها فیصمیم العقائد الإسلامیه، و مع ذلک کلّه فالأمر إلیه سبحانه فهو إن شاء أذن فی الشفاعه و إن لم یشأ لم یأذن، و هو القائل سبحانه: «ما یَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَهٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما یُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» «(۱)».

وصفوه القول: أنّ الشفیع إنّما یشفع بإذنه، و فی إطار مشیئَته، و تحت الشروط التی یرتضیها؛ إذ هو الذی یبعثُ الشفیعَ علی أن یشفع فی حقّ المشفوع له. و عند ذلک فلا تستلزم شفاعه الشافعین خروج الأمر عن یده، و تحدید سلطته (تعالی) و ملکه.

۱- فاطر: ۲.

أثر الشفاعه هل هو إسقاط العقاب أو زياده الثواب

المبحث الخامس أثر الشفاعه

هل هو إسقاط العقاب أو زياده الثواب؟

هل إنّ نتيجه الشفاعه هو حطّ ذنوب المذنبين و إسقاط العقاب و المضار عنهم و العفو عن العصاه، أم هى زياده الثواب و رفع الدرجات للمطيعين؟

لقد ذهب جمهور المسلمين إلى الأوّل، و المعتزله إلى الثانى.

إنّ فكره الشفاعه كانت عند اليهود و الوثنيين قبل الإسلام، إلّا أنّ الإسلام طرحها مهذّبهً ممّا علق بها من الخرافات.

و غير خفى على من وقف على آراء اليهود و الوثنيين فى أمر الشفاعه، أنّ الشفاعه الدارجه بينهم- خصوصاً اليهود- كانت مبنيّه على رجائهم لشفاعه أنبيائهم و آبائهم فى حطّ ذنوبهم و غفران آثامهم، و لأجل هذا الاعتقاد كانوا يقترفون المعاصى، و يرتكبون الذنوب تعويلًا على ذلك الرجاء.

و فى هذا الموقف يقول سبحانه ردّاً على تلك العقيده الباعثه على الجرأه: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۱)». و يقول أيضاً رفضاً لتلك الشفاعه المحرّره من

۱- البقره: ۲۵۵.

کل قیدٍ: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی» «(۱)». و حاصل الآیتین أنّ أصل الشفاعه التی یدّعیها الیهود و یلوذ بها الوثنیّون حقّ ثابتٌ فی الشریعه السماویه، غیر أنّ لها شروطاً أهمّها إذنه سبحانه للشافع و رضاؤه للمشفوع له.

و لعلّ أوضح دلیل علی عمومیه الشفاعه فی الإسلام ما اتّفق علی نقله المحدِّثون من قولهصلی الله علیه و آله: «ادّخرتُ شفاعتی لأهل الکبائر من أُمّتی» «(۲)»

.

فکان دافع المعتزله بتخصیص آیات الشفاعه بأهل الطاعه دون العصاه هو الموقف الذی اتخذوه فی حقّ العصاه و مقترفی الذنوب فی أبحاثهم الکلامیه؛ فإنّهم قالوا بخلود أهل العصیان فی النار.

و من الواضح أنّ من یتخذ مثل هذا الموقف لا یصح له أن یعمّم آیات الشفاعه إلی العصاه، و ذلک لأنّ التخلید فی النار لا یجتمع مع التخلص عنها بالشفاعه.

قال الشیخ المفید: اتّفقت الإمامیه علی أنّ الوعید بالخلود فی النار موجهه إلی الکفّار خاصّه، دون مرتکبی الذنوب من أهل المعرفه باللَّه تعالی، و الإقرار بفرائضه من أهل الصلاه. و أجمعت المعتزله علی خلاف ذلک، و زعموا أنّ الوعید بالخلود فی النار عام فی الکفّار و جمیع فسّاق أهل الصلاه.

و اتّفقت الإمامیه علی أنّ من عُذِّب بذنبه من أهل الإقرار و المعرفه و الصلاه لم یخلد فی العذاب و أُخرج من النار إلی الجنه، فینعم فیها علی الدوام و وافقهم علی ذلک من عددناهم، و أجمعت المعتزلهُ علی خلاف ذلک و زعموا أنّه لا یخرج من النار أحدٌ دخلها للعذاب «(۳)».

نعم، نسب العلّامه الحلی فی «کشف المراد» تلک العقیده إلی بعض المعتزله لا

۱- الأنبیاء: ۲۸.

۲- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱ و غیرها.

۳- أوائل المقالات: ص ۱۴.

إلی جمیعهم «(۱)»، و کذلک نظامُ الدین القوشجی فی شرحه علی التجرید «(۲)».

و قد خالفهم أئمه المسلمین و علماؤهم فی هذا الموقف و قالوا بجواز العفو عن العصاه عقلًا و سمعاً.

أمّا العقل فلأنّ العقاب حق للّه تعالی فیجوز ترکه.

و أمّا السمع، فللآیات الدالّه علی العفو فیما دون الشرک، قال سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» «(۳)».

و الآیه وارده فی حق غیر التائب؛ لأنّ الشرک مغفور بالتوبه أیضاً، و قال سبحانه: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ» «(۴)» أی تشملهم المغفره مع کونهم ظالمین.

و قال سبحانه: «قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً» «(۵)»، إلی غیر ذلک من النصوص المتضافره علی العفو فی حق العصاه. و مع ذلک لا مانع من شمول أدلّه الشفاعه لهم.

و أوضح دلیل علی العفو بدون التوبه قوله سبحانه: «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ» «(۶)» فإنّ عطف قوله: «وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ» علی قوله: «یَقْبَلُ التَّوْبَهَ» ب «واو العطف»، یدلّ علی التغایر بین الجملتین، و إنّ هذا العفو لا یرتبط بالتوبه و إلّا کان اللازم عطفُه بالفاء.

و قال سبحانه: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ

۱- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ص ۲۶۱، ط صیدا.

۲- شرح التجرید: ص ۵۰۱.

۳- النساء: ۴۸.

۴- الرعد: ۶.

۵- الزمر: ۵۳.

۶- الشوری: ۲۵.

كَثِيرٍ» «(۱)». فإنّ الآيه واردهٌ فی غير حق التائب، و إلّا فإنّ اللّه سبحانه يغفر ذنوب التائب جميعها لا كثيرها مع أنّه سبحانه يقول: «وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ».

فتلخّص من ذلك أنّه لا مانع من القول بجواز العفو فی حق العصاه كما لا مانع من شمول آيات الشفاعه لهم.

نعم، يجب إلفات النظر إلی نكته و هی أنّ بعض الذنوب الكبيره ربما تقطع العلائق الإيمانيه باللّه سبحانه، كما تقطع الأواصر الروحيه مع النبی الأكرمصلی الله عليه و آله فصاحب هذه المعصيه لا تشمله الشفاعه، فيجب عليه دخول النار حتی يتطهّر بالعذاب و تصفو روحه من آثار العصيان، و يليق لشفاعه الشافعين.

۱- الشوری: ۳۰.

المبحث السادس طلب الشفاعه من المأذونين بالشفاعه

اشاره

قد تجلّتِ الحقيقه بأجلی مظاهرها و تبیّن أنّ النبی الأکرمصلی الله علیه و آله و لفیفاً من الأولیاء و الصالحین یشفعون عند اللّه فی ظروف خاصه و أنّهم مأذونون من جانبه سبحانه یوم القیامه.

کما تبیّن أنّ المفهوم الواضح لدی العامّه من الشفاعه، هو دعاء الرسول و طلبه من اللّه غفرانَ ذنوب عباده، إذا کانوا أهلًا لها. إذن یرجع طلب الشفاعه من الشفیع إلی طلب الدعاء منه لتلک الغایه، و هل تری فی طلب الدعاء من الأخ المؤمن إشکالًا؟! فضلًا عن النبی الأکرمصلی الله علیه و آله، الذی یُستجاب دعاؤه و لا یُردّ بنص الذکر الحکیم «(۱)».

فعند ما کان النبی الأکرمصلی الله علیه و آله حیّاً فی دار هجرته، کان طلبُ أصحابِه الدعاءَ منه، راجعاً إلی طلب الشفاعه منه و الاختلاف فی الاسم لا فی الواقع و الحقیقه.

و بعد انتقاله من الدنیا إلی عالم البرزخ، یرجع طلب الشفاعه منه أیضاً إلی

۱- النساء: ۶۴، المنافقون: ۵.

طلب الدعاء منه لا غير.

فلو أنّ أعرابياً جاء إلى مسجده فطلب منه أن يستغفر له، فقد طلب منه الشفاعه عند اللّه. و لو جاء ذاك الرجل بعد رحيله، و قال له: يا أيّها النبى، استغفر لى عند اللّه. أو قال: اشفع لى عند اللّه، فالجميع بمعنى واحدٍ لبّاً و حقيقةً، و إنّما يختلفانصورةً و ظاهراً. فالإذعان بصحه أحدِهما، و الشك فيصحه الآخر كالتفكيك بين المتلازمين.

نعم، هناك سؤالٌ يطرح نفسَه و هو أنّه إذا كان النبيصلى الله عليه و آله حيّاً يُرزَق فى هذه الدنيا و يسمع كلام السائل، فلا فرق بين طلب الدعاء و طلب الشفاعه.

و أمّا بعد رحيله و انتقاله إلى رحمه اللّه الواسعه، فلا يسمع كلام السائل، بأيّصفه خاطبَه و كلّمه سواء أ قال: استغفر لى، أم قال: اشفع لى.

و الإجابه واضحه، لأنّ الكلام مركّزٌ فى تبيين معنى طلب الشفاعه منه حيّاً و ميّتاً و أنّ حقيقته أمرٌ واحدٌ بجميعصوره، و أمّا أنّه يسمع أو لا يسمع، أو أنّ الدعوه تنفع أو لا تنفع، فهو أمرٌ نرجع إليه بعد الفراغ منصميم البحث. و لإيضاح الأمر نورد بعض النصوص من المفسّرين فى تفسير الشفاعه:

قال الإمام الرازى فى تفسير قوله سبحانه: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ» «(۱)» إنّ الآيه تدلّ على حصول الشفاعه للمذنبين، و الاستغفار طلب المغفره، و المغفره لا تُذْكر إلّا فى إسقاط العقاب، أمّا طلب النفع الزائد فإنّه لا يسمّى استغفاراً. و قوله تعالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» يدلّ على أنّهم يستغفرون لكل

۱- غافر: ۷.

أهل الإیمان، فإذا دللنا علی أنّصاحب الکبیره مؤمن، وجب دخوله تحت هذه الشفاعه «(۱)».

نری أنّ الإمام الرازی جعل قول الملائکه فی حق المؤمنین و التائبین، من أقسام الشفاعه، و فسّر قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا» بالشفاعه. و هذا دلیل واضح علی أنّ الدعاء فی حق المؤمن، شفاعه فی حقّه، و طلبه منه طلبُ الشفاعه.

و نقل نظام الدین النیسابوری، فی تفسیر قوله تعالی: «مَنْ یَشْفَعْ شَفاعَهً حَسَنَهً یَکُنْ لَهُ نَصِیبٌ مِنْها» «(۲)» عن مقاتل: إنّ الشفاعه إلی اللَّه إنّما هی دعوه اللَّه لمسلم، لما روی عن النبیصلی الله علیه و آله: «من دعا لأخیه المسلم بظهر الغیب استجیب له، و قال الملک: و لک مثل ذلک» «(۳)».

و الذی یوضح أنّ شفاعه النبی عباره عن دعائه فی حقّ المشفوع له، ما رواه مسلم فی «صحیحه» عن النبی الأکرم أنّه قال: «ما من میّت یُصلّی علیه أُمّه من المسلمین یبلغون مائه کلّهم یشفعون له إلّا شُفِّعوا فیه» «(۴)».

و فسّر الشارح قولهصلی الله علیه و آله: «یشفعون له» بقوله: أی یدعون له، کما فسّر قولهصلی الله علیه و آله: «إلّا شُفِّعوا فیه» بقوله: أی قبلت شفاعتهم.

و روی أیضاً عن عبد اللَّه بن عباس أنّه قال: سمعت رسول اللَّه یقول: «ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته أربعون رجلًا لا یشرکون باللَّه شیئاً إلّا شفّعهم اللَّه فیه» «(۵)»

أی قبلت شفاعتهم فی حق ذلک المیت فیغفر له.

فإذا کان مرجع الاستشفاع من الصالحین إلی طلب الدعاء، فکل من یطلب

۱- مفاتیح الغیب ۷: ۲۸۵- ۲۸۶، ط. مصر، الجزء ۲۷: ۳۴ ط دار إحیاء التراث الإسلامی، بیروت.

۲- النساء: ۸۵.

۳- غرائب القرآن بهامش تفسیر الطبری: ۵: ۱۱۸.

۴- صحیح مسلم ۴: ۵۳، ط. مصر، مکتبه محمد علی صبیح و أولاده.

۵- المصدر نفسه.

من النبی الشفاعه لا یقصد منه إلّا المعنی الشائع «(۱)».

إلی هنا تبیّن أنّ طلب الشفاعه یرجع إلی طلب الدعاء، و هو أمر مطلوب فی الشرع من غیر فرق بین طلبه من الشفیع فی حال حیاته أو مماته، فهو لا یخرج عن حد طلب الدعاء، و أمّا کونه ناجعاً أو لا؟ فهو أمر آخر نرجع إلیه کما مرّ.

و الذی یحقّق هذا الأمر هوصدور مثله من السلف الصالح فی العصور المتقدمه و إلیک نزراً منه:

السلف و طلب الشفاعه من النبی الأکرمصلی الله علیه و آله

۱- الأحادیث الإسلامیه و سیره المسلمین تکشفان عن جواز هذا الطلب، و وجوده فی زمن النبیصلی الله علیه و آله فقد روی الترمذی فی «صحیحه» عن أنس قوله:

سألت النبی أن یشفع لی یوم القیامه، فقال: «أنا فاعل»، قال: قلت: یا رسول اللّه فأنّی أطلبک، فقال: «اطلبنی أوّل ما تطلبنی علی الصراط» «(۲)»

.

فالسائل یطلب من النبی الأعظم، الشفاعه دون أن یخطر بباله أنّ هذا الطلب یصطدم مع أُصول العقیده.

۲- هذا سواد بن قارب، أحد أصحاب النبیصلی الله علیه و آله یقول مخاطباً إیّاه:

فکن لی شفیعاً یوم لا ذو شفاعه بمغن فتیلًا عن سواد بن قارب «(۳)»

۳- روی أصحاب السیر و التاریخ، أنّ رجلًا من قبیله حمیر عرف أنّه سیولد

۱- لو کان للشفاعه معنی آخر من التصرف التکوینی فی قلوب المذنبین، و تصفیتهم فی البرزخ، و مواقف القیامه فهو أمر عقلی لا یتوجّه إلیه إلّا الأوحدی من الناس.

۲- صحیح الترمذی ۴: ۶۲۱، کتاب صفه القیامه، الباب ۹.

۳- الإصابه ۲: ۹۵، الترجمه ۳۵۷۶، و قد ذکر طرق روایته البالغه إلی ست، و راجع أیضاً الروض الأنف ۱: ۱۳۹؛ بلوغ الإرب ۳: ۲۹۹؛ عیون الأثر ۱: ۷۲

فی أرض مکه نبی الإسلام الأعظم صلی الله علیه و آله، و لما خاف أن لا یدرکه، کتب رساله و سلّمها لأحد أقاربه حتی یسلّمها إلی النبیصلی الله علیه و آله حینما یبعث، و ممّا جاء فی تلک الرساله قوله: «و إن لم أدرک فاشفع لی یوم القیامه و لا تنسنی» «(۱)» و لمّا وصلت الرساله إلی ید النبیصلی الله علیه و آله قال: «مرحباً بتُبَّع الأخ الصالح» فإنّ وصف النبیصلی الله علیه و آله لطالب الشفاعه بالأخ الصالح، أوضح دلیل علی أنّه أمر لا یتعارض و أُصول العقیده.

۴- و روی المفید عن ابن عباس أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام لمّا غسّل النبیصلی الله علیه و آله و کفّنه کشف عن وجهه و قال: «بأبی أنت و أُمّی طبتَ حیّاً و طبت میتاً... اذکرنا عند ربک» «(۲)».

و روی الشریف الرضی فی «نهج البلاغه»: أنّ علیّاً علیه السلام قال عند ما ولی غسل رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «بأبی أنت و أُمّی اذکرنا عند ربک و اجعلنا من بالک» «(۳)»

.

۵- روی أنّه لمّا توفی النبیصلی الله علیه و آله أقبل أبو بکر فکشف عن وجهه ثمّ أکبّ علیه فقبّله و قال: «بأبی أنت و أُمّی طبت حیّاً و میتاً اذکرنا یا محمد عند ربّک و لنکن من بالک» «(۴)».

و هذا استشفاع بالنبیصلی الله علیه و آله فی دار الدنیا بعد موته.

۶- و ختاماً نذکر ما ذکره الدکتور عبد الملک السعدی فی کتابه «البدعه فی مفهومها الإسلامی الدقیق»: أمّا طلب الشفاعه من رسول اللّهصلی الله علیه و آله بصوره عامّه و بدون قید بعد أذان أو غیره فقد ورد فی السنّه، حیث قد طلبها منه بعض الصحابه- رضی اللّه عنهم- دون نکیر من رسول اللّهصلی الله علیه و آله. و الأحادیث الوارده بهذا

۱- ابن شهرآشوب ۱: ۱۲؛ السیره الحلبیه: ۲: ۸۸.

۲- مجالس المفید، المجلس الثانی عشر: ص ۱۰۳.

۳- نهج البلاغه: الخطبه ۲۳۵.

۴- السیره الحلبیّه ۳: ۴۷۴، ط دار المعرفه بیروت.

الخصوص و بمواضع و مناسبات عديده كثيره جداً نذكر منها:

عن مصعب الأسلمى قال: انطلق غلام منّا فأتى النبيصلى الله عليه و آله و قال: إنّى سائلك سؤالًا قال: «و ما هو؟» قال: أسألك أن تجعلنى ممَّن تشفع له يوم القيامه، قال: «من أمرك هذا؟» أو «من علّمك هذا؟» أو «من دلّك على هذا؟» قال: ما أمرنى به أحد إلّا نفسى، قال: «فإنّك ممّن أشفع له يوم القيامه». أورده الهيتمى فى مجمع الزوائد و قال: رواه الطبرانى.

و قد أورد الهيتمى بهذا الموضوع كثيراً من الأحاديث «(۱)». هذا فى حياتهصلى الله عليه و آله.

أمّا بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى فهل يصح طلب الشفاعه منه لا سيما أمامَ قبره الشريف و عند السلام عليه؟ بما أنّه ثبت بما لا يقبل الشك أنّ الأموات يسمعون و يتكلّمون و يدعون فى عالم البرزخ و بخاصه هوصلى الله عليه و آله عند ما يُسلَّم عليه تردّ إليه روحه الشريفه، فلا موجب للتفرقه فى طلب الشفاعه بين حياته قبل انتقاله و بين حياته؛ الحياه البرزخيه بعد انتقاله. و من ادّعى المنع فعليه بالدليل و اللّه الموفق «(۲)».

كل هذه النصوص تدلّ على أنّ طلب الشفاعه من النبيصلى الله عليه و آله كان أمراً جائزاً و شائعاً، و ذلك لأنّهم يرونه مثل طلب الدعاء منه، و لا فرق بينها و بينه إلّا فى اللّفظ، و قد عرفتصحّه إطلاق لفظ الشفاعه على الدعاء، و الاستشفاع على طلب الدعاء، و ممّا يدلّ على ذلك أنّ البخارى عقد بابين بهذين العنوانين، و هما:

۱- إذا استشفعوا ليستسقى لهم لم يردهم.

۲- و إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط «(۳)».

فنرى أنّ البخارى يطلق لفظ الاستشفاع على الدعاء و طلبه من الإمام فى

۱- مجمع الزوائد ۱۰: ۳۶۹؛ صحيح مسلم ۱: ۲۸۹.

۲- البدعه فى مفهومها الإسلامى: ص ۱۰۵- ۱۰۶.

۳- البخارى الصحيح: الجزء ۲، كتاب الاستسقاء، الباب ۱۱- ۱۲.

العام المجدب، من دون أن يخطر بباله أنّ هذا التعبير غيرصحيح.

و على العموم أنّ طلب الشفاعه من النبيصلى الله عليه و آله داخل فيما ورد من الآيات التاليه:

«وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» «(۱)»، «قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ» «(۲)».

و قوله سبحانه: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» «(۳)» فكلّ ما يدلّ على جواز طلب الدعاء من المؤمن الصالح يمكن الاستدلال به عليصحه ذلك.

۱- النساء: ۶۴.

۲- يوسف: ۹۷- ۹۸.

۳- المنافقون: ۵.

أسئله حول طلب الشفاعه

المبحث السابع أسئله حول طلب الشفاعه

اشاره

قد اتّضح أنّ طلب الشـفاعه بمعنى طلب الدعاء؛ ليس ممّا يرتاب فى جوازه مؤمن واعٍ، عارفٌ بالكتاب و السنّه، نعم ربما تُثار هنا شبهات أو أسـئله يجب رفعها أو الإجابه عليها و ليست الأسـئله مطروحه عليصـعيد واحـد، و لأجل ذلك نـذكر كلّ واحدٍ بعنوان يُعرّف مغزاه، و الجميع يرجع إلى طلب الدعاء من الشفيع بعد رحيله بعد تجويزه فى حياته.

السؤال الأوّل: الشفيع ميّت كيف يُطلبُ منه الدّعاء؟

اشاره

إنّ طلب الشفاعه و إن كان طلب الدعاء لكنّه لا جدوى فيه لكون الشفيع بعد الموت لا يستطيع أن يقوم بالدعاء.

على هامش السؤال:

السؤال جدير بالدراسه و التحليل، و هو عالق فى ذهن لفيف من الناس فهم يناجون فى أنفسهم كيف يُطلَب الدّعاء و الشفاعه من النبى الأكرم و هو ميّت

لا یستطیع علی إجابه طلب الطالب؟

أوّلًا: إنّ الرجوع إلی القرآن المجید، و استنطاقه فی هذا المجال یوقفنا علی جلیّه الحال، و هو یعترف بموتهم ماديّاً لا موتهم علی الإطلاق، بل یصرّح بحیاه لفیف من الناس الـذین انتقلوا من هذه الدنیا إلی الدار الآخره منصالحٍ و طالحٍ، و سـعیدٍ و شـقیٍّ، و ها نحن نتلو علی القارئ الکریم قسماً منها لیقف علی أنّ الموت أمرٌ نسبی، و لیس بمطلق، و لوصار بدن الإنسان جماداً، لیس معناه بطلانه و انعدام شخصیته، و لیس الموت إلّا انتقالًا من دارٍ إلی دارٍ، و من ضیق الدنیا إلی سعه الآخره و إلیک لفیفاً من الآیات:

۱- قـال سـبحانه: «وَ لاـ تَحْسَـبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتـاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْـدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ* فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْـلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» «(۱)».

و الآیهصریحه فی المقصود،صراحهً لا تتصوّر فوقهاصراحه، حیث أخبرت الآیه عن حیاتهم و رزقهم عند ربهم و تبشیرهم لمن لم یلحقوا بهم، و ما یتفوهون به فی حقّهم بقولهم: «أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ».

و علی ذلک فلو کان الشفیع أحد الشهداء فی سبیل اللّه تعالی فهل یکون هذا المطلب لغواً؟!

۲- إنّ القرآن یعـدّ النبی شـهیداً علی الأُمم جمعاء، و یقول سـبحانه: «فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَـهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً» «(۲)».

فالآیه تصـرّح بأنّ النبیصـلی الله علیه و آله شاهد علی الشهود الذین یشهدون علی أُممهم فإذا کان النبیصلی الله علیه و آله شاهداً علی الأُمم جمعاء، أو علی شهودهم فهل تعقل الشهاده بدون

۱- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰.

۲- النساء: ۴۱.

الحیاه، و بدون الاطلاع علی ما یجری فیهم من الأُمور من الکفر و الإیمان و الطاعه و العصیان؟!

و لا یصح لک أن تفسّر شهاده النبیصلی الله علیه و آله بشهادته علی معاصریه فقط، و ذلک لأنّه سبحانه عدّ النبی شاهداً فی عداد کونه مبشّراً و نذیراً، و هل یتصوّر أحدٌ أن یختص الوصفان الأخیران بمن کان یعاصر النبی؟!

کلّا. فإذن لا وجه لتخصیص کونِهِ شاهداً علی الأُمّه المعاصره للنبیصلی الله علیه و آله.

۳- الآیات القرآنیهصریحه فی امتداد حیاه الإنسان إلی ما بعد موته، یقول سبحانه فی حقّ الکافرین: «حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُصالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» «(۱)».

فهذه الآیه تصرّح بامتداد الحیاه الإنسانیه إلی عالم البرزخ، و إنّ هذا العالم وعاءٌ للإنسان یعذّب فیها مَن یُعذّب و ینعَّم فیها من ینعَّم.

أمّا التنعُّم فقد عرفت التصریح به فی الآیه الوارده فی حقّ الشهداء.

و أمّا العقوبه، فیقول سبحانه: «النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۲)».

۴- هذا هو الذکر الحکیم ینقل بیاناً عن الرجل الذی جاء من أقصی المدینه، و أیّد رسل المسیح، فلمّا قتل خوطب باللّفظ التالی: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» فأجاب بعد دخوله الجنه: «یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «(۳)» إلی غیر ذلک من الآیات الداله علی امتداد الحیاه، و استشعار لفیف

۱- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

۲- غافر: ۴۶.

۳- یس: ۲۶- ۲۷.

من عباد اللّه لما يجرى هنا و هناك، غير أنّا لا نَسمع بيانَهم و لا نفهم خِطابهم، و هم سامعون، عارفون بإذن اللّه سبحانه.

ثانياً: إنّ الأحاديث الوارده فى هذا المورد فوق الحصر فحدِّث عنها و لا حرج، و قد روى المحدِّثون عنهصلى الله عليه و آله: «ما من أحد يسلّم علىّ إلّا ردّ اللّه روحى حتى أردّ عليه السلام» «(۱)». كما نَقَلوا قوله: «إنّ للّه ملائكةً سيّاحين فى الأرض يبلّغونى من أُمّتى السلام» «(۲)»

.

ثالثاً: نرى أنّه سبحانه يسلّم على أنبيائه فى آيات كثيره، و يقول: «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ»، «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ»، «سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ»، «سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ»، «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ» «(۳)».

كما يأمرنا بالتسليم على نبيّه و الصلوات عليه و يقول بصريح القول: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواصَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «(۴)»، فلو كان الأنبياء و الأولياء أمواتاً غير شاعرين بهذه التسليمات و الصلوات فأىّ فائده فى التسليم عليهم و فى أمر المؤمنين فى الصلاه؛ بالسلام على النبيصلى الله عليه و آله؟ و المسلمون أجمع يسلّمون على النبى فيصلواتهم بلفظِ الخطاب، و يقولون: السلامُ عليك أيّها النبى و رحمه اللّه و بركاته، و حَمْلُ ذلك على الشعارِ الأجوف و التحيه الجوفاء، أمرٌ لا يجترئ عليه من له إلمامٌ بالقرآن و الحديث.

۱- وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۹.

۲- المصدر نفسه: ص ۱۳۵۰.

۳- الصافات: ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۸۱ على الترتيب.

۴- الأحزاب: ۵۶.

السؤال الثانی: الشفیع میّت و هو لا یسمع؟

اشاره

هذا هو السؤال الثانی الذی ربّما یُطرَح فی المقام، و هو أیضاً جدیرٌ بالدراسه، و لکنّه فی التحقیقصورهٌصغیره من السؤال السابق، فالترکیز- هنا- علی خصوص عدم السماع، و لکنّه فی السابق علی معنیً أعم و هو عدم الاستطاعه علی شی ء سماعاً کان أو غیره.

و نقول: ربما یقال: ظاهر الذکر الحکیم علی أنّ الموتی لا یسمعون، حیث شبّه المشرکین بهم. و وجه الشبه هو عدم السماع. قال: «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ» «(۱)»، فالآیه تصف المشرکین بأنّهم أموات و تشبِّهُهُم بها، و من المعلوم أنّصحه التشبیه تتوقّف علی وجود وجه الشبه فی المشبَّه به بوجهٍ أقوی و لیس وجه الشبه إلّا أنّهم لا یسمَعون، فعند ذلک تُصبح النتیجه: إنّ الأموات مطلقاً غیر قابلین للإفهام، و یدل علی ذلک أیضاً قوله سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ یُسْمِعُ مَنْ یَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ» «(۲)».

و وجه الدلاله فی الآیتین واحد.

علی هامش السؤال

القرآن الکریم منزّه عن التناقض و الاختلاف و کیف لا یکون کذلک و هو یقول: «وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» «(۳)» و هو یصرّح فی

۱- النمل: ۸۰.

۲- فاطر: ۲۲.

۳- النساء: ۸۲.

غیر واحد من آیاته علی أنّ الأنبیاء کانوا یکلّمون الموتی و یخاطبونهم. و نلمس ذلک بوضوح فی قصتیصالح و شعیب.

أمّا الأُولی: فالقرآن یحکی خطابَه لقومه- بعد هلاکهم و أخذ الرجفه لهم- فیقول: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ* فَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالَهَ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ وَ لکِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِینَ» «(۱)».

أمعن النظر فی قوله: «فَتَوَلَّی» حیث تصدَّر بالفاء الداله علی الترتیب: أی بعد ما عمّهم الهلاک أعرضصالح بوجهه عنهم و خاطبهم بقوله: یا قوم...

أمّا الثانیه فهی أیضاً قرینه الأُولی و نظیرتها قال سبحانه: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ* الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کانُوا هُمُ الْخاسِرِینَ* فَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ فَکَیْفَ آسی عَلی قَوْمٍ کافِرِینَ» «(۲)».

إنّ الأُولیین من الآیاتصریحتان فی نزول البلاء علیهم و إبادتهم و إهلاکهم جمیعاً- فبعد ذلک- یخاطبهم نبیُّهم شعیب معرِضاً بوجهه عنهم، مشعراً بالتبرّی و یقول: یا قوم لقد أبلغتکم رسالات ربی... و لیس لنا، و لا لغیرنا تأویل القرآن لأخذ موقف مسبق فی الموضوع، بل یجب عرض الرأی علیه لا عرض القرآن علی الفکر الإنسانی.

و نکتفی من الآیات بما تلوناه علیک و هناک آیات أُخری موحده فی المضمون نترک نقلها للاختصار.

۱- الأعراف: ۷۸- ۷۹.

۲- الأعراف: ۹۱- ۹۳.

السنّه لا تتفق مع عدم السماع

اشاره

إنّ السنّه الكريمه، عدل القرآن، يُحتَجُّ بها كما يُحتجّ به، فقد أخذت موقف الإيجاب فهى لا تتفق مع عدم السماع و إليك نزراً يسيراً منها:

۱- ما أنتم بأسمعَ منهم

هذه الكلمه ألقاها النبى الأكرمصلى الله عليه و آله عند ما كان بمقربه من قتلى قريش، و قد تقدّم ذكرها مفصّلًا فى فصل: الحياه البرزخيه فراجع «(۱)».

۲- روايه الصحابى الجليل: عثمان بن حنيف

روى الحافظ الطبرانى عن الصحابى الجليل عثمان بن حنيف: أنّ رجلًا كان يختلف إلى عثمان بن عفان فى حاجه له، و كان لا يلتفت إليه و لا ينظر فى حاجته، فلقى ابنَ حنيف فشكا إليه ذلك، فقال له ابنُ حنيف: ائت الميضاه، فتوضّأ ثمّ ائتِ المسجد فصلِّ ركعتين، ثمّ قل: اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّنا محمد نبىّ الرحمه، يا محمد إنّى أتوجّه بك إلى ربّك أن تقضى حاجتى، و تذكر حاجتك.

فانطلق الرجل فصنع ما قال، ثمّ أتى باب عثمان فجاءَه البوّاب حتى أخذ بيده، فأُدخِلَ على عثمان فأجلسه معه على الطنفسه فقال: حاجتك؟ فذكر حاجته و قضى له، ثمّ قال له: ما ذكرتُ حاجتك حتى كانت الساعه، و قال: ما كانت لك من حاجه فاذكرها، ثمّ إنّ الرجل خرج من عنده فلقى ابن حنيف فقال له: جزاك اللّه خيراً، ما

۱- إنّ تكلّم رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم مع رءوس الشرك الموتى الذين أُلقيت أجسادُهم فى البئر من مسلّمات التاريخ و الحديث، و قد أشار إلى هذا من بين المحدّثين و المؤرّخين: صحيح البخارى ۵: ۷۶ و ۷۷- ۸۷ فى معركه بدر؛ صحيح مسلم ۸: ۱۶۳ كتاب الجنه باب مقعد الميت؛ سنن النسائى ۴: ۸۹ و ۹۰ باب أرواح المؤمنين؛ مسند الامام أحمد ۲: ۱۳۱؛ السيره النبويه ۱: ۶۳۹؛ المغازى ۱: ۱۱۲ غزوه بدر؛ بحار الأنوار ۱۹: ۳۴۶.

