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

حوار مع فضل الله
حول الزهراء سلام الله عليها

السيد هاشم الهاشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

حوار مع فضل الله حول الزهراء (س)

كاتب:

السيد هاشم الهاشمی

نشرت فی الطباعة:

معاصر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
حوار مع فضل الله حول الزهراء (س) ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
الاهداء.. ----- ۲۰
المقدمة ----- ۲۰
المدخل ----- ۲۵
اشاره ----- ۲۵
هل کان حدیثا جماهیریا؟ ----- ۲۶
هل کانت مبادرة ام ردة فعل؟ ----- ۲۶
الغرض من طرح الموضوع ----- ۲۸
هل کان طرحا علمیا؟ ----- ۲۹
اهمیة الکلام و خطورته ----- ۳۰
موقف الحوزة العلمیة ----- ۳۱
محاولات فاشلة ----- ۳۲
موجبات الضلال ----- ۳۳
احکام مترتبة علی الضلال ----- ۳۳
غفلة ام تغافل؟ ----- ۳۴
منزلة الزهراء (س) ----- ۳۴
اقوال فضل الله ----- ۳۴
قیمة المعرفة ----- ۳۷
اشاره ----- ۳۷
ای هذه المرتکزات اهم؟ ----- ۳۸
لا عقد من دون معرفة ----- ۳۹

دور المعرفة ----- ۴۰
الاخبار الدالة على تفاضل الايمان بالمعرفة ----- ۴۰
تفاوت حب الله للاختلاف فی معرفته ----- ۴۳
معرفة مقامات اهل البيت من موجبات التفاضل ----- ۴۴
مناقشة مع الذهبی ----- ۴۴
حديث صحيح عند اهل السنة غريب على شيعی! ----- ۴۵
ما لا نحتاجه من الجوانب الغيبية فی زواجها..! ----- ۴۶
و من مغالطات فضل الله.. ----- ۴۶
مناقشة فضل الله فی تفسير آية تفاضل الانبياء ----- ۴۷
خلاصة الكلام فی المسالة الاولی ----- ۴۸
سيادة الزهراء على نساء العالمين ----- ۴۹
اشاره ----- ۴۹
من منظار اهل السنة ----- ۴۹
اشاره ----- ۴۹
روايات اهل السنة الناصة على التفضيل ----- ۴۹
كلام الآلوسی فی تفضيل الزهراء ----- ۵۰
كلام اعلام السنة فی تفضيل الزهراء ----- ۵۱
تعليق على الروايات المفضلة لغير الزهراء ----- ۵۲
جواب شبهة ----- ۵۲
اقوال المفسرين فی دفع الشبهة ----- ۵۲
من منظار مذهب اهل البيت ----- ۵۴
اشاره ----- ۵۴
احاديث السيادة فی روايات الامامية ----- ۵۵
النتيجة المحصلة من الروايات السابقة ----- ۵۷

اقوال اقطاب الطائفة فی سیادة الزهراء ----- ۵۸
هل فی التفضیل ایجاد للخلاف؟ ----- ۵۸
سیادة مریم و الزهراء کسیادة الحسنین! ----- ۵۹
افضلیة فاطمه من ادلة اخری ----- ۶۰
اشاره ----- ۶۰
حدیث الکفؤ ----- ۶۰
اشاره ----- ۶۰
سند حدیث الکفؤ ----- ۶۱
دلالة حدیث الکفؤ ----- ۶۱
منزلة امیرالمؤمنین ----- ۶۱
العلاقة بین منزلة امیرالمؤمنین و الزهراء ----- ۶۲
مناقشة المجلسی ----- ۶۳
حدیث استسرار النبی للزهراء فی مرض وفاته ----- ۶۳
احادیث مختلفة ترشد لافضلیتها ----- ۶۴
مقام الزهراء فی کلمات الامام الخمینی ----- ۶۴
طهارة الزهراء ----- ۶۵
اشاره ----- ۶۶
البتول فی اللغة ----- ۶۶
البتول فی الروایات ----- ۶۶
اشاره ----- ۶۶
الحدیث ۰۱ ----- ۶۶
الحدیث ۰۲ ----- ۶۶
الحدیث ۰۳ ----- ۶۷
الحدیث ۰۴ ----- ۶۷

الحدیث ۰۵ ----- ۶۷
الحدیث ۰۶ ----- ۶۸
الحدیث ۰۷ ----- ۶۸
الخلاصة فی روایات طهارة الزهراء ----- ۶۹
اشاره ----- ۷۰
روایات اهل السنة فی طهارة الزهراء ----- ۷۰
مناقشة ابن حجر فی ادعائه ----- ۷۰
الروایات الموهمة بنفی طهارة الزهراء ----- ۷۰
اشاره ----- ۷۱
روایة الکافی ----- ۷۱
روایة الفقیه ----- ۷۱
جواب الشیخ البهائی ----- ۷۱
اعتراض العلامة الخواجوئی علی البهائی ----- ۷۱
مناقشة العلامة الخواجوئی ----- ۷۲
الاجوبة المشترکة علی روایتی الکافی و الفقیه ----- ۷۲
الاجوبة الخاصة لروایتی الفقیه و الکافی ----- ۷۳
اعتراض من غیر فحص! ----- ۷۵
هل یوجد تعارض فی الروایات المثبتة! ----- ۷۶
شبهات متبقیة ----- ۷۶
اشاره ----- ۷۷
الشبهة ۰۱ ----- ۷۷
اشاره ----- ۷۷
جواب الشبهة ۰۱ ----- ۷۸
وجوه اخری فی تفسیر الآیة ----- ۷۸

رای العلامة المجلسی و مناقشته ----- ۷۹
الشبهة ۰۲ ----- ۸۰
اشاره ----- ۸۰
جواب الشبهة ۰۲ ----- ۸۰
هل فی حدیث العلل دلالة منکرة؟ ----- ۸۱
الشبهة ۰۳ ----- ۸۱
اشاره ----- ۸۱
جواب الشبهة ۰۳ ----- ۸۱
ولدت الزهراء طاهره مطهرة ----- ۸۲
مصحف فاطمة ----- ۸۲
کلمات فضل الله ----- ۸۲
تسمیة مصحف فاطمه ----- ۸۶
کاتب مصحف فاطمه ----- ۸۷
اشاره ----- ۸۷
مصحف فاطمه بخط الامام علی ----- ۸۷
اشاره ----- ۸۷
الروایة ۰۱ ----- ۸۷
اشاره ----- ۸۷
ضغث علی ابالة ----- ۸۷
اقوال اعلام الطائفة فی المراد من ابی‌عبیدة ----- ۸۸
منشا الخبط ----- ۸۹
الروایة ۰۲ ----- ۸۹
اشاره ----- ۸۹
جواب تشکیکات فضل‌الله ----- ۹۰

الروایة ۰۳ ----- ۹۱
اشاره ----- ۹۱
سر الاجتهاد قبال النص..! ----- ۹۱
شبهة رکیکة ----- ۹۲
الجهل بحقیقة التعارض ----- ۹۲
هل انزل مصحف فاطمه مکتوبا؟! ----- ۹۳
من المحرف و المزور؟ ----- ۹۳
مصدر مصحف فاطمه ----- ۹۴
اشاره ----- ۹۴
البحث فی الامر ۰۱ ----- ۹۴
اشاره ----- ۹۴
مناقشة الاحتمال ۰۱ ----- ۹۴
مناقشة الاحتمال ۰۲ ----- ۹۴
استنکار رای الامام الخمینی! ----- ۹۵
جواب الامام الخمینی ----- ۹۶
الفرق بین النبی و المحدث ----- ۹۷
رای العلامة المجلسی ----- ۹۷
رای الشیخ المفید ----- ۹۷
الروایات المؤیدة لرای المفید ----- ۹۸
الملک ام جبرائیل؟ ----- ۹۹
مناقشة الاحتمال ۰۳ ----- ۹۹
البحث فی الامر ۰۲ ----- ۹۹
اشاره ----- ۹۹
مناقشة السبب ۰۱ ----- ۹۹

مناقشة السبب ۰۲ ----- ۱۰۰
جهل ام استخفاف بالعقول؟! ----- ۱۰۱
خلط و خبط! ----- ۱۰۱
لوح و کریسة فاطمه ----- ۱۰۲
اشاره ----- ۱۰۲
الروایة ۰۱ ----- ۱۰۲
الروایة ۰۲ ----- ۱۰۳
محتوی مصحف فاطمه ----- ۱۰۴
اشاره ----- ۱۰۴
احادیث محتوی مصحف فاطمه ----- ۱۰۴
اشاره ----- ۱۰۴
الحدیث ۰۱ ----- ۱۰۴
الحدیث ۰۲ ----- ۱۰۴
الحدیث ۰۳ ----- ۱۰۴
الحدیث ۰۴ ----- ۱۰۵
الحدیث ۰۵ ----- ۱۰۵
الحدیث ۰۶ ----- ۱۰۵
الحدیث ۰۷ ----- ۱۰۵
الحدیث ۰۸ ----- ۱۰۶
الحدیث ۰۹ ----- ۱۰۶
الحدیث ۱۰ ----- ۱۰۶
هل فی مصحف فاطمه المواعظ و النصائح؟ ----- ۱۰۷
و ماذا عن الوصایا؟ ----- ۱۰۷
الجفر و عاء لکتب الائمة و مصحف فاطمه ----- ۱۰۸

الروایات الموهمة لوجود الحلال و الحرام فی مصحف فاطمه ----- ۱۰۹
اشاره ----- ۱۰۹
روایة الحسین بن ابی‌العلاء ----- ۱۰۹
مناقشة مدلول الروایة ----- ۱۰۹
اشاره ----- ۱۰۹
عود الضمیر الی الاقرب ----- ۱۱۰
روایة حبیب الخثعمی ----- ۱۱۱
اشاره ----- ۱۱۱
خطا متکرر..! ----- ۱۱۱
مناقشة روایة حبیب الخثعمی ----- ۱۱۲
مصحف فاطمه مما یتوارثه المعصوم ----- ۱۱۴
النتیجة فی احادیث محتوی مصحف فاطمه ----- ۱۱۴
خلاصة مناقشات مباحث مصحف فاطمه ----- ۱۱۵
هل فی مصحف فاطمه علیهاالسلام القرآن؟ ----- ۱۱۷
اشاره ----- ۱۱۷
الروایات النافیة لوجود القرآن فی فاطمه ----- ۱۱۷
الروایات المثبتة لوجود القرآن فی مصحف فاطمه ----- ۱۱۸
هل یمکن الجمع بین الروایات السابقة؟ ----- ۱۱۹
نسبة کتاب الاختصاص ----- ۱۲۰
اشاره ----- ۱۲۰
الامر ۰۱ ----- ۱۲۰
الامر ۰۲ ----- ۱۲۲
اشاره ----- ۱۲۲
وجوه عدم التعقل فی الروایة ----- ۱۲۲

الشیخ المفید یرد علی الاعتراض ۱۲۹
ابن حجر و معجزة رد الشمس ۱۳۲
انذار من الامام الباقر و الصادق الی..! ۱۳۲
و ماذا عن جلوس الله علی عرشه! ۱۳۲
احزان الزهراء (س) ۱۳۳
بکاء الزهراء؟ ۱۳۳
کلمات فضل‌الله ۱۳۳
واهم ما یورد علی کلامه الآتی ۱۳۵
الایراد ۰۱ ۱۳۵
الایراد ۰۲ ۱۳۵
الایراد ۰۳ ۱۳۶
الایراد ۰۴ ۱۳۶
الایراد ۰۵ ۱۳۷
الایراد ۰۶ ۱۳۸
الایراد ۰۷ ۱۴۰
الایراد ۰۸ ۱۴۱
بیت الاحزان ۱۴۳
کلمات فضل‌الله ۱۴۴
الاعتداء علی الزهراء (س) ۱۴۵
دخول بیت الزهراء ۱۴۵
کلمات فضل‌الله ۱۴۵
آراء مفروضة! ۱۴۸
وجاء بمطفئة الرضف ۱۴۹
احراق بیت فاطمه و الاعتداء علیها ۱۴۹

کلمات فضل‌الله ----- ۱۴۹
اشاره ----- ۱۴۹
هل احرق بیت الزهراء؟ ----- ۱۵۰
التحلیل التاریخی ----- ۱۵۱
اشاره ----- ۱۵۲
الشهید الصدر و تحلیل فضل‌الله ----- ۱۵۳
تعلیق و جواب ----- ۱۵۴
رای الشهید الصدر ----- ۱۵۵
رای السید شرف‌الدین ----- ۱۵۷
الآراء المتعددة ----- ۱۵۹
اشاره ----- ۱۵۹
و جاء بقرنی حمار.. ----- ۱۶۰
ضرب الزهراء ----- ۱۶۰
کلمات فضل‌الله ----- ۱۶۰
کسر ضلع الزهراء ----- ۱۶۲
کلمات فضل‌الله ----- ۱۶۲
ملاحظات ینبغی التنبیه علیها ----- ۱۶۳
اما الامر ۰۱ ----- ۱۶۵
القرائن الدالة علی صحة الخبر ----- ۱۶۷
اشاره ----- ۱۶۷
القرائن الداخلیة ----- ۱۶۷
القرائن الخارجیة ----- ۱۷۰
اشاره ----- ۱۷۰
التنکیل فی عهد معاویة بمن ینشر الفضائل و المثالب ----- ۱۷۰

بین المغیرة و صعصعة بن صوحان ۱۷۱
تاثیر البطش الاموی فی کلام الشیخ المفید ۱۷۲
و من کلام ابن ابی‌الحدید ۱۷۲
تحدید المدائنی لمراحل التنکیل و الوضع فی عهد بنی‌امیة ۱۷۳
تعلیق لابن رستم الطبری ۱۷۴
البخاری یتستز علی عمر! ۱۷۴
تعتیم محدثی السنة و الشیعة فیما جری علی الزهراء ۱۷۵
و من تناقضات فضل‌الله.. ۱۷۶
اجتماع القرائن الداخلیة و الخارجیة ۱۷۶
اسقاط الجنین ۱۷۸
کلمات فضل‌الله ۱۷۸
و یمکننا تسجیل الملاحظات التالیة علی کلامه السابق ۱۷۹
الملاحظة ۰۱ ۱۷۹
الملاحظة ۰۲ ۱۸۰
الملاحظة ۰۳ ۱۸۰
الملاحظة ۰۴ ۱۸۰
اشاره ۱۸۱
سکت ألفا و نطق خلفا ۱۸۲
الشهید محسن فی روایاتنا المرسلة و کلمات علمائنا و مؤرخینا ۱۸۳
الخلل فی الامانة ام فی الفهم؟ ۱۸۴
ممن کان الاعتراف بالتوراة؟! ۱۸۶
الشهید محسن فی مصادر اهل السنة ۱۸۷
قتل المحسن فی مصادر السنة ۱۸۸
مناقشة الکنجی و سبط ابن الجوزی و الحارثی ۱۸۸

الملاحظة ۰۵ ---- ۱۸۹
شبهات حول ظلم الزهراء (س) ---- ۱۹۱
کلمات فضل‌الله ---- ۱۹۱
ملاحظات اولیة ---- ۱۹۵
نقل خاطی لرای الامام الخمینی! ---- ۱۹۵
خلاصة الشبهات ۰۵ ---- ۱۹۵
هل هی شبهاته امشبهات غیره؟! ---- ۱۹۶
شبهتا الشیخ کاشف الغطاء ---- ۱۹۶
شبهات ابن حجر و ابن رزبهان! ---- ۱۹۷
کلام العلامة الحلی ---- ۱۹۸
اعتراض ابن رزبهان علی العلامة ---- ۱۹۸
تایید فضل‌الله لاعتراض ابن رزبهان ---- ۱۹۹
جواب الشبهة ۰۱ ---- ۱۹۹
النصوص الدالة علی وجود الابواب فی المدینة ---- ۲۰۰
النصوص الدالة علی وجود الباب لبیت فاطمه ---- ۲۰۰
و ماذا عن روایة ابی‌داود؟ ---- ۲۰۱
نفی وجود الابواب فی مکة ---- ۲۰۳
الاستشهاد بقصة زنا المغیرة ---- ۲۰۳
جواب الشبهة ۰۲ ---- ۲۰۴
انکار و تشویه..! ---- ۲۰۵
ضابط قبول المستفیض ---- ۲۰۵
التخلیط لتضییع الحقیقة ---- ۲۰۶
جواب الشبهة بعد التسلیم بالقصد ---- ۲۰۷
الاعتماد علی ما یشکک فیه! ---- ۲۰۷

ضرب عمر للنساء بمحضر النبی ---- ۲۰۸
فضل‌الله یبرر لعمر! ---- ۲۰۸
قیاس باطل ---- ۲۰۹
عادات لم یلتزم بها العرب ---- ۲۰۹
کاشف الغطاء لا یمنع من الضرب بالسیاط ---- ۲۱۰
جواب الشبهة ۰۳ ---- ۲۱۰
و من سفسطات الهوامش ---- ۲۱۱
جواب الشبهة ۰۴ ---- ۲۱۲
من کان متواجدا فی بیت الامام؟ ---- ۲۱۳
لم یکن فی البیت سوی علی ---- ۲۱۳
روایة الهجوم عند ابن ابی‌الحدید ---- ۲۱۳
و روایة ابن قتیبة للهجوم ---- ۲۱۴
رای الطبری الامامی و روایته ---- ۲۱۵
انصار علی خارج البیت ---- ۲۱۵
این عیون بنی‌هاشم؟ ---- ۲۱۵
لماذا خرجت فاطمه و لم یخرج علی؟ ---- ۲۱۶
لا تری الرجال و تتحدث معهم بشکل طبیعی..! ---- ۲۱۶
لا دخل لها بالخلافة و لها دخل ایضا! ---- ۲۱۷
لماذا لم تخرج خادمتها فضة؟ ---- ۲۱۸
جواب الشبهة ۰۵ ---- ۲۱۸
فاطمه الشهیدة ---- ۲۲۱
شهادة الزهراء ---- ۲۲۱
کلمات فضل‌الله ---- ۲۲۱
روایات شهادة الزهراء ---- ۲۲۱

شبهة ارادة الشاهد من الشهید ----- ۲۲۲
کلام للراغب و الطریحی ----- ۲۲۳
جواب الشبهة ----- ۲۲۳
القرائن علی ارادة المقتولة ----- ۲۲۴
روایات مرض الزهراء ----- ۲۲۵
عظم المصائب النازلة بها ----- ۲۲۵
الروایات المحددة لسبب مرض الزهراء ----- ۲۲۶
علماء الطائفة و التصریح بظلامة الزهراء ----- ۲۲۶
ارجوزة الاصفهانی فی شهادة الزهراء ----- ۲۲۷
رفض ام تساؤلات؟! ----- ۲۲۸
کلمات فضل‌الله ----- ۲۲۸
تقییم کتاب سلیم بن قیس ----- ۲۳۰
اشاره ----- ۲۳۰
نبذة مختصرة عن سلیم ----- ۲۳۱
الاختلاف فی صحة کتاب سلیم ----- ۲۳۱
الوجوه التی طعن فیها بالکتاب و مناقشتها ----- ۲۳۲
اختلاف العلماء فی ابان ----- ۲۳۳
هل یلزم من تضعیف ابان سقوط الکتاب؟ ----- ۲۳۳
و ماذا عن سهو المعصوم؟ ----- ۲۳۴
الخاتمة ----- ۲۳۴
ملاحظات علی هوامش نقدیة ----- ۲۳۴
اشاره ----- ۲۳۴
التهرب من الادلاء بالرای ----- ۲۳۵
کثرة الافتراءات ----- ۲۳۵

التضلیل و التحریف و الانتقاء ----- ۲۳۶
الجهل و المغالطة و السطحیة فی الاستدلال ----- ۲۳۷
التحمیل و عدم التدقیق فی کلمات الآخرین ----- ۲۳۷
تناقض طرحه مع متبنیات صاحبه ----- ۲۳۷
من هم خصوم فضل‌الله؟ ----- ۲۳۸
اشاره ----- ۲۳۸
عدم التقوی ----- ۲۳۸
الغوغائیة ----- ۲۳۸
عدم الغیرة علی الدین ----- ۲۴۰
التحریف و الکذب ----- ۲۴۰
اشاره ----- ۲۴۰
التحریف وفقا للظروف! ----- ۲۴۱
تنفیذ مخطط المخابرات الاستکباریة ----- ۲۴۳
الجهل ----- ۲۴۵
اشاره ----- ۲۴۵
عندما یتحدث الجاهل باسلوب العالم ----- ۲۴۶
اسلوب خاص لتغطیة الجهل! ----- ۲۴۷
و لم ینقذه ذلک من التخبط! ----- ۲۴۸
لماذا لا یرد فضل‌الله؟ ----- ۲۵۰
کلمة اخیرة.. ----- ۲۵۰
پاورقی ----- ۲۵۰
تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۷۳

حوار مع فضل الله حول الزهراء (س)

اشارة

الكتاب: حوار مع فضل الله حول الزهراء (س) المؤلف: السيد هاشم الهاشمى الوفاة: معاصر المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية الطبعة: الثانية سنة الطبع: ۱۴۲۲ ه / قم الناشر: دار الهدى

الاهداء..

احلما و كادت تموت السنن بطول انتظارك يا ابن الحسن و او شك دين ابيك النبى يمحى و يرجع دين الوثن و هذى رعاياك تشكو اليك ما نالها من عظيم المحن شخصنا اليك بابصارنا شخوص الغريق لمر السفن و فيك استغثنا فان لم تكن مغيثا مجيرا و الا فمنن سيدى ايها العزيز، مسنا و اهلنا الضر و جئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل و تصدق علينا... و اسالك مولاى ان تكون صدقتك الشفاعة لى و لمن يعنينى امرهم فى العتق من النار، و ان نرزق حسن العاقبة و نكون ممن ينتصر بهم لدينكم و لا يستبدل بنا غيرنا. و هى صدقة عظيمة عندى صغيرة لديك، و قد جئتك مستجديا فلا تردنى بغيرها بحرمة امك فاطمة الزهراء عليهاالسلام. و هل رجع من حط رحاله بفنائكم خائبا؟ [صفحه ۷]

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على اشرف الخلق و سيد المرسلين محمد و على اهل بيته الطيبين الطاهرين. برزت منذ سنوات عديدة على ساحتنا الاسلامية و بالخصوص الشيعية منها ظاهرة خطيرة فى شكلها و مضمونها، و هى ظاهرة الطعن و التشكيك فى العقائد النقية للشيعة الامامية و تاريخها المشرق، و خطورة هذه الظاهرة لم تقتصر على كمية التشكيكات و الطعون بل تعدتها الى الكيفية و مستوى المسائل التى نالها هذا التشكيك. و كانت بداية بروز هذه الظاهرة على شكل اثارة بعض الاراء الغريبة و الشاذة فى مسائل فكرية و احيانا فقهية، و لم يعر لذلك فى حينه اى اهتمام، باعتبار الحرية التى امتازت بها الامامية فى مناقشة جميع الاراء، ففتحت المجال للحوار على مصراعيه، لان الدليل الذى سيقام فى قبال تلك الاثارات سيكون كافيا فى اقناع المحاورين ان كانوا جادين فى بلوغ الحقيقة. و لكن سرعان ما تغيرت الاوضاع عند ما وصل المشككون الى مسائل من ضرورات المذهب الامامى و يعتبر منكرها من المنحرفين و اصحاب البدع و الضلال كالنقاش فى وجود صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، او ان الرسول صلى الله عليه و آله لم يبلغ ولاية اميرالمؤمنين عليه‌السلام يوم الغدير بشكل قاطع للشك و الخصومة، او ان بيعة الغدير لا تلزم المبايعين بالطاعة، او ان الزهراء عليهاالسلام لم تمض شهيدة، او انه لم يثبت سيادتها على نساءالعالمين من الاولين و الاخرين، او ان عصمة الانبياء و الائمة عليهم‌السلام جبرية، او ان الائمة عليهم‌السلام و سائط للهداية فقط لا وسائط للشفاعة و التوسل، او ان الامامة ليست من الثوابت التى لا مجال للاختلاف فيها، الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره. [صفحه ۸] و كان حجم هذا التشكيك و تقارن الهجوم من عدة اطراف، و توفر الامكانيات الاعلامية الضخمة، التى قد تفوق امكانية بعض الدول مما يبعث على الريب فى اهداف هذه الحملة و نوايا الجهات التى تقف خلفها. و فضلا عن ذلك فان الكارثة الكبرى كانت فى ان الذين طرحوا هذه القضايا يعتبرون انفسهم شيعة اماميين يسعون لتنزيه المذهب عما علق به من عقائد باطلة و خرافات بالية! و كان على راس هؤلاء المتصدين لهذه الحملة محمد حسين فضل‌الله الذى اخذ يطرح الافكار المنحرفة فى مجال العقائد و التاريخ بشكل مثير جدا و بكل ما يملك من طاقات و امكانيات مادية. اى ان المصيبة هذه المرة- و بعبارة اكثر تحديدا و وضوحا- كانت فى ان الذى تولى النخر فى

اعمدة البيت و كيانه ممن يحسب على البيت نفسه بل و يزعم انه يحرسه! «و ارقب البيت من راقبه». و قد لا يكون غريبا على ساحتنا ان تظهر عينات من قبيل موسى الموسوى او احمد الكاتب و اضرابهم من الشخصيات المغمورة التى تثير بين الحين و الاخر شبهات الوهابية فى قالب خاص، كما لا نستعبد ان يطالب بعض المستبصرين و حديثى العهد باتشيع فى بعض مولفاتهم الاخيرة بالغاء الشهادة الثالثة فى الاذان و التخلى عن مظاهر العزاء الحسينى، و لكن مما لم نالفه فى طوال المسيرة التى و اكبها التشيع بكل ما فيها من تقلبات و ظروف قاسية ان يكون احد ابرز اصحاب راية الضلال شخص يطمع فى التسلق الى المرجعية الدينية- و بوسائل خاصة ليس هنا مجال الحديث عنها- و هى من اكثر المناصب قدسية و احتراما فى عهد الغيبة الكبرى، و اخذ يجاهر من موقع مرجعيته المدعاة بافكاره التى حكم كبار مراجعنا العظام و علماء الحوزات العلمية بانها من الضلالات و الانحرافات التى يعتبر متبنيها مرتكبا لاكبر المحرمات. و كان للموقف الصريح و الواضح للحوزة العلمية، فى حركة سيذكرها التاريخ بكل اجلال و اكبار، الدور الاساسى فى التصدى لهذا الانحراف و تقويض اركانه، حتى تحول شهرا جمادى الاولى و الثانية من كل عام الى كابوس يدق على رؤوس كل من سولت له نفسه الطعن و التشكيك فى موقف الطائفة المحقة من منزلة الزهراء البتول عليهاالسلام و شهادتها و ما برتبط بمقاماتها الثابتة بالنص و الدليل. اننا نرى ان اهم اسباب هذا الموقف الحازم تعود الى ما يلى: ۱- استغلال موقع المرجعية فى الترويج للانحراف: فلم يكن منشا الحساسية لدى مراجعنا العظام هو مجرد تصدى من ليس اهلا للمرجعية لها، فقد شهد تاريخنا القديم و المعاصر برزو مثل هذه الحالة، و كانت ادنى درجات الوعى العام كفيلة فى علاج المسالة، و لكن الامر كان مختلفا مع فضل الله، [صفحه ۹] اذ لم يكتف باخوض فى شؤون المرجعيه و الافتاء بل سعى الى اضفاء جو من القدسية على آرائه التى تهدم البنية التحتية للمذهب الامامى، فهو يبرر اراءه المنحرفة و الشاذة بالقول: «ان من اصاب الحق فله اجران و من اخطاه فله اجر و احد و هو اجر الاجتهاد»! فكان لابد من موقف حازم تجاه ضرب اسس المذهب باسم المذهب، و كان راى المراجع و العلماء صريحا لا مساومة فيه و لا مهادنة، جزاهم الله عن الاسلام و مذهب اهل البيت عليهم‌السلام خير الجزاء. ۲- المستوى الكمى و الكيفى للمسائل المشككك فيها: فقد طال التشكيك مسائل كثيرة جدا سواء فى مجال العقيدة او التاريخ او الفقه، مما شكل فى مجموعه منهجا قائما بذاته و لم يدع مجالا للتغاضى و التوجيه بانها كلمة عابرة و هفوة غير مقصودة. كما انه شمل اهم المرتكزات و نقاط الخلاف بين الشيعة الامامية و غير هم، مما كان السكوت عنه يعنى السكوت على تضييع الهوية الشيعية و تمييع الفوارق بين الامامية و غير هم من المذاهب الاخرى، و قد جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه و آله: «اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه، فان لم يفعل سلب نور الايمان». ۳- عدم نفع النصح و التحذير: فقد شهدت فتنة فضل الله العديد من المحاولات لثنيه عن مقولاته، و من تلك المحاولات المتكررة للعلامة السيد جعفر مرتضى العاملى لاقناعه بتغيير موقفه، و كذلك الرسالة التى بعثها السيد محمد جواد نجل المرجع آيةالله العظمى السيد الكلبايكانى رحمه‌الله يدعوه فيها الى معالجة الموضوع و انهائه بحكمة، هذا بالاضافة الى العديد من الشخصيات الذين كانوا ينبهونه شفهيا و تحريريا على ما فى كلامه من الاخطاء العلمية الواضحة و ان يعرف قدره و يبصر عجزه و يحفظ لسانه. و كان البعض يكتفى منه بمجرد السكوت عن ارائه المنحرفة الا ان كل تلك الجهود فشلت، فقد كابر و عاند و استمر يخوض فى باطله لا تؤثر فيه نصيحة مشفق و لا تحذير غيور، فلم يكن سبيل امام مراجعنا- مقابل خطورة الانحرافات و تاثر البعض بها والاهم من ذلك كله نسبتها الى المذهب الامامى- الا الحكم على فضل الله بانه من اصحاب الضلال و انه يحمل افكارا تخالف الضرورة المذهبية. فلو لا مكابرة فضل‌الله و تشبثه بباطله لم تصدر الفتاوى ضده و لا صدر مثل كتاب «ماساة الزهراء» و غيره، و لكن «قد يدفع الشر بمثله اذا اعياك غيره». و بدلا من ان يرضخ للحق و يقر بالخطا و يعلن عن توبته و يتراجع عن مقولاته، نراه قد «عجعج لما عضه الظعان» و اخذ يتهم المراجع بعدم التقوى و عدم التثبت و عدم فهم مراده! و طعن فى مخالفيه بخدمة المخابرات الامريكية و ممارسة الكذب و التحريف و السب و الشتم! [صفحه ۱۰] نعم كانت بعض الفترات اليسيرة تشهد تراجعا طفيفا من فضل الله، و ذلك عند ما كان الغضب الجماهيرى يزداد ضده، و كان فضل الله يضطر لشىء من التكتيك و اللف و الدوران و التلاعب بالكلمات للايحاء بحصول تغير فى

موقفه، و لكن ما ان تضعف الحملة حتى يعود الى مقولاته الاولى، و فى هذا يقول: «و لذلك المحكى بانا اعتذرنا، فى الواقع لم يكن هذا اعتذارا و لكنه كان مواجهة للحملة الظالمة! التى كادت ان تتحول الى فتنة (!) فى قم، و طلب منى الكثيرون من الفضلاء ان اتحدث بطريقة (!) تمنع الاخرين من اثارة الفتنة الغوغائية التى حدثت من اكثر من جانب». و لم يقتصر اسلوب فضل الله و تكتيكه بتصوير التصدى لانحرافاته بانه حملة ظالمة و فتنة غوغائية موجهة ضده، فان ذلك لم يكن كافيا لسيل الاسئلة و الاستفسارات التى كانت تخطر فى اذهان بعض من تبقى شىء يسير من الاحترام لفضل الله عند هم، و لذا عمد الى تحريك بعض اتباعه ممن اغتر به و بما يملكه من اموال فى طباعة بعض الكتيبات التى تسعى الى حفظ ما تبقى من ماء الوجه، ولكنه اخطا الطريق ثانية، فقد «افرط للهيم حبينا اقعس»، و لم يكن بامكان هؤلاء ممن لم يكونوا افضل حالا- من فضل الله نفسه اصلاح الفساد الضارب فى الجذور، فكانوا «كدابغة و قد حلم الاديم». و يبقى السؤال الاهم و هو: كيف بلغ الوضع الى ما هو عليه؟ و ما هو السبب فى طرح فضل الله لهذه الاراء التى اثارت فى وجهه موجة عارمة من السخط فى جميع الاوساط العلمية و الشعبية؟ فهل كان تحولا مفاجئا و تغيرا سريعا فى افكاره؟ الحق يقال ان مثل هذه الافكار و بمراتب ادنى مما طرحها اخيرا كانت مبثوثة فى كتبه و محاضراته السابقة، و لكن هناك عوامل عديدة فتحت الطريق له ليطرح كل ما كان يخطر فى باله سابقا. و المتتبع لوضع فضل الله و الطفرة غير الطبيعية فى بروزه يجد ان من اهم العوامل لذلك ما يلى: ۱- الجهل: فضحالة المستوى العلمى لفضل الله و عدم قدرته الحصول على شهادة اجتهاد من احد المراجع رغم سعيه الحثيث فى هذا المجال جعلته يلتزم منهجا معينا سفى الكتابة و الخطابة، و يعتمد هذا المنهج فى الاسلوب الخطابى و اثارة الاحتمال حتى فى المسائل المتفق عليها و اظهار اتحاد نتيجة رايه مع ما راه غيره من كبار العلماء و استخدام بعض المصطلحات العلمية التى لا يعرفها عامة الناس و كثرة طباعة التاليفات رغم سطحيتها و تكرر الكثير من مطالبها كل ذلك للتغطية على عجزه العلمى. و قد انعكس هذا المنهج على مؤيديه و اتباعه، و لذا لا- تجد من يؤيد فضل الله فى انحرافاته الا من كان على شاكلته من الجهل و قلة المعرفة و الظهور بغير زيه و حقيقته... (قل كل يعمل على شاكلته). [صفحه ۱۱] و كان اتباع فضل الله للاسلوب السياسى الملتوى تاثير ما فى تاخير بعض الردود حتى تجتمع الادلة القوية على تحديد مقصوده، و لا يكون هناك مجال للتذرع بعدم قصده الراى المنحرف، و كان لهذا التاخير تاثير سلبى فى الجانب الاخر، فقد اغراه ذلك فى المضى قدما لطرح المزيد من الاثارات، و لكن لكل شىء حدودا، فاذا كان الحرص على سلامة الساحة و وحدة الصف قد استوجب الاغماض عن بعض الانحرافات و ذلك للسعى الى اقناع مثير الفتنة عن التراجع او التوقف على اقل تقدير من الاثارة، فان السكوت امام سيل البدع و الضلالات بعد اجتماع كافة الادلة و الشواهد على ارادته لها ستكون له نتائج و خيمة على عقائد الناس و ستبعث على جراة بقية اصحاب البدع على هدم اسس المذهب و مبانيه. و لا اخفى على القارى الكريم ان من اصعب الامور التى و اجهتنى فى تاليف هذا الكتاب و واجهت غيرى ايضا ممن تصدى للرد، ان يكون طرفه الاخر فى النقاش ممن لا يعرف الاستدلال و اصوله و منهجه و يخلط الغث بالسمين، فلم تكن الصعوبة فى الرد عليه فى العثور على جواب بل كانت فى العناء و الجهد النفسى لسلوك الطرف الاخر الطرق الملتوية فى الحوار و طرح الافكار. و تفاديا للدخول فى تفاصيل بعض المسائل العلمية التخصصية حاولت التركيز فى كتابى هذا على الموارد التى يمكن لاى فرد ان يعرف الخطا و موقع الجهل الذى وقع فيه فضل الله، ليكشف عن قرب ان مدعى المرجعية لا يفرق بين الراوى الثقة من غيره، و انه يستبعد امرا ثم يقر انه لم يكن مطلعا على رواياته، و انه يزعم انه توجد رواية واحدة فقط فى احدى فضائل اميرالمؤمنين عليه‌السلام رغم وجود ما يزيد عن عشرين رواية فى تلك الفضيلة، و امثال هذه الاخطاء المكشوفة التى لا تحتاج فى تفاديها الى عمق دراية و اطلاع او خلفية علمية كبيرة. و من هنا، كان اهم هدف توخيته فى كتابى هذا بعد تشييد الحقائق بالادلة القاطعة للريب هو بيان ان الاراء المنحرفة لفضل الله لا تمثل راى الطائفة المحقة، و كان الطريق لاثبات ذلك يتم عبر التركيز على مواطن الجهل لديه، و دون مبالغة و اغراق، فان تلك المقولات الباطلة لا تصدر ممن له حظ من علم، و ان تلبس بزى اهل العلم، فهو جاهل بابسط المقدمات العلمية التى يبتنى عليها الراى، فلا يجوز ان ينسب اليه راى المذهب. ۲- التزييف الاعلامى: و قد لا يكون من المبالغة لو قلنا ان حجم الشبكة الحزبية و

المؤسسات الاعلامیة التابعة لفضل الله المنتشرة فی کثیر من بلدان العالم بما تصدره من مجلات و صحف و نشرات و کتب، و تمارسه من اسالیب و انشطة العمل الحزبی، یفوق فی طاقته الامکانیات المتاحة لای مرجع تقلید او مؤسسة اسلامیة اخری. [صفحه ۱۲] و قد سعت مؤسسته الاعلامیة ان تغطی علی عجزه العلمی «و تجعل الزج قدام السنان»، ففی حین لم یکن یعرف الا بلقب «العلامة» و هو لقب حصل علیه من اتباعه و لا یدل فی حد ذاته علی ان الملقب به مجتهد، نجد ان جهازه الاعلامی اخذ منذ العام ۱۴۰۶ ه یروج للقب «آیة الله» و هو ما یطلق علی خصوص المجتهدین، و تمکن جهازه بهذا التزییف من خداع بعض الناس و اخذ هذا الامر اخذ المسلمات، فی حین عجز فضل الله من الحصول علی اعتراف و احد من احد المراجع المعروفین باجتهاده، فما هو فی نظرهم الا «شجر یرف»! و لکن طموح فضل الله لم یکن یکفیه الا لقب «آیة الله العظمی» و تسلق المرجعیة لیروج لارائه من ذلک الموقع، فسخر کل قدراته لتثبیت هذا اللقب، فلا تجد اصدارا باسمه الا و یحمل هذا اللقب، و قد غاب عنه ان هذه الالقاب قد ادعاها البعض ممن لا یستحقها و افتضح امره فی ذلک، و بقی المحک الحقیقی و هو الحصول علی اجازة الاجتهاد من المراجع و المجتهدین المعروفین، «و سحابة صیف عن قلیل تقشع». و لکن ما لم یتوقعه فضل الله و لم یحسب له هو ان تاتیه الضربة من هذا الاسلوب الاعلامی بالذات، فیتعر قل بالحبال التی لعب علیها! فمحاولة جهازه فی قلب الحقائق و تزویرها للصعود بفضل الله و التغطیة علی اخطائه جعلته یمارس انواعا من التحریف و التلاعب فی کلماته مما افقدت مصداقیته و کشفت عن مواطن الانحراف فی افکاره و الموارد التی یسعی الی اخفاء رایه الحقیقی فیها، و هذا ما ستجده بوضوح فی خاتمة هذا الکتاب. ۳- عدم المواجهة وردة الفعل الشدیدة: فقد امتاز فضل الله باسلوبه الخاص و هو التدرج فی طرح آرائه المنحرفة، فقد کان فی البدایة یثیر القضیة من خلال الاحتمالات المطروحة فیها بما فیها الرای الباطل من دون تاییید للرای الحق الذی تبناه علماء الطائفة، و عندما لا یجد معارضة لمثل هذه الاثارة یعمد الی طرح احتمال قوة الرای المنحرف و ذکر بعض ما یتوهمه من عناصر القوة فیه و التقلیل من قیمة الرای الحق و ذکر ما یظن انه من موجبات ضعفه من دون الجزم فی الموضوع المتنازع فیه، و حینما یفقد مواجهة هذا الترجیح او یجدها لیست بالشکل القوی یفصح عن مکنون رایه و ما یضمره فی باطنه! و لعل موقفه من الاعتداء علی مولاتنا الزهراء علیهاالسلام و شهادتها هو احد ابرز مصادیق اسلوب التدرج فی تبنی الرای المنحرف، و لکن هذا الاسلوب کان یستبطن فی حقیقته عملیة الاـ ستدراج الالهی- نستجیر بالله منها- للکشف عن حقیقة توجهاته و متبنیاته، اذ لم یکن من الممکن اقناع البعض بانه یعنی و یقصد الرای الباطل الا من خلال افساح المجال له للادلاء برایه و اظهار ما کان یحذر من بیانه للوهلة الاولی، «و برد غداة غر عبدا من ظما». [صفحه ۱۳] و وقع ما لم یکن یتوقعه فضل الله، و رای نفسه فی دوامة لم یجد منها مهربا، و لم تنفعه اموال و لا صحفه و مجلاته من تحسین صورته امام موجة الاعتراضات الکبیرة من مراجع و علماء الحوزة العلمیة و الجماهیر المؤمنة، و بقی امام مفترق طریقین، فاما ان یعلن عن تراجعه و توبته و هو بذلک یقر بان منشا ما قاله من انحرافات هو الجهل بالاسس العلمیة فتذهب اتعابه فی تسلم زمام المرجعیة سدی، و اما ان یکابر و یستمر فی باطله فتشتد علیه الاحتجاجات و الاعتراضات، «و ما هو الا غرق او شرق». و یبدو ان فضل الله قد اختار الطریق الثانی ظنا منه انه اسلم له، معتمدا علی قدرته علی المناورة و الضغط التی یحسب ان بامکانها ان تنقذه من المخمصة، فقد اکد علی عدم استعداده للرد علی احد مبررا ذلک بانه منصرف الی مواجهة الاستکبار العالمی، و ان کتابة الردود تشغل الساحة بامور هامشیة! و یکفی لتفنید هذا التبریر ان نعرف ان فضل الله یعتبر اشد الناس خوضا و اثارة لمختلف القضایا کبیرها و صغیرها بحجة انه «لیس هناک ما هو تافه فی السؤال و الحوار»، بل انه لم یلجا لهذا التبریر الا بعد عجزه و سقوط کل احتجاجاته، فقد دخل فی نقاشات مع بعض العوام الذین لا یملکون خلفیة علمیة مناسبة حول ما صنفه قضایا هامشیة، فی حین تجنب ای حوار علنی مع العلماء و المحققین المتخصصین! ثم متی کانت کتابة الردود علی الانحرافات و البدع و ترسیخ البنیة العقائدیة فی نفوس المؤمنین مانعة من الجهاد و الوقوف فی وجه مؤامرات العدو حتی فی اشد الفترات ضراوة؟ بل هما یسیران جنبا الی جنب ان لم یکن الاهتمام بالاسس العقائدیة مقدما لان العمل الاسلامی لا یمکن ان یکون مثمرا اذا لم یعتمد علی البنیة الفکریة الصلبة، و لذا نلا حظ ان اکبر دعاة الوحدة الاسلامیة و اکثر هم تحذیرا من الفرقة لم یهملوا

الجوانب العقائدية و الفكرية و التاريخية فى حركتهم، لانهم يدركون جيدا ان قوام الحركة بها، فها هو الامام الخمينى (رضوان‌الله‌عليه) يتحدث فى وصيته العظيمة عن مصحف فاطمة بما يعتبره بعض القاصرين ادعاء لنبوتها! و يؤكد ايضا على ان حديث الثقلين حجة على كل المسلمين و خاصة علماء المذاهب الاخرى، و يتطرق الى حديث الغدير و المقامات الرفيعة لاهل البيت عليهم‌السلام و شهادة الزهراء عليهاالسلام، و ان الامام المهدى (عجل الله تعالى فرجه) سيحقق ما لم يستطع احد قبله من تحقيقه، و هو يعلم مع ذلك حجم المتابعة و الرصد الاعلامى للاستكبار لمحاولة التصيد من اقل كلمة يظن انها ستنفعه فى اثارة اجواء التشويه و الادانة. و لقد كفانى العلامة الجليل السيد جعفر مرتضى العاملى مؤونة الاجابة عن كثير من امثال هذه الشبهات و الاثارات بما ذكره فى كتابه الاخير «لماذا كتاب ماساة الزهراء؟»، و لذا اوصى اخوانى المؤمنين بقراءته. [صفحه ۱۴] و قبل الدخول فى الكتاب احببت التنبيه على امور: ۱- عمدت فى بداية كل باب او فصل الى عرض كلمات فضل الله فى ذلك الموضوع، سواء من كتبه او رسائله او اشرطته المسجلة، و نقلت نماذج من المطبوع منها فى ملاحق هذا الكتاب، و ذلك لتوثيق كلماته حتى لا يقال بان فى الهجوم عليه تحاملا او تحميلا. و لم انقل من الاشرطة المسجلة الا ما استمعت اليه شخصيا ثم دونته، و لم انقل الكثير مما اشتهر عنه و لم املك عليه دليلا حسيا ملموسا، وسيلا حظ القارى انه قلما يوجد كلام نسبناه اليه من الاشرطة الا و له مماثل و شاهد فى كتبه و مجلاته و نشراته. و لى رجاء من كل من بلغه تكذيب فضل الله لاى عبارة منسوبة اليه فى كتابنا ان يتفضل على بارسال نص خطى منه بتكذيب ذلك المقطع. و بالطبع لا ادعى اننى بتوثيق كلمات فضل الله قد عالجت مشكلة تشكيك جماعته فى اقواله و كتبه معالجة جذرية، فان بعضهم يعمد الى كل اساليب الخداع و المكر دفاعا عن انحرافات فضل الله، فنجدهم يطرحون وجود اجهزة حديثة تحاكى صوت فضل الله! و يكذبون تنديد مراجعنا بفضل الله فى مجالسهم الخاصة، و عندما يخطب احد المراجع فى مجلس علنى شاجبا لاراء فضل الله يقولون انه قد تعرض لضغوط شديدة و نقل له كلام فضل الله بشكل خاطى! و هكذا يسعون الى تحسين صورة الانحراف بمختلف اساليب التضليل الشيطانية. و لكننى استطيع القول اننى و فرت على «طلاب الحقيقة» قسما من عناء البحث لمعرفة صحة او كذب ما نسبناه الى فضل الله عبر تحديد المصادر التى استقينا منها كلماته. كما ان لى رجاء آخر ايضا ممن يروم نيل الحقيقة ان يقرا بتان و دقة ما نذكره فى صدر الابواب و الفصول من كلمات فضل الله، فان ذلك سيؤثر كثيرا فى معرفة الثغرات الموجودة فيها. ۲- ذكرت اقوى ما يمكن ان يستدل به صاحب الراى الاخر، و لم استعمل اسلوب اظهار ما يسند رايى فقط و التغاضى عما يخالفه لان ذلك لا يتفق مع المنهج العلمى. كما عمدت الى كتابة الرد بشكل تتم فيه الاجابة على الاعتراضات المقدرة التى قد تثار، و هذا هو احد الاسباب المهمة فى التطويل الملاحظ فى بعض الفصول. ۳- تستلزم الاجابة على شبهات فضل الله و مزاعمه احيانا توضيح بعض المسائل التى تكون موضع اهتمام الدراسات فى الحوزة العلمية، و قد بذلت قصارى جهدى فى التوسط و الاعتدال بين توضيح ما يرفع الاشكال و بين مراعاة الاختصار و تجنيب البحث المطالب العلمية التى تستند على مقدمات كثيرة تبعث على الملل. ۴- تعمدت فى تبويب الكتاب تقديم باب منزلة الزهراء عليهاالسلام و مصحف فاطمة على ما يتعلق بالاعتداء عليها رغم ان تلك الابواب هى الاكثر اثارة على المستوى العام و ذلك لامرين: الاول: ان بعض ما قاله فى البابين الاول و الثانى لا يقل خطورة عما [صفحه ۱۵] ذكره فى الابواب اللاحقة لهما. الثانى: ان قسما كبيرا مما هو مذكور فى هذين البابين يكشف عن مستوى التفكير و طريقة البحث و المرتكزات التى يعتمد عليها فضل الله. ۵- لزم احيانا التعرض لمناقشة الروايات من ناحية السند فى الموارد التى كان يتوقف الاستدلال على ذلك فيها و فى الموارد التى رايت ان اثبات صحة السند مؤيد للدليل. و قد سعيت الى ادراج المباحث الرجالية الطويلة فى الهامش تجنبا للاطالة. و لم اذكر فى الهامش المصادر التى اعتمدت عليها فى توثيق و تضعيف الرواة الا فى الموارد التى اقتضتها الاهمية. ۶- تم تمييز كلمات فضل الله بخط مغاير لخط الكتاب (مائل) تسهيلا على القارى اذا اراد الرجوع الى كلماته. ۷- تعمدت ان يكون عنوان الكتاب محتويا على كلمة (الحوار) و ذلك لان فضل الله يعتبر نفسه من دعاة الحوار حتى مع اهل الباطل، و نحن نرجو ان يلتزم بما قطع على نفسه من ضرورة الحوار و استمراريته سواء بشكله المباشر او غير المباشر، و ان يدع جانبا مقولته: «انا ليس عندى وقت لارد على احد»، اذ كيف خاض فى الحوار