كان ينظر فى حاجتى و لا يلتفت إلىّ حتى كلّمتَه فى.

فقال ابن حنيف: و اللَّه ما كلّمته، و لكن شهدتُ رسول اللَّه، و أتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فقال له النبيصلى الله عليه و آله: إن شئت دعوتُ أو تصبر، فقال: يا رسول اللَّه إنّه ليس لى قائدٌ و قد شقّ علىّ، فقال له النبى: ائت الميضاه فتوضّأْ ثمّصلّ ركعتين ثمّ ادعُ بهذه الدَعَوات. قال ابنُ حنيف: فو اللَّهِ ما تفرَّقْنا و طال بنا الحديثُ حتى دَخَلَ علينا الرجلُ كأنّه لم يكن به ضر «(۱)».

قال الترمذى: هذا حديث حقٌّ حسنٌصحيحٌ.

و قال ابن ماجه: هذا حديثٌصحيحٌ.

و قال الرفاعى: لا شك أنّ هذا الحديثصحيحٌ و مشهورٌ «(۲)».

السؤال الثالث: الشفاعه فعل اللَّه

اشاره

الشفاعه فعل اللَّه سبحانه، و لا يُطلب فعلُه من غيره، قال سبحانه: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «(۳)».

فاذا كانت الشفاعه مملوكه للَّه و هو المالك لها، فكيف يُطلَب ما يرجع إليه من غيره؟

على هامش السؤال

لا شك أنّ الشفاعه للَّه كما هوصريح الآيه و ما يرجع إليه سبحانه لا يُطلَب من غيره. مثلًا إنّ الرزق و الإحياء و الإماته له لا تُطلَب من عباده. غير أنّ المهم

۱- صحيح الترمذى ج ۵ كتاب الدعوات، الباب ۱۱۹، رقم ۳۵۷۸؛ سنن ابن ماجه ۱: ۴۴۱/ ۱۳۸۵؛ مسند أحمد ۴: ۱۳۸ و غير ذلك.

۲- التوصل إلى حقيقه التوسل: ص ۱۵۸.

۳- الزمر: ۴۴.

تشخیص ما یرجع إلیه سبحانه، و تمییزه ما أعطاه لعباده الصالحین.

إنّ الشفاعه المطلقه ملک للّه سبحانه، فلا شفیع و لا مشفوع له، بلا إذنه و رضاه؛ فهو الذی یسنُّ الشفاعه و یأذن للشافع، و یبعث المذنب إلی باب الشافع لیستغفر له، إلی غیر ذلک من الخصوصیات. فلا یملک الشفاعه بهذا المعنی إلّا هو، و بذلک یردّ القرآن علی المشرکین الذین کانوا یزعمون أنّ أربابهم یملکون الشفاعه المطلقه فالشفاعه بهذا المعنی غیر مسئوله و لا مطلوبه من النبیصلی الله علیه و آله.

و المسئول و المطلوب من النبی و الصالحین هو الشفاعه المرخّصه المحدّده، من اللّه سبحانه، أی ما رخّص لهم فی أن یشفعوا و یطلبوا لعباده الغفران، فمثل هذه الشفاعه المرخّصه المأذونه لیست له؛ لأنّه سبحانه فوق کل شی ء، لا یَستأذن و لا یُؤذن و لا یُحدّد فعله.

و بعباره واضحه: المراد من قوله سبحانه: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً» «(۱)» لیس أنّه سبحانه هو الشفیع دون غیره؛ إذ من الواضح أنّه سبحانه لا یشفع عند غیره، بل المراد أنّ المالک لمقام الشفاعه هو سبحانه و أنّه لا یشفع أحد فی حقّ أحد إلّا بإذنه للشفیع و ارتضائه للمشفوع له، و لکن هذا المقام ثابت للّه سبحانه بالأصاله و الاستقلال، و لغیره بالاکتساب و الإجازه، قال سبحانه: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» «(۲)».

فالآیهصریحه فی أنّ من شهد بالحق یملک الشفاعه و لکن تملیکاً منه سبحانه و فی طول ملکه.

و علی ذلک فالآیه أجنبیه عن طلب الشفاعه من الأولیاء الصالحین الذین شهدوا بالحق و ملکوا الشفاعه، و أُجیزوا فی أمرها فی حقّ من ارتضاهم لها.

۱- الزمر: ۴۴.

۲- الزخرف: ۸۶.

و أنت أيّها الأخ المتحرر من كل رأى مسبق، إذا لاحظتَ ما ذكرته سابقاً فى تفسير الآيه، يتضح لك، أنّ طلب الشفاعه من الصالحين، ليس طلبَ فعله سبحانه من غيره.

السؤال الرابع: طلب الشفاعه يشبه عمل المشركين

اشاره

إنّ طلب الشفاعه يشبه عمل عَبَده الأصنام فى طلبهم الشفاعه من آلهتهم الكاذبه الباطله، و قد حكى القرآن ذاك العمل منهم، قال سبحانه: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ» «(۱)» و على ذلك فالاستشفاع من غيره سبحانه عباده لهذا الغير.

على هامش السؤال

ما كنت أُفكّر أيّها الأخ أن تغتر بظواهر الأعمال و تقضى بالبساطه و السذاجه، مع أن القرآن أمر بالتدبّر و التفكّر و الدقّه فى مصادر الأعمال و جذورها، لا بالاغترار بظاهرها.

فالفرق واضحٌ بين عمل المسلم و المشرك لأنّك إذا أمعنتَ النظر فى مضمون الآيه تقف على أنّ المشركين كانوا يقومون بعملين:

۱- عباده الآلهه و يدلّ عليه: «وَ يَعْبُدُونَ...».

۲- طلب الشفاعه و يدل عليه: «وَ يَقُولُونَ...».

و كان علّه اتّصافهم بالشرك هو الأوّل لا الثانى؛ إذ لو كان الاستشفاع بالأصنام عباده لها بالحقيقه، لما كان هناك مبرّرٌ للإتيان بجمله أُخرى، أعنى قوله:

۱- يونس: ۱۸.

«وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا» بعد قوله: «وَ يَعْبُدُونَ...» إذ لا فائده لهذا التكرار، و توهم أنّ الجمله الثانيه توضيحٌ للأُولى خلاف الظاهر؛ فإنّ عطف الجمله الثانيه على الاولى يدلّ على المغايره بينهما.

إذاً لا دلاله للآيه على أنّ الاستشفاع بالأصنام كان عباده، فضلًا عن كون الاستشفاع بالأولياء المقربين عباده لهم.

و هناك فرق واضح بين طلب شفاعه الموحِّد من أفضل الخليقه- عليه أفضل التحيه- و طلب شفاعه المشرك، حيث إنّ الأوّل يطلب الشفاعه منه بما أنّه عبدٌصالح أذن له سبحانه ليشفع فى عباده تحت شرائط خاصه، بخلاف المشرك؛ فإنّه يطلب الشفاعه منه، بما أنّه ربّ يملك الشفاعه يعطيها من يشاء و يمنعها عمّن يشاء.

أ فيصح عطفُ أحدهما على الآخر و الحكم بوحدتهما جوهراً و حقيقه؟!

كيف يصح لمسلم واع اتخاذ المشابهه دليلًا على الحكم، فلوصح ذلك لزم عليه الحكم بتحريم أعمال الحج و العمره فانّها مشابهه لأعمال المشركين، أمام أربابهم و آلهتهم.

«إِنَّ فِى ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» «(۱)».

السؤال الخامس: إن طلب الشفاعه دعاء الغير، و هو عباده له

اشاره

طلب الحاجه من غيره سبحانه حرام؛ فانّ ذلك دعاء لغير اللّه و هو حرام. قال سبحانه: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «(۲)» و إذا كانت الشفاعه ثابته لأوليائه و كان طلب الحاجه من غيره حراماً فالجمع بين الأمرين يتحقّق بانحصار جواز طلبها

۱- ق: ۳۷.

۲- الجن: ۱۸.

من اللّه سبحانه خاصه، و یوضح ذلک قوله سبحانه: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ» «(۱)»، فقد عبّر عن العباده فی الآیه بلفظ الدعوه فیصدرها و بلفظ العباده فی ذیلها، و هذا یکشف عن وحده التعبیرین فی المعنی. و قد ورد قولهصلی الله علیه و آله: «الدعاء مخّ العباده».

علی هامش السؤال

لا أظن أنّ أحداً علی وجه البسیطه یجعل الدعاء مرادفاً للعباده. و إلّا لم یمکن تسجیل أحد من الناس- حتی الأنبیاء- فی دیوان الموحدین، فلا بد أن یقترن بالدعاء شی ءٌ آخر، و یصدر الدعاء عن عقیده خاصه فی المدعوّ و إلّا فمجرّد دعوه الغیر حیّاً کان أو میتاً، لا یکون عباده له.

هل تری أنّ الشاعره التی تخاطب شجر الخابور بقولها:

أیا شجر الخابور ما لک مورِقا کأنّک لم تجزع علی ابن طریف

أنّها عبدته؟ کلّا ثمّ کلّا.

إنّ العمل لا یتّسم بالعباده إلّا إذا کانت فی نیه الداعی عناصر تضفی علیهصفه العباده و حدّها؛ و هو الاعتقاد بألوهیه المدعو و ربوبیته و إنّه المالک لمصیره فی عاجله و آجله، و إن کان مخلوقاً أیضاً. و المراد من الدعاء فی قوله تعالی: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» لیس مطلق دعوه الغیر، بل الدعوه الخاصه المضیّقه المترادفه للعباده، و یدلّ علیه قوله سبحانه فی نفس هذه الآیه: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ».

و ما ورد فی الحدیث من «أنّ الدعاء مُخُّ العباده» فلیس المراد منه مطلق الدعاء، بل المراد دعاء اللّه مخ العباده. کما أنّ ما ورد فی الروایات من أنّه: من أصغی إلی ناطق فقد عَبَدَه، فإنْ کان ینطق عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن کان ینطق عن غیر

۱- غافر: ۶۰.

اللّه فقد عبد غير اللّه. «(۱)»

فليس المراد من العباده هنا: العباده المصطلحه، بل استعيرت فى المقام لمن يجعل نفسه تحت اختيار الناطق.

و على ذلك فيكون المراد من النهى عن دعوه الغير هو الدعوه الخاصه المقترنه بالاعتقاد، أى كون المدعو ذا اختيارٍ تامّ فى التصرّف فى الكون و قد فُوِّض إليه شأن من شئُونه سبحانه.

فإذا كان طلب الشفاعه مقترناً بهذه العقيده فانّه يُعَدُّ عبادةً للمشفوع إليه. و إلّا فيكون طلب الحاجه كسائر الطلبات من غيره سبحانه الذى لا يشك ذو مسكه فى عدم كونه عباده.

و بعباره أُخرى: طلب الشفاعه إنّما يُعَدُّ عباده للشفيع إذا كان مقروناً بالاعتقاد بألوهيته و ربوبيته، و أنّه مالك لمقام الشفاعه أو مفوَّض إليه، يتصرّف فيها كيف يشاء، و أمّا إذا كان الطلب مقروناً باعتقاد أنّه عبدٌ من عباد اللّه الصالحين يتصرف بإذنه سبحانه للشفاعه، و ارتضائه للمشفوع له، فلا يُعَدُّ عباده للمدعوّ، بل يكون وزانه وزان سائر الطلبات من المخلوقين، فلا يعدُّ عباده بل طلباً محضاً، غايه الأمر لو كان المدعو قادراً على المطلوب يكون الدعاء- عقلًا- أمراًصحيحاً، و إلا فيكون لغواً.

فلو تردّى إنسان و سقط فى قعر بئر و طلب العون من الواقف عند البئر القادر على نجاته و إنقاذه، يُعَدّ الطلب أمراًصحيحاً، و لو طلبه من الأحجار المنضوده حول البئر يكون الدعاء و الطلب منها لغواً مع كون الدعاء و الطلب هذا فى الصورتين غير مقترن بشى ء من الألوهيه و الربوبيه فى حق الواقف عند البئر، و لا الأحجار المنضوده حولها.

۱- الكافى ۶: ۴۳۴/ ۴.

إنّ الآیه تحدّد الدعوه التی تُعَد عباده بجعل المخلوق فی رتبه الخالق سبحانه کما یفصح عنه قوله: «مع الله» «(۱)» و علی ذلک فالمنهیُّ هو دعوه الغیر، و جعله مع اللّه، لا ما إذا دعا الغیرَ معتقداً بأنّه عبدٌ من عباده لا یملک لنفسه و لا لغیره ضراً و لا نفعاً و لا حیاهً و لا بعثاً و لا نشوراً إلّا بما یتفضل علیه بإذنه و یقدر علیه بمشیئته، فعند ذاک فالطلب منه بهذا الوصف یرجع إلی اللّه سبحانه.

و بذلک یبدو أنّ ما تدل علیه الآیات القرآنیه من أنّ طلب الحاجه من الأصنام کان شرکاً فی العباده، إنّما هو لأجل أنّ المدعوّ عند الداعی کان إلهاً أو ربّاً مستقلًا فی التصرف فی شأن من شئُون وجوده أو فعله. قال سبحانه: «الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ» «(۲)» تری أنّه سبحانه یستنکر دعاءهم بقوله: «لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ» و قوله: «عِبادٌ أَمْثالُکُمْ» «(۳)» مُذکِّراً بأنّ عقیدتهم فی حق هؤلاء عقیده کاذبه و باطله فالأصنام لا تستطیع نصره أحد، و هذا یکشف عن أنّ الداعین کانوا علی جانب النقیض من تلک العقیده و کانوا یعتقدون بتملّک الأصنام لنصرهم و قضاء حوائجهم من عند أنفسهم.

و حصیله البحث: أنّ الدعاء لیس مرادفاً للعباده، و ما ورد فی الآیه و الحدیث من تفسیر الدعاء بالعباده لا یدل علی ما یراه المستدِلّ، فالمراد من الدعاء فیهما قسمٌ خاصٌّ منه، و هو الدعاء المقترن باعتقادِ الألوهیه فی المدعو و الربوبیّه فی المطلوب منه کما عرفت.

۱- النمل: ۶۰ و غیرها.

۲- الأعراف: ۱۹۷.

۳- الأعراف: ۱۹۴.

المبحث الثامن الشفاعه فی الأحادیث الإسلامیه

اشاره

لقد اهتمّ الحدیث بأمر الشفاعه و حدودها و شرائطها و أسبابها و موانعها اهتماماً بالغاً لا یوجد له مثیل إلّا فی موضوعات خاصه تتمتع بالأهمیه القصوی، و أنت إذا لاحظت الصحاح و المسانید و السنن و سائر الکتب الحدیثیه لوقفت علی جمهره کبری من الأحادیث حول الشفاعه بحیث تدفع الإنسان إلی الإذعان بأنّها من الأُصول المسلّمه فی الشریعه الإسلامیه. و لأجل هذا التضافر نری أنفسنا فی غنیً عن المناقشه فی الاسناد.

نعم لو کانت هناک روایه اختصت بنکته خاصه غیر موجوده فی الروایات الأُخر فإثبات النکته الخاصه یحتاج إلی ثبوتصحه سندها کما هو المحقّق فی علم الحدیث.

و لما کانت الأحادیث حول الشفاعه و فروعها کثیره جداً، و مبثوثه فی الکتب جمعناها فی هذه الصحائف تحت عناوین خاصه، و لسنا ندّعی أنّنا قد أحطنا بکل الأحادیث فی هذا المجال، و إنّما ندّعی أنّا قد جئنا بقسم کبیر من الأحادیث «(۱)».

۱- لقد جمع العلّامه المجلسی أحادیث الشفاعه الوارده من طرق أئمه أهل البیت فی موسوعته« بحار الأنوار» فلاحظ ۸: ۲۹- ۶۳ کما أنّه أورد بعضها فی الأجزاء التالیه من موسوعته: بحار الأنوار ۱۰۰: ۱۱۶، ۱۶۲، ۱۷۰، ۲۶۵، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۳۱، ۳۴۰، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۷۶، ۳۷۹، و لاحظ ۱۰۱: ۸، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۹۳، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۷۲، ۳۷۴، و لاحظ ۱۰۲: ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۴۴، ۴۷، ۷۱، ۱۷۱، ۱۸۱، ۱۸۳، إلی غیر ذلک من الموارد. و عقد أحمد بن محمد بن خالد البرقی باباً للشفاعه فی موسوعته« المحاسن» فلاحظ ۱: ۱۸۴.

أحادیث الشفاعه عند أهل السنّه:

«(۱)»

۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لکلّ نبی دعوه مستجابه فتعجّل کل نبی دعوته و أنّی اختبأت دعوتی شفاعه لأُمّتی و هی نائله من مات منهم لا یشرک باللَّه شیئاً» «(۲)»

.

۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «اعطیت خمساً... و اعطیت الشفاعه فادّخرتها لأُمّتی فهی لمن لا یشرک باللَّه شیئاً» «(۳)»

.

۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «شفاعتی نائله إن شاء اللَّه من مات و لا یشرک باللَّه شیئاً» «(۴)»

۱- و قد عقد العلّامه علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی المتوفّی ۹۷۵ ه باباً خاصاً للشفاعه نقل فیه طائفه من الأخبار، فلاحظ کنز العمال ۴: ۶۳۸- ۶۴۰. کما عقد الشیخ منصور علی ناصف فی کتابه التاج الجامع للأُصول أبواباً للشفاعه لاحظ التاج ۵: ۳۴۸- ۳۶۰ و قد جاء فیها بأحادیث طوال قد أخذنا موضع الحاجه منها. غیر أنّ ملاحظه مجموع الأحادیث لا تخلو عن فائده. و عقد النسائی فی سننه أبواباً أربعه خاصه للشفاعه لاحظ ۳: ۶۲۲ ط دار إحیاء التراث الإسلامی.

۲- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۰، و بهذا المضمون راجع مسند أحمد ۱: ۲۸۱، و موطّأ مالک ۱: ۱۶۶، و سنن الترمذی ۵: ۲۳۸، و سنن الدارمی ۲: ۳۲۸، و صحیح مسلم ۱: ۱۳۰، و صحیح البخاری ۸: ۸۳ و ۹: ۱۷۰.

۳- مسند أحمد ۱: ۳۰۱ و ۴: ۴۱۶ و ۵: ۱۴۸ و بهذا المضمون سنن النسائی ۱: ۱۷۲، و سنن الدارمی ۱: ۳۲۳ و ۲: ۲۲۴، و صحیح البخاری ۱: ۹۲ و ۱۱۹.

۴- مسند أحمد ۲: ۴۲۶.

۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی تفسیر قوله: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً»: «هو المقام الذی أشفع لأُمّتی فیه» «(۱)»

.

۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أنا أوّل شافع و أوّل مشفّع» «(۲)»

.

۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «شفاعتی لمن شهد أن لا إله إلّا اللَّه مخلصاً یصدق قلبه لسانه و لسانه قلبه» «(۳)»

.

۷- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ شفاعتی یوم القیامه لأهل الکبائر من أُمّتی» «(۴)»

.

۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «رأیت ما تلقی أُمّتی بعدی (أی من الذنوب) فسألت اللَّه أن یولینی شفاعه یوم القیامه فیهم ففعل» «(۵)»

.

۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أسعد الناس بشفاعتی یوم القیامه من قال لا إله إلّا اللَّه خالصاً من قلبه أو نفسه» «(۶)»

.

۱۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أنا أوّل شافع فی الجنه» «(۷)»

.

۱۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «شفاعتی لکل مسلم» «(۸)»

.

۱۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إذا کان یوم القیامه کنت إمام النبیین و خطیبهم وصاحب شفاعتهم غیر فخر» «(۹)»

۱- مسند أحمد ۲: ۵۲۸، ۴۴۴، ۴۷۸؛ سنن الترمذی ۳: ۳۶۵.

۲- سنن الترمذی ۵: ۴۴۸؛ سنن الدارمی ۱: ۲۶ و ۲۷.

۳- مسند أحمد ۲: ۳۰۷ و ۵۱۸.

۴- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱؛ و بهذا المضمون مسند أحمد ۳: ۲۱۳، و سنن أبی داود ۲: ۵۳۷، و سنن الترمذی ۴: ۴۵.

۵- مسند أحمد ۶: ۴۲۸.

۶- صحیح البخاری ۱: ۳۶.

۷- صحیح مسلم ۱: ۱۳۰؛ سنن الدارمی ۱: ۲۷.

۸- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۴.

۹- سنن الترمذی ۵: ۲۴۷؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۳.

۱۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أنا سید ولد آدم و أوّل شافع و أوّل مشفع و لا فخر» «(۱)».

۱۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّی لأرجو أن أشفع یوم القیامه عدد ما علی الأرض من شجره و مدره» «(۲)»

.

۱۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لیخرجنّ قوم من أُمّتی من النار بشفاعتی یسمّون الجهنمیین» «(۳)»

.

۱۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «خُیّرت بین الشفاعه و بین أن یدخل نصف أُمّتی الجنه فاخترت الشفاعه لأنّها أعم و أکفی، أ ترونها للمتقین؟ لا، و لکنّها للمذنبین الخطّائین المتلوثین» «(۴)»

.

۱۷- و حکی أبو ذر: أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آلهصلّی لیله فقرأ آیه حتی أصبح یرکع بها و یسجد بها: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» «(۵)» فلمّا أصبح قلت: یا رسول اللَّه ما زلت تقرأ هذه الآیه حتی أصبحت ترکع بها و تسجد بها، قال: «إنّی سألت ربّی عزّ و جلّ الشفاعه لأُمّتی فأعطانیها فهی نائله إن شاء اللَّه لمن لا یشرک باللَّه عزّ و جلّ شیئاً» «(۶)»

.

۱۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع النبیّون و الملائکه و المؤمنون، فیقول الجبار:

بقیت شفاعتی» «(۷)»

۱- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۰؛ و بهذا المضمون صحیح مسلم ۷: ۵۹، و مسند أحمد ۲: ۵۴۰.

۲- مسند أحمد ۵: ۳۴۷.

۳- سنن الترمذی ۴: ۱۱۴؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۳؛ بهذا المضمون مسند أحمد ۴: ۴۳۴، و سنن أبی داود ۲: ۵۳۷.

۴- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱.

۵- المائده: ۱۱۸.

۶- مسند أحمد ۵: ۱۴۹.

۷- صحیح البخاری ۹: ۱۶۰؛ و بهذا المضمون مسند أحمد ۳: ۹۴.

۱۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ اللَّه یخرج قوماً من النار بالشفاعه» «(۱)»

.

۲۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع یوم القیامه الأنبیاء ثمّ العلماء ثمّ الشهداء» «(۲)»

.

۲۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «فإذا فرغ اللَّه عزّ و جلّ من القضاء بین خلقه و أخرج من النار من یرید أن یخرج، أمر اللَّه الملائکه و الرسل أن تشفع فیعرفون بعلاماتهم: إنّ النار تأکل کل شی ء من ابن آدم إلّا موضع السجود» «(۳)»

.

۲۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «... فیؤذن للملائکه و النبیّین و الشهداء أن یشفعوا فیشفعون و یخرجون من کان فی قلبه ما یزن ذره من إیمان» «(۴)»

.

۲۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إذا میّز أهل الجنه و أهل النار، فدخل أهل الجنه الجنه، و أهل النار النار قامت الرسل و شفعوا» «(۵)»

.

۲۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع الأنبیاء فی کل من یشهد أن لا إله إلّا اللَّه مخلصاً، فیخرجونهم منها» «(۶)»

.

۲۵- ذکرت الشفاعه عند رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فقال: «إنّ الناس یعرضون علی جسر جهنم... و بجنبتیه الملائکه یقولون: اللّهمّ سلّم سلّم...» «(۷)»

.

۲۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «أمّا أهل النار الذین هم أهلها فلا یموتون فیها و لا یحیون و لکن ناس أصابتهم نار بذنوبهم أو بخطایاهم فأماتتهم إماته،

۱- صحیح مسلم ۱: ۱۲۲ و بهذا المضمون صحیح البخاری ۸: ۱۴۳.

٢- سنن ابن ماجه ٢: ١٤٤٣.
٣- سنن النسائی ٢: ١٨١.
٤- مسند أحمد ٥: ٤٣ بتلخيص منّا.
٥- مسند أحمد ٣: ٣٢٥.
٦- مسند أحمد ٣: ١٢.
٧- مسند أحمد ٣: ٢٦.

حتی إذا کانوا فحماً أذن فی الشفاعه فیخرجون ضبائر ضبائر» «(۱)»

.

۲۷- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «... فیشفعون حتی یخرج من قال لا إله إلّا اللَّه ممّن فی قلبه میزان شعیره» «(۲)»

.

۲۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع الشهید فی سبعین إنساناً من أهل بیته» «(۳)»

.

۲۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من تعلّم القرآن (من قرأ القرآن) فاستظهره فأحلّ حلاله و حرّم حرامه أدخله اللَّه به الجنه و شفّعه فی عشره من أهل بیته کلّهم قد وجبت له النار» «(۴)»

.

۳۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «إذا بلغ الرجل التسعین غفر اللَّه ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر و سمّی أسیر اللَّه فی الأرض، و شفّع فی أهله» «(۵)»

.

۳۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لیدخلنّ الجنه بشفاعه رجل من أُمّتی أکثر من بنی تمیم» «(۶)»

.

۳۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ من أُمّتی لمن یشفع لأکثر من ربیعه و مضر» «(۷)»

.

۳۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لیدخلنّ الجنه بشفاعه رجل لیس بنبی مثل الحیّین أو مثل أحد الحیّین ربیعه و مضر» «(۸)»

.

۳۴- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «إنّ الرجل من أمّتی لیشفع للفئام من الناس

۱- مسند أحمد ۳: ۷۹؛ و بهذا المضمون سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱، و سنن الدارمی ۲: ۳۳۲، و مسند أحمد ۳: ۵.

۲- مسند أحمد ۳: ۳۴۵.

۳- سنن أبی داود ۲: ۱۵؛ و بهذا المضمون مسند أحمد ۴: ۱۳۱، و سنن الترمذی ۳: ۱۰۶.

۴- سنن الترمذی ۴: ۲۴۵؛ سنن ابن ماجه ۱: ۷۸؛ مسند أحمد ۱: ۱۴۸ و ۱۴۹.

۵- مسند أحمد ۲: ۸۹، و بهذا المضمون ما فی ۳: ۲۱۸.

۶- سنن الدارمی ۲: ۳۲۸؛ سنن الترمذی ۴: ۴۶؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۴؛ مسند أحمد ۳: ۴۷۰ و ۵: ۳۶۶.

۷- مسند أحمد ۴: ۲۱۲.

۸- مسند أحمد ۵: ۲۵۷.

فیدخلون الجنه، و إنّ الرجل لیشفع للقبیله، و إنّ الرجل لیشفع للعصبه، و إنّ الرجل لیشفع للثلاثه، و للرجلین، و للرجل» «(۱)»

.

۳۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یصف الناس (أهل الجنه)صفوفاً: فیمر الرجل من أهل النار علی الرجل فیقول: یا فلان أما تذکر یوم استقیت فسقیتک شربه؟ قال:

فیشفع له، و یمرّ الرجل فیقول: أما تذکر یوم ناولتک طهوراً؟ فیشفع له» «(۲)»

.

۳۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «لا یصبر علی لأوائها (أی المدینه) و شدتها إلّا کنت له شفیعاً أو شهیداً یوم القیامه» «(۳)»

.

۳۷- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله لخادمه: «ما حاجتک؟ قال: حاجتی أن تشفع لی یوم القیامه، قال: و من دلّک علی هذا؟ قال: ربی، قال: أما فأعنّی بکثره السجود» «(۴)»

.

۳۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «منصلّی علی محمد و قال: اللّهمّ أنزله المقعد المقرّب عندک یوم القیامه، وجبت له شفاعتی» «(۵)»

.

۳۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من قال حین یسمع النداء: «اللّهمّ ربّ هذه الدعوه التامه و الصلاه القائمه آت محمداً الوسیله و الفضیله و ابعثه مقاماً محموداً الذی وعدته» حلّت له شفاعتی یوم القیامه» «(۶)»

.

۴۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول، ثمّصلّوا علیّ؛ فإنّه منصلّی علیّصلاهصلّی اللَّه علیه عشراً، ثمّ سلوا اللَّه عزّ و جلّ لی

۱- مسند أحمد ۳: ۲۰ و ۶۳؛ سنن الترمذی ۴: ۴۶.

۲- سنن ابن ماجه ۲: ۱۲۱۵.

۳- موطأ مالك ۲: ۲۰۱؛ مسند أحمد ۲: ۱۱۹ و ۱۳۳ و مواضع أُخر من هذا الكتاب.

۴- مسند أحمد ۳: ۵۰۰، و بهذا المضمون ما فی ۴: ۵۹.

۵- مسند أحمد ۴: ۱۰۸.

۶- صحيح البخاری ۱: ۱۵۹؛ و بهذا المضمون ما فی مسند أحمد ۳: ۳۵۴، و سنن ابن ماجه ۱: ۲۳۹، و سنن الترمذی ۱: ۱۳۶، و سنن النسائی ۲: ۲۲، و سنن أبی داود ۱: ۱۲۶.

الوسیله؛ فمن سأل اللّه لی الوسیله حلّت علیه الشفاعه» «(۱)»

.

۴۱- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من غشّ العرب، لم یدخل فی شفاعتی و لم تنله مودّتی» «(۲)»

.

۴۲- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «إنّ اللعّانین لا یکونون شهداء و لا شفعاء یوم القیامه» «(۳)»

.

۴۳- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «تعلّموا القرآن؛ فإنّه شافع لأصحابه یوم القیامه» «(۴)»

.

۴۴- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «إنّ سوره من القرآن ثلاثین آیه شفعت لرجل حتی غفر له و هی: تبارک الذی بیده الملک» «(۵)»

.

۴۵- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «الصیام و القرآن یشفعان للعبد یوم القیامه، یقول الصیام: أی ربّی منعته الطعام و الشهوات بالنهار فشفّعنی فیه، و یقول القرآن:

منعته النوم باللیل فشفّعنی فیه، قال: فیشفعان» «(۶)»

.

۴۶- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «إن أقربکم منّی غداً و أوجبکم علیَّ شفاعه:

أصدقکم لساناً و أدّاکم لأمانتکم، و أحسنکم خلقاً، و أقربکم من الناس» «(۷)»

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۲۴؛ صحیح مسلم ۲: ۴؛ سنن الترمذی ۵: ۲۴۶ و ۲۴۷؛ سنن النسائی ۲: ۲۲؛ و مسند أحمد ۲: ۱۶۸.

۲- مسند أحمد ۱: ۷۲. و لا یتوهم أنّ هذا الحدیث تکریس للقومیه المبغوضه فی الإسلام؛ لأنّ من المعلوم أنّ المراد من العرب المسلمین فیکون بمنزله« من غشّ مسلماً فلیس بمسلم» لأنّ المسلم یوم ذاک کان منحصراً فی العرب.

۳- مسند أحمد ۶: ۴۴۸؛ صحیح مسلم ۸: ۲۴.

۴- مسند أحمد ۵: ۲۵۱.

۵- مسند أحمد ۲: ۱۹۹ و ۳۲۱؛ سنن الترمذی ۴: ۲۳۸.

۶- مسند أحمد ۲: ۱۷۴.

۷- تیسیر المطالب فی أمالی الإمام علی بن أبی طالب، تألیف السید یحیی بن الحسین من أحفاد الإمام زید المتوفّی ۴۲۴ ه، ص ۴۴۲- ۴۴۳.

۴۷- روی أنس بن مالک عن أبیه قال: سألت النبیصلی الله علیه و آله أن یشفع لی یوم القیامه فقال: «أنا فاعل»، قلت: یا رسول اللّه فأین أطلبک؟ قال: «اطلبنی أوّل ما تطلبنی علی الصراط»، قلت: فإن لم ألقک علی الصراط؟ قال: «فاطلبنی عند المیزان»، قلت: فإن لم ألقک عند المیزان؟ قال: «فاطلبنی عند الحوض فإنّی لا أخطئ هذه الثلاث المواطن» «(۱)»

.

۴۸- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «أنا سید الناس یوم القیامه... ثمّ یقال: یا محمد ارفع رأسک سل تعطه و اشفع تشفّع، فأرفع رأسی فأقول: یا ربّی أُمّتی یا ربّی أُمّتی یا ربّی أُمّتی، فیقول: یا محمد أدخل من أُمّتک من لا حساب علیه من الباب الأیمن من أبواب الجنه» «(۲)»

.

۴۹- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «أنا أوّل الناس یشفع فی الجنه و أنا أکثر الأنبیاء تبعاً» «(۳)»

.