علی مختلف الاصعدة و المجالات و عند ما انکشف عجزه العلمی فیما کتبه مراجعنا و علماؤنا الکبار تذرع بان لا وقت لدیه للحوار لان لدیه مهمات کبیرة اخری!! ان من یؤمن بالحوار و یدعو الیه یجب ان یلتزم بدعوته دائما و ان غلبه الحوار! و اصرارنا علی الحوار العلنی نابع من معرفتنا بان الحال لم تکن لتبلغ ما وصلت الیه لو ان فضل الله قبل منذ البدایة دعوة العلامة السید جعفر مرتضی العاملی بعقد حوار صریح و علنی حول المسائل المتنازع علیها، لتظهر الحقیقة امام الملا و یثبت زیف ادعاءات المدعین للعلم و الاجتهاد زورا، و یبدو انه ادرک مسبقا هذه النتیجة فتهرب من الحوار الا مع عوام الناس حتی یضمن عدم انکشاف اوارقه. و آخر ما ارجو ان نستخلصه من هذه الفتنة هو ان لا نسمح للذین اخذوا سمعتهم و مکانتهم عن طریق السیاسة و الشهرة و الاعلام کفضل الله ان یمسوا بالاسس العقائدیة، لان العقیدة اهم و اعظم من ان نضحی بها لمصالح مؤقتة زائلة. کما ینبغی الحذر من محاولات تحسین صورة فضل الله و التقلیل من شان انحرافاته، و هی مهمة منوطة بالعلماء و المؤمنین، و قد اثبتوا انهم اهل لها و انهم حریصون علی القیام بها. و فوق کل ذلک فالبیت له رب یحمیه و لاهل البیت علیهم‌السلام رب یدافع عنهم و یهیىء من یدافع عنهم... ۱۵ شعبان ۱۴۱۸ ه [صفحه ۱۹]

المدخل

اشاره

صدرت ستة ردود مکتوبة للسید محمد حسین فضل الله تتعلق بما اثیر حوله من کلام کرد فعل علی حدیثه عام ۱۴۱۳ ه حول بعض المسائل العقائدیة و التاریخیة، خصوصا فیما یتعلق بسیدة نساءالعالمین فاطمة الزهراء علیهاالسلام، و قد کتبت هذه الردود و القیت فی مناسبات و تواریخ مختلفة و هی کالتالی: ۱- رسالة للسید جعفر مرتضی بتاریخ ۱۸/ ۱۱/ ۱۹۹۳ م المصادف ۳ جمادی ۱۴۱۴ ه. ۲- رسالة ثانیة للسید جعفر مرتضی غیر مؤرخة، الا ان تاریخ «الفاکس» یشیر الی یوم ۲۲/ ۱۱/ ۱۹۹۳ م المصادف ۷ جمادی الثانیة ۱۴۱۴ ه. ۳- نص مقابلة اذاعة «النور» معه فی بیروت بتاریخ ۲۲/ ۱۱/ ۱۹۹۳ م المصادف ۷ جمادی الثانیة ۱۴۱۴ ه، و قد تم تدوین نص المقابلة و نشرت ضمن بعض ردوده المکتوبة، و لذا ادرجتها ضمن الردود المکتوبة. ۴- رسالة للسید محمد جواد الکلبایکانی بتاریخ ۷ جمادی الثانی ۱۴۱۴ ه المصادف ۲۲/ ۱۱/ ۱۹۹۳ م. ۵- بیان وزعه ناشروه فی لندن باسم «انصار المقاومة الاسلامیة فی لبنان» تضمن جواب فضل الله علی اسئلتهم، و لم یذکر فیه تاریخ الاجابة او تاریخ التوزیع، و الذی یظهر من بعض القرائن انه کتب متاخرا عن الاجوبة السابقة بقلیل. ۶- رسالة جوابیة تعلیقا علی اجوبة آیة الله العظمی المیرزا جواد التبریزی (دام ظله) حول بعض الاسئلة التی و جهت الی سماحته و ذکر فیها رایه حول مجموعة من الاراء العقائدیة و غیرها المنسوبة لفضل الله، و قد کتبت بتاریخ ۱۱ جمادی الثانیة ۱۴۱۷ ه، و هی آخر ما یمثله رای فضل الله فی هذا الشان ضمن الردود المکتوبة. [صفحه ۲۰] و للاختصار سوف نرمز الی کل جواب برقمه، فالجواب «الرابع» مثلا- سیشیر الی رسالته للسید محمد جواد الکلبایکانی، و هکذا. هذا بالاضاف الی مجموعة من الاحادیث و المحاورات المتفرقة ضمن عدة اشرطة مسجلة، و الذی یظهر من اغلبها انها کانت فی العامین ۱۹۹۶-۱۹۹۵ م. و کذلک بعض الکتب و المجلات و النشرات التی قام بتالیفها او اجریت فیها مقابلات صحفیة و حوارات معه و اخص بالذکر منها نشرة «بینات»، و نشرة «فکر و ثقافة»، و مجلة «الموسم» الفصلیة فی عددها الواحد و الثانی و العشرین و الصادرة عام ۱۴۱۶ ه (و قد اختص العدد بتمامه للحوار معه)، و کما یظهر من مقدمة العدد فان اغلب هذه الاسئلة قدطرحت علیه فی مواسم الحج و بعضها فی لبنان، و انها کانت من العام ۱۴۰۶ ه فما بعد، و قد طبع هذا العدد فی مدینة قم المقدسة فی کتاب باسم «حوار مع محمد حسین فضل الله»، و کذلک استندنا الی کتاب «الندوة» و هو عبارة عن سلسلة ندوات الحوار الاسبوعیة بدمشق و التی بدات من ۱۷/ ۶/ ۱۹۹۵. [۱] . و تبرز اهمیة التسلسل فی طرح اقواله فی معرفة المراحل التی مر بها فضل الله فی تحدید موقفه من قضیة الزهراء علیهاالسلام- ان کان ثمة رای محدد موجودا بالفعل!- و معرفة الرای النهائی الذی استقر علیه و خصوصا فی جوابه السادس. و الیکم نص کلماته وردوده مبوبة

فی النقاط التالیة مع التعلیق علیها و دراستها بما یوفقنا الله الیه.

هل کان حدیثا جماهیریا؟

قال فی جوابه الثانی: «لقد کان الحدیث عن الصدیقة الزهراء منطلقا من اثارة احتمالات تحلیلیة من اجل الوصول الی نتائج علمیة فی هذه الامور و غیرها، و لم یکن حدیثا جماهیریا». و قال فی جوابه الرابع: «اما عن الملاحظة حول حدیثی فی قضیة جدتنا الصدیقة الطاهرة المعصومة الزهراء علیهاالسلام فلم یکن فی حشود جماهیریة متحمسة، بل کان حدیثا قبل اکثر من سنة فی مجتمع نسائی صغیر جدا جوابا عن سؤال- اننی احب ان ابین لکم ان المسالة لم تاخذ بعدا جماهیریا کما تذکرون-». و قال فی جوابه الخامس: «قبل سنة و فی اجتماع للجنة النسائیة فی مسجد الامام الرضا علیه‌السلام فی بئر العبد تحدثت عن شخصیة الزهراء». [صفحه ۲۱] و السؤال المطروح هو: اذا کان حدیثه قد حصل فی مجتمع نسائی صغیر جدا فما هی الحاجة الی مکبرات الصوت؟ و ما هی الضرورة الی تسجیل الحدیث؟ الا یدرک فضل الله ان کل حدیث یسجل بصوته یشکل مستندا رسمیا لارائه و خصوصا ان الکثیر من الناس یتابعون اخباره و یستمعون لا شرطته المسجلة سواء کانوا مؤیدین ام معارضین؟ «و لکل ساقطة لا قطة». ثم الا یعتبر تسجیل الحدیث فی هذا الزمان- عصر الاتصالات السریعة- بمثابة ما یعوض به المتحدث عن قلة الحضور؟ ان محاولة فضل الله تضییق دائرة المخاطبین و التاکید علی عدم جماهیریة الحدیث انما یهدف منها ان یجنب نفسه تبعات ما طرحه فی تلک الجلسة و القاء المسؤولیة علی عاتق المعترضین علی افکاره و المستنکرین لاقواله، الا ان ادعاء فضل الله لا یتفق بتاتا مع ما یجاهر به و فی اکثر من مناسبة من انه یرفض الاسلوب الذی یحصر البحث فی المسائل العقائدیة و غیرها فی نطاق العلماء کی لا تتزلزل عقیدة العامة، فهو یقول فی احدی اعداد نشرة «بینات» الصادرة بتاریخ ۲۵/ ۱۰/ ۱۹۹۶ جوابا عن استفسار فی هذا الخصوص: «یخاف البعض ان یؤدی طرح المسائل الفکریة و العقائدیة الی مس افکار متوارثة قدتکون صحیحة و قد لا تکون، و یقول بانه لیس من حق ای عالم ان یطرح القضایا التی تثیر الجدل امام الناس، و ان علیه ان یقتصر فی ذلک علی العلماء الذین یناقشهم و یناقشونه حذرا من ضیاع الناس. و ربما یلاحظ علی بعض اخواننا اننی اطرح القضایا و اثیر التساؤلات فی الهواء الطلق، و یعتبرون ان بعض الافکار المطروحة قد تصدم الذهنیة العامة المتوارثة، و یرون ان ذلک خطا لانه یولد جدلا و مشاکل تضعف عقائد الناس...، انا لا اؤمن بان الناس عوام الناس یجب ان نبقیهم علی جهلهم...، انی اری من الخطا اثارة القضایا فی المجالس الخاصة و حسب، بل لابد من ان نثیرها فی المجالس العامة بالطریقة التی تحقق للناس توازنا فی فهمهم و افکارهم...». فاین تکمن الحقیقة بین هذا القول و بین اقواله السابقة فی ان حدیثه لم یکن لاجل اثارة الموضوع بین الجماهیر؟

هل کانت مبادرة ام ردة فعل؟

قال فی جوابه الرابع: «بل کان حدیثا قبل اکثر من سنة فی مجتمع نسائی صغیر جوابا عن سؤال». و قال فی جوابه الخامس: «و سئلت عن مسالة کسر ضلع الزهراء علیهاالسلام فقلت آنذاک: ان الروایة- حسب اطلاعی- الواردة فی هذه القضیة ضعیفة، و قد یسال احدنا: اذا کانت المسالة کذلک فلماذا اثرت حولها الاستفهام فی ذلک الوقت؟ و اجیب بان ذلک کان جوابا [صفحه ۲۲] لسؤال تلقیته من بعض الاخوات کما و سبق ان اشرت فی بدایة الحدیث، و انا قد عودت الناس ان اجیبهم علی کافة القضایا، و لم اکن انا ابتدات اثارة ذلک». و قال فی جوابه السادس: «و لم اثر الموضوع، بل کان حدیثا خاصا استغله الحاقدون و نشروه بین الناس، فاذا کان فیه اساءة لذکری الزهراء علیهاالسلام، فهم الذین یتحملون مسؤولیتها». و قال فی الشریط المسجل: «انا ما اثرت هذه المسالة اساسا، مسالة هنا فی المسجد فیه نساء کانوا موجودین، مثقفات حکت و انتهت، الی (الذین) اثاروا هذه المسالة و اخذوا هذا الشریط و اخذوا یشهرون فی ایران و غیرها هم الذین اساءوا، (اذا کان) فی هذا الحدیث اساءة؟! هم الذین اساءوا». و قال فی العدد ۱۸ من نشرة «فکر و ثقافة»: «انها

قصة صغيرة و فی مجلس خاص قام احدهم بنشره، و لست انا الذی اثرته و لا نشرته و لا شجعته». و لكن الحقيقة لا تساعد فضل الله فی ما ادعاه بل تقف فی وجهه، لان حديثه كان علی قسمين، الاول منه كان محاضرة، و القسم الثانی اجابة منه علی الاسئلة الموجهة اليه كما هی الطريقة المالوفة حاليا، و عندما نرجع الی الشريط و نستمع اليه نراه يقول فی القسم الاول من حديثه: «و هكذا نری ان الزهراء عليهاالسلام صاحبة رب البيت المشغولة باولادهاو المشغولة ببيتها و بزوجها و بابيها انتفضت عندما رات ان هناك حقا يضاع و ان هناك مشكلة برزت، مشكلة خاصة و هی عامة فی مدلولها و فی حقها فی فدك، و مشكلة عامة و هی حق اميرالمؤمنين عليهالسلام علی المسلمين جميعا، لان المسلمين كانوا يقدرونها و يعظمونها و يحترمونها لانهم كانوا يرون رسولالله صلی الله عليه و آله يقدرها و يحترمها، و انا لا اتفاعل مع كثير من الاحاديث التی تقول ان القوم كسروا ضلعها او ضربوها علی وجهها او ما الی ذلك، اننی اتحفظ فی كثير من الروايات كما انقل عن المرحوم عبدالحسين شرف الدين... الخ». و فی القسم الثانی من الشريط سالته احدی المؤمنات كردة فعل علی كلامه السابق عن كيفيه استثناء كسر ضلع الزهراء مع العلم ان كلمة- و ان- التی اطلقها القوم اعطت الايحاء، بالاضافة الی اسقاط الجنين محسن؟ فاجاب: «قلت- و هذا اعتراف ثان بانه بادر الی الطرح- ان هذا لم يثبت ثبوتا بحسب اسانيد معتبرة، و لكن قد يكون ممكنا، اما سقوط الجنين فقد يكون بحالة طبيعية طارئة». و الشريط المسجل موجود بين ايدی الجميع و شاهد علی بطلان مدعاه. و نحن لا نريد ان نتهم فضل الله بالكذب لكی يخلص نفسه من المازق الذی وقع فيه لان هذا يتنافی مع الاخلاق التی دعانا اليها الدين الحنيف، و افضل تبرير يمكن ذكره لكی لا نحمله علی سوء الظن هو القول بان قوة الحجة المقابلة و وهن ما لديه قد اربكته و جعلته يتحدث من غير وعی لما صدر منه. [صفحه ۲۳] و هناك احتمال آخر ايضا لتبرير موقف فضل الله و هو ان هناك فرقا بين المبادرة الی طرح الموضوع و بين اثارته!! فالمبادرة تكون ممن يطرح الموضوع و الاثارة ممن يعترض علی الموضوع!! و نحن لم نستوعب هذا الفرق فقد يكون من المصطلحات و الالفاظ التی خفيت معانيها علينا و اختص فضل الله بمعرفتها! ثم لو افترضنا ان هذا كان جوابا عن سؤال و لم يكن مبادرة فهل ان الانسان ملزم بالاجابة علی كل سؤال و خصوصا اذا لم يكن ملما به بالشكل الكافی؟ و قد جاء فی نهجالبلاغة ان اميرالمؤمنين عليهالسلام قال: «لا تقل ما لا تعلم... فان الله فرض علی جوارحك كلها فرائض يحتج بها عليك يوم القيامة». [۵] . يضاف الی ذلك ان فضل الله يصور القضية علی انها لا تتجاوز فی شكلها الجواب وردة الفعل من غير ان يكون له قصد مسبق و غرض معين، و هذا لا ينسجم ابدا مع ما يطرحه من انه كان يهدف من طرح الموضوع اثارته للتحقيق و البحث العلمی كما جاء ذلك صريحا فی الجواب الخامس حيث قال: «لان المسالة اننی اثرت علامة استفهام و ابديت بعض التحفظات من اجل اثارة البحث حولها». و لكن «فضل الله» لكی يخلص نفسه من تبعات ما بادر اليه اخذ يلقی بالمسؤولية فی مضاعفات ما ترتب علی حديثه علی الذين استنكروا كلامه فاخذوا يحذرون من الاطروحات الغريبة و الشاذة، فبدلا من ان يبحث فی منشا الاثارة و سببها اخذ و فی مغالطة واضحة يركز علی نتائجها- و هی نتائج طبيعية لمثل هذا الحديث الخطير- ليجعلها فی ميزلة العلة و السبب!! «و من يری الزبد يخله من لبن». و سؤالنا لفضل الله: لو ان شخصا تكلم فی مجلس خاص او تطرق فی كتاب الی اهانات للنبی و الائمة صلواتاللهعليهم بما يستوجب الحكم بالارتداد- كما حصل فی قضية المرتد سلمان رشدی- فمن الملوم و المحاسب فی ذلك، هل هو المتحدث و الكاتب ام الناقل و المعترض؟ و غنی عن البيان ان المقارنه (و من ثم التطابق) هنا تتناول شكل الحالة و صورتها لا محتواها و مادتها. و لا اری نفسی فی حاجة للرد علی السفسطات التی عودنا عليها فضل الله و اخذ يستعملها للاستهلاك الاعلامی، لان اول من اثار هذه القضية هو شخصه و بالتالی فهو احق الناس ان يشمله كلامه الذی قال فيه: «اننا نعتبر ان من يشغل المجتمع بمثل هذه القضية فی مثل هذه الظروف العصيبة التی يقف فيها الاستكبار العالمی من جهة و الكفر العالمی فيها من جهة اخری من اجل ان يسقط الاسلام و المسلمين فی ارضهم و عزتهم و كرامتهم و سياستهم، ان من يثير مثل هذه القضايا باطريقة التی تعمل علی تفجير الفتنة فهو لا يخلص لله و لرسوله و للمؤمنين». [۵] . [صفحه ۲۴] يقول آية الله العظمی التبريزی (دام ظله): «و لا يخفی ان القاء هذه الشبهات و المقالات الباطلة التی اجبنا عنها موجب لا نشغال المؤمنين و المسلمين عن قضاياهم المصيرية فی

مواجهة اعداء الاسلام كما بدت معالم ذلك اليوم». [۵] . و الكل يعلم انه لم تكن تحدث ردة الفعل الحالية لو لا اثارة فضل الله لهذه الفتنة و اصراره على موقفه و مكابرته فى قبول الحق، فان مقام الزهراء عليهاالسلام و منزلتها و احزانها و مصائبها مما اتفقت عليه الشيعة الامامية، و لو ان فضل الله تاب و رجع عن اباطيله لسكنت الفتنة، «و الاشياء تنتهى الى اسبق عللها» كما ذكر ذلك آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراسانى (دام ظله). [۵] .

الغرض من طرح الموضوع

قال فى جوابه الاول: «ان المسالة كلها تدخل فى نطاق التساؤلات التحليلية لمثل هذه المسالة فى ابعادها التاريخية سواء من ناحية السند او المتن او الاجواء العامة، و اننى اعتقد ان اثارة هذه التساؤلات تدفع الكثيرين للبحث و لتركيز المسالة من ناحية علمية، لاننا اذا استطعنا ان نصل بها الى التحقيق الدقيق الذى يضع القضية فى نصابها الصحيح فاننا نركز علاقتنا بالماساة على اساس علمى خاضع للنقد و التحليل». و قال فى جوابه الرابع: «لذلك كنت احاول دراسة الموضوع تاريخيا من جهة السند و من حيث المتن و من خلال بعض التحليلات التاريخية، فكان الجواب فى ذلك المجتمع النسائى الصغير مختصرا و سريعا على نحو اثارة الاحتمال... و اننى اعتقد ان علينا ان نبحث هذه الامور بطريقة علمية قبل ان يبحثها غيرنا من اعداء اهل البيت بطريقة عدوانية، و لا اتصور ان البحث العلمى فى هذه الامور يختلف عن البحث العلمى الاصولى و الفقهى و الكلامى،و لا اتصور ان النتائج فيه ايا كانت تختلف عن النتائج هناك، فاذا كانت الغوغاء هى الاساس فى تقويم الامور فان ذلك يمنع من كثير من الابحاث التى تؤكد الحقائق، و اننى ادعو جميع اخوانى العلماء و الباحثين الى دراسة هذه الامور بالدقة و التحقيق لان ذلك هو سبيل الوصول الى الصواب، و هو الطريقة المثلى لتاكيد تراثنا بالطريقة المثلى على اساس الحق و الواقع». و قال فى جوابه الخامس: «لان المسالة اننى اثرت علامة استفهام و ابديت بعض التحفظات من اجل اثارة البحث حولها، خاصة و ان ما نعرفه من جمهور المسلمين الشيعة- فى احتفالاتهم بالزهراء عليهاالسلام- انهم يتحدثون عن ذلك بشكل يوجب الثقة حتى بالحديث الضعيف، و ان المسالة يقينية لا تحتمل الخلاف ابدا». [صفحه ۲۵] و قال فى الشريط المسجل: «و قد يقول انسان لماذا اثارة هذه القضايا مثلا؟ لو لا هالناس (هؤلاء الناس) الذين يصطادون فى الماء العكر و يستغلون ايام وفاة الزهراء و ولادة الزهراء فى مخاطبة غرائز الناس و عواطف الناس و ايمان الناس ما احد (لم يكن احد) سمع فيها (بها) لانها ليست من الامور التى تشكل عمقا و اهمية لنا، بس فى بعض الحالات و احد يجى يسال سؤالا- و بعض الناس يحاول... (كلمة غير واضحة)...». و قال ايضا فى الشريط المسجل: «و انا انصح و قلت هذا فى ايران فى المجمع العالمى لاهل البيت فى آخر سفر لى، قلت: اذا لم تناقشوا قضاياكم و اذا لم نناقش نحن قضايانا بطريقتنا الخاصة فسيناقشها الاخرون و يسقطون القضايا». و قال ايضا فى الشريط المسجل: «و لذلك تحدثت فى مقام شرح موقف وجهة نظرى، و الا فهذه القضية ليست من المهمات التى اهتم باثباتها و نفيها لا من ناحية علميه و لا من ناحية سياسية». و لنا على كلامه عدة ملاحظات: الاولى: ان هناك تنافيا ظاهرا فى اثارة الموضوع بين عدم كون الحديث جماهيريا و بين كون الجماهير هى المعنية بالامر فهو يقر بان «جمهور الشيعة يتعاملون معه معاملة المسلمات»؟ الثانية: اذا كان الغرض هو اثارة الموضوع علميا فهل كان الواجب طرحه على المحققين و العلماء المتخصصين فى شؤون التاريخ ام على مجموعة صغيرة من النساء؟! و خصوصا انه يقول فى جوابه الثانى: «اننى اعتقد ان اثارة مثل هذه المسالة التى مضى عليها وقت طويل فى مجلس محدود حتى انها ليست معروفة لدينا فى لبنان بشكل عام»؟! فلماذا بادر الى طرح الموضوع غير المعروف فى الاجواء العامة، لا بلحاظ عدد الحضور، بل بلحاظ عدم معرفة الحضور بالموضوع؟ الثالثة: اذا كان فضل الله لا يهتم باثبات القضية من ناحية علمية- كما يقول فى الشريط المسجل- فهل يحق له بعد ذلك ان يطرح الموضوع لاثارته لان ذلك يدفع الاخرين لتركيز المسالة من ناحية علمية كما جاء فى الجواب الاول و الخامس؟ بل الا يعتبر قوله السابق غريبا مع قوله فى الجواب الرابع: «اننى اعتقد ان علينا ان نبحث هذه الامور بطريقة علمية»؟ و ما هو الا «بقبقة فى زقزقة».

هل كان طرحا علميا؟

قال فی جوابه الاول: «لقد كانت المسالة كلها ان لدی تساؤلات تاريخية تحليلية فی دراستی الموضوع كنت احاول اثارتها فی بحثی حول هذا الموضوع... و عن سؤال حول اسقاط الجنين انه من الممكن ان يكون طبيعيا لانی كنت آنذاك احاول البحث فی الروايات حول هذا الموضوع، و قد عثرت اخيرا علی نص فی البحار عن دلائل الامامة للطبری... [صفحه ۲۶] و خلاصة الامر انه حديث فی مجال اثارة التساؤلات التحليلية من اجل الوصول الی الحق و ليس موقفا حاسما، لاننا لا نملك عناصر الرفض قطعا، و لكننا نتحرك بالطريقة العلمية فی تجربة الاثبات». و قال فی جوابه الثانی: «و اذ كنت قد تحدثت عن سقوط الجنين بانه قد يكون فی حالة طبيعية طارئة فاننی لم اكن آنذاك مطلعا علی مصادره و لذلك اثرت المسالة علی سبيل الاحتمال...»! و قال فی جوابه الثالث: «و انا لم ادقق فی الروايات التی تذكر ان اهل المدينة كانوا يضجون... حتی ان بعض الكلمات التی قراتها و لا ادری مدی سندها و لكنها موجودة فی تاريخ الزهراء انها افتقدت بعض هذه الاوراق فقالت لخادمتها فضة: ابحثی عنها فانها تعدل عندی حسنا و حسينا، فاذا صحت هذه الرواية...». و قال فی جوابه الرابع: «لذلك كنت احاول دراسة الموضوع تاريخيا من جهة السند و من جهة المتن و من خلال بعض التحليلات التاريخية... و لكنی عثرت فی اجاباتی بعد ذلك علی كثير من النصوص... اننی اعتقد ان علينا ان نبحث هذه الامور بطريقة علمية قبل ان يبحثها غيرنا من اعداء اهل البيت بطريقة عدوانية، و لا اتصور ان البحث العلمی فی هذه الامور يختلف عن البحث الاصولی و الفقهی و الكلامی و لا اتصور ان النتائج فيه ايا كانت تختلف عن النتائج هناك، فاذا كانت الغوغاء هی الاساس فی تقويم الامور فان ذلك يمنع من كثير من الابحاث التی تؤكد الحقائق، و اننی ادعو جميع اخوانی من العلماء و الباحثين الی دراسة هذه الامور بالدقة و التحقيق لان ذلك هو سبيل الوصول الی الصواب، و هو الطريقة المثلی لتاكيد تراثنا بالطريقة المثلی علی اساس الحق و الواقع...». و يلاحظ علی كلامه ما يلی: اولا: من يكون فی حالة البحث العلمی؛ فان من المفروض و اللازم عليه ان يقوم بالاطلاع الواسع و الشامل علی مصادر الموضوع و جوانبه قبل ابداء وجهة النظر، و هذا من اصول البحث المتفق عليها، اما التشكيك فی حقيقة متعارفة من غير بحث و تحقيق مسبق فلا يمت للمنهج العلمی بصلة، و ما فاعله الا «مفوز علق شنا باليا». ثانيا: من آداب الجواب الواردة فی الروايات ان يقول غير العالم بامر: لا اعلم، اما التشكيك فهو يشكل موقفا، خصوصا عندما يكون الامر من المسائل المتسالم عليها عند الشيعة سواء كانت عقائدية او تاريخية، و يتاكد هذا الموقف مع اعترافه بكون ما شككت فيه من المسائل المتسالم عليها و من ضروريات المذهب، فقد قال فی جوابه الثانی: «و قد رايت ان كثيرا من علمائنا رووا هذه الروايات فی كتبهم بحيث انه اذا ناقش البعض فی سندها فان عمل العلماء مع الشهرة التی تصل بالقضية الی مستوی التسالم و ضروريات المذهب قد يجبر هذا الضعف». فما هو وجه الارتباط بعد هذا بين التشكيك فی المسائل المتسالم عليها و بين الدعوة الی تحری الدقة و التحقيق فی دراسة هذه المسائل؟! [صفحه ۲۷] و علی سبيل المثال فان من يسال عن وفاة الامام الحسن عليه‌السلام هل هی قتل و شهادة بالسم؟ فيجيب بان ذلك مكن، فهذا الجواب و ان لم يكن رفضا قاطعا للقول بشهادته الا ان التشكيك بحد ذاته يعتبر موقفا مضادا فی مثل هذا الامر، فاما ان يعترف المسؤول فی هذه الموارد بجهله ان كان جاهلا، او يثبت او يرفض ذلك بادلة علمية قاطعة او يسكت علی اضعف التقادير، و هذا ما لم يفعله فضل الله. ثالثا: ليس من الصحيح ان يطالب فضل الله عوام الناس بالبحث و التحقيق فی المسائل التاريخية و غيرها، فی حين نراه يجهل وجود روايات تتحدث عن مسائل اساسية و حساسة؟ فاذا كان مع كل دراساته و مطالعاته- حسب ادعائه- لم يطلع علی روايات ظلم الزهراء عليهاالسلام و اسقاط جنينها، فهل يحق له ان يطالب مجموعة (صغيرة او كبيرة) من النساء بالبحث و التحليل، او يطالب العلماء بذلك؟! و هل يعذر بعد هذا العمر الطويل فی عدم العثور (الی ما قبل اربعة اعوام) علی رواية واحدة تتحدث عن السقط الشهيد محسن عليه‌السلام! رابعا: علل فضل الله تحفظه علی رواية كسر الضلع بضعف السند، و هذا يوحی للمستمع ان آراءه مبنية دوما علی ملاحظة صحة السند، فهل- مثلا- ثبت لديه وفق السند الصحيح ان الزهراء عليهاالسلام هی التی كتبت مصحف

فاطمـة؟ و هل ثبت لـديه بالسـند الصـحيح خطبة الزهراء فى نساء المهاجرين؟ و هل ثبت لديه بالسـند الصـحيح ان الزهراء كانت تقوم بالليل حتى تتورم قدماها؟، [۶] و هل وجد نصوصا صـحيحة السـند تثبت ان ضـرب المراة كان امرا مشينا و معيبا فى الجاهلية و موجبا للتشـنيع و التعيير للاعقاب؟ و هـذه المسالة و غيرها كثير ينطبق على معظم ما قاله و تبناه، و هذا يفتح بابا واسـعا من الاسـئلة التى تدور حول تبنيه للروايات و الاحـداث التاريخيـة و عموم تصوراته و افكاره هل هى قائمة وفقا لصـحة السـند ام على الذوق و الاسـتحسان. و هل يمكن لفضل الله ان يدعى ان كل ما ذكره فى كتبه و خطاباته من االحاديث قد ثبتت صحتها السندية. و ان ما دعانا لفتح هذا الباب هو ما شاهدناه و فى اكثر من موقع انه يقبل بعض الاراء المبتنية على السـند الضـعيف و يرفض الراى القائم على السـند الصحيح، و من ذلك ما سياتى ذكره عند الحديث عن مصحف فاطمة، حيث انه استقرب كون مصدر مصحف فاطمة هو الرسول صلى الله عليه و آله و كاتبه هو الزهراء عليهاالسلام و استبعد كون مصدر مصحف فاطمة هو جبرائيل عليه‌السلام و كاتبه هو الامام على عليه‌السلام! بالرغم من ان ما اسـتقربه اما ضـعيف سندا او لم ترد فيه رواية او محمول على الراى الاخر، و ما استبعده قد وردت فيه الروايات الصحيحة! بل اننـا نلاحـظ كثيرا انه يستشـهد بمـا رواه السـنة و مع ذلـك فلم يطعن فيمـا نقله عنهم بضـعف السـند، و كشاهـد على ذلـك الروايـات المتعددة التى نقلها عن ابن‌سـعد فى اواخر كتابه «خطوات على طريق الاسلام» حيث استند عليها فى استنتاج ما تبناه من الراى. [صفحه ۲۸] خامسـا: بعـد مضـى فترة ليست بقليلـة من الاخـذ و الرد حول كلامه السابق نراه قـد «رجع على حافرته» و وقع مرة اخرى فى نفس الاخطاء السابقـة؛ فهو يجيب من غير تدقيق فى الروايات التى تقول ان اهل المدينة كانوا يضـجون من بكائها، و يتحدث فى مسائل من غير معرفـة بالسـند، و يتبنى تصورات معينة على فرض صـحة الرواية كما جاء فى الجواب الثالث عند حديثه عن مصـحف فاطمة، فاين هذا من الدعوة الى التدقيق و البحث العلمى؟

اهمية الكلام و خطورته

قال فى الشـريط المسجل: «اولا مسالة ضلع الزهراء عليهاالسلام، هذه قضية تاريخية لا قضية متصلة بالعقيدة و لا (ليس) فيها تبرئة لاحد ممـن ظلمـوا الزهراء و ظلمـوا عليـا عليه‌السـلام قضـية تاريخيـة لكن بعض العلمـاء يقولـون انه صـار فيه كسـر ضـلع و بعض العلمـاء ما يقولون...». و قـال فى الشـريط المسـجل: «و انـا ليست القضـية من المهمـات التى تهمنى سواء قال القائلون ان ضـلعها كسـر او لم يقل القائلون ذلك، هذا لا يمثل بالنسـبة لى اية سـلبية او ايجابية، هى قضـية تاريخية تحدثت عنها فى دائرة ضيقة خاصة، و لم اتحدث عنها فى الهواء الطلق، و لكن الذين يصـطادون فى الماء العكر حاولوا ان يجعلوا منها قضـية للتشـهير و اثارة الغوغاء و لاثارة السذج البسطاء من النـاس بطريقـة و بـاخرى، و لم اتحـدث بهـا فى اى مجـال و انمـا تحـدثت عنهـا كجواب عن سؤال لاـن كثيرا من النـاس اصـبحوا يصـطادون فى المـاء العكر، و لـذلك تحـدثت فى مقـام شـرح موقف وجهـة نظرى، و الا فهـذه القضـية ليست من المهمات التى اهتم باثباتها و تفيها لا من ناحية علمية و لا من ناحية سياسـية و لكن مشكلتنا ان الكثيرين من الناس يحملون الامور اكثر مما تتحمل». و قال ايضـا فى الشـريط المسـجل: «و قـد يقول انسـان لماذا اثارة هـذه القضايا مثلا؟ لو لا هالناس (هؤلاء الناس) الـذين يصـطادون فى الماء العكر و يستغلون ايام وفاة الزهراء و ولادة الزهراء فى مخاطبة غرائز الناس و عواطف الناس و ايمان الناس ما احد (لم يكن احد) يسمع فيها (بها) لانها ليست من الامور التى تشـكل عمقا واهميـة لنا». و فى جواب السؤال الـذى وجه اليه حسـبما جاء فى الشـريط المسـجل: «اكـد لنـا مقربون من المسؤولين الاـيرانيين ان آيـة الله السـيد الكلبايكانى (رضوان‌الله‌عليه) ارسل لسـماحتكم قبل وفاته رسالـة شديـدة اللهجة بسبب موقفكم من قضية الزهراء عليهاالسلام؟» قال: «هذا كاذب جملة و تفصيلا، لم يرسل السيد الكلبايكانى أية رسالة توبيخية او شديدة اللهجة لانه لا يجوز له ان يرسل هذه الرسالة!!! و لو كان فرضا انه كان رايى ان الزهراء عليهاالسلام كسر ضلعها او لم يكسر، قضية تاريخية شو (ما) دخلها بالدين و العقيدة و باتشيع!! قضية تاريخية، فلان قتل فانا او لا؟!! فلان ضرب فانا او لا؟! شو دخلها هذه؟!! تخل بالعدالة؟! تخل بالتشيع؟! انا اقول لكل المتحمسين، لو فرضنا، انا اثرت احتمال و ذكرت انه الرواية الواردة ضعيفة، صح او خطا،

شو دخلها فی القضایا، انا احکی لکم لکی تفکروا، شو دخلها [صفحه ۲۹] بالدین، الواحد منکم عنده عقل، هذه مسالة، و لیش هو یقدر (و هل یقدر) السید الکلبایکانی او غیره- لو کان انا رایی هیک (هکذا)- بیعطینی (یفرض علی) انه تکلیفه الشرعی انه یبعث... (کلمات غیر واضحة و لعلها: رسالة یرید یهجم)، لذلک هذه المسالة فی الجواب علی هذا السؤال انه هذا امر کاذب جملة و تفصیلا، و لا نصیب له من الصحة و کل من یتکلم بهذا فهو کاذب او مشتبه علیه الامر سواء کان قریبا من المسؤولین الایرانیین او بعیدا من المسؤولین الایرانیین او ای شیء آخر، کل من یتکلم بهذا فهو کاذب». و قال فی الشریط المسجل ایضا: «و هی التی ظلمت بغصبها فدک، و هی التی ظلمت بالاتیان بالنار لاحراق بیتها اما بقیة التفاصیل هل دخلوا بیتها او لم یدخلوا بیتها؟ هل کسر ضلعها؟ هذه قضیة تاریخیة قد یختلف فیها الرای و لیست من اصول العقیدة، و لیست واردة لتبرئة الذین ظلموها، و لکن بعض الناس یصطادون فی الماء العکر و یحاولون ان یحملوا القضایا اکثر، ربما کان لنا علامات استفهام علی هذه المسالة من ناحیة بعض النقاط التی اثرناها، و من حق کل انسان ان یرسم علامات استفهام، و من حقه علی الاخرین ان یجیبوها». و قال فی جوابه الخامس: «و احب ان اوکد علی ان مسالة کسر ضلع الزهراء و عدمه، و اسقاط جنینها و عدمه هی من المسائل التاریخیة، فلا تمس اصل التشیع و لا الشریعة الاسلامیة... ثم لماذا کل هذه الغوغاء و الکثیر من العلماء یناقشون فی کثیر من القضایا التاریخیة، قد یری البعض یناقش فی تاریخ ولادة الزهراء علیهاالسلام هل ولدت قبل البعثة بخمس سنوات او ست سنوات؟ ام انها ولدت بعد البعثة؟ و لا یعتبر ذلک کفرا او انحرافا... و لست انا فی وارد البحث الان حول کل هذه التفاصیل لانه لیس هناک من مشکلة حتی یغوص الانسان فی هذه القضایا...». و قال فی العدد ۴۴ من نشرة «بینات» بتاریخ ۲۷ ربیع الاول ۱۴۱۸ ه الموافق ۱/ ۸/ ۱۹۹۷ م عن خطبة له: «لذلک ایها الاحبة اقولها لکم من موقع المسؤولیة، لا تلقوا باذهانکم و عقولکم الی کل داعیة فتنة و اختلاف و تنازع، ان المسالة اننا فی ساحة قتال، قتال فکری و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و امنی، و لا یجوز للذین یهجم علیهم العدو من اجل ان یسقط انسانیتهم ان یتنازعوا فی جنس الملائکة: هل الملائکة ذکور ام اناث؟! اذا درستم ما تتنازعون فیه من قضایا تاریخیة او غیرها فانکم ستجدون ان ذلک لا دخل له فی عمق العقیدة و اصالتها». و قال فی العدد ۵۲ من نشرة «بینات» بتاریخ ۲۴ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه الموافق ۲۶/ ۹/ ۱۹۹۷ م عن خطبة له: «و هکذا یحاول الکثیرون من الناس اثارة القضایا التی تصبح موقعا للجدل فی المسائل التاریخیة حتی یفتنوا بها الناس و یشغلوهم عن قضایاهم، و قد تعودنا فی مجتمعاتنا هنا و فی ایران و فی اماکن اخری انه کلما مرت ذکری السیدة الزهراء علیهاالسلام فانه ینطلق شخص من هنا و شخص من هنا و شخص من هناک لیثیروا هل کسر ضلع الزهراء ام لم [صفحه ۳۰] یکسر؟ و یشتم هذا ذاک، و یرد هذا علی ذاک. هی قضیة تاریخیة اختلف فیها المؤرخون، فمن آمن بها و اقتنع فله اجر ما اجتهد، و من لم یؤمن بها و اقتنع فله اجر فی ذلک، و من اثار علامة استفهام فله عذره فی ذلک،... هناک حق فی العقیدة لابد ان نقف عنده، هناک حق فی التوحید و النبوة و الامامة و المعاد و الیوم الاخر و علینا ان نرکز اصولنا العقیدیة، اما فی الفروع و التفاصیل فان من اجتهد فاصاب فله اجران، و من اجتهد فاخطا فله اجر و احد». اول ما یلفت انتباهنا فی کلام «فضل الله» انه قد اوقع نفسه فی مغالطة واضحة، فقد خلط بین مسائل ثلاثة، و هی: ۱- المسائل التی تؤثر علی اصل العقیدة بالاسلام. ۲- المسائل المهمة التی یعتبر انکارها انحرافا عن المذهب. ۳- المسائل العادیة التی لا یؤثر انکارها او اثباتها علی الاعتقاد بالاسالم او بالمذهب. اما فی القسم الاول فقد اختلف فقهاء الشیعة فی موجب الکفر و الارتداد، فمنهم من قال انه من انکر ضروریا من ضروریات الدین، و منهم من ذهب الی انه من انکر الضروری و استلزم انکاره للضروری انکار الالوهیة الرسالة، و مع اختلافهم هذا فاننا لم نشهد احدا منهم اعتبر انکار ضرب الزهراء علیهاالسلام و اسقاط جنینها و شاکل ذلک انکارا للضروری من الاسلام، الا ان هذا لا یقلل من اهمیة هذا البحث، فهو داخل ضمن القسم الثانی الذی یعنی انکاره انحرافا عن المذهب.

موقف الحوزة العلمیة

و لهذا نجد ان كبار مراجعنا اعتبروا كلام «فضل الله» فی التشكيك فی شهادة الزهراء عليهاالسلام و بقية المسائل العقائدية المرتبطة بالمذهب كلام ضلال و حكموا عليه بانه ضال مضل، كما اشار الی ذلك آية الله العظمی الشيخ الوحيد الخراسانی و آية الله العظمی الشيخ الميرزا جواد التبريزی (دام ظلهما) فی خطابهم بمناسبة شهادة الزهراء عليهاالسلام بتاريخ ۱۲ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه، و كان مما قاله الشيخ الوحيد الخراسانی: «... ان جميع الآلام و المصائب منشؤها السفاهة، و علاج جميع الامراض هو الفقاهة، و لو ان البشر وصل للسفاهة و لو كان ذلك البشر تحت عمامة و ذا لحية كثة، فانه سيری فاطمة الزهراء عليهاالسلام فی مستوی امراة عادية و يری مقامها قابلا للنيل من قبل بقية النساء... و ذلك لان من اوجب الواجبات عليكم جميعا فی برهة الضلال الحالية، التی وقع فيها تضييع حقوق احق ارباب الحقوق من قبل الله تعالی،ان تبذلوا قصاری جهدكم من الناحية الفكرية، و ان تكونوا علماء مقتدرين، و ان تصبحوا فقهاء فی الدين و مبانيه و ائمته، و ان تنقذوا الناس و تنجوهم من هذه الضلالات الناجمة علی اثر فتنة بعض المتلبسين بالعمامة المؤيدين من قبل ممالك الكفر فی مقام الاخلال باصول المذهب و مبانيه و اسسه، و ذلك باستخدام حربة العلم و الاستدلال الذی يخضع له كل مفكر غير متعنت فی قبال الحق. [۷] . [صفحه ۳۱] و قال الميرزا جواد التبريزی فی ذلك الخطاب: «و لقد سعی البعض جهلا و البعض الاخر عن عمد و قصد ضالا و مضلا تحريف عقائد الشيعة، هذه العقائد التی عانی اصحاب الائمة عليهم‌السلام و علماؤنا المصاعب الجمة طوال الازمنة للحفاظ عليها، و هی اساس التشيع. ان هؤلاء يحرفون اولئك الشباب الذين لا اطلاع لهم و لا فحص لديهم فی حقائق المسائل الدينية و تاريخ الاسلام، و لا معرفة لديهم بالمبانی و الاسس التی يجب ان تؤخذ منها المطالب و العقائد الحقة... و هؤلاء (المضلون) بدلا ان يوصلوا عقائد الشيعة و يبينوا ادلتها و مداركها فانهم- و فضلا عن حيرتهم الشخصية فی عقائد الشيعة- يلقون هؤلاء الناس المساكين فی الضلالة... و من الادلة القاطعة للشيعة التی لا مجال للخدشة فيها و لا يمكن ان يقع فيها الجهل و عمی البصيرة- لمن كانت له بصيرة!- هو ما يتعلق بفاطمة الزهراء عليهاالسلام... و لكن ظهر اشخاص و بعضهم معممون و منتسبون للسادات، فهؤلاء ينكرون شهادة الزهراء عليهاالسلام يعنی ينكرون قول موسی بن جعفر عليه‌السلام من انها صديقة شهيدة، فاحذروا و نبهوا غيركم! ... اننی اقول- و الله شاهد علی ما اقول- ان قلوبنا ممتلئة دما و قيحا، فهؤلاء يفسدون عقائد الشباب، و الرسائل التی تصل الينا من الخارج جعلتنا فی حيرة من الامر. ان الترويج لاولئك فيه اشكال شرعی و غير جائز الا ان يعود هذا الشخص و يقول ان ما قلته من الكلام كان اشتباها... لقد قلنا اننا نريد الاتحاد و لكن ليس بالشكل الذی نحذف فيه عقائد الشيعة و نبطلها، كلا فنحن لا نريد الاتحاد بهذا النحو، و ان امام الزمان (عجل الله فرجه الشريف) يتالم قلبه من هذا الشكل من الواحدة، و ان ما نصبو اليه هو التالف». [۸] . كذلك اجاب الميرزا جواد التبريزی و الشيخ الوحيد الخراسانی علی استفتاء عن بعض مقولات فضل الله التی قال فيها ان اهل السنة يبحثون مع الشيعة فی دلالة حديث الغدير مع ان اللازم هو البحث فی سند حديث الغدير ايضا! و ان النبی صلی الله عليه و آله لم يبين بوضوح للناس تعيين الامام علی عليه‌السلام للخلافة! و نفی وجود خصوصيات غير عادية فی الزهراء عليهاالسلام باستثناء الظروف الطبيعية و انه لا يوجد دليل علی وجود عناصر غيبية فی الزهراء عليهاالسلام يخرجها عن مستوی المراة العادی، فقد حكم الميرزا جواد التبريزی بان تلك المقولات «خلاف المسلمات بل ضرورات المذهب الحق و قائلها خارج عن طريقة المذهب الاثنی عشری»، اما الشيخ الوحيد الخراسانی فقال: «المقالات المذكورة اضلال عن سبيل الله و افسادفی العقائد الحقة». [۹] . و كذلك افتی آية الله العظمی الشيخ الفاضل اللنكرانی بعدم جواز بيع الكتب المتضمنة لافكار فضل الله الا لمن يريد الجواب و الرد. [۱۰] . [صفحه ۳۲] و ذهب بعض العلماء و الفقهاء المعاصرين الی انه لا ينكر شهادة الزهراء الا من كان فی قلبه مرض و كان من ابناء الجاهلية. [۱۱] و هذا يكشف عن مدی خطورة الافكار التی يطرحها فضل الله، و ان هذه الاراء الشاذة لتعكس فی واقع الامر شذوذا فی التفكير و النهج.

محاولات فاشلة

و من المحاولات الخائبة لبعض المحسوبين علی فضل الله للايحاء بان هناك من العلماء من يتفق مع فضل الله فی افكاره المنحرفة و لا

يرى فى ذلك باسا ما نشروه فى جريدة «جمهورى اسلامى» الايرانية فى عددها ۵۳۱۹ الصادرة بتاريخ ۱۹/ ۱۰/ ۱۹۹۷ م عن لسان آية الله السيد كاظم الحائرى، و لكن هذه المحاولة باءت بالفشل بعد تكذيب السيد الحائرى لما نسب اليه فى العدد الصادر فى اليوم التالى من ادراج الخبر المختلق و فى نفس الجريدة. [۱۲] . و كذلك من المحاولات الفاشلة لانكار انحرافات فضل الله و التقليل من شانها ما ذكره فضل الله و شر ذمة من المحسوبين عليه ان المراجع الكبار عندما افتوا بانحرافه فانهم استندوا فى ذلك الى كلماته المقطعة و لم يطلعوا على كلماته كاملة، و قد يحلو لبعضهم ان يضيف انهم افتوا بالانحراف بعد تلقيهم لضغوط شديدة من بعض المغرضين! و قد احبط آية الله العظمى التبريزى هذه المحاولة فى جوابه على رسالة بعثها جمع من الطلبة فى ايرلندا. [۱۳] . و مما يدعو الى السخرية تشبيه فضل الله ما جرى على الزهراء بالاختلاف فى جنس الملائكة، و كذلك قوله فى آخر ما وصلنا من خطاباته ان من توصل الى عدم شهادة الزهراء عليهاالسلام فهو ماجور، نظير من توصل الى شهادتها، فكل قد اجتهد و كل مثاب على اجتهاده!! و ان كان من اصاب الواقع يحصل على اجر اضافى، و لعله لا يود حاليا ان يضيف الى ما قال ان الاجر الاضافى هو من نصيبه لانه الذى اصاب الواقع! فما اعتبره مراجعنا العظام من اعظم المحرمات و ادرجوه ضمن مقالات الضلال يزعم فضل الله انه يحصل الثواب عليه؟! و هكذا يكون استغلال الدين لضرب اسس الدين و قواعده!

موجبات الضلال

ثم ان اثبات بعض الحقائق التاريخية او نفيها له ارتباط و ثيق بالمسائل العقائدية و لا يمكن التفكيك بينهما احيانا، فمثلا لو نفى شخص قيام الخلفاء الثلاثة بغصب حق اميرالمؤمنين عليهاالسلام فى الخلافة و لكنه اقر بان اللائق بها و المستحق لها تعيينا من قبل رسول‌الله صلى الله عليه و آله هو الامام على عليه‌السلام، و انهم انما فعلوا ذلك حرصا على عدم تفرق الامة و تشتتها، و ان الامام على عليه‌السلام رضى بهذا الوضع و اعذرهم فى قصدهم، فكيف سيتعامل فضل الله مع هذه القضية و امثالها؟ و هل سيدرجها ضمن المسائل التاريخية ام العقائدية؟ [صفحه ۳۳] هذا بالاضافة الى ان الحكم بالانحراف و الضلال و الخروج عن المذهب لا يختص بالخروج عن الحق فى المسائل العقائدية كالتوحيد و النبوة و الامامة كما يحاول فضل الله التاكيد عليه، للتقليل من اهمية ما عدا ذلك من الفروع و التفاصيل و ليفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لتشكيكاته، بل ان انكار بعض المسائل الفقهية التى اختص بها المذهب الامامى و انفرد يخرج قائله عن المذهب ايضا، نظير انكار جواز الجمع بين الظهرين و العشائين من غير ضرورة و القول بحرمة وطى الحائض و بطلان التعصيب و العول فى الارث. [۱۴] .

احكام مترتبة على الضلال

و زبدة المخاض اننا لم نخرج فضل الله عن الاسلام، و انما نقول ان لديه انحرافات عقائدية و غيرها عن المذهب لا تؤهله لتصدى هذا الموقع و لان يكون عالما ياخذ منه الناس دينهم، بل تضعه فى عداد اصحاب الضلال و البدع و ما يترتب على ذلك من احكام، نذكر هنا بعضها مما جاء فى الكتب الفقهية: سؤال ۸۹۸: اذا قرض احدهم كتابا من كتب الضلال، فهل تقريضه هذا مخل بعدالته؟ السيد الخوئى: «نعم اذا علم بضلالة الكتاب». سؤال ۸۸۹: و اذا ادعى هذا المقرض بعد تقريضه للكتاب انه اشتبه و اخطا و لم ينتبه، فهل يؤخذ بادعائه ام لا؟ السيد الخوئى: «نعم يعتبر هذا الادعاء توبة و رجوعا عن خطاه، و الله العالم». تعليق الميرزا جواد التبريزى: «يقبل قوله اذا احتمل صدقه، و الا فلابد من احراز التوبة و اعلانه اعلانا عاما بان ما ارتكبه كان اشتباها و خطا». [۱۵] . سؤال ۹۱۷: اذا كان لزيد كتب ضلال، و راينا عمروا يمدح زيدا و يذكره بالثناء و المديح، فهل ان فعل عمرو هذا مخل بعدالته علما بان مدحه لزيد يسبب ميل الناس لزيدو قراءتهم لكتبه التى هى كتب ضلال، و هل يعتبر هذا من ترويج كتب الضلال؟ السيد الخوئى: «نعم يعتبر ذلك ترويجا اذا علم بباطله». سؤال ۹۱۸: هل يجوز ان يلعن الفاسق او يتهجم عليه بالفاظ مؤذية فى غير حضوره او يدعى عليه ام لا؟ السيد

الخوئی: «لا- یجوز لعن المؤمن او سبه او الدعاء علیه، بل علیه ان یامره بالمعروف او ینهاه عن المنکر ان امکن، و الله العالم». تعلیق المیرزا جواد التبریزی: «الا اذا کان مبدعا». [۱۶] . [صفحه ۳۴]

غفلة ام تغافل؟

و مما یثیر العجب و الدهشة تشبیه «فضل الله» مسالة ظلامة الزهراء علیهاالسلام بالاختلاف الوارد فی سنة ولادتها، فهو قد تغافل عن فرقین مهمین: الاول: عدم وجود اختلاف فی مسالة ما وقع علی الزهراء من الظلم، بخلاف تاریخ ولادتها او وفاتها فقد حصل فیه الترديد و الاختلاف. الثانی: انه قیاس مع الفارق، فمما لا یختلف فیه احد ان الاثار و النتائج المترتبة علی اثبات او نفی ما وقع علی الزهراء علیهاالسلام من الضرب و کسر الضلع و اسقاط الجنین بالاضافة الی قضیة احزانها، اهم بکثیر من النتائج المترتبة علی الاختلاف فی تاریخ ولادتها و بشکل لا یقبل القیاس، و ان التساوی بین هذین یشبه التساوی بین اعتبار الاختلاف فی تاریخ ولادة الامام الحسین علیه‌السلام کالاختلاف فی اصل استشهاده! «و یحمی جوابیه نقیق الضفدع». و بعد کل هذا فان فضل الله لا یولی ای اهتمام لمسالة اثبات ما وقع علی الزهراء علیهاالسلام من الظلم لانه لیس هناک مشکلة - علی حد تعبیره فی الجواب الخامس - حتی یغوص الانسان فی هذه القضایا، و ان هذه المقولة لهی تبسیط غیر امین للقضیة، لان ظلامة الزهراء علیهاالسلام هی اکبر علامة محسوسة لجمیع المسلمین تدلهم علی وجود مشکلة و تضع علی ما حدث اضخم علامة استفهام تلفت الاذهان. ان عقولنا القاصرة لن تستطیع تصور بعض جوانب اهمیة ما جری علی الزهراء علیهاالسلام و عظم ذلک فضلا عن ادراک حقیقته، و لکن تلک المصیبة اشغلت فکر الامام الجواد علیه‌السلام و ملات قلبه من الغضب و النقمة الالهیة، فقد روی الطبری الامامی (رضوان‌الله‌علیه) عن ابی‌الحسین محمد بن هارون بن موسی، قال: حدثنا ابی، قال: اخبرنی ابوجعفر محمد بن الحسن بن احمد بن الولید، قال: حدثنا محمد بن احمد بن ابی عبدالله البرقی، قال: حدثنی زکریا بن آدم، قال: «انی لعند الرضا علیه‌السلام اذ جیء بابی جعفر علیه‌السلام و سنه اقل من اربع سنین، فضرب بیده الی الارض، و رفع راسه الی السماء فاطال الفکر، فقال له الرضا علیه‌السلام: بنفسی انت، لم طال فکرک؟ فقال علیه‌السلام: فیما صنع بامی فاطمة علیهاالسلام، اما و الله لا خرجنهما ثم لا حرقنهما، ثم لا ذرینهما ثم لا نسفنهما فی الیم نسفا، فاستدناه و قبل ما بین عینیه، ثم قال: بابی انت و امی، انت لها، یعنی الامامة». [۱۷] . [صفحه ۳۵] و اخیرا، فان هنا علامة استفهام کبیرة و هی انه اذا لم تکن القضیة من المهمات التی تهم فضل الله و لا تمثل له ایة سلبیة او ایة ایجابیه، و لیس لها ایة اهمیة علمیة او سیاسیة فلماذا تعرض الیها فی احادیثه؟! و لو تنازلنا و قلنا انه کان اجابة علی سؤال و هو قد عود الناس الاجابة علی کل ما یسالون! فلماذا لم یقل فی جواب ذلک السؤال عما جری علی الزهراء ان البحث فیها لیست له ایة اهمیة؟ و لماذا لم یقل هنا ما قاله عند ما سئل عن البحث عن افضلیة الزهراء علیهاالسلام علی السیدة مریم علیهاالسلام بان هذا ترف فکری سخیف؟!! یضاف الی ذلک انه اذا کانت القضیة لا تشکل اهمیة و عمقا لدی «فضل الله» فلا یعنی ذلک ان الامر کذلک بالنسبة للشیعة الغیاری و اصحاب الولاء لاهل البیت علیهم‌السلام و فی مقدمتهم علماؤنا الکرام و مراجعنا العظام، فکیف اعتبر نفسه فوق ان یحاسبه احد مراجع الدین علی ما صدر منه من انحرافات واضحة و اساءات کبیرة فی حق المذهب و هو فی مقام تلمیذ له فی احسن الاحوال؟ «و لیس هذا بعشک فادرجی». [صفحه ۳۹]

منزلة الزهراء (س)

اقوال فضل الله

قال فی الجزء الخامس من تفسیره (من وحی القرآن: ص ۱۴): «و فی ضوء ذلک لابد لنا من ان نلتفت الی الجهود الکلامیة المضنیة

التی یبذلها علماء الکلام و غیرهم فی اقامة البراهین علی ان هذا النبی - لا سیما نبینا محمد صلی الله علیه و آله - افضل من هذا النبی او ذاک او من کل الانبیاء، کما لو کانت القضیة من القضایا الاساسیة التی تتعلق بالجانب الحیوی للعقیدة، و قد یتصاعد الخلاف ویتجه اتجاهات غیر دقیقة... ثم یتحول الی ان یکون صفة لازمة للشخصیة بحیث یفرض علی الفکر ان یلا حق کل الشخصیات الدینیة او السیاسیة او الاجتماعیة فی نطاق عملیات التفضیل الذی یراد به ارضاء الزهو الذاتی الذی یرتاح الیه الانسان تحت تاثیر الشعور بافضلیة الشخص الذی ینتمی الیه، و قد یتطور الامر فینتقل الی البحث عن النقائص و العیوب المتمثلة فی شخصید الشخص الاخر، و قبول ما ینقل الیه منها و ان لم یکن ثابتا بطریقة شرعیة... و قد لا یکون لهذا کله ای اثر عملی فی جانب العقیدة و فی جانب العمل... کما هی القضیة فی فکرة بفضیل نبی علی آخر، او تفضیل امام علی نبی کما قد یثار ذلک لدی بعض الفرقاء او فیما یثار من تفضیل فاطمة الزهراء علیهاالسلام علی مریم او العکس... فان هذا الحدیث لا یجنی منه الخائض فیه ایة فائدة علی مستوی الدین او الدنیا سوی اتعاب الفکر او ارضاء الزهو الذاتی». و فی جواب سؤال وجه الیه، هذا نصه: هناک سؤال و طرح یتداوله الاخوة و هو مسالة الرسالة و الامامة، و من هو الافضل هل هو الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله ام الائمة الاطهر ام ان هناک تساویا؟ [صفحه ۴۰] قال: «هو نبیهم، هو استاذ علی الذی هو استاذهم و سیدهم، النبی لا یرقی الیه احد حتی علی بن ابی‌طالب، هو افضل ولد آدم، و هو سید ولد آدم، ثم یا جماعة هذا النوع من الاسئلة التی هی مال ترف فکری سخیف، لو فرضنا اننا فهمنا ان النبی افضل او انهم افضل، او مثل ما یقولون الانبیاء افضل ام الامام علی افضل؟ السیدة الزهراء افضل ام السیدة مریم افضل؟ ذاک علم لا ینفع من علمه و لا یضر من جهله، اذا کنتم تریدون ان تختلفوا اختلفوا فی القضایا التی ترتکز علی الجانب العقیدی الذی اذا جهلتموه خسرتم و اذا عرفتموه ربحتم، او الجانب الشرعی او الجانب السیاسی، ان مثل هذا یمثل حالة الترف الفکری السخیف... اذ یمکن ان یکون بعض الترف الفکری فیه قلیل فائدة، اما هذا فهو ترف فکری سخیف و یدل علی تخلف، و یدل علی ان هناک اناسا بلا عمل، ما عندهم شغل الا الکلام فی هذا الامر، انا دائما کنت اقول للناس الذین یقولون الامام علی افضل ام الانبیاء افضل؟ السیدة الزهراء افضل ام السیدة مریم افضل؟ کنت اقول: الجماعة غیر مختلفین مع بعضهم، فلماذا نخلف (نفرق) بینهم؟ کلهم عندالله سبحانه غیر مختلفین مع بعضهم، فنحن ندخل الان و نقوم و نخلف بینهم، علی ای اساس؟». سؤال: ماذا تقصدون بالترف الفکری...؟ الجواب (فی العدد ۲۱ من مجلة الموسم): «الترف الفکری هو الفکر الذی لیس فیه جانب یتصل بالعقیدة. مثل واحد یاتی و یتحدث عن الملائکة کیف هی؟ کم جناح لها؟ کیف یطیرون؟ او فی القبر کیف یاتی منکر و نکیر مثلا؟ او یتحدثون ان الزهراء علیهاالسلام افضل او مریم افضل؟ الائمة افضل او الانبیاء افضل؟... بالنسبة للائمة یکفی ما یجعلنا ان نعتقده فیهم هو انهم خلفاء رسول‌الله صلی الله علیه و آله و اوصیاؤه. اما انهم افضل من الانبیاء او الانبیاء افضل منهم... المقصود من الترف الفکری انما هو الافکار التی یدار الحدیث عنها مما لا یتصل بالجانب العلمی للانسان و لا- بالجانب العقیدی، یعنی بعض الناس کل افکارهم فی اللیل و النهار بانه اذا ظهر صاحب الزمان (عج) ماذا یفعل؟ کیف یجاهد؟ کم عدد الناس؟». سؤال: احیانا تجیبون علی بعض الاسئلة بقولکم بالقول المشهور: «هذا علم لا یضر من جهله و لا ینفع من عمله»، فلماذا؟ الجواب فی العدد ۳۸ من نشرة «فکر وثقافة»: «الواقع ان هذه الکلمة لیست لی و انما هی للنبی صلی الله علیه و آله علی ما روی فی کتاب «الکافی» انه عندما دخل النبی صلی الله علیه و آله المسجد فرای قوما مجتمعین حول شخص فقال: ما هذا؟ فقالوا: علامة، فقال: و ما العلامة؟ قیل: اعرف الناس باخبار العرب و اشعارها و غزواتها، قال: ذاک علم لا ینفع من علمه و لا یضر من جهله، انما العلم آیة محکمة و فریضة قائمة و سنة متبعة، ای ان النبی صلی الله علیه و آله کان یقول لتکن اهتماماتکم فیما تتعلمونه بما یتصل بمسؤولیاتکم و هی عبارة [صفحه ۴۱] عن الآیة المحکمة التی تمثل المسؤولیات الفکریة و العقیدیة و المنهجیة، و الفریضة القائمة و هی الواجبات، و السنة المتبعة و هی الاشیاء التی حث الله و رسوله علی العمل بها. و لذلک نحن نتحدث فی کثیر من الحالات فی بعض القضایا علی اساس انها مسائل متنازع بشانها و هی لیست القضایا الاساسیة، ففی قضیة التفاضل بین الزهراء علیهاالسلام و مریم قد یقول قائل هل ان الزهراء علیهاالسلام افضل او ان السیدة مریم علیهاالسلام، و یرجع الی الاحادیث

التی تقول ان الزهراء علیهاالسلام افضل نساء العالم، لکننا نقول بان هذا الجدل لا یتصل بالعقیدة، و لو ثبت فلیس محلا للنزاع، فنحن نعظم السیدة مریم علیهاالسلام و نعظم السیدة الزهراء علیهاالسلام، و قضیة ان هذه افضل او تلک افضل و ان وردت فیها احادیث فهی لیست من الامور التی ینبغی ان نتنازع فیها مع وجود اشیاء کثیرة تتصل بعقائدنا و شریعتنا، حیث ینبغی ان تکون اهتماماتنا الاولی هی فیما نحتمل مسؤولیته فی عالم العقیدة و فی عالم الشریعة و فی المنهج و الواقع، فهذه امور قد تکون لها حقائق و لکن لیس من الضروری ان نجعل نزاعنا و خلافنا فیها، و هذا هو المقصود من قول الرسول صلی الله علیه و آله الذی اشار الیه». سؤال (ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین)، کیف نعلم ان السیدة الزهراء صلوات‌الله‌علیها هی سیدة نساءالعالمین؟ الجواب (فی الشریط المسجل): «هناک حدیث ان مریم سیدة نساء عالمها باعتبار ان الله اصطفاها، و ان فاطمة سیدة نساءالعالمین، و یمکن اثنینهم (کلاهما) یکونان سیدات نساءالعالمین، ما فی (لا توجد) مشکلة، یعنی الان یمکن فاطمة سیدة نساءالعالمین و مریم سیدة نساءالعالمین، و انا غالبا - تری هذه الاسئلة - یعنی اقول الجماعة غیر مختلفین، نحن نخلف (نفرق) بینهم لیش لماذا؟ الان فاطمة طاهرة مطهرة، و مریم طاهرة مطهرة و هما فی مواقع القرب عند الله، هساع (الان) هم غیر مختلفین، هساع نحن نکون (نقول) ان فاطمة افضل او مریم افضل، هذه کانت افضل او مو (لم تکن) افضل، هذه سیدة النساء؟! یعنی هذه لیس دخیلا فی العقیدة... و هذا شیء موجود عند العلماء یتکلمون فیه، و لکن لیس هو (یجب ان) نهتم بالقضایا التی تمس اس العقیدة، اقول یمکن حل الاثنین ان نقول ان فاطمة سیدة نساءالعالمین و ان مریم سیدة نساءالعالمین، الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة، الحسن سید شباب اهل الجنة و الحسین سید شباب اهل الجنة، و هما سیدا شباب اهل الجنة، و هما ایضا سیدتا نساءالعالمین، و بذلک ما نخرب علاقاتهم مع بعضهم». و قال فی موضع آخر من الشریط المسجل: «هناک مفردات صغیرة جدا فی حیاتها کزوجة و فی حیاتها کام، حتی نشاطها داخل المجتمع الاسلامی کان فی التاریخ محدودا بروایة او روایتن، ثم نلاحظ ان التاریخ یفیض فیما لا نحتاجه فی مسالة زواجها و الجوانب الغیبیه فی زواجها فیما تحتفل به السماء و فیما الاحتفالات التی حدثت هناک و ما الی ذلک». [صفحه ۴۲] سؤال: بماذا نرد علی من یقول ان الصدیقة الطاهرة لم تر الدم؟ الجواب (فی الشریط المسجل): «هذا کما یقول بان الشمس غیر طالعة فی وضوح النهار، فنحن نعلم ان الزهراء علیهاالسلام ولدت الحسن و الحسین کما ولدت زینب و ام‌کلثوم کذلک، الا ان هذا الکلام کلام سخیف جدا و لا یحتاج الی رد، فهذا امر، علم لا یضر من جهله و لا ینفع من علمه، فسواء کانت تری دما او لیست تری دما فانه ان اتاها الدم لا ینقص من قدرها، و عدم رؤیة الدم لا یعتبر فضیلة کبری من فضائلها». سؤال: خلق الله نور فاطمة قبل ان یخلق الارض و السماء، ما رایکم بهذا الحدیث، بعض الاخوة و الاخوات اعتراض علیه و قالوا بانه غیر مسند؟ الجواب (فی الشریط المسجل): «طبیعة الحال، هکذا احادیث قد لا تفهم فهما کاملا لانها من احادیث الغیب، و قد یناقش بعض الناس فی اسانیدها». و فی تعلیقه علی سؤال وجه لایة الله العظمی المیرزا التبریزی، هذا نصه: شککک احدهم بالروایات الواردة فی کون نور فاطمة علیهاالسلام قد خلق قبل ان یخلق الله الارض و السماء، ما رایکم بذلک؟ علما ان التشدد السندی لا یخرج بعض الروایات من دائرة الاعتبار، کما نری ذلک فی روایة سدیر الصیرفی التی یذکرها الشیخ الصدوق فی معانی الاخبار (ص ۳۹۶، باب نوادر المعانی، ح ۵۳). جواب المیرزا جواد التبریزی: «بسمه تعالی: ورد فی بعض النصوص و منها المعتبر ان النبی صلی الله علیه و آله و آله المعصومین و منهم الزهراء علیهاالسلام کانوا موجودین باشباحهم النوریة قبل خلق آدم علیه‌السلام و خلقتهم المادیة متاخرة عن خلق آدم کما هو واضح، و الله العالم». تعلیق «فضل الله» فی الجواب السادس: «نحن لا نمانع (حدیث الانوار) اذا ثبت بحجة شرعیة. الا ان الحجیة اذا کانت ثابتة بطریقة تعبدیة - کما یری بعض العلماء فی حجیة الخبر الواحد بانها ثابتة بالتعبد - حینئذ لابد ان یکون لهذه الحجیة اثر شرعی. و علیه فلابد - وفق وجهة النظر هذه - من تحصیل القضایا المتصلة بالعقائد و تفاصیلها بالقطع او الاطمئنان لعدم ترتب اثر تعبدی علیها. لکن بناء علی راینا فی ثبوت الحجیة ببناء العقلاء، فان مقتضاه ثبوت الامور الشرعیة و غیر الشرعیة بالخبر الموثوق به نوعا». و وفقا لکلام فضل الله الذی جاء فی اجاباته یمکن تقسیم البحث الی اربع مسائل: المسالة الاولی: هل البحث فی التفضیل یعتبر من الترف الفکری؟ المسالة الثانیة: هل

السیدة الزهراء علیهاالسلام افضل من السیدة مریم؟ و هل الجمع الذی طرحه فی کونهما سیدتا نساءالعالمین صحیح؟ المسالة الثالثة: هل ان فاطمة بتول طهرها الله مما هو معتاد فی باقی النساء؟ المسالة الرابعة: هل هناک احادیث تدل علی نور فاطمة و خلقتها النوریة؟ و هل هی ثابتة ام لا؟ و ما معناها؟ [صفحه ۴۳] و بما ان موضوع المسالة الرابعة مرتبط بالبحث فی انوار اهل البیت علیهم‌السلام، لذا او کلنا البحث فیها الی کتاب لا حق سیاتی (بحول الله و قوته)، و یبقی الکلام فی المسائل الثلاثة المتبقیة. و قبل الدخول فی تفاصیل البحث حول مرتکزات کلامه و مناقشتها ضمن الفصول التالیة، کان من الضروری التنبیه الی ان البحث فیها و انتقادها، خاصة فیما یتعلق بمبحث منزلة الزهراء و مصحف فاطمة علیهاالسلام، یستوجب التعرض لاسانید الروایات، لذا کان من اللازم الاشارة الی اننا التزمنا آراء السید الخوئی (قدس سره) فی التوثیق و التضعیف، حتی تکون حجتنا علی صاحب الرای الاخر ابلغ و اتم مع الاشارة غالبا الی وجود رای آخر فی الرواة المختلف فی امرهم، و ذلک لاننا لا حظنا ان فضل الله حاول و فی اکثر من مناسبة ان یصور اتحاد رایه مع رای السید الخوئی (قدس سره) لیضفی انطباعا عن عمق آرائه و دقتها رغم ان الدقة لیست فی الاتحاد فی الرای بل فی نوعیة الاستدلال و متانته، هذا بالاضافة الی ان المذکور کان علی طرف نقیض من آراء السید الخوئی (قدس سره) بحیث عد بعض الاراء التی ذهب سماحته حد تحقق العلم فیها، عدها فضل الله من الکلام السخیف! کما سیاتی فی مبحث طهارة الزهراء علیهاالسلام. و جدیر بالذکر ان السید الخوئی کان یقول بتوثیق کل من جاء اسمه فی اسناد کتاب کامل الزیارات لابن قولویه سواء من روی عنهم مباشرة ام بواسطة الا ان یکون له معارض، و لکنه تراجع عن هذا القول قبل وفاته، و ذهب الی توثیق من یروی عنهم ابن قولویه مباشرة، و هذا هو نص السؤال الذی وجه الی سماحته و جوابه علیه: سؤال: ذکرتم سیدی فی الجزء الاول من معجمکم القیم فی رجال الحدیث انکم تعتمدون علی رواة علی بن ابراهیم فی تفسیره - ما لم یتعارض مع غیره - و قد ورد فی هذا التفسیر من جملة من ورد القاسم بن محمد، و الاصفهانی یختلف بنظرکم عن الجوهری، فالاول لم یوثق و الثانی ورد فی اسانید کامل الزیارات فهو موثق، و قد ذکرتم فی الجزء الرابع عشر الصفحة ۵۶ انهما یشترکان فی روایة علی بن محمد القاسانی و روایة ابراهیم بن هاشم عنهما، و روایتهما عن سلیمان بن داود المنقری، فکیف تمیزون بینهما فی الروایات المشترکة؟ و هل هناک قرینة تبین انه الجوهری او الاصفهانی او هی مجملة فلا یمکن الاعتماد علیها؟ الجواب: «اما بالنسبة الی من ورد فی اسانید کامل الزیارات فقد راینا اخیرا اختصاص التوثیق بخصوص المشایخ المروی عنهم بلا واسطة، و علیه فلم تثبت وثاقة الجوهری ایضا، و اما التمییز فی الروایات المشترکة باشتراک الراوی و المروی عنه - علی تقدیر وثاقة الجوهری - فهو منتف طبعا فتسقط الروایة عن الاعتبار». [۱۸] . [صفحه ۴۵]

قیمة المعرفة

اشاره

عقد الشیخ الصدوق بابا خاصا فی کتابه «عیون اخبار الرضا علیه‌السلام» تحت عنوان «ما جاء عن الرضا علیه‌السلام فی الایمان و انه معرفة بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان» اورد فیه ستة احادیث بهذا المضمون، و نکتفی بذکر واحدة منها لما لها علاقة بمحل بحثنا فی هذه المسالة. قال الشیخ الصدوق: حدثنا حمزة بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی‌طالب علیهم‌السلام بقم فی رجب سنة تسع و ثلاثین و ثلاثمائة، قال: حدثنی ابوالحسن علی بن محمد البزاز، قال: حدثنا ابواحمد داود بن سلیمان الغازی، قال: حدثنا علی بن موسی الرضا علیهم‌السلام، قال: حدثنی ابی‌موسی بن جعفر، قال: حدثنی ابی‌جعفر بن محمد، قال: حدثنی ابی‌محمد بن علی الباقر، قال: حدثنی ابی‌علی بن الحسین، قال: حدثنی ابی‌الحسین بن علی، قال: حدثنی ابی امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیهم‌السلام، قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: «الایمان اقرار باللسان و معرفة بالقلب و عمل بالارکان». قال حمزة بن محمد العلوی (رضی‌الله‌عنه)، و سمعت عبدالرحمن بن ابی‌حاتم یقول: وسمعت ابی یقول: و قد روی

هذا الحدیث عن ابی‌الصلت الهروی عبدالسلام بن صالح، عن علی بن موسی الرضا علیه‌السلام مثله. قال ابوحاتم: لو قرىء هذا الاسناد علی مجنون لبرا. [۱۹] . و هذا الحدیث یؤکد علی ان قوام الایمان علی ثلاثة امور هی: التصدیق و العقد القلبی، و الاقرار او التلفظ باللسان، و العمل. و مما لا شک فیه ان الایات و الروایات قد اطبقت علی ضرورة عدم الانفکاک بین الاعتقاد القلبی و العمل، قال تعالی: (و من یاته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئک لهم الدرجات العلی)، [۲۰] و قال عز و جل: (ان الذین امنوا و عملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم)، [۲۱] و روی عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله انه قال: «الایمان ما وقر فی القلوب و صدقته الاعمال»، [۲۲] و روی عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام انه قال: «الایمان و العمل اخوان توامان و رفیقان لا یفترقان، لا یقبل الله احدهما الا بصاحبه»، [۲۳] و اعتبرت بعض الروایات صدور العمل لا عن الاعتقاد الحق من النفاق. کما اکد القران الکریم ایضا [صفحه ۴۶] علی تقارن الاعتقاد مع القول و حذر من تغایرهما، قال الله سبحانه: (و من الناس من یقول امنا بالله و الیوم الاخر و ما هم بمومنین)، [۲۴] و قال عز و جل: (قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم)، [۲۵] . و جائت الایات و الاحادیث لتؤکد علی تقارن القول و العمل و النهی عن فصل احدهما عن الاخر، قال تعالی: (و من احسن قولا ممن دعا الی الله و عمل صالحا)، [۲۶] و قال عز و جل: (احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا امنا و هم لا یفتنون- و لقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکاذبین)، [۲۷] و قال عز من قائل: (یا ایها الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون- کبر مقتا عندالله ان تقولوا ما لا تفعلون)، [۲۸] و روی عبدالله بن جعفر الحمیری عن محمد بن عیسی، عی عبدالله بن میمون القداح، عن جعفر بن محمد الصادق، عن ابیه الباقر علیهماالسلام، قال: قال النبی صلی الله علیه و آله: «الایمان قول و عمل، اخوان شریکان». [۲۹] . و لو تتبع الانسان فی نفسه مراحل الایمان لوجد انها تبدا بالعقد القلبی الذی یدعوه الی الاقرار بما صدق به ثم العمل وفق ما اعتقده، و هو سیر طبیعی فی جمیع الناس الذین یؤمنون بادیان و مذاهب مختلفة.

ای هذه المرتکزات اهم؟

و تکامل ایمان الفرد السائر علی هدی الاسلام و التشیع یکون باجتماع هذه المرتکزات الثلاثة معا، و قد روی عن الامام الصادق علیه‌السلام انه قال: «الایمان اقرار و عمل ونیة»، [۳۰] و کلما ازداد رصید الشخص من هذه المرتکزات ازدادت درجة ایمانه، لان الایمان متقوم بها، و لکن ذلک لا ینافی ان یکون لبعضها - مع القول بضرورة اجتماعها معا - اهمیة اکثر من الاخر. فمثلا اهمیة الاقرار اکثر ما تبرز فی جریان حکم الاسلام علی الشخص المقر، فیحکم بطهارته و تحل ذبیحته و یصح له الزواج من المسلمة و غیر ذلک من الاحکام الکثیرة المدونة فی الفقه و المترتبة علی الاقرار و النطق بالشهادتین. و لکن قد یکون الشخص مع هذا الاقرار بلا عقد قلبی و انما یظهر الایمان بلسانه فقط، و مثل هذا یکون فی عداد المنافقین، فلا یستحق شیئا من الثواب علی اقراره و اعماله لانها صادرة عن نفس غیر صادقة بما تقول و تظهر. و یظهر من بعض الروایات [صفحه ۴۷] ان الاساس فی الثواب و قبول الاعمال علی الاذعان القلبی بالعقائد الحقة، فان لم یکن الشخص حائزا له فانه تجری علیه احکام الاسلام فقط و لکنه لا یعتبر مؤمنا، ففی صحیحة الفضیل بن یسار عن الامام الصادق علیه‌السلام قال: «ان الایمان ما وقر فی القلوب، و الاسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء». [۳۱] و فی روایة القاسم الصیر فی عن الامام الصادق علیه‌السلام: «الاسلام یحقن به الدم و تؤدی به الامانة و تستحل به الفروج، و الثواب علی الایمان». [۳۲] . و روی الکلینی بسند صحیح ان حمران بن اعین قال: سمعت الامام الباقر علیه‌السلام یقول: «الایمان ما استقر فی القلب و افضی به الی الله عز و جل و صدقه العمل بالطاعة لله و التسلیم لامره، و الاسلام ما ظهر من قول او فعل، و هو الذی علیه جماعة الناس من الفرق کلها، و به حقنت الدماء و علیه جرت المواریث و جاز النکاح و اجتمعوا علی الصلاة و الزکاة و الصوم و الحج، فخرجوا بذلک من الکفر و اضیفوا الی الایمان، و الاسلام لا یشرک الایمان و الایمان یشرک الاسلام و هما فی القول و الفعل یجتمعان، کما صارت الکعبة فی المسجد و المسجد لیس فی الکعبة، و کذلک الایمان یشرک الاسلام و الاسلام لا

یشرک الایمان، و قد قال الله عز و جل: (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم)، فقول الله عز و جل اصدق القول. قلت: فهل للمؤمن فضل علی المسلم فی شیء من الفضائل و الاحکام و الحدود و غیر ذلک؟ فقال: لا هما یجریان فی ذلک مجری واحدا و لکن للمؤمن فضل علی المسلم فی اعمالهما و ما یتقربان به الی الله عز و جل، قلت: الیس الله عز و جل یقول: (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) و زعمت انهم مجتمعون علی الصلاة و الزکاة و الصوم و الحج مع المومن؟ قال علیه‌السلام: الیس قد قال الله عز و جل: (یضاعفه له اضعافا کثیرة)، فالمؤمنون هم الذین یضاعف الله عز و جل لهم حسناتهم لکل حسنة سبعون ضعفا، فهذا فضل المؤمن و یزیده الله فی حسناته علی قدر صحة ایمانه اضعافا کثیرة و یفعل الله بالمؤمنین ما یشاء من الخیر، قلت: ارایت من دخل فی الاسلام الیس هو داخلا فی الایمان؟ فقال علیه‌السلام: لا، و لکنه قد اضیف الی الایمان و خرج من الکفر، و ساضرب لک مثلا- تعقل به فضل الایمان علی الاسلام، ارایت لو بصرت رجلا فی المسجد اکنت تشهد انک رایته فی الکعبة؟ قلت: لا یجوز لی ذلک، قال: فلو بصرت رجلا فی الکعبة اکنت شاهدا انه قد دخل المسجد الحرام؟ قال: نعم، قال: و کیف ذلک؟ قلت: لانه لا یصل الی دخول الکعبة حتی یدخل المسجد، فقال: فقد اصبت و احسنت، ثم قال: کذلک الایمان و الاسلام». [۳۳] . [صفحه ۴۸] فالانسان المقر ان لم یکن اقراره بل و عمله ایضا صادرا عن الاعتقاد القلبی فلیس لاقراره و عمله ای قیمة، و لا یستحق المقر و الفاعل شیئا عندالله عز و جل، و یختص المؤمن فقط بالاجر و الثواب و الدرجة و المقربة من الله سبحانه و تعالی، اما المقر غیر المعتقد قلبا بالاعتقاد الحق فانه ستنطبق علیه الاحکام الظاهریة للاسلام فقط. [۳۴] . و تؤکد مجموعة من الروایات علی اهمیة العمل و تخرج غیر العامل عن دائرة الایمان کما جاء فی مکاتبة الامام الصادق علیه‌السلام لعبدالرحیم القصیر: «فاذا اتی العبد کبیرة من کبائر المعاصی او صغیرة من صغائر المعاصی التی نهی الله عز و جل عنها کان خارجا من الایمان ساقطا عنه اسم الایمان و ثابتا علیه اسم الاسلام، فان تاب و استغفر عاد الی دار الایمان». [۳۵] . و لا- یخفی ان العامل المذنب و المقصر قد یحظی بالعفو و الشفاعة یوم القیامة و لکن مع محافظته علی العقد القلبی و الاعتقاد بالعقائد الحقة، اما غیر المؤمن بالعقیدة الحقة و ولایة اهل البیت فلا یستحق شیئا من ذلک لما دل علیه الدلیل من اشتراط قبول الاعمال بالاعتقاد بولایة اهل البیت علیهم‌السلام، بل اشتراط الایمان بالله عز و جل و النبی صلی الله علیه و آله بهذا الاعتقاد. یقول الامام الخمینی (قدس سره): «ان ما مر من الحدیث الشریف من ان ولایة اهل البیت و معرفتهم شرط فی قبول الاعمال یعتبر من الامور المسلمة، بل تکون من ضروریات مذهب التشیع المقدس و تکون الاخبار فی هذا الموضوع اکبر من طاقة مثل هذه الکتب المختصرة علی استیعابها، و اکثر من حجم التواتر... و الاخبار فی هذا الموضوع کثیرة، و یستفاد من مجموعها ان ولایة اهل البیت علیهم‌السلام شرط فی قبول الاعمال عندالله سبحانه، بل هو شرط فی قبول الایمان بالله و النبی الاکرم صلی الله علیه و آله». [۳۶] . [صفحه ۴۹] فهذا جانب تظهر فیه اهمیة العقد القلبی اکثر من العمل، و لا نعنی ان هذا تقلیل لقیمة العمل او انه دعوة لان یترک الشخص العمل کلیة بحجة انه معتقد و مصدق بالعقیدة الحقة، فیقع فی التهاون و التسویف و الاستخفاف. و لکن الغرض بیان ان الشخص لو کان مکثرا من العمل الصالح کالصلاة و الصوم و الجهاد و غیر ذلک و لم یملک العقیدة الصحیحة فان عمله سیکون هباء منثورا و سیکبه الله علی منخریه فی نار جهنم، اما اذا کان مقلا من العمل و مرتکبا للمعاصی احیانا مع اعتقاده بالمذهب الحق فان حاله ستکون افضل من سابقه سواء بتخفیف العقاب الاخروی عنه او باسقاطه کلیة عنه بلطف من الله عز و جل.

لا عقد من دون معرفة

و العقد القلبی لا- یتم کما هو واضح بالوجدان من دون المعرفة، فان الانسان لا یعتقد بشیء من دون سبق معرفة له، و لیس من الجزاف القول بان اساس الایمان قائم فی الدرجة الاولی علی المعرفة التی یبتنی علیها العقد القلبی، و لذا بنت بعض الروایات قبول الاعمال علی المعرفة لا علی الاعتقاد و ذلک بلحاظ ابتناء الاعتقاد علیها، و قد روی عن الامام الباقر علیه‌السلام انه قال: «لا یقبل عمل

الا بمعرفة، و لا معرفة الا بعمل، و من عرف دلته معرفته على العمل، و من لم يعرف فلا عمل له». [۳۷] و روى الكلينى فى الكافى عن الامام الصادق عليه‌السلام حديثا بنفس هذا النص و لكن باستبدال عبارة: «و من لم يعرف فلا عمل له» بعبارة: «و من لم يعمل فلا معرفة له»، مع اضافة عبارة فى آخرة و هى: «الا ان الايمان بعضه من بعض». [۳۸] و فى هذه الرواية تاكيد لما ذكرناه فى اول البحث من ابتناء الايمان الكامل على اجتماع العناصر الثلاثة معا و ان الايمان الصحيح و الكامل مبتن على التداخل فيما بينها. [صفحه ۵۰]

دور المعرفة

اما اهمية المعرفه فتبرز فى تمييز الحق من الباطل من المعتقدات، فمن كانت معرفته سقيمة تبع المذاهب الباطلة بما لها من انعكاسات و تاثيرات على مختلف الاصعدة، فنراه يؤمن بالتجسيم و الجبر و الارجاء و ينكر عصمة الانبياء و خلق القرآن و عينية الذات للصفات و غير ذلك من المعتقدات. و فضلا عن هذا الجانب فان للمعرفة دورا مهما فى رقى درجات الايمان باعتبار اختلاف الناس فى قدرتهم على فهم و استيعاب بعض المعارف الحقة لاختلافهم فى مستوى عقولهم و ادراكاتهم. و لقد ذكرت الايات و الاحاديث ان رتب المؤمنين و درجاتهم من حيث القرب و البعد من الله عز و جل تختلف بحسب درجات ايمانهم، قال تعالى: (هم درجات عند الله)، [۳۹] و قال عز و جل: (يرفع الله الذين امنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات)، [۴۰] و روى الكلينى باسناده الى عبدالعزيز القراطيسى قال: قال لى ابوعبدالله الصادق عليه‌السلام: «يا عبدالعزيز، ان الايمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولن صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شىء حتى ينتهى الى العاشر، فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، و اذا رايت من هو اسفل منك بدرجة فارفعه اليك برفق و لا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره، فان من كسر مؤمنا فعليه جبره». [۴۱] . و روى العياشى فى تفسيره عن ابى‌عمرو الزبيرى، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: «بالزيادة بالايمان يتفاضل المؤمنون بالدرجات عندالله، قلت: و ان للايمان درجات و منازل يتفاضل بها المؤمنون عندالله؟ قال: نعم، قلت: صف لى ذلك رحمك الله حتى افهمه، قال: ما فضل الله به اولياؤه بعضهم على بعض، فقال: (و تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات)، [۴۲] و قال: (و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض)، [۴۳] و قال: (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للاخرة اكبر درجات)، [۴۴] و قال: (هم درجات عندالله)، [۴۵] فهذا ذكر الله درجات الايمان و منازله عندالله». [۴۶] . [صفحه ۵۱] و روى الكلينى (رضوان‌الله‌عليه) باسناده الى ابى‌عبدالله الصادق عليه‌السلام قال: «ما انتم و البراءة يبرء بعضكم من بعض، ان المؤمنين بعضهم افضل من بعض، و بعضهم اكثر صلاة من بعض، و بعضهم انفذ بصرا من بعض، و هى الدرجات». [۴۷] و عقب المجلسى (قدس سره) على هذا الحديث بقوله: «اى بصيرة كما فى بعض النسخ، يعنى فهما و فطانة». [۴۸] .