۵۰- أخرج ابن مردویه عن طلق بن حبیب: کنت أشد الناس تکذیباً بالشفاعه حتی لقیت جابر بن عبد اللّه فقرأت علیه کل آیه أقدر علیها یذکر اللّه فیها خلود أهل النار، فقال: یا طلق أتراک أقرأ لکتاب اللّه و أعلم لسنّه رسول اللّه منّی؟

إنّ الذین قرأت هم أهلها هم المشرکون، و لکن هؤلاء قوم أصابوا ذنوباً فعذّبوا ثمّ أخرجوا منها ثمّ أهوی بیدیه إلی أُذنیه، فقال:صمّتا إن لم أکن سمعت رسول اللّه یقول: یخرجون من النار بعد ما دخلوا، و نحن نقرأ کما قرأت.

و عن ابن أبی حاتم عن یزید الفقیر، قال: جلست إلی جابر بن عبد اللّه و هو یحدّث، فحدّث أنّ ناساً یخرجون من النار، قال: و أنا یومئذٍ أنکر ذلک، فغضبت

۱- سنن الترمذی ج ۴ الباب التاسع، الحدیث ۲۵۵۰.

۲- سنن الترمذی ج ۴ الباب العاشر، الحدیث ۲۵۵۱.

۳- صحیح مسلم ۱: ۱۳۰.

و قلت: ما أعجب من الناس و لكن أعجب منكم يا أصحاب محمد تزعمون أنّ اللّه يخرج ناساً من النار و اللّه يقول: «يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها» «(۱)» فانتهرنی أصحابه و كان أحلمهم، فقال: دعوا الرجل إنّما ذلك للكفّار، فقرأ: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَهِ» حتی بلغ «وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ» «(۲)» أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلی قد جمعته، قال: أ ليس اللّه يقول: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَكَ عَسی أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۳)» فهو ذلك المقام فإنّ اللّه تعالی يحتبس أقواماً بخطاياهم فی النار ما شاء لا يكلّمهم فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم قال: فلم أعد بعد ذلك إلی أن أكذب به... «(۴)».

*** هذه خمسون حديثاً رواها أهل السنّه عن النبی الأعظمصلی الله عليه و آله و لو أضفنا إليها الصور المختلفه لكل حديث لتجاوز عدد الأحاديث المائه حديث، و لكن اكتفينا بهذا المقدار و أشرنا إلی المواضع التی نقلت فيهاصورها المختلفه و الناظر فيها يذعن بأنّ الاعتقاد بالشفاعه كان أمراً مسلّماً بين جماهير المسلمين كما يذعن بأنّها لم تكن عندهم مطلقه عن كل قيد، بل لها شرائط خصوصاً فی جانب المشفوع له، و أنّ هناك شفعاء و سنشير فی خاتمه المطاف إلی فذلكه الروايات و عصارتها فی المواضع المختلفه.

هلمّ معی نقرأ ما روته الإماميه فی هذا الباب من الأحاديث الكثيره عن النبی

۱- المائده: ۳۷.

۲- المائده: ۳۶- ۳۷.

۳- الإسراء: ۷۹.

۴- تفسير ابن كثير ۲: ۵۴ كما فی حياه الصحابه للشيخ محمد يوسف الكاندهلوی ۳: ۴۷۱- ۴۷۲.

الأکرم و الأئمه المعصومین، و لأجل سهوله الإرجاع إلیها نحافظ علی التسلسل المذکور فی الأحادیث السابقه.

أحادیث الشفاعه عند الشیعه الإمامیه

۵۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّی لأشفع یوم القیامه و أُشفّع، و یشفع علیٌّ فیُشفّع، و یشفع أهل بیتی فیشفّعون» «(۱)»

.

۵۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أُعطیت خمساً... أُعطیت الشفاعه» «(۲)»

.

۵۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ اللَّه أعطانی مسأله فادّخرت مسألتی لشفاعه المؤمنین من أُمّتی یوم القیامه ففعل ذلک» «(۳)»

.

۵۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ من امتی من سیدخل اللَّه الجنه بشفاعته أکثر من مضر» «(۴)»

.

۵۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّما شفاعتی لأهل الکبائر من أُمّتی» «(۵)»

.

۵۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «الشفعاء خمسه: القرآن، و الرحم، و الأمانه، و نبیکم، و أهل بیت نبیکم» «(۶)»

.

۵۷- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یقول الرجل من أهل الجنه یوم القیامه: أی ربّی عبدک فلان سقانی شربه من ماء فی الدنیا، فشفّعنی فیه فیقول: اذهب فأخرجه

۱- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۵؛ و بهذا المضمون فی مجمع البیان ۱: ۱۰۴.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۵.

۳- أمالی الطوسی: ص ۳۶.

۴- مجمع البیان ۱۰: ۳۹۲.

۵- من لا یحضره الفقیه ۳: ۳۷۶.
۶- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۴.

من النار فیذهب فیتجسس فی النار حتی یخرجه منها» «(۱)»

.

۵۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من أُمّتی» «(۲)»

.

۵۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ أدنی المؤمنین شفاعه لیشفع فی أربعین من إخوانه» «(۳)»

.

۶۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أیّما امرأهصلّت فی الیوم و اللیله خمس صلوات، وصامت شهر رمضان، و حجّت بیت اللَّه الحرام، و زکّت مالها، و أطاعت زوجها، و والت علیاً بعدی دخلت الجنه بشفاعه بنتی فاطمه» «(۴)»

.

أحادیث الشفاعه عن الإمام علیّ علیه السلام:

۶۱- قال علی علیه السلام: «لنا شفاعه و لأهل مودّتنا شفاعه» «(۵)»

.

۶۲- قال علی علیه السلام: «ثلاثه یشفعون إلی اللَّه عزّ و جلّ فیشفّعون: الأنبیاء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء» «(۶)»

.

۶۳- قال علی علیه السلام لولده محمد الحنفیه: «اقبل من متنصّل عذره، فتنالک الشفاعه» «(۷)»

.

۶۴- قال علی علیه السلام: «اعلموا أنّ القرآن شافع و مشفّع، و قائل و مصدّق، و أنّه من شفّع له القرآن یوم القیامه شفّع فیه» «(۸)»

۱- مجمع البیان ۱۰: ۳۹۲.

۲- مجمع البیان ۱: ۱۰۴، و یقول الطبرسی: إنّ هذا الحدیث ممّا قبلته الأُمّه الإسلامیه.

۳- مجمع البیان ۱: ۱۰۴.

۴- أمالی الصدوق: ص ۲۹۱.
۵- خصال الصدوق: ص ۶۲۴.
۶- خصال الصدوق: ص ۱۵۶.
۷- من لا یحضره الفقیه ۴: ۲۷۹.
۸- نهج البلاغه: الخطبه ۱۷۱.

۶۵- قال علی علیه السلام: «قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: إذا قمت المقام المحمود تشفّعت فی أصحاب الکبائر من أُمّتی فیشفّعنی اللَّه فیهم، و اللَّه لا تشفّعت فیمن آذی ذرّیتی» «(۱)»

.

۶۶- قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «إنّ للجنه ثمانیه أبواب باب یدخل منه النبیون و الصدّیقون، و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسه أبواب یدخل منها شیعتنا و محبّونا فلم أزل واقفاً علی الصراط أدعو و أقول: ربّ سلّم شیعتی و محبّی و أنصاری و من تولّانی فی دار الدنیا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أُجیبت دعوتک و شفّعت فی شیعتک، و یشفع کل رجل من شیعتی و من تولّانی و نصرنی و حارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین ألفاً من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سائر المسلمین ممّن یشهد أن لا إله إلّا اللَّه و لم یکن فی قلبه مقدار ذرّه من بغضنا أهل البیت» «(۲)»

.

۶۷- قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «سمعت النبی یقول: إذا حشر الناس یوم القیامه نادانی منادٍ: یا رسول اللَّه إنّ اللَّه جلّ اسمه قد أمکنک من مجازاه محبیک و محبّی أهل بیتک الموالین لهم فیک و المعادین لهم فیک فکافهم بما شئت فأقول: یا ربّ الجنه فأبوِّئُهم منها حیث شئت، فذلک المقام المحمود الذی وعدت به» «(۳)»

.

۶۸- عن علی بن أبی طالب علیه السلام قال: «قالت فاطمه علیها السلام لرسول اللَّهصلی الله علیه و آله: یا أبتاه أین ألقاک یوم الموقف الأعظم و یوم الأهوال و یوم الفزع الأکبر؟ قال: یا فاطمه عند باب الجنه و معی لواء الحمد و أنا الشفیع لأُمّتی إلی ربّی. قالت: یا أبتاه فإن لم ألقک هناک؟ قال: ألقینی علی الحوض و أنا أسقی أُمّتی، قالت: یا أبتاه إن لم

۱- أمالی الصدوق: ص ۱۷۷.

۲- بحار الأنوار ۸: ۳۹ نقلًا عن أمالی الصدوق: ص ۳۹.

۳- بحار الأنوار ۸: ۳۹- ۴۰ نقلًا عن أمالی الصدوق: ص ۱۸۷.

ألقک هناک؟ قال: ألقینی علی الصراط و أنا قائم أقول: ربّ سلّم أُمّتی، قالت: فإن لم ألقک هناک؟ قال: ألقینی و أنا عند المیزان، أقول: ربّی سلّم أُمّتی، قالت: فإن لم ألقک هناک؟ قال: ألقینی علی شفیر جهنّم أمنع شررها و لهبها عن امتی فاستبشرت فاطمه بذلک،صلّی اللَّه علیها و علی أبیها و بعلها و بنیها» «(۱)»

.

أحادیث الشفاعه عن سائر أئمه أهل البیت علیهم السلام:

۶۹- قال الحسن علیه السلام: «إنّ النبی قال فی جواب نفر من الیهود سألوه عن مسائل: و أمّا شفاعتی ففی أصحاب الکبائر ما خلا أهل الشرک و الظلم» «(۲)»

.

۷۰- عن الحسین علیه السلام و هو ینقل کلام جده معه فی منامه قائلًا: «حبیبی یا حسین کأنّی أراک عن قریب مرمّلًا بدمائک مذبوحاً بأرض کربلا- علی أیدی عصابه من أُمّتی و أنت مع ذلک عطشان لا تسقی، و ظمآن لا تروی، و هم مع ذلک یرجون شفاعتی، لا أنالهم اللَّه شفاعتی یوم القیامه» «(۳)»

.

۷۱- قال علی بن الحسین علیهما السلام فی الدعاء الثانی منصحیفته: «عرّفه فی أهله الطاهرین، و أُمّته المؤمنین من حسن الشفاعه، أجل ما وعدته» «(۴)»

.

۷۲- قال علی بن الحسین علیهما السلام: «اللّهمّصلّ علی محمد و آل محمد و شرّف بنیانه و عظّم برهانه، و ثقّل میزانه، و تقبّل شفاعته» «(۵)»

.

۷۳- قال علی بن الحسین علیهما السلام: «فإنّی لم آتک ثقه منّی بعملصالح قدمته: و لا شفاعه مخلوق رجوته إلّا شفاعه محمد و أهل بیته علیه و علیهم سلامک» «(۶)»

۱- بحار الأنوار ۸: ۳۵ نقلًا عن أمالی الصدوق: ص ۱۶۶.

۲- خصال الصدوق: ص ۳۵۵.

۳- مکاتیب الأئمه ۲: ۴۱.

۴- الصحیفه السجادیه، الدعاء الثانی.

۵- الصحیفه السجادیه، الدعاء الثانی و الأربعون.

۶- الصحیفه السجادیه: الدعاء الثامن و الأربعون.

۷۴- قال علی بن الحسین علیهما السلام: «إلهی لیس لی وسیله إلیک إلّا عواطف رأفتک، و لا ذریعه إلیک إلّا عوارف رحمتک، و شفاعه نبیک نبی الأُمّه» «(۱)»

.

۷۵- قال علی بن الحسین علیهما السلام: «صلّ علی محمد و آله و اجعل توسلی به شافعاً یوم القیامه نافعاً إنّک أنت أرحم الراحمین» «(۲)»

.

۷۶- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «إنّ لرسول اللّهصلی الله علیه و آله شفاعه فی أُمّته» «(۳)»

.

۷۷- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «من تبع جنازه مسلم أُعطی یوم القیامه أربع شفاعات» «(۴)»

.

۷۸- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «یشفع الرجل فی القبیله، و یشفع الرجل لأهل البیت، و یشفع الرجل للرجلین علی قدر عمله، فذلک المقام المحمود» «(۵)».

۷۹- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «إنّ أدنی المؤمنین شفاعه لیشفع لثلاثین إنساناً، فعند ذلک یقول أهل النار: فما لنا من شافعین، و لاصدیق حمیم» «(۶)»

.

۸۰- سئل محمد بن علی الباقر علیهما السلام عن أرجی آیه فی کتاب اللّه؟ فقال الإمام علیه السلام للسائل (بشر بن شریح البصری): «ما یقول فیها قومک»؟ قال: قلت: یقولون:

«قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ»، قال: «لکنّا أهل البیت لا نقول بذلک»، قال السائل: قلت: فأیّ شی ء تقولون فیها؟ قال:

«نقول: «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی» الشفاعه، و اللّه الشفاعه، و اللّه الشفاعه» «(۷)».

۱- ملحقات الصحیفه: ص ۲۵۰.

۲- ملحقات الصحیفه: ص ۲۲۹.

۳- المحاسن للبرقی: ص ۱۸۴.

۴- التهذیب ۱: ۴۵۵.

۵- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۴.

۶- الکافی ۸: ۱۰۱، و بهذا المضمون فی تفسیر فرات الکوفی: ص ۱۰۸.

۷- تفسیر فرات الکوفی: ص ۱۸.

۸۱- دخل مولی لامرأه علیّ بن الحسین علیهما السلام علی أبی جعفر (الباقر) یقال له أبو أیمن فقال: یغرون الناس فیقولون شفاعه محمد، قال: فغضب أبو جعفر حتی تربد وجهه، ثمّ قال: «ویحک یا أبا أیمن أغرّک أن عفّ بطنک و فرجک، أما و اللّه لو قد رأیت أفزاع یوم القیامه لقد احتجت إلی شفاعه محمد، ویلک و هل یشفع إلّا لمن قد وجبت له النار» «(۱)»

.

۸۲- عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: «لفاطمه وقفه علی باب جهنم فإذا کان یوم القیامه کتب بین عینی کل رجل مؤمن أو کافر فیؤمر بمحب قد کثرت ذنوبه إلی النار، فتقرأ بین عینیه محباً، فتقول: إلهی و سیدی سمّیتنی فاطمه و فطمت بی من تولّانی و تولّی ذریتی من النار و وعدک الحق و أنت لا تخلف المیعاد، فیقول اللّه عزّ و جلّ:صدقت یا فاطمه إنّی سمّیتک فاطمه و فطمت بک من أحبک و تولّاک و أحب ذریتک و تولّاهم من النار و وعدی الحق، و أنا لا أخلف المیعاد و إنّما أمرت بعبدی هذا إلی النار لتشفعی فیه فأُشفّعک لیتبیّن لملائکتی و أنبیائی و رسلی و أهل الموقف موقفک منّی و مکانتک عندی فمن قرأت بین عینیه مؤمناً فجذبت بیده و أدخلته الجنه» «(۲)»

.

۸۳- قال جعفر بن محمد علیهما السلام: «و اللّه لنشفعنّ لشیعتنا، و اللّه لنشفعنّ لشیعتنا، و اللّه لنشفعنّ لشیعتنا حتی یقول الناس فما لنا من شافعین و لاصدیق حمیم» «(۳)»

.

۸۴- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «لکل مؤمن خمس ساعات یوم القیامه یشفع فیها» «(۴)»

۱- المحاسن ۱: ۱۸۳.

۲- بحار الأنوار ۸: ۵۱ نقلًا عن علل الشرائع: ص ۱۷۸.

۳- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۶۴.

۴- صفات الشیعه: ص ۳۶.

۸۵- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «شفاعتنا لأهل الکبائر من شیعتنا، و أمّا التائبون فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول: ما علی المحسنین من سبیل» «(۱)»

.

۸۶- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «من أنکر ثلاثه أشیاء فلیس من شیعتنا:

المعراج، و المساءله فی القبر، و الشفاعه» «(۲)»

.

۸۷- قال معاویه بن عمار لجعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «من ذا الذی یشفع عنده إلّا بإذنه؟ قال: «نحن أُولئک الشافعون» «(۳)»

.

۸۸- سئل جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام عن المؤمن هل یشفع فی أهله؟ قال:

«نعم المؤمن یشفع فیشفّع» «(۴)»

.

۸۹- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إذا کان یوم القیامه نشفع فی المذنب من شیعتنا و أمّا المحسنون فقد نجّاهم اللّه» «(۵)»

.

۹۰- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «نمجّد ربنا و نصلّی علی نبیّنا و نشفع لشیعتنا فلا یردنا ربّنا» «(۶)»

.

۹۱- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إنّ المؤمن لیشفع لحمیمه، إلّا أن یکون ناصباً، و لو أنّ ناصباً شفع له کل نبی مرسل و ملک مقرّب ما شفعوا» «(۷)»

.

۹۲- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إنّ الجار لیشفع لجاره و الحمیم لحمیمه، و لو أنّ الملائکه المقربین و الأنبیاء و المرسلین شَفّعوا فی ناصب

۱- من لا یحضره الفقیه ۳: ۳۷۶.

۲- الأمالی للشیخ الصدوق: ص ۱۷۷.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۱۳۶، و بهذا المضمون فی المحاسن: ص ۱۸۳.

۴- المحاسن: ص ۱۸۴.

۵- فضائل الشیعه للشیخ الصدوق: ص ۱۰۹ ح ۴۵.

۶- المحاسن: ص ۱۸۳، و بهذا المضمون فی البحار ۸: ۴۱ عن الإمام الکاظم علیه السلام.

۷- ثواب الأعمال: ص ۲۵۱.

ما شُفّعوا» «(۱)»

.

۹۳- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إنّ المؤمن لیشفع یوم القیامه لأهل بیته فیشفّع فیهم حتی یبقی خادمه فیقول- فیرفع سبابتیه- یا رب خویدمی کان یقینی الحر و البرد، فیشفّع فیه» «(۲)»

.

۹۴- کتب جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام إلی أصحابه: «و اعلموا أنّه لیس یغنی عنهم من اللّه أحد من خلقه شیئاً، لا ملک مقرّب و لا نبیّ مرسل و لا من دون ذلک، فمن سرّه أن تنفعه شفاعه الشافعین عند اللّه فلیطلب إلی اللّه أن یرضی عنه» «(۳)»

.

۹۵- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إذا کان یوم القیامه بعث اللّه العالم و العابد، فإذا وقفا بین یدی اللّه عزّ و جلّ قیل للعابد: انطلق إلی الجنه، و قیل للعالم: قف تشفّع للناس بحسن تأدیبک لهم» «(۴)»

.

۹۶- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام فی تفسیر قوله سبحانه: « «لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» «لا یشفّع و لا یشفّع لهم و لا یشفعون إلّا من أذن له بولایه أمیر المؤمنین و الأئمه من ولده فهو العهد عند اللّه» «(۵)»

.

۹۷- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «یا معشر الشیعه فلا تعودون و تتّکلون علی شفاعتنا، فو اللّه لا ینال شفاعتنا إذا رکب هذا (الزنا) حتی یصیبه ألم العذاب و یری هول جهنم» «(۶)»

۱- المحاسن: ص ۱۸۴.

۲- بحار الأنوار ۸: ۵۶ و ۶۱ نقلًا عن الاختصاص للمفید و تفسیر العیاشی بتفاوت یسیر.

۳- الکافی ۸: ۱۱.

۴- بحار الأنوار ۸: ۵۶ نقلًا عن عیون أخبار الرضا للشیخ الصدوق.

۵- تفسیر علی بن ابراهیم القمی ص ۴۱۷، و نقل عن الإمام الباقر أیضاً کما فی البحار ۸: ۳۷.

۶- الکافی ۵: ۴۶۹؛ من لا یحضره الفقیه ۴: ۲۸.

۹۸- سئل جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام عن المؤمن هل له شفاعه؟ قال: «نعم»، فقال له رجل من القوم: هل یحتاج المؤمن إلی شفاعه محمد؟ قال: «نعم، إنّ للمؤمنین خطایا و ذنوباً و ما من أحد إلّا یحتاج إلی شفاعه محمد یومئذٍ» «(۱)»

.

۹۹- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام أو محمد بن علی الباقر علیهما السلام فی تفسیر قوله: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» قال: «هی الشفاعه» «(۲)»

.

۱۰۰- عن سماعه عن أبی عبد اللَّه علیه السلام قال: سألته عن شفاعه النبیصلی الله علیه و آله یوم القیامه؟ قال: «یلجم الناس یوم القیامه العرق و یقولون: انطلقوا بنا إلی آدم یشفع لنا عند ربّه، فیأتون آدم فیقولون: اشفع لنا عند ربّک فیقول: إنّ لی ذنباً و خطیئه فعلیکم بنوح، فیأتون نوحاً فیردّهم إلی من یلیه، و کلّ نبی یردّهم إلی من یلیه حتی ینتهون إلی عیسی فیقول: علیکم بمحمد رسول اللَّه-صلّی اللَّه علیه و علی جمیع الأنبیاء- فیعرضون أنفسهم علیه و یسألونه فیقول: انطلقوا، فینطلق بهم إلی باب الجنه و یستقبل باب الرحمن و یخرّ ساجداً فیمکث ما شاء اللَّه، فیقول عزّ و جلّ:

ارفع رأسک و اشفع تشفّع وسل تعط و ذلک قوله: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً»» «(۳)».

۱۰۱- عن عیسی بن القاسم، عن أبی عبد اللَّه علیه السلام: «إنّ أُناساً من بنی هاشم أتوا رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فسألوه أن یستعملهم علیصدقات المواشی و قالوا: یکون لنا هذا السهم الذی جعله للعاملین علیها فنحن أولی به، فقال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: یا بنی عبد المطلب إنّ الصدقه لا تحل لی و لا لکم و لکنّی وُعدت الشفاعه ثمّ قال: و اللَّه

۱- تفسیر العیاشی المعاصر للشیخ الکلینی ۲: ۳۱۴، و فی المحاسن ۱: ۱۸۴ و مع زیادات فی بحار الأنوار ۸: ۴۸.

۲- تفسیر العیاشی ۲: ۳۱۴.

۳- بحار الأنوار ۸: ۳۵- ۳۶ نقلًا عن تفسیر علی بن إبراهیم: ص ۳۸۷. الذنب الذی ورد فی الحدیث بمعنی ما یتبع الإنسان لا بمعنی المعصیه، و علی کل حال فحسنات الأبرار سیئات المقرّبین.

أشهد أنّه قد وعدها فما ظنّكم يا بنى عبد المطلب إذا أخذت بحلقه الباب أ ترونى مؤثراً عليكم غيركم، ثمّ قال: إنّ الجن و الإنس يجلسون يوم القيامه فيصعيد واحد فإذا طال بهم الموقف طلبوا الشفاعه فيقولون: إلى من؟ فيأتون نوحاً فيسألونه الشفاعه، فقال: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون إلى من؟

فيقال: إلى إبراهيم...» «(۱)»

.

۱۰۲- عن سماعه، عن أبى إبراهيم عليه السلام فى قول اللّه تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» قال: «يقوم الناس يوم القيامه مقدار أربعين عاماً و يؤمر الشمس فيركب على رءوس العباد و يلجمهم العرق، و يؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئاً، فيأتون آدم فيتشفّعون منه فيدلّهم على نوح، و يدلّهم نوح على إبراهيم، و يدلّهم إبراهيم على موسى، و يدلّهم موسى على عيسى، و يدلّهم عيسى فيقول:

عليكم بمحمد خاتم البشر، فيقول محمد: أنا لها، فينطلق حتى يأتى باب الجنه فيدقّ فيقال له: من هذا- و اللّه أعلم- فيقول: محمد! فيقال: افتحوا له، فإذا فتح الباب استقبل ربه فيخر ساجداً فلا يرفع رأسه حتى يقال له: تكلّم وسل تعط و اشفع تشفّع، فيرفع رأسه فيستقبل ربّه فيخر ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنّه ليشفع من قد احترق بالنار، فما أحد من الناس يوم القيامه فى جميع الأُمم أوجه من محمدصلى الله عليه و آله و هو قول اللّه تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً»» «(۲)».

۱۰۳- قال موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام: «لمّا حضر أبى (جعفر بن محمد) الوفاه قال لى: يا بنى إنّه لا ينال شفاعتنا من استخفّ بالصلاه» «(۳)»

۱- بحار الأنوار ۸: ۴۷- ۴۸ و ذيل الحديث موافق لما تقدمه و لأجل ذلك تركناه.

۲- بحار الأنوار ۸: ۴۸- ۴۹ نقلًا عن تفسير العياشى، و المراد من« استقبل ربه»: استقبل رضوانه أو باب رحمته أو ما يناسب ذلك كما ورد فى الحديث المروى عن الإمام الصادق عليه السلام.

۳- الكافى ۳: ۲۷۰ و ۶: ۴۰۱؛ التهذيب ۹: ۱۰۷؛ بهذا المضمون فى من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۳۳، و نقله الشيخ فى التهذيب ۹: ۱۰۶ عن الإمام الصادق عليه السلام.

۱۰۴- قال موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام: «کان رسول اللَّهصلی الله علیه و آله یقول: لا تستخفوا بفقراء شیعه علی؛ فإنّ الرجل منهم لیشفع بعدد ربیعه و مضر» «(۱)»

.

۱۰۵- قال موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام: «شیعتنا الذین یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه و یحجّون البیت الحرام و یصومون شهر رمضان و یوالون أهل البیت و یتبرءون من أعدائهم، و إنّ أحدهم لیشفع فی مثل ربیعه و مضر فیشفّعه اللَّه فیهم لکرامته علی اللَّه عزّ و جلّ» «(۲)»

.

۱۰۶- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام ناقلًا عن علی علیه السلام: «من کذّب بشفاعه رسول اللَّه لم تنله» «(۳)»

.

۱۰۷- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام: «مذنبو أهل التوحید لا یخلّدون فی النار و یخرجون منها و الشفاعه جائزه لهم» «(۴)»

.

۱۰۸- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام ناقلًا عن آبائه عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أربعه أنا لهم شفیع یوم القیامه: المکرم لذریّتی، و القاضی لهم حوائجهم، و الساعی فی أُمورهم عند ما اضطرّوا إلیه، و المحبّ لهم بقلبه و لسانه» «(۵)»

.

۱۰۹- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام، ناقلًا عن آبائه عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله شفاعتی، ثمّ قال علیه السلام: إنّما شفاعتی لأهل الکبائر من أُمتی فأمّا المحسنون فما علیهم من سبیل»، قال الحسین بن خالد: فقلت للرضا علیه السلام: یا بن رسول اللَّه فما معنی قول اللَّه عزّ و جلّ: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ

۱- بحار الأنوار ۸: ۵۹؛ و بهذا المضمون فی أمالی الشیخ الطوسی: ص ۶۳، و بشاره المصطفی: ص ۵۵.

۲- صفات الشیعه: ص ۱۶۴، الحدیث الخامس.

۳- عیون أخبار الرضا ۲: ۶۶.

۴- عیون أخبار الرضا ۲: ۱۲۵.

۵- عیون أخبار الرضا ۲: ۲۴، و باختصار یسیر فی بشاره المصطفی: ص ۱۴۰.

ارْتَضی»*؟ قال: «لا یشفعون إلّا لمن ارتضی اللّه دینه» «(۱)»

.

۱۱۰- قال علی بن محمد الهادی علیهما السلام کما فی الزیاره الجامعه: «و لکم المودّه الواجبه و الدرجات الرفیعه و المقام المحمود، و المقام المعلوم عند اللّه عزّ و جلّ و الجاه العظیم، و الشأن الکبیر و الشفاعه المقبوله» «(۲)»

.

۱۱۱- قال الحسن بن علی العسکری علیهما السلام ناقلًا عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی ضمن حدیث: «لا یزال المؤمن یشفع حتی یشفع فی جیرانه و خلطائه و معارفه» «(۳)»

.

۱۱۲- قال الحجه بن الحسن علیهما السلام فی الصلوات المنقوله عنه: «اللّهمّ صلّ علی سید المرسلین و خاتم النبیین و حجه ربّ العالمین، المرتجی للشفاعه» «(۴)»

.

هذه هی الأحادیث الوارده عن طرق الشیعه الإمامیه و أنت إذا أضفتها إلی ما رواه أصحاب الصحاح و المسانید، یتجلّی لک موقف الشفاعه فی الشریعه الإسلامیه و انها من الأُمور الثابته و القطعیه کما یتجلّی لک معناها إلی غیر ذلک من الخصوصیات التی مرّ بیان الخلاف فیها.

ثمّ بقیت فی المقام روایات مبعثره فی الکتب و الصحاح و المسانید، یستلزم جمعها إفراد رساله فی المقام، و لأجل ذلک اکتفینا بما ذکرناه.

۱- أمالی الصدوق: ص ۵.

۲- من لا یحضره الفقیه ۲: ۶۱۶.

۳- بحار الأنوار ۸: ۴۴.

۴- مصباح المتهجّد: ص ۲۸۴.

بحث و تمحیص: حول الروایات الوارده فی الشفاعه

خاتمه المطاف: بحث و تمحیص حول الروایات الوارده فی الشفاعه

قد وقفت علی النصوص و الروایات التی نقلناها من الصحاح و المسانید لأهل السنّه و المجامیع الحدیثیه للشیعه الإمامیه و الواجب هنا هو الوقوف علی مضمون هذه الروایات علی وجه الاختصار و إلیک ما تدلّ علیه تلک المأثورات:

۱- یستفاد من الروایات المختلفه أنّ الشفاعه من ضروریات التشیع و أنّ أئمه أهل البیت یجاهرون بذلک، فلاحظ الأرقام التالیه من الأحادیث المتقدّمه: ۸۶، ۱۰۶، ۱۰۹.

۲- إنّ الدقه فیما مرّ من الروایات المتواتره یقضی ببطلان ما ذهب إلیه المعتزله فی معنی الشفاعه، و أنّ الحقّ فی الشفاعه هو ما علیه جمهور المسلمین من أنّه عباره عن غفران الذنوب الکبیره ببرکه شفاعه الشفیع و دعائه، فلاحظ الأرقام التالیه من الأحادیث المقدّمه: ۱، ۷، ۱۵، ۱۶، ۵۵، ۵۸، ۶۵، ۶۶، ۸۵، ۱۰۹ و غیرها من الروایات.

۳- إنّ الشفاعه کما تحفظ من دخول النار توجب خروج المذنب من النار بعد الدخول فیها، فلاحظ الأرقام التالیه: ۲۶، ۵۰، ۵۷، ۱۰۷ و غیرها.

۴- إنّ شفاعه الشافعین مشروطه بوجود مؤهلات فی المشفوع لهم و قد جاءت شروطها فی الروایات. منها: أن لا یکون مشرکاً، و منها: أن یکون مسلماً، و منها: أن یکون مؤمناً، و منها: أن یکون محبّاً لأهل البیت لا- ناصباً لهم العداء، و منها: أن لا یکون مستخفاً بالصلاه، نعم من کان مؤدیاً للأمانه، و حسن الخلق، و قریباً من الناس یشفع قبل کل أحد، فلاحظ فی ذلک کلّه الأرقام التالیه: ۲، ۳، ۶، ۹، ۱۱، ۱۷، ۲۴، ۹۱، ۹۲، ۱۰۳.

۵- إنّ القرآن و إن أجمل مسأله الشفیع و لم یصرّح فی ذلک إلّا فی مورد أو موردین، غیر أنّ الأحادیث أعطتصوره مفصّله عن الشفعاء، و إلیک أسماءهم مع الإشاره إلی الأحادیث الدالّه علیها.

أ- الرسول الأکرمصلی الله علیه و آله من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه من الأحادیث الماضیه: ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۴، ۵۶، ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۱۰۰، ۱۰۱.

ب- الملائکه من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه: ۱۸، ۲۱، ۲۲.

ج- الأنبیاء من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه: ۲۰، ۲۱، ۲۲.

د- أهل البیت من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه: ۵۱، ۵۶.

ه- علی من الشفعاء، فلاحظ الرقم: ۶۱.

و- فاطمه من الشفعاء، فلاحظ: ۶۰، ۸۲.

ز- العلماء من الشفعاء، فلاحظ: ۲۰، ۶۲، ۹۵.

ح- الشهداء من الشفعاء، فلاحظ: ۲۰، ۲۲، ۲۸، ۶۲.

ط- القرآن من الشفعاء، فلاحظ: ۴۳، ۴۴، ۵۶، ۶۴.

ی- متعلّم القرآن و العامل به من الشفعاء، فلاحظ: ۲۹.

ک- المؤمن من الشفعاء، فلاحظ: ۷۷، ۷۸، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۱۰۵، ۱۱۱.

ل- من بلغ التسعین یشفع، لاحظ: ۳۰.

م- من كان حافظاً للرحم مؤدّياً للأمانه يشفع، لاحظ: ۵۶.