الاخبار الدالة على تفاضل الايمان بالمعرفة

و فيما قاله المجلسى اشارة الى ان من جهات التفاضل فى الايمان التفاضل فى المعرفة و الفهم، و يدعم هذا طوائف من النصوص، منها: الطائفة الاولى: اخبار تفاوت ايمان سلمان و ابى‌ذر و المقداد و عمار من حيث الدرجة الايمانية و تقدم سلمان عليهم لرتبته و مستواه فى المعرفة. فقد روى الشيخ المفيد و الكشى عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله لسلمان: «يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر»، [۴۹] و روى الفتال النيسابورى المتوفى سنة ۵۰۸ ه عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: «الايمان عشر درجات: فالمقداد فى الثامنة، و ابوذر فى التاسعة، و سلمان فى العاشرة»، [۵۰] و روى الشيخ المفيد عن عيسى بن حمزة، قال: قلت لابى‌عبدالله عليه‌السلام: «الحديث الذى جاء فى الاربعة؟ قال: و ما هو؟ قلت: الاربعة التى اشتاقت اليهم الجنة، قال: هم سلمان و ابوذر و المقداد و عمار، قلت: فايهم افضل؟ قال: سلمان، ثم اطرق، ثم قال: علم سلمان علما لو علمه ابوذر كفر». [۵۱] و روى الكشى عن الامام الصادق عليه‌السلام، عن ابيه عليهماالسلام، قال: «ذكرت التقية يوما عند على عليه‌السلام فقال: ان علم ابوذر ما فى قلب

سلمان لقتله، و قد آخا رسول‌الله بینهما، فما ظنک بسائر الخلق». [۵۲] . فهذه الاحادیث و غیرها کثیر تبین ان الجهة التی رفعت ایمان سلمان عن ایمان غیره کانت فیما یتصل بالفهم و العلم و المعرفة و ما هو کائن فی القلب، و لم تکن من الامور المرتبطة بالعمل. و قد علق المحدث النوری علی الاحادیث السابقة بما یلی: «ثم ان المقصود من تلک الاخبار واضح بعد ما عرفت ان للایمان- و نعنی به هنا التصدیق التام الخالص بالله و برسوله و الائمة الاطهار علیهم صلوات‌الله الملک الجبار- و لمعرفتهم مراتب و درجات، و لکل مرتبة و درجة احکام و حدود مختصة بها ما دام [صفحه ۵۲] صاحبها فیها و لم یترق الی ما فوقها، فاذا اخذ بالحظ الوافر و النصیب المتکاثر انقلب احکامه و تکالیفه، کما انشرح صدره الذی کان ضیقا بنور معرفة الله و اولیائه، و العلم بحقائق الاشیاء کما هی، فیری حینئذ ان ما کان علیه قبل ذلک کفر و ضلال لاحاطته بقصور المقام و نقصانه بالنسبة الی ما هو علیه من المرتبة و الکمال، کما انه و هو فی تلک الحالة لو کشف له ما لم یصل الیه یراه کفرا، لعجزه عن درکه و مخالفته لما بنی علیه امره، و لذا نهی فی الاخبار السابقة عن ان یقول صاحب الواحد لصاحب الاثنین: لست علی شیء و هکذا، و کذا عن اسقاط من هو دونه، و من هنا کانوا یمسکون عن اشیاء کان علمها مختصة بذوی الهمم العالیة و القلوب الصافیة لو سئل عنها من انهمک فی الجهل و الغرور، و ذلک واضح بعد التتبع التام فی تراجم الرواة و اصحاب الائمة الهداة. ... و یعجبنی کلام الحافظ البرسی فی المشارق حیث قال بعد کلام له فی تفسیر بعض الایات: (و من الناس من یعبد الله علی حرف): ای ایمانه غیر متمکن فی القلب، لان الحرف هو الطرف و ذاک بغیر برهان و لا یقین، فان اصابه خیر یعنی ان سمع ما یلائم عقله الضعیف اطمان به و رکن الیه، و ان اصابه فتنة، و هو سماع ما لم یحط به خبرا، فهناک لا یوسعک عذرا بل یبیح منک محرما و یتهمک کفرا، و الیه الاشارة بقوله علیه‌السلام: «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله»، و فی روایة «لکفره»، لان صدر ابی‌ذر لیس بوعاء لما فی صدر سلمان من اسرار الایمان و حقائق و لی الرحمن، و لذلک قال النبی صلی الله علیه و آله: «اعرفکم بالله سلمان». ثم قال: و ذلک لان مراتب الایمان عشرة، فصاحب الاولی لا یطلع علی الثانیة، و کذا کل مقام منها لا ینال ما فوقه، و لا یزدری من تحته لان من فوقه اعلی منه، و غایة الغایات منها معرفة علی علیه‌السلام بالاجماع، و انما قال: «لقتله»، لان اباذر کان ناقلا للاثر الظاهر و سلمان کان عارفا بالسر الباطن، و وعاء الظاهر لا یطیق حمل الباطن، (قد علم کل اناس مشربهم). و یویده ما فی کنز الکراجکی: «ان سلمان قال مخاطبا لامیرالمؤمنین علیه‌السلام:بابی انت یا قتیل کوفان، والله لو لا ان یقول الناس: و اشوقاه، رحم الله قاتل سلمان لقلت فیک مقالا تشمئز منه النفوس»، الخبر. فظهر ان اباذر لو اطلع علی ما فی قلب سلمان لقتله لزعمه ان تلک المرتبة من المعرفة کفر و ارتداد، و کذا بالعکس صاعدا و نازلا» (انتهی کلام المحدث النوری). [۵۳] . و یحسن ان نختم هذه الطائفة من الاخبار بما ذکره الشیخ الطوسی فی تفضیل الامامین الحسن و الحسین علیهماالسلام علی غیر هما من الصحابة فی ذیل تفسیر آیة المباهلة، قال (قدس سره): «و قالوا ایضا- اعنی اصحابنا- انهما کانا افضل الصحابة بعد ابیهما و جدهما لان کثرة الثواب لیس بموقوف علی کثرة الافعال، فصغر سنهما لا یمنع من [صفحه ۵۳] ان یکون معرفتهما و طاعتهما لله و اقرارهما بالنبی صلی الله علیه و آله وقع علی وجه یستحق به من الثواب ما یزید علی ثواب کل من عاصر هما سوی جدهما و ابیهما، و قد فرغنا من الکلام فی ذلک و استقصیناه فی کتاب الامامة». [۵۴] . فالشیخ الطوسی اعتبر لمعرفة الامامین الحسن و الحسین علیهماالسلام دورا فی استحقاق تلک المنزلة من الله، و فی کلامه ایضا تاکید علی ان صورة العمل و کثرته لیست هی المقیاس فی افضلیته بل محتواه و حقیقته، و سیاتی کلام مشابه لهذا عن السید المرتضی (رضوان‌الله‌علیه) فی الفصل الثانی من هذا الباب عند البحث فی افضلیة مولاتنا الزهراء علیهاالسلام علی بقیة النساء. الطائفة الثانیة: الاخبار الدالة علی ان حدیثهم صعب مستصعب. و هی احادیث مستفیضة ان لم نقل انها متواترة رویت فی کتب الحدیث و بالاخص بصائر الدرجات و الکافی، و من تلک الاخبار: ۱- روی الصفار فی بصائر الدرجات بسند صحیح عن محمد بن الحسین، عن وهیب بن حفص، عن ابی‌بصیر قال: قال ابوجعفر علیه‌السلام: «حدیثنا صعب مستصعب، لا یؤمن به الا ملک مقرب او نبی مرسل او عبد امتحن الله قلبه للایمان، فما عرفت قلوبکم فخذوه، و ما انکرت فردوه الینا». [۵۵] . ۲- روی الکشی بسنده الی جابر بن یزید الجعفی قال: قال ابوجعفر علیه‌السلام: «یا جابر حدیثنا صعب مستصعب، امرد ذکوان، و عر اجرد، لا

یحتمله و الله الاـ نبی مرسل او ملک مقرب او مؤمن ممتحن، فاذا ورد علیک یا جابر شیء من امرنا فلان له قلبک فاحمد الله، و ان انکرته فرده الینا اهل البیت، و لاـ تقل کیف جاء هذا؟ و کیف کان؟ و کیف هو؟ فان هذا و الله الشرک بالله العظیم». [۵۶] . و فی الروایتین تحذیر عن رد الاحادیث و انکارها اذا لم یقدر الانسان علی فهمها و استیعابها، فهی من جهة ما تحتویه من اسرار و علوم رفیعة یقصر من لم یبلغ المراتب العالیة من الایمان عن ادراکها، فتهجم علیه موجبات الارتیاب و تلتبس علیه الامور، و عندما تضیق به سبل المعرفة یلجا الی انکار الحدیث مع انه صادر عنهم علیهم‌السلام الا انه لم یکن المخاطب فیه و المقصود افهامه منه. و هکذا الامر بالنسبة للقرآن الکریم اذ لم تات جمیع آیاته لکی یفهمها عامة الناس (بمختلف مستویاتهم)، ففیه الکثیر من الایات التی لا یفهم حتی ظاهرها الفرد الاعتیادی، بل و لن یقدر علی فهمها حتی لو قصد افهامه لان وعاء معرفته لا یتسع لتلک العلوم و المعارف السامیة. [صفحه ۵۴] و فی هذا الجانب یقول الامام الخمینی (رضوان‌الله‌علیه): «فی القرآن ایضا آیات کثیرة لا نعلم مرادها مثل اوائل السور، فما هو المعنی الصحیح الذی لدیکم لهذه الایات: (الم، المر، حم، حمعسق، کهیعص، ق، ن) و مثیلاتها؟ و هنا لابد ان نلفت القراء الی نکتة یجب معرفتها لحل الکثیر من الاشکالات، و هی انه قلنا ان الاحادیث اساسا علی قسمین، احداهما الاحادیث التی لها جانب عملی و هی القوانین الموضوعة للعیش فی هذا العالم او ذاک العالم، و الاخری هی الاحادیث التی لا یوجد لها جانب عملی، و هی لیست من قبیل القوانین الحکومیة و العسکریة و امثالها التی یجب ان تخضع للتنفیذ و التطبیق مثل الاحادیث الواردة فی باب القضاء و القدر، و الجبر و الاختیار، او فی باب الهیئة و النجوم و نظائرها، و فی القران کذلک ورد هذان الصنفان من الایات، احدهما الایات العملیة التی یجب علی عامة الناس العمل بها و ان تقع موضع التنفیذ فی البلد، و الاخر الایات العلمیة التی لیست کذلک، و علیه فلابد فی الاحادیث و الایات التی من القسم الاول بما انها عمومیة و جاءت للعمل ان تتفق مع فهم العموم و لیس فیها طریق للتاویل و التوجیه، و بالطبع فالقانون الذی یدون لبلد ما یجب ان لا یوضع بشکل لا یفهمه اهالی ذلک البلد، نعم من الممکن ان یکون توضیح القانون و شرحه محتاجا ایضا الی علماء، و لکن هذا امر غیر التاویل، اما الایات و الاحادیث التی ترجع الی العلمیات و لیس لها جنبة عملیة فلا یلزم علی المتحدث ان یتکلم بطریقة یفهمها الکل، بل من غیر الممکن ان تبین هذه الامور بما یتلائم مع فهم العموم. مثلا قد یرید طبیب احیانا ان یکتب دستورا لاهالی البلد للمحافظة علی الصحة، فهو مضطر لان یکتبه بطریقة تفهمها العامة لان هذا الدستور من اجل العمل به، و لکنه احیانا یرید ان یؤلف کتابا علمیا، فمن الطبیعی ان لا یستطیع ان یکتبه باسلوب یفهمه جمیع الناس، فالکتاب المبتنی علی قواعد علمیة دقیقة جدا یکتب لا محالة الی مجموعة من العلماء و لا یحق للاخرین التدخل فیه، و لو انهم کانوا جهلة بمحتواه فانهم لا یعترضون علی مؤلفه بانک لماذا لم تکتبه باسلوب یفهمه حتی المشتغلین بحمل الامتعة و حفظ ملابس المستحمین!! و القرآن و الحدیث عرضا القوانین العلمیة التی جیء بها للطبقة العامة بشکل یفهمه الناس، لکن علوم القرآن و الحدیث لا یمکن لای شخص ان یفهمها و لم تات لای شخص، بل ان بعضها یعتبر رمزا بین المتکلم و مجموعة معینة، کما هو الامر فی الدولة عندما تبعث بالبرقیات الرمزیة التی لیس من صلاح البلد انکشافها، حتی العاملین فی قسم البرقیة لا یفهمون من امرها شیئا، و فی القرآن توجد مثل هذه الرموز، و بحسب الروایات فان جبرائیل الذی نزل بالقرآن لا یعلم معناها، و نبی الاسلام و کل من قام بتعلیمه فقط هم القادرون علی کشف رمزها مثل الحروف المقطعة [صفحه ۵۵] فی اوائل السور، و قد صرح القرآن و ابلغ مسامع الناس فی الآیة السابعة من سورة آل‌عمران: (هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام‌الکتاب و أخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم)، ففی هذه الایة تصریح بان الایات علی قسمین: الاولی الایات المحکمات التی لاـ تاویل لها و یفهمها الجمیع، و الثانیة الایات المتشابهات التی لها تاویل و هی من قبیل الرمز، و لا یعلم تاویلها الا الله و الراسخون فی العلم». [۵۷] . ۳- روی الکلینی فی الکافی بسنده عن احمد بن محمد، عن محمد بن الحسین، عن منصور بن العباس، عن صفوان بن یحیی، عن عبدالله بن مسکان، عن محمد بن عبدالخالق و ابی‌بصیر، قال: قال ابوعبدالله علیه‌السلام: «یا ابامحمد ان عندنا و الله سرا من سر الله، و علما من علم الله، و الله ما یحتمله ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا مؤمن امتحن الله قلبه

للایمان، و الله ما کلف الله ذلک احدا غیرنا، و لا استعبد بذلک احدا غیرنا، و ان عندنا سرا من سر الله، و علما من علم الله، امرنا الله بتبلیغه فبلغنا عن الله عز و جل ما امرنا بتبلیغه، فلم نجد له موضعا و لا اهلا و لا حمالة یحتملونه حتی خلق الله لذلک اقواما، خلقوا من طینة خلق منها محمد و آله و ذریته علیهم‌السلام و من نور خلق الله منه محمدا و ذریته، و صنعهم بفضل صنع رحمته التی صنع منها محمدا و ذریته، فبلغنا عن الله ما امرنا بتبلیغه، فقبلوه واحتملوا ذلک، و بلغهم ذکرنا فمالت قلوبهم الی معرفتنا و حدیثنا». [۵۸] و فی السند ضعف بمنصور بن العباس، و یمکن القول بوثاقته لمن یذهب الی توثیق من جاء فی اسانید کامل الزیارات. و هذه الاحادیث و ما شابهها تدل علی ان اکمل الناس من حیث الایمان من یتمکن و یطیق معرفة علومهم و اسرارهم و الاعتقاد بها، و لذا روی عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام انه قال: «ان القلوب اوعیة فخیرها اوعاها». [۵۹] . الطائفة الثالثة: الاحادیث المادحة لبعض اصحاب الائمة کیونس بن عبدالرحمن. فقد قال الفضل بن شاذان: سمعت الثقة یقول: سمعت الرضا علیه‌السلام یقول: «ابوحمزة الثمالی فی زمانه کسلمان فی زمانه، و ذلک انه خدم منا اربعة: علی بن الحسین، و محمد بن علی، و جعفر بن محمد، و برهة من عصر موسی بن جعفر علیهم‌السلام، و یونس فی زمانه کسلمان فی زمانه». و قال الفضل بن شاذان ایضا: «ما نشا فی الاسلام رجل من سائر الناس کان افقه من سلمان الفارسی، و لا نشا رجل بعده افقه من یونس بن عبدالرحمن». [صفحه ۵۶] و روی الکشی عن جعفر بن عیسی قال: «کنت عند ابی‌الحسن الرضا علیه‌السلام و عنده یونس بن عبدالرحمن، اذ استاذن علیه قوم من اهل البصیرة فاومی ابوالحسن علیه‌السلام الی یونس ادخل البیت، فاذا بیت مسبل علیه ستر، و ایاک ان تتحرک حتی یؤذن لک، فدخل البصریون و اکثروا القول من الوقیعة و القول فی یونس، و ابوالحسن علیه‌السلام مطرق، حتی لما اکثروا و قاموا فودعوا و خرجوا، فاذن لیونس بالخروج فخرج باکیا، فقال: جعلنی الله فداک انا احامی عن هذه المقالة و هذه حالی عند اصحابی، فقال له ابوالحسن علیه‌السلام: یا یونس، فما علیک مما یقولون اذا کان امامک عنک راضیا، یا یونس حدث الناس بما یعرفون و اترکهم مما لا یعرفون کانک تزید ان یکذب علی الله فی عرشه، یا یونس و ما علیک لو کان فی یدک الیمنی درة ثم قال الناس بعرة، او بعرة و قال الناس درة، هل ینفعک ذلک شیئا؟ فقلت: لا، فقال: هکذا انت یا یونس اذا کنت علی الصواب و کان امامک عنک راضیا لم یضرک ما قال الناس». و قال ابوجعفر البصری: «دخلت مع یونس بن عبدالرحمن علی الرضا علیه‌السلام فشکا الیه ما یلقی من اصحابه من الوقیعة، فقال الرضا علیه‌السلام: دارهم فان عقولهم لا تبلغ». و روی الکشی باسناد صحیح الی یونس بن عبدالرحمن انه قال: قال العبد الصالح: «یا یونس ارفق بهم فان کلامک یدق علیهم، قال: قلت: انهم یقولون لی زندیق، قال لی: و ما یضرک ان یکون فی یدک لؤلؤة فیقول الناس هی حصاة، و ما ینفعک ان یکون فی یدک حصاة فیقول الناس لؤلؤة». و بالفعل فقد اتبع یونس بن عبدالرحمن (رضوان‌الله‌علیه) امر الامام المعصوم علیه‌السلام و خلقه،فعندما قیل له ان کثیرا من هذه العصابة یقعون فیک و یذکرونک بغیر الجمیل، قال: «اشهدکم ان کل من له فی امیرالمؤمنین علیه‌السلام نصیب فهو فی حل مما قال». [۶۰] . ان هذه الطائفة من الاحادیث فی مجموعها تسلط الضوء علی فکرة محوریة و هی ان اهم ما کان یتمیز به یونس بن عبدالرحمن عن بقیة اصحابه فی المقام هو ما رزقه الله من المعرفة و القدر علی تحمل اسرار اهل البیت علیهم‌السلام و المطالب العمیقة فی المسائل العقائدیة، و بالتالی علو درجة ایمانه و قربه من الله عز و جل، و قد روی عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله انه قال: «افضلکم ایمانا افضلکم معرفة». [۶۱] .

تفاوت حب الله للاختلاف فی معرفته

و هنا کلام لطیف للعلامة محمد مهدی النراقی المتوفی سنة ۱۲۰۹ ه حول منشا تفاوت المؤمنین فی محبة الله نذکره لمناسبة مع المقام، قال (قدس سره): «اعلم ان المومنین جمیعا مشترکون فی اصل محبة الله لاشتراکهم فی اصل الایمان، لکنهم متفاوتون فی قدرها، و سبب تفاوتهم امران: [صفحه ۵۷] احدهما اختلافهم فی المعرفة و حب الدنیا، فان اکثر الناس لیس لهم من معرفة الله الا ما قرع اسماعهم من کونه متصفا بصفات کذا و کذا، من دون وصول الی حقیقة معناها، و الی اعتقادهم بان الموجودات المشاهدة

صادرة عنه، من غير تدبر فى عجائب القدرة و غرائب الحكمة المودعة فيها، و اما العارفون فلهم الخوض فى بحر التفكر و التدبر فى انواع المخلوقات، و استخرج ما فيها من الحكم الخفية، و المصالح العجيبة التى كل واحد منها كمشعلة فى ازالة ظلمة الجهل، و الهداية الى كمال عظمة الله، و نهاية جلاله و كبريائه، فمثل الاكثرين كمثل عامى احب عالما بمجرد استماعه انه حسن التصنيف، من دون علم و دراية بما فى تصانيفه، فتكون له معرفة مجملة، و يكون له بحسنه ميل مجمل، و مثل العارفين كمثل عالم فتش عن تصانيفه، و اطلع على ما فيها من دقائق المعانى و بلاغة العبارات...، ثم كما ان دقائق الحكم و عجائب القدرة غير متناهية و لا يمكن لاحد ان يحيط بها، و انما ينتهى كل الى ما يستعد له، فينبغى ان تكون مراتب الحب ايضا غير متناهية، و كل عبد ينتهى الى مرتبة تقتضيها معرفته». [۶۲] .

معرفة مقامات اهل البيت من موجبات التفاضل

و من جوانب المعرفة المهمة التى بها يتفاضل المؤمنون فى درجات الايمان معرفة مقامات اهل البيت و منزلتهم عندالله سبحانه و تعالى، و على هذا الاساس ما روى ان سلمان الفارسى قال لاميرالمؤمنين عليه‌السلام: «بابى انت و امى يا قتيل كوفان، و الله لو لا ان يقول الناس و اشوقاه، رحم الله قاتل سلمان، لقلت فيك مقالا تشمئز منه النفوس». [۶۳] . و روى الكشى بسنده عن خطبة لسلمان المحمدى جاء فيها: «الا ايها الناس اسمعوا منى حديثى ثم اعقلوه عنى فقد اوتيت العلم كثيرا، و لو اخبرتكم بكل ما قد اتيت لقالت طائفة مجنون، و قالت طائفة اخرى، اللهم اغفر قاتل سلمان». [۶۴] . و روى الكلينى بسند صحيح عن على بن ابراهيم، عن ابيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زراة، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام قال: «ذروة الامر و سنامه و مفتاحه و باب الاشياء و رضا الرحمن تبارك و تعالى الطاعة للامام بعد معرفته». [۶۵] . و نظرا لتفاوت المؤمنين فى هذا الجانب نجد ان بعض اصحاب الائمة يتهمون بابشع التهم و اشنعها لمجرد روايتهم بعض ما لا يستسيغه و لا يتقبله ذوو العقول الضعيفة، فقد روى الكشى بسند صحيح عن حمدويه، قال: حدثنا يعقوب بن يزيد، عن ابن ابى‌عمير، عن عبدالحميد بن ابى العلاء، قال: «دخلت المسجد حين قتل الوليد فاذا الناس [صفحه ۵۸] مجتمعون، قال: فاتيتهم فاذا جابر الجعفى عليه عمامة خز حمراء، و اذا هو يقول: حدثنى وصى الاوصياء و وارث علم الانبياء محمد بن على عليه‌السلام، قال: فقال الناس: جن جابر، جن جابر». [۶۶] . و روى الكشى ايضا باسناده الى جابر بن يزيد الجعفى قال: «حدثنى ابوجعفر عليه‌السلام بسبعين الف حديث لم احدث بها احدا قط و لا احدث بها احدا ابدا، قال جابر: فقلت لابى جعفر عليه‌السلام: جعلت فداك انك قد حملتنى و قرا عظيما حدثتنى به من سركم الذى لا احدث به احدا، فربما جاش فى صدرى حتى ياخذنى منه شبه الجنون! قال: يا جابر فاذا كان ذلك فاخرج الى الجبان فاحفر حفيره و دل راسك فيها ثم قل: حدثنى محمد بن على بكذا و كذا». [۶۷] . واى مصيبة اعظم من زوال هذه الكنوز و ضياعها بين التراب و الحفر حيث لم تجد اوعية تتلقاها و قلوبا تضمها و تقدر ثمنها! و نظرا لتفاوت درجات المعرفة و قصور ايمان البعض بمقامات اهل البيت عليهم‌السلام، و فى اجواء تسلط مخالفى اهل البيت عليهم‌السلام على زمام الامور، نلاحظ ان بعض الشيعة يستغرب من بعض الحقائق التى ثبت روايتها عن طريق اهل السنة باسانيد صحيحة. و من ذلك ما رواه الحاكم النيشابورى عن ابى العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن على بن عفان العامرى، و اخبرنا محمد بن على بن دحيم بالكوفة، حدثنا احمد بن حاتم بن ابى‌غرزة، قالا: حدثنا عبدالله بن محمد بن سالم، حدثنا حسين بن زيد بن على، عن عمر بن على، عن جعفر، عن ابيه، عن على بن الحسين، عن ابيه، عن على (رضى‌الله‌عنه)، قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله لفاطمة عليهاالسلام: «ان الله يغضب لغضبك و يرضى لرضاك». و عقب الحاكم على هذا الحديث بالقول: «هذا حديث صحيح الاسناد، و لم يخرجاه». [۶۸] . و روى الطبرانى نفس هذا الحديث كما نقله عنه الهيثمى، و قد عبر الهيثمى عن اسناده بانه حسن. [۶۹] و لكن الذهبى علق على رواية الحاكم فى التلخيص بالقول: «بل حسين منكر الحديث لا يحل ان يحتج به».

مناقشة مع الذهبى

لقد داب الذهبی و امثاله علی رد ای حدیث (اذا علموا ان النتائج المترتبة علیه لا تکون فی صالح مذهبهم) بان راویه منکر الحدیث ان لم یتهم بالکذب! و هی طریقة سهلة لتضعیف الراوی، و ان کان معروفا بالوثاقة، و یشهد بذلک امور عدیدة منها: [صفحه ۵۹] ۱- ان الذهبی قال فی ترجمة الحسین بن زید ان علی بن المدینی قال عنه: فیه ضعف، و قال ابوحاتم: یعرف و ینکر، و قال ابن عدی: وجدت فی حدیثه بعض النکرة، و ارجو انه لا باس به. ثم استشهد ابن عدی بهذا الحدیث. [۷۰] . و یعلم من قول ابن عدی عدم وجود ضعف فی الحسین فی حد ذاته و ان منشا ضعفه یعود الی روایته لبعض ما اعتبروه من الاحادیث المنکرة مثل هذا الحدیث. ۲- ان ابن حجر العسقلانی نقل توثیق الدارقطنی له، و ان ابن ماجة روی له حدیثا فی الجنائز من سننه، و نقل عن ابن معین قوله: لقیته و لم اسمع منه و لیس بشیء. [۷۱] و لکن الذهبی لم ینقل توثیق الدارقطنی له ضمن کلامه فی میزان الاعتدال! ۳- عدم وجود ضابطة معینة فی اعتبار الحدیث منکرا او غیر منکر بل یعتمد علی حسب هوی المحدث و میله، فالهیثمی مثلا اعتبر سند هذا الحدیث حسنا مع وجود الحسین بن زید فی اسناد الطبرانی، و لم یعتبر متن الحدیث منکرا، اما الذهبی فقد ضعف سند الحدیث لوجود الحسین فیه و اعتبره منکر الحدیث. و لکن الذهبی ناقض نفسه فی ترجمة قیس بن ابی‌حازم حیث قال: «الامام ابوعبدالله الاحمسی البجلی الکوفی، محدث الکوفة، سار لیدرک النبی صلی الله علیه و آله لیبایعه فتوفی نبی الله و قیس فی الطریق،... و کان عثمانیا...، و ثقه یحیی بن معین و غیره، و قال ابن المدینی: قال لی یحیی بن سعید: هو منکر الحدیث، ثم ذکر له حدیث کلاب الحواب، قلت: حدیثه محتج به فی کل دواوین الاسلام». [۷۲] . فیحیی بن سعید اعتبر قیس الاحمسی منکرا لروایته حدیث کلاب الحواب و فیه اشارة الی ذم عائشة، اما الذهبی فلم یعتن بذلک معتمدا علی توثیق یحیی بن معین و غیره، و علی الاحتجاج بحدیثه فی دواوین الاسلام، و لکن الغریب ان الذهبی لم یعتن بتوثیق الذار قطنی للحسین بن زید و قول ابن عدی عنه: ارجو انه لا باس به، بحجة انه منکر الحدیث! فما هو السر فی هذا التفاوت فی الموقف، هل هو فی ان الحسین بن زید قد روی فضیلة للزهراء علیهاالسلام لم یطق الذهبی تحملها، اما قیس البجلی فقد کان عثمانیا فلا ضیر من الاخذ بخبره و ان قالوا بانه منکر الحدیث! و علی کل حال فانه علی فرض عدم ثبوت صحة هذا الحدیث فقد ثبت فی الصحیح کما رواه البخاری ان النبی صلی الله علیه و آله قال: «فاطمه بضعة منی، فمن اغضبها اغضبنی» [۷۳] و من المعلوم ان من اغضب رسول‌الله صلی الله علیه و آله و آذاه فقد اغضب الله عز و جل و آذاه، و هذا ما اقرت به عائشة حینما قالت للنبی صلی الله علیه و آله: «من اغضبک یا رسول [صفحه ۶۰] الله ادخله الله النار». [۷۴] و روی ابن ماجة عن عائشة ایضا انها رأت الغضب فیی وجه رسول‌الله صلی الله علیه و آله فقالت: «من اغضبک؟ أغضبه الله». [۷۵] .

حدیث صحیح عند اهل السنة غریب علی شیعی!

ان حدیثا حول واحدة من مناقب فاطمه علیهاالسلام التی یذهب الحاکم الی صحة سنده و اعتبره الهیثمی حسنا و وثق الدار قطنی راویه یعد مضمونه غریبا علی بعض الرواة من الشیعة! فقد روی الشیخ الصدوق بسنده عن ابی‌ذر یحیی بن زید بن العباس بن الولید البزاز بالکوفه، قال: حدثنا عمی علی بن العباس، قال: حدثنا علی بن المنذر، قال: حدثنا عبدالله بن سالم، [۷۶] عن علی بن عمر بن علی، عن الصادق جعفر بن محمد، عن ابیه، عن علی بن الحسین، عن الحسین بن علی، عن علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله انه قال: «یا فاطمه، ان الله تبارک و تعالی لیغضب لغضبک و یرضی لرضاک، قال فجاء صندل فقال لجعفر بن محمد علیه‌السلام: یا اباعبدالله، ان هؤلاء الشباب یجیئونا عنک باحادیث منکره، فقال له جعفر علیه‌السلام: و ما ذاک یا صندل؟ قال: جاءنا عنک انک حدثتهم ان الله یغضب لغضب فاطمه و یرضی لرضاها، قال: فقال له جعفر علیه‌السلام: یا صندل الستم رویتم فیما تروون ان الله تبارک و تعالی لیغضب لغضب عبده المؤمن و یرضی لرضاه، قال: بلی، قال علیه‌السلام: فما تنکرون ان تکون فاطمه مؤمنه یغضب الله لغضبها و یرضی لرضاها، قال: فقال: (الله اعلم حیث یجعل رسالته)». [۷۷] . و یظهر بشکل واضح مدی قصور

معرفةالراوی فی مقامات اهل البیت علیهم‌السلام بحیث اضطر الامام الی مداراته و تنزل معه فی النقاش حتی جعل الزهراء علیهاالسلام کواحده من المؤمنات، و المؤمن یغضب الله لغضبه! و لو اردنا ان نخوض فی مبحث ضعف معتقدات بعض الرواة و مداراة الائمة علیهم‌السلام لهم و التحدث معهم علی قدر وعاء معرفتهم و عقولهم و ایمانهم للزمنا تألیف کتاب مستقل فی ذلک. و علی هذا الاساس ذهب کثیر من علمائنا الابرار الی ان بعض الرواة انما تم تضعیفهم من قبل الرجالیین او نظرائهم من الرواة لعدم قدرتهم علی استیعاب المعارف الرفیعه التی یطلقونها نظرا لضعف معرفتهم و ایمانهم و نظرا للاجواء التی کانوا محاطین فیها، و من هؤلاء محمد بن سنان الذی کان من حملة الاسرار و خزنة العلوم الخاصة. [۷۸] . [صفحه ۶۱] فالمعرفة بما فی ذلک معرفة مقامات اهل البیت علیهم‌السلام و افضلیتهم من غیرهم من عوامل تفاضل الافراد فی الایمان، و ان التفضیل فی حقیقة الامر لیکشف عن مدی وجود صفات الکمال فی الفاضل اکثر من المفضول، و فی هذا دعوة للانجذاب نحو الکمال اکثر و کذلک تمییز موجبات الکمال علی اقل تقدیر ان لم یتحرک الانسان بنفسه نحو الکمال، و ان ذلک سیعینه یوما اذا ما ارتفعت الموانع لمیل و القرب من الکمال. و لو لا حظنا الحیاة الانسانیة لوجدناها قائمة علی ذلک فانک اذا عرفت ان هذا الشخص صاحب علم غزیر تنجذب نحوه، فان عرفت ان علومه متنوعه و ینقنها جمیعا ازداد اعجابک به، و ان علمت مع هذا انه صاحب عبادة و تهجد و زهد و ورع اثرت شخصیته فیک بحیث تقوم بتقلید سلوکه، و هکذا کلما وجدت فیه عنصرا من عناصر الکمال اشتد شغفک فی متابعته کاسوة لک فی حیاتک، بل ان نفس معرفتک بعناصر الکمال فیه لها فی حد ذاتها قیمة ایجابیة و ان لم یقارنها العمل فعلا، لانها ستعینک یوما ان اردت ان تسیر فی طریق الخیر و الهدی، اما من لا یعرف تلک العناصر فهو کمن قال فیه الامام الصادق علیه‌السلام: «العامل علی غیر بصیرة کالسائر علی غیر الطریقلا تزیده سرعة السیر الا بعدا». [۷۹] . و علی هذا الاساس فما نجده فی کلمات فضل الله من اعتبار التطرق لبعض الاحادیث الدالة علی تفضیل امیرالمؤمنین و الزهراء علیهاالسلام من فضول الکلام منشؤه عدم تشخیصه لاهمیة المعرفة و تاثیرها فی الایمان و السلوک العملی.

ما لا نحتاجه من الجوانب الغیبیة فی زواجها..!

و من هذا القبیل ایضا ما ذکره من اسهاب التاریخ فیما لا نحتاجه من الجوانب الغیبیة من زواجها، فانه غفلة عن ان ای شکل من اشکال التکریم لدی البشر فی عصرنا الحالی یمثل نوعا من انواع التقدیر للشخص لحیازته بعض الخصوصیات التی یمتاز بها عن غیره، و نلاحظ انه لو تم تکریم فنان او لاعب ریاضی او ما شاکلهم فان انعکاس هذا التکریم یظهر تلقائیا فی سلوک المعجبین و محاولتهم لتقلیده، فکیف یکون الحال فیما لو کان التکریم من قبل الله تعالی للشخص؟ مع فارق لا یقبل القیاس ابدا فی شکل التکریم و محتواه و نوعیته فمن الطبیعی انه سیترک آثاره فی سلوک الانسان المؤمن لانه سیجعل المرء اکثر حبا و تعلقا بالمفضل و الممدوح. و قد روی الشیخ الصدوق بسند صحیح عن محمد بن الحسن بن احمد بن الولید، قال: حدثنی سعدبن عبدالله، قال: حدثنی احمد بن محمد بن عیسی، قال: حدثنی علی بن الحکم، قال: حدثنی الحسین بن ابی‌العلاء، عن الصادق جعفر بن محمد، عن ابیه، عن آبائه علیهم‌السلام، قال: قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام: «دخلت ام ایمن علی النبی صلی الله علیه و آله و فی ملحفتها شیء، فقال لها رسول‌الله صلی الله علیه و آله: ما معک یا امایمن؟ فقالت: ان فلانة [صفحه ۶۲] املکوها فنثروا علیها فاخذت من نثارها، ثم بکت امایمن و قالت: یا رسول‌الله فاطمه زوجتها و لم تنثر علیها شیئا، فقال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: یا امایمن لم تکذبین، فان الله تبارک و تعالی لما زوجت فاطمه علیا امر اشجار الجنة ان تنثر علیهم من حلیها و حللها و یاقوتها و درها و زمردها و استبرقها فاخذوا منها ما لا یعلمون، و لقد نحل الله طوبی فی مهر فاطمه صلوات‌الله‌علیها فجعلها فی منزل علی علیه‌السلام». [۸۰] .

و من مغالطات فضل الله..

و کذلک من مغالطاته قوله ان البحث فی المفاضلة بین الزهراء و مریم علیهماالسلام مما ینطبق علیه قول النبی صلی الله علیه و آله: «ذاک علم لا ینفع من علمه و لا یضر من جهله» مع انه وردت احادیث عن النبی صلی الله علیه و آله و اهل بیته علیهم‌السلام تقول ان الزهراء علیهاالسلام افضل نساء العالم؟! کما وردت احادیث عدیدة تدل علی ان نبی الاسلام افضل الانبیاء منزلة و مقاما و ان امیرالمؤمنین علیه‌السلام افضل الخلق بعد رسولا الله صلی الله علیه و آله، و انه افضل الائمة علیهم‌السلام، و لو اردنا ان نلج هذا البحث لا حتجنا الی تالیف کتاب کامل فیه. فهل کان النبی و اهل البیت علیهم آلاف التحیة و السلام یرتکبون- و العیاذ بالله- ما ینهون الناس عنه؟! و لو لم یعتقد المرء بافضلیة الرسول الکریم صلی الله علیه و آله علی سائر الانبیاء و الخلق مع ایمانه بانه نبی الاسلام و خاتم النبیین و مع التزامه فی الاعمال بما امر به النبی صلی الله علیه و آله، فهل یکون ایمان هذا متساویا مع ایمان من آمن بافضلیة النبی صلی الله علیه و آله مع التزامه ایضا باوامر النبی و نواهیه؟ و لو لم یکن للتفضیل بین الافراد سواء کانوا اناسا عادیین ام انبیاء و رسلا و ائمة قیمة فلماذا جاءت الآیات و الروایات التی تطرح التفاضل بینهم و تؤکد علیه فی قوله تعالی: (تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض منهم من کلم الله و رفع بعضهم درجات و آتینا عیسی بن مریم البینات و ایدناه بروح القدس و لو شاء الله ما اقتتل الذین من بعدهم من بعد ما جاءتهم البینات و لکن اختلفوا فمنهم من آمن و منهم من کفر). [۸۱] .

مناقشة فضل الله فی تفسیر آیة تفاضل الانبیاء

و لکن فضل الله ذهب فی تفسیر هذه الآیة ان المراد من التفضیل لیس هو تفضیل القیمة بحیث یستوجب التقدم و علو المنزلة و القرب من الله سبحانه و تعالی، و قد استشهد علی ذلک ببعض الآیات القرآنیة التی تحدثت عن تفضیل بنی‌اسرائیل علی العالمین مع ما ورد فی کثیر من الآیات من ذمهم و لعنهم مما یعنی ان تفضیلهم کان تفضیل نعمة لا قیمة. [۸۲] . [صفحه ۶۳] و یقال فی جواب هذا الادعاء: انه لا خلاف فی ان استخدام لفظ التفضیل قد اختلف فی الایات القرآنیة، فبعضها یشیر الی تفضیل النعمة کقوله تعالی: (الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض)، [۸۳] و قوله تعالی: (و الله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق)، [۸۴] و لکن بعضها الآخر یشر الی تفضیل القیمة مثل قوله تعالی: (و فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما). [۸۵] . و یظهر من سیاق الآیات السابقة وجه الفرق فی جهة التفضیل، فان قیمومة الرجل علی المراة او سعة الرزق انما تکون فیما یخص امر المعاش و الحیاة الدنیویة، اما تقدم المجاهدین علی القاعدین فهو یعود للعمل المقرب من الله و الثواب الاخروی. و لذا لابد فی التمییز بین جهتی التفضیل هو ملاحظة مضمون الآیة و سیاقها، و فیما نحن فیه فان الآیة بمضمونها و سیاقها تدل علی ان التفضیل هنا تفضیل للقیمة، فهی تتحدث عن التفاضل بین الرسل الذین لهم مقامات عالیة فی القرب من الله عز و جل لا الامم و الناس العادیین، و کذلک تشیر الی وجود جهات للتفضیل بینهم، فمنهم من کلم الله، و منهم من ایده الله بروح القدس و آتاه البینات، و هذه الجهات لهی من کرامات الله فی حق کل واحد منهم و لا یمکن لای انسان عادی ان یبلغها، بل لم یبلغها ای نبی غیر الذی اختص بها، فهی من مختصات بعضهم دون الآخر، و یشهد لذلک ما ذکرناه سابقا من روایة العیاشی فی تفسیره عن الامام الصادق علیه‌السلام. [۸۶] . و یؤید ذلک اقوال علمائنا فی تفسیر الآیة، فقد قال الشیخ الطوسی: «انما ذکر الله تعالی تفضیل بعضهم علی بعض لامور: منها ان لا یغلط غالط منهم فیسوی بینهم فی الفضل کما استووا فی الرسالة...». [۸۷] و تبعه علی ذلک الطبرسی فی تفسیره. [۸۸] . و قال العلامة الطباطبائی: «و فیه دلالة علی التفضیل الالهی الواقع بین الانبیاء علیهم‌السلام ففیهم من هو افضل و فیهم من هو مفضل علیه، و للجمیع فضل فان الرسالة فی نفسها فضیلة و هی مشترکة بین الجمیع، ففیما بین الرسل ایضا اختلاف فی المقامات و تفاضل فی الدرجات مع اتحادهم فی اصل الفضل و هو الرسالة، و اجتماعهم فی مجمع الکمال و هو التوحید، و هذا بخلاف الاختلاف الموجود بن امم الانبیاء بعدهم فانه اختلاف بالایمان و الکفر و النفی و الاثبات، و من المعلوم ان لا جامع فی هذا النحو من الاختلاف، و لذلک فرق تعالی [صفحه ۶۴] بینهما من حیث التعبیر فسمی ما للانبیاء تفضیلا و نسبه الی نفسه، و سمی ما عند الناس بالاختلاف و نسبه الی انفسهم، فقال فی مورد

الرسل (فضلنا)، و فی مورد اممهم (اختلفوا). [۸۹] . و قال السید عبدالاعلی السبزواری: «و رسل الله تعالی کلهم یشترکون فی فضیلة الرسالة، و یستوون فی هذه الموهبة الالهیة و المنحة الربانیة، و یتفقون فی اصل النبوة القابلة للتشکیک الی مراتب متفاوتة، و هم حقیقون بالاتباع و جدیرون بالاقتداء بهدیهم، الا انهم متفاضلون فی الدرجات و یتفاوتون فی المقامات، ففیهم من هو افضل و من یکون مفضلا علیه بما امتاز به الافضل من الخصائص، التی لا یعلمها الا الله تعالی، قال عز و جل: (الله یجتبی من رسله من یشاء)، و المراد بالرسل جمیعهم، و لکن خص بعضهم بالذکر و الوصف تعظیما او لاجل بقاء اتباعهم، و هم ثلاثة من اولی العزم: موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علیهم... و رفع الدرجة من الامور الاضافیة النسبیة، فیصح ان یکون لرسول رفع درجة من جهة و لآخر رفع درجة من جهة اخری، و لا ریب فی ان لسید الانبیاء صلی الله علیه و آله ارفع الدرجات علی سائر الانبیاء. ... و یستفاد من الآیة الشریفة امور: الاول: الآیة الشریفة تنص علی تفضیل رسل الله تعضهم علی بعض، و هو لا یکون علی حد الالجاء و الاضطرار، بل ینتهی الی الاختیار لترتفع الدرجات و تزداد المثوبات، و لیس ذلک من قبیل تفضیل الاحجار الکریمة علی سائر الاحجار، فقد شاء الله تعالی ان یکون بین رسله تفاضل حاصل من اختیارهم، لیکون لهم الجزاء الاوفی و الدرجات العالیة. ان قلت: انه ذکرتم التفاضل قد یکون بحسب الذوات الشریفة، فربما یکون بعض الانبیاء اکثر استعدادا من غیره، و هو خارج عن الاختیار، کما ورد عن نبینا الاعظم صلی الله علیه و آله: «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة». قلت: ان ذلک لم یکن علی نحو العلیة التامة المنحصرة، بل هو من مجرد الاقتضاء فقط، و الا لزم فیه مفاسد کثیرة، لا یمکن الالتزام بها، فیکون المقام مثل قوله تعالی: (فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما)، و لیس مثل قوله تعالی: (و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل) الذی یکون غیر اختیاری. ... (الی ان یقول) الخامس: ذکر بعض المفسرین اشکالا علی تفسیر هذه الآیة المبارکة، بما ورد عن نبینا الاعظم صلی الله علیه و آله بطرق مختلفة: «لا تخیروا بین الانبیاء، فان الناس یصعقون- ای یغشی علیهم- یوم القیامة»، و قوله صلی الله علیه و آله: «لا تفضلوا بین انبیاء الله»، و فی بعض الاخبار عنه صلی الله علیه و آله: «لا تخیرونی علی موسی»، او: «لا ینبغی لاحد [صفحه ۶۵] ان یقول انا خیر من یونس بن متی». و هو مردود، لان النهی راجع الی الترجیح من عند انفسهم لا التفضیل و الترجیح الذی اثبته الله تعالی لهم، و قد ذکرنا ان التفضیل بما فضله الله تعالی امر لابد منه. و یمکن ان یحمل علی اصل النبوة و الرسالة الالهیة، کما امرنا بذلک، قال تعالی: (لا نفرق بین احد من رسله)، و التفضیل فی غیر ذلک کما بینه الله تعالی فی آیات متعددة من القرآن الکریم». [۹۰] . و فیما قالوه الجواب الشافی لمن کان له عقل و فکر سلیم، و یلاحظ ان فضل الله فی تفسیره هذا للآیة المبارکة قد ناقض ما سبق ان قاله فی احد کتبه حول المراد من الآیة! فقد قال فی کتابه «الحوار فی القرآن»: «و قد نلتفت و نحن نتابع المشهد فی الحرکة السریعة التی یتصاعد فیها الایمان و یتعاظم کمثل الطوفان الذی یکتسح امامه کل معانی القلق و الحیرة الی موقف نوح، فی قصة ولده مقارنا بموقف ابراهیم لنری بعض الفروق و الممیزات التی یتمیز فیها الانبیاء بایمانهم و ملکاتهم الروحیة، و ان کان لکل واحد منهم منزلته و قیمته الکبیرة عندالله، کما فی قوله تعالی (تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض)». [۹۱] . و هذا التناقض کاشف عن امور کثیرة منها فقدان المبنی و الاساس العلمی فی الاراء، و ان آراءه لا تعدو الاستحسان و الاستمزاج المتبدل مع کل مناسبة، و هکذا یکون الحال مع «رجالة تعتقل الرماح»!