ما ذكرناه عصاره هذه الروايات، و أمّا الوقوف على الجزئيات فيتوقف على ملاحظتها واحده بعد الأُخرى.

الفصل السابع التوسّل

اشاره

مفهومه و أقسامه و حكمه

فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء

تمهید

تمهید

الحمد للّه رب العالمین، و الصلاه و السلام علی أشرف أنبیائه و أفضل سفرائه محمد و آله الطاهرین و علی عباد اللّه الصالحین.

أمّا بعد: فقد خلق اللّه سبحانه العالم التکوینی علی أساس الأسباب و المسبّبات، فلکل ظاهره فی الکون سبب عادی یؤثّر فیها بإذنه سبحانه، و لیس للعلم و العالم التجریبی شأن سوی الکشف عن تلک الروابط الموجوده بین الظواهر الکونیه، و کلّما تقدّم العلم فی میادین الکشف، تتجلّی تلک الروابط بأعمقصوره لدینا و الکلُّ یدلّ علی أنّه سبحانه خلق النظام الکونی علی أساس وسائل و أسباب تتبنّی مسبّباتها بتنظیم منه سبحانه إذ «هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً» «(۱)» و الماء سبباً للحیاه فالکل مؤثرات فیما سواه حسب مشیئته و إذنه، قال سبحانه: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ» «(۲)» و الباء فی الآیه بمعنی السببیه و الضمیر یرجع إلی الماء، و قال أیضاً: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ

۱- یونس: ۵.

۲- البقره: ۲۲.

الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ» «(۱)»، فالآيه صريحه فی تأثير الماء علی الزرع، و أنّه سبحانه أعطی له تلك المقدره و كلٌّ من الأسباب جنود له سبحانه، قال: «وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» «(۲)» فإذا كانت الملائكه جنوداً للّه تبارك و تعالی كما يقول سبحانه: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» «(۳)» فالأسباب العاديه التی تعتمد عليها الحياه الجسمانيه للإنسان، جنوده سبحانه فی عالم الماده و مظاهر إرادته و مشيئته.

و هذا ليس بمعنی تفويض النظام لهذه الظواهر الماديه، و القول بتأصّلها فی التأثير و استقلالها فی العمل، بل الكل متدلٍّ بوجوده سبحانه، قائم به، تابع لمشيئته و إرادته و أمره.

هذا هو الذی نفهمه من الكون و يفهمه كل من أمعن النظر فيه، فكما أنّ الحياه الجسمانيه قائمه علی أساس الأسباب و الوسائل، فهكذا نزول فيضه المعنوی سبحانه إلی العباد تابع لنظام خاص كشف عنه الوحی، فهدايته سبحانه تصل إلی الإنسان عن طريق ملائكته و أنبيائه و رسله و كتبه، فاللّه سبحانه هو الهادی، و القرآن أيضاً هادٍ، و النبی الأكرم أيضاً هادٍ و لكن فی ظل إراده اللّه سبحانه، قال سبحانه: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ» «(۴)» و قال سبحانه: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ» «(۵)» و قال سبحانه فی حقّ نبيّه: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» «(۶)».

۱- السجده: ۲۷.

۲- المدثّر: ۳۱.

۳- التوبه: ۴۰.

۴- الأحزاب: ۴.

۵- الإسراء: ۹.

۶- الشوری: ۵۲.

فهدایه اللَّه تعالی تصل إلی الإنسان عن طریق الأسباب و الوسائل التی جعلها اللَّه سبحانه طریقاً لها و إلی هذا الأصل القویم یشیر الإمام الصادق علیه السلام فی کلامه و یقول: «أبی اللَّه أن تجری الأشیاء إلّا بأسباب فجعل لکل شی ءٍ سبباً، و جعل لکل سبب شرحاً» «(۱)»

.

فعلی ضوء هذا الأساس فالعالم المعنوی یکون علی غرار العالم المادی فللأسباب سیاده و تأثیر بإذنه سبحانه، و قد شاء اللَّه أن یکون لها دور فی کلتا النشأتین، فلا ضیر علی من یطلب رضا اللَّه أن یتمسّک بالوسیله، قال اللَّه سبحانه:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ وَ جاهِدُوا فِی سَبِیلِهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» «(۲)».

فاللَّه سبحانه حثّنا للتقرب إلیه علی التمسّک بالوسائل و ابتغائها، و الآیه دعوه عامه لا تختص بسبب دون سبب، بل تأمر بالتمسّک بکل وسیله توجب التقرّب إلیه سبحانه، و عندئذٍ یجب علینا التتبع فی الکتاب و السنّه، حتّی نقف علی الوسائل المقرّبه إلیه سبحانه، و هذا ممّا لا یعلم إلّا من جانب الوحی، و التنصیص علیه فی الشریعه، و لو لا ورود النص لکان تسمیه شی ء بأنّه سبب للتقرّب، بدعه فی الدین؛ لأنّه من قبیل إدخال ما لیس من الدین فی الدین.

و نحن إذا رجعنا إلی الشریعه نقف علی نوعین من الأسباب المقرّبه إلی اللَّه سبحانه:

النوع الأوّل: الفرائض و النوافل التی ندب إلیها الکتاب و السنّه، و منها التقوی، و الجهاد الواردان فی الآیه، و إلیه یشیر علیّ أمیر المؤمنین علیه السلام و یقول: «إنّ أفضل ما توسّل به المتوسّلون إلی اللَّه سبحانه و تعالی، الإیمان به، و برسوله،

۱- الکافی ۱: ۱۸۳.

۲- المائده: ۳۵.

و الجهاد فی سبیله؛ فإنّه ذروه الإسلام، و کلمه الإخلاص؛ فإنّها الفطره، و إقام الصلاه؛ فإنّها الملّه، و إیتاء الزکاه؛ فإنّها فریضه واجبه، وصوم شهر رمضان؛ فإنّه جُنّه من العقاب، و حجّ البیت و اعتماره؛ فإنّهما ینفیان الفقر، و یرحضان الذنب، وصله الرحم؛ فإنّها مثراه فی المال، و منسأه فی الأجل، وصدقه السرّ؛ فإنّها تکفّر الخطیئه، وصدقه العلانیه؛ فإنّها تدفع میته السوء؛ وصنائع المعروف؛ فإنّها تقی مصارع الهوان» «(۱)»

.

غیر أنّ مصادیق هذا النمط من الوسیله لا تنحصر فیما جاء فی الآیه أو فی تلک الخطبه بل هی من أبرزها.

النوع الثانی: وسائل ورد ذکرها فی الکتاب و السنّه الکریمه، و حثّ علیها الرسول و توسّل بها الصحابه و التابعون و کلّها توجب التقرّب إلی اللّه سبحانه، و هذا هو الذی نطلبه فی هذا الأصل حتی یعلم أنّ الوسیله لا تنحصر فی الفرائض و المندوبات الرائجه بل هناک وسائل للتقرّب دلّت علیها السنّه، و هی التوسّل بالنبی الأکرم علی أشکاله المختلفه التی سنذکرها، فهذا علیّ علیه السلام یقول فی ذکر النبیّصلی الله علیه و آله: «اللّهمّ اعل علی بناء البانین بناءه، و أکرم لدیک نُزُله، و شرِّف عندک منزله و آته الوسیله و أعطه السناء و الفضیله، و احشرنا فی زمرته» «(۲)»

.

فإذا وقفنا علی أنّ النبیّ هو الوسیله المقرّبه إلی اللّه، فتجب علینا مراجعه السنّه لنطّلع علی کیفیه التوسّل به فهی تبیّن لنا تلک الکیفیه. فعلی من یطلب استجابه دعائه، أن یتوسّل إلی اللّه بأسباب جعلها اللّه سبحانه وسیله لهذا المبتغی.

۱- نهج البلاغه: الخطبه ۱۱۰.

۲- المصدر نفسه: الخطبه ۱۰۶.

التوسّل لغه و اصطلاحاً

التوسّل لغه و اصطلاحاً

التوسّل لغه من وسلت إلی ربّی وسیله: عملتُ عملًا أتقرّبُ به إلیه، و توسّلت إلی فلان بکتاب أو قرابه، أی تقربتُ به إلیه «(۱)».

و قال الجوهری فی الصحاح: الوسیله ما یتقرّب به إلی الغیر و الجمع: الوُسُل و الوسائل «(۲)».

و نحن فی غنی عن تحقیق معنی الوسیله فی اللغه؛ لأنّها من المفاهیم الواضحه لدینا و حقیقتها لا تتجاوز اتّخاذ شی ء ذریعه إلی أمر آخر یکون هو المقصود و المبتغی، و هی تختلف حسب اختلاف المقاصد.

فمن ابتغی رضا اللّه تبارک و تعالی یتوسّل بالأعمال الصالحه التی بها یکتسب رضاه، و من طلب استجابه دعائه یتوسّل بشی ء جُعِّل فی الشریعه وسیله لها، و من أراد زیاره بیت اللّه الحرام یتوسّل بما یوصله إلیها، فوضوح معناه یبعثنا إلی أن نترک نقل أقوال اللغویین فی ذلک المضمار و إن کانت أکثر کلماتهم فی المقام متماثله.

۱- الخلیل، ترتیب العین، ماده« وسل».

۲- الصحاح، ج ۵، ماده« وسل».

و المقصود من التوسّل فی المقام، هو أن یقدِّم العبدُ إلی ربّه شیئاً، لیکون وسیلهً إلی اللّه تعالی لأن یتقبّل دعاءه و یجیبه إلی ما دعا، و ینالَ مطلوبه، مثلًا إذا ذکر اللّه سبحانه بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا و مجّده و قدّسه و عظّمه، ثمّ دعا بما بدا له، فقد اتّخذ أسماءه وسیله لاستجابه دعائه و نیل مطلوبه، و مثله سائر التوسّلات، و التوسّل بالأسباب فی الحیاه أمر فطری للإنسان، فهو لم یزل یدق بابها لیصلَ إلی مسبباتها، و قال الإمام الصادق علیه السلام: «أبی اللّه أن تجری الأشیاء إلّا بأسباب فجعل لکل شی ء سبباً» «(۱)».

إنّ الوسیله إذا کانت وسیله عادیه للشی ء و سبباً طبیعیاً له، فلا یشترط فیها إلّا وجود الصله العادیه بین الوسیله و المتوسّل إلیه، فمن یرید الشبع فعلیه الأکل و لا یُریحه شربُ الماء؛ إذ لاصله بین شرب الماء، و سدِّ الجوع، فالعقلاء فی حیاتهم الدنیویه ینتهجون ذلک المنهج بوازع فطری، أو بعامل تجریبی، نری أنّ ذا القرنین عند ما دُعی إلی دفع شرّ یأجوج و مأجوج اللّذین کانوا یأتیان من وراء الجبل و یفسدان و یقتلان و یغیران علیهم، لبّی دعوتهم و تمسّک بالسبب الطبیعی القویم الذی یدفع به شرّهم فخاطبهم بقوله: «آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ حَتَّی إِذا ساوی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّی إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً* فَمَا اسْطاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً» «(۲)».

ففی هذا الموقف العصیب توسّل ذو القرنین- ذلک الإنسان الإلهی- بسبب طبیعی؛ إذ إنّه وقف علی الصله بین الوسیله و ما یهدف إلیه، و هو سدّ الودیان بِقِطَعِ الحدید حتی إذا ساوی بین الجبلین أمر الحدّادین أن ینفخوا فی نار الحدید التی أُوقدت فیه حتی جعله ناراً، و عند ذلک قال: ائتونی نحاساً مذاباً أوصفراً مذاباً،

۱- الکافی ۱: ۱۸۳.

۲- الکهف: ۹۶- ۹۷.

حتی أصبَّه علی السد بین الجبلین و ینسد بذلک النقب و یصیر جداراً مصمتاً، فکانت حجارته الحدید و طینه النحاس الذائب.

ففی المورد و أضرابه التی بنیت علیها الحیاه الإنسانیه فی هذا الکوکب، لا یشترط بین الوسیله و الهدف سوی الرابطه الطبیعیه أو العادیه التی کشف عنها العلم و التجربه و أمّا التوسّل فی الأُمور الخارجه عن نطاق الأُمور العادیه، فبما أنّ التعرّف علی أسبابه خارج عن إطار العلم و التجربه بل یُعدّ من المکنونات الغیبیه، فلا یقف علیها الإنسان إلّا عن طریق الشرع و تنبیه الوحی، و بیان الأنبیاء و الرسل و ما ذاک إلّا لأنّهم هم الذین یرفعون الستار عن وجه الحقیقه و یصرّحون بالوسیله و یبیّنون بأنّ هناکصله بینها و بین ما یبغیه الإنسان المتوسّل.

و هذا الأصل یبعثنا إلی أن لا نتوسل بشی ء فیما نبتغیه من رضا الربّ، و غفران الذنوب و استجابه الدعاء و نیل المنی، إلّا عن طریق ما عیّنه الشارع وصرّح بأنّه وسیله لذلک الأمر، فالخروج عن ذلک الإطار یسقطنا فی مهاوی التشریع و مهالک البِدع التی تعرّفتَ علی مضاعفاتها.

فالمسلمون سلفُهم و خلفهم،صحابیّهم و تابعیّهم، و التابعون لهؤلاء بإحسان فی جمیع الأعصار ما کانوا یخرجون عن ذلک الخط الذی رسمناه، فما نَدَب إلیه الشرع فی مجال التوسّل یأخذون به، و ما لم یذکره، أو نهی عنه یترکونه، و لا اعتبار بالبدَعِ المحدثه التی ما أنزل اللَّه بها من سلطان.

و ها نحن نتلو علیک التوسّلات المشروعه التی ندب إلیها الشرع، و حثّ علیها النبی الأکرم و خلفاؤه مجتنبین عن الإسهاب فی الکلام، مقتصرین علی اللبّ تارکین القشر.

اقسام التوسل

(۱) التوسّل بأسمائه وصفاته

أمر اللّه سبحانه عباده بدعائه بأسمائه الحسنى فقال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» «(۱)».

إنّ الآيه تصف أسماءه كلَّها بالحسنى لحسن معانيها، من غير فرق بين ما يرجع إليصفات ذاته كالعالم و القادر، و الحى، و ما يرجع إليصفات فعله كالخالق و الرازق و المحيى و المميت، و من غير فرق بين ما يفيد التنزيه و رفع النقص كالغنىّ و القدّوس، و ما يعرب عن رحمته و عفوه كالغفور و الرحيم، فعلى المسلم دعاؤه سبحانه بها فيقول: يا اللّه يا رحمن يا رحيم، يا خالق السماوات و الأرض، يا غافر الذنوب و يا رازق الطفل الصغير. و تركِ عملِ الذين يعدلون بأسماء اللّه تعالى عمّا هى عليه فيسمّون بها أصنامهم بالزياده و النقصان، فيسمّون أصنامهم باللات و العزّى أخذاً من اللّه العزيز، سيجزون ما كانوا يعملون فى الآخره.

فعند ما يذكره العبد بأسمائه التى تضمّنت كل خير و جمال، و رحمه و مغفره

۱- الأعراف: ۱۸۰.

و عزّه و قدره، ثمّ یعقبه بما یطلبه من مغفره الذنوب و قضاء الحوائج فیستجیب له سبحانه، و قد دلّت علی ذلک، الآثار الصحیحه التی نذکر منها ما یلی:

۱- أخرج الترمذی عن عبد اللَّه بن بریده عن أبیه أنّ رسول اللَّه سمع رجلًا یقول: اللّهمّ إنّی أسألک بأنّی أشهد أنّک أنت اللَّه لا إله إلّا أنت، الأحد، الصمد، الذی لم یلد و لم یولد، و لم یکن له کفواً أحد، فقال النبی: «لقد سألتَ اللَّه باسمه الأعظم الذی إذا دُعیَ به أجاب، و إذا سُئل به أعطی» «(۱)»

.

و الحدیث تضمّن بیان الوسیله، و التوسّل بالأسماء، و إن لم یأت فیه الغرض الذی لأجله سأل اللَّه تعالی بأسمائه.

۲- عن أبی هریره قال: جاءت فاطمه إلی النبیصلی الله علیه و آله تسأله خادماً، فقال لها:

«قولی: اللّهمّ ربّ السماوات السبع، و ربّ العرش العظیم، ربّنا و ربّ کل شی ء و منزل التوراه و الإنجیل و القرآن، فالق الحبّ و النوی، أعوذ بک من شرّ کل شی ء أنت آخذ بناصیته، أنت الأوّل فلیس قبلک شی ء، و أنت الآخر فلیس بعدک شی ء، و أنت الظاهر فلیس فوقک شی ء، و أنت الباطن فلیس دونک شی ء، اقض عنی الدین و أغننی من الفقر» «(۲)»

.

۳- و أخرج أحمد و الترمذی عن أنس بن مالک، أنّه کان مع رسول اللَّه جالساً و رجل یصلّی، ثمّ دعا: اللّهم إنّی أسألک بأنّ لک الحمد لا إله إلّا أنت، أنت المنّان بدیع السماوات و الأرض یا ذا الجلال و الإکرام یا حیّ یا قیّوم، فقال النبی: «تدرون بم دعا اللَّه؟ دعا اللَّه باسمه الأعظم الذی إذا دُعی به أجاب، و إذا سُئل به أعطی» «(۳)»

۱- الترمذی، الصحیح ۵: ۵۱۵ برقم ۳۴۷۵، الباب ۶۵ من کتاب الدعوات.

۲- الترمذی، الصحیح ۵: ۵۱۸ برقم ۳۴۸۱، الباب ۶۸ من کتاب الدعوات.

۳- الترمذی، الصحیح ۵: ۵۴۹- ۵۵۰ برقم ۳۵۴۴، الباب ۱۰۰ من کتاب الدعوات.

و فی روایات أئمه أهل البیت: نماذج من هذا النوع من التوسّل یقف علیها الذی یسبر روایاتهم و أحادیثهم.

۴- فقد روی الإمام الرضا علیه السلام عن جدّه محمد الباقر علیه السلام أنّه کان یدعو اللَّه تبارک و تعالی فی شهر رمضان بدعاء جاء فیه: «اللّهمّ إنّی أسألک بما أنت فیه من الشأن و الجبروت، و أسألک بکلّ شأن وحده و جبروت وحدها، اللّهم إنّی أسألک بما تجیبنی به حین أسألک فأجبنی یا اللَّه» «(۱)»

.

۵- روی الشیخ الطوسی فی مصباحه عن الإمامین الباقر و الصادق علیهما السلام دعاءً باسم دعاء السمات مستهلّه:

«اللّهمّ إنّی أسألک باسمک العظیم الأعظم، الأعزّ الأجلّ الأکرم، الذی إذا دُعیتَ به علی مغالق أبواب السماء للفتح بالرحمه، انفتحت؛ و إذا دُعیتَ به علی مضایق أبواب الأرض للفرج، انفرجت؛ و إذا دعیت به علی العسیر للیسر تیسّرت...» «(۲)»

.

إنّ ثناء اللَّه و تقدیسه و وصفه بما وصف به فی کتابه و سنّه نبیّه، یوجد أرضیهصالحه لاستجابه الدعاء، و یکشف عن استحقاق الداعی لرحمته و عفوه و کرمه.

و بما أنّ هذا القسم من التوسّل اتّفقت علیه الأُمّه سلفها و خلفها و لم یذکر فیه أیّ خلاف فلنقتصر فیه علی هذا المقدار.

۱- إقبال الأعمال: ۳۴۸، ط ۱۴۱۶ ه.

۲- مصباح المتهجد: ص ۳۷۴.

التوسّل بالقرآن الكريم

(۲) التوسّل بالقرآن الكريم

إنّ الإنسان مهما كان مبدعاً فی الوصف و التعبير، لا يستطيع أن يصف كلام اللّه العزيز بمثل ما وصفه به سبحانه، فقد وصف هو كتابه بأنّه نور، و كتاب مبين، و هدًی للمتّقين، نزل بالحق تبياناً لكل شی ء، إلی غير ذلك من المواصفات الوارده فيه.

و كتابه سبحانه، فعله، فالتوسّل بالقرآن و السؤال به، توسّل بفعله سبحانه و رحمته التی وسعت كل شی ء، و مع ذلك كلّه يجب علی المتوسّل، التحقّق من وجود دليل علی جواز هذا النوع من التوسّل، لما عرفت من أنّ كل ما يقوم به المسلم من التوسّلات يلزم أن لا يخدش أصل التوحيد و حرمه التشريع، و لحسن الحظ أنّك ترى وروده فی الشرع.

روی الإمام أحمد، عن عمران بن الحصين، أنّه مرّ علی رجل يقصّ، فقال عمران: إنّا للّه و إنّا إليه راجعون سمعت رسول اللّه يقول: «اقرءوا القرآن و اسألوا اللّه تبارك و تعالی به قبل أن يجی ء قوم يسألون به الناس» «(۱)»

. فعموم لفظ الحديث

۱- الإمام أحمد، المسند ۴: ۴۴۵. و رواه فی كنز العمال عن الطبرانی فی الكبير، و البيهقی فی شعب الإيمان، لاحظ ج ۱: ۶۰۸/ ۲۷۸۸.

یدلّ علی جواز سؤاله سبحانه بکتابه المنزل ما شاء من الحوائج الدنیویه و الأُخرویه.

و الإمعان فی الحدیث یرشدنا إلی حقیقه واسعه و هی جواز السؤال بکل من له عند اللّه منزله و کرامه، و ما وجه السؤال بالقرآن إلّا لکونه عزیزاً عند اللّه، مکرّماً لدیه، و هو کلامه و فعله، و هذا أیضاً متحقّق فی رسوله الأعظم و أولیائه الطاهرین علیهم سلام اللّه أجمعین.

و ورد عن أئمه أهل البیت: أنّه یستحبّ فی لیله القدر أن یفتح القرآن فیقول:

«اللّهمّ إنّی أسألک بکتابک المنزل و ما فیه، و فیه اسمک الأکبر و أسماؤک الحسنی و ما یخاف و یرجی أن تجعلنی من عتقائک من النار» «(۱)»

۱- إقبال الإعمال: ص ۴۱. رواه حریز بن عبد اللّه السجستانی عن أبی جعفر الباقر علیه السلام.

التوسّل بالأعمال الصالحه

(۳) التوسّل بالأعمال الصالحه

إذا كان التوسّل بمعنى تقديم شی ء إلى ساحه اللّه ليستجيب الدعاء، فلا شك فی أنّ العمل الصالح أحسن شی ء يتقرّب به الإنسان إلى اللّه تعالى، و أحسنُ وسيلٍ يُتمسّك بها فتكون نتيجه التقرّب هی نزول رحمته عليه و إجابه دعائه، و فی بعض الآيات الكريمه تلميح إلى ذلك، و إن لم يكن فيها تصريح إلّا أنّ السنّه النبويّهصرّحت بذلك، أمّا الآيات فنأتی بنموذجين منها:

۱- «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» «(۱)».

ترى أنّ إبراهيم و ولده الحليم قدّما إلى اللّه تبارك و تعالى وسيله و هی بناء البيت، فعند ذلك طلبا من اللّه سبحانه عدّه أُمور تجمعها الأُمور التاليه:

تقبّل منّا، و اجعلنا مسلمين لك، و من ذريّتنا أُمّه مسلمه لك، و أرنا مناسكنا، و تب علينا.

۱- البقره: ۱۲۷- ۱۲۸.

و الآیه و إن لم تکنصریحه فیما نبتغیه غیر أنّ دعاء إبراهیم فی الظروف التی کان یرفع فیها قواعد البیت مع ابنه، ترشدنا إلی أنّ طلب الدعاء فی ذلک الظرف، لم یکن أمراً اعتباطیاً، بل کانت هناکصله بین العمل الصالح و الدعاء، و أنّه فی قراره نفسه تمسک بالأوّل لیستجیب دعاءه.

۲- قوله سبحانه: «الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النَّارِ» «(۱)».

تری أنّه عطف طلب الغفران بالفاء علی قوله: «رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا»، ففاء التفریع تعرب عنصله بین الإیمان و طلب الغفران.

و أنت إذا سبرت الآیات الکریمه تقف علی نظیر ذلک فکلّها من قبیل التلمیح لا التصریح، غیر أنّ فی السنّه النبویه تصریح علی أنّ ذکر العمل الصالح الذی أتی به الإنسان للّه تبارک و تعالی، یثیر رحمته، فتنزل رحمته علی عبده و یُستجاب دعاؤه، و قد روی الفریقان القصّه التالیه و فیها غنی و کفایه:

روی البخاری عن ابن عمران عن رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «بینما ثلاثه نفر ممّن کان قبلکم یمشون إذ أصابهم مطر، فآووا إلی غارٍ فانطبق علیهم، فقال بعضهم لبعض: إنّه و اللّه یا هؤلاء لا ینجیکم إلّا الصدق، فلیدع کل رجل منکم بما یعلم أنّه قدصدق فیه.

فقال واحد منهم: اللّهمّ إن کنت تعلم أنّه کان لی أجیر عمِلَ لی علی فرق من أرُز، فذهب و ترکه، و إنّی عمدت إلی ذلک الفرق فزرعته، فصار من أمره أنّی اشتریت منه بقراً، و أنّه أتانی یطلب أجره، فقلت: اعمد إلی تلک البقر فسقها، فقال لی: إنّما لی عندک فَرَق من أرُز، فقلت له: اعمد إلی تلک البقر فإنّها من ذلک

۱- آل عمران: ۱۶.

الفَرَق، فساقها، فإن كنت تعلم أنّی فعلت ذلک من خشیتک، ففرّج عنّا، فانساحت عنهم الصخره.

فقال الآخر: اللّهمّ إن كنت تعلم كان لی أبوان شیخان كبیران، فكنت آتیهما كل لیله بلبن غنم لی فأبطأتُ علیهما لیلهً، فجئتُ و قد رقدا، و أهلی و عیالی یتضاغون من الجوع، فكنت لا أسقیهم حتی یشرب أبوای، فكرهت أن أُوقظهما و كرهت أن أدعهما فَیسْتَكنّا لشربتهما، فلم أزل انتظر حتی طلع الفجر فإن كنت تعلم أنّی فعلت ذلک من خشیتک ففرّج عنّا، فانساحت عنهم الصخره حتی نظروا إلی السماء.

فقال الآخر: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّه كان لی ابنه عم من أحبّ الناس إلیّ و أنّی راودتها عن نفسها فأبت إلّا أن آتیها بمائه دینار، فطلبتها حتی قدرتُ، فأتیتها بها، فدفعتها إلیها، فأمكنتنی من نفسها، فلمّا قعدت بین رجلیها فقالت: اتّق اللّه و لا تفضّ الخاتم إلّا بحقّه، فقمت و تركت المائه دینار، فإن كنت تعلم أنّی فعلت ذلک من خشیتک ففرّج عنّا، ففرّج اللّه عنهم فخرجوا» «(۱)»

.

لم تكن الغایه من تحدیث النبی بما ذكر إلّا تعلیم أُمّته حتی یتّخذوا ذكر العمل الصالح وسیله لاستجابه دعوتهم. و لو كان ذلک من خصائص الأُمم الماضیه لصرّح بها. و قد رواه الفریقان باختلاف فی اللّفظ.

۳- روی البرقی أحمد بن خالد (ت ۲۷۴ ه) فی محاسنه، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن المفضل بنصالح، عن جابر الجعفی، یرفعه قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

«خرج ثلاثه نفر یسیحون فی الأرض، فبینما هم یعبدون اللّه فی كهف فی قلّه جبل حتی بدتصخره من أعلی الجبل حتی التقمت باب الكهف، فقال بعضهم

۱- البخاری، الصحیح ۴: ۱۷۳، كتاب الأنبیاء، الباب ۵۳؛ و رواه فی كتاب البیوع، الباب ۹۸، و اللفظ لكتاب الأنبیاء.

لبعض: عباد اللّه و اللّه ما ينجيكم ممّا وقعتم إلّا أن تصدقوا اللّه، فهلمّوا ما عملتم للّه خالصاً، فانّما أُسلمتم بالذنوب.

فقال أحدهم: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّى طلبت امرأه لحسنها و جمالها، فأعطيت فيها مالًا ضخماً، حتى إذا قدرت عليها و جلست منها مجلس الرجل من المرأه و ذكرت النار، فقمت عنها فزعاً منك، اللّهمّ فارفع عنّا هذه الصخره، فانصدعت حتى نظروا إلى الصدع.

ثمّ قال الآخر: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّى استأجرت قوماً يحرثون كل رجل منهم بنصف درهم، فلمّا فرغوا أعطيتهم أُجورهم، فقال أحدهم: قد عملت عمل اثنين و اللّه لا آخذ إلّا درهماً واحداً، و ترك ماله عندى، فبذرت بذلك النصف الدرهم فى الأرض، فأخرج اللّه من ذلك رزقاً، و جاءصاحب النصف الدرهم فأراده، فدفعت إليه ثمن عشره آلاف، فإن كنت تعلم أنّما فعلته مخافه منك فارفع عنّا هذه الصخره، قال: فانفرجت منهم حتى نظر بعضهم إلى بعض.

ثمّ إنّ الآخر قال: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّ أبى و أُمّى كانا نائمين، فأتيتهما بقعب من لبن، فخفت أن أضعه أن تمج فيه هامه، و كرهت أن أُوقظهما من نومهما، فيشق ذلك عليهما، فلم أزل كذلك حتى استيقظا و شربا، اللّهمّ فإن كنت تعلم أنّى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فارفع عنّا هذه الصخره، فانفرجت لهم حتى سهل لهم طريقهم، ثمّ قال النبيصلى الله عليه و آله: منصدق اللّه نجا» «(۱)»

.

۴- و قال الإمام الطبرسى: أصحاب الرقيم هم النفر الثلاثه الذين دخلوا فى

۱- نور الثقلين: الجزء ۳ فى تفسير قوله:« أم حسبت أنّ أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجباً» الكهف: ۹ نقلًا عن محاسن البرقى فى تفسير الآيه.

غـار، فانسـدّ علیهم، فقـالوا: لیـدعُ اللّه تعـالی کـل واحـد منّـا بعمله حتی یفرّج اللّه عنّـا، ففعلوا، فنجّاهم اللّه. رواه النعمان بن بشـر مرفوعاً «(۱)».

و لعل فیها غنیً و کفایه و من أراد التوسّع فعلیه السبر فی غضون الروایات.

۱- مجمع البیان ۳: ۴۵۲.

التوسّل بدعاء الرسول الأكرم

(۴) التوسّل بدعاء الرسول الأكرم

إنّ للنبى الأكرم مكانه مرموقه عند ربّه ليس لأحدٍ مثلها، فهو أفضل الخليقه، و قد بلغت عنايه القرآن الكريم ببيان نواح من مناقبه إلى حد لا ترى مثل ذلك إلّا فى حق القليل من أنبيائه، و ربما يطول بنا الكلام إذا قمنا بعرض جميع الآيات الوارده فى حقّه، و إنّما نشير إلى بعضها.

فقد أشار الذكر الحكيم إلى مكانته المرموقه و لزوم توقيره و تكريمه و أنّه لا يصلح دعاؤه كدعاء البعض للبعض بقوله سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ» «(۱)» و قال سبحانه أيضاً: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً» «(۲)».

و إلى كماله الرفيع و إمامته و كونه قدوه و أُسوه للمؤمنين يتأسّون به فى قِيَمه و مُثُله العليا، بقوله سبحانه: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ كانَ

۱- الحجرات: ۲.

۲- النور: ۶۳.

يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» «(۱)».

و إلى عظمته و كرامته عند اللَّه بحيث يصلّى عليه سبحانه و ملائكته فأمر المؤمنين أن يصلّوا عليه بقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواصَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «(۲)».

و إلى صفاء نفسه و قوه روحه و جمال خلقه بقوله: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ» «(۳)».

و إلى عكوفه على عباده ربّه و تهجّده فى الليل و سهره فى طريق طاعه اللَّه بقوله:

«إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَهٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ» «(۴)».

و إلى غزاره علمه بقوله: «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» «(۵)».

و إلى أنّهصلى الله عليه و آله أحد الأمانين فى الأرض بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» «(۶)».

و قد بلغت كرامه الرسول- عند اللَّه- إلى حدّ يتلو اسمه اسمَ اللَّه و ينسب إليهما فعل واحد و يقول: «وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَهِ» «(۷)».

و قال سبحانه: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» «(۸)».

۱- الأحزاب: ۲۱.

۲- الأحزاب: ۵۶.

۳- القلم: ۴.

۴- المزمل: ۲۰.

۵- النساء: ۱۱۳.

۶- الأنفال: ۳۳.

۷- التوبه: ۹۴.

۸- الأحزاب: ۷۱.

و قال اللّه سبحانه: «وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ» «(۱)».