خلاصة الکلام فی المسالة الاولی

و بما ذکرناه فی هذه المسالة یتبین ان ما یعبر عنه فضل الله بان الخوض فی هذا الجانب «ترف فکری سخیف» لهو الکلام السخیف بعینه، و هو یکشف عن جهل قائله بالمعرفة و دورها فی رقی درجات الایمان. و العجیب ان فضل الله الذی اعتبر بحث التفاضل سخیفا قد ناقض نفسه عندما سئل: لماذا سمیت فاطمه الزهراء علیهاالسلام سیدة نساءالعالمین، و لماذا لم تسم خدیجة بذلک مع ما تملکه من مکانة قبل و بعد الاسلام فی نفس الرسول؟ فاجاب: «لان الزهراء علیهاالسلام هی افضل من امها علی اساس ملکاتها الروحیة و منزلتها عندالله». [۹۲] و کذلک عندما ذهب الی تفضیل السیدة زینب علیهاالسلام علی بقیة نساء اهل البیت فیما عدا امها فاطمه الزهراء

علیهاالسلام لانها تمتلک عناصر للفضل اکثر من غیرها. [۹۳] . [صفحه ۶۷]

سیادة الزهراء علی نساء العالمین

اشاره

و لابد من تناول مسالة افضلیة الزهراء علیهاالسلام علی نساءالعالمین من الاولین و الآخرین من جانبین:

من منظار اهل السنة

اشاره

فقد روی محدثوهم فی منزلة الزهراء علیهاالسلام احادیث یمکن تبویبها الی ثلاثة اقسام: القسم الاول: ما یفید مشارکتها لغیرها فی الفضل. و هی الاحادیث التی تدل علی انها بالاضافة الی مریم بنت عمران و خدیجة بنت خویلد و آسیة بنت مزاحم زوجة فرعون سیدات نساءالعالمین و سیدات نساء اهل الجنة. منها: ما رواه الترمذی باسناده الی النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «حسبک من نساءالعالمین: مریم ابنة عمران، و خدیجة بنت خویلد، و فاطمه بنت محمد، و آسیة امرأة فرعون». [۹۴] و منها: ما رواه احمد باسناده الی ابن عباس قال: خط رسول‌الله فی الارض اربعة خطوط، قال: اتدرون ما هذا؟ فقالوا: الله و رسوله اعلم، فقال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: «افضل نساء اهل الجنة: خدیجة بنت خویلد، و فاطمه بنت محمد، و آسیه بنت مزاحم امراة فرعون، و مریم ابنه عمران». [۹۵] . القسم الثانی: ما یفید تفضیل فاطمة الزهراء علیهاالسلام علی غیرها. سواء بافرادها فی لقب «سیدة نساءالعالمین» او «سیدة نساء الجنة» و ما شاکلهما، او بالتنصیص علی تقدمها علی بقیة النساء. و هی احادیث عدیدة، منها: ما رواه البخاری عن النبی انه قال: «فاطمه سیدة نساء اهل الجنة». [۹۶] و منها: ما رواه الحاکم باسناده الی حذیفة ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله قال: «نزل من السماء ملک فاستاذن الله ان یسلم علی لم ینزل قبلها، فبشرنی ان فاطمه سیدة نساء اهل الجنة». [۹۷] و منها: ما رواه الحاکم باسناده الی عائشة ان النبی قال و هو فی مرضه الذی توفی فیه: «یا فاطمه الا ترضین ان تکونی سیدة نساءالعالمین، و سیدة نساء هذه الامة، و سیدة نساء المؤمنین». [۹۸] . [صفحه ۶۸] فان ظهور هذه الاحادیث یدل علی تقدمها علی من سواها، و خصوصیه التقدم انما تنبعث من افرادها دون من سواها فی الذکر و الفضل و السیادة و خصوصا مع ملاحظة بعض القرائن الملتفة بالخبر، منها ان الآیة التی تذکر اصطفاء مریم علیهاالسلام علی نساءالعالمین وردت ضمن سورة مریم و هی مکیة بالاتفاق، و احادیث کون فاطمة علیهاالسلام سیدة نساءالعالمین صدرت عن النبی فی المدینة بلا شک، و منها مجیء الملک و تبشیره النبی صلی الله علیه و آله بان فاطمه علیهاالسلام هی سیدة نساء اهل الجنة، فان السیادة فی الجنة یتبع مقام السیادة و القرب من الله فی الدنیا، و هذا ما تقتضیه مناسبة قدوم ملک من السماء لا تحاف النبی بهذه البشارة.

روایات اهل السنة الناصة علی التفضیل

الا انه توجد مجموعة من الاحادیث النبویة اکثر ظهورا مما سبق، حیث تقوم بالتفصیل فی مسالة السیادة بین العوالم، ای ان تفضیل الزهراء علیهاالسلام له شمول زمانی یعم کل الازمنة بما فی ذلک فترة السیدد مریم علیهاالسلام،اما تفضیل مریم بالسیادة فهو مخصوص بنساء اهل زمانها فقط. و مما یشهد بذلک ما رواه ابن شاهین البغدادی المتوفی سنة ۳۸۵ ه باسناده عن عمران بن حصین قال: «خرجت یوما فاذا انا برسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم قائم، فقال لی: یا عمران ان فاطمه مریضة، فهل لک ان تعودها؟ قال:

قلت فداک ابی و امی، و ای شرف اشرف من هذا، قال: فانطلق رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم فانطلقت معه حتی اتی الباب، فقال: السلام علیک، ادخل؟ قالت: و علیک السلام، ادخل، فقال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: انا و من معی؟ قالت: و الذی بعثک بالحق ما علی الا هذه العباءة، و قال: و مع رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم مادة خلقة فرمی بها، فقال: شدی بها علی راسک، ففعلت، ثم قالت: ادخل، فدخل و دخلت معه، فقعد عند راسها و قعدت قریبا منه، فقال: ای بنیة کیف تجدینک؟ قالت: و الله و برسول‌الله انی لوجعة، و انه لیزیدنی و جعا الی وجعی ان لیس عندی ما آکله، قال: فبکی رسول‌الله و بکت و بکیت معهما، فقال لها: یا بنیة اصبری مرتین او ثلاثا، ثم قال لها: یا بنیة، اما ترضین ان تکونی سیدة نساءالعالمین، قالت: یا لیتها یا ابت، فاین مریم بنت عمران؟ قال لها: ای بنیة بلک سیدة نساء عالمها، و انت سیدة نساء عالمک، و الذی بعثنی بالحق لقد زوجتک سیدا فی الدنیا و سیدا فی الآخرة، لا یبغضه الا کل منافق». [۹۹] . [صفحه ۶۹] و روی احمد بن میمون فی فضائل علی و کذلک الرافعی ان النبی صلی الله علیه و آله قال:«اول شخص یدخل الجنة فاطمه بنت محمد، و مثلها فی هذه الامة مثل مریم فی بنی‌اسرائیل». [۱۰۰] و هذا الحدیث فیه اشارة الی اختصاص کل واحدة منهما بعالمها الخاص. و روی محب‌الدین الطبری و السیوطی عن ابن عساکر باسناده الی النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «اربع نسوة سیدات سادات عالمهن: مریم بنت عمران، و آسیة بنت مزاحم، و خدیجه بنت خویلد، و فاطمه بنت محمد، و افضلهن عالما فاطمه». [۱۰۱] و هذا الحدیث فی عین ذکر التفصیل فی السیادة بین العوالم نص علی افضلیة فاطمه علی غیرها من النساء من حیث العالم، و هذا کاف فی الدلالة علی المطلوب. و نقل ابن شهر آشوب عن عائشة و غیرها عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «یا فاطمه ابشری فان الله اصطفاک علی نساءالعالمین و علی نساء الاسلام و هو خیر دین». [۱۰۲] .

کلام الآلوسی فی تفضیل الزهراء

و استنادا الی الاحادیث السابقة و غیرها ذهب جمع من اعلام اهل السنة الی ان الزهراء علیهاالسلام افضل من بقیة النساء، و فی هذا یقول شهاب‌الدین الآلوسی فی تفسیر الآیة الدالة علی اصطفاء مریم علی نساءالعالمین ما یلی: «و المراد من نساءالعالمین قیل جمیع النساء فی سائر الاعصار، و استدل به علی افضلیتها علی فاطمه و خدیجه و عائشة رضی الله تعالی عنهن، و اید ذلک بما اخرجه ابن عساکر فی احد الطرق عن ابن عباس انه قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: «سیدة نساء اهل الجنة مریم بنت عمران ثم فاطمه ثم خدیجه ثم آسیه امراة فرعون»، و بما اخرجه ابن ابی‌شیبة عن مکحول و قریب منه ما اخرجه الشیخان عن ابی‌هریرة قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: «خیر نساء رکبن الابل نساء قریش، احناه علی ولد فی صغره و ارعاه علی بعل فی ذات یده، و لو علمت ان مریم ابنة عمران رکبت بعیرا ما فضلت علیها احدا»، و بما اخرجه ابن جریر عن فاطمه صلی الله تعالی علی ابیها و علیها و سلم انها قالت: قال لی رسول‌الله صلی الله تعالی علیه (وآله) و سلم: «انت سیدة نساء اهل الجنة الا مریم البتول»، و قیل المراد نساء عالمها فلا یلزم منه افضلیتها علی فاطمة رضی الله تعالی عنها. و یؤیده ما اخرجه ابن عساکر من طریق مقاتل عن الضحاک، عن ابن عباس، عن النبی صلی الله علیه (و آله) و سلم انه قال: «اربع نسوة سادات عالمهن: مریم بنت عمران و آسیة بنت مزاحم و خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت محمد صلی الله تعالی علیه (و آله) و سلم، و افضلهن عالما فاطمه»، و ما رواه الحرث بن اسامة فی [صفحه ۷۰] مسنده بسند صحیح لکنه مرسل: «مریم خیر نساء عالمها»، و الی هذا ذهب ابوجعفر رضی الله تعالی عنه و هو المشهور عن ائمة اهل البیت، و الذی امیل الیه ان فاطمه البتول افضل النساء المتقدمات و المتاخرات من حیث انها بضعة رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم بل و من حیثیات اخر ایضا، و لا یعکر علی ذلک الاخبار السابقة لجواز ان یراد بها افضلیة غیرها علیها من بعض الجهات و بحیثیة من الحیثیات و به یجمع بین الآثار، و هذا سائغ علی القول بنبوة مریم ایضا اذ البضعیة من روح الوجود و سید کل موجود لا اراها تقابل بشیء، و این الثریا من ید المتناول، و من هنا یعلم افضلیتها علی عائشة...». ثم قال: «و بعد هذا کله الذی یدور فی خلدی ان افضل النساء فاطمه ثم امها ثم عائشة، بل لو قال قائل ان سائر بنات النبی صلی الله تعالی علیه (و آله) و سلم افضل من عائشة لا اری

علیه باسا، و عندی بین مریم و فاطمه توقف نظرا لافضلیة المطلقة، و اما بالنظر الی الحیثیة فقد علمت ما امیل الیه، و قد سئل الامام السبکی عن هذه المسالة فقال: الذی نختاره و ندین الله تعالی به ان فاطمه بنت محمد صلی الله تعالی علیه (و آله) و سلم افضل ثم امها ثم عائشة، و وافقه فی ذلک البلقینی». [۱۰۳] . و کلام الآلوسی فیه تحویر و تحریف لرای السبکی، فانه لا دلالة فی عبارة السبکی علی الافضلیة المقیدد بالحیثیة التی ذهب الیها الآلوسی، بل هی افضلیة مطلقة و لیس فیها ای اشارة للتقلید، بل لو کان فی عبارة السبکی عبارة: «و لا اعدل ببضعة رسول‌الله احدا» کما هو منقول عن ابن ابی‌داود، فلیس فی ذلک دلالة علی الافضلیة المقیدة بل هو دلیل اورده فی المقام لا اکثر.

کلام اعلام السنة فی تفضیل الزهراء

و یقول السید عبدالحسین شرف الدین (قدس سره الشریف) فی کتابه الذی الفه فی خصوص هذا الموضوع: «و قد وافقنا فی تفضیلها جمهور من المسلمین، و صرح به کثیر من المحققین، و نقل ذلک عنهم غیر واحد من العلماء الباحثین المتتبعین، کالمعاصر النبهانی حیث قال فی احوال الزهراء من کتابه الشرف المؤبد ما هذا لفظه: و صرح بافضلیتها علی سائر النساء حتی علی السیدة مریم کثیر من العلماء و المحققین، منهم التقی السبکی، و الجلال السیوطی، و البدر الزرکشی، و التقی المقریزی، قال: و عبارة السبکی حین سئل عن ذلک: الذی نختاره و ندین به ان فاطمه بنت محمد افضل، قال: و سئل عن مثل ذلک ابن ابی‌داود فقال: ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله قال: «فاطمه بضعة منی» و لا اعدل ببضعة رسول‌الله احدا، و نقل المناوی هذا عن جمع من السلف فراجع». [۱۰۴] . [صفحه ۷۱] و اضاف السید شرف الدین فی موضع آخر من کتابه «الکلمة الغراء»: «و حسبک فی تفضیلها بالخصوص ما اخرجه الطبرانی فی ترجمة ابراهیم بن هاشم من معجمه الاوسط عن عائشة، قالت: ما رایت احدا قط افضل من فاطمه غیر ابیها. و سند هذا القول الی عائشة صحیح علی شرط البخاری و مسلم، صرح بذلک ابن حجر فی ترجمة الزهراء من اصابته، و النبهانی فی آخر صفة ۵۸ من الشرف المؤبد. و اخرج ابن عبدالبر فی ترجمة الزهراء من استیعابه بالاسناد الی ابن عمیر قال: دخلت علی عائشة فسالتها ای الناس احب الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله؟ قالت: فاطمه، قلت: فمن الرجال؟ قالت: زوجها. و اخرج فی ترجمتها من الاستیعاب ایضا عن بریدة قال: کان احب الناس الی رسول‌الله من النساء فاطمه و من الرجال علی». [۱۰۵] . و نقل السید شرف‌الدین فی هامش المورد الثامن من کتابه «النص و الاجتهاد» کلاما مقاربا لما ذکره فی الکلمة الغراء، و مما جاء فیه: «... و هذا- ای التفضیل- هو الذی صرح به السید احمد زینی دحلان مفتی الشافعیة، و نقله عن عدة من اعلامهم، و ذلک حیث اورد تزویج فاطمه بعلی فی سیرته النبویة فراجع». [۱۰۶] . و لا ادری هل کان السید شرف‌الدین رضوان‌الله‌علیه فی نظر فضل الله مشغولا بترف فکری سخیف عندما الف کتابه الکلمة الغراء لاثبات تفضیل الزهراء علیهاالسلام علی غیرها من النساء؟! القسم الثالث: الاحادیث التی تدل علی افضلیة مریم علیهاالسلام علی الزهراء علیهاالسلام و تجعل فاطمه فی الرتبة الثانیة من حیث المقام و المنزلة، بل ان فی بعضها تقدیم غیر مریم علیها. و من تلک الاحادیث: ۱- ما رواه الترمذی باسناده الی امسلمة عن فاطمة علیهاالسلام ان النبی صلی الله علیه و آله فی مرض وفاته اخبرها بانها «سیدة نساء اهل الجنة الا مریم بنت عمران». [۱۰۷] . ۲- ما رواه ابن عبدالبر عن ابی‌سعید الخدری ان النبی صلی الله علیه و آله قال: «فاطمه سیده نساء اهل الجنة الا ما کان من مریم بنت عمران». [۱۰۸] . و کذلک ما رواه عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «سیده نساء اهل الجنة مریم، ثم فاطمه بنت محمد، ثم آسیه امراة فرعون». [۱۰۹] . [صفحه ۷۲] ۳- روی ابن ابی‌شیبة عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «فاطمه سیده نساء العالمین بعد مریم ابنة عمران و آسیه امراة فرعون و خدیجه بنت خویلد». [۱۱۰] . ۴- و اخرج ابن جریر عن عمار بن سعد قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: «فضلت خدیجه علی نساء امتی کما فضلت مریم علی نساءالعالمین». [۱۱۱] . ۵- اخرج البخاری فی صحیحه عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «کمل من الرجال کثیر، و لم یکمل من النساء الا مریم بنت عمران، و آسیه امراة فرعون، و فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی الطعام». [۱۱۲] .

تعلیق علی الروایات المفضلة لغیر الزهراء

و الملاحظ فی مجموع هذه النصوص مع قلة عددها الاضراب فی ترتیب طبقة النساء من حیث الفضل، فالحدیثان الاول و الثانی یجعلان الزهراء علیهاالسلام بعد مریم علیهاالسلام فی الفضل، و من دون ذکر لرتبة بقیة النساء، مع ان ابن کثیر احتمل فی الحدیث الثانی عدم دلالته علی تفضیل مریم علیهاالسلام علی الزهراء علیهاالسلام، [۱۱۳] و لکن الحدیث الثالث یجعل فاطمة علیهاالسلام فی الرتبة الاخیرة من بین النساء الاربع، و الحدیث الرابع یقدم خدیجه علیهاالسلام فی امة النبی علی فاطمه علیهاالسلام، و الحدیث الخامس یفید تقدم عائشة علی جمیع النساء الاربع. و سیزداد حجم الاضطراب و التناقض اذا ضممنا الیها الاحادیث الاخری الوردة فی المقام و قد اعرضنا عنها روما للاختصار. و من مظاهر الاضطراب فی الاحادیث ایضا الاختلاف الحاصل فی الترتیب فی الفضل بحسب اختلاف استخدام ادوات العطف و الاستثناء. اما بخصوص الاحادیث الاول و الثانی و الثالث و الخامس، فمن المؤکد انها من وضع الامویین و اتباعهم، فانهم عمدوا الی سلب ای فضیلة ذکرت لاهل البیت علیهم‌السلام بمنع نشرها او وضع حدیث آخر یقابلها لمن یحبونه من الصحابة حتی یتردد السامع الجاهل بالحقیقة فیمن کانت تلک الفضیلة، فوضعوا حدیث «خوخة ابی‌بکر» مقابل حدیث «سد الابواب الا باب علی علیه‌السلام»، و وضعوا حدیث «لو کنت متخذا خلیلا» مقابل حدیث «المؤاخاة»، و اضافوا استثناء «ابنی الخالة یحیی و عیسی» الی حدیث «الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة»، کل ذلک اطفاء لنور الله الذی یابی الا ان یتمه و لو کره الکافرون. اما الحدیث الرابع فان علامة الکذب و الوضع بادیة علیه، لانه علی طرف نقیض مما رواه الهیثمی عن ابی‌هریرة ان النبی صلی الله علیه و آله قال: «ان ملکا من السماء لم یکن زائری [صفحه ۷۳] فاستاذن الله فی زیارتی، فبشرنی او اخبرنی ان فاطمه سیده نساء امتی». قال الهیثمی: «رواه الطبرانی، و رجاله الصحیح غیر محمد بن مروان الذهلی، و وثقه ابن حبان». [۱۱۴] .

جواب شبهة

و تبقی هناک شبهة قد یطرحها البعض من السنة و الشیعة، و هی ان القول بتفضیل فاطمه علیهاالسلام علی نساءالعالمین بما فی ذلک مریم یتنافی مع ظهور و شمول قوله تعالی: (اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین)، [۱۱۵] فالآیة لها شمول لجمیع النساء فی جمیع الازمنة، و بذلک تسقط الروایات الدالة علی تقدم فاطمه الزهراء علیهاالسلام فی الفضل علی مریم علیهاالسلام عن الاعتبار. و قد یحلو للبعض ان یضیف لذلک ان کل ما جاء من حدیث مخالف للکتاب فیجب ان یضرب بعرض الحائط. و الجواب عن هذه الشبهة هو ان من المسلم ان الآیات القرآنیة قابلة للتخصیص و التقیید سواء بالقرآن او بالسنة، و من المسلم ایضا ان ما دل من الاحادیث القطعیة علی ان فاطمه علیهاالسلام هی سیده نساءالعالمین یعارض شمول الآیة و ظهورها، و لکن الاحادیث التی تدل علی ان فاطمه سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین و ان مریم علیهاالسلام هی سیده نساء عالمها تصلح لتقیید شمول الآیة و بالتالی ارتفاع التعارض الموهوم.

اقوال المفسرین فی دفع الشبهة

و یدعم هذا الرای مجموعة من الاحادیث مر بعضها و یاتی غیرها- باذن الله-، و کذلک اقوال العدید من المفسرین من الفریقین حول الآیة المذکورة مع مقارنته بما قالوه فی مواضع اخری من تفسیرهم للقرآن الکریم. قال القرطبی فی تفسیر قوله: (و اصطفاک علی نساءالعالمین): «یعنی عالمی زمانها، عن الحسن و ابن جریح و غیرهما، و قیل: علی نساءالعالمین اجمع الی یوم الصور، و هو الصحیح علی ما نبینه، و هو قول الزجاج و غیره». [۱۱۶] . اما ابن کثیر فقد اورد المعنی السابق علی نحو الاحتمال، فقال فی تفسیر نفس الآیة:

«یحتمل ان یکون المراد من عالمی زمانها، کقوله لموسی: (انی اصطفیتک علی الناس)، [۱۱۷] و کقوله عن بنی اسرائیل: (و لقد اخترنا هم علی علم علی العالمین)، [۱۱۸] و معلوم ان ابراهیم علیه‌السلام افضل من موسی، و ان محمدا صلی الله علیه (و آله) و سلم [صفحه ۷۴] افضل منهما، و کذلک هذه الامهٔ افضل من سائر الامم قبلها و اکثرها عددا و افضل علما و ازکی عملا من بنی‌اسرائیل و غیرهم. و یحتمل ان یکون قوله: (و اصطفاک علی نساءالعالمین) محفوظ العموم فتکون افضل نساء الدنیا...». [۱۱۹] . اما الزمخشری فقد ذهب الی رای آخر حول المقصود من کلمهٔ العالمین، اذ قال فی تفسیر قوله تعالی: (یا بنی‌اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم و انی فضلتکم علی العالمین): «ای اذکروا نعمتی و تفضیلی علی العالمین، علی الجم الغفیر من الناس کقوله تعالی: (بارکنا فیها للعالمین)، یقال: رایت عالما من الناس، یراد الکثرهٔ». [۱۲۰] . و قال الشیخ الطوسی: «و قوله: (اصطفاک علی نساءالعالمین) یحتمل وجهین: قال الحسن و ابن جریح: علی عالمی زمانها، و هو قول ابی‌جعفر علیه‌السلام...، الثانی: ما قاله الزجاج و اختاره الجبائی ان معناه اختارک علی نساءالعالمین بحال جلیلهٔ من ولادهٔ المسیح عیسی علیه‌السلام». [۱۲۱] و حول الوجه الثانی الذی اختاره الجبائی قال ابن کثیر: «یذکر تعالی ان الملائکهٔ بشرت مریم باصطفاء الله لها من بین سائر نساء عالمی زمانها، و اختارها لایجاد ولد منها من غیر اب و بشرت بان یکون نبیا شریفا...». [۱۲۲] . و قال الفیض الکاشانی: «کلموها شفاها لانها کانت محدثهٔ تحدثهم و یحدثونها قبل الاصطفاء الاول، تقبلها من امها و لم تقبل قبلها انثی، و تفریغها للعبادهٔ و اغناؤها برزق عن الکسب و تطهیرها عما یستقذر من النساء، و الثانی هدایتها و ارسال الملائکهٔ الیها و تخصیصها بالکرامات السنیهٔ کالولد من غیر اب و تبرئتها عما قذفته الیهود بانطاق الطفل و جعلها و ابنها آیهٔ للعالمین». [۱۲۳] . و قال الشیخ محمد جواد البلاغی: «قد ذکرنا معنی الاصطفاء و ان جههٔ الاصطفاء تعرف و تؤخذ من قرائن المقام، فالمعنی اذن اصطفاک بان تقبلک و قبلک من نذر امک فی تحریرک لله...، (و اصطفاک علی نساءالعالمین) و قدمک علیهن بالولادهٔ من غیر فحل، هذا غایهٔ ما یدل علیه المقام و القرائن من وجهتی الاصطفاءین، و قد کرر ذکر الاصطفاء لاجل اختلاف الوجههٔ فیه. و لیس فی اللفظ و قرائن المقام دلالهٔ علی سیادتها علی نساءالعالمین. نعم ثبت لها السیادهٔ علی نساء عالمها من السنهٔ، و استفاض بل تواتر من حدیث الفریقین عن الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله ان فاطمه بنته علیهاالسلام سیده نساءالعالمین، و سیده نساء اهل الجنهٔ». [۱۲۴] . [صفحه ۷۵] و قال العلامهٔ الطباطبائی: «قد تقدم فی قوله تعالی: (ان الله اصطفی) الی قوله (علی العالمین) ان الاصطفاء المتعدی بعلی یفید معنی التقدم، و انه غیر الاصطفاء المطلق الذی یفید التسلیم، و علی هذا فاصطفاؤها علی نساءالعالمین تقدیم لها علیهن. و هل هذا التقدیم من جمیع الجهات او بعضها؟ ظاهر قوله تعالی فیما بعد الآیهٔ (اذ قالت الملائکهٔ یا مریم ان الله یبشرک) الآیهٔ، و قوله تعالی (و التی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا و جعلناها و ابنها آیهٔ للعالمین)، [۱۲۵] و قوله تعالی (و مریم ابنهٔ عمران التی احصنت فرجها فنفخنا فیه من روحنا- و صدقت بکلمات ربها و کتبه و کانت من القانتین)، [۱۲۶] حیث لم تشتمل ما تختص بها من بین النساء الا علی شانها العجیب فی ولادهٔ المسیح علیه‌السلام ان هذا هو وجه اصطفائها و تقدیمها علی النساء من العالمین». [۱۲۷] . اقول: و یدل علی ما ذهب الیه العلامهٔ الطباطبائی من ان اصطفاء مریم علی باقی النساء انما کان للجههٔ التی ذکرها لا من جمیع الجهات ما رواه علی بن ابراهیم القمی فی تفسیره بسند صحیح عن ابیه، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن ابی‌بصیر، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «...، و قوله (اذ قالت الملائکهٔ یا مریم ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین)، قال علیه‌السلام: اصطفاها مرتین، اما الاولی ای اختارها، و اما الثانیهٔ فانها حملت من غیر فحل فاصطفاها بذلک علی نساءالعالمین». [۱۲۸] فالروایهٔ صریحد فی ان اصطفاء مریم علی نساءالعالمین انما کان من جههٔ الحمل من غیر فحل، و لم یکن اصطفاء مطلقا، و یؤیده ایضا ما جاء فی تحف العقول عما رواه عن الامام الکاظم علیه‌السلام فی حوار بینه و بین هارون الرشید. [۱۲۹] . خلاصهٔ الجواب عن الشبههٔ: و بناء علی ما نقلناه من اقوال المفسرین فانه یمکن الجواب عن الشبههٔ باحد الوجوه التالیهٔ: الاول: ان المراد من العالمین هو الجم الغفیر من الناس لا کلهم کما ذکره الزمخشری، فیرتفع التعارض؛ اذ لا منافاهٔ بین سیادهٔ مریم علی کثیر من النساء و هم من یکونون فی زمن حیاتها و بین سیادهٔ الزهراء علی النساء اللائی لم یعشن زمن مریم علیهاالسلام، بل و حتی اللائی

عشن زمن مریم مع تعمیم زمان السیادة ایضا. الثانی: ان تقدم مریم علیهاالسلام علی بقیة النساء فی العالم کان من جهة الشان العجیب فی ولادة المسیح علیه‌السلام کما ذهب الیه الجبائی و العلامة الطباطبائی و فیه روایة صحیحة فی تفسیر القمی. [صفحه ۷۶] الثالث: تحدید النساء اللاتی فضلت مریم علیهاالسلام علیهن بنساء زمانها، و تفضیل الزهراء علیهاالسلام علی نساء جمیع الازمنة بما فی ذلک النساء فی زمن مریم علیهاالسلام و بمریم ایضا، و قد نطقت بهذا مجموعة من الروایات مر بعضها فی روایات اهل السنة، و هی کثیرة فی روایات الشیعة و سیاتی التعرض لها. و لیس فی هذا الوجه الاخیر ای غرابة فقد استخدمه المفسرون من السنة و الشیعة فی مواضع اخری من القرآن الکریم، کما فی قوله تعالی: (یا بنی‌اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم و انی فضلتکم علی العالمین). [۱۳۰] . قال الشیخ الطوسی: «قال اکثر المفسرین: انه اراد الخصوص، و معناه عالمی زمانهم، ذهب الیه قتادة و الحسن و ابوالغالیة و مجاهد و غیرهم، و قال بعضهم: اذا قلت: فضل زید علی عمرو فی الشجاعة لم یدل علی انه افضل منه علی الاطلاق و لا فی جمیع الخصال، فعلی هذا یکون التخصیص فی التفضیل لا فی العالمین، و امة نبینا محمد صلی الله علیه و آله افضل من اولئک بقوله (کنتم خیر امة اخرجت للناس) و علیه اجماع الامة؛ لانهم اجمعوا علی ان امة محمد صلی الله علیه و آله افضل من سائر الامم، کما ان محمدا صلی الله علیه و آله افضل الانبیاء من ولد آدم». [۱۳۱] . و قد مر علینا تفسیر القرطبی لکلمة العالمین فی هذه الآیة بالجم الغفیر من الناس و لکن القرطبی الذی ذهب الی تفضیل مریم علیهاالسلام من آیة الاصطفاء تناسی انه قال قبلها فی هذه الآیة: «یرید عالمی زمانهم، و اهل کل زمان عالم». [۱۳۲] و لیس هذا عنه ببعید، اذ لم تکن المرة الاولی التی یتناقض فی کلامه، «و عادت لعترها لمیس».

من منظار مذهب اهل البیت

اشاره

لم یرد ضمن اقوال علمائنا المتقدمین منهم او المتاخرین ما یدل علی ان هناک امرأة افضل من فاطمه علیهاالسلام، اما فی احادیثنا فقد وردت روایة واحدة فقط قد یظهر منها افضلیة مریم علی الزهراء علیهاالسلام. فقد روی الشیخ الطوسی عن جماعة، عن ابی‌المفضل، عن احمد بن محمد بن سعید، عن اسد بن یوسف بن یعقوب بن حمزة، عن محمد بن عکاشة، عن ابوالمغرا، عن یحیی بن طلحة و عن ایوب بن الحر، عن ابی‌اسحاق، ع ۰ن الحارث، عن علی علیه‌السلام: «ان فاطمه شکت الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله فقال: الا ترضین ان زوجتک اقدم امتی سلما، و احلمهم حلما، و اکثرهم علما، اما ترضین ان تکونی سیدة نساء اهل الجنة الا ما جعله الله لمریم بنت عمران، و ان ابنیک سیدا شباب اهل الجنة». [۱۳۳] . [صفحه ۷۷] و السند ضعیف لعدة امور، فاسد بن یوسف و محمد بن عکاشة مجهولان، و ابواسحاق السبیعی مهمل، و یحیی بن طلحة النهدی مهمل و لکن لا تاثیر فی تضعیفه لانه یشارکه فی الروایة عن ابی‌اسحاق ایوب بن الحر و هو ثقة. اما ابوالمفضل الشیبانی فقد ذهب السید الخوئی و آخرون الی تضعیفه، و سیاتی ان هنا خصوصیة ذهب البعض معها الی قبول اخبار الشیخ الطوسی عنه مع وجود واسطة من الثقاة. ثم انه علی فرض صحة السند فان ذلک غیر کاف فی الخذ بالحدیث، اذ انه یلزم حتی یؤخذ بالخبر ثلاثة امور و هی: صحة السند، وجهة الصدور و هو کون الخبر صادرا للافادة و العمل لا للتقیة، و تمامیة دلالة المتن علی المطلوب. و من المقطوع به ان النص علی فرض صحة سنده صادر تقیة لمنافاته لنصوص اخری صریحة فی المقام، و لتسالم الطائفة علی تفضیل الزهراء علیهاالسلام علی مریم علیهاالسلام، فالشیخ الطوسی نفسه ذهب الی استحباب ان یقال فی زیارة فاطمه الزهراء علیهاالسلام: «السلام علیک یا سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین». [۱۳۴] و الاحادیث التی حملها علماؤنا علی التقیة سواء فی الفقه او غیره مما یعسر حصرها لکثرتها، یعرف ذلک کل من قرا الابحاث الفقهیة و لو بشکل یسیر. و لذا علق العلامة المجلسی علی هذا الحدیث بقوله: «الاستثناء فی قوله (الا ما جعله الله لمریم) موافق لروایات العامة، و سیاتی اخبار متواترة انها سیدة نساءالعالمین من الاولین و الآخرین، و یمکن ان یکون المعنی ان سیادة النساء منحصرة فیها الا مریم فانها سیده

نساء عالمها». [۱۳۵] . اما فی خصوص تساوی الزهراء علیهاالسلام مع غیرها فی الفضل فانه لم یرد فی اقوال علمائنا ایضا ما یشیر الیه، و ان ورد فی بعض الاحادیث ما یدل علی ان افضل نساء الجنهٔ اربع منهم فاطمه علیهاالسلام، کما رواه الشیخ الصدوق من باب الاربعهٔ من الخصال. [۱۳۶] . و لا یخفی ان هذا الحدیث و ما شابهه ان وجد فی مصادرنا لا یدل فی حد ذاته علی تساوی النساء الاربع فی الفضل، بل یدل علی تقدمهن من حیث المجموع فی الفضل علی بقیهٔ النساء، هذا فضلا عن ان الشیخ الصدوق انما اورد هذا الحدیث لمجرد اثبات فضیلهٔ لفاطمه علیهاالسلام من روایهٔ اهل السنهٔ کما هو مشهود لمن لاحظ سنده، لا انه یتبنی تساوی الزهراء- علی فرض القبول بدلالهٔ الحدیث علیه- مع غیرها فی الفضل، فالشیخ الصدوق کما سیاتی ممن صرح بکون فاطمه علیهاالسلام هی سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین. و الاحادیث الدالهٔ علی کون فاطمه سیده نساءالعالمین کثیرهٔ جدا فی روایاتنا لا یسع المقام لضبطها، و لکننا سنورد واحدهٔ منها للتبرک: [صفحه ۷۸] فقد روی الشیخ الصدوق فی باب الوصیهٔ من لدن آدم علیه‌السلام من کتابه الفقیه عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «ان علیا وصیی و خلیفتی، و زوجته فاطمه سیده نساءالعالمین ابنتی، و الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنهٔ، ولدای، من والاهم فقد والانی، و من عاداهم فقد عادانی...». [۱۳۷] .

احادیث السیادهٔ فی روایات الامامیهٔ

اما الاحادیث التی تصرح بکون فاطمه هی سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین فهی کثیرهٔ جدا، منها: ۱- روی الشیخ الصدوق فی معانی الاخبار عن احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی، قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، عن ابیه، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، قال: قلت لابی‌عبدالله علیه‌السلام: اخبرنی عن قول رسول‌الله صلی الله علیه و آله فی فاطمه انها سیده نساءالعالمین، اهی سیده نساء عالمها؟ فقال: ذاک لمریم، کانت سیده نساء عالمها، و فاطمه سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین. [۱۳۸] و فی السند ضعف بمحمد بن سنان علی مبنی السید الخوئی، بینما ذهب الامام الخمینی فی المکاسب المحرمهٔ و المامقانی فی التنقیح و التستری فی القاموس و آخرون الی توثیقه. [۱۳۹] . ۲- روی الشیخ الصدوق عن محمد بن الحسن بن احمد بن الولید رضی‌الله‌عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن یعقوب بن یزید، عن حماد بن عیسی، عن عمر بن اذینهٔ، عن ابان بن ابی‌عیاش، عن ابراهیم بن عمر الیمانی، عن سلیم بن قیس الهلالی، قال: سمعت سلمان الفارسی رضی‌الله‌عنه یقول: «کنت جالسا بین یدی رسول‌الله صلی الله علیه و آله فی مرضته التی قبض فیها، فدخلت فاطمه علیهاالسلام فلما رات ما بابیها من الضعف بکت حتی جرت دموعها علی خدیها، فقال لها رسول‌الله صلی الله علیه و آله: ما یبکیک یا فاطمه؟ قالت: یا رسول‌الله اخشی علی نفسی و ولدی الضیعهٔ بعدک، فاغرو رقت عینا رسول‌الله صلی الله علیه و آله بالبکاء، ثم قال: یا فاطمه اما علمت انا اهل بیت اختار الله عز و جل لنا الآخرهٔ علی الدنیا و انه حتم الفناء علی جمیع خلقه، و ان الله تبارک و تعالی اطلع الی الارض اطلاعهٔ فاختارنی من خلقه فجعلنی نبیا، ثم اطلع الی الارض اطلاعهٔ ثانیا فاختار منها زوجک و اوحی الی ان ازوجک ایاه و اتخذه ولیا و وزیرا و ان اجعله خلیفتی فی امتی، فابوک خیر انبیاء الله و رسله، و بعلک خیر الاوصیاء، و انت اول من یلحق بی من اهلی، ثم اطلع الی الارض اطلاعهٔ ثالثهٔ فاختارک و ولدیک، فانت سیده نساء اهل الجنهٔ، و ابناک الحسن و الحسین سیدا شباب [صفحه ۷۹] اهل الجنهٔ و ابناء بعلک اوصیائی الی یوم القیامهٔ...». [۱۴۰] و فی السند ابان بن ابی‌عیاش، و قد ذهب السید الخوئی الی تضعیفه، اما المامقانی فقد ذهب الی توثیقه؛ و سیاتی التعرض له فی الباب السابع. ۳- روی الشیخ الصدوق فی امالیه عن محمد بن الحسن بن الولید، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن ابی‌اسحاق، عن الحسن بن زیاد العطار قال: قلت لابی‌عبدالله علیه‌السلام: «قول رسول‌الله صلی الله علیه و آله: فاطمه سیده نساء اهل الجنهٔ، اسیده نساء عالمها؟ قال علیه‌السلام: ذاک مریم، و فاطمه سیده نساء اهل الجنهٔ من الاولین و الآخرین». [۱۴۱] و فی السند ضعف بابی اسحاق فهو مجهول. ۴- روی الشیخ الصدوق فی امالیه عن احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی، قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، قال: حدثنا جعفر بن سلمهٔ الاهوازی، قال: حدثنا ابراهیم بن محمد الثقفی، عن ابراهیم بن موسی ابن اخت الواقدی، قال:

حدثنا ابوقتادة الحرانی، عن عبدالرحمن بن العلاء الحضرمی، عن سعید بن المسیب، عن ابن عباس، قال: «ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان جالسا ذات یوم و عنده علی و فاطمه و الحسن و الحسین علیهم‌السلام فقال: اللهم انک تعلم ان هؤلاء اهل بیتی و اکرم الناس علی، فاحب من احبهم، و ابغض من ابغضهم، و وال من والاهم، و عاد من عاداهم، و اعن من اعانهم، و اجعلهم مطهرین من کل رجس معصومین من کل ذنب، و ایدهم بروح القدس منک، ثم قال: یا علی انت امام امتی و خلیفتی علیها بعدی، و انت قائد المؤمنین الی الجنة، و کانی انظر الی ابنتی فاطمه قد اقبلت یوم القیامة علی نجیب من نور عن یمینها سبعون ألف ملک، و عن یسارها سبعون ألف ملک، و بین یدیها سبعون ألف ملک، و خلفها سبعون ألف ملک تقود مؤمنات امتی الی الجنة، فایما امرأة صلت فی الیوم و اللیلة خمس صلوات، و صامت شهر رمضان، و حجت بیت الله الحرام، و زکت مالها، و اطاعت زوجها، و والت علیا بعدی دخلت الجنة بشفاعة ابنتی فاطمه، و انها لسیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین، و انها لتقوم فی محرابها فیسلم علیها سبعون ألف ملک من الملائکة المقربین و ینادونها بما نادت به الملائکة مریم، فیقولون: یا فاطمه، ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین...». [۱۴۲] و فی السند ضعف بجعفر بن سلمة الاهوازی، و ابراهیم بن موسی، و ابوقتادة الحرانی، و عبدالرحمن بن العلاء الحضرمی، فهم مجهولون، و توقف السید الخوئی فی سعید بن المسیب بینما ذهب المامقانی و التستری الی توثیقه. [صفحه ۸۰] ۵- روی الشیخ الصدوق عن احمد بن الحسن القطان، قال: حدثنا الحسن بن علی السکری، عن محمد بن زکریا الجوهری، قال: حدثنا شعیب بن واقد، قال: حدثنی اسحاق بن جعفر بن محمد بن عیسی بن زید بن علی، قال: سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول: «انما سمیت فاطمة علیهاالسلام محدثة لان الملائکة کانت تهبط من السماء فتنادیها کما تنادی مریم بنت عمران، فتقول: یا فاطمه، الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین، یا فاطمة اقنتی لربک و اسجدی و ارکعی مع الراکعین، فتحدثهم و یحدثونها، فقالت لهم ذات لیلة: الیست المفضلة علی نساءالعالمین مریم بنت عمران؟ فقالوا: ان مریم کانت سیده نساء عالمها، و ان الله جعلک سیده نساء عالمک و عالمها و سیده نساء الاولین و الآخرین». [۱۴۳] و رواة السند مجهولون ما عدا محمد الجوهری فهو ثقة، و ذهب المامقانی الی توثیق احمد بن الحسن القطان لترحم الصدوق علیه. ۶- روی الشیخ الصدوق فی الخصال عن ابی‌الحسن محمد بن علی الشاه، قال: حدثنا ابوحامد، قال: حدثنا ابویزید احمد بن خالد الخالدی، قال: حدثنا محمد بن احمد بن صالح التمیمی، عن ابیه قال: حدثنا محمد بن حاتم القطان، عن حماد بن عمرو، عن جعفر بن محمد، عن ابیه، عن جده، عن علی بن ابی‌طالب علیهم‌السلام، عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال فی وصیة له: «یا علی ان الله عز و جل اشرف علی الدنیا فاختارنی منها علی رجال العالمین، ثم اطلع الثانیة فاختارک علی رجال العالمین بعدی، ثم اطلع الثالثة فاختار الائمة من ولدک علی رجال العالمین بعدک، ثم اطلع الرابعة فاختار فاطمه علی نساءالعالمین». [۱۴۴] و السند ضعیف، فاغلب رواته من المجاهیل، و حماد بن عمرو مردد بین المهمل و المجهول. ۷- روی الشیخ الصدوق فی الامالی عن محمد بن علی بن ماجیلویه (رحمه‌الله)، قال: حدثنا عمی محمد بن ابی‌القاسم، عن محمد بن علی الکوفی، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، عن جابر بن یزید، عن سعید بن المسیب، عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قلت: یا رسول‌الله ارشدنی الی النجاة، فقال: یا ابن سمرة، اذا اختلفت الاهواء و تفرقت الآراء فعلیک بعلی بن ابی‌طالب فانه امام امتی و خلیفتی علیهم من بعدی،... و هو زوج ابنتی فاطمة سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین...». [۱۴۵] و فی السند ضعف بعبدالرحمن بن سمرة فهو مهمل، و توقف السید الخوئی فی سعید بن المسیب و محمد بن سنان بینما ذهب المامقانی الی توثیقهما، و محمد بن علی ماجیلویه مجهول عند السید الخوئی بینما و ثقه المامقانی، و محمد بن علی الکوفی ثقة عند السید الخوئی لروایته فی تفسیر القمی و لمغایرته لابی سمینة الصیر فی الضعیف، بینما ضعفه المامقانی لذهابه الی اتحاده مع الصیرفی. [صفحه ۸۱] ۸- روی ابوجعفر القاسم بن محمد الطبری فی بشارة المصطفی عن السید الزاهد یحیی بن محمد بن الحسن الجوانی الحسینی، قال: حدثنا الشیخ ابوعبدالله الحسن بن علی بن الداعی الحسینی، قال: حدثنا السید ابوابراهیم جعفر بن محمد الحسینی، قال: اخبرنی الحاکم ابوعبدالله محمد بن عبدالله الحافظ، قال: حدثنی علی بن حماد العدل، قال: حدثنا احمد بن علی بن مسلم الابار، قال: حدثنا لیث بن

داود القبسی، قال: حدثنا مبارک بن فضالة، عن عمران بن حصین، قال: ان النبی صلی الله علیه و آله قال لفاطمة علیهاالسلام: «اما ترضین ان تکونی سیده نساءالعالمین، قالت: فاین مریم بنت عمران؟ فقال لها: ای بنیة، تلک سیده نساء عالمها و انت سیده نساءالعالمین...». [۱۴۶] و اغلب رواة الحدیث مجاهیل، و یحیی بن الحسن الجوانی حسن لما یستظهر من مدحه بالزهد، و عمران بن حصین حسن عند المامقانی، و کذلک یظهر من السید الخوئی. ۹- روی الشیخ الصدوق فی الامالی عن علی بن احمد بن موسی الدقاق، قال: حدثنا محمد بن ابی‌عبدالله الکوفی، قال: حدثنا موسی بن عمران النخعی، عن عمه الحسین بن یزید النوفلی، عن الحسن بن علی بن ابی‌حمزة، عن ابیه، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس، عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: «... و اما ابنتی فاطمه فانها سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین، و هی بضعة منی، و هی نور عینی، و هی ثمرة فؤادی، و هی روحی التی بین جنبی، و هی الحوراء الانسیة، متی قامت فی محرابها بین یدی ربها جل جلاله ظهر نورها لملائکة السماء کما یظهر نور الکواکب لنور الارض، و یقول الله عز و جل لملائکته: یا ملائکتی انظروا الی امتی فاطمه سیده امائی فائمة بین یدی، ترتعد فرائصها من خیفتی، و قد اقبلت بقلها علی عبادتی، اشهدکم انی قد امنت شیعتها من النار...». [۱۴۷] و فی السند ضعف بالحسن بن علی بن ابی‌حمزة، و علی بن احمد الدقاق مجهول عند السید الخوئی و فی حکم الثقة عند المامقانی لکونه شیخ اجازة، و موسی بن عمران النخعی ثقة عند السید الخوئی لروایته فی تفسیر القمی و هو مهمل عند المامقانی، و علی بن ابی‌حمزة البطائنی ضعیف عند السید الخوئی بینما ذهب المامقانی الی الاخذ بخبره ما لم یعارض بالصحیح. هذا فضلا عن انقطاع السند فیما بینه و بین سعید بن جبیر. ۱۰- روی الشیخ الطوسی عن جماعة، عن ابی‌المفضل، قال: حدثنا ابوالقاسم جعفر بن محمد بن عبدالله الموسوی فی داره بمکة سنة ثمان و عشرین و ثلاث مائة، قال: حدثنی مؤدبی عبدالله بن احمد بن نهیک الکوفی، قال: حدثنا محمد بن زیاد بن ابی‌عمیر، قال: حدثنا علی بن رئاب، عن ابی‌بصیر، عن ابی‌عبدالله جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علی علیهم‌السلام قال: لی رسول‌الله صلی الله علیه و آله: «... یا علی، ان الله [صفحه ۸۲] اشرف علی الدنیا فاختارنی علی رجال العالمین، ثم اطلع الثانیة فاختارک علی رجال العالمین، ثم اطلع الثالثة فاختار فاطمه علی نساءالعالمین، ثم اطلع الرابعة فاختار الحسن و الحسین و الائمة من ولدهما علی رجال العالمین...». [۱۴۸] و فی السند ضعف بجعفر بن محمد الموسوی فهو مجهول، اما الجماعة الراویة عن ابی‌المفضل فقد ذکرها الشیخ الطوسی فی بدایة المجلس السادس عشر، و فیها الثقة کاحمد بن عبدون، اما ابوالمفضل محمد بن عبدالله الشیبانی فقد ذهب السید الخوئی الی تضعیفه و کذلک المامقانی فی نتائج التنقیح و لکنه عده من الحسان فی تفصیل ترجمته، و کذلک ذهب الوحید البهبهانی الی حسنه، و یظهر من التستری انه یذهب الی تضعیف روایته فیما لم تکن واسطة بین الراوی و بینه. [۱۴۹] . [صفحه ۸۳]

النتیجة المحصلة من الروایات السابقة

و هکذا یتبین من اغلب الروایات السابقة انها ضعیفة السند باستثناء الروایةالاولی علی مبنی الامام الخمینی و العلامة المامقانی و آخرین، و الروایة الثانیة علی مبنی العلامة المامقانی و من یذهب الی الاخذ بخبر ابان بن ابی‌عیاش، اما علی مبنی السید الخوئی فالروایتان ضعیفتان ایضا، و لکن ذلک لا یضر فی الاخذ بمضمون تلک الروایات لانها فی حد الاستفاضة علی اقل تقدیر ان لم نقل بانها متواترة اجمالا کما ذهب الیه العلامة المجلسی آنفا عند تعلیقه علی ما رواه الشیخ الطوسی فی الامالی، و استفاضة الروایة بامر من موجبات الوثوق و الاطمئنان بالصدور. یقول السید ابوالقاسم الخوئی (قدس سره) بعد ان اورد بعض الروایات المادحة لعبدالله بن عباس: «هذا و الاخبار المرویة فی کتب السیر و الروایات الدالة علی مدح ابن عباس و ملازمته لعلی و من بعده الحسن و الحسین علیهم‌السلام کثیرة، و قد ذکر المحدث المجلسی (قدس سره) مقدارا کثیرا منها فی ابواب مختلفة من کتابه البحار، من اراد الاطلاع علیها فلیراجع سفینة البحار فی مادة عبس. و نحن و ان لم نظفر بروایة صحیحة مادحة، و جمیع ما رایناه من الروایات فی اسنادها ضعف الا ان استفاضتها اغنتنا عن النظر فی [صفحه ۸۴] اسنادها، فمن المطمئن به صدور بعض هذه الروایات عن المعصومین

اجمالا». [۱۵۰] و العبارة السابقة تدل على ان صحة السند ليس هو المقياس دوما فى الاخذ بالخبر، و سياتى مزيد من الكلام عنه فى مبحث كسر ضلع الزهراء عليهاالسلام.