إلى غير ذلك من الآيات التى اقترن فيها اسم نبيه باسمه سبحانه و نسب إليهما فعل واحد و شهدت بكرامته عند اللّه و قربه منه، فإذا كانت هذه منزلته عند اللّه، فلا يرد دعاؤه، و تستجاب دعوته، فيكون دعاء مثل تلك النفس غير مردود، و المتمسك بدعائه متمسكاً بركن وثيق و عماد رصين، و لأجل تلك الخصوصيه نرى أنّه سبحانه يأمر المذنبين من المسلمين بالتمسّك بذيل دعائه، و يأمرهم بأن يحضروا الرسول الأعظم و يستغفروا اللّه فى مجلسه و يسألوه أن يستغفر لهم أيضاً، فكان استغفاره لهم سبباً لنزول رحمته و قبوله توبتهم، قال سبحانه: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» «(۲)».

كما نرى أنّه سبحانه فى آيه أُخرى يندّد بالمنافقين بأنّه، إذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول اللّه، لوّوا رءوسهم، يقول سبحانه: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» «(۳)».

و ما هذا إلّا لأنّ دعاء الرسول دعاء مستجاب، و دعوته مقبوله، و استغاثته مستجابه، لأنّه نابع من نفس طاهره مؤمنه راضيه مرضيه.

إنّ من الظلم الواضح تسويه دعاء النبى بدعاء سائر المسلمين و التعبير عن دعائهصلى الله عليه و آله بدعاء الأخ المؤمن! و جعل الجميع تحت عنوان واحد، فانّ لدعاء الأخ المؤمن مقاماً رفيعاً، و لكن أين هو من دعاء الرسول؟!

إنّ التوسّل بدعاء الإنسان الأمثل كان رائجاً فى الرسالات السابقه، فنرى أنّ

۱- التوبه: ۷۴.

۲- النساء: ۶۴.

۳- المنافقون: ۵.

أبناء يعقوب بعد ما كُشِفَ أمرهم و بان ظلمهم توسّلوا بدعاء أبيهم النبيّ و قالوا له:

«يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ* قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» «(۱)».

ففی هذه الآيات دلاله واضحه علی أنّ رحمه اللّه الواسعه تاره تنزل علی العبد مباشره و بدون واسطه، و اخری تنزل عن طريق أفضل خلائقه و أشرف رسله، بل مطلق رسله و سفرائه.

و فی ذلک دلاله علی وهن ما يلوكه بعض أشداق الناس فيقولون: إنّه سبحانه أعرف بحال عبده و أقرب إليه من حبل الوريد يراه و يسمع دعاءه؛ فلا حاجه لتوسط سبب و التوسّل بمخلوق و... هذه الكلمات تصدر عمّن ليس له إلمام بالقرآن الكريم و لا بالسنّه النبويه و لا بسيره السلف الصالح؛ إذ ليس الكلام فی علمه سبحانه، بل الكلام فی أمر آخر و هو أنّ دعاء الإنسان الظالم لنفسه ربما لا يكونصاعداً إلی اللّه تبارک و تعالی و مقبولًا عنده، و لكنّه إذا ضمّ إليه دعاء الرسول أصبح دعاؤه مستجاباً وصاعداً إليه سبحانه.

و للشيخ محمد الفقی- من علماء الأزهر الشريف- كلام فی المقام نأتی بملخّصه.

لقد شرّف اللّه تعالی نبيّهصلی الله عليه و آله بأسمی آيات التشريف، و كرّمه بأكمل و أعلی آيات التكريم، فأسبغ عليه نِعَمه ظاهره و باطنه، و توّجه بأعظم أنواع التيجان قدراً و ذكراً، و أرفع الأكاليل شأناً و خطراً. فذكر منزلته منه جلّ شأنه حيّاً و ميتاً فی قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواصَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «(۲)» فأیّ تشريف أرفع و أعظم منصلاته سبحانه و تعالی هو و ملائكته عليهصلی الله عليه و آله؟ و أیّ تكريم أسمی بعد ذلک من دعوه عباده و أمره لهم بالصلاه

۱- يوسف: ۹۷- ۹۸.

۲- الأحزاب: ۵۶.

و السلام علیه صلی الله علیه و آله؟

و لم یقف تقدیر اللّه تعالی له عند هذا التقدیر الرائع، بل هناک ما یدعو إلی الإعجاب و یلفت الأنظار إلی تعظیم علی جانب من الأهمیه، أ لم تر فی قوله تعالی:

«لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ» «(۱)» ما یأخذ بالألباب و یدهش العقول، فقد أقسم سبحانه و تعالی بنبیّه فی هذه الآیه: «وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ» «(۲)» قال ابن عباس رضی الله عنه: ما خلق اللّه و لا ذرأ و لا برأ نفساً أکرم علی اللّه من محمدصلی الله علیه و آله.

و ما سمعتُ أنّه تعالی أقسم بحیاه أحد غیره، و القرآن الکریم تفیض آیاته بسموّ مقامه، و توحی بعلوّ قدره، و جمیل ذکره، فقد جعل طاعتهصلی الله علیه و آله طاعه له تعالی و قوله عزّ من قائل: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» «(۳)» و علّق حبّه تعالی لعباده علی اتّباعهصلی الله علیه و آله فیما بعث به و أرسل للعالمین، إذ یقول سبحانه: «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ» «(۴)».

و ممّا یدل علی مبلغ تقدیره، و مدی محبه اللّه تعالی، و تشریفه لرسولهصلی الله علیه و آله قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَهٍ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» «(۵)» الآیه، قال علیّ رضی الله عنه: «لم یبعث اللّه نبیاً من آدم فمن بعده إلّا أخذ علیه العهد فی محمدصلی الله علیه و آله لئن بعث و هو حیّ لیؤمننّ به و لینصرنّه و یأخذ العهد».

ففی ملازمه جبریل لهصلی الله علیه و آله من مکّه إلی بیت المقدس أکبر مظهر من مظاهر الشرف و الفخار، و أسمی آیه من آیات التقدیر للرسول الأعظم فی حیاه الأُمم

۱- الحجر: ۷۲.

۲- الواقعه: ۷۶.

۳- النساء: ۸۰.

۴- آل عمران: ۳۱.

۵- آل عمران: ۸۱.

و تأریخها. فهذه الآیات التی قصصتها و جئتکم بها و إن کانت کلّها بصائر و هدی و رحمه لقوم یؤمنون لا أری مانعاً من ذکر ما عداها، ففیها تنبیه الغافلین إلی مزید من النظر فیما عساه أن یقنعهم و یهدیهم إلی الإیمان بما جاءت به الآیات البیّنات، و ما یوحی به الدین و تعالیمه القویمه، فمن روائع ما یتمتع به من العظمه الصلاه علیهصلی الله علیه و آله عند بدء الدعاء و ختمه؛ فانّ فی ذلک القبول و الاستجابه، فقدصحّ عن عمر و علیّ- رضی اللّه عنهما- أنّهما قالا لرجل دعا و لم یصلِّ علی النبیصلی الله علیه و آله: «إنّ الدعاء موقوف بین السماء و الأرض لا یرفع و لا تفتح له الأبواب حتی یصلّی الداعی علی النبیصلی الله علیه و آله»، و مثل هذا لا یقال من قبیل الرأی فهو فی حکم المرفوع، بل قد ثبت هذا مرفوعاً إلی رسول اللّهصلی الله علیه و آله.

و أخیراً قد دلّ قوله تعالی: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ» «(۱)» علی علوّ مکانته و جلیل قدره و عظم شأنه؛ إذ المعنی فی ذلک أنّنا قرنّا اسمک باسمنا، و جعلنا الإیمان لا یتحقّق إلّا بالنطق بالشهادتین، و غیر ذلک من براهین الشریعه و أدلّتها التی لا تحصی و لا یمکن أن تستقصی.

و إلیک ما قاله حسان بن ثابتصاحب الرسول و شاعره:

أغرَّ علیه للنبوّه خاتم من اللّه من نور یلوح و یشهد

و ضمّ الإله اسم النبیّ إلی اسمه إذا قال فی الخمس المؤذن أشهد

و شقَّ له من اسمه لِیُجلَّه فذو العرش محمود و هذا محمد «(۲)»

إنّ السبب الواقعی لاستجابه دعائه إنّما هو روحه الطاهره و نفسه الکریمه

۱- الانشراح: ۴.

۲- التوسّل و الزیاره ص ۱۵۶- ۱۶۰، و قد أورد فی بحثه کثیراً من الآیات التی تشهد علی عظمه رسول اللّه و مکانته و قربه و قد لخّصنا کلامه

و قربها من اللّه سبحانه، و هی التی تضفی علی الدعاء أثراً و تجعلهصاعداً و مدعماً لدعاء الغیر.

نعم هناک کلام فی اختصاص ذلک الأمر بحیاه النبی الجسمانیه، أو یعمّ حیاته البرزخیه التی فیها یُرزق و یفرح و یستبشر، فهناک من یخص الآیه بحیاته الجسمانیه بحجه وروده فیها، و لکن الأدله التی سنبیّنها توقفک علی جلی الحال، فانتظر...

التوسّل بدعاء النبیّ فی حیاته البرزخیه

(۵) التوسّل بدعاء النبیّ فی حیاته البرزخیه

اشاره

ذکرنا لک دعوه القرآن الکریم المذنبین للتوسّل بدعاء النبی الأکرم، و هناک من یخصّ مفاد الآیات بحیاه النبی الجسمانیه قائلًا بانقطاعه عنّا بموته و انتقاله إلی الحیاه البرزخیه، و ما ذلک إلّا أخذاً بظاهر الآیه الوارده فی حیاته الدنیویه، و هذه الفکره لها قیمتها لدی أصحابها، و لکن للمناقشه فیها مجال واسع. فاذا دلّت الآیات الکریمه و السنّه النبویه علی امتداد حیاته بعد انتقاله إلی البرزخ و وجود الصله بینه و بیننا، لزم القول بعموم مفاد الآیه و شمولها لما بعد الموت، خصوصاً إذا دعمها عمل السلف الصالح و التابعین لهم بإحسان، فهناک مواضیع من البحث لا یمکن القضاء البات فیها إلّا بعد دراستها فی ضوء الکتاب و السنّه، و هذه المواضیع هی:

۱- حیاه الأنبیاء و الأولیاء بعد انتقالهم إلی البرزخ.

۲- وجود الصله بیننا و بینهم، حیث یسمعون کلامنا و یجیبون دعوتنا.

۳- سیره السلف الصالح علی التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله بعد انتقاله إلی البرزخ.

و إلیک دراسه المواضیع واحداً تلو الآخر.

الأوّل: حياه الأنبياء و الأولياء بعد انتقالهم إلى البرزخ:

هذا الموضوع هو المهم بين المواضيع التى ذكرت، و يمكن الاستدلال عليه من خلال أُمور بعضها يدلّ على حياتهم بصوره مباشره و أُخرى غير مباشره، و إذا لاحظنا مجموع الأدلّه نقطع بحياتهم البرزخيه بلا ريب، و إليك هذه الأُمور:

أ- دلّت الآيات الشريفه على حياه الشهداء؛ حياه حقيقيه مقترنه بآثارها من الرزق و الفرح و الاستبشار و درك المعانى و الحقائق، قال سبحانه: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ* يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» «(۱)».

فالآيه تدل على حياه الشهداء و ارتزاقهم عند ربهم مقترنه بالآثار الروحيه من الفرح و الاستبشار بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، و تبشيرهم على أن لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، إلى غير ذلك ممّا جاء فى الآيتين.

إنّ اللَّه سبحانه يطرح حياتهم لأجل إظهار إكرامه و نعمته عليهم، و بذلك يرد الفكره السائده فيصدر الرساله من أن موت الشهيد انتهاءُ حياته. و إذا كان الشهداء أحياءً لأجل استشهادهم فى سبيل دين اللَّه الذى جاء به النبى الأكرم، فهل يُتصوّر أن يكون الشهداء أحياءً، و لا يكون النبىّ- الأفضل- القائد حيّاً، و هذا ما لا تقبله الفطره السليمه، و أىّ مسلم لهج بخلافه فانّما يلهج بلسانه و ينكره بقلبه و عقله.

۱- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۱.

ب- هذا هو حبیب النجار لم یکن له شأن سوی أنّهصدّق المرسلین و لقی من قومه أذیً شدیداً حتی قضی نحبه شهیداً. فنری أنّه بعد موته خوطب بقوله سبحانه: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» ثمّ إنّه بعد دخوله الجنه یتمنّی عرفان قومه مقامه و مصیره بعد الموت فیقول: «قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «(۱)» فهو یتمنّی فی ذلک الحال لو أنّ قومه الموجودین فی الدنیا علموا أنّ اللّه سبحانه غفر له و جعله من المکرمین، یتمنّی ذلک لأجل أن یرغب قومه فی مثل ثوابه و لیؤمنوا لینالوا ذلک.

و من المعلوم أنّ الجنه التی حلّ فیها حبیب النجار کانت قبل یوم القیامه، بشهاده أنّه تمنّی عرفان أهله مقامه و إکرام اللّه له و هم علی قید الحیاه الدنیویه، و إن لحقهم العذاب بعد ذلک، قال: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلی قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما کُنَّا مُنْزِلِینَ* إِنْ کانَتْ إِلَّاصَیْحَهً واحِدَهً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ» «(۲)» فإذا کان الشهداء و الصالحون- أمثال حبیب النجار المصدِّق للرسل- أحیاءً یرزقون فما ظنّک بالأنبیاء و الصدّیقین المتقدّمین علی الشهداء، قال سبحانه: «وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً» «(۳)» فلو کان الشهید حیّاً یرزق فالرسول الأکرم الذی ربّی الشهداءَ و استوجب لهم تلک المنزله العلیا، أولی بالحیاه بعد الوفاه و بعدهم الصدّیقون.

ج- دلّت الآیات الکریمه و البراهین العقلیه علی أنّ الموت لیس فناء الإنسان و نفاده، و إنّما هو انتقال من عالم إلی آخر، نعم الماديون المنکرون لعالمِ الأرواح،

۱- یس: ۲۶- ۲۷.

۲- یس: ۲۸- ۲۹.

۳- النساء: ۶۹.

و النافون لما وراء الطبیعه یعتقدون بأنّ الموت فناء الإنسان و ضلاله فی الأرض بحیث لا یبقی شی ء من بعد ذلک إلّا الذرّات المادیه المبعثره فی الأرض، و لهذا کانوا ینکرون إمکان إعاده الشخصیه البشریه؛ إذ لیس هناک شی ء متوسط بین المبتدأ و المعاد.

و لهذا جاء الوحی ینـدد بتلک الفکره و یفنّد دلیلهم المبنی علی قولهم: «أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ» فردّهم بقوله: «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» «(۱)».

و توضیح الردّ أنّ الموت لیس ضلالًا فی الأرض و أنّ شخصیه الإنسان لیست هی الضاله الضائعه فی ثنایا التراب، و إنّما الضال فی الأرض هو أجزاء البدن المادّی، فهذه الأجزاء هی التی تتبعثر فی الأجواء و الأرض، و لکن هذه لا تشکّل شخصیه الإنسان، بل شخصیته شی ء آخر هو الذی یأخذه ملک الموت، و هو عند اللَّه محفوظ، کما یقول: «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» فإذاً لا معنی للتوفّی إلّا الأخذ و هو أخذ الأرواح و الأنفس و نزعها من الأبدان و حفظها عند اللَّه.

و هناک آیه أُخری تفسّر لنا معنی التوفّی بوضوح و أنّه لیس بمعنی الموت و الفناء، بل الأخذ و القبض أی قبض شی ء موجود و أخذ شی ء واقعی، یقول سبحانه:

«اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ» «(۲)» فمفاد الآیه أنّ اللَّه یقبض الأنفس و یأخذها فی مرحلتین: حین الموت و حین النوم، فما قضی علیها بعدم الرجوع إلی الدنیا أمسکها، و لم یردّها إلی الجسد، و ما لم یقض

۱- السجده: ۱۰- ۱۱.

۲- الزمر: ۴۲.

علیها کـذلک أرسـلها إلی أجل مسـمّی. کل ذلک یکشف عن أنّ الموت لیس فناءَ الإنسانِ و آیه العـدم، بل هناک انخلاع عن الجسد و ارتحال إلی عالم آخر.

د- و هناک کلمه قیّمه لأبی الشهداء الحسین بن علی علیه السلام توضح هذه الحقیقه إذ قال لأصحابه فی یوم عاشوراء: «صبراً یا بنی الکرام فمـا الموت إلّا قنطره تعبر بکم عن البؤس و الضـراء، إلی الجنـان الواسـعه و النعم الـدائمه، فـأیّکم یکره أن ینتقل من سجن إلی قصـر، و ما هو لأعدائکم إلّا کمن ینتقل من قصـر إلی سـجن و عذاب، إنّ أبی حدّثنی عن رسول اللّه: أنّ الدنیا سجن المؤمن، و جنّه الکافر، و الموت جسر هؤلاء إلی جنانهم، و جسر هؤلاء إلی جحیمهم ما کذبتُ و لا کُذِّبتُ» «(۱)».

و فی هـذه الآیـات غنی و کفایه لثبوت الحیاه البرزخیه للأنبیاء و الشـهداء و الصـدّیقین، بل لغیرهم و قـد شـهدت بـذلک الآیات الکریمه التی لا مجال لنقلها «(۲)»، و هذه الحقیقه ممّا أجمع علیها أئمه أهل السـنّه، فهذا الإمام الأشعری یقول: «و من عقائدنا أنّ الأنبیاء: أحیاءٌ» و قد ألّف کتاباً أسماه «حیاه الأنبیاء» «(۳)».

فلنقتصـر بهذا البیان فی إثبات الموضوع الأوّل و قد ترکنا الاحتجاج علی حیاتهم بما ورد فی السـنّه النبویّه و سیوافیک بعضها فی المستقبل.

الثانی: الصله بین الحیاه الدنیویه و الحیاه البرزخیه:

هذا هو الموضوع الثانی من المواضیع الثلاثه التی یتوقف علیها إثبات ما هو المقصود فی هذا المبحث.

۱- بلاغه الحسین: ص ۴۷.

۲- و قد أشبعنا الکلام فی ذلک عند البحث فی الحیاه البرزخیّه فلاحظ.

۳- طبقات الشافعیه ۳: ۴۰۶.

القول بالحياه البرزخيه للأنبياء و الصدّيقين لا يفى وحده بما هو المهم هنا ما لم يثبت أنّ هناكصله بيننا و بينهم فى البرزخ، بحيث يسمعوننا و يستطيعون أن يردّوا علينا، و هذا هو الموضوع الثانى الذى أشرنا إليه و هنا نكتفى بأبرز الآيات الوارده فى هذا المضمار التى تدلّ على إمكان الاتصال بالأرواح المقدسه الموجوده فى عالم البرزخ، و هذا و إن أثبته علم النفس بعد تجارب كثيره، و لكنّنا أخذنا على أنفسنا أن نستدلّ بالكتاب و السنّه، و لو كان هناك شى ء فى العلم فهو أيضاً يدعم مدلول الكتاب و السنّه.

إنّ الكتاب و السنّه تضافرا على إمكان اتصال الإنسان الموجود فى الدنيا بالإنسان الحى فى عالم البرزخ و قد مرّت البرهنه على وجود الصله بين الحياتين عند البحث فى الحياه البرزخيه فراجع «(۱)».

الثالث: سيره السلف الصالح فى التوسّل بدعاء النبى بعد رحيله:

اشاره

النظر إلى سيره المسلمين بعد لحوق النبى الأكرمصلى الله عليه و آله بالرفيق الأعلى يثبت أنّهم كانوا يتوسّلون بدعائه، كتوسّلهم به قبل لحوقه به فما كانوا يرون فرقاً بين الحالتين، فمن تصفّح سيره المسلمين و رجع إلى غضون الكتب و شاهد عملهم فى المسجد النبوى قرب مزاره الشريف، يلمس بسهوله استقرار السيره على التوسّل بدعائه من غير فرق بين حياته و انتقاله، و ها نحن نذكر من أعمال بعض الصحابه و التابعين شيئاً يسيراً و نترك الباقى للمتصفّح فى غضون الكتب.

إنّنا لا يمكننا تصديق جميع ما روى لكنّ بين المرويات قضاياصادقهصدرت

۱- يراجع ص ۴۳۰ من هذا الكتاب.

عن أُناسصالحين ثمّ إنّها بكثرتها تدل على أنّ التوسّل كان أمراً رائجاً منذ عصر الصحابه إلى زماننا هذا، و لم يكن أمراً غريباً عند المسلمين.

و لو فرضنا أنّ بعض هذه القضايا تخالف الواقع، فلا ريب أنّه من باب استغلال الوضّاعين لأصل مسَلَّمصحيح بين المسلمين، و هوصحّه التوسّل بدعاء النبى الأكرم بعد رحيله؛ فانّهم نسجوا بعض القضايا فى ظل ذلك الأصل.

و لو فرضنا أنّه لم يكن أمراً رائجاً بين المسلمين بل كان أمراً غريباً أو محظوراً لما تجرّأ المستغِل أن ينسج قضيه كاذبه على نول الشرك أو المحرم، فانّ الذى يحفّز الوضّاع على نسج الخرافه هو استعداد العامه لقبول تلك الخرافه و لولاه لما تجرّأ عليه لعدم حصول الغايه المتوخّاه من نسجها.

فهذه القضايا الكثيره تدلّ- على كلا التقديرين- على المطلوب، فإن كانتصادقه فبصدقها، و إن كانت كاذبه فلأجل حكايتها عن وجود أصل مسلّم بين المسلمين و هو التوسّل بدعاء النبى الأكرم قبل و بعد موته، و كان هذا الأصل ربما يستغل أحياناً من بعض المتاجرين بالدين.

على أنّ بعضها ممّا رواه الإمام البخارى و سائر أصحاب الصحاح فلنذكر نماذج:

۱- هذا أبو بكر: أقبل على فرسه من مسكنه بالسنخ حتى نزل فدخل المسجد فلم يكلّم الناس حتى دخل على عائشه- رضى اللَّه عنها- فتيمم النبيصلى الله عليه و آله و هو مسجّى ببرد حبره، فكشف عن وجهه ثمّ أكب عليه فقبّله ثمّ بكى، فقال: بأبى أنت يا نبى اللَّه لا يجمع اللَّه عليك موتتين أمّا الموته التى كتبت عليك فقد مُتَّها «(۱)».

فلو لم تكن هناكصله بين الحياتين فما معنى قوله: «بأبى أنت يا نبى اللَّه» لو لم يكن سماع فما ذا قصد ذلك الصحابى من قوله: «لا يجمع اللَّه عليك موتتين».

۱- البخارى، الصحيح ۲: ۱۷، كتاب الجنائز.

۲- روی أبو القاسم عبد الرحمن السهیلی (۵۰۸- ۵۸۱ ه) فی الروض الأنف:

«دخل أبو بکر علی رسول اللَّه فی بیت عائشه و رسول اللَّه مسجّی فی ناحیه البیت، علیه برد حبره، فأقبل حتی کشف عن وجه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله ثمّ أقبل علیه فقبّله، ثمّ قال: بأبی أنت و أُمّی أمّا الموته التی کتب اللَّه علیک فقد ذُقتها ثمّ لن تصیبک بعدها موته أبداً» «(۱)».

۳- روی الحلبی علی بن برهان الدین (۹۷۵- ۱۰۴۴ ه) فی سیرته و قال:

«جاء أبو بکر من السنخ وعیناه تهملان فقبّل النبیصلی الله علیه و آله فقال: بأبی أنت و أُمّی طبت حیّاً و میتاً» «(۲)».

۴- روی مفتی مکّه المشرّفه زینی دحلان فی سیرته فذکر ما ذکراه، و قال: قال أبو بکر: طبت حیّاً و میتاً، و انقطع بموتک ما لم ینقطع للأنبیاء قبلک، فعظمت عن الصفه و جللت عن البکاء، و لو أنّ موتک کان اختیاراً لجدنا لموتک بالنفوس، اذکرنا یا محمد عند ربک و لنکن علی بالک «(۳)».

۵- قال أمیر المؤمنین علی علیه السلام عند ما ولی غسل رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «بأبی أنت و أُمّی یا رسول اللَّه لقد انقطع بموتک ما لم ینقطع بموت غیرک من النبوه و الإنباء و أخبار السماء- إلی أن قال:- بأبی أنت و أُمّی اذکرنا عند ربک و اجعلنا من بالک» «(۴)»

.

و قد أوضح السبکی أمر الإجماع علی الزیاره قولًا و فعلًا، و سرد کلام الأئمه فی ذلک، و بیّن أنّها قربه بالکتاب و السنّه، و الإجماع، و القیاس.

۱- الروض الأنف ۴: ۲۶۰.

۲- السیره الحلبیه ۳: ۴۷۴ ط. دار المعرفه، بیروت.

۳- سیره زینی دحلان بهامش السیره الحلبیه ۳: ۳۹۱، ط. مصر.

۴- نهج البلاغه: الخطبه ۲۳۵.

و أمّا الكتاب فقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ» الآيه دالّه على الحث بالمجى ء إلى الرسولصلى الله عليه و آله، و الاستغفار عنده، و استغفاره لهم و هذه رتبه لا تنقطع بموتهصلى الله عليه و آله، و قد حصل استغفاره لجميع المؤمنين، لقوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ» فإذا وجد مجيئهم، فاستغفارهم، كملت الأُمور الثلاثه الموجبه لتوبه اللَّه و لرحمته. و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ»* معطوف عليه قوله:

«جاءوك» فلا يقتضى أن يكون استغفار الرسول بعد استغفارهم مع أنّا لا نسلّم أنّه لا يستغفر بعد الموت، لما سبق الدليل على حياته و على استغفاره لأُمَّته بعد الموت عند عرض أعمالهم عليه، و يعلم من كمال رحمته أنّه لا يترك ذلك لمن جاءه مستغفراً ربّه.

و العلماء فهموا من الآيه العموم لحالتى الموت و الحياه، و استحبّوا لمن أتى القبر أن يتلوها و يستغفر اللَّه تعالى، و حكايه الأعرابى فى ذلك نقلها جماعه من الأئمه عن العُتبى، و اسمه محمد بن عبد اللَّه بن عمرو، أدرك ابن عيينه و روى عنه، و هى مشهوره حكاها المصنّفون فى المناسك من جميع المذاهب، و استحسنوها، و رأوها من أدب الزائر، و ذكرها ابن عساكر فى تاريخه، و ابن الجوزى فى مثير الغرام الساكن، و غيرهما بأسانيدهم إلى محمد بن حرب الهلالى، قال: دخلت المدينه، فأتيت قبر النبيصلى الله عليه و آله، فزرته و جلست بحذائه، فجاء أعرابى فزاره، ثمّ قال: يا خير الرسل إنّ اللَّه أنزل عليك كتاباًصادقاً قال فيه: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ- إلى قوله- رَحِيماً» و إنّى جئتك مستغفراً ربك من ذنوبى، متشفعاً بك، و فى روايه: و قد جئتك مستغفراً من ذنبى مستشفعاً بك إلى ربى، ثمّ بكى و أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبهنّ القاع و الأكم

نفسى الفداء لقبرٍ أنت ساكنه فيه العفاف و فيه الجود و الكرم

ثمّ استغفر و انصرف، قال: فرقدت فرأيت النبيصلى الله عليه و آله فى نومى و هو يقول: احق

الرجل و بشّره بأنّ اللَّه غفر له بشفاعتی، فاستیقظت، فخرجت أطلبه فلم أجده.

قلت: بل قال الحافظ أبو عبد اللَّه محمد بن موسی بن النعمان فی کتابه «مصباح الظلام»: إنّ الحافظ أبا سعید السمعانی ذکر فیما روینا عنه عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه قال: قدم علینا أعرابی بعد ما دفنّا رسول اللَّهصلی الله علیه و آله بثلاثه أیام، فرمی بنفسه علی قبر النبیصلی الله علیه و آله، و حثا من ترابه علی رأسه، و قال: یا رسول اللَّه قلت فسمعنا قولک، و وعیت عن اللَّه سبحانه و ما وعینا عنک، و کان فیما أُنزل علیک: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ...» و قد ظلمت، و جئتک تستغفر لی، فنودی من القبر: انّه قد غفر لک، انتهی.

و روی ذلک أبو الحسن علی بن إبراهیم بن عبد اللَّه الکرخی عن علی بن محمد ابن علی، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن الهیثم الطائی، قال: حدثنی أبی، عن أبیه، عن سلمه بن کهیل، عن ابنصادق، عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه، فذکره، و لا منافاه بین النقلین؛ لإمکان التعدّد، و علی فرض الوحده فأحد الناقلین اقتصر؛ و الآخر أسهب فی النقل، فنقل جمیع القصه. و قد أدرک ذلک الأعرابی بسلامه فطرته أنّ الآیه الکریمه التی تدعو المسلمین إلی المجی ء إلی النبی حتی یطلبوا منه أن یستغفر لهم، لیست خاصه بحیاه النبی الدنیویه، بل تعم الحیاه الأُخرویه، فلأجل ذلک قام یطلب من النبی أن یستغفر له.

و قال عیاض فی الشفاء بسند جید عن ابن حمید- أحد الرواه- عن مالک فیما یظهر، قال: ناظر أبو جعفر أمیر المؤمنین مالکاً فی مسجد رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، فقال له مالک: «یا أمیر المؤمنین لا ترفعصوتک فی هذا المسجد فانّ اللَّه تعالی أدّب قوماً فقال: «لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِیِّ» الآیه، و مدح قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ» الآیه، و ذمّ قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ» الآیه، و إنّ حرمته میتاً کحرمته حیّاً، فاستکان لها

أبو جعفر، فقال: يا أبا عبد اللَّه أستقبلُ القبله و أدعو أم أستقبلُ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله؟

فقال: لِمَ تصرف وجهک عنه و هو وسیلتک و وسیله أبیک آدم علیه السلام إلی اللَّه تعالی یوم القیامه؟ بل استقبله و استشفع به، فیشفّعه اللَّه تعالی قال اللَّه تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» الآیه «(۱)».

فانظر هذا الکلام من مالک، و ما اشتمل علیه من أمر الزیاره و التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله و استقباله عند الدعاء و حسن الأدب التام معه.

و قال أبو عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه بن الحسین السامری الحنبلی فی المستوعب «باب زیاره قبر النبیصلی الله علیه و آله» و ذکر آداب الزیاره، و قال: ثمّ یأتی حائط القبر فیقف ناحیته و یجعل القبر تلقاء وجهه، و القبله خلف ظهره، و المنبر عن یساره، و ذکر کیفیه السلام و الدعاء.

منه: اللّهم إنّک قلت فی کتابک لنبیک علیه السلام: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ» الآیه، و إنّی قد أتیت نبیّک مستغفراً، فأسألک أن توجب لی المغفره کما أوجبتها لمن أتاه فی حیاته، اللّهمّ إنّی أتوجه إلیک بنبیّکصلی الله علیه و آله و ذکر دعاءً طویلًا «(۲)».

هذه نماذج قدمناها إلیک لتکون علی بیّنه من هذا الأمر و أنّه لم یکن هناک فرق بین الحیاتین، و قد نقل المؤرّخون أُموراً کثیره یضیق الوقت بنقلها و لو کنّا شاکّین فیصدق بعض هذه التوسّلات، و لکن نقل علماء السیره و التاریخ المقدار الهائل من التوسّلات بدعاء النبی- بعد رحیله- یکشف عن أنّ التوسّل بدعاء النبی الأکرم کان أمراً رائجاً بین المسلمین و لم یکن أمراً غریباً و لا محظوراً و إلّا لماصحّ أن ینقل المؤرّخ ما یراه المسلمون أمراً مرغوباً عنه. و قد ذکرها بعض من المحقّقین فی

۱- الشفا بتعریف حقوق المصطفی ۲: ۹۲.

۲- وفاء الوفا ۴: ۱۳۶۰- ۱۳۶۲.

کتبهم فراجعها «(۱)».

و لیس لنا أن نترک السیره المستمره الهائله التی یلمسها من توقف هنیئه لدی القبر الشریف النبوی و قد قال سبحانه: «وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِیراً» «(۲)».

و قد نقل السمهودی نبذاً ممّا وقع لمن استغاث بالنبی أو طلب منه شیئاً عند قبره فأُعطی مطلوبه و نال مرغوبه ممّا ذکره الإمام محمد بن موسی بن النعمان فی کتابه «مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الأنام» «(۳)».

التلوّن فی الاستدلال

نری أنّ المانعین عن التوسّل بدعاء النبی فی حیاته البرزخیه یتلوّنون فی الاستدلال، فتاره ینفون حیاه النبی بعد الموت، و أُخری ینفون إمکان الاتصال، و ثالثه یدعون لغویه هذا العمل، و نعوذ باللّه من قولهم الرابع إذ یعدّون العمل شرکاً و عباده للرسول، أمّا الثلاث الأُول فقد ظهرت حالها، و أمّا الشرک فلا یدری کیف یوصف به، مع أنّ هذا عمل واحد یُطلَب فی حیاه النبی و یُطلَب بعد انتقاله إلی الرفیق الأعلی أ فیمکن أن یکون شی ء واحد توحیداً فی حاله و شرکاً فی أُخری؟

مع أنّه لا یسأل الرسولُ بما أنّه إله أو ربّ، أو بیده مصیر الداعی، و إنّما یسأله بما أنّه عبدصالح ذو نفس طاهره و کریمه و هو أفضل الخلائق و أحد الأمانین فی الأرض یستجاب دعاؤه و لا یرد.

۱- لاحظ شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام للسبکی، و الدرر السنیه لزینی دحلان، و المبرد المبکی فی ردّ الصارم المنکی لابن علان، و نصره الإمام السبکی برد الصارم المنکی للسمهودی.

۲- النساء: ۱۱۵.

۳- وفاء الوفا ۴: ۱۳۸۰- ۱۳۸۷. طالع ذلک الفصل تجد فیه حکایات و قضایا کثیره تدل علی جریان السیره بین المسلمین علی التوسّل بدعاء النبی الأکرم.

التوسّل بدعاء الأخ المؤمن

(۶) التوسّل بدعاء الأخ المؤمن

التوسّل بدعاء الأخ المؤمن تمسّک بما جعله اللّه سبحانه سبباً لاستجابه الدعاء، و قد دلّت الآیات علی أنّ الملائکه یستغفرون للّذین آمنوا، و أنّ المؤمنین اللاحقین یستغفرون للسابقین، و هذا یدلّ علی أنّ دعاء الأخ فی حقّ أخیه، أمر مرغوب فیه و مطلوب و مستجاب، فإذا کان کذلک فعلی المذنب أن یتوسّل بهذا السبب المشروع و یطلب من أخیه الدعاء له، قال سبحانه: «الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ» «(۱)».

و قال سبحانه: «وَ الَّذِینَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ» «(۲)».

۱- غافر: ۷.

۲- الحشر: ۱۰.

فـدعاء حمله العرش و اللاحقين من المؤمنين سـببصالح لإجابه الـدعاء، فعلى المسـلم الواعى التمسك بمثل هـذا السـبب و طلب الدعاء منهم.

و فى السـنّه الشـريفه ما يدلّ على ذلك، روى مسـلم و الترمذى عن عبد اللَّه عن عمرو بن العاص أنّه سـمع رسول اللَّه يقول: «إذا سمعتم المؤذّن، فقولوا مثلما يقول، ثمّصـلّوا علىّ؛ فانّه منصـلّى علىّصـلاه،صـلّى اللَّه عليه بها عشـراً، ثمّ سـلوا اللَّه لى الوسيله؛ فإنّها منزله فى الجنّه لا تنبغى إلّا لعبدٍ من عباد اللَّه، و أرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيله حلّت له الشفاعه» «(۱)».

فهـذا الحـديث يدلّ بظاهره على أنّ الرسول يتوسّل إلى اللَّه تعالى بدعاء أُمّته له، أن يؤتيه الوسـيله و المقام المحمود فى الجنه، و يكون جزاؤه شفاعتَه فى حقّهم. فإذا كان هذا حال النبى فنحن من باب أولى يحقّ لنا أن نتمسك بهذه الوسيله:

و فى روايـات أئمه أهـل البيت تصاريـح بـذلك، نـذكر بعضـها لتتجلّى الحقيقه بأجـلِّ مظاهرهـا، فانّ العتره الطاهره أحـد الثقلين اللّذين أمر النبى بالتمسّك بهما و المتمسّك بهما لن يضل:

۱- روى أبو بصير، عن أبى جعفر، قال: «إنّ علىّ بن الحسين قال لأحد غلمانه: يا بنىّ اذهب إلى قبر رسول اللَّه فصلِّ ركعتين، ثمّ قل: اللّهمّ اغفر لعلىّ بن الحسين خطيئته يوم الدين، ثمّ قال للغلام: اذهب فأنت حرّ لوجه اللَّه» «(۲)»

.

۲- روى محمـد بن عجلان قال: سـمعت أبا عبد اللَّه يقول: «كان على بن الحسـين إذا دخل شـهر رمضان لا يضـرب عبداً له و لا أمه، و كان إذا أذنب العبد يكتب عنده: أذنب فلان، أذنبت فلانه يوم كذا و كذا و لم يعاقبه، فيجتمع عليهم الأدب

۱- مسلم: الصحيح ۲: ۴، كتاب الصلاه، الباب ۶؛ الترمذى الجامع الصحيح ۵: ۵۸۹، كتاب المناقب، الباب الأوّل، و اللفظ للأوّل.
۲- البحار ۴۶: ۹۲، نقلًا عن كتاب الزهد لحسين بن سعيد الأهوازى.

حتی إذا کان آخر لیله من شـهر رمضان دعاهم و جمعهم حوله ثمّ أظهر الکتاب، ثمّ قال یا فلان: فعلت کذا و کذا و لم أُؤدِّبک أتـذکر ذلک؟ فیقول: بلی یا ابن رسول اللّه، و یقررهم جمیعاً، ثمّ یقوم وسـطهم و یقول لهم: ارفعوا أصواتکم و قولوا: یا علی بن الحسـین إنّ ربّـک قـد أحصـی علیـک کـل ما عملت کما أحصـیت علینا... فاعف و اصـفح کما ترجو من المـلیک العفو، و کما تحب أن یعفـو المـلیـک عنـک، فـاعف عنّـا تجـده عفوّاً ربـک رحیمـاً- إلی أن قـال:- فیقول لهم: قولوا اللّهمّ اعف عن علی بن الحسـین کمـا عفـا عنّـا، فـأعتِقه من النـار کمـا أعتق رقابنـا من الرقّ، فیقولون ذلک، فیقول: اللّهمّ آمین ربّ العالمین، اذهبوا فقد عفوتُ عنکم و أعتقتُ رقابکم رجاءً للعفو عنّی و عتق رقبتی» «(۱)»

.

۳- و کان أصـحاب أئمه أهل البیت یتوسّـلون بـدعائهم، و هذا هو علی بن محمد الحجال کتب إلی أبی الحسن الإمام الهادی و جـاء فی کتـابه: «أصـابتنی علّه فی رجلی و لاـ أقـدر علی النهوض و القیـام بما یجب فإن رأیت أن تـدعو اللّه أن یکشف علّتی و یعیننی علی القیام بما یجب علیّ و أداء الأمانه فی ذلک...» «(۲)».

۱- البحار ۴۶: ۱۰۲، نقلًا عن کتاب الإقبال للسید ابن طاوس المتوفّی عام ۶۶۴ ه.

۲- کشف الغمه ۳: ۲۵۱.

التوسّل بالأنبياء و الصالحين أنفسهم

(۷) التوسّل بالأنبياء و الصالحين أنفسهم

اشاره

هناك قسم آخر من التوسّل و هو التوسّل بذوات الأنبياء و الصالحين و جعلهم وسيله لاستجابه الدعاء، و التنويه بما لهم من المقام و المنزله عند اللّه سبحانه، و هذا غير القسم الخامس، ففى القسم الماضى كنّا نتوسّل بدعاء النبى و نجعل دعاءه وسيله إلى الرب و فى هذا القسم نجعل نفس الرسول و كرامته عند اللّه وسيله إلى الرب.

و من الإمعان فى القسم السابق يُعرف مفهوم هذا التوسّل؛ لأنّ التوسّل بدعائه لأجل أنّه دعاء روح طاهره، و نفس كريمه، و شخصيه مثاليه و أفضل الخلائق، ففى الحقيقه ليس الدعاء بما هو دعاء وسيله، و إنّما الوسيله هى الدعاء النابع عن تلك الشخصيه الإلهيه التى كرّمها اللّه و عظّمها و رفع مقامها و ذكرها و قال: «وَ رَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ» «(۱)».

و أمر المسلمين بتكريمه و تعزيره حيث قال: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ

۱- لانشراح: ۴.

وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «(۱)» فقوله «عزَّروه» بمعنی أکرموه.

فإذا کان رصید استجابه الدعاء هو شخصیته الفذّه المثالیه، و منزلته عند اللّه فالأولی أن یتوسّل بها الإنسان کما یتوسّل بدعائه، فمن اعترف بجواز الأوّل و منع الثانی فقد فرّق بین أمرین متلازمین، و ما دعاهم إلی التفریق بینهما إلّاصیانه لمعتقدهم.

و بدورنا نغض النظر عن هذا الدلیل و نذکر ما ورد فی السنّه النبویه مروِیاً عن طریقصحیح أقرّ به الأقطاب من أهل الحدیث.

توسل الضریر بنبیّ الرحمه

عن عثمان بن حنیف أنّه قال: إنّ رجلًا ضریراً أتی النبی فقال: ادعُ اللّه أن یعافینی فقالصلی الله علیه و آله: «إن شئتَ دعوتُ و إن شئتَصبرتَ و هو خیر».

قال: فادعه، قال: فأمره أن یتوضّأ فیُحسن وضوءه و یصلّی رکعتین و یدعو بهذا الدعاء: «اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إلیک بنبیّک محمّد نبی الرحمه، یا محمد إنّی أتوجه بک إلی ربّی فی حاجتی لتُقضی، اللّهمّ شفّعه فیَّ».

قال ابن حنیف: فو الله ما تفرّقنا و طال بنا الحدیث حتی دخل علینا کأن لم یکن به ضرّ «(۲)».

إنّ الاستدلال بالروایه مبنی علیصحّتها سنداً و تمامیه دلالتها مضموناً.

أمّا الأوّل: فلم یناقش فیصحّتها إلّا الجاهل بعلم الرجال، حتی أنّ ابن تیمیه

۱- الأعراف: ۱۵۷.

۲- الترمذی، الصحیح کتاب الدعوات، الباب ۱۱۹، برقم ۳۵۷۸؛ و سنن ابن ماجه ۱: ۴۴۱ برقم ۱۳۸۵؛ مسند أحمد ۴: ۱۳۸ إلی غیر ذلک من المصادر و سیأتی فی المتن نصوصهم حول وصف الحدیث.

قال: قد روى الترمذى حديثاًصحيحاً عن النبى أنّه علّم رجلًا أن يدعو فيقول:

اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّك. و روى النسائى نحو هذا الدعاء» «(۱)».

و قال الترمذى: هذا حديث حق حسنصحيح.

و قال ابن ماجه: هذا حديثصحيح.

و قال الرفاعى: لا شك أنّ هذا الحديثصحيح و مشهور «(۲)».

و بعد ذلك فلم يبق لأحد التشكيك فيصحّه سند الحديث إنّما الكلام فى دلالته و إليك البيان:

إنّ الحديث يدل بوضوح على أنّ الأعمى توسّل بذات النبى بتعليم منهصلى الله عليه و آله و الأعمى و إن طلب الدعاء من النبى الأكرم فى بدء الأمر إلّا أنّ النبى علّمه دعاء تضمن التوسّل بذات النبى، و هذا هو المهم فى تبيين معنى الحديث.

و بعباره ثانيه: أنّ الذى لا ينكر عند الإمعان فى الحديث أمران:

الأوّل: أنّ الرجل طلب من النبيصلى الله عليه و آله الدعاء و لم يظهر منه توسّل بذات النبى.

الثانى: أنّ الدعاء الذى علّمه النبى، تضمّن التوسّل بذات النبى بالصراحه التامه، فيكون ذلك دليلًا على جواز التوسّل بالذات.

و إليك الجمل و العبارات التى هيصريحه فى المقصود.

۱- اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّك:

إنّ كلمه «بنبيّك» متعلقه بفعلين هما «أسألك» و «أتوجّه إليك» و المراد من النبيصلى الله عليه و آله نفسه القدسيه و شخصيته الكريمه لا دعاؤه.

و تقدير كلمه «دعاء» قبل لفظ «بنبيّك» حتى يكون المراد هو «أسألك بدعاء نبيّك أو أتوجّه إليك بدعاء نبيّك» تحكّم و تقدير بلا دليل، و تأويل بدون مبرّر، و لو

۱- مجموعه الرسائل و المسائل ۱: ۱۳.

۲- التوصل إلى حقيقه التوسّل: ص ۱۵۸.

أنّ محدثاً ارتكب مثله فی غیر هذا الحدیث لرموه بالجَهْمیه و القدریّه.

۲- محمد نبی الرحمه:

لکی یتّضح أنّ المقصود هو السؤال من اللّه بواسطه النبیصلی الله علیه و آله و شخصیته فقد جاءت بعد کلمه «بنبیّک» جمله «محمد نبی الرحمه» لکی یتّضح نوع التوسّل و المتوسّل به بأکثر ما یمکن.

۳- یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی:

إنّ جمله «یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی» تدلّ علی أنّ الرجل الضریر- حسب تعلیم الرسول- اتّخذ النبی نفسَه، وسیله فی دعائه أی أنّه توسّل بذات النبی لا بدعائهصلی الله علیه و آله.

۴- و شفّعه فی:

إنّ قوله «و شفّعه فی» معناه یا رب اجعل النبی شفیعی، و تقبّل شفاعته فی حقّی، و لیس معناه تقبل دعاءه فی حقّی؛ فإنّه لم یرد فی الحدیث أنّ النبی دعا بنفسه حتی یکون معنی هذه الجمله: استجب دعاءه فی حقّی.

و لو کان هناک دعاء من النبی لذکره الراوی؛ إذ لیس دعاؤهصلی الله علیه و آله من الأُمور غیر المهمّه حتی یتسامح الراوی فی حقّه.

و حتی لو فرضنا أنّ معناه «تقبّل دعاءه فی حقّی» فلا یضر ذلک بالمقصود أیضاً؛ إذ یکون علی هذا الفرض هناک دعاءان: دعاء الرسول و لم یُنْقَل لفظه، و الدعاء الذی علّمه الرسول للضریر، و قد جاء فیه التصریح بالتوسّل بذات النبی و شخصه وصفاته، و لیس لنا التصرّف فی الدعاء الذی علّمه الرسول للضریر، بحجّه أنّه کان هناک للرسول دعاء.

لقد أورد هذا الحدیث النسائی و البیهقی و الطبرانی و الترمذی و الحاکم فی مستدرکه، و لکن الترمذی و الحاکم ذکرا جمله «اللّهمّ شفّعه فیه» بدل «و شفّعه فی».

إجابه عن سؤال

إنّ من يمنع التوسّل بشخصيه الرسول المثاليه لمّا وقع أمام هذا الحديث تعجّب عاضّاً على أُنملته، فحمل الحديث على أنّه من قبيل التوسّل بدعاء الرسول لا بشخصه و ذاته الكريمه مستدلّاً بقول الضرير «ادع اللّه أن يعافينى» و قد خلط بين أمرين:

الأوّل: المحاوره الابتدائيه التى وقعت بين النبى و الضرير، فكان المطلوب بلا شك هو طلب الدعاء من النبى، و هذا ما لا ينكره أحد، إنّما الكلام فيما يأتى.

الثانى: الدعاء الذى علّمه الرسول للضرير؛ فإنّه تضمّن التوسّل بذات النبى و لا يمكن لأحد أن ينكر التصاريح الموجوده فى الحديث.

و التصرّف فى النصّ الثانى بحجه أنّ الموضوع فى المحاوره الأُولى هو طلب الدعاء، تصرف نابع من اتخاذ موقف مسبق قبل النظر إلى الحديث؛ فإنّ الأعمى لم يدر فى خلده فى البدايه سوى دعاء الرسول المستجاب، و لكن الدعاء الذى علّمه الرسول أن يدعوَ به بعد التوضّؤ، مشتمل على التوسّل بذات النبى.

قال الدكتور عبد الملك السعدى: و قد ظهر فى الآونه الأخيره أُناس ينكرون التوسّل بالذات مطلقاً، سواء كانصاحبها حيّاً أو ميّتاً، و قد أوّلوا حديث الأعمى و قالوا: إنّ الأعمى لم يتوسّل و لم يأمره النبيصلى الله عليه و آله به بل قال له:صلِّ ركعتين ثمّ اطلب منّى أن أدعو لك ففعل.

و أنت يا أخى عليك أن تقرأ نص الحديث هل يحتمل هذا التأويل، و هل فيه هذا المدّعى؟ أم أنّه أخذ يطلب من اللّه مستشفعاً بالنبيصلى الله عليه و آله، و لم يدع لهصلى الله عليه و آله. و لو أراد منه ذلك لاستجاب له أوّل مرّه حيث طلب منه الدعاء بالكشف عن بصره فأبى إلّا أن يصلّى و يتولّى الأعمى بنفسه الدعاء «(۱)».

۱- البدعه فى مفهومها الإسلامى الدقيق: ص ۴۶ ط بغداد.

التوسّل بذات النبیّ بعد رحیله

اشاره

إنّ الصحابی الجلیل عثمان بن حنیف فهم من الحدیث السابق أنّ التوسّل بذات النبی و شخصه یعمّ حیاته و مماته، فلأجل ذلک عند ما رجع إلیه بعضُ أصحاب الحاجه علّمه نفس الدعاء الذی علّمه الرسول الأکرمصلی الله علیه و آله للضریر لحسن الحظ کان ما توصّل إلیه ناجحاً.

روی الحافظ سلیمان بن أحمد بن أیوب اللخمی الطبرانی (ت ۳۶۰ ه) عن أبی أُمامه بن سهل بن حنیف عن عمّه عثمان بن حنیف، أنّ رجلًا کان یختلف إلی عثمان بن عفان رضی الله عنه فی حاجه له، فکان عثمان لا یلتفت إلیه و لا ینظر فی حاجته، فلقی ابن حنیف فشکا ذلک إلیه فقال له عثمان بن حنیف: ائت المیضاه فتوضّأ، ثمّ ائت المسجد فصلّ فیه رکعتین ثمّ قل: «اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إلیک بنبیّنا محمدصلی الله علیه و آله نبی الرحمه، یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی فتقضی لی حاجتی» فتذکر حاجتک و رح إلیَّ حتی أروح معک.

فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثمّ أتی باب عثمان بن عفان رضی الله عنه، فجاء البوّاب حتی أخذ بیده، فأدخله علی عثمان بن عفان رضی الله عنه، فأجلسه معه علی الطنفسه، فقال:

ما حاجتک؟ فذکر حاجته، فقضاها له، ثمّ قال له: ما ذکرتُ حاجتک حتی کانت الساعه، و قال: ما کانت لک من حاجه فاذکرها.

ثمّ إنّ الرجل خرج من عنده فلقی عثمان بن حنیف فقال له: جزاک اللّه خیراً ما کان ینظر فی حاجتی و لا یلتفت إلیّ حتی کلّمته فی، فقال عثمان بن حنیف: و اللّه ما کلّمته، و لکنّی شهدت رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أتاه ضریر فشکا إلیه ذهاب بصره فقال له النبیصلی الله علیه و آله: أ فتبصر؟ فقال: یا رسول اللّه لیس لی قائد و قد شقّ علیّ.

فقال النبیصلی الله علیه و آله: ائت المیضاه فتوضّأ ثمّصلّ رکعتین، ثمّ ادع بهذه الدعوات.

قال ابن حنيف: فو الله ما تفرّقنا و طال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنّه لم يكن به ضرّ قط «(۱)».

إنّ دلاله الحديث على جواز التوسّل بذوات الصالحين و أخصّ منهم الأنبياء أمر لا ستره فيه، نعم بعض من لا يروقه هذا النوع من التوسّل، أراد التشكيك فى الروايه بوجهين، فقال:

أوّلًا: إنّ معنى التوسّل عند الصحابه هو دعاء الشخص المتوسّل به إلى اللّه تعالى بقضاء حاجه المتوسّل لا كما يعرفه القوم فى زماننا هذا من التوسّل بذات المتوسّل به.

ثانياً: لو كان دعاء الأعمى الذى علّمه رسول اللّه دعاءً ينفع فى كلّ زمان و مكان لما رأينا أىّ أعمى على وجه البسيطه «(۲)».

يلاحظ على كلامه الأوّل: بأنّه من غرائب الكلام فقد جعل من مذهبه دليلًا على ضعف الروايه، و هو أنّ معنى التوسّل عند الصحابه هو التوسّل بدعاء الشخص لا بذاته. فمن أين علم أنّه مذهب الصحابه؟! و هل يعرف مذهبهم إلّا من خلال أحاديثهم، مع أنّ الحديثين المرويين عن طريق الصحابى الجليل عثمان بن حنيف يدلّان على خلافه؟

و أمّا الثانى: فهو اطّراح للوحى، و ازدراء به، و لوصحّ ما ذكره فلقائل أن يقول: لوصحّ قوله سبحانه: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ» «(۳)» يجب أن لا يبقى على وجه البسيط ذو عاهه.

و الجواب عن تلك الوسوسه فى كلا المقامين واحد، و هو أنّ الدعاء مقتض

۱- المعجم الكبير ۹: ۱۶- ۱۷، باب ما أُسند إلى عثمان بن حنيف، برقم ۸۳۱۰، و المعجم الصغير له أيضاً ۱: ۱۸۳- ۱۸۴.

۲- التوصل إلى حقيقه التوسّل: ص ۳۳۵.

۳- غافر: ۶۰.

لنزول الرحمه و دفع الكُربه و لكن ليس السبب تامّاً لنجاح المقصود، بل له شروط و له موانع و عوائق، و لأجل ذلك نرى أنّ بعض الأدعيه لا تستجاب، مع أنّه سبحانه يحثّ على الدعاء و أنّه يستجيب دعاء من دعاه، و يقول: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ» «(۱)».

مناقشه فی سند الروایه

لقد تعرّفت على تماميه دلاله الروايه و هناك من يريد المناقشه فی سندها، و لا يخدش فيها إلّا لأنّ الروايه تضاد عقيدته فيقول:

إنّ فی سند هذا الحديث رجلًا اسمه روح بنصلاح و قد ضعّفه الجمهور و ابن عدیّ و قال ابن يونس: يروی أحاديث منكره «(۲)».

أظنّ أنّ الكاتب لم يرجع إلى مصدرها و إنّما تبع تقوّل الآخرين، و نحن نضع أمامك سند الحديث من المصدرين اللّذين روى عنهما الحديث و لا ترى فيهما أثراً من روح بنصلاح و إليك السند:

روى الطبرانی فی المعجم الكبير، قال: حدّثنا طاهر بن عيسى بن قريش المصری المقری: حدثنا أصبغ بن الفرح: حدثنا ابن وهب عن أبی سعيد المكی، عن روح ابن القاسم، عن أبی جعفر الخطمی المدنی، عن أبی أُمامه بن سهل بن حنيف، عن عمّه عثمان بن حنيف «(۳)».

و رواه البيهقی بالسند التالی:

أخبرنا أبو سعيد عبد الملك بن أبی عثمان الزاهد رحمه الله: أنبأنا الإمام أبو بكر محمد ابن على بن الشاشی القفال قال: أنبأنا أبو عروبه: حدّثنا العباس بن الفرج: حدّثنا

۱- غافر: ۶۰.

۲- التوصل إلى حقيقه التوسّل: ص ۲۳۷.

۳- المعجم الكبير ۹: ۱۷، و فی المعجم الصغير له« أصبغ بن الفرج» مكان« أصبغ بن الفرح».

إسماعيل بن شبيب: حدّثنا أبی، عن روح بن القاسم، عن أبی جعفر المدينی... إلخ السند «(۱)».

و أنت ترى أنّه ليس فی طريق الروايه روح بنصلاح بل هو روح بن القاسم و الكاتبصرّح بأنّ الروايه رواها الطبرانی و البيهقی، و هذا يعرب عن أنّ الكاتب لم يرجع إلى المصدرين و إنّما اعتمد على تقوّل الآخرين.

نحن نفترض أنّه ورد فی سند الروايه روح بنصلاح و لكن ما ذكره من أنّ الجمهور ضعّفوه أمر لا تصدّقه المعاجم الموجوده فيما بين أيدينا، و إنّما ضعّفه ابن عدی و فی الوقت نفسه وثّقه ابن حِبّان و الحاكم. قال الذهبی: روح بنصلاح المصری يقال له ابن سيّابه ضعّفه ابن عدی، يكنّی أبا الحارث و قد ذكره ابن حبان فی الثقات و قال الحاكم: ثقه مأمون «(۲)».

سيره الأُمم فی توسّلهم بالذوات الطاهره

اشاره

لم يكن التوسّل بالصالحين و الطيبين و المعصومين و المخلصين من عباد اللّه أمراً جديداً فی زمن النبی و بعده، بل كان ذلك امتداداً للسيره الموجوده قبل الإسلام، و نحن نضع أمامك قسماً من هذه التوسلات لتكون على علم بأنّ الفطره السليمه تدعو الإنسان إلى التوسّل بالموجودات الطاهره لجلب رحمته تعالى.

۱- استسقاء عبد المطلب بالنبی و هو رضيع

إنّ عبد المطلب استسقى بالنبی الأكرم و هو طفلصغير، حتى قال ابن حجر: إنّ

۱- دلائل النبوه ۶: ۱۶۸.

۲- ميزان الاعتدال ۲: ۸۵/ ۲۸۰۱.

أبا طالب يشير بقوله:

و أبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمةٌ للأرامل

إلى ما وقع فى زمن عبد المطلب حيث استسقى لقريش و النبى معه غلام «(۱)».

۲- استسقاء أبى طالب بالنبى و هو غلام

أخرج ابن عساكر عن أبى عرفه، قال: قدمت مكه و هم فى قحط، فقالت قريش، يا أبا طالب أقحط الوادى، و أجدب العيال، فهلم فاستسق، فخرج أبو طالب و معه غلام يعنى النبيصلى الله عليه و آله كأنّه شمس دجى تجلّت عن سحابه قتماء، و حوله أُغيلمه، فأخذ النبىَّ أبو طالب فألصق ظهره بالكعبه، و لاذَ إلى الغلام و ما فى السماء قزعه، قأقبل السحاب من هاهنا و هاهنا و أغدق و اغدودق، و انفجر له الوادى، و أخصب النادى و البادى، و فى ذلك يقول أبو طالب:

و أبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمةٌ للأرامل «(۲)»

و قد كان استسقاء أبى طالب بالنبى و هو غلام، بل استسقاء عبد المطلب به و هوصبى أمراً معروفاً بين العرب، و كان شعر أبى طالب فى هذه الواقعه ممّا يحفظه أكثر الناس.

و يظهر من الروايات أنّ استسقاء أبى طالب بالنبى صلى الله عليه و آله كان موضع رضا منهصلى الله عليه و آله فانّه بعد ما بعث للرساله استسقى للناس فجاء المطر و أخصب الوادى فقال النبى: لو كان أبو طالب حيّاً لقرّت عيناه، و من ينشدنا قوله؟ فقام على عليه السلام و قال: يا رسول اللّهصلى الله عليه و آله كأنّك أردت قوله:

۱- فتح البارى ۲: ۳۹۸؛ دلائل النبوه ۲: ۱۲۶.

۲- فتح البارى ۲: ۴۹۴؛ السيره الحلبيه ۱: ۱۱۶

و أبیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمهٌ للأرامل «(۱)»

إنّ التوسّل بالأطفال فی الاستسقاء أمر ندب إلیه الشارع، قال الدکتور عبد الملک السعدی: من السنّه أن نُخرج معنا إلی الصحراء الشیوخ و الصبیان و البهائم لعلَّ اللّه یسقینا بسببهم «(۲)».

و هذا هو الإمام الشافعی یقول فی آدابصلاه الاستسقاء: «و أُحب أن یخرج الصبیان، و یتنظفوا للاستسقاء، و کبار النساء، و من لا هیبه منهنّ، و لا أُحبّ خروج ذات الهیبه، و لا آمر بإخراج البهائم» «(۳)».

فما الهدف من إخراج الصبیان و النساء الطاعنات فی السن، إلّا استنزال الرحمه بهم و بقداستهم و طهارتهم؟ کل ذلک یعرب عن أنّ التوسّل بالأبریاء و الصلحاء و المعصومین مفتاح استنزال الرحمه و کأنّ المتوسّل یقول: ربّی و سیّدی!! الصغیر معصوم من الذنب، و الکبیر الطاعن فی السن أسیرک فی أرضک، و کلتا الطائفتین أحقّ بالرحمه و المرحمه. فلأجلهم أنزل رحمتک علینا، حتی تعمّنا فی ظلّهم.

إنّ الساقی ربّما یسقی مساحه کبیره لأجل شجره واحده، و فی ظلّها تُسقی الأعشاب و سائر الخضراوات غیر المفیده.

۳- توسّل الخلیفه بعمّ النبی: العباس

روی البخاری فیصحیحه قال: کان عمر بن الخطاب إذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب رضی الله عنه و قال: اللّهمّ إنّا کنّا نتوسّل إلیک بنبیّنا فتسقینا، و إنّا نتوسّل إلیک بعمّ نبیّنا فاسقنا، قال: فیُسقون «(۴)».

۱- إرشاد الساری ۲: ۳۳۸

۲- البدعه: ص ۴۹.

۳- الأُم ۱: ۲۳۰.

۴- البخاری، الصحیح ۲: ۳۲ باب صلاه الاستسقاء.

و الحديثصحيح السند، فما ظنك بروايه رواها الإمام البخارى، لكن من لا يروق له التوسّل بالذوات الطاهره أخذ يؤوّل الحديث بأنّ الخليفه توسّل بدعاء العباس لا بشخصه و منزلته عند اللّه. و أضاف على ذلك أنّه لو كان قصده ذات العباس لكانت ذات النبيصلى الله عليه و آله أفضل و أعظم و أقرب إلى اللّه من ذات العباس، بلا شك و لا ريب، فثبت أنّ القصد كان الدعاء «(۱)».

لا أظنّ أن أحداً يحمل شيئاً من الإنصاف، يسوِّغ لنفسه أن يفسر الحديث بما ذكره أى التوسّل بالدعاء؛ لأنّ فى الموضوع نصوصاً تردُّ ذلك، و إليك الإشاره إليها:

۱- قول الخليفه عند الدعاء... قال: «اللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا فتسقينا، و إنّا نتوسّل إليك بعمّ نبيّنا فاسقنا». و هذا ظاهر فى أنّ الخليفه قام بالدعاء فى مقام الاستسقاء، و توسّل بعمّ الرسول فى دعائه، و لو كان المقصود هو التوسّل بدعائه، كان عليه أن يقول: يا عمّ رسول اللّه كنّا نطلب الدعاء من الرسول فيسقينا اللّه، و الآن نطلب منك الدعاء فادع لنا.

۲- روى ابن الأثير كيفيه الاستسقاء فقال: استسقى عمر بن الخطاب بالعباس عام الرماده لمّا اشتدّ القحط، فسقاهم اللّه تعالى به، و أخصبت الأرض، فقال عمر:

هذا و اللّه الوسيله إلى اللّه و المكان منه. و قال حسّان:

سأل الإمام و قد تتابع جدبنا فسقى الغمامُ بغُرّه العباسِ

عمِّ النّبى وصنوِ والده الذى ورث النبى بذاك دون الناسِ

أحيا الإله به البلاد فأصبحت مخضرّه الأجناب بعد الياسِ

و لمّا سُقى طفقوا يتمسّحون بالعباس و يقولون: هنيئاً لك ساقى الحرمين «(۲)».

۱- التوصل إلى حقيقه التوسّل: ص ۲۵۳.

۲- اسد الغابه ۳: ۱۱۱ ط مصر.

أمعن النظر فی قول الخلیفه: هذا و اللّه الوسیله.

۳- و یظهر من شعر حسّان أنّ المستسقی کان هو نفس الخلیفه و هو الداعی حیث قال: «سأل الإمام...» و کان العباس وسیلته لاستجابه الدعاء.

قال الدکتور عبد الملک السعدی: و قد أوّلوا حدیث العباس بأنّ عمر طلب من العباس أن یدعو لأنّهم کانوا إذا أجدبوا طلبوا من رسول اللّهصلی الله علیه و آله أن یدعو لهم فکذا هنا طلب الدعاء من العباس. و هذا التأویل غیر مقبول لوجهین:

الوجه الأوّل: إنّ السنّه أن یدعو الإمام نفسه و القوم یؤمنون و هذا ما حصل حیث کان الداعی هو سیدنا عمر لا العباس.

الوجه الثانی: إنّ نص الحدیث لا یدلّ علی أنّ عمر طلب الدعاء من العباس بل کان هو الداعی، بدلیل قوله: اللّهمّ إنّا کنّا نتوسّل... و هذا عین الدعاء و لم یرد أیّ لفظ یشیر إلی أنّه قال للعباس: ادع لنا بالسقیا.

و مع ذلک فأیّ خلل یحصل فی الدین أو العقیده إذا أجرینا النص علی ظاهره و ترکنا العناد و التعصّب؟

قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری: و یستبین من قصه العباس استحباب الاستسقاء بأهل الخیر و الصلاح و أهل بیت النبوّه و فیه فضل العباس، و فضل عمر لتواضعه للعباس و معرفته بحقّه «(۱)».

و أظنّ أنّ هذه الروایات الصحیحه لا تبقی شکّاً و لا ریباً فی خلد أحد فی جواز التوسّل بالصالحین.

و أمّا ما ذکره من أنّه لو کان المقصود التوسّل بذات العباس لکان النبی بذلک أفضل و أعلم، فیلاحظ علیه أنّ الهدف من إخراج عمّ النبی إلی المصلّی و ضمّه إلی

۱- البدعه: ص ۴۶.