اقوال اقطاب الطائفة فى سيادة الزهراء

و يؤيد الاخبار السابقة تلقى علمائنا الابرار للروايات السابقة كامور مسلمة، و هذه نبذة من اقوال بعضهم: ۱- يقول الشيخ الصدوق (المتوفى سنة ۳۸۱ ه): «و اما فاطمه صلوات الله و سلامه عليها فاعتقادنا فيها انها سيده نساءالعالمين من الاولين و الآخرين، و ان الله عز و جل يغضب لغضبها و يرضى لرضاها لان الله فطها و فطم من احبها من النار، و انها خرجت من الدنيا ساخطة على ظالميها و غاصبى حقها و من نفى من ابيها ارثها». [۱۵۱] . و لم يعقب عليه الشيخ المفيد بما يخالفه فى «تصحيح الاعتقاد» مع انه الرجل الصلب فى العقيدة كما وصفه فضل الله! ۲- و قال السيد المرتضى (المتوفى سنة ۴۳۶ ه): «مسالة: و سالوا ايضا عن السيدة فاطمه عليهاالسلام فقالوا: ما وجه هذا الفضل المتفاوت على سائر بنات النبى صلى الله عليه و آله؟ و ما يوجب ذلك و جوبا بصحيحة النظر، و الا سلمتم لغيرها من هى مثل يراثها... (حذف فى اصل نسخة الكتاب) صلى الله عليها. الجواب: اعلم ان الفضل فى الدين انما هو كثرة الثواب المستحق و التبجيل، و الثواب انما يستحق على الله تعالى بالطاعات و فعل الخيرات و القربات. و انما يكثر استحقاقه باحد الوجهين، اما بالاستكثار من فعل الطاعات، او بان تقع الطاعة على وجه من الاخلاص و الخضوع لله تعالى، و القربة اليه يستحق بها لاجل ذلك الثواب الكثير، و لهذا كان ثواب النبى صلى الله عليه و آله على كل طاعة بصلاة او صيام يفعلها اكثر من ثواب كل فاعل منها لمثل تلك الطاعة. و اذا كانت هذه الجملة متمهدة فى الاصول فما المنكر من ان تكون سيده النساء فاطمه عليهاالسلام قدانتهت من الاستكثار من فعل الطاعات، ثم من وقوعها على افضل الوجوه الموجبة لكثرة الثواب و تضاعفه الى الحد الذى فاقت و فضلت على النساء كلهن. و لو قال لنا قائل: و ما الفضل الذى بان به محمد صلى الله عليه و آله من سائر الخلق اجمعين من نبى و غيره، هل كان جوابنا له الا مثل ما تقدم من جوابنا. فوجوه زيادة الفضل لا تحصى و لا تحصر، و لم يبق الا ان يدل على انها عليهاالسلام افضل من النساء كلهن. و المعتمد [صفحه ۸۵] فى الدلالة على ذلك اجماع الشيعة الامامية فانهم مجمعون بلا خلاف فيها على انها عليهاالسلام افضل النساء، كما ان بعلها افضل الرجال بعد رسول‌الله صلى الله عليه و آله». [۱۵۲] و لا يخفى انه لم يبلغنا ان احدا ذهب الى خلاف الاجماع الذى ذكره السيد المرتضى سوى فضل الله! ۳- قال العلامة الطبرسى المتوفى سنة ۵۴۸ ه فى تفسير آية اصطفاء مريم عليهاالسلام: «اى على نساء عالمى زمانك لان فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليها و على ابيها و بعلها و بنيها سيده نساءالعالمين». [۱۵۳] . ۴- قال ابن شهر آشوب المازندرانى (المتوفى سنة ۵۸۸ ه): «ثم ان النبى فضلها على سائر نساءالعالمين فى الدنيا و الآخرة، روت عائشة و غيرها عن النبى صلى الله عليه و آله انه قال: يا فاطمه ابشرى فان الله تعالى اصطفاك على نساءالعالمين و على نساء الاسلام و هو خير دين». [۱۵۴] . ۵- قال العلامة المجلسى (المتوفى سنة ۱۱۱۱ ه): «و سياتى اخبار متواترة انها سيده نساءالعالمين من الاولين و الآخرين». [۱۵۵] . ۶- و قال السيد عبدالحسين شرف‌الدين العاملى (المتوفى سنة ۱۳۷۷ ه): «تفضيلها على مريم عليهاالسلام امر مفروغ عنه عند ائمة العترة الطاهرة و اوليائهم من الامامية و غيرهم». [۱۵۶] . و لقد اجاد الشاعر عبدالعظيم الربيعى حيث قال: يا من يجادل ان فاط سمت قدرا على ام‌المسيح السيد عمران بضعته و ان جلت علا انى تساوى بضعة من احمد فضلت نساءالعالمين جميعهم فضلا من الرحمن غير محدد و لمريم فضل على نساء عالمها و حسبك بالحديث المسند و لقد اتت بنت الرسول بموحد كل يسامى فضل عيسى المفرد [صفحه ۸۶]

هل فى التفضيل ايجاد للخلاف؟

و کواحدة من شطحاته المألوفة و آرائه الغریبة اعتبر «فضل الله» القول بتفضیل فاطمه علیهاالسلام علی السیده مریم علیهاالسلام مبعثا للخلاف بینهما عندالله عز و جل و کان حربا ضروسا ستشتعل بینهما فیما لو قیل بتفضیل الزهراء علیهاالسلام؟! و لا ادری هل القول بتفضیل النبی صلی الله علیه و آله علی بقیة الانبیاء علیهم‌السلام او علی امیرالمؤمنین علیه‌السلام خلق للنزاع بینهم فی نظر فضل الله؟! و لم تکن هذه هی المرة الاولی التی یصور فیها فضل الله التفضیل باعثا للنزاع و الاختلاف، فقد جاء فی السؤال ۱۱۶۰ فی العدد ۲۱ من مجلة الموسم ما یلی: یقال ان ارض کربلاء افضل من ارض مکة، و السجدة علی التربة الحسینیة افضل من السجدة علی ارض الحرم، هل هذا صحیح؟ الجواب: «هذا لم یثبت بشکل قطعی، ربما روایات مرسلة، و لکن علی کل حال لا ارض مکة تتقاتل مع ارض کربلاء و لا العکس حتی تاخذ هذه امتیاز من تلک. علی کل حال نحن نذهب الی کربلاء و نقصد المسجد الحرام و نسجد هناک و نسجد هنا، فما الداعی لکل هذا الکلام و هذه المفاضلة، هذا علم لا یضر من جهله و لا ینفع من علمه، یعنی نحن عندما نرید ان نتنازع فی شیء و ننطلق منه یجب ان تکون فیما تتصل بالعقیدة او بالعمل، هذا امر لم نکلف به». فانظر- اولا- الی قوله: «ربما روایات مرسلة» تجده علی نحو الاحتمال الذی لا یقدم و لا یؤخر، ثم انظر- ثانیا- الی نفیه لتقاتل الارضین فی استدلاله لعدم وجود جدوی من المفاضلة بینهما، ثم انظر- ثالثا- الی اعتباره البحث فی افضلیة السجود علی التربة الحسینیة لیست له ای ثمرة عملیة مع ان الفقهاء اتفقوا قاطبة علی افضلیة السجود علی التربة الحسینیة. [۱۵۷] . یقول السیدالخوئی (قدس سره): «والتربة الحسینیة لیست الا جزءا من ارض الله الواسعة التی جعل لنبیه مسجدا و طهورا، و لکنها تربة ما اشرفها و اعظمها قدرا، حیث تضمنت ریحانة رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سید شباب اهل الجنة، من فدی نفسه و نفیسه و نفوس عشیرته و اصحابه فی سبیل الدین و احیاء کلمة سیدالمرسلین. و قد وردت من الطریقین فی فضل هذه التربة عدة روایات عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله،وهب انه لم یرد عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله و لا عن اوصیائه ما یدل علی فضل هذه التربة، افلیس من الحق ان یلازم المسلم هذه التربة و یسجد علیها فی مواقع السجود؟ فان فی السجود علیها- بعد کونها مما یصح السجود علیه فی نفسه- رمزا و اشارة الی ان ملازمها علی منهاج صاحبها الذی قتل فی سبیل الدین و اصلاح المسلمین». [۱۵۸] . [صفحه ۸۷] و حتی تعرف الفرق بین العالم الحقیقی و مدعی العلم... تکفیک المقارنة بین القولین لتمیز بین السفاهة و الفقاهة (حسبما عبر استاذنا الشیخ الوحید الخراسانی دام ظله)، و تعلم بعدها من این تاخذ دینک و ای الآراء یجوز نسبته لفقه آل‌محمد! هذا و قد اورد ابن قولویه روایة بسندین احدهما صحیح بالاتفاق و الآخر صحیح علی مبنی من یوثق محمد بن سنان کالامام الخمینی و العلامة المامقانی، فقد روی عن محمد بن جعفر القرشی الرزاز، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن سنان، عن ابی‌سعید القماط، عن عمر بن یزید بیاع السابری، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «ان ارض الکعبة قالت: من مثلی و قد بنی الله بیته علی ظهری و یاتینی الناس من کل فج عمیق، و جعلت حرم الله و امنه؟! فاوحی الله الیها ان کفی و قری، فوعزتی و جلالی ما فضل ما فضلت به فیما اعطیت به ارض کربلاء الا بمنزلة الابرة غمست فی البحر فحملت من ماء البحر، و لو لا تربة کربلاء ما فضلتک، و لو لا ما تضمنته ارض کربلاء لما خلقتک و لا خلقت البیت الذی افتخرت به، فقری و استقری و کونی دنیا متواضعة ذلیلا مهینا غیر مستنکف و لا مستکبر لارض کربلاء و الا سخت بک و هویت بک فی نار جهنم». [۱۵۹] .

سیادة مریم و الزهراء کسیادة الحسنین!

و عودا علی ما سبق فان فضل الله لکی یرفع فتیل التوتر بین الزهراء و مریم علیهماالسلام قال بانهما معا سیدتا نساءالعالمین کما ان الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة! و هو بهذا القول کشف عن قصور نظره و ضعف قدرته فی فهم المطالب العلمیة فاوقع نفسه فی مغالطة لا اظن ان انسانا عادیا یود ان یقع فیها. فان الرسول الکریم صلی الله علیه و آله عندما قال: «الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة» جعل الحسنین فی منزلة واحدة من ناحیة سیادة الجنة من دون ای مفاضلة بینهما، بینما الاحادیث الواردة فی فاطمه الزهراء علیهاالسلام تصرح بانها افضل من مریم علیهاالسلام من ناحیة السیادة، و معه فلا یصح جعل النص الدال علی التفضیل فی رتبة واحدة

مع النص الدال على التساوى.

افضلیة فاطمه من ادلة اخرى

اشاره

على انه لو لم يرد فى احاديثنا و اقوال علمائنا ما يحكى الاتفاق على انها سيده نساءالعالمين من الاولين و الآخرين لصح لنا الجزم ايضا بافضليتها على جميع النساء بما فى ذلك مريم عليهاالسلام و ذلك من خلال روايات اخرى، منها:

حديث الكفؤ

اشاره

قال السيد الخوئى فى ترجمة فاطمه الزهراء عليهاالسلام من معجمه: «هى معصومة بضرورة مذهبنا، و لو لا على لما وجد لها كفؤ، لانها سيدة نساءالعالمين على ما نطقت به الروايات من الفريقين». [۱۶۰] . [صفحه ۸۸] و مستند ما ذكره (قدس سره) مجموعة من الاحاديث، منها: ۱- روى الشيخ الكلينى عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن الوشاء، عن الخيبرى، عن يونس بن ظبيان، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: سمعته يقول: «لو لا ان الله تبارك و تعالى خلق اميرالمؤمنين عليه‌السلام لفاطمه ما كان لها كفؤ على ظهر الارض من آدم و من دونه». [۱۶۱] و فى السند ضعف بابى‌سعيد الخيبرى و يونس بن ظبيان. ۲- روى الشيخ الصدوق عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى‌الله‌عنه، قال: حدثنا على بن الحسين السعد آبادى، عن احمدبن ابى‌عبدالله البرقى، قال: حدثنى عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى رضى‌الله‌عنه، قال: حدثنى الحسن بن عبدالله بن يونس، عن يونس بن ظبيان قال: قال ابوعبدالله عليه‌السلام: «لفاطمه تسعة اسماء عندالله عز و جل: فاطمه، و الصديقه، و المباركه، و الطاهره، و الزكيه، و الراضيه، و المرضيه، و المحدثة، و الزهراء؛ ثم قال عليه‌السلام: اتدرى اى شىء تفسير فاطمه؟ قلت: اخبرنى يا سيدى، قال: فطمت من الشر. قال: ثم قال: لو لا ان اميرالمؤمنين تزوجها لما كان لها كفؤ الى يوم القيامة على وجه الارض آدم فمن دونه». [۱۶۲] و فى السند ضعف بالحسن بن عبدالله بن يونس و يونس بن ظبيان. ۳- روى الشيخ الصدوق عن ابى‌محمد جعفر بن النعيم الشاذانى رضى‌الله‌عنه، قال: حدثنا احمد بن ادريس، حدثنا ابراهيم بن هاشم، عن على بن معبد، عن الحسين بن خالد، عن ابى الحسن على بن موسى الرضا، عن ابيه، عن آبائه، عن على عليهم‌السلام قال: قال لى رسول‌الله صلى الله عليه و آله: «يا على لقد عاتبتنى رجال من قريش فى امر فاطمه و قالوا: خطبناها اليك، فمنعتنا، و تزوجت عليا فقلت لهم: و الله ما انا منعتكم و زوجته، بل الله تعالى منعكم و زوجه، فهبط على جبرائيل عليه‌السلام فقال: يا محمد ان الله جل جلاله يقول: لو لم اخلق عليا عليه‌السلام لما كان لفاطمه ابنتك كفؤ على وجه الارض، آدم فمن دونه». [۱۶۳] و فى السند ضعف بعلى بن معبد فهو مهمل، و فيه جعفر بن نعيم الشاذانى و هو مجهول عند السيد الخوئى، و ذهب العلامة المامقانى و السيد حسن الصدر و السيد محسن الاعرجى و آخرون الى الاخذ بخبره. ۴- روى الشيخ الصدوق ايضا نفس الحديث السابق عن احمد بن زياد بن جعفر الهمدانى رضى‌الله‌عنه، حدثنا على بن ابراهيم بن هاشم، عن ابيه، عن على بن معبد، عن الحسين بن خالد، عن الرضا، عن آبائه، عن على بن ابى‌طالب عليهم‌السلام، عن رسول‌الله صلى الله عليه و آله بالحديث.. ثم عقب الشيخ الصدوق على الحديث قائلا: «و قد اخرجت ما رويته فى هذا المعنى من كتاب مولد فاطمه عليهاالسلام و فضائلها». [۱۶۴] و فى السند ضعف [صفحه ۸۹] بعلى بن معبد فهو مهمل. و للاسف فان كتب مولد فاطمه للشيخ الصدوق يعتبر من جملة مئات بل آلاف الكتب النفيسة التى فقدت وضاع اثرها، و

یظهر من کلام الشیخ عیسی بن ابی‌الفتح الاربلی المتوفی سنهٔ ۶۹۳ ه ان هذا الکتاب کان موجودا لدیه. [۱۶۵] .

سند حدیث الکفؤ

و الاحادیث السابقهٔ و ان کانت ضعیفهٔ السند و لکن مر علینا و سیاتی ایضا فی مبحث کسر الضلع ان المقیاس فی الاخذ بالاحادیث لیس هو ملاحظهٔ الصحهٔ السندیهٔ فقط، فهناک القرائن العدیدهٔ التی تشهد لصحهٔ الخبر بما فیها روح الحدیث و لفظه الذی یشهد بصدوره من المعصوم، و لهذا تحدث السید الخوئی عنه باسلوب القطع، علما بان فضل الله قد اقر فی عدهٔ مناسبات بمضمون الاحادیث السابقهٔ، [۱۶۶] و لکن یبدو انه لم یدرک معناها فاعتبر تفضیل الزهراء علیهاالسلام علی السیده مریم علیهاالسلام من الکلام السخیف! تجدر الاشارهٔ الی ان هذا الحدیث قد رواه اهل السنهٔ ایضا کما نقله الاربلی عن کتاب «الفردوس» عن النبی صلی الله علیه و آله [۱۶۷] و کذلک الخوارزمی فی «مقتل الحسین». [۱۶۸] .

دلالهٔ حدیث الکفؤ

اما من ناحیهٔ دلالهٔ الحدیث فقد قال المولی محمد صالح المازندرانی المتوفی سنهٔ ۱۰۸۱ ه: «المقصود ان فاطمهٔ علیهاالسلام افضل من آدم فمن دونه مع قطع النظر عن حرمهٔ النکاح او حله، فلا یرد انها علیهاالسلام کانت حراما علی آدم علیه‌السلام، و اذا کانت علیهاالسلام افضل من الرجال فهی افضل من النساء ایضاء، و قد رویت فی ذلک اخبار من العامهٔ و الخاصهٔ، اما من طریق الخاصهٔ فظاهر، و اما من طریق العامهٔ فکما رواه مسلم عنه صلی الله علیه و آله قال: «انما ابنتی- یعنی فاطمه- بضعهٔ منی، یؤذینی ما آذاها»، و عنه ایضا: «یا فاطمه اما ترضین ان تکونی سیده نساء المؤمنین»، و فی روایهٔاخری: «ان تکونی سیده نساء هذه الامهٔ»، و امثال ذلک کثیر. قال القرطبی: «حسبها ما بشرها به من الکرامهٔ و اخبرها بانها سیده نساء المؤمنین و سیده نساء هذه الامهٔ و سیده نساء اهل الجنهٔ، و به یحتج من فضل فاطمه رضی‌اللهعنها علی عائشهٔ، ثم قال عیاض: و اختلف فی ان عائشهٔ افضل من فاطمه مع علی فی درجته، و درجهٔ النبی ارفع من درجهٔ علی، و قیل بالعکس للروایات المذکورهٔ و نحوها، و توقف الاشعری فی المسالهٔ و تردد فیها» انتهی. اقول: قد اخطا فی اعتبار النسبهٔ بینهما اذ لا نسبهٔ بین النور و الظلمهٔ...». [۱۶۹] . [صفحه ۹۰]

منزلهٔ امیرالمؤمنین

الا ان معرفهٔ جانب من معانی هذا الحدیث یتوقف علی معرفهٔ منزلهٔ و مقام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، و بما ان الولوج فی هذا المبحث لن توفیه کتب مستقلهٔ؛ لذا اکتفی بسرد بعض اقوال و استدلالات علمائنا فی هذا الصدد علی نحو الاختصار الشدید. فقد ألف الشیخ ابوالفتح محمد بن علی بن عثمان الکراجکی تلمیذ الشیخ المفید (المتوفی سنهٔ ۴۴۹ ه) رسالهٔ خاصهٔ عقدها لبیان هذا الامر، و الرسالهٔ علی صغر حجمها غنیهٔ فی محتواها متینهٔ فی استدلالها، و قد قال فیها: «الذی نذهب الیه فی ذلک، هو ان امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب صلوات‌اللهعلیه افضل من جمیع البشر ممن تقدم و تاخر، سوی رسول‌الله صلی الله علیه و آله. و علی هذا القول، اجماع الشیعهٔ الامامیهٔ، و لم یخالف فیه منهم الا الاصاغر الذین حادوا عن الطریق المعروفهٔ بما هم علیه من اهمالهم او محافظهٔ عن اهلها، و انا اذکر ما عندی من الادلهٔ بعد تقریر اصل فی هذه المسائلهٔ». [۱۷۰] . و لا حظ قوله: «بما هم علیه من اهمالهم او محافظهٔ عن اهلها» فهو یعین علی معرفهٔ ما قد یوجد لدی القلهٔ القلیلهٔ من علمائنا من کلمات متوقفهٔ فی مقام التفضیل. و ذکر العلامهٔ الحلی فی «مناهج الیقین» استدلالا علی افضلیهٔ امیرالمؤمنین علی الملائکهٔ، و قد ابتنی استدلاله علی آیهٔ المباهلهٔ، [۱۷۱] و غیر خفی لمن راجع کلامه ان استدلاله کما هو قابل للجریان فی تفضیل علی علیه‌السلام علی الملائکهٔ و بقیهٔ امهٔالنبی صلی الله علیه و آله، فکذلک هو صالح للاستدلال علی افضلیته علی جمیع الخلق بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله بما فیهم الانبیاء و الرسل علی نبینا و علیهم آلاف الصلاهٔ و

السلام. [۱۷۲] . و روی الشیخ الصدوق فی عیون الاخبار عن علی بن الحسین بن شاذویه المؤدب و جعفر بن محمد بن مسرور، قالا: حدثنا محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری، عن ابیه، عن الریان بن الصلت قال: «حضر الرضا مجلس المامون بمرو و قد اجتمع فی مجلسهٔ جماعهٔ من علماء اهل العراق و خراسان،...»، و الحدیث طویل و مما جاء فیه: ان الامام سال العلماء الحاضرین فی المجلس: «فهل تدرون ما معنی قوله: (و انفسنا و انفسکم)؟ قالت العلماء: عنی به نفسه، فقال ابوالحسن علیه‌السلام: لقد غلطتم، انما عنی بها علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، و مما یدل علی ذلک قول النبی: لینتهین ابولهیعهٔ او لاـ بعثن الیهم رجلا کنفسی یعنی علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، و عنی بالابناء الحسن و الحسین علیه‌السلام، و عنی بالنساء فاطمه علیهاالسلام، فهذه خصوصیهٔ لا یتقدمهم فیها احد، و فضل لا یلحقهم فیه بشر، و شرف لا یسبقهم الیه خلق، اذ جعل نفس علی کنفسه». [۱۷۳] . [صفحه ۹۱] و رواهٔ السند من اجلهٔ الثقاهٔ، و انما الکلام فیمن روی عنهم الشیخ الصدوق، فالسید الخوئی اهملهما، اما المامقانی فقد ذهب الی وثاقتهما، وعد الاردبیلی فی جامع الرواهٔ جعفر بن مسرور من الحسان، و الحدیث فی متانته و عمق مضامینه و ادلته شاهد علی صدقه، و فی سنده قرائن الصحهٔ حیث ان الشیخ الصدوق رواه عن اثنین من مشایخه، و جاء تعبیره عنهما علی نحو الترضی، و لو قیل بان الترضی یفید حسنا اکثر مما یفید الترحم لم یکن بعیدا. و قال الشریف الرضی (المتوفی سنهٔ ۴۰۶ ه) فی تفسیر آیهٔالمباهلهٔ: «ومن شجون هذه المسالهٔ ما حکی عن القاسم بن سهل النوشجانی قال: کنت بین یدی المامون فی ایوان ابی‌مسلم بمرو و علی بن موسی الرضا علیه‌السلام قاعد عن یمینه، فقال لی المامون: یا قاسم، ای فضائل صاحبک افضل؟ فقلت: لیس شیء منها افضل من آیهٔ المباهلهٔ، فان الله سبحانه جعل نفس رسوله صلی الله علیه و آله و نفس علی علیه‌السلام واحدهٔ، فقال لی: ان قال لک خصمک: ان الناس قد عرفوا الابناء فی هذه الآیهٔ و النساء و هم الحسن و الحسین و فاطمه، و اما الانفس فهی نفس رسول‌الله وحده، بای شیء تجیبه؟ قال النوشجانی: فاظلم علی ما بینه و بینی، و امسکت لا اهتدی بحجهٔ، فقال المامون للرضا علیه‌السلام: ما تقول فیها یا اباالحسن؟ فقال له: فی هذا شیء لا مذهب عنه، قال: و ما هو؟ قال: هو ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله داع، و لذلک قال سبحانه: (قل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم)، و الداعی لا یدعو نفسه و انما یدعو غیره، فلما دعا الابناء و النساء و لم یصح ان یتوجه دعاء الانفس الا الی علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام اذ لم یکن بحضرته- بعد من ذکرناه- غیره ممن یجوز توجیه دعاء الانفس الیه، و لو لم یکن کذلک بطل معنی الآیهٔ، قال النوشجانی: فانجلی عنی بصری، و امسک المامون قلیلا ثم قال له: یا اباالحسن اذا اصیب الصواب انقطع الجواب!». [۱۷۴] و لم یکن القول بافضلیهٔ امیرالمؤمنین علیه‌السلام علی جمیع البشر بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله مما انحصر امر الاقرار به فی خصوص الامامیهٔ، فقد شهد بذلک ایضا ابوجعفر محمد بن عبدالله الاسکافی المعتزلی (المتوفی سنهٔ ۲۴۰ ه). [۱۷۵] .

العلاقهٔ بین منزلهٔ امیرالمؤمنین و الزهراء

و استنادا الی ما سبق فان من یکون کفؤا لامیرالمؤمنین علیه‌السلام و هو افضل الخلق بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله یفوق فی الفضل علی مریم بالتاکید بل و علی جمیع الانبیاء و الرسل ایضا، و احادیث الکفؤ فیها تفضیل لامیرالمؤمنین و الزهراء علیهم‌السلام معا، و هو من روائع تعابیرهم العظیمهٔ علیهم‌السلام. [صفحه ۹۲] تجدر الاشارهٔ الی ان الشیخ المفید استشهد بحدیث الکفؤ فی رسالهٔ عقدها لاثبات افضلیهٔ امیرالمؤمنین علی جمیع الخلق بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله، [۱۷۶] و لا یخفی ان الاستدلال بهذا الحدیث یقتضی افضلیهٔ الزهراء علی بقیهٔ الانبیاء و الرسل ایضا. و قد ذهب الشیخ المفید فی رسالته «تفضیل امیرالمؤمنین علیه‌السلام» الی ان آیهٔ المباهلهٔ تقتضی تساوی امیرالمؤمنین مع رسول‌الله صلی الله علیه و آله فی المرتبهٔ و الفضل، و لکن لوجود ادلهٔ اخری علی افضلیهٔ النبی صلی الله علیه و آله لذا یقتصر علی مورده فقط، و یبقی ما سواه من افضلیته علی جمیع الانبیاء و الرسل علیهم‌السلام علی مقتضاه، [۱۷۷] و بناء علیه فلیس من المبالغهٔ فیما لو قیل ان فاطمه الزهراء علیهاالسلام و وفقا لحدیث الکفؤ فی نفس رتبهٔ امیرالمؤمنین علیه‌السلام لو لا ما ورد من ادلهٔ اخری تدل علی افضلیهٔ امیرالمؤمنین علیه‌السلام علی سائر الخلق بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و

لعله لهذا الوجه قال الشهید المطهری فی حق الزهراء علیهاالسلام: «و فی التاریخ الاسلامی ذاته قدیسات کثیرات و جلیلات اذ لم یبلغ الدرجة التی بلغتها خدیجة الکبری (رضی‌الله‌عنها) من الرجال الا القلیل، کما لم یبلغ درجة الزهراء علیهاالسلام رجل غیر الرسول صلی الله علیه و آله و الامام علی علیه‌السلام، فهی افضل من ابنائها علی انهم ائمة، و افضل من کل الانبیاء غیر رسول‌الله صلی الله علیه و آله». [۱۷۸] .

مناقشة المجلسی

یقول العلامة المجلسی تعلیقا علی ما رواه الکلینی فی الکافی من حدیث الکفؤ: «یمکن ان یستدل به علی کون علی و فاطمه علیهماالسلام اشرف من سائر اولی الغزم سوی نبینا صلی الله علیهم اجمعین، لا یقال: لا یدل علی فضلهما علی نوح و ابراهیم لاحتمال عدم کونهما کفوین لکونهما من اجدادهما علیهم‌السلام، لانا نقول: ذکر آدم علیه‌السلام یدل علی ان المراد عدم کونهم اکفاء مع قطع النظر عن الموانع الاخر، علی انه یمکن ان یتشبث بعدم القول بالفصل. نعم یمکن ان یناقش فی دلالته علی فضل فاطمه علیهم بانه یمکن ان یشترط فی الکفاءة کون الزوج افضل، و لا یبعد ذلک من متفاهم العرف، و الله یعلم». [۱۷۹] . و المناقشة الاخیرة للعلامة المجلسی قد تدل علی ان الانبیاء و الرسل علیهم‌السلام فی نفس مستوی و رتبة الزهراء علیهاالسلام من ناحیة الفضل فی احسن الاحوال، هذا مع ان الروایة تدل علی انه لا یتقدمها احد من الانبیاء فی الفضل، اما انها افضل منهم- اذا قبلنا مناقشة المجلسی- فالروایة ساکتة عن ذلک. و لکن یمکن المناقشة فیما قاله من الصدق العرفی من اشتراط تقدم الزوج علی الزوجة فی الفضل فی صدق الکفاءة، و نظره فیما [صفحه ۹۳] ورد من الروایات المتضمنة لکون المؤمن کفؤ المؤمنة کفایة فی نفی افضلیة الزوج، [۱۸۰] و ان کانت هناک افضلیة فلیست بمعنی الافضلیة و القرب من الله عز و جل، نظیر تفضیل الزوج علی الزوجة فی القیمومة، و لو لا وجود ادلة خاصة علی افضلیة امیرالمؤمنین علی جمیع الخلق بعد رسول‌الله لما کان القول بتساویهما استنادا لهذا الحدیث بعیدا.

حدیث استسرار النبی للزهراء فی مرض وفاته

و هو الحدیث الذی رواه الفریقان و یدل علی ان الزهراء علیهاالسلام دخلت علی النبی صلی الله علیه و آله فی مرض وفاته، فلما اخبرها بقرب وفاته بکت، ثم لما اسر فی اذنها انها اول اهلها لحوقا به ضحکت و سرت. و قد قال العلامة الاربلی تعلیقا علی هذا الحدیث: «هذا الحدیث قد ورد من عدة طرق و قد دل بمضمونه علی ان فاطمه علیهاالسلام هی سلیلة النبوة و رضیعة در الکرم و الابوة، و درة صدف الفخار، و غرة شمس النهار، و ذبالة مشکاة الانوار، و صفوة الشرف و الجود، و واسطة قلاده الوجود، نقطة دائرة المفاخر، قمر هالة المآثر، الزهرة الزهراء، و الغرة الغراء، العالیة المحل، الحالة فی رتبة العلاء السامیة، المکانة المکینة فی عالم السماء، المضیئة النور المنیرة الضیاء، المستغنیة باسمها عن حدها و وسمها، قرة عین ابیها و قرار قلب امها، الحالیة بجواهر علاها، العاطلة من زخرف دنیاها، امة الله و سیده النساء، جمال الآباء و شرف الابناء، یفخر آدم بمکانها و یبوح نوح بشدة شانها، و یسمو ابراهیم بکونها من نسله، و ینجح اسماعیل علی اخوته اذ هی فرع اصله، و کانت ریحانة محمد من بین اهله فما یجاریها فی مفخر الا مغلب، و لا یباریها فی مجد الا مؤنب، و لا یجحد حقها الا مافون، و لا یصرف عنها وجه اخلاصه الا مغبون. و بیان ذلک و تفصیل جمله: ان الطباع البشریة مجبولة علی کراهة الموت، مطبوعة علی النفور منه، محبة للحیاة مایلة الیها، حتی الانبیاء صلی الله علیه و آله علی شرف مقادیرهم و عظم اخطارهم و مکانتهم من الله تعالی و منازلهم من محال قدسه، و علمهم بما تؤول الیه احوالهم و تنتهی الیه امورهم احبوا الحیاة و مالوا الیها و کرهوا الموت و نفروا منه، و قصة آدم علیه‌السلام مع طول عمره و امتداد ایام حیاته معلومة». ثم نقل الاربلی بعض ما نقل عن سیرة بعض الانبیاء العظام کداود و نوح و موسی و ابراهیم علی نبینا و علیهم الصلاة و السلام تحکی کراهتهم

للموت، ثم عقب على ذلک قائلا: «فهؤلاء الانبياء عليهم‌السلام و هم ممن عرفت شرفهم و علا شانهم و ارتفاع مكانهم و محلهم فى الآخرة، و قد عرفوا ذلك و ابت طباعهم البشرية الا الرغبة فى الحياة، و فاطمه عليهاالسلام امرأة حديثة عهد بصبى ذات اولاد صغار و بعل كريم، لم تقض من الدنيا اربا و هى فى غضارة عمرها و عنفوان شبابها، يعرفها ابوها انها سريعة اللحاق به فتسلو موت ابيها صلى الله عليه و آله و تضحك طيبة نفسها [صفحه ۹۴] بفراق الدنيا و فراق بنيها و بعلها فرحة بالموت، مائلة مستبشرة بهجومه، مسترسلة عند قدومه، و هذا امر عظيم لا تحيط الالسن بصفته، و لا تهتدى القلوب الى معرفته، و ما ذاک الا لامر علمه الله من اهل البيت الكريم و سر اوجب لهم مزية التقدم، فخصهم بباهر معجزاته، و اظهر عليهم آثار علايمه و سماته، و ايدهم ببراهينه الصادعة و دلالاته، و الله اعلم حيث يجعل رسالته، الحديث ذو شجون». [۱۸۱] و كما نلاحظ من عبارة الاربلى فانه استنتج من نقل القصة بما تحويه من وجه المفاضلة بين الزهراء عليهاالسلام و غيرها من الانبياء و معظمهم من اولى الغزم ان هذا يوجب لها مزية التقدم.

احاديث مختلفة ترشد لافضليتها

۱- روى الشيخ الصدوق باسناد التميمى الى الامام الرضا عليه‌السلام، عن آبائه عليهم‌السلام قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: «الحسن و الحسين خير اهل الارض بعدى و بعد ابيهما، و امهما افضل نساء اهل الارض». [۱۸۲] . ۲- روى الشيخ الطوسى باسناده الى الامام الصادق عليه‌السلام انه قال: «ان الله تبارک و تعالى امهر فاطمه عليهاالسلام ربع الدنيا، فربعها لها، و امهرها الجنة و النار، تدخل اعداءها النار و تدخل اولياءها الجنة، و هى الصديقه الكبرى، و على معرفتها دارت القرون الاولى». [۱۸۳] . ۳- روى محمد بن جرير بن رستم الطبرى الامامى باسناده الى الامام الباقر عليه‌السلام انه قال: «و لقد كانت عليهاالسلام مفروضة الطاعة على جميع من خلق الله من الجن و الانس و الطير و الوحش و الانبياء و الملائكة». [۱۸۴] . ۴- روى الشيخ الطوسى باسناده الى اميرالمؤمنين عليه‌السلام انه قال ضمن قصة زواجه بفاطمه الزهراء عليهاالسلام:«...، فزوجنى رسول‌الله صلى الله عليه و آله ثم اتانى فاخذ بيدى فقال: قم بسم الله، و قل: «على بركة الله، و ماشاءالله، لا قوة الا بالله، توكلت على الله»، ثم جاءنى حين اقعدنى عندها عليهاالسلام، ثم قال: اللهم انهما احب خلقك الى فاحبهما...». [۱۸۵] . ۵- روى الشيخ الطوسى باسناده الى الامام الصادق عليه‌السلام انه قال: «...، ثم قال- اى النبى صلى الله عليه و آله-: اللهم هذه ابنتى و احب الخلق الى، اللهم هذا اخى و احب الخلق الى...». [۱۸۶] . [صفحه ۹۵]

مقام الزهراء فى كلمات الامام الخمينى

و ختاما نورد بعض كلمات الفقيه الحكيم، العارف الكامل، الامام المجاهد روح الله الموسوى الخمينى (قدس سره) فى حق مولاتنا سيده الكونين الزهراء المرضيه صلوات الله و سلامه عليها، لما تحويه من معان دقيقة و معارف سامية، ترشدنا الى رفيع مكانتها و جليل منزلتها و عظيم مقامها... قال (رضوان‌الله‌عليه): «ان مختلف الابعاد التى يمكن تصورها للمرأة و للانسان تجسدت فى شخصية فاطمه الزهراء عليهاالسلام. لم تكن الزهراء امرأة عادية، كانت امرأة روحانية... امرأة ملكوتية... كانت انسانا بتمام معنى الكلمة... نسخة انسانية متكاملة... امرأة حقيقية كاملة... حقيقة الانسان الكامل. لم تكن امرأة عادية بل هى كائن ملكوتى تجلى فى الوجود بصورة انسان... بل كائن الهى جبروتى ظهر على هيئة امرأة. اذن يوم غد هو يوم المرأة، فقد اجتمعت فى هذه المرأة- التى يصادف غدا ذكرى ميلادها- جميع الخصال الكمالية المتصورة للانسان و للمرأة. انها المرأة التى تتحلى بجميع خصال الانبياء... المرأة التى لو كانت رجلا لكان نبيا.. و لو كانت رجلا لكانت بمقام رسول‌الله صلى الله عليه و آله. غدا يوم المرأة، حيث ولدت جميع ابعاد منزلتها و شخصيتها. غدا ذكرى مولد الكائن الذى اجتمعت فيه المعنويات و المظاهر الملكوتية و الالهية و الجبروتية و الملكية و الانسية. غدا ميلاد الانسان بجميع ما للانسانية من معنى. غدا ميلاد امرأة بكل ما تحمله كلمة المرأة من معنى ايجابى. ان المرأة تتسم بابعاد مختلفة

کما هو الرجل، و ان هذا المظهر الصوری الطبیعی یمثل ادنی مراتب الانسان، ادنی مراتب المرأة و ادنی مراتب الرجل. بید ان الانسان یسمو فی مدارج الکمال انطلاقا من هذه المرتبة المتدنیة، فهو فی حرکة دؤوبة من مرتبة الطبیعة الی مرتبة الغیب، الی الفناء فی الالوهیة. و ان هذا المعنی متحقق فی الصدیقه الزهراء علیهاالسلام التی انطلقت فی حرکتها من مرتبة الطبیعة، و طوت مسیرتها التکاملیة بالقدرة الالهیة بالمدد الغیبی و بتربیة رسول‌الله، لتصل الی مرتبة دونها الجمیع». [۱۸۷] . «امرأة هی مفخرة بیت النبوة و تسطع کالشمس علی جبین الاسلام العزیز... امرأة تماثل فضائلها فضائل الرسول الاکرم و العترة الطاهره غیر المتناهیة... امرأة لا یفی حقها من الثناء کل من یعرفها مهما ذکر، لان الاحادیث التی وصلتنا عن بیت النبوة هی علی قدر افهام المخاطبین و استیعابهم. فمن غیر الممکن صب البحر فی جرة. و مهما تحدث عنها الآخرون فهو علی قدر فهمهم و لا یضاهی منزلتها. اذن فمن الاولی ان نمر سریعا من هذا الوادی العجیب». [۱۸۸] . [صفحه ۹۶] «و فی الاساس فان الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله و الائمة علیهم‌السلام- و بحسب روایاتنا- کانوا انوارا فی ظل العرش قبل هذا العالم، و هم یتمیزون عن سائر الناس فی انعقاد النطفة و الطینة، و لهم من المقامات الی ماشاءالله و ذلک کقول جبرائیل علیه‌السلام فی روایات المعراج: «لو دنوت انملة لا حترقت»، او کقولهم علیهم‌السلام:«ان لنا مع الله حالات لا یسعها ملک مقرب و لا نبی مرسل»، فوجود مقامات کهذه للائمة من اصول مذهبنا و ذلک بغض النظر عن موضوع الحکومة. کما ان هذه المقامات المعنویة ثابتة للزهراء علیهاالسلام مع انها لیست بحاکم و لا خلیفة و لا قاض، فهذه المقامات شیء آخر غیر وظیفة الحکومة، و لذا عندما نقول ان الزهراء علیهاالسلام لیست بقاض و لا خلیفة فهذا لا یعنی انها مثلی و مثلکم او انها لا تمتاز عنا معنویا». [۱۸۹] . «انه یوم عظیم... یوم اطلت علی الدنیا امرأة تضاهی کل الرجال... امرأة هی مثال الانسان، امرأة جسدت الهویة الانسانیة کاملة، فهو اذن یوم عظیم یومکن ایتها السیدات». [۱۹۰] . «ابارک للشعب الایرانی العظیم لا سیما النساء المحترمات یوم المرأة المبارک، انه یوم شریف للعنصر امتالق الذی هو اساس الفضائل الانسانیة و القیم السامیة لخلیفة الله فی الارض، و ما هو اکبر برکة و اعظم قیمة هذا الاختیار الموفق للعشرین من جمادی الآخرة ذکری میلاد المرأة المفخرة، مفخرة الوجود و معجز التاریخ، یوما للمرأة...». [۱۹۱] . «کان لدینا فی صدر الاسلام کوخ ضم بین اطرافه اربعة او خمسة اشخاص، انه کوخ فاطمه علیهاالسلام، و کان اشد بساطة حتی من هذه الاکواخ. و لکن ما هی برکاته؟ لقد بلغت برکات هذا الکوخ ذی الافراد المعدودین درجد من العظمة غطت نورانیة العالم. و لیس من السهل علی الانسان ان یحیط بتلک البرکات. ان سکنة هذا الکوخ البسیط اتسموا من الناحیة المعنویة بمنزلة سامیة لم تبلغها حتی ید الملکوتیین». [۱۹۲] . «ان بیت فاطمه المتواضع هذا، و من تربوا فی رحاب هذا البیت، الذین بلغ عددهم بلغة الارقام خمسة، و بلغة الواقع ما یجسد قدرة الحق المتعال کلها، ادوا خدمات جلیلة اثارت اعجاب البشریة جمعاء». [۱۹۳] . و قد اسهبت فی نقل کلمات الامام الخمینی و الاستدلال بها دون غیره من علماء الطائفة (رحم الله الماضین و حفظ الباقین)، لانه قدس سره ابلغ و اتم حجة علی منکری [صفحه ۹۷] فضائل الزهراء علیهاالسلام و مقاماتها، الذین قد یتسترون خلف ذرائع و اعذار واهیة یوارون بها انحرافاتهم، من قبیل: مستلزمات الواقع الحرکی و مقتضیات الحالة السیاسیة و الثوریة، و هکذا ما قد یطعنون به بقیة علماء الطائفة من «التحجر» و «الرجعیة» التی یعزون الیها الافکار الولائیة و العقائد الحقة (التی یسمونها- سخریة و استهزاءا-: خرافات و اساطیر!). فهذا الخمینی رجل الواقع و امام الدین و الحیاة، قمة الثوریة، و مضرب المثل فی دخول المعترک السیاسی و مواکبة العصر و الاحاطة بمتطلباته... و لکنه مع کل ذلک ابی‌التخلی عن عقائده، التی هی دینه. و الحق ان نقول ان علمه وفقاهته ابت له الا الاذعان للحجة و الخضوع للبرهان و الانقیاد للدلیل، و اولئک لا علم لهم و لا فقاهة، و ان الموا بالنزر الیسیر تراه مشوبا بل مشحونا برکام من الافکار الغربیة و مخلفات المادیة لیکون هجینا مستوردا لا صلة له بالاسلام و لا قرابة!... (و انی لهم التناوش من مکان بعید)؟! [صفحه ۹۹]

طهارة الزهراء

اشاره

و احب فی البدایة ان اؤکد اننی لم اکن لا طرق هذا الباب لو لا ما رایته من الادلة و الروایات التی صدرت عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله و الائمة علیهم‌السلام انفسهم فی هذا الخصوص، فان هذا الباب مما یخجل المحب الخوض فیه، و ما اردت باقرار صفة البتول و الطاهره للزهراء علیهاالسلام الا اثبات واحدة من فضائلها التی انکرها الجاهل و ظن انها لیست ذا قیمة تذکر.