النـاس هو اسـتنزال الرحمه، فكـأنّ المصـلّين يقولون ربّنـا إذا لم نكن مسـتحقّين لنزول الرحمه، فـإنّ عمّ النبىّ مسـتحقّ لها، فأنزل رحمتـك إليه لتريحه من أزمه القحـط و الغلاـء و عندئـذٍ تعمّ الرحمه لغير العبـاس، و من المعلوم أنّ هـذا لاـ يتحقق إلّا بالتوسّـل بإنسـان حىّ يكون شـريكاً مع الجماعه فى المصـير و فى هناء العيش و رغـده لا مثل النبىّ الراحل الخارج عن الـدنيا و النازل فى الآخره، نعم يجوز التوسّل بشخصه أيضاً و لكن لا بهذا الملاك بل بملاك آخر لم يكن مطروحاً للخليفه فى المقام.

و لو افترضناصـحّه ما يُدَّعى من أنّ الخليفه توسّل بدعاء عمّ النبيّصـلى الله عليه و آله فهو عباره أُخرى عن التوسّل بذات النبىّ لبّاً؛ إذ لو لاصلته به لما قُدِّم للدعاء.

التوسّل بحقّ الصالحين و حرمتهم و منزلتهم

(۸) التوسّل بحقّ الصالحين و حرمتهم و منزلتهم

اشاره

إنّ من التوسّلات الرائجه بين المسلمين منذ وقعوا فی إطار التعليم الإسلامی، التوسّل بمنازل الصالحين و حقوقهم علی اللّه، و هناک سؤال يطرح نفسه و هو أنّه:

کيف يمکن أن يکون لإنسان حقٌّ علی اللّه؟

بل الحقوق کلّها للّه علی العباد، و لکن الإجابه علی السؤال واضحه؛ إذ ليس معنی ذلک أنّ للعباد أو لبعضهم علی اللّه سبحانه حقّاً ذاتياً يلزم عليه سبحانه الخروج عنه، بل للّه سبحانه الحقّ کلّه، فله علی الناس حقّ العباده و الطاعه إلی غير ذلک، بل المراد المقام و المنزله التی منحها سبحانه عباده تکريماً لهم، و ليس لأحد علی اللّه حقّ إلّا ما جعله اللّه سبحانه حقّاً علی ذمّته لهم تفضّلًا و تکريماً، قال سبحانه: «وَ کانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» «(۱)».

روی مسلم عن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال: قال لی رسول اللّهصلی الله عليه و آله: «هل تدری ما حقّ اللّه علی العباد؟» قال: قلت: اللّه و رسوله أعلم، قال: «فإنّ حقّ اللّه علی العباد أن يعبدوه و لا يشرکوا به شيئاً»، ثمّ سار ساعه قال: «يا معاذ» قلت: لبيک رسول اللّه

۱- الروم: ۴۷.

و سعدیک قال: «هل تدری ما حقّ العباد علی اللّه إذا فعلوا ذلک؟» قال: قلت: اللّه و رسوله أعلم، قال: «أن لا یعذبهم» «(۱)»

.

و روی الترمذی و قال: حدیث حسن صحیح، و ابن حبان فیصحیحه، و الحاکم و قال:صحیح علی شرط مسلم، عن أبی هریره رضی الله عنه قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «ثلاثه حقّ علی اللّه عونهم: المجاهد فی سبیل اللّه، و المکاتب الذی یرید الأداء، و الناکح الذی یرید العفاف» «(۲)»

.

فهذان الحدیثان قد ثبت بهما وجود حقّ للعباد علی اللّه تعالی، إلّا أنّه حقّ تکریم لا حقّ إلزام و إیجاب.

إنّ للإمام أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب کلمه قیّمه فی تفسیر حقّ العباد علی اللّه، و أنّ هذا الحقّ ممّا منحه سبحانه تفضّلًا علی عباده، قال: «فالحقّ أوسع الأشیاء فی التواصف و أضیقها فی التناصف لا یجری لأحد إلّا جری علیه، و لا یجری علیه إلّا جری له، و لو کان لأحد أن یجری له و لا یجری علیه لکان ذلک خالصاً للّه سبحانه دون خلقه لقدرته علی عباده، و لعدله فی کل ما جرتصروف قضائه، و لکنّه سبحانه جعل حقّه علی العباد أن یطیعوه، و جعل جزاءهم علیه مضاعفه الثواب تفضّلًا منه و توسّعاً بما هو من المزید أهله» «(۳)»

.

و قد أوضح الإمام معنی حقّ الناس علی اللّه و أنّه لیس حقّاً ذاتیاً للناس علیه بل کلّها تفضّل منه سبحانه: و تری مثله فی سائر المواضع حیث نری أنّه یقترض من العباد و هو مالک للعباد و ما فی أیدیهم و یقول: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ» «(۴)».

۱- و ۲ الترغیب و الترهیب ۳: ۴۳؛ و شرح النووی علی صحیح مسلم ۱: ۲۳۱.

۲- الترغیب و الترهیب ۳: ۴۳؛ و شرح النووی علی صحیح مسلم ۱: ۲۳۱.

۳- نهج البلاغه: الخطبه ۲۱۶.

۴- البقره: ۲۴۵ و الحدید: ۱۱.

فبعد هذه التصاريح على أنّ حقّ الناس على اللّه مقتضى تفضّله سبحانه و تكرّمه على عباده ليس لنا أن نستشكل فى تصوير حقّ الناس على اللّه.

على أنّ هذا النوع من التوسّل لا يفترق عن التوسّل بذات النبى و شخصه فإنّ المنزله و المقام مرآه لشخصه، و إنّ حرمه الشخص و كرامته نابعه من كرامه ذاته و فضيلتها، فلوصحّ التوسّل بالأوّل كما تعرّفت عليه من خلال الأحاديث يصح بالثانى بدون إشكال، و يدل عليه من الأحاديث ما نذكره:

۱- التوسّل بحقّ السائلين

روى عطيه العوفى عن أبى سعيد الخدرى أنّ رسول اللّهصلى الله عليه و آله قال: «من خرج من بيته إلى الصلاه فقال: «اللّهمّ إنّى أسألك بحقّ السائلين عليك، و أسألك بحق ممشاى هذا، فإنّى لم أخرج أشراً و لا بطراً و لا رياءً و لا سُمعه إنّما خرجت اتّقاء سخطك و ابتغاء مرضاتك أن تعيذنى من النار و أن تغفر ذنوبى إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت»، إلّا أقبل اللّه عليه بوجهه و استغفر له سبعون ألف ملك «(۱)»

.

إنّ دلاله الحديث واضحه لا يمكن لأحد التشكيك فيها، و سند الحديثصحيح و رجاله كلّهم ثقات، نعم اشتمل السند على عطيه العوفى و قد وثّقه لفيف من أهل الجرح و التعديل.

قال أبو حاتم: يكتب حديثه، و قال ابن معين:صالح، و قال ابن حجر: عطيه بن سعيد بن جناده العوفى الجدلى الكوفى أبو الحسنصدوق، قال ابن عدى: قد روى عن جماعه من الثقات، توفّى سنه إحدى عشره و مائه، قال ابن سعد: خرج عطيه مع ابن الأشعث فكتب الحجّاج إلى محمد بن القاسم أن يعرض عليه سبّ على- إلى

۱- ابن ماجه، السنن ۱: ۲۵۶/ ۷۷۸؛ الإمام أحمد، المسند ۳: ۲۱.

أن قال:- كان ثقه، و له أحاديثصالحه، و كان أبو بكر البزّاز يعدّه فى التشيّع، روى عن جلّه الناس «(۱)».

نعم، هناك من ضعّفه لا لأنّه غيرصدوق، بل لأنّه كان يتشيّع، و ليس تشيّعه إلّا ولاؤه لعلى و أهل بيته، و هل هذا ذنب؟!

إنّ لوضع الحديث دوافع خاصه توجد أكثرها فى أبواب المناقب و المثالب و خصائص البلدان و القبائل، أو فيما يرجع إلى مجال العقائد، كالبدع الموروثه من اليهود و النصارى فى أبواب التجسيم و الجهه وصفات الجنه و النار، و أمّا مثل هذا الحديث الذى يعرب بوضوح عن أنّه كلام إنسان خائف من اللَّه سبحانه ترتعد فرائصه من سماع عذابه فبعيد عن الوضع.

۲- التوسّل بحقّ النبى و بحقّ من سبقه من الأنبياء

روى الطبرانى بسنده عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنّه لمّا ماتت فاطمه بنت أسد أُمّ على- رضى اللَّه عنها- دخل عليها رسول اللَّه فجلس عند رأسها فقال: «رحمكِ اللَّه يا أُمّى كنتِ أُمّى بعد أُمّى تجوعين و تشبعينى، و تعرين و تكسيننى، و تمنعين نفسك طيب الطعام و تطعميننى، تريدين بذلك وجه اللَّه و الدار الآخره».

ثمّ أمر أن تغسل ثلاثاً ثلاثاً فلمّا بلغ الماء الذى فيه الكافور سكبه رسول اللَّه بيده، ثمّ خلع رسول اللَّه قميصه فألبسها إيّاه و كفّنها ببرد فوقها، ثمّ دعا رسول اللَّه أُسامه بن زيد و أبا أيوب الأنصارى و عمر بن الخطاب و غلاماً أسود يحفرون فحفروا قبرها، فلمّا بلغوا اللحد حفره رسول اللَّه بيده و أخرج ترابه بيده، فلمّا فرغ دخل رسول اللَّه فاضطجع فيه و قال: «اللَّه الذى يحيى و يميت و هو حى لا يموت

۱- تقريب التهذيب ۲: ۲۴/ ۲۱۶، و تهذيب التهذيب ۷: ۲۲۷/ ۴۱۳.

اغفر لأُمّی فاطمه بنت أسـد و لقّنها حجتها، و وسّع علیها مـدخلها بحقّ نبیّک و الأنبیاء الـذین من قبلی فإنّک أرحم الراحمین» و کبّر علیها أربعاً و أدخلها اللحد و العباس و أبو بکر.

و الاستدلال بالروایه یتوقف علی تمامیه الروایه سنداً و مضموناً.

أمّا المضـمون فلا مجال للخدشه فیه، و أمّا السـند فصـحیح، رجاله کلّهم ثقات؛ لا یغمز فی حقّ أحد منهم، نعم فیه روح بنصلاح وثّقه ابن حبّان و الحاکم؛ و قد عرفت کلام الذهبی فیه «(۱)».

و قد رواه أئمه الحدیث و أساتذته، و إلیک أسماء من وقفنا علی روایتهم:

۱- رواه الحافظ أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی فی المعجم الأوسطص ۳۵۶- ۳۵۷.

۲- رواه أبو نعیم عن طریق الطبرانی فی حلیه الأولیاء ۳: ۱۲۱.

۳- رواه الحاکم فی مستدرکه ۳: ۱۰۸ و هو لا یروی فی هذا الکتاب إلّا الصحیح علی شرط الشیخین البخاری و مسلم.

۴- رواه ابن عبد البرّ فی الاستیعاب علی هامش الإصابه ۴: ۳۸۲.

۵- نقله الذهبی فی سیر أعلام النبلاء ۲: ۱۱۸ برقم ۷.

۶- رواه الحافظ نور الدین الهیثمی المتوفّی ۷۰۸ فی معجم الزوائد و منبع الفوائد ۹: ۲۵۶- ۲۵۷، و قال: و رواه الطبرانی فی الکبیر و الأوسط و فیه روح بنصلاح وثّقه ابن حبان و الحاکم.

۷- رواه المتّقی الهندی فی کنز العمال ۱۳: ۶۳۶ برقم ۳۷۶۰۸.

هؤلاء الحفّاظ نقلوا الحدیث فی جوامعهم، وصرّحوا بأنّ رجال السـند رجال الصحیح، و لو کان هناک شی ء ففی روح بنصلاح و قد عرفت توثیقه من أساتذه

۱- لاحظ للوقوف علی حال روح بن صلاح المصری میزان الاعتدال ۲: ۸۵/ ۲۸۰۱.

الفن كابن حبان و الحاكم.

و أمّا التوسّل بحقّ الأولياء و الشخصيّات الإلهيّه ففى أدعيه أئمه أهل البيت نماذج من أدعيه التوسّل، و هى كثيره و موزعه فى الصحيفه العلويه «(۱)» و دعاء عرفه «(۲)» و الصحيفه السجاديه «(۳)» و غيرها من كتب الدعاء.

و فيما يلى نذكر نماذج من تلك الأدعيه:

۱- يقول الإمام علىّ أمير المؤمنين عليه السلام فى دعاء له:

«... بحقّ محمّد و آل محمّد عليك، و بحقّك العظيم عليهم أن تصلّى عليهم كما أنت أهله، و أن تعطينى أفضل ما أعطيت السائلين من عبادك الماضين من المؤمنين و أفضل ما تعطى الباقين من المؤمنين..» «(۴)»

.

۲- و يقول الإمام سيد الشهداء الحسين عليه السلام فى دعاء عرفه:

«... اللّهمّ إنّا نتوجّه إليك- فى هذه العشيه التى فرضتها و عظّمتها- بمحمد نبيّك و رسولك و خيرتك من خلقك».

۳- و يقول الإمام زين العابدين عليه السلام فى دعائه بمناسبه حلول شهر رمضان:

«... اللّهمّ إنّى أسألك بحقّ هذا الشهر و بحقّ من تعبّد فيه» «(۵)»

.

إلى هنا تمّت بعض الأدلّه على جواز التوسّل بالشخصيات الطاهره التى لها منزله و مكانه، و هناك روايات أُخرى فى هذا الصدد نتركها لئلّا يطول بنا الكلام؛ فإنّ الغرض الإيجاز لا الإطناب.

۱- و هى المجموعه التى تضم بعض أدعيه الإمام على أمير المؤمنين عليه السلام جمعها الشيخ عبد اللّه السماهيجى.

۲- و هو دعاء الإمام الحسين عليه السلام فى عرفات، يوم عرفه.

۳- هى بعض أدعيه الإمام زين العابدين عليه السلام.

۴- الصحيفه العلويه: ۵۱.

۵- الصحيفه السجاديه: دعاء رقم ۴۴.

۳- توسّل آدم بحقّ النبی

اشاره

قد تعرّفت علی حقیقه حقّ العبد علی اللّه و ربّما یحتمل أن یراد منه منزلته و جاهه عند اللّه و کرامته لدیه قال نور الدین السمهودی:

اعلم أنّ الاستغاثه و التشفّع بالنبیصلی الله علیه و آله و بجاهه و برکته عند ربّه تعالی من فعل الأنبیاء و سیر السلف الصالح، واقع فی کلّ حال، قبل خلقهصلی الله علیه و آله و بعد خلقهصلی الله علیه و آله فی حیاته الدنیویه و مدّه البرزخ و عرصات القیامه.

«و إذا جاز السؤال بحق الأعمال- کما فی حدیث الغار الصحیح و هی مخلوقه- فالسؤال بالنبیصلی الله علیه و آله أولی. و فی العاده أنّ من له عند شخص قدر فتوسّل به إلیه من غیبته فإنّه یجیب إکراماً للمتوسل به و قد یکون ذکر المحبوب أو المعظّم سبباً للإجابه» «(۱)».

قال الدکتور عبد الملک السعدی: «إذا قلت: اللّهمّ إنّی توسّلت إلیک بجاه فلان، لنبی أوصالح فهذا أیضاً مما ینبغی أن لا یحصل بجوازه خلاف؛ لأنّ الجاه لیس له ذات المتوسّل به بل مکانته و مرتبته عند اللّه و هی حصیله الأعمال الصالحه؛ لأنّ اللّه تعالی قال عن موسی- علیه الصلاه و السلام- «وَ کانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِیهاً» «(۲)» و قال عن عیسی- علیه الصلاه و السلام- «وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ» «(۳)» فلا ینکر علی من یتوسّل بالجاه إذا کنّا منصفین؛ لأنّه لا یحتمل نسبه التأثیر إلی المتوسّل به إذ لیس هو المقصود بل المتوسّل به جاهه و مکانته عند اللّه لا غیر «(۴)».

۱- وفاء الوفا ۴: ۱۳۷۲.

۲- الأحزاب: ۶۹.

۳- آل عمران: ۴۵.

۴- البدعه: ص ۴۵.

و قال أیضاً فی قصه استسقاء الخلیفه بالعباس: «إنّ عمر لم یقل و الیوم نستسقی بالعباس بن عبد المطلب بل قال: بالعباس عمّ نبیّک، فالوجاهه حصلت له لأنّه عمّ النبیصلی الله علیه و آله المیّت، و هذا اعتراف بأنّ جاه النبیصلی الله علیه و آله بعد موته ما زال باقیاً حتی سری إلی عمّه العباس «(۱)».

و نحن نضیف إلی ذلک: أنّه إذا جاز التوسّل بالقرآن- کما مرّ فی الفصل الثانی- لمکانته عند اللّه و منزلته لدیه و هو کلام اللّه الصامت، فالتوسّل بالنبی الأکرم و هو کلام اللّه الناطق بطریق أولی.

عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «اقترف آدم الخطیئه قال: ربّی أسألک بحقّ محمّد لما غفرتَ لی، فقال اللّه عزّ و جلّ: یا آدم، کیف عرفت محمّداً و لم أخلقه؟ قال: لأنّک یا ربّ لمّا خلقتنی بیدک و نفخت فی من روحک رفعت رأسی فرأیت علی قوائم العرش مکتوباً: لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه، فعلمت أنّک لم تُضِفْ إلی اسمک إلّا أحبّ الخلق إلیک، فقال اللّه عزّ و جلّ:

صدقت یا آدم إنّه لأحبّ الخلق إلیَّ، و إذا سألتنی بحقّه فقد غفرت لک، و لو لا محمّد لما خلقتک» «(۲)»

.

یقع الکلام فی سند الحدیث أوّلًا و متنه ثانیاً.

أمّا الأوّل: فرجاله ثقات، نعم وقع الکلام فی واحد منهم و هو عبد الرحمن بن زید بن أسلم، فقد قال البیهقی: و هو ضعیف، و لکن الحاکمصحّح الحدیث علی شرط الشیخین، و لو قلنا بأنّه لا یعتمد علی تصحیح الحاکم وحده فتکون الروایه مؤیّده؛ إذ لیس معنی کون الراوی ضعیفاً أن الروایه مکذوبه.

۱- المصدر نفسه: ۴۹.

۲- دلائل النبوه و معرفه أحوال صاحب الشریعه، ۵: ۴۸۹ ط دار الکتب العلمیه بیروت. لاحظ الدر المنثور ۱: ۵۹، و نقله کثیر من المفسرین فی قصه توبه آدم.

و هناك نكته أشرنا إليها سابقاً، و هى أن لو كان التوسّل بشخص النبى أمراً منكراً بين المسلمين لما تجرّأ الواضع بوضع الحديث الذى يتضمّن ذلك الأمر المنكر؛ لأنّ هدفه من الوضع إقبال الناس إلى كلامه و تسليمهم بالروايه، و هذا لا يجتمع مع كون المضمون أمراً مخالفاً لما عليه المسلمون فى ظرف النقل، و بذلك يُعلم أنّ الروايه سواء أ كانتصحيحه أم لا، تُثْبت ما بيّناه فى جواز التوسّل بذات النبى.

نعم هنا شبهات حول الروايه، تجب الإجابه عنها:

الشبهه الأُولى

إنّ الحديث يتضمّن الإقسام على اللّه بمخلوقاته، فالأقسام على اللّه بمحمد و هو مخلوق بل و أشرف المخلوقين لا يجوز؛ لأنّ حلف المخلوق لمخلوق حرام، فالحلف للّه بمخلوقاته من باب أولى.

يلاحظ عليه: أنّ ما استدلّ به على حرمه الإقسام على اللّه بمخلوقاته عن طريق أنّ الحلف بمخلوق لمخلوق حرام، مردود جداً، لأنّ القرآن ملى ء بالحلف بمخلوق لمخلوق، قال سبحانه:

«وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ* وَ طُورِ سِينِينَ* وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» «(۱)».

«وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى* وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى» «(۲)».

«وَ الْفَجْرِ* وَ لَيالٍ عَشْرٍ* وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ* وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ» «(۳)».

ففى هذه الآيات حلف بمخلوق على مخلوق، و الحالف هو اللّه و المحلوف به هو هذه الموجودات و المحلوف لهم هم الناس أو المسلمون قاطبه.

فلو كان الحلف بمخلوق لمخلوق أمراً خطيراً و بمقربه من الشرك أو هو نفسه كما

۱- التين: ۱- ۳.

۲- الليل: ۱- ۲.

۳- الفجر: ۱- ۴.

یقوله بعض الناس «(۱)» لما حلف به سبحانه؛ لأنّ ماهیه العمل إذا کانت ماهیه شرکیه فلا یفرق بینه و بین عباده کما أنّه إذا کانت ماهیه الشی ء ظلماً و تجاوزاً علی البری ء، فاللّه و عباده فیه سیّان، قال اللّه تعالی: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «(۲)».

إنّ الحلف بهذه العظائم ذات الأسرار إنّما لأجل أحد الأمرین: إمّا للدعوه إلی التدبّر و الدقه فیصنعها و النوامیس السائده علیها و اللطائف الموجوده فیها، أو لإظهار عظمه المحلوف به و کرامته عند اللّه کما هو الحال فی حلفه سبحانه بحیاه النبی، قال: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ» «(۳)».

و لا عتب علینا إذا عرضنا المسأله علی السنّه النبویّه، فقد جاءت فیها موارد قد ورد فیها الحلف بمخلوق علی مخلوق، نکتفی بما رواه مسلم فیصحیحه، و ما ظنّک بروایه مسلم فی جامعه!

۱- روی مسلم فیصحیحه:

جاء رجل إلی النبی فقال: یا رسول اللّه أیّ الصدقه أعظم أجراً؟ فقال: «أما و أبیک لَتُنَبَّأَنَّهُ: أن تَصَدَّق و أنتصحیح شحیح، تخشی الفقر و تأمل البقاء» «(۴)»

.

۲- روی مسلم أیضاً:

و جاء رجل إلی رسول اللّهصلی الله علیه و آله- من نجد- یسأل عن الإسلام، فقال رسول اللّه:

«خمسصلوات فی الیوم و اللیل».

فقال: هل علیّ غیرهنّ؟

۱- التوصل إلی حقیقه التوسّل: ص ۲۱۷.

۲- الأعراف: ۲۸.

۳- الحجر: ۷۲.

۴- صحیح مسلم ۳: ۹۴ کتاب الزکاه، باب أفضل الصدقه.

قال: «لا... إلّا أن تطّوع، وصيام شهر رمضان».

فقال: هل علیّ غیره؟

قال: «لا... إلّا أن تطّوع»، و ذکر له رسول اللّه الزکاه.

فقال الرجل: هل علیَّ غیرها؟

قال: «لا... إلّا أن تطّوع».

فأدبر الرجل و هو یقول: لا أزید علی هذا و لا أنقص.

فقال رسول اللّه: «أفلح و أبیه «(۱)» إنصدق».

أو قال: «دخل الجنه- و أبیه- إنصدق» «(۲)»

.

فإذ بطل الأصل: حرمه الحلف بمخلوق علی مخلوق، بطل ما بُنی علیه من حرمه الإقسام علی اللّه بحقّ مخلوقه.

إلی هنا تمّ بیان أنّ الشبهه شبهه غیرصحیحه، و إنّما دعا القائل إلی التمسّک بها لدعم رأیه المسبق.

الشبهه الثانیه

إنّ الحوار الوارد فی الحدیث کان بعد اقتراف الخطیئه و لکنّه قبل أن یخطأ، علّمه اللّه الأسماء کلّها، و من جمله الأسماء اسم محمد و عَلِم أنّه نبیّ و رسول و أنّه خیر الخلق أجمعین، فکان أحری أن یقول آدم: ربّی إنّک أعلمتنی به أنّه کذلک لما علّمتنی الأسماء کلّها «(۳)».

نقول علی هامش الشبهه: إنّ ردّ السنّه الشریفه بمثل هذه التشکیکات جرأه علیها؛ إذ أیّ مانع أن یکون هنا عِلْمان: علم جزئی وقف علیه عند ما فتح عینیه علی

۱- أی حلفاً بأبیه، فالواو للقسم.

۲- صحیح مسلم ۱: ۳۲، باب ما هو الإسلام.

۳- التوصل إلی حقیقه التوسّل: ص ۲۱۸.

الحیاه فی الجنّه، و علم واسع علّمه سبحانه بعد ذلک الظرف، عند ما أراد سبحانه إثبات کرامته علی الملائکه.

إنّ هذا النوع من التشکیک یستمد من إثبات الرأی و الصمود علی العقیده و إن کان الحدیث علی خلافها.

و هناک نکتتان نتبّه علیهما:

الأُولی: إنّ أحادیث التوسّل و إن کانت تتراوح بین الصحیح و الحسن و الضعیف، لکن المجموع یعرب عن تضافر المضمون و تواتره، فعند ذلک تسقط المناقشه فی أسنادها بعد ملاحظه ورود کمیه کبیره من الأحادیث فی هذا المجال، و أنت إذا لاحظت ما مضی من الروایات، و ما یوافیک تذعن بتضافر المضمون أو تواتره.

الثانیه: نحن نفترض أنّ الحدیث الراهن مجعول موضوع، و لکنّه یعرب عن أنّ التوسّل بالمخلوق و الإقسام علی اللّه بمخلوقاته لیس شرکاً و لا ذریعه إلیه، بل و لا حراماً. و ذلک لأنّه لو کان شرکاً و ذریعه إلیه أو حراماً، لما رواه الثقات واحد عن واحد، و هم أعرف بموازین الشرک و معاییره، و لما أورده الأکابر من العلماء فی المعاجم الحدیثیه، کالبیهقی فی دلائل النبوه و الحاکم فی مستدرکه، و السیوطی فی تفسیره، و الطبرانی فی المعجم الصغیر، و أکابر المفسّرین فی القرون الغابره؛ لأنّ الشرک أمر بیّن الغی، فلا معنی و لا مسوغ لنقله بحجه أنّه روایه.

فکل ذلک یعرب عن الفکره الخاطئه فی الحکم علی الحلف علی اللّه بمخلوقاته شرکاً.

التوسّل بمقام النبیّ و منزلته عند اللّه

(۹) التوسّل بمقام النبیّ و منزلته عند اللّه

اشاره

إنّ هـذا النوع من التوسّـل لیس قسـماً آخر بل یرجع إلی التوسّل بحقّهم، بل التحقیق هو: أنّ التوسّل لیس له إلّا قسم واحـد و هو توسـیط قداسه النبی و شخصـیته و حرمته عند اللّه تبارک و تعالی، حتی یستجیب دعاء الإنسان لأجلها، و لو کان لدعاء النبی أثر هو الإجابه فإنّما هو فی ظلّ قداسته و شخصیته، و هناک کلمه قیّمه للشیخ محمد الفقی علی هذا الصعید نأتی بنصّها:

یمتـاز الأنبیـاء و الرسل عن سواهم بممیزات لها خطورتها و عِظَم شأنها، و یتمتعون بخصوصـیات تجل عن التقـدیر و التعبیر، فهم یتفاوتون عن الخلائق بشتّی الخوارق، و یختصّون بأنواع رائعه من المعجزات و أسـمی المقامات: «ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ» «(۱)».

و الذی وهبهم هذه العطایا و أنعم علیهم بهذه الامتیازات، کتب لهم فی سـجل الحوائج قضاء ما یطلبون و ما یرجون؛ لأنّهم رسله إلی خلقه یُلجأ إلیهم عند الشدائد، و یستغاث بهم فی الملمّات، و قد أکرم اللّه کذلک من بین خلقه رجالًا لا

۱- الحدید: ۲۱.

تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر اللَّه، و إقام الصلاه، و إیتاء الزکاه، یخافون یوماً تتقلّب فیه القلوب و الأبصار، و هم أولیاؤه الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون، فلهم الحظوه لدیه، و القبول عنده بتفضیل علیهم بالاستجابه لدعائهم و قبول الاستغاثه منهم.

و فی جواز التشفّع و الاستغاثه بجاهه تواترت الأحادیث، و استفاضت الأخبار، خصوصاً عند ما یطول الموقف و یشتدّ الکرب و یعظم الهول، یوم تذهل کل مرضعه عمّا أرضعت، و تضع کل ذات حملٍ حملها، و تری الناس سکاری و ما هم بسکاری. فتطلب الخلائق فی هذا الموقف من الأنبیاء إغاثتهم، و الاستشفاع بهم، فیحیلونهم کل بدوره إلی خیر شفیع، و أعظم مغیث فیقصدون کعبه الشفاعه و قبله الإغاثه، فیستجیب لرغباتهم و یسارع لإغاثتهم و إنقاذهم و یهمّ لمرضاتهم بما عهد فیه من فضل، و ما عرف عنه من کرم «(۱)».

روی البخاری و مسلم عن أبی هریره قال: قال رسول اللَّه: «أنا سیّد الناس یوم القیامه. هل تدرون بِمَ ذلک؟ یجمع اللَّه یوم القیامه الأوّلین و الآخرین فیصعید واحد و یسمعهم الداعی و ینفذهم البصر و تدنوا الشمس فیبلغ الناس من الغمّ و الکرب ما لا یطیقون و لا یحتملون فیقول الناس: أ لا ترون ما قد بلغکم؟

أ لا تنظرون من یشفع لکم إلی ربّکم؟ فیقول بعض الناس لبعض: علیکم بآدم، فیأتون آدم فیقولون له: أنت أبو البشر خلقک اللَّه بیده و نفخ فیک من روحه و أمر الملائکه فسجدوا لک اشفع لنا إلی ربّک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ أ لا تری إلی ما قد بلغنا؟ فیقول آدم: إنّ ربی غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لا یغضب بعده مثله، و إنّه نهانی عن الشجره فعصیته، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی نوح.

۱- التوسّل و الزیاره: ص ۱۶۱.

فیأتون نوحاً، فیقولون: یا نوح إنک أنت أول الرسل إلی أهل الأرض و قد سمّاک اللَّه عبداً شکوراً اشفع لنا إلی ربّک، أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فیقول: إنّ ربّی عزّ و جلّ قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله و إنّه قد کانت لی دعوه دعوتها علی قومی، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی إبراهیم.

فیأتون إبراهیم فیقولون: یا إبراهیم أنت نبیّ اللَّه و خلیله من أهل الأرض اشفع لنا إلی ربّک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فیقول لهم: إنّ ربّی قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعد مثله (و إنّی قد کنت کذبت ثلاث کذبات- فذکرهنّ أبو حیان «(۱)»- فی الحدیث)، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی موسی.

فیأتون موسی فیقولون: یا موسی أنت رسول اللَّه فضّلک اللَّه برسالته و بکلامه علی الناس، اشفع لنا إلی ربک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فیقول: إنّ ربّی قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله، و إنّی قد قتلت نفساً لم أُومر بقتلها، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی عیسی.

فیأتون عیسی فیقولون: یا عیسی أنت رسول اللَّه و کلمته ألقاها إلی مریم و روح منه، و کلّمت الناس فی المهدصبیّاً، اشفع لنا، أ لا تری إلی ما نحن فیه؟

فیقول عیسی: إنّ ربی قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله (و لم یذکر ذنباً)، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری، اذهبوا إلی محمدصلی الله علیه و آله.

فیأتون محمّداًصلی الله علیه و آله فیقولون: یا محمد أنت رسول اللَّه و خاتم الأنبیاء، و قد

۱- ما تفرّد به أبو حیان مخالف للکتاب و العقل فلا عبره به.

غفر اللّه لک ما تقدّم من ذنبک و ما تأخّر، اشفع لنا إلی ربّک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فأنطلق فآتی تحت العرش فأقَعُ ساجداً لربّی عزّ و جلّ ثمّ یفتح اللّه علیَّ من محامده و حسن الثناء علیه شیئاً لم یفتحه علی أحد قبلی ثمّ یقال: یا محمد ارفع رأسک سل تعطه و اشفع تشفّع، فأرفَعُ رأسی فأقولُ: أُمّتی یا ربّ أُمّتی یا ربّ، فیقال: یا محمد أدخل من أُمّتک من لا حساب علیهم من الباب الأیمن من أبواب الجنه، و هم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من الأبواب، ثمّ قال: و الذی نفسی بیده إنّ ما بین المصراعین من مصاریع الجنّه کما بین مکه و حمیرا و کما بین مکّه و بصری» «(۱)»

.

فالحدیث یدلّ علی جواز التوسّل بالمقام و المنزله لقولهم: یا من أنت رسول و خاتم الأنبیاء، کما أنّ فیه دلاله علی طلب الشفاعه منه لقولهم اشفع لنا إلی ربک.

إنّ التوسّل بالأنبیاء و الأولیاء لیس بملاک جسمانیتهم فإنّهم و غیرهم فی ذلک المجال سواسیه، و إنّما یتوسّل بهم بروحانیتهم العالیه؛ و هی محفوظه فی حال الحیاه و بعد الارتحال إلی البرزخ و إلی الآخره.