البتول فی اللغة

و کلمه «البتول» من مادة «بتل» و هی تدل علی ابانة الشیء عن غیره و تمییزه عنه، یقال: بتلت الشیء اذا ابنته من غیره، و یقال: طلقها بتة بتلة، و التبتل یعنی الانقطاع، قال تعالی: (و تبتل الیه تبتیلا)، [۱۹۴] ای انقطع عن الدنیا الیه و اخلص الیه اخلاصا. [۱۹۵] . اما معنی «البتول» فقد قال الخلیل بن احمد الفراهیدی المتوفی سنة ۱۷۵ ه: «و البتول کل امرأة تنقبض عن الرجال فلا حاجة لها فیهم و لا شهوة». [۱۹۶] . و قال احمد بن فارس بن زکریا (المتوفی سنة ۳۹۵ ه): «و منه یقال لمریم البتول لانها انفردت فلم یکن لها زوج». [۱۹۷] . و قال محمد بن یعقوب الفیروزآبادی (المتوفی سنة ۸۱۷ ه): «و البتول المنقطعة عن الرجال، و مریم العذراء رضی الله تعالی عنها کالبتیل، و فاطمه بنت سیدالمرسلین علیهما الصلاة و السلام لا نقطاعها عن نساء زمانها و نساء الامة فضلا و دینا و حسبا». [۱۹۸] . و قال محمد بن مکرم بن منظور (المتوفی سنة ۷۱۱ ه): «و البتول من النساء: المنقطعة عن الرجال لا ارب لها فیهم، و بهذا سمیت مریم ام‌المسیح علی نبینا و علیه الصلاة و السلام، و قالوا لمریم العذراء البتول و البتیل لذلک، و فی التهذیب لترکها التزویج، و البتول من النساء: العذراء المنقطعة من الازواج... و سئل احمد بن یحیی عن فاطمه رضوان‌الله‌علیها بنت سیدنا رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: لم قیل لها البتول؟ فقال: لا نقطاعها عن نساء اهل زمانها و نساء الامة عفافا و فضلا و دینا و حسبا». [۱۹۹] . [صفحه ۱۰۰]

البتول فی الروایات

اشاره

و قد وصفت الزهراء المرضیه علیهاالسلام ب«البتول» فی العدید من الروایات، و استخدمت فی احد مصادیقها و هی التی لم تر حمرة قط، و من تلک الروایات ما یلی:

الحدیث ۰۱

روی الشیخ الصدوق عن احمد بن محمد بن عیسی بن علی بن الحسین بن علی بن ابی‌طالب، قال: حدثنا ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن اسباط، قال: حدثنا احمد بن محمد بن زیاد القطان، قال: حدثنی ابوالطیب احمد بن محمد بن عبدالله، قال: حدثنی عیسی بن جعفر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی‌طالب، عن آبائه، عن عمر بن علی، عن ابیه علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام: «ان النبی سئل ما البتول، فانا سمعناک یا رسول‌الله تقول: ان مریم بتول و فاطمه بتول، فقال صلی الله علیه و آله: البتول التی لم تر حمزة قط ای لم تحض، فان الحیض مکروه فی بنات الانبیاء». [۲۰۰] و فی السند ضعف من عدة وجود و لا اقل بجهالة محمد بن ابراهیم.

الحدیث ۰۲

روی الشیخ الصدوق ایضا عن محمد بن علی بن ماجیلویه رحمه‌الله، قال: حدثنا محمد بن یحیی العطار، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن صالح بن عقبة، عن یزید بن عبدالملک، عن ابی‌جعفر علیه‌السلام قال: «لما وردت فاطمه علیهاالسلام اوحی الله عز و جل الی ملک فانطق به لسان محمد فسماها فاطمه، ثم قال: انی فطمتک بالعلم، و فطمتک عن الطمث، ثم قال ابوجعفر علیه‌السلام: و الله لقد فطمها الله تبارک و تعالی بالعلم، و عن الطمث بالمیثاق». [۲۰۱] و فی السند ضعف بیزید بن عبدالملک فهو مهمل الا بناء علی قبول اسانید کامل الزیارات، و کذلک محمد بن علی بن ماجیلویه مهمل عند السید الخوئی، و وثقه المامقانی و آخرون. ثم انه لا یخفی ان هنا سقطا فی سند الروایة، فانه لیس لمحمد بن صالح بن عقبة وجود فی التراجم، و الذی یروی عن یزید بن عبدالملک هو صالح بن عقبة کما هو ثابت فی موارد متعددة، و الراوی عن صالح بن عقبة هو محمد بن اسماعیل، و یدل علی ذلک ان الشیخ الکلینی روی نفس هذه الروایة و لکن جاء فی سنده هکذا: محمد بن یحی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن اسماعیل، عن صالح بن عقبة، عن یزید بن عبدالملک، [۲۰۲] . فظهر بذلک ان النساخ حذفوا کلمة اسماعیل و ابدلوا «عن» الی «بن». [صفحه ۱۰۱]

الحدیث ۰۳

روی محمد بن جریر بن رستم الطبری (فی کتابه دلائل لامامة)، عن الشریف ابی‌محمد الحسن بن احمد المحمدی، قال اخبرنی ابوعبدالله محمد بن احمد الصفوانی، قال: حدثنا ابواحمد، قال: حدثنا محمد بن زکریا، قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن عائشة، قال حدثنا اسماعیل بن عمرو البجلی، عن عمر بن موسی، عن زید بن علی، عن ابیه زین‌العابدین علیه‌السلام، عن زینب بنت علی علیهماالسلام، قالت: حدثنی اسماء بنت عمیس، قالت: قال لی رسول‌الله صلی الله علیه و آله- و قد کنت شهدت فاطمه قد ولدت بعض ولدها فلم ار لها دما و سالته- فقال: «یا اسماء ان فاطمه خلقت حوریة انسیة». [۲۰۳] و فی السند ضعف من عدة وجوه، ففیه مهملون و مجاهیل مثل محمد الصفوانی و عمر بن موسی و عبدالله بن محمد. و قد ذکر الشیخ الصدوق (رضوان‌الله‌علیه) ایضا هذه الروایة فی کتابه «مولد فاطمة علیهاالسلام»، کما اشار الیه الاربلی. [۲۰۴] .

الحدیث ۰۴

روی المحدث الطبری الامامی عن ابی‌عبدالله الحسین بن ابراهیم بن علی بن عیسی المعروف بابن الخیاط القمی، قال: اخبرنی ابوالحسن علی بن محمد بن جعفر العسکری، قال: حدثنی صعصعة بن سیابة بن ناجیة ابومحمد، قال: حدثنا زید بن موسی، قال: حدثنا ابی، عن ابیه جعفر بن محمد، عن عمه زید بن علی، عن ابیه، عن سکینة و زینب ابنتی علی، عن علی، قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: «ان فاطمه خلقت حوریة فی صورة انسیة، و ان بنات الانبیاء لا یحضن». [۲۰۵] و فی السند ضعف بعلی بن محمد العسکری، و صعصعة بن سیابة، و زید بن موسی المعروف بزید النار.

الحدیث ۰۵

روی الشیخ الکلینی عن محمد بن یحیی، عن العمرکی بن علی، عن علی بن جعفر اخیه، عن ابی‌الحسن علیه‌السلام: «ان فاطمه صدیقه شهیده، و ان بنات الانبیاء لا یطمثن». [۲۰۶] و السند صحیح بالاتفاق، و دلالة هذا الحدیث واضحة، فانه جاء عقیب مدح بنت النبی صلی الله علیه و آله بانها صدیقه و الاخبار بانها شهیده، و عموم عبارة «و ان بنات الانبیاء لا یطمثن» یشمل مولاتنا الزهراء علیهاالسلام بلا شک و الا لم تکن مناسبة لذکرها. [صفحه ۱۰۲]

الحديث ۰۶

روى الشيخ الكلينى عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن عبدالرحمن العزرمى، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام: «كان بين الحسن و الحسين طهر، و كان بينهما فى الميلاد ستة اشهر و عشرا». [۲۰۷] و السند صحيح بلا اشكال. اما من حيث الدلالة على طهارتها من الدم فان الحديث حدد الفرق بين عمر الامامين الحسن و الحسين عليهماالسلام بستة اشهر و عشرة ايام، و جعلت الاشهر الستة مقابل فترة الحمل و هى اقل فترة ممكنة للحمل، و هذه من خصوصيات مولد الامام الحسين عليه‌السلام، و قد ورد بهذا المضمون رواية اخرى صحيحة فى الكافى، و هى ما رواه الشيخ الكلينى بطريقين الى الوشاء، الاول هو محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن زياد الوشاء، و الثانى هو الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن احمد بن عائذ، عن ابى‌خديجه، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام: «... و فيه- اى الحسين بن على عليهماالسلام- نزلت هذه الآية (و وصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها و وضعته كرها و حمله و فصاله ثلاثون شهرا). [۲۰۸] و السند صحيح على الطريق الاول، اما على الطريق الثانى ففيه معلى بن محمد و لا- توثيق له الا- بناء على قبول و ثاقة من جاء فى اسانيد كامل الزيارات لابن قولويه. قال العلامة المجلسى: «و فيه دليل على ان اقل مدة الحمل ستة لانه اذا حط عنه للفصال حولان لقوله: (حولين كاملين لم اراد ان يتم الرضاعة)، [۲۰۹] بقى ذلك به، و به قال الاطباء». [۲۱۰] اما العشرة ايام فقد جعلها الحديث موافقة و مطابقة للطهر، و من المعلوم ان اقل الطهر بين الدمين فى النساء اللاتى يحضن هو عشرة ايام، و الحديث يصرح بان الفترة ما بين ولادة الامام الحسن عليه‌السلام و انعقاد نطفة الامام الحسين عليه‌السلام كانت ايام طهر للزهراء عليهاالسلام و لم تكن ايام دم، و لا يخدش فيه استخدام كلمة الطهر الذى يستعمل مع الحائض ايضا فيقال لها حيض و لها طهر، فان هنا خصوصية تدفع اى خدشة و توهم، و هى ان الطهر يستخدم فى قبال الطمث و الدم، و هو ليس من قبيل كلمة القرء التى تاتى بمعنى الحيض و الطهر، و قد جعل الامام عليه‌السلام الفترة بين الولادة و العلوق بالحسين عليه‌السلام فترة طهرو هذا اكبر دليل على انها كانت طاهرة بتول عليهاالسلام. [صفحه ۱۰۳] و استنادا للحديث الصحيح السابق فقد ذهب بعض علمائنا كالشيخ المفيد و الشيخ الطوسى الى ان مولد الامام الحسين عليه‌السلام كان فى آخر شهر ربيع الاول و ليس فى الثالث من شهر شعبان كما هو المتعارف، [۲۱۱] و هو التاريخ التقريبى للفاصلة ما بين الخامس عشر من شهر رمضان تاريخ مولدالامام الحسن عليه‌السلام و مولد الامام الحسين عليه‌السلام، و على كل فهذا الحديث يدل على ان التاريخ المشهور لميلاد احد الامامين غير صحيح، و لذا قال العلامة المجلسى: «... و لكن مع ورود هذه الخبار يمكن ترك القول بكون ولادة الامام الحسن عليه‌السلام فى شهر رمضان لعدم استناده الى رواية معتبرة، و الله يعلم». [۲۱۲] .

الحديث ۰۷

ما رواه الشيخ الصدوق ان النبى صلى الله عليه و آله قال: «ان فاطمه صلوات‌اللهعليها ليست كاحد منكن، انها لا ترى دما فى حيض و لا نفاس، كالحورية». [۲۱۳] ثم اردفه الشيخ الصدوق بحديث آخر عن الامام الصادق عليه‌السلام حيث سئل عن قول الله عز و جل: (و لهم فيها ازواج مطهرة) فقال: «الازواج المطهرة اللاتى لا يحضن و لا يحدثن». [۲۱۴] . و قد روى العياشى نفس هذا المعنى فى تفسيره عن ابى‌بصير عن الامام الصادق عليه‌السلام، [۲۱۵] و قال على بن ابراهيم القمى: «و اما قوله (و ازواج مطهرة) قال: فى الجنة لا يحضن و لا يحدثن». [۲۱۶] هذا و قد اتفقت كلمة المفسرين على ارادة هذا المعنى كامر مسلم ضمن المعانى المرادة فى وجه تفسير الآية. [۲۱۷] . و وجه الارداف من الشيخ الصدوق يعود الى ان الربط بين عدم رؤية الزهراء عليهاالسلام للدم و تشبيهها بالحورية واضح، و يشهد لكونها كالحور العين فى خلقتها و خصائصها البدنية ما ورد من ان من القابها الحوراء، و ما روى من انها انعقدت من ثمار الجنة، و من انها حورية فى صورة انسية. اما الايراد بان الرواية من مرسلات الصدوق فهو صحيح على بعض الآراء دون بعض، فالامام

الخمینی یذهب الی الاعتماد علی مرسلات الصدوق باستثناء المورد المحتمل او المظنون ان مرسلته عین المسندة الضعیفة. [۲۱۸] و لیس المقام مشمولا للاستثناء نظرا للاختلاف الحاصل فی متن الروایة عما دل علی نفس المعنی، بالاضافة الی انه لم یرد عن الامام الصادق حدیث مشابه له. [صفحه ۱۰۴] و لو تنزلنا عن ذلک و قلنا بعدم صحة العمل بمرسلات الصدوق فان هذا لا یخدش فی مضمون الروایة بعد اعتضادها بالاحادیث الصحیحة و القرائن الخارجیة، فقد روی علی بن ابراهیم القمی فی تفسیره بسند صحیح، عن ابیه، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن ابی‌عبیدة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: «کان رسول‌الله یکثر تقبیل فاطمه، فانکرت ذلک عائشة، فقال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: یا عائشة انی لما اسری بی الی السماء دخلت الجنة فادنانی جبرائیل من شجرة طوبی، و ناولنی من ثمارها، فاکلت فحول الله ذلک ماء فی ظهری، فلما هبطت الی الارض واقعت خدیجة فحملت بفاطمه، فما قبلتها قط الا وجدت رائحة شجرة طوبی منها». [۲۱۹] . و روی الشیخ الصدوق عن محمد بن موسی بن المتوکل (رضی‌الله‌عنه) قال: حدثنا عبدالله بن جعفر الحمیری، عن یعقوب بن یزید، قال: حدثنا الحسن بن علی بن فضال، عن عبدالرحمن بن الحاج، عن سدیر الصیرفی، عن الصادق جعفر بن محمد، عن ابیه، عن جده علیهم‌السلام قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: «خلق الله نور فاطمه علیهاالسلام قبل ان تخلق الارض و السماء. فقال بعض الناس: یا نبی الله فلیست هی انسیة؟ فقال صلی الله علیه و آله: فاطمه حوراء انسیة، قال: یا نبی الله و کیف هی حوراء انسیة؟ قال: خلقها الله عز و جل من نوره قبل ان یخلق آدم اذ کانت الارواح، فلما خلق الله عز و جل آدم عرضت علی آدم. قیل: یا نبی الله و این کانت فاطمه؟ قال:کانت فی حقة تحت ساق العرش، قالوا: یا نبی الله فما کان طعامها؟ قال: التسبیح، و التهلیل، و التحمید. فلما خلق الله عز و جل آدم و اخرجنی من صلبه احب الله عز و جل ان یخرجها من صلبی جعلها تفاحة فی الجنة و اتانی بها جبرائیل علیه‌السلام فقال لی: السلام علیک و رحمة‌الله و برکاته یا محمد، قلت: و علیک السلام و رحمة‌الله حبیبی جبرائیل. فقال: یا محمد ان ربک یقرئک السلام. قلت: منه السلام و الیه یعود السلام. قال: یا محمد ان هذه تفاحة اهداها الله عز و جل الیک من الجنة فاخذتها و ضممتها الی صدری. قال: یا محمد یقول الله جل جلاله: کلها. ففلقتها فرایت نورا ساطعا ففزعت منه فقال: یا محمد ما لک لا تاکل؟ کلها و لا تخف، فان ذلک النور المنصورة فی السماء و هی فی الارض فاطمه، قلت: حبیبی جبرائیل، و لم سمیت فی السماء «المنصورة» و فی الارض «فاطمة»؟ قال سمیت فی الارض «فاطمة» لانها فطمت شیعتها من النار و فطم اعداؤها عن حبها، و هی فی السماء «المنصورة» و ذلک قول الله عز و جل: (یومئذ یفرح المؤمنون بنصر الله ینصر من یشاء)، [۲۲۰] یعنی نصر فاطمه لمحبیها. [۲۲۱] . [صفحه ۱۰۵] و لا کلام فی وثاقة رجال السند فهم من اجلة الرواة، و انما وقع الکلام فی سدیر الصیر فی، و قد ناقش السید الخوئی ما روی فی حقه من روایات مادحة و قادحة ثم استنتج توثیقه استنادا لشهادة القمی و ابن قولویه بتوثیق من جاء فی اسانید کتابیهما، و مع عدو له عن توثیق ابن قولویه یحکم بوثاقته لشهادة القمی فی تفسیره. [۲۲۲] هذا رغم ان کثیرا من علمائنا قالوا بوثاقة سدیر الصیرفی. [۲۲۳] . و یؤید ما سبق ایضا ما رواه الشیخ الصدوق باسناده الی ابن عباس، قال: دخلت عائشة علی رسول‌الله صلی الله علیه و آله و هو یقبل فاطمه، فقالت له: اتحبها یا رسول‌الله؟ قال اما و الله لو علمت حبی لها لازددت لها حبا، انه لما عرج بی الی السماء الرابعة...، فلما ان هبطت الی الارض واقعت خدیجه فحملت بفاطمه، ففاطمه حوراء انسیة، فاذا اشتقت الی الجنة شممت فاطمه». [۲۲۴] . و روی الصدوق بمعناه بسند صحیح، فقد روی عن احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی رضی‌الله‌عنه، قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، عن ابیه ابراهیم بن هاشم،عن عبدالسلام بن صالح الهروی، عن الامام الرضا علیه‌السلام، عن النبی صلی الله علیه و آله: «... لما عرج بی الی السماء اخذ بیدی جبرائیل علیه‌السلام فادخلنی الجنة فناولنی من رطبها فاکلته فتحول ذلک نطفة فی صلبی، فلما هبطت الی الارض واقعت خدیجه فحملت بفاطمه علیهاالسلام، ففاطمه حوراء انسیة، فکلما اشتقت الی رائحة الجنة شممت رائحة ابنتی فاطمه علیهاالسلام». [۲۲۵] .

الخلاصة فی روایات طهارة الزهراء

اشاره

و الخلاصة ان الحديث السابع و كذلك الحديث الثالث و الرابع الذين رواهما الطبرى عن اسماء بنت عميس و اميرالمؤمنين عليه‌السلام فيهما ربط واضح بين عدم رؤية الزهراء عليهاالسلام للدم و بين كونها حوراء انسية، و لو لم يكن من الادلة على طهارة الزهراء سوى الحديث السابع لكفى به دليلا لاثبات طهارة الزهراء مما تعتاده النساء.

روايات اهل السنة فى طهارة الزهراء

و مما يثير العجب ان ما انكره فضل الله رواه بعض محدثى السنة ايضا! و من ذلك ما نقله ابن شهر آشوب عن ابى‌صالح المؤذن فى الاربعين فى معنى البتول، و ما نقله محب الدين الطبرى عن النسائى فى كون فاطمه عليهاالسلام حوراء. [۲۲۶] . [صفحه ۱۰۶] و نقل المتقى الهندى عن الخطيب البغدادى فى تاريخه فيما رواه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه و آله قال: «ابنتى فاطمه حوراء آدمية لم تحض و لم تطمث، و انما سماها الله فاطمه لان الله تعالى فطمها و محبيها من النار». [۲۲۷] . و نقل الهيثمى عن الطبرانى باسناده الى عائشة انها قالت:«كنت ارى رسول‌الله صلى الله عليه (و آله) و سلم يقبل فاطمه، فقلت: يا رسول‌الله انى كنت اراك تفعل شيئا ما كنت اراك تفعله من قبل، قال لى: يا حميراء، انه لما كان ليلة اسرى بى الى السماء ادخلت الجنة فوقفت على شجرة من شجر الجنة لم ار فى الجنة شجرة هى احسن منها، و لا ابيض منها ورقة، و لا اطيب منها ثمرة، فتناولت ثمرة من ثمرتها فاكلتها فصارت نطفة فى صلبى، فلما هبطت الى الارض واقعت خديجه فحملت فاطمه، فاذا انا اشتقت الى رائحة الجنة شممت ريح فاطمه، يا حميراء ان فاطمه ليست كنساء الآدميين و لا تعتل كما يعتلون». ثم عقب الهيثمى عليه بقوله: «رواه الطبرانى، و فيه ابوقتادة الحرانى، و ثقه احمد و قال: كان يتحرى الصدق، و انكر على من نسبه الى الكذب، و ضعفه البخارى و غيره، و قال بعضهم: متروك، و فيه من لم اعرفه ايضا، و قد ذكر هذا الحديث فى ترجمة الميزان». و علق ابن حجر عليه: «هذا مستحيل فان فاطمه ولدت قبل الاسراء بلا خلاف». [۲۲۸] .

مناقشة ابن حجر فى ادعائه

اقول: اما ابن حجر فقد تبع الذهبى فى تلخيصه على المستدرك عند تعليقه على حديث ما يقارب لمضمون ما رواه الطبرانى مع حذف فى آخره، فقد قال: «هذا كذب جلى لان فاطمه ولدت قبل النبوة فضلا عن الاسراء». [۲۲۹] . و قولهما غير تام، فان اهل السنة و ان قال اكثرهم بان ولادتها عليهاالسلام كانت بعد البعثة بخمس سنوات الا ان كلمتهم غير متفقة تماما عليه، فقد نقل الديار بكرى فى تاريخه ان اباعمرو قال: ولدت فاطمه سنة احدى و اربعين من مولده عليه‌السلام، و هو مغاير لما رواه ابن اسحاق ان اولاده كلهم ولدوا قبل النبوة الا ابراهيم. ثم ذكر بعض الروايات التى وردت و دلت على ان اصل فاطمة من ثمار الجنة التى اكلها النبى صلى الله عليه و آله فى الاسراء، و عقب عليها قائلا: «و هذه الروايات تقتضى كون ولادة فاطمه كانت سنة احدى و اربعين من مولده صلى الله عليه (و آله)و سلم كما نقلنا آنفا من سيرة مغلطاى». [۲۳۰] . [صفحه ۱۰۷] اما من طريق مذهب اهل البيت فان راى علماء الطائفة المحقة واضح فى هذا الخصوص، و يكفى فى ذلك ما رواه الكلينى بسند صحيح عن الامام الصادق عليه‌السلام انه قال: «ولدت فاطمه بنت محمد صلى الله عليه و آله بعد مبعث رسول‌الله صلى الله عليه و آله بخمس سنين، و توفيت و لها ثمانى عشرة سنة و خمسة و سبعون يوما». [۲۳۱] .

الروايات الموهمة بنفى طهارة الزهراء

اشاره

و لکن من باب الموضوعیة و استیفاء لحق البحث فان هناک بعض الروایات التی قد یوهم ظاهرها بامکان رؤیة الزهراء علیهاالسلام للدم، و اقوی ما ورد فی هذا المجال ما یلی:

روایة الکافی

و هو الحدیث الذی رواه الکلینی فی الکافی بسند صحیح عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی‌عمیر، عن ابن اذینة، عن زرارة قال: «سالت اباجعفر علیه‌السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضی الصوم، قال: لیس علیها ان تقضی الصلاة، و علیها ان تقضی صوم شهر رمضان، ثم اقبل علی و قال: ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان یامر بذلک فاطمه، و کانت تامر بذلک المؤمنات». [۲۳۲] .

روایة الفقیه

و روی الشیخ الصدوق بطریق صحیح الی علی بن مهزیار انه قال: «کتبت الیه: امرأة طهرت من حیضها او دم نفاسها فی اول یوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان کله من غیر ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لکل صلاتین، هل یجوز صومها و صلاتها ام لا؟ فکتب علیه‌السلام: تقضی صومها و لا تقضی صلاتها لان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان یامر فاطمه علیهاالسلام و المؤمنات من نسائه بذلک». [۲۳۳] و وجه الاستدلال بهذین الحدیثین هو ان فاطمه علیهاالسلام کانت مامورة بقضاء الصوم دون الصلاة، و هو یعنی انها کانت کسائر النساء فی رؤیة الحیض.

جواب الشیخ البهائی

و قد اجاب العلامة بهاء الدین محمد بن الحسین العاملی (المتوفی سنة ۱۰۳۰ ه) بعد ان ذکر الحدیث الرابع الذی ذکرناه ضمن الاحادیث الدالة علی طهارة الزهراء علیهاالسلام من الدم، و هو المروی فی الکافی عن الامام ابی‌الحسن الکاظم علیهاالسلام، و جاء فیه: «ان فاطمه علیهاالسلام صدیقه شهیده، و ان بنات الانبیاء لا یطمثن»، اجاب بما یلی: «هذا الحدیث لصحة سنده و اعتضاده بالروایتین المذکورتین لا یعارضه ما رواه فی الکافی ایضا بسند حسن عن زرارة، قال: سالت اباجعفر علیه‌السلام عن قضاء الحائض الصلاة، ثم یقضی [صفحه ۱۰۸] الصیام، قال: لیس علیها ان تقضی الصلاة، و علیها ان تقضی صوم شهر رمضان، ثم اقبل علی، فقال: ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان یامر بذلک فاطمه علیهاالسلام و کان یامر بذلک المؤمنات. فهذا الحدیث: اما ان یطرح راسا او یاول بانه صلی الله علیه و آله کان یامر فاطمه علیهاالسلام تبعلیم ذلک. و یحتمل ان یکون آخر الحدیث و کانت تامر بذلک المؤمنات، فسقطت التاء من قلم الناسخ». [۲۳۴] .

اعتراض العلامة الخواجوئی علی البهائی

اما العلامة محمد اسماعیل الخواجوئی فقد علق علی قول البهائی: «فی الکافی ایضا بسند حسن» بما یلی: «هذا السند و ان کان علی المشهور حسنا بابی علی ابراهیم بن هاشم الا انه صحیح فی نفسه علی ما صرح به العلامة فی المنتهی و الشهید الثانی فی شرح

الشرائع، و الفاضل الاردبیلی فی آیات احکامه، و السید الداماد فی الرواشح و غیرهم، فانهم و ثقوه و عدلوه، و نحن فصلنا الکلام فیه فی کتاب رجالنا. و السند فی الکافی هکذا: علی، عن ابیه، عن ابن ابی‌عمیر، عن ابن اذینة، عن زرارة. و اذ قد ثبت صحته فصالح للمعارضة کما لا یخفی. نعم لو کان ما فی الفقیه و العلل- و هو المراد بالروایتین المذکورتین- صحیح السند، و هو غیر معلوم لامکن اعتضاده به، و فیه ایضا نظر، لان ما فیهما انما دل علی ان فاطمه علیهاالسلام کانت لا تری الدم، و هذا الحدیث قد دل علی ان بنات الانبیاء لا یطمثن، فاعتضاده به کما تری. و بالجملة فهذان الصحیحان متعارضان، و لیس طرح احدهما باولی من طرح الآخر. و اما ما اوله الیه، فمع انه مجرد احتمال عقلی لا یفید فائدة اصلا، لان نظم الحدیث علی هذا التاویل هکذا: فقال: ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان یامر بذلک فاطمه، و کانت تامر بذلک المؤمنات. و هو کما تری یفید انها علیهاالسلام کانت مثلهن مأمورة بذلک من غیر فرق بینهن، الا انها کانت مأمورة بدون واسطة و هن بواسطتها، و هذا کما تری غیر مفید. نعم، لو کان یمکن تأویله بان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان یامر فاطمه ان تامر المؤمنات بذلک لکن مفیدا، و لکنه کما تری لا یمکن تأویله الیه، و لا یخفی». [۲۳۵] و مقصوده من روایتی الفقیه و العلل هما الحدیث الثانی و السابع اللذین تعرضنا لهما ضمن الروایات المثبتة لطهارة الزهراء علیهاالسلام. و یعد کلام العلامة الخواجوئی اقوی اعتراض وجدته یؤید القول برؤیة الزهراء علیهاالسلام للحیض، و لکن بعد تمحیص کلامه تحت مجهر الادلة التی سطرها علماؤنا الابرار سیظهر مدی و هن ما ذکره رحمه‌الله. نقل السید الخوئی للاعتراض علی روایة الفقیه: قال السید الخوئی: «و قد یناقش فی الاستدلال بها من جهة اضمارها...، و اخری: یناقش فیها من حیث الدلالة و ذلک بوجهین: [صفحه ۱۰۹] احدهما: ان مقتضی الاخبار الواردة و العلم الخارجی انها طاهره مطهره لا تستحیض، فما معنی امر النبی صلی الله علیه و آله لفاطمه ان تقضی صومها و لا تقضی صلاتها اذا انقطع حیضها اول یوم من شهر رمضان و صارت مستحاضة؟ و ثانیهما: ان اشتراط صحة صلاة المستحاضة بالاتیان بوظیفتها- اعنی الاغسال الثلاثة- مما کاد یکون من المسائل الضروریة فما معنی قوله صلی الله علیه و آله: «لا تقضی صلاتها». [۲۳۶] . و انظر الی قول السید الخوئی (قدس سره): «ان مقتضی الاخبار الواردة و العلم الخارجی انها طاهره مطهره لا تستحیض»، تدرک ان مسالة طهارة الزهراء مما حصل فیه العلم و القطع و لیست مسالة احتمالیة قابلة للبحث و النقاش بحیث یختار الفرد احد الاحتمالین و الوجهین.

مناقشة العلامة الخواجوئی

و اعتراض العلامة الخواجوئی و ان کان حول حدیث زرارة المروی فی الکافی و لکن فیه وجوها مشترکة مع روایة علی بن مهزیار فی الفقیه، و لذا سنجیب عما بینهما من الوجوه المشترکة و کذلک ما تختص به کل روایة من مناقشة.

الاجوبة المشترکة علی روایتی الکافی و الفقیه

اما اولا: فقد ذهب بعض العلماء الی احتمال ان یکون المراد من فاطمه غیر بنت النبی صلی الله علیه و آله بان تکون فاطمه بنت ابی‌حبیش التی کانت مشتهرة بکثرة الاستحاضة و السؤال عن مسائلها، فتوهم بعض الرواة او النساخ انها فاطمه الزهراء علیهاالسلام فاضاف کلمة (علیهاالسلام) الی متن الروایة. یقول ابن الاثیر فی ترجمتها: «فاطمه بنت ابی‌حبیش بن المطلب بن اسد بن عبدالعزی القرشیة الاسدیة، و هی التی سألت رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم عن الاستحاضة». [۲۳۷] . و قال المزی عنها: «روت عن النبی (د س) حدیث الاستحاضة. روی عنها عروة بن الزبیر (د س)، و قیل عن عروة (ع)، عن عائشة ان فاطمه بنت ابی‌حبیش قالت: یا رسول‌الله انی استحاض فلا اطهر». [۲۳۸] و قد روی الطبرانی فی معجمه روایات کثیرة تشهد علی کثرة حیضها و استحاضتها. [۲۳۹] . و قد ذکر هذا الاحتمال اعاظم الطائفة و اجلائها، من امثال: الفیض الکاشانی (المتوفی سنة ۱۰۹۱ ه) فی «الوافی»، و تبعه علی ذلک

الشيخ يوسف البحرانى فى «الحدائق الناضرة»، و الشيخ مرتضى الانصارى فى «الطهارة»، [صفحه ۱۱۰] و السيد محسن الحكيم فى «مستمسك العروة الوثقى»، و الامام الخمينى فى «الطهارة»، و السيد عبدالاعلى السبزوارى فى «مهذب الاحكام». [۲۴۰] . و لكن السيد الخوئى اجاب عن هذا الاحتمال بقوله: «و اما دعوى ان فاطمه عليهاالسلام لعلها غير بنت النبى صلى الله عليه و آله كبنت جحيش او غيره ففيها ان اللفظة متى اطلقت تنصرف الى الفرد المشهور و المعروف، و على ذلك تجرى فى الرجال فلا وجه لارادة غير المشهور». [۲۴۱] . اما ثانيا: فان هناك اختلافا فى نسخ روايتى زرارة و على بن مهزيار، اما رواية زرارة المروية فى الكافى و التهذيب فقد جاء فى بعض النسخ جملة: «و كان يامر المؤمنات بذلك»، و فى البعض الآخر كانت هكذا: «و كانت تامر بذلك المؤمنات»، فما ذكره العلامة البهائى من ان سقوط التاء مجرد احتمال غير تام لانه امر قد وقع بالفعل كما اشار اليه العلامة المجلسى. [۲۴۲] و مع ثبوت النسخة التى اضيفت لها التاء فان معنى العبارة سيختلف كما سنشير اليه. اما رواية على بن مهزيار فقد علق السيد الخوئى عليها بالقول: «اما المناقشة الاولى فتندفع اولا: بان فاطمه عليهاالسلام انما ذكرت فى بعض النسخ و بعضها خال عن ذكرها عليهاالسلام». [۲۴۳] و قد اشار الى ذلك الشيخ مرتضى الانصارى (المتوفى سنة ۱۲۸۱ ه) حيث قال: «مع انه ليس ذكرها عليهاالسلام فى روايد الصدوق فى الفقيه و العلل». [۲۴۴] و مع اختلاف النقل فلا حجية للرواية. [۲۴۵] و بناء على ذلك فان العبارة فى رواية ابن مهزيار ستكون هكذا: «لان رسول‌الله صلى الله عليه و آله كان يامر المؤمنات من نسائه بذلك»، فيرتفع الاعتراض من اساسه. و اما ثالثا: و هو العمدة فى المقام، و هو ما ذكره الحسن بن زين‌الدين (المتوفى سنة ۱۰۱۱ ه) بقوله: «و وجه الجمع حمل امره صلى الله عليه و آله لها على ارادة تعليم المؤمنات، و هو نوع من التجوز فى الخطاب شائع، و لعل المقتضى له فى هذا الموضع رعاية خفاء هذه الكرامة كغيرها مما ينافى ظهوره بلاء التكليف». و ربما كان قوله فى آخر الحديث: «و كان يامر بذلك المؤمنات» اشارة الى ما ذكرناه بان يجعل المشار اليه بذلك فى هذه العبارة قوله: «كان يامر فاطمة»، و لو اتحد المشار اليه فى العبارتين لاستغنى عن قوله ثانيا: «و كان يامر بذلك» و اكتفى فى افادة المعنى [صفحه ۱۱۱] بعطف المؤمنات كما لا يخفى». [۲۴۶] و لا يخفى ان جواب الحسن بن زين‌الدين انما يصح بناء على فرض سقوط التاء عن رواية زرارة. و قال الامام الخمينى: «و الاشكال فيها بالاضمار فى غير محله، بعد كون المكاتب مثل ابن مهزيار، كالاشكال باشتمالها على رؤية الصديقه الطاهره ما تراه النساء، مع انه مخالف للاخبار لعدم معلومية كونها الصديقه و لعلها فاطمه بنت ابى‌حبيش، و على فرض كونها الصديقه الطاهره لعله كان يامرها لتامر النساء كما فى بعض روايات الحيض، مع ان رواية الصدوق لا تشتمل على ذلك». [۲۴۷] . و قال السيد الخوئى (قدس سره): «ان الروايد لا دلالة لها على ان النبى صلى الله عليه و آله امرها و سائر النساء بذلك لانها عملهن، و لعله امرها بذلك تعليما لسائر النساء و بيانا لاحكامهن لا انه امرها لكى تاتى به فى عمل نفسها، و هذا هو الصحيح فى الجواب». [۲۴۸] و بهذا المضمون اجاب الشيخ يوسف البحرانى و الشيخ مرتضى الانصارى و العلامة المجلسى و السيد محسن الحكيم و آخرون. [۲۴۹] .

الاجوبة الخاصة لروايتى الفقيه و الكافى

ثم انه قد اورد على خصوص رواية على بن مهزيار فى الفقيه ان فيها اضمارا حيث انه لم يتضح من هو المكاتب فى تلك الرسالة، هل هو الامام المعصوم ام غيره؟. [۲۵۰] . و قد اجاب السيد الخوئى عن ذلك بان «جلاله مقام على بن مهزيار تابى عن السؤال من غير الامام عليه‌السلام فلا اشكال فيها من تلك الجهة». [۲۵۱] و هذا هو نفس الجواب الذى ذكره الامام الخمينى، و قد اوردناه قبل قليل. ثم انه قد مر آنفا ان هناك مناقشة ثانية ذكرها السيد الخوئى فى دلالة رواية ابن مهزيار، و هى ان الرواية تدل على ان اشتراط صحة صلاة المستحاضة بالاتيان بالاغسال الثلاثة مما يكاد ان يكون ضروريا، فما معنى ان يقول الامام عليه‌السلام انها لا تقضى صلاتها لان النبى كان يامر المؤمنات بذلك؟ و قد اعتبر السيد الخوئى هذا الاشكال هو العمدة فى المقام، اما الاشكال بان الرواية توهم رؤية الزهراء عليهاالسلام للعادة فقد اعتبره هامشيا لوضوح بطانه و فساده و عدم قدرته للمعارضة مع ما ثبت بالعلم الخارجى على طهارتها. و

بما ان التطرق لكلام السيد الخوئى كله قد لا يكون محل اهتمام ما سوى الدراسات الحوزوية؛ لذا سنذكر منه المقاطع التى تعطينا تصورا كليا حول ضعف مضمون الرواية فى حد ذاتها بحيث لا يمكنها بحال ان تعارض ما ذكرناه من الادلة القطعية على طهارة الزهراء عليهاالسلام، قال: [صفحه ۱۱۲] «... و الظاهر ان فى الرواية سقطا لا ندرى انه اى شىء، و الدليل على ذلك عدم مناسبة التعليل المعلل به فى الرواية، و ذلك لان ظاهر التعليل- اعنى قوله: «لان رسول‌الله صلى الله عليه و آله كان يامر...»- ان رسول‌الله صلى الله عليه و آله كان مستمرا فى امره ذلك و لا يزال لكثرة ابتلاء النساء بذلك و سؤالهن عن وظيفتهن و النبى صلى الله عليه و آله كان يامرهن بذلك. و هذا لا باس بتطبيقه على الحائض و النفساء لان الحيض و النفاس امران كثيرا التحقق و الابتلاء و يصح ان يقال فيهما: ان النبى صلى الله عليه و آله كان يامرهن... و ذلك لامره صلى الله عليه و آله الحائض بقضاء صومها دون صلاتها فى غير واحد من الاخبار، و علل فى بعضها بان الصوم فى السنة انما يجب مرة واحدة بخلاف الصلاة. و اما المستحاضة التى ينقطع حيضها اول يوم من شهر رمضان و تستحاض منه فلا لانه امر نادر جدا و لا يصح ان يعلل فى مثله بان النبى صلى الله عليه و آله كان يامر... لظهوره فى ان ذلك كانه شغل النبى صلى الله عليه و آله و انه لا يزال مستمرا عليه. على انه فى اى مورد امر فاطمه عليهاالسلام و سائر المؤمنات بذلك فلا يوجد منه مورد فى الروايات و بهذا نستكشف ان فى الرواية سقطا و لا ندرى اى شىء هو؟ و عليه، فلا يمكن الاعتماد على الصحيحة لكونها مشوشة...». [۲۵۲] . و لكن الامام الخمينى (قدس سره) يذهب الى راى آخر فى المقام، و خلص الى القول: «و الانصاف ان رفع اليد عن رواية صحيحة واضحة الدلالة فى فقرة منها لاجل خلل فى فقرتها الاخرى مع اتكال الاصحاب عليها قديما و حديثا غير ممكن». [۲۵۳] . و لا يخفى ان موضع النقاش بين السيد الخوئى و الامام الخمينى لا يرتبط بموضوع بحثنا هنا، فالاشكال الذى اعتبره السيد الخوئى هو العمدة فى المقام لا يؤثر اثباته او نفيه فى القول بطهارة الزهراء عليهاالسلام. اما بخصوص رواية زرارة فى الكافى فما اورده العلامة الخواجوئى- فى خصوص مسالة السند و ان الرواية صحيحة لا حسنة- تام، فان ابراهيم بن هاشم على مبنى المتاخرين يدرج فى الصحيح لا الحسن. [۲۵۴] و كذلك قوله ان روايتى الفقيه و العلل- و هما الحديثان الثانى و السابع من الروايات المثبتة لطهارة الزهراء عليهاالسلام- غير معلوم صحتهما امر تام ايضا، الا ان ذلك لا يضر فى اعتضاد صحيحة على بن جعفر- و هو الحديث الخامس- بصحيحة عبدالرحمن العزرمى- و هو الحديث السادس- التى دلت على طهارة الزهراء عليهاالسلام من دم الولادة، كما ان الحديث السابع الذى رواه الشيخ الصدوق (قدس سره) فى الفقيه و ان كان ضعيفا بارساله و لكننا اثبتنا صحة مضمونه بالاحاديث الصحيحة كصحيحة ابى‌عبيدة و حسنة سدير الصيرفى، فيكون الدليل تاما لا قصور فيه و لا نظر. [صفحه ۱۱۳] اما قول الخواجوئى بان طرح احد الروايتين ليس باولى من طرح الآخر ففيه ان الظاهر ان وجه عدم المعارضة و لزوم الطرح فى كلام البهائى يعود الى ان التعارض لا يتحقق الا مع تمامية جهة الصدور بالاضافة الى صحة السند و تمامية الدلالة، و من المسلم به ان جهة الصدور غير تامة فاحتمال صدورها تقية قوى. بالاضافة الى انه يمكن ان يقال على فرض تحقق التعارض ان حديث زرارة يطرح من جهة ان رواية على بن جعفر قد تحققت فيها الشهرة الروائية باعتضادها بروايتى الفقيه و العلل- بالاضافة الى ما اثبتناه من روايات اخرى- و الشهرة الروائية تعد من المرجحات فى هذا الباب. ثم ان مراد الخواجوئى من تنظره فى الاعتضاد بروايتى الفقيه و العلل على فرض صحة سندهما هو ان مفاد رواية على بن جعفر عام حيث انه يفيد ان بنات الانبياء لا يطمثن، و مفاد روايتى الفقيه و العلل خاص حيث انه يفيد ان فاطمه عليهاالسلام بالخصوص لا ترى الدم، و لا يمكن للمفاد الخاص ان يعضد المفاد العام، بل يمكنه ان يعضد المفاد الخاص، و هو مفقود حسب الفرض، اذ لا توجد رواية صحيحة تدل على عدم رؤية الزهراء عليهاالسلام للدم. و يرد عليه ان المفاد الخاص موجود بسند صحيح كما ذكرناه فى الحديث السادس من الروايات المثبتة لطهارة الزهراء عليهاالسلام بل الحديث السابع ايضا، على انه لو فرضنا عدم وجود الحديث الخاص الصحيح فان الاعتراض مع ذلك غير وارد، لان مقصود البهائى هو ارادة المفاد الخاص من الحديث و ان كان لسان الحديث عاما، فالزهراء عليهاالسلام هى احد مصاديق هذا العموم، و محط نظر البهائى و موضع البحث هو فى خصوص طهارتها دون سواها. بل انه لو قيل بان مفاد «و ان بنات الانبياء لا يطمثن» غير معلوم العموم و الشمول-

لما سيرد عليه من شبهات سنذكرها لا حقا- فانه يجاب عنه بان هنا قدرا متيقنا منه و هو ارادة خصوص الزهراء عليهاالسلام و الا لم تكن مناسبة فى المقام كما اسلفنا. اما قول الخواجوئى بان احتمال ارادة تعليم الزهراء عليهاالسلام للنساء مجرد احتمال عقلى فليس بصحيح لان سياق العبارة لا يدل على انها كانت مأمورة بالقضاء مثل بقية النساء كما هو المدعى. فان توجه الامر الى شخص لا يعنى انه عمله و تكليفه و المطلوب منه، و العلامة الخواجوئى حصل له هذا التوهم لملاحظته كل فقرة على حدة من دون ملاحظة المعنى العام من مجموع العبارتين، و يؤيد ارادة التعليم ما نقلناه عن الحسن بن زين‌الدين فى منتقى الجمان و كذلك ما تشعر به عبارة «و كان يامر بذلك فاطمه و كانت تامر بذلك المؤمنات» بل ما يظهر منها كما قاله السيد الخوئى من ان امر النبى صلى الله عليه و آله لابنته كان متكررا و لم يكن مرة واحدة، و هى باعتبارها معصومة و متربية فى بيت النبوة تعلم [صفحه ۱۱۴] بالحكم الشرعى من المرة الاولى فلا داعى لتكرار النبى امرها الا ان تكون فى دور الوسيط و المبلغ للحكم الالهى للمؤمنات، و هذا ما يتناسب مع دور النبى و اهل بيته عليهم افضل الصلاة و السلام فى تبليغ الاحكام للناس، فان المؤمنات كثيرات و تكرار امرهن بالحكم الالهى لكى يبلغ الحكم مسامع من لم يبلغها الحكم، و لكى يترسخ فى ذهن من سمعته لتنقله الى غيرها. [۲۵۵] . و استنادا لما مر من الادلة يتضح ان ليس هناك اى تعارض بين الاحاديث الصحيحة الدالة على طهارة الزهراء عليهاالسلام و بين صحيحتى زرارة و على بن مهزيار، و فى احسن الاحوال و على فرض التنزل فانه من معارضة النص مع الظاهر او الاظهر مع الظاهر و النص و الاظهر مقدمان عليه بلا شك، و هو تعارض لا بالمعنى الاصطلاحى لان الجمع العرفى ممكن هنا. و بعد كل هذا، اليس من السخيف استدلال فضل‌الله لاثبات رؤية الزهراء عليهاالسلام للدم بانها قد ولدت الحسن و الحسين و زينب؟! بل أليس من الجهل اعتبار القول بطهارة الزهراء عليهاالسلام من الامور الواضح بطلانها بحيث يعد فى حكم من لو قال شخص بان الشمس غير طالعة فى وضوح النهار؟ اما اهمية هذا البحث فيكفينا فى ذلك حرمة تزوج اميرالمؤمنين عليه‌السلام لاى امرأة فى حياة الزهراء عليهاالسلام كما نطقت به رواية الشيخ الطوسى فى الامالى و التهذيب، [۲۵۶] و كذلك قدرتها على مباشرة الصلاة و الصوم و العبادات و الاعمال المنوطة بالطهارة الحدثية، هذا مع ان رؤية المرأة للدم سواء كان حيضا او نفاسا او استحاضة مما يوجب الحدث بلا شك، و الحدث عبارة عن قذارة معنوية لا تزول الا بالطهارة عبر الوضوء ان كان الحدث حدثا اصغر او الغسل ان كان الحدث حدثا اكبر، و اختصاص الزهراء عليهاالسلام من بين بقية النساء بالتنزه عن هذا الحدث و هذه القذارة لهو من الكرامات العظيمة. و على فرض عدم قدرتنا معرفة السر فى اختصاص الزهراء عليهاالسلام بهذه المكرمة فلا يجوز ذلك رده و انكاره و اعتبار خلافه هو الامر المسلم كما فعل فضل الله حيث اعتبر رؤية الزهراء عليهاالسلام للدم امرا مفروغا منه. و هذا نظير ما ورد من اختصاص مولانا اميرالمؤمنين عليه‌السلام بدخول مسجد النبى صلى الله عليه و آله و ان كان جنبا، فانه على فرض عدم قدرتنا لفهم مغزى هذا الاختصاص فلا ينبغى التشكيك فى اصل الصدور بعد وروده بالاسانيد الصحيحة. [صفحه ۱۱۵]

اعتراض من غير فحص!