فالتفریق فی التوسّل بین الحیاه و الممات ینشأ من نظره ماذیه تعطی الأصاله للجسم و الماده و لا تقیم للمعنی و الروحانیه وزناً و لا قیمهً.

فالنبی الأکرم مدار الفضائل و الکمالات و هو یتمتع بأروع الکرامات و کلّها ترجع إلی روحانیته و معنویته القائمه المحفوظه فی جمیع الحالات.

فما هذا التفریق بین الحیاه الماذیه و البرزخیه و الأُخرویه؟

فمن اتّخذ الأنبیاء و الأولیاء و غیرهم ممّن باتوا لربّهم سجّداً و قیاماً، أسباباً حال حیاتهم أو بعد مماتهم، و وسائل لقضاء حوائجهم و وسائط لجلب الخیر و دفع

۱- البخاری، الصحیح ۶: ۸۴- ۸۵، صحیح مسلم ۱: ۱۲۷- ۱۳۰، مسند أحمد ۲: ۴۱۲.

الشر، لم يحيدوا عمّا تهدف إليه الشريعه و لم يتجاوزوا الخط المشروع و لم يتعدّوا مقصود الرساله النبويه و غاياتها.

فالأسباب لا- يمكن إنكارها، و لا- يعقل تجاهلها، و لا يتأتّى جحودها؛ لأنّه تعالى هو الذى خلق الأسباب و المسبّبات و رتّب النتائج على المقدّمات فمن تمسك بالأسباب فقد تمسّك بما أمر اللّه سبحانه.

خاتمه المطاف: آيتان على مائده التفسير

خاتمه المطاف: آیتان علی مائده التفسیر

اشاره

قد تعرّفت علی أدلّه جواز التوسّل بالأنبیاء و الصالحین، بأقسامه المختلفه، و ربّما تثار شبهه حول التوسّل یُتمسک لها ببعض الآیات، فإکمال البحث یقتضی توضیح بعض هذه الآیات التی وقعت ذریعه للشبهه لأجل التفسیر بالرأی، فحاشا أن یکون بین الآیات تهافت و اختلاف بأن یدلّ بعضها علی جواز التوسّل و بعضها الآخر علی المنع، و حاشا أن تکون السنّه المتواتره علی جواز التوسّل مضادّه للقرآن الکریم و إنّما استغلّهما القائل إذ ولج فی تفسیر الآیه من غیر بابها و إلیک بعض هذه الآیات:

الآیه الأُولی

قوله سبحانه: «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلًا* أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ وَ یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً» «(۱)».

و توضیح الآیتین علی وجه یقلع الشبهه من رأس:

تردّ الآیتان علی الذین کانوا یعبدون الوسائط و الوسائل بتخیّل أنّها تستطیع کشف الضرّ و تحویله عنهم، و أنّها تملک ذلک، فلأجل تلک الغایه کانوا یعبدون الجنّ و الملائکه و غیرهم، و کانوا یسمّونهم آلهه، و الآیتان تحتجّان علی نفی ألوهیتهم بحجه أنّ الإله المستحقّ للعباده یجب أن یکون قادراً علی إیصال النفع و دفع الضرر، إذ هو لازم ربوبیه الربّ، لکن الذین یدعون هؤلاء و یعبدونهم لا

۱- الإسراء: ۵۶- ۵۷.

یستطیعون ذلک، أی کشف ضُرٍّ مسّهم أو تحویله عنهم إلی غیرهم، فعند ذلک تبطل ربوبیتهم فلا یستحقّون العباده، و إلی ذلک المعنی یشیر سبحانه بقوله: «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلًا».

هذا هو الدلیل الأوّل الذی أبطل به سبحانه ألوهیتهم و ربوبیتهم و استحقاقهم للعباده.

ثمّ إنّه سبحانه عاد إلی الاحتجاج علیهم بدلیل آخر و حاصله: أنّ الذین تعبدونهم و تزعمون أنّهم یستطیعون کشف الضرّ و تحویله- نفس هؤلاء- یدعون اللَّه تعالی و یطلبون القربه إلیه بفعل الخیرات حتی أنّ الأقرب منهم یبتغی الوسیله إلی اللَّه فکیف بغیر الأقرب، و الجمیع یرجون رحمه اللَّه و یخافون عذابه، إنّ عذاب ربّک کان محذوراً، فإذا کان الحال کذلک فاللازم علیکم ترک عباده هؤلاء و رفضهم و الإقبال علی عباده اللَّه تبارک و تعالی و إلی ذلک یشیر قوله سبحانه فی الآیه الثانیه:

«أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ وَ یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً».

فأشار «بأُولئک» إلی آلهتهم، و بقوله: «الذین یدعون» إلی عبادتهم لهم، ثمّ وصف آلهتهم بالجمل التالیه و هی، هؤلاء الآلهه:

۱- یبتغون إلی ربّهم الوسیله.

۲- الذی هو أقربهم إلی اللَّه یبغی الوسیله فکیف بغیر الأقرب.

۳- و الجمیع الأقرب و غیر الأقرب «یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً» فالآیتان بصدد إبطال ألوهیه هؤلاء و عدم استحقاقهم للعباده لعدم ثبوت ملاک العباده فیهم.

فأیّصله للآیتین بنفی التوسّل، أی التوسّل بعبادصالحین لا یعتقد المتوسّل

فیهم شیئاً من الربوبیه و لا استطاعه لکشف الضر و تحویله، بل هم عبادصالحون تستجاب دعوتهم، فلو کانت الآیه عامه لصوره التوسّل بدعائهم یلزم التهافت بینها و بین قوله سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» «(۱)».

فالإنسان المصر علی عقیدته الذی لا یرید أن یعدل عنها أمام الآیات البیّنات لیس له إلّا إخراج الآیه عن مفادها و تفسیرها لأجل رأی مسبق، فشتّان بین مفاد الآیه، أی عباده الوسائط بزعم أنّهم آلهه یستطیعون کشف الضر و تحویله و قضاء الحاجه، و بین توسیط الشخصیات الصالحه بما هم عباد اللّه، و بما لهم من منزله و کرامه عند اللّه حتی یدعوا للمتوسّل أو یستجیب اللّه تعالی دعاءه لأجل قربهم و کرامتهم عنده، فالآیه ناظره إلی المعنی الأوّل دون الثانی.

الآیه الثانیه

قال سبحانه: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» «(۲)».

ربما یقال: إنّ التوسّل نوع من الاستعانه بغیر اللّه سبحانه، و هو ینافی الحصر الموجود فی قوله: «إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ».

و الجواب: أنّ الاستعانه بالناس و الاستغاثه بهم لا یتنافی مع حصر الاستعانه باللّه فی قوله: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» لأنّ الاستعانه بهم (باعتقاد أنّه سبحانه هو الذی جهزهم بالقوه، فلو قاموا بعمل فإنّما یقومون به بحوله و قوّته سبحانه) یؤکد حصر الاستعانه فیه عزّ و جلّ.

و إنّما ینافی الحصر لو اعتقدنا بأنّ للأسباب و الوسائط أصاله و استقلالًا فی

۱- النساء: ۶۴.

۲- الفاتحه: ۵.

العمل و التصرف، و هذا ما لا يليق أن ينسب إلى موحّد أبداً.

إنّ القرآن حافل بحصر أفعال باللَّه سبحانه، فينسبها إليه فيصوره الحصر، و لكنّه يعود فينسبها فى نفس الوقت إلى غيره و ليس هناك تهافت و تضادّ بين الإسنادين و النسبتين؛ لأنّ المحصور فى اللَّه سبحانه غير المنسوب إلى غيره.

يقول سبحانه: «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و فى الوقت نفسه يقول عزّ و جلّ: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَهٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ» «(۱)».

قال الدكتور عبد الملك السعدى: أمّا من يمنع ذلك و يستدلّ بقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و بقوله صلى الله عليه و آله لابن عباس: «و إذا استعنت فاستعن باللَّه» و بقوله: «لا يستغاث بى و إنّما المغيث هو اللَّه».

فالجواب عنه: أنّ الإعانه تكون حقيقيه و مجازيه، فالمعين الحقيقى هو اللَّه و طلب الإعانه من غيره مجاز، و لو لا إمداد اللَّه له بالعون و القوّه لما استطاع أن يعينك، فالاستعانه بالإنسان هى استعانه بالقوه و الملكه و السلطه التى منحه اللَّه إيّاه إذ لا حول و لا قوّه إلّا باللَّه، فالآيه حصرت الاستعانه الحقيقيه باللَّه تعالى، و كذا وصيه النبيصلى الله عليه و آله لابن عباس من هذا القبيل، و الآيه و الحديث فيهما توجيه للعبد، أن لا ينسب إلى المخلوق حولًا و لا قوه، و لو طلب العون المجازى منه و إذا لم توجّه الآيه و الحديث هذا التوجيه فانّه ستتعارض مع قوله تعالى: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى» «(۲)» و قوله صلى الله عليه و آله: «و اللَّه فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه».

أمّا الحديث الأخير فإنّه ضعيف؛ لأنّ فى سنده ابن لهيعه فلا يقاوم الأحاديث الصحاح و لا مدلول الآيه «(۳)».

۱- البقره: ۴۵.

۲- المائده: ۲.

۳- البدعه فى مفهومها الإسلامى الدقيق: ص ۵۳- ۵۴.

و الأولی أن یعبّر عن الحقیقی و المجازی بالاستقلال و عدم الاستقلال، بالأصاله و التبع، فاللّه سبحانه یملک کلّ شی ء استقلالًا و أصاله و العبد یملک العون و القدره، و لکن بإذنه و مشیئته فی کل آن، فهو الذی أراد أن یقدر العبد و یستطیع علی إقامه الفرائض و السنن.

فالعون القائم بالذات غیر المفاض هو عون اللّه سبحانه، و أمّا العون المفاض المحدود فهو عون العبد، فلو استعان بالعبد بما أنّه معین مستقل و بالأصاله فهو مشرک، لأنّه جعلَ المخلوق مکان الخالق، و لو طلب منه بما أنّه أقدر اللّه علیه و أجاز له أن یعین أخاه، فقد طلب شیئاً مشروعاً و هو نفس التوحید.

هذا من غیر فرق بین من یستعین بالأحیاء و بالأموات، غایه الأمر إذا کان المیت غیر مستطیع علی الإعانه تکون الاستعانه لغواً، و إن کان قادراً فتکون الاستعانه عقلائیه، فالحیاه و الموت لیسا ملاکاً للتوحید و الشرک، بل ملاکان للجدوی و عدمها.

التوسّل بالنبی متواتر إجمالًا

(۱۰) التوسّل بالنبی متواتر إجمالًا

اشاره

إنّ هناک لفیفاً من التوسّلات المبثوثه فی کتب التاریخ و التفسیر و السیره و غیرها؛ و هی بأجمعها تدلّ علی جریان السیره علی التوسّل بالرسول؛ و هی تدلّ علی جواز التوسّل بدعاء الرسول أو بذاته أو بمنزلته حیّاً و میتاً، و الکل یعرب عن کونه أمراً رائجاً بین المسلمین غیر منکر، و انّما حدث الإنکار فی الآونه الأخیره أی بعد سبعه قرون متکامله، فلم ینبس فیها أحد ببنت شفه بالإنکار أبداً.

نعم هناک بعض یمنعون التوسّل، و لکنّهم لمّا وقعوا أمام هذه الروایات الهائله الدالّه علی جواز التوسّل بدعائه أو بذاته و شخصه حیّاً و میتاً، حاولوا أن یناقشوا فی أسناد هذه الروایات، غافلین عن أنّ هذه الروایات مستفیضه، بل متواتره فی مفادها الإجمالی؛ أی جواز التوسّل بنفسه، و لا وجه للمناقشه فی اسنادها و قال ابن تیمیّه: «و المراسیل إذا تعدّدت طرقها و خلت عن المواطأه قصداً أو الاتفاق بغیر قصد کانتصحیحه قطعاً» «(۱)».

۱- مقدمه فی أُصول التفسیر: ص ۲۴.

و أنت إذا لاحظت ما سبق من الصحاح و الحسان و ما نذكره الآن تذعن لتواترها الإجمالی:

۱- توسّل الأعرابی بالنبی نفسه

اشاره

روی جمع من المحدّثین أنّ أعرابیاً دخل علی رسول اللّهصلی الله علیه و آله و قال: لقد أتیناک و ما لنا بعیر یئط، و لاصغیر یغط، ثمّ أنشأ یقول:

أتیناک و العذراء تَدمی لبانها و قد شغلت أُمّ الصبی عن الطفل

و لا شی ء ممّا یأکل الناس عندنا سوی الحنظل العامی و العلهز الفسل

و لیس لنا إلّا إلیک فرارنا و أین فرار الناس إلّا إلی الرسل؟

فقام رسول اللّهصلی الله علیه و آله یجر رداءه حتی صعد المنبر، فرفع یدیه و قال: اللّهمّ اسقنا غیثاً مغیثاً... فما ردّ النبی یدیه حتی ألفت السماء... ثمّ قال: للّه درّ أبی طالب، لو کان حیّاً لقرّت عیناه. من ینشدنا قوله؟

فقام علی بن أبی طالب علیهما السلام و قال: کأنّک ترید یا رسول اللّه قوله:

و أبیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمه للأرامل

یطوف به الهلّاک من آل هاشم فهم عنده فی نعمه و فواضل

فقال النبیصلی الله علیه و آله: أجل.

فأنشد علی علیه السلام أبیاتاً من القصیده، و الرسول یستغفر لأبی طالب علی المنبر، ثمّ قام رجل من کنانه و أنشد یقول:

لک الحمد و الحمد ممّن شکر سُقینا بوجه النبی المطر «(۱)»

۱- السیره الحلبیه ۱: ۱۱۶. لاحظ فتح الباری ۲: ۴۹۴، و القصیده مذکوره فی السیره النبویه لابن هشام ۱: ۲۷۲- ۲۸۰

دلاله الحديث:

إنّ الإمعـان فی مجموع الروایه یعرب عن أنّ الأعرابی توسّل بشـخص النبی و طلب منه قضاء حاجته، و الـدلیل علی ذلک الأُمور الآتیه:

أ- أتیناک و ما لنا بعیر یئط.

ب- أتیناک و العذراء تدمی لبانها.

ج- و لیس لنا إلّا إلیک فرارنا.

د- و أین فرار الناس إلّا إلی الرسل؟

ه- إنشاء علی بن أبی طالب شعر والده، و هو یتضمّن قوله: و أبیض یستسقی الغمام بوجهه.

۲- شعرصفیّه فی رثاء النبی

أنشدتصفیه بنت عبد المطلب عمّه النبی قصیده بعد وفاه النبی فی رثائهصلی الله علیه و آله و جاء فیها قولها:

ألا یا رسول اللّه أنت رجاؤنا و کنت بنا برّاً و لم تک جافیا

و کنت بنا برّاً رءوفاً نبیّنا لیبک علیک الیوم من کان باکیا «(۱)»

إنّنا نستنتج من هذه المقطوعه الشعریه- التی أُنشدت علی مسمع من الصحابه و سجّلها المؤرّخون و أصحاب السیر- أمرین:

الأوّل: إنّ مخاطبه الأرواح- و بالخصوص مخاطبه رسول اللّه بعد وفاته- کان

۱- ذخائر العقبی: ص ۲۵۲؛ مجمع الزوائد ۹: ۳۶؛ و نشـیر إلی أنّ جمله:« أنت رجاؤنا» فی الشـطر الأوّل جاءت فی هذا المصدر هکذا کنت رجاؤنا

أمراً جائزاً و جارياً و قولها: «يا رسول اللّه» لم يكن لغواً و لا شركاً.

الثانی: إنّ قولها: «أنت رجاؤنا» يدلّ على أنّ النبيصلى الله عليه و آله هو أمل المجتمع الإسلامی فی كل العصور و الأحوال، و لم تنقطع الروابط و العلاقات معهصلى الله عليه و آله حتى بعد وفاته.

۳- خبر العتيق

روى الإمام القسطلانی فی المواهب اللدنيه: وقف أعرابی على قبره الشريفصلى الله عليه و آله و قال: اللّهمّ إنّک أمرت بعتق العبيد و هذا حبيبک و أنا عبدک فأعتقنی من النار على قبر حبيبک، فهتف به هاتف: يا هذا سألت العتق لک وحدک؟ هلّا سألت العتق لجميع المؤمنين اذهب فقد أعتقتک.

ثمّ أنشد القسطلانی البيتين المشهورين و هما:

إنّ الملوک إذا شابت عبيدهم فی رقّهم أعتقوهم عتق أحرار

و أنت يا سيدی أولى بذا كرماً قد شِبتُ فی الرقّ فاعتقنی من النار «(۱)»

۴- خبر حاتم الأصمّ

نقل فی المواهب عن الحسن البصری، قال: وقف حاتم الأصم على قبرهصلى الله عليه و آله فقال: يا ربّ إنّا زرنا قبر نبيّکصلى الله عليه و آله فلا ترددنا خائبين، فنودی: يا هذا ما أذنّا لک فی زياره قبر حبيبنا إلّا و قد قبلناک فارجع أنت و من معک من الزوّار مغفوراً لكم.

ثمّ ذكر فی المواهب كثيراً من البركات التی حصلت له ببركه توسّله بالنبی «(۲)».

۱- المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه ۴: ۵۸۴ ط. دار الكتب الإسلامی

۲- المصدر نفسه.

۵- اللّهمّ ربّ جبرئیل و میکائیل

روی النووی أنّ النبی أمر أن یقول العبد بعد رکعتی الفجر: «اللّهمّ ربّ جبرئیل و میکائیل و إسرافیل و محمد أجرنی من النار» (أو) «أعوذ بک من النار». و خصّ هؤلاء بالذکر للتوسّل بهم فی قبول الدعاء و إلّا فهو سبحانه ربّ جمیع المخلوقات.

و الحدیثصحّحه الحاکم، و قال ابن حجر: إنّه حسن «(۱)».

۶- حدیث السؤال بالأنبیاء

یروی عن عبد الملک بن هارون بن عنتره عن أبیه عن جدّه أنّ أبا بکر الصدّیق أتی النبیصلی الله علیه و آله قال: إنّی أتعلّم القرآن و ینفلت منّی. فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

«قل: اللّهمّ إنّی أسألک بمحمد نبیّک، و إبراهیم خلیلک، و بموسی نجیّک، و عیسی روحک و کلمتک، و بتوراه موسی، و إنجیل عیسی، و فرقان محمد و بکل وحی أوحیته و قضاءً قضیته...».

قال ابن تیمیه: هذا الحدیث ذکره زرین بن معاویه العبدری فی جامعه. و نقله ابن الأثیر فی جامع الأُصول، و لم یعزه لا هذا، و لا هذا إلی کتاب من کتب المسلمین، لکنّه رواه منصنَّف فی عمل یوم و لیله کابن السنّی، و أبی نعیم. و قد رواه أبو الشیخ الاصبهانی فی کتاب «فضائل الأعمال» «(۲)».

۱- الدرر السنیّه: ص ۳۰؛ التوصل إلی حقیقه التوسّل: ۳۰۶ عن کتاب الأذکار للنووی.

۲- التوصّل إلی حقیقه التوسّل: ص ۳۱۰.

۷- حدیث دعاء حفظ القرآن

ذکر موسی بن عبد الرحمن الصنعانیصاحب التفسیر باسناده عن ابن عباس مرفوعاً، أنّه قال: من سرّه أن یوعیه اللّه القرآن فلیکتب هذا الدعاء: «... اللّهمّ إنّی أسألک بأنّک مسئول لم یُسأل مثلک و لا یسأل و أسألک بمحمد نبیّک، و إبراهیم خلیلک، و بموسی نجیّک، و عیسی روحک و کلمتک و وجیهک...» «(۱)»

۸- حدیث استفتاح الیهود علی المشرکین بمحمدصلی الله علیه و آله

یروی عن عبد الملک بن هارون بن عنتره، عن أبیه، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس قال: کانت یهود خیبر تقاتل غطفان... فکلّما التقوا هزمت یهود، فعاذت بهذا الدعاء: «اللّهمّ إنّا نسألک بحقّ محمد النبی الأُمّی الذی وعدتنا أن تخرجه لنا آخر الزمان إلّا نصرتنا علیهم، فکانوا إذا دعوا بهذا الدعاء هزموا غطفان... فلما بُعث النبیصلی الله علیه و آله کفروا به فأنزل اللّه تعالی: «وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا...» «(۲)».

۹- توسّل الشافعی بآل البیت

ذکر ابن حجر المکی فی کتابه المسمّی ب «الصواعق المحرقه» من أشعار الإمام الشافعی هذین البیتین:

۱- التوصّل إلی حقیقه التوسّل: ص ۳۱۰.

۲- المصدر نفسه، نقلًا عن الحاکم فی المستدرک علی الصحیحین. و لم نعثر علیه فیه بعد الفحص الأکید. و الآیه فی سوره البقره: ۸۹.

آل النبی ذریعتی و هم إلیه وسیلتی

أرجو بهم أُعطی غداً بیدی الیمینصحیفتی «(۱)»

۱۰- استسقاء بلال بن حرث

روی البیهقی و ابن أبی شیبه أنّ الناس أصابهم قحط فی خلافه عمر رضی الله عنه، فجاء بلال بن الحرث رضی الله عنه و کان من أصحاب النبی إلی قبر النبی، و قالوا: یا رسول اللّه استسق لأُمّتک فإنّهم قد هلکوا، فأتاه رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی المنام و أخبره بأنّهم سیسقون «(۲)» ففیه النداء بعد وفاتهصلی الله علیه و آله و الخطاب بالطلب منه أن یستسقی لأُمّته.

و مراده من الاستسقاء بقرینه الحال دعاؤه سبحانه أن ینزل رحمته، إلیهم، لا أن یصلّیصلاه الاستسقاء، و لیس العبره بنوم بلال، و إنّما العبره بعمل ذلک الصحابی الذی کان فی بعض غزواته «(۳)».

قال زینی دحلان: و من تتبع أذکار السلف و الخلف و أدعیتهم و أورادهم وجد فیها شیئاً کثیراً فی التوسّل و لم ینکر علیهم أحد فی ذلک حتی جاء هؤلاء المنکرون، و لو تتبعنا أکابر الأُمّه فی التوسّل لامتلأت بذلک الصحف، و فیما ذکر کفایه و مقنع لمن کان بمرأی من التوفیق و مسمع «(۴)».

تلک عشره کامله

و نلفت نظر القارئ بأنّ الاحتجاج بهذه الأحادیث العشره الکامله و ما قبلها مبنی علی أمرین أُشیر إلیهما فیما سبق:

۱- الصواعق المحرقه: ص ۱۸۰، ط. مکتبه القاهره، تحقیق عبد الوهاب

۲- الدرر السنیه: ص ۱۸.

۳- تهذیب الکمال ۴: ۲۸۲؛ تهذیب تاریخ دمشق الکبیر ۳: ۳۰۱- ۳۰۳.

۴- الدرر السنیه: ص ۳۱.

۱- إنّ أصل التوسّل إذا كان شركاً أو محرّماً لم يتجرأ الوضّاع على أن يجعله أساساً لما يريده من الوضع و الدس، فهذا يعرب عن أنّ أساس (جواز التوسّل) كان أمراً مسلّماً فبنى عليه ما بنى من القصص و الروايات لو افترضنا عدمصحتها، لكن أنّى لنا هذه الفريه.

۲- إنّ مجموع الروايات العشره و ما تقدّم عليها من الصحاح و الحسان يثبت كون التوسّل بالنبى الأعظمصلى الله عليه و آله بعامهصوره أمر استُفيض جوازه من النبى و الصحابه، بل تواتر إجمالًا و إن كانت الخصوصيات غير متواتره.

و ليس المورد ممّا يقبل الجرح و الدقّه فى إسناد الروايات؛ إذ ليس المقصود الإذعان بصحه كل ما جاء فيها من الخصوصيات، و إنّما المقصود ثبوت جواز التوسّل بصوره عامه ببركه هذه الحكايات و القصص و إن كان بعضها ضعيف السند عند البعض وصحيحاً عند آخر.

و من أراد ردّ هذه الروايات بضعف السند، فقد ولج البيت من غير باب.

حكم التوسل

ما أُلّف حول التوسّل بقلم علماء الإسلام

لقد أُلّف حول التوسّل بخير الأنام و أولياء اللّه الكرام كتبٌ و رسائل قام بتأليفها لفيف من علماء الإسلام و أكابرهم الذين يعتمد على أقوالهم و آرائهم، فأحببت أن أُنوّه ببعض أسمائها حتى يقف القارئ عليها، و إذا أراد التوسّع فعليه الرجوع إليها:

۱- كتاب الوفا فى فضائل المصطفى: لابن الجوزى (المتوفّى سنه ۵۹۷ ه) و قد أفرد باباً حول التوسّل بالنبيصلى الله عليه و آله و باباً حول الاستشفاء بقبره الشريف.

۲- مصباح الظلام فى المستغيثين بخير الأنام: تأليف محمد بن نعمان

المالکی (المتوفّی سنه ۶۷۳ ه) و قـد نقل السـمهودی فی کتاب وفاء الوفا، باب التوسّل بالنبیصـلی الله علیه و آله عن هذا الکتاب نقلًا کثیراً.

۳- البیان و الاختصار: لابن داود المالکی الشاذلی، و قد ذکر فیه توسّل العلماء و الصلحاء بالرسول الأکرمصلی الله علیه و آله فی المحن و الأزمات.

۴- شفاء السقام: لتقی الدین السبکی (المتوفّی عام ۷۵۶ ه) و قد تحدّث عن التوسّل بالنبیصـلی الله علیه و آله بشکل تحلیلی رائع منص ۱۲۰- ۱۳۳.

۵- وفاء الوفا لأخبار دار المصـطفی: للسـید نور الدین السـمهودی (المتوفّی سـنه ۹۱۱ ه) و قـد بحث عن التوسّـل بحثاً واسـعاً فی الجزء الرابع منص ۴۱۳- ۴۱۹.

۶- المواهب اللدنیه: لأبی العباس القسطلانی (المتوفّی سنه ۹۳۲ ه) و سیوافیک کلامه فی التوسّل.

۷- شرح المواهب اللدنیه: للزرقانی المالکی المصری (المتوفّی سنه ۱۱۲۲ ه) فی الجزء الثامن،ص ۳۱۷.

۸-صلح الإخوان: للخالدی البغدادی (المتوفّی سنه ۱۲۹۹ ه) و له أیضاً رساله خاصه فی الردّ علی الآلوسـی حول موضوع التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله و قد طبعت الرساله فی سنه ۱۳۰۶ ه.

۹- کنز المطالب: للعدوی الحمزاوی (المتوفّی سنه ۱۳۰۳ ه).

۱۰- فرقان القرآن: للعزامی الشافعی القضاعی، و قد طبع هذا الکتاب مع کتاب الأسماء و الصفات للبیهقی فی ۱۴۰صفحه.

أیُّها القارئ الکریم: إنّ مطالعه هذه الکتب- و خاصه تلک التی تحدّثت بالتفصیل عن التوسّل، و یأتی کتابصلح الإخوان و فرقان القرآن فی طلیعتها- تثبت جریان سیره المسلمین- فی کلّ عصر و مصر- علی التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله و لنقتصر علی هذا المقدار ففیه کفایه لمن ألقی السمع و هو شهید.

کلام لابن حجر حول التوسّل

قال: و ینبغی للزائر أن یکثر من الدعاء و التضرّع و الاستغاثه و التشفّع و التوسّل بهصلی الله علیه و آله فجدیر بمن استشفع به أن یشفعه اللَّه تعالی فیه.

و اعلم أنّ الاستغاثه هی طلب الغوث، فالمستغیث یطلب من المستغاث به أن یحصل له الغوث منه، فلا فرق بین أن یعبّر بلفظ: الاستغاثه أو التوسّل أو التشفّع أو التجوّه أو التوجّه، لأنّهما من الجاه و الوجاهه، و معناه: علو القدر و المنزله.

و قد یتوسّل بصاحب الجاه إلی من هو أعلی منه، ثمّ إنّ کلّاً من الاستغاثه و التوسّل و التشفّع و التوجّه بالنبیصلی الله علیه و آله کما ذکره فی «تحقیق النصره» و «مصباح الظلام» واقع فی کل حال، قبل خلقه و بعد خلقه، فی مده حیاته فی الدنیا و بعد موته فی مدّه البرزخ، و بعد البعث فی عرصات القیامه.

فأمّا الحاله الأُولی فحسبک ما قدّمته فی المقصد الأوّل من استشفاع آدم علیه السلام به لما أُخرج من الجنّه، و قول اللَّه تعالی له: «یا آدم لو تشفّعت إلینا بمحمد فی أهل السماوات و الأرض لشفّعناک».

و فی حدیث عمر بن الخطاب عند الحاکم و البیهقی و غیرهما: و إن سألتنی بحقّه فقد غفرت لک. و یرحم اللَّه ابن جابر حیث قال:

به قد أجاب اللَّه آدم إذ دعا و نجا فی بطن السفینه نوح

و ما ضرت النار الخلیل لنوره و من أجله نال الفداء ذبیح

وصحّ أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله قال: «لما اقترف آدم الخطیئه قال: یا ربّ، أسألک بحقّ محمد لما غفرت لی، قال اللَّه تعالی: یا آدم، و کیف عرفتَ محمّداً و لم أخلقه؟ قال: یا ربّ إنّک لمّا خلقتنی بیدک و نفخت فی من روحک، رفعت رأسی فرأیت قوائم العرش مکتوباً علیها لا إله إلّا اللَّه، محمّد رسول اللَّه، فعرفت أنّک

لا- تضيف إلى اسمك إلّا أحبّ الخلق إليك. فقال اللّه تعالى:صدقتَ يا آدم، إنّه لأحبّ الخلق إلىّ، و إذ سألتنى بحقّه، فقد غفرت لك و لو لا محمّد ما خلقتك».

ذكره الطبرى، و زاد فيه: «و هو آخر الأنبياء من ذريتك» «(۱)»

.

و أمّا التوسّل بعد خلقه فى مدّه حياته، فمن ذلك الاستغاثه بهصلى الله عليه و آله عند القحط و عدم الأمطار، و كذلك الاستغاثه به من الجوع و نحو ذلك ممّا ذكرته فى مقصد المعجزات و مقصد العبادات فى الاستسقاء، و من ذلك استغاثه ذوى العاهات به، و حسبك ما رواه النسائى و الترمذى عن عثمان بن حنيف أنّ رجلًا ضريراً أتى النبيصلى الله عليه و آله فقال: ادع اللّه أن يعافينى، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء: «اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّك محمد نبىّ الرحمه، يا محمد إنّى أتوجّه بك إلى ربّك فى حاجتى لتقضى، اللّهمّ شفّعه فى» وصحّحه البيهقى و زاد: «فقام و قد أبصر».

و أمّا التوسّل بهصلى الله عليه و آله بعد موته فى البرزخ و هو أكثر من أن يحصى أو يدرك باستقصاء و فى كتاب «مصباح الظلام فى المستغيثين بخير الأنام» للشيخ أبى عبد اللّه ابن النعمان طُرَف من ذلك.

إنّ لابن حجر العسقلانى مقاماً شامخاً عند أهل الحديث، لا يعدل عنه إلى غيره إلّا بدليل و هو خرّيت فنّ الحديث و أُستاذه، فكلامه يعرب عن تسليمهصحه ما نقل من الأحاديث التى تقدّمت فى الفصول السابقه.

*** أخى العزيز: لقد عالجت فى هذا الفصل مسأله التوسّل التى قد أثارت فى بعض الأجواء قلقاً و اضطراباً، و لو أنَّ إخواننا نظروا إلى كتاب اللّه و سنّه نبيّه نظره

۱- المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه ۴: ۵۹۳- ۵۹۵.

فاحصه متجرده عن كل رأى مسبق لوجدوا فيهما بياناً شافياً، لا يدع شكّاً لشاك و لا ريباً لمرتاب، و بما أنّ بعضهم- سامحه اللَّه- ربّما يرمى المتوسّل بتأليه المتوسَّل به، أو يعد عمله بدعه؛ وضعنا أمامك بحثاً موجزاً حول التوسّل ليقف القارئ على أنّ المتوسِّل بالأسباب- ماديه كانت أم معنويه- يؤمن بالتوحيد فى العباده و حرمه البدعه أتمّ الإيمان، و أنّه مع إيمانه و تسليمه بهما يتوسل بما سُوِّغ فى الشريعه الإسلاميه التمسّك به.

نسأله سبحانه أن يرزقنا توحيد الكلمه، كما تفضّل علينا بكلمه التوحيد إنّه على ذلك قدير و بالإجابه جدير.

تمّ الكتاب بيد مؤلّفه الفقير الى اللَّه الغنىّ

جعفر السبحانى

عُفى عنه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
www
للحصول على المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المرکز من فضلکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