و العجيب ان مؤلف «هوامش نقدية» فى سبيل تشكيكه باختصاص الزهراء بهذه المنقبة و الفضيلة اخذ بالعن على العلامة السيد جعفر مرتضى الذى ذهب الى تواتر الروايات الدالة على طهارتها فلم يناقش فى اسانيدها و انما اشار احيانا الى بعضها، و ذلك لانه لا يبحث فى اسانيد الرواية من ناحية الصحة و الضعف لتحقق العلم بالصدور من خلال التواتر، و لذا نذهب الى تواتر حديث الثقلين فى روايات اهل السنة مع ان معظم رجال السند فى الاحاديث الواردة من غير الموثقين عند علمائنا الرجاليين. و بعد ان جعل مؤلف الهوامش روايات طهارة الزهراء فى مستوى المشهور و المستفيض و ليس المتواتر عمد الى القول بان شهرة الرواية فى امر لا يعنى قبوله و عدم البحث فى الاسانيد، ثم اخذ فى ملاحظته الثالثة الى التشكيك فى جميع الروايات التى رواها السيد جعفر مرتضى فقال: «و نلا حظ على هذه الروايات انها من الضعيف و المرسل و المضطرب، فكيف حصل لسماحته الوثوق بهذه الحقيقة التى ربما يكون اثباتها

اصعب بکثیر من اثبات القضایا التاریخیة». [۲۵۷] . و غیر خفی ما فی کلامه من المغالطة فان الاعتراض بعدم تطرق السید جعفر مرتضی لصحة و ضعف اسانید الروایات مبتن علی مبناه بکونها من المتواتر الذی لا یناقش فی سندها، و اعتراض مؤلف الهوامش مبتن علی کونها مشهورة، و الاشکال انما یصح مع وحدة المبنی لا تعدده. هذا بالاضافة الی ما ذکرناه انه علی فرض عدم تحقق التواتر فالاستفاضة حاصلة و هی کافیة فی الوثوق بالصدور. ثم ان مؤلف الهوامش انتقد السید جعفر مرتضی لایراده روایة معقبا علیها بوصف المجلسی لها بالقوة، رغم انها لا تتوفر علی شروط الصحة السندیة فضلا عن صعوبة تفسیرها، و لکنه عندما تعرض السید جعفر مرتضی لروایة علی بن جعفر- و هو الحدیث الخامس حسب تصنیفنا- واصفا ایاها بالصحة قال: «و اشار الی الروایة رقم ۲۱ بقوله: «و فی الصحیح»، و لم یتح لی مراجعة ذلک، علی انها لیست صریحة باثبات مطلوب السید مرتضی اذ انها غیر دالة علی اختصاص الزهراء بهذه الکرامة». [۲۵۸] . و لا ادری... لماذا حکم علی جمیع الروایات بالضعف، و احتج علی السید جعفر مرتضی لنقله و صف العلامة المجلسی (رضوان‌الله‌علیه) لاحدی الروایات بالقوة من غیر التحقیق فی صحة قوله، و لکنه لم یشا ان یبحث فی مدی صحة هذه الروایة لانه لم یتح له مراجعة ذلک؟! [صفحه ۱۱۶] فان کان صادقا فیما یقول، فنصیحتنا له و لا مثاله ان یوکل امر البحث للمتفرغین للتحقیق و اهل الاختصاص لانه من اولیات البحث و الحوار ان یکون المحاور و المعترض متفرغا للبحث و اکتشاف صحة ما یقوله الطرف الآخر، و خاصة مع ادعائه فی مقدمة الهوامش انه یهدف الی «تصحیح مسار الحوار وفقا للضوابط الشرعیة و المعاییر الاخلاقیة و الاصولیة العلمیة»! «و لا تقعن البحر الا سابحا». اما ان لم یکن صادقا فیما یقول و یهدف الی تضلیل القاری و خداعه، فاننا نقول له: لا موضع للمخادعین فی الحوار! اما اعتراضه علی دلالة الروایة فی عدم صراحتها فی الدلالة علی المطلوب فقد بینا انه لو لم تکن مناسبة فی المقام لکان المقطع اجنبیا، و ذلک لا یصح لان المقام مقام المدح و ذکر الفضائل و من جملتها انها لا تری الدم باعتبارها بنت نبی، اما الاعتراض بانها غیر دالة علی اختصاص الزهراء علیهاالسلام بهذه المنقبة اد یشارکها غیرها من بنات الانبیاء فی هذه المکرمة فغیر وارد لعدم وجود مانع فی ذلک، و الاختصاص بالمکرمة لا یعنی دائما عدم مشارکة الغیر بتاتا فی الفضیلة و المکرمة بل قد یاتی بمعنی حیازة المکرمة التی قل الحائز لها، نظیر قولنا ان من مختصات النبی ابراهیم علیه‌السلام انه من اولی العزم من الرسل، و لا نعنی انه لا یمکن لغیره ان یشارکه فی هذا المقام.

هل یوجد تعارض فی الروایات المثبتة!

و قد تبع مؤلف «هوامش نقدیة» صاحبه فی جعل غیر المتعارض متعارضا! (حتی کان الکاتب هو شخص واحد باسمین مختلفین، ام ان الثانی یتبع الاول علی طریقة الامعة!) فقال عن الاخبار الدالة علی طهارة الزهراء علیهاالسلام ما یلی: «بعض هذه الاخبار یعارض البعض الآخر، اذ بعضه یؤکد ان ذلک من مختصات السیده الزهراء علیهاالسلام لخصوصیة فی طبیعتها الانسیة الحوریة، او لانعقادها من تفاحة الجنة و هو ما اکده السید مرتضی، و بعضه ینفی الحیض عن غیر الزهراء من بنات الانبیاء و امهات الائمة، و ان لم یمکن من وقوع التعارض فلا اقل من الاختلاف...». [۲۵۹] . و یرد علیه- بالاضافة الی ما قلناه من ان الاختصاص بالمکرمة لا یعنی دوما نفیها عن الغیر-: ان من المتفق علیه انه لا تعارض بین المثبتات و ان اثبات شیء لا ینفی ما عداه، هذا مع ان الروایات المثبتة لطهارة الزهراء علیهاالسلام تثبت طهارتها من کل دم سواء کان دم حیض او نفاس او غیره، اما روایة: «و ان بنات الانبیاء لا یطمثن» تنفی عنهن خصوص دم الحیض فقط، و علیه فالقول باختصاص الزهراء علیهاالسلام عن بقیة النساء بمکرمة التنزه عن جمیع الدماء العارضة للنساء غیر بعید. [صفحه ۱۱۷]

شبهات متبقیة

اشاره

بقيت هنا بعض الشبهات التى قد يستشهد بها للقول برؤية الزهراء عليهاالسلام للدم نذكرها لكى نستوفى حق البحث، و هى:

الشبهة ۰۱

اشاره

ان بعض الروايات التى ذكرت ان الزهراء عليهاالسلام لم تر حمرة قط جاء فيها اسم مريم عليهاالسلام مقرونا بالزهراء عليهاالسلام، فهى بتول كما ان فاطمه عليهاالسلام بتول، و من ذلك ما جاء فى الحديث الاول الذى ذكرناه ضمن الروايات المثبتة لطهارة الزهراء عليهاالسلام، الا ان بعض الروايات تتنافى مع طهارة مريم عليهاالسلام و بالتالى يسرى التشكيك لمن هى على شاكلتها فى هذه الخصوصية كالزهراء عليهاالسلام، و من تلك الروايات: ۱- روى الشيخ الصدوق عن ابيه، عن سعد بن عبدالله، عن احمد بن ابى‌عبدالله البرقى، عن محمد بن على، عن محمد بن احمد، عن ابان بن عثمان، عن اسماعيل الجعفى قال: «قلت لابى‌جعفر عليه‌السلام:ان المغيرة يزعم ان الحائض تقضى الصلاة كما تقضى الصوم، فقال: ما له لا وفقه الله، ان امرأة عمران قالت: (انى نذرت لك ما فى بطنى محررا) و المحرر للمسجد لا يخرج منه ابدا،فلما وضعت مريم (قالت رب انى وضعتها انثى... و ليس الذكر كالانثى)، فلما وضعتها ادخلتها المسجد، فلما بلغت مبلغ النساء اخرجت من المسجد، انى كانت تجد اياما تقضيها و هى عليها ان تكون الدهر فى المسجد». [۲۶۰] و فى السند ضعف بمحمد بن على و محمد بن احمد. ۲- روى الكلينى عن الحسين بن محمد، عن معلى، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن اسماعيل الجعفى، قال: قلت لابى‌جعفر عليه‌السلام: «ان المغيرة بن سعيد روى عنك انك قلت له: ان الحائض تقضى الصلاة؟ فقال: ما له لا وفقه الله، ان امرأة عمران نذرت ما فى بطنها محررا، و المحرر للمسجد يدخله ثم لا يخرج منه ابدا، فلما وضعتها (قالت رب انى وضعتها انثى... و ليس الذكر كالانثى)، فلما وضعتها ادخلتها المسجد فساهمت عليها الانبياء فاصابت القرعة زكريا، و كفلها زكريا فلم تخرج من المسجد حتى بلغت فلما بلغت ما تبلغ النساء خرجت، فهل كانت تقدر على ان تقضى تلك الايام التى خرجت و هى عليها ان تكون الدهر فى المسجد». [۲۶۱] و قد جاء فى سند الرواية المعلى بن محمد البصرى و هو مختلف فى امره، فالامام الخمينى و العلامة المجلسى و المشهور ذهبوا الى تضعيفه، و السيد الخوئى ذهب الى توثيقه استنادا لروايته فى تفسير القمى، و ذهب المامقانى الى عده من الحسان لكونه شيخ اجازة. [۲۶۲] . [صفحه ۱۱۸] و يظهر من متن هذا الحديث و انتهاء السند فيه الى اسماعيل الجعفى عن طريق ابان بن عثمان ان مصدر هذا الحديث و الحديث السابق الذى رواه الشيخ الصدوق واحد. و يؤيد ذلك ما رواه العياشى باسناده الى اسماعيل الجعفى عن الامام الباقر عليه‌السلام و جاء فيه: «فساهم عليها النبيون، فاصاب القرعة زكريا، و هو زوج اختها و كفلها و ادخلها المسجد، فلما بلغت ما تبلغ النساء من الطمث و كانت اجمل النساء، فكانت تصلى و يضىء المحراب لنورها». [۲۶۳] . ۳- وروى العياشى عن حفص بن البخترى، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام: فى قول الله (انى نذرت لك ما فى بطنى محررا): المحرر يكون فى الكنيسة و لا يخرج منها، فلما وضعتها انثى (قالت رب انى وضعتها انثى و الله اعلم بما وضعت و ليس الذكر كالانثى) ان الانثى تحيض فتخرج من المسجد، و المحرر لا يخرج من المسجد». [۲۶۴] . ۴- وروى العياشى عن على بن مهزيار فى قوله تعالى: (فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها انثى و الله اعلم بما وضعت و ليس الذكر كالانثى و انى سميتها مريم و انى اعيذها بك و ذريتها من الشيطان) قال: «قلت: اكان يصيب مريم ما يصيب النساء من الطمث؟ قال عليه‌السلام: نعم ما كانت الا امرأة من النساء». [۲۶۵] و السند كسابقه مرسل. و الاحاديث السابقة قد اختلفت فى دلالتها و ظهورها، فبعضها نص فى رؤية مريم عليهاالسلام للطمث كالحديث الرابع الذى رواه على بن مهزيار، و الروايات الثلاثة الاولى و فيها الصحيح- على مبنى السيد الخوئى و

المامقانی- لا یبعد القول بظهورها فی ذلک، و بالتالی فیکون القول بطهارة مریم علیهاالسلام غیر تام بل الثابت خلافه، و من ثم یسری التشکیک الی طهارة الزهراء علیهاالسلام.

جواب الشبهة ۰۱

و لکن یجاب عن هذا الاستدلال ان الروایة التی قرنت بین طهارة مریم و طهارة الزهراء علیهاالسلام- و هی الروایة الاولی من الروایات المثبتة لطهارة الزهراء علیهاالسلام- قد مر ضعف سندها، فلا یصح سریان التشکیک لان الروایات النافیة لطهارة مریم علیهاالسلام فیها الصحیح علی مبنی البعض و الروایات المثبتة لطهارتها لیس فیها الصحیح و لا تعارض بین الصحیح و غیر الصحیح، بل لو کانت الروایة المثبتة لطهارة مریم علیهاالسلام صحیحة فان التشکیک لا یسری الی طهارة الزهراء علیهاالسلام ایضا لانه فی تلک الحالة یتحقق التعارض بین الروایات المثبتة لطهارة مریم علیهاالسلام و النافیة لها فقط، و لا یتحقق التعارض بالنسبة لطهارة الزهراء علیهاالسلام لانه لا توجد روایة تنفی طهارتها من الدم، و الروایة التی فرضنا صحتها تثبت الطهارة للزهراء علیهاالسلام ایضا و لا تنفیها. [صفحه ۱۱۹] نعم بالنسبة لصحیحة علی بن جعفر فانه قد یقال بتحقق التعارض بین اثبات الطهارة لمریم علیهاالسلام باعتبارها بنت نبی، و بین الروایات النافیة لطهارتها، و لکن قد ثبت ان لا تعارض بین العام و الخاص، فلا تنافی الروایات النافیة لطهارة مریم علیهاالسلام عموم صحیحة علی بن جعفر من ان بنات الانبیاء لا یطمثن، فتخرج مریم عن حکم العام لتکون مشمولة بحکم الخاص، و لا یؤثر ذلک الخروج فی بقاء حکم العام فی بقیة الافراد بما فیهم الزهراء علیهاالسلام.

وجوه اخری فی تفسیر الآیة

و الملاحظ فی الروایات الاربعة السابقة انها اعتمدت فی نفی تنزه مریم علیهاالسلام عن الحیض علی تفسیر قوله تعالی (و لیس الذکر کالانثی) علی ان مریم کانثی لا یمکن ان تکون محررة للمسجد لاصابتها لدم الحیض و بالتالی لزوم خروجها من المسجد لقضاء صلاتها. و لکن هناک وجوها اخری فی تفسیر الآیة الشریفة سواء فی الروایات او فی اقوال مفسری الامامیة، و منها: أ- وجه التفاوت هو عدم صلاحیة المرأة للرسالة: و یدل علی هذا المعنی عدة روایات، تفید ان امرأة عمران قد بشرت بنبی، فلما ولدت مریم قالت و لیس الذکر کالانثی لانها تعلم ان البنت لا تکون رسولا، و من تلک الروایات: ۱- روی الکلینی عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد و علی بن ابراهیم، عن ابیه جمیعا، عن ابن‌محبوب، عن ابن رئاب، عن ابی‌بصیر، عن ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام قال: «ان الله تعالی اوحی الی عمران انی واهب لک ذکرا سویا مبارکا یبری الاکمه و الابرص و یحیی الموتی باذن الله، و جاعله رسولا الی بنی‌اسرائیل، فحدث عمران امرأته حنة بذلک و هی أم‌مریم، فلما حملت کان حملها بها عند نفسها غلام، فلما وضعتها قالت: (انی وضعتها انثی و لیس الذکر کالانثی)، ای لا تکون البنت رسولا یقول الله عز و جل: (و الله اعلم بما وضعت)، فلما وهب الله تعالی لمریم عیسی کان هو الذی بشر به عمران و وعده ایاه، فاذا قلنا فی الرجل منا شیئا و کان فی ولده او ولد ولده فلا تنکروا ذلک». [۲۶۶] و سند الحدیث صحیح. و کذلک رواه القمی فی تفسیره بنفس المتن و بسند صحیح، عن ابیه ثم باقی السند. [۲۶۷] . ۲- روی العیاشی بسنده عن جابر، عن ابی‌جعفر علیه‌السلام قال: سمعت یقول: «اوحی الله الی عمران انی واهب لک ذکرا یبری الاکمه و الابرص و یحیی الموتی باذن الله، و رسولا الی بنی‌اسرائیل، قال: فاخبر بذلک امرأته حنة، فحملت فوضعت [صفحه ۱۲۰] مریم، فقالت: رب انی وضعتها انثی، و الانثی لا تکون رسولا، و قال لها عمران، انه ذکر یکون منها نبیا، فلما رات ذلک قالت ما قالت، فقال الله و قوله الحق (و الله اعلم بما وضعت)، فقال ابوجعفر علیه‌السلام: فکان ذلک عیسی بن مریم، فان قلنا لکم ان الامر یکون فی احدنا فکان فی ابنه و ابن ابنه و ابن ابن ابنه فقد کان فیه، فلا تنکروا ذلک». [۲۶۸] . ب- وجه التفاوت هو عدم صلاحیة المرأة للخدمة: و

یظهر من بعض الروایات ان الانثی لا تتمکن من خدمة الرجال فی المسجد بعد بلوغها لمنافاته مع الستر و العفة، کما فی روایة حریز عن احدهما علیهماالسلام قال: «نذرت ما فی بطنها للکنیسة ان تخدم العباد، و لیس الذکر کالانثی فی الخدمة، قال: فشبت فکانت تخدمهم و تناولهم حتی بلغت، فامر زکریا ان یتخذ لها حجابا دون العباد، فکان یدخل علیها...». [۲۶۹] . و قال القمی فی تفسیره: «فلما بلغت مریم صارت فی المحراب، و ارخت علی نفسها سترا و کان لا یراها احد، و کان یدخل علیها زکریا المحراب...». [۲۷۰] . و ذهب بعض المفسرین ان وجه التفاوت یعود الی هذا الوجه و رؤیة الانثی للدم، قال الشیخ الطوسی: «و قوله (و لیس الذکر کالانثی) اعتذار بان الانثی لا تصلح لما یصلح له الذکر، و انما کان یجوز لهم التحریر لخدمة المسجد المقدس، لما یلحقها من الحیض و النفاس، و الصیانة عن التبرج من الناس». [۲۷۱] . و مع وجود الاختلاف الوارد فی تفسیر الآیة مع صحة سند بعض الوجوه الاخری کعدم صلاحیة المرأة للرسالة، و بناء علی ضعف سند روایة اسماعیل الجعفی بالمعلی بن محمد البصری علی رای المشهور فانه لا یوجد ای دلیل معتبر علی رؤیة مریم علیهاالسلام للطمث، و بالتالی ترتفع الشبهة الاولی من الاساس. و لذا نجد ان بعض علماء الامامیة ذهبوا الی طهارة مریم علیهاالسلام کالطبرسی فی تفسیر قوله تعالی: (اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین) حیث قال: «... (و طهرک) من الادناس و الاقذار العارضة للنساء مثل الحیض و النفاس». [۲۷۲] . و کلام الطبرسی و ان کان مخالفا لما ذکره فی تفسیره مجمع البیان الذی یظهر منه رؤیة مریم علیهاالسلام للدم الا ان تفسیره جوامع الجامع من اواخر الکتب التی الفها فی حیاته، و قد نص فی مقدمته انه الفه بعد الفراغ من تالیف تفسیر مجمع البیان، [۲۷۳] . [صفحه ۱۲۱] فیکون قوله فی الجوامع هو المعول علیه. و قد ذهب الشیخ محمد جواد البلاغی الی نفس هذا الرای فی تفسیره. [۲۷۴] و للعلم فقد ذهب فضل الله فی تفسیر قوله تعالی: (و لیس الذکر کالانثی) ان الوجه فی ذلک هو انه کان محرما علی الاناث فی ذلک الوقت الخدمة فی الهیکل المقدس فی بیت المقدس!. [۲۷۵] .

رای العلامة المجلسی و مناقشته

قال العلامة المجلسی تعلیقا علی صحیحة علی بن جعفر فی الکافی: «قوله علیه‌السلام: «و ان بنات الانبیاء لا یطمثن»، اقول: لا ینافی ذلک الاخبار الواردة فی حیض حواء لانها مع ضعفها لم تکن من بنات الانبیاء، و ما ورد من ان مریم حاضت، فیمکن ان یکون تقیة و الزاما علی المخالفین، و یمکن حمل هذا الخبر علی اولی العزم منهم، و به یمکن الجواب عن حیض سارة ان ثبت کونها من بنات الانبیاء بلا واسطة، اذ الظاهر ان المراد هنا بناتهم بلا واسطة، و یمکن الجواب عنها و عن مریم بانه لم یثبت کونهما من بنات الانبیاء بلا واسطة». [۲۷۶] . و ما یهمنا من کلامه (قدس سره) هو ما یتعلق بمریم علیهاالسلام، اما ما یتعلق بسارة فانه سیدرج ضمن الشبهة الثانیة. فنقول: ان القول بظهور الحدیث فی اختصاص عدم حیض بنات الانبیاء بلا واسطة کلام فی محله، الا ان حمل الانبیاء علی کونهم من اولی العزم لا دلیل علیه لا فی صحیحة علی بن جعفر و لا فی غیرها، و اطلاق الصحیحة یقتضی الشمول لکل بنت نبی بلا فرق. اما القول بعدم وجود دلیل علی ان مریم علیهاالسلام کانت بنت نبی بلا واسطة فغیر تام، و ذلک لان قطب الدین سعید بن هبة الله الراوندی (المتوفی سنة ۵۷۳ ه) ینقل عن الشیخ الصدوق روایة صحیحة السند، فقد رواها الصدوق عن محمد بن موسی بن المتوکل، حدثنا عبدالله بن جعفر الحمیری، عن احمد بن محمد بن عیسی، حدثنا الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن ابی‌بصیر، قال: «سالت اباجعفر علیه‌السلام عن عمران اکان نبیا؟ فقال: نعم، کان نبیا مرسلا الی قومه، و کانت حنة امرأة عمران و حنانة امرأة زکریا اختین، فولد لعمران من حنة مریم، و ولد لزکریا من حنانة یحیی علیه‌السلام، و ولدت مریم عیسی علیه‌السلام، و کان عیسی ابن بنت خالته، و کان یحیی علیه‌السلام ابن خالة مریم، و خالة الامام بمنزلة الخالة». [۲۷۷] . و اما احتمال التقیة او الالزام فوارد، قال العلامة المجلسی تعلیقا علی روایة اسماعیل الجعفی: «و یمکن ان یکون هذا الزاما علی المخالفین بما کانوا یعتقدونه من [صفحه ۱۲۲]

الستحسانات و الا فیمکن ان یقال انما سقط ههنا للضرورة،... ثم انه یظهر من بعض الاخبار انها علیهاالسلام لم تکن تری الدم کفاطمه علیهاالسلام فیمکن ان یکون الغرض الزام مغیرة بما کان یعتقده فی ذلک، و الله العالم». [۲۷۸] .

الشبهة ۰۲

اشاره

ان بعض الروایات ذکرت ان سارة قد رات الحیض، و یظهر منها انها اول من طمثت من بنات الانبیاء علیهم‌السلام. و قد اعتبر مؤلف الهوامش ان فی الحدیث دلالة منکرة. [۲۷۹] و مع انخرام قاعدة عدم حیض بنات الانبیاء فلیس هناک مانع من القول بعدم طهارة الزهراء علیهاالسلام.

جواب الشبهة ۰۲

هناک روایتان- حسب تتبعی- تعرضتا لرؤیة سارة زوجة ابراهیم للطمث، و هما: ۱- روی الشیخ الصدوق عن ابیه رحمه‌الله، قال: حدثنا سعد بن عبدالله، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن علی بن الحکم، عن ابی‌جمیلة، عن ابی‌جعفر علیه‌السلام قال: «ان بنات الانبیاء صلوات الله علیهم لا یطمثن، انما الطمث عقوبة، و اول من طمثت سارة». [۲۸۰] و فی السند ضعف بابی جمیلة المفضل بن صالح. ۲- روی الشیخ الصدوق عن ابیه رحمه‌الله، قال: حدثنا سعد بن عبدالله، عن یعقوب بن یزید، عن ابن ابی‌عمیر، عن عبدالرحمن بن الحجاج، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام فی قول الله عز و جل: (فضحکت فبشرناها باسحاق) قال: حاضت. [۲۸۱] و الروایة صحیحة السند. و مع صحة سند الروایة الثانیة فلابد من النظر فی الوجهین الذین ذکرهما العلامة المجلسی حول حیض سارة، و قد ذکرنا ان الوجه الذی ذکره من ان المراد من بنات الانبیاء هم بنات اولی العزم منهم ضعیف لعدم وجود دلیل یثبته، و یبقی الکلام فی الوجه الآخر ای عدم وجود ما یدل علی ان سارة کانت بنت نبی. فقد وردت بعض الروایات التی تدل علی ان سارة کانت بنت نبی، منها: ۱- روی الکلینی عن علی بن ابراهیم، عن ابیه وعدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد جمیعا، عن الحسن بن محبوب، عن ابراهیم بن ابی‌زیاد الکرخی قال: سمعت اباعبدالله یقول: «ان ابراهیم کان مولده بکوثی ربا و کان ابوه من اهلها، و کانت امابراهیم و امالوط سارة و ورقة- و فی نسخة رقیة- اختین، و هما ابنتان للاحج، و کان [صفحه ۱۲۳] اللاحج نبیا منذرا و لم یکن رسولا، و کان ابراهیم فی شبیبته علی الفطرة التی فطر الله عز و جل الخلق علیها حتی هداه الله تبارک و تعالی الی دینه و اجتباه، و انه تزوج سارة ابنة لاحج و هی ابنة خالته...». [۲۸۲] و السند ضعیف بسهل بن زیاد علی رای المشهور امعلی رای الخمینی المامقانی و آخرون فهو حسن. [۲۸۳] و کذلک فی السند ضعف بابراهیم الکرخی. و فی المتن بسبب اختلاف النسخ و توهم النساخ اختلاف و اضطراب فی تحدید العلاقة النسبیة بین ابراهیم و سارة، ففی اکثر النسخ جعلت سارة ابنة لاحج امابراهیم ثم جاء فیها انه تزوجها و انها ابنة خالته! و هو خطا قطعا و الصحیح کما جاء فی بعض النسخ: امرأة ابراهیم و امرأة لوط، و قد ذهب العلامة المجلسی الی ان هناک سقطا فی الروایة من النساخ و ان الصحیح عن سارة انها ابنة ابنة خالته. [۲۸۴] . ۲- و ذکر قطب الدین الراوندی ان الشیخ الصدوق روی عن ابیه، عن سعد بن عبدالله، عن یعقوب بن یزید، عن ابن ابی‌عمیر، عن ابان، عن عقبة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «ان ابراهیم تزوج من سارة، و کانت من بنات الانبیاء علی ان لا یخالفها و لا یعصی لها امرا فیما و افق الحق». [۲۸۵] و السند ضعیف بعقبة. و من هذین الحدیثین الضعیفین یعلم صحة کلام العلامة المجلسی من عدم وجود ما یدل علی ان سارة کانت من بنات الانبیاء، و لکن علی فرض التسلیم بصحتهما فلیس فی ذلک ای محذور؛ لان العام و المطلق یقبل التخصیص و التقیید فلا مانع من الالتزام بالاستثناء، الا ان ذلک لا یضر فی بقاء العام و المطلق علی حاله، و بالتالی لا یؤثر ذلک بتاتا فی موضوع البحث ای طهارة الزهراء علیهاالسلام مما ینال النساء، فاخراج ای فرد

من حکم العام یحتاج الی دلیل قطعی، و هو مفقود فی الزهراء علیهاالسلام.

هل فی حدیث العلل دلالة منکرة؟

و قد ادعی مؤلف «هوامش نقدیة» ان فی روایة علل الشرائع دلالة منکرة من دون بیان وجه الانکار، الا انه یمکن تصور تلک الدلالة اما فی کون سارة اول من طمثت او فی کون الطمث عقوبة کما هو الاظهر. اما اصل طمث سارة فلا اظن انه مقصود مؤلف الهوامش؛ اذ لا یعقل ان یستبعد طهارة الزهراء و هی افضل من سارة بلا شک و یستنکر طمث سارة! و لکن ما توهمه من الدلالة المنکرة موهون جزما، لان الحدیث لم یقل ان سارة اول امرأة طمثت علی وجه البسیطة، بل اخبر عن انها اول من حاضت من بنات الانبیاء، ثم انه علی الفرض الاول ایضا لا استبعاد فی ذلک فی حد ذاته، و لکن الاستبعاد یاتی من روایات اخری تثبت ان بدایة الحیض کان قبل ذلک. [صفحه ۱۲۴] اما کون الطمث عقوبة فلا وجه للاعتراض علیه، لانه من المحتمل ان یکون الطمث عقوبة لسارة بعد ان کان تکریما لها کبنت نبی- ان سلمنا بکونها کذلک- و ذلک لما ورد فی عدة روایات و منها الصحیح من سوء خلقها مع ابراهیم علیه‌السلام، فقد روی القمی فی تفسیره بسند صحیح عن ابیه، عن النضر بن سوید، عن هشام، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «ان ابراهیم علیه‌السلام کان نازلا فی بادیة الشام، فلما ولد له من هاجر اسماعیل اغتمت سارة من ذلک غما شدیدا لانه لم یکن له منها ولد، و کانت تؤذی ابراهیم فی هاجر و تغمه، فشکی ابراهیم ذلک الی الله عز و جل، فاوحی الله الیه انما مثل المرأة مثل الضلع العوجاء ان ترکتها استمتعت بها، و ان اقمتها کسرتها». [۲۸۶] و لیس فی هذه الروایات ای محذور، اذ لا مانع من صدور المعصیة او ترک الاولی من بنات او اولاد او زوجات الانبیاء علیهم‌السلام، بل فیها الشاهد علی صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج، فان الله عز و جل کان قادرا علی ن یرزقها ولدا من غیر ان یصیبها الطمث.

الشبهة ۰۳

اشاره

و هی الشبهة التی عرضها مؤلف «هوامش نقدیة» حیث زعم عدم امکان الالتزام بما روی فی مصباح الانوار عن الامام الباقر عن آبائه قال: «انما سمیت فاطمه بنت محمد الطاهره لطهارتها من کل دنس، و طهارتها من کل رفث، و ما رات قط یوما حمرة و لا نفاسا». [۲۸۷] و تتلخص الشبهة فی انه قد جاء فی اللغة و الروایات ان المقصود بالرفث هو الجماع، [۲۸۸] و تنزیها عنه من الامور الباطلة، و بالتالی یجب اسقاط الروایة عن الاعتبار.

جواب الشبهة ۰۳

ان الرفث لم یستخدم فی اللغة و الروایات بمعنی الجماع فقط، بل استخدم ایضا بمعنی الفحش فی القول او الکذب کما جاء فی کلمات اهل اللغة و الحدیث، [۲۸۹] و لا یوجد ای محذور من حمل الکلمة علی المعنی الثانی. ثم انه علی فرض وجود ما علم ببطلانه فی الحدیث فان هذا لا یوجب الغاء و اسقاط الحدیث کلیة، بل یقتصر فی الاسقط علی المقطع المعلوم بطلانه، و سیاتی الکلام فیه عن السید الخوئی فی مبحث مصحف فاطمه. [۲۹۰] و یبدو ان مؤلف «الهوامش» لجهله بهذه المسالة اعترض علی السید جعفر مرتضی لعدم ذکره المقطع الذی یشیر الی ذلک فی الروایة و اتهمه بالتدلیس!. [۲۹۱] . [صفحه ۱۲۵]

ولدت الزهراء طاهره مطهرة

لم يكن التكريم الالـهى للزهراء المرضيه عليهاالسـلام مختصا بطهارتها من انواع الـدماء العارضـة للنساء، بل شـملت العنايـة و التكريم ولادتها الميمونـة، فقـد نصت الروايـة على انها ولـدت من خديجـة طاهرة مطهرة، و نحن نـذكرها فى ختام هـذا الباب تيمنا. فقد روى الشـيخ الصـدوق باسـناده الى المفضـل بن عمر، قـال: قلت لابى‌عبـدالله الصـادق عليه‌السـلام: كيف كـان ولادة فاطمه؟ فقال: نعم، ان خديجه لما تزوج بها رسول‌الله صـلى الله عليه و آله هجرتها نسوة مكة، فكن لا يدخلن عليها و لا يسلمن عليها و لا يتركن امرأة تدخل عليها، فاسـتوحشت خديجه لذلك و كان جزعها و غمها حذرا عليه، فلما حملت بفاطمه كانت فاطمه عليهاالسـلام تحدثها من بطنها و تصبرها و كانت تكتم ذلك من رسول‌الله صـلى الله عليه و آله فدخل رسول‌الله صـلى الله عليه و آله يوما فسمع خديجه تحدث فاطمه، فقال لها: يا خديجه من تحدثين؟ قالت: الجنين الذى فى بطنى يحدثنى و يؤنسـنى، قال: يا خديجه هذا جبرائيل يخبرنى (يبشـرنى) انها انثى و انها النسـلة الطاهرة الميمونة، و ان الله تبارك و تعالى سـيجعل نسـلى منها، و سـيجعل من نسلها ائمة و يجعلهم خلفاءه فى ارضه بعد انقضاء وحيه، فلم تزل خديجه على ذلك الى ان حضـرت ولادتها فوجهت الى نساء من قريش و بنى‌هاشم ان تعالين لتلين منى ما تلى النساء من النساء، فارسـلن اليها: انت عصـيتنا و لم تقبلى قولنا و تزوجت محمدا يتيم ابى‌طالب فقيرا لا مال له، فلسنا نجىء و لا نلى من امرك شـيئا، فاغتمت خديجه عليهاالسـلام لذلك، فبينا هى كذلك اذ دخل عليها اربع نسوة سمر طوال كانهن من نساء بنى‌هاشم، ففزعت منهن لما راتهن، فقالت احداهن: لا تحزنى يا خديجه فارسـلنا ربك اليك، و نحن اخوتك، انا سارة، و هذه آسية بنت مزاحم و هى رفيقتـك فى الجنـة، و هـذه مريم بنت عمران، و هـذه كلثوم اخت موسـى بن عمران، بعثنـا الله اليـك لنلى منـك ما تلى النساء، فجلست واحـدة عن يمينها و اخرى عن يسارها و الثالثـة بين يديها و الرابعة خلفها، فوضـعت فاطمه طاهره مطهرة...». [۲۹۲] . [صفحه ۱۲۹]

مصحف فاطمة

كلمات فضل الله

قال فى الشـريط المسجل: «ثم ننطلق مع الزهراء عليهاالسلام فى مسؤوليتها الثقافية و التربوية فى المجتمع، كانت تجمع نساء المهاجرين و الانصار و تلقى عليهم الدروس، و كانت اول مؤلفة و كاتبة فى الاسـلام، مصحف الزهراء ليس قرآنا بدل القرآن كما يتحدث بعض الناس المغرضـين بـذلك، كلمة المصـحف ليس المراد بها القرآن كما بينا اكثر من مرة، كلمة المصـحف يراد منها ما يكون مؤلفا من صحف يعنى اوراق... كانت تكتب فيه ما تسمعه من رسول‌الله صلى الله عليه و آله من احكام شرعية و من وصايا و مواعظ و نصائح، و هـذا الكتاب ليس موجودا عندنا بل كان موجودا عند ائمة اهل البيت عليهم‌السـلام، و كان الامام الصادق يحدث بعض حديثه و يفتى ببعض فتاواه و يقول انه من مصـحف جدتى الزهراء، كانت تكتب ما تسمع و كانت تلقى ما تكتب و ما تسمع، كانت تتحمل مسؤولية العلم فى حياتها... و هـذا ما نسـتوحيه من الزهراء عليهاالسـلام اول مؤلفة فى الاسـلام، و هذه من الامور التى قد لا يعرفها الكثيرون من الناس». و قال فى الشريط المسجل: «هناك رواية تقول ان مصحف الزهراء هو خط على باملاء رسول‌الله، بعضهم يقول ان هناك ملكا كان يؤنسها و يحدثها عن موقع ابيها، بعض الاحاديث تقول انه كان فيها وصية الزهراء، يعنى بعضهم يقول انه كان فيها احكام شرعية، فيه عـدة روايـات متعارضـة، و نحن نقول ان نسـبة المصـحف الى الزهراء يقتضـى ان لهـا دخلا يعنى معقول (هـل يعقـل) اقول هـذا مصـحف الزهراء و هى اصـلا ما (ليس) لها دخل فيه كليـة؟ مثل ما عندنا كتاب على، لذلك نحن نسـتقرب ان يكون للزهراء دورا فى هذا». [صـفحه ۱۳۰] المحـاور: بالنسـبة لمصـحف فاطمه هل هى التى الفته؟ فضل الله فى الشـريط المسـجل: «هناك روايات مختلفـة، هنـاك روايـة تقول ان جبرائيل كان ينزل عليها فيحـدثها بمنزل ابيها فى الجنـة و يؤانسـها فكانت تكتب، و فى روايـة انها قالت لعلى...

(كلمة غير واضحة) ان ملكا يحدثها... (انقطاع فى الشريط)...، ان نسبة المصحف الى فاطمه يدل على ان لفاطمه شيئا فى هذا و الا لو كان النبى صلى الله عليه و آله هو الذى يتكلم و الامام على عليه‌السلام هو الذى يكتب فما دخل فاطمه عليهاالسلام بذلك؟ هل (لمجرد) و جوده فى بيتها؟ او افرض الآن انه الامام يقوم بكتابة ما يقوله الملك فما هو دخل الزهراء بذلك؟ و انا كنت اقول: انه لابد ان يكون لفاطمه مدخلا فى هذا، و لذا نحن كلنا فى تعبيراتنا نحاول انه (... كلمات غير واضحة و لعلها: نريد ان نتحدث و نحيى) اهل البيت فى العقل لانه عندما نريد ان نتحدث عن فاطمه (... كلمة غير واضحة) و هناك مسيحيون و هناك شيوعيون فنقول ان فاطمه كانت اول مؤلفة فى الاسلام، اول معارضة فى الاسلام، فنحن نريد ان نعظم الزهراء عليهاالسلام بهذا، و انا عندى وجهد نظر تنطلق من هذا ان نسبة الكتاب الى فاطمه عليهاالسلام يدل على ان لها دورا فيه و الا لا معنى لان يقوم شخص بكتابة كتاب ثم يقال ان الكتاب كتاب فلان». المحاور:يعنى هل انه هى التى الفته؟ فضل الله: «انا تصورى انه كانت تكتب عن رسول‌الله صلى الله عليه و آله كانت تكتب عن على عليه‌السلام، فهذا استيحاء بعد تعارض الروايات، و انا اقول لا نريد ان نناقش، توجد روايات صحيحة و ان كان الانسان يمكن ان يناقش متنها، لكنه نقول ان نسبة المصحف اليها مع تعارض الروايات يوحى بان لها دورا فيه، فانت تقول كتاب فلان و انت لم تؤلفه؟ فالروايات هى بنفسها متعارضة مع بعضها البعض فالانسان... (كلمة غير واضحة) ان ياخذها بل تستوحى انت من خلال هذا؟». المحاور: الامام الخمينى يقول انه الكتاب الملهم من قبل الله تعالى فى الزهراء؟ فضل الله: «حتى الروايات لا تقول هكذا، فهى تقول ان جبرائيل كان يحدثها بمنازل ابيها، و هناك روايات تقول ان فيها علم ما كان و ما يكون، اما انه كتاب منزل اذن فالزهراء نبية»؟! المحاور: ان يكون ذلك عبر ملائكة غير جبرائيل؟ فضل الله: «توجد رواية، فالروايات محدودة موجودة فى الكافى، فهناك رواية عن جبرائيل و رواية انه ملك و هناك رواية انه املاء رسول‌الله بخط على، فنفس الروايات متعارضة». سؤال من شخص آخر: هناك مشكلة فى الواقع ان هذه الاحاديث لماذا يفندونها؟ فضل الله: «هو يختلف، فهذه القضايا و الاحاديث التى من هذا القبيل لا يتوقف عندها، ففى كتبنا فى الفقه و فى الاصول ان الحديث لابد ان نناقشه من حيث المتن انه [صفحه ۱۳۱] يتفق مع القرآن مع العقل، ففى كتاب الاختصاص للشيخ المفيد يوجد حديث، لماذا يقولون ان هذا الكتاب ليس للشيخ المفيد، انه جاء رجل الى البيت الامام على و دق الباب فطلعت الزهراء و سالته عما يطلبه فقال: اين على؟ فقالت: صعد الى السماء، فقال لها:لم صعد الى السماء؟ قالت: ملائكة اختلفوا، فالله لم يدعهم فى خلافهم و قال لهم: من تريدون حتى يحكم بينكم؟ قالت الملائكة: نريد على بن ابى‌طالب،فانزل جبرائيل، فهل هذا معقول؟! و هذا يوجد فى كتاب ينسب الى الشيخ المفيد». المحاور: و لكن يوجد اناس تعارض، و لكن هل هذا فى الشيعة؟ فضل الله: «هذا فى الشيعة». المحاور: و لكن يقول اناس انه ليس للشيخ المفيد. فضل الله: «هو منسوب للشيخ المفيد و الشيعة هم الذين قد الفوه، فاقول عندنا روايات من هذا القبيل، لذا لابد من... (كلمة غير واضحة) من حيث السند و من حيث المتن». السؤال ۱۰۹۶ فى العدد ۲۱ من مجلة الموسم: ذكر الامام الخمينى فى احدى خطاباته عن الزهراء بان الوحى كان ينزل عليها بعد وفاة رسول‌الله صلى الله عليه و آله، كيف يكون ذلك؟ الجواب: «هناك طبعا الامام ينطلق من وجود حديث، و هذا الحديث ان الزهراء بعد وفاة رسول‌الله كان ينزل اليها احد الملائكة... لا انه ينزل عليها ليلقى اليها وحيا او يحملها رسالة، و لا مانع ان الله ينزل بعض الملائكة فى بعض المهمات لبعض اوليائه». السؤال ۱۱۵۳ فى العدد ۲۱ من مجلة الموسم: ورد فى الكافى للكلينى عن الامام جعفر الصادق عليه‌السلام يشير فيه الى ان للشيعة مصحفا يسمى بمصحف فاطمه. و ورد ان هذا المصحف يوازى ثلاثة اضعاف القرآن الذى بين ايدى المسلمين، ما مدى صحة هذا الحديث؟ و هل هناك بالفعل مصحف فاطمه؟... الخ. الجواب: «اما بالنسبة الى موضوع مصحف فاطمه، قطعا الآن غير موجود عند احد من العالم، غير موجود عند اى شخص من الشيعة، لا من العلماء و لا من غيرهم، ورد فيه حديث، لكن كلمة المصحف ليس معناه القرآن، كلمة المصحف معناه الاوراق، و لهذا القرآن يسمى كمصحف باعتبار انه يشتمل على اوراق مكتوب فيها هذا الشيء. فكلمة المصحف لا يراد منها ان هناك عند الشيعة قرآنا يسمى مصحف فاطمه. و انما هو كتاب كانت تكتبه فاطمه عليهاالسلام. بعض الروايات تقول انها كانت تكتبه فيما تسمعه من ابيها و من على عليه‌السلام حول قضايا

الاحکام الشرعیة، و لذا کان الامام الصادق یقول لبعض بنی‌عمه من بنی‌الحسن: انه هذا الحکم موجود فی مصحف جدتک فاطمه علیهاالسلام، یعنی فی الکتاب الذی الفته فاطمه. و ینقل ان الزهراء علیهاالسلام کان عندها کتاب و کانت تقرا علی النساء من خلال الکتاب. و هناک قول بان الزهراء، ان الله ارسل- و هو غیر ثابت- الیها ملکا بعد وفاة ابیها لیؤنسها و یحدثها بامور العالم، و کانت [صفحه ۱۳۲] تکتب ذلک. علی کل حال، لیس المراد بالمصحف القرآن او ما یکون بدیلا عن القرآن، الاشتباه الذی حصل انما هو من اطلاق کلمة مصحف، یعنی المفروض ان القرآن لیس اسمه مصحف، انما سمی مصحف مثلما یسمی کل کتاب مصحف یعنی من الصحف، مثل الصحف الاولی صحف ابراهیم و موسی او صحف الناس...». السؤال ۱۱۵۴ فی العدد ۲۱ من مجلة الموسم: هل عند الشیعة قرآن غیر القرآن الموجود، مثل مصحف فاطمه علیهاالسلام؟ الجواب: «یقینا غیر صحیح لانه یقینا لیس عند الشیعة الا کتاب واحد و هو القرآن لا- یاتیه الباطل من بین یدیه و من خلفه. لیس معنی مصحف فاطمه، فاطمه لیست نبیة حتی یکون لها مصحف. لیس عندنا نبی بعد النبی صلی الله علیه و آله و لم یدع هذا، لهذا انما یراد من المصحف الکتاب، و اما یکون الحدیث غیر صحیح. و ما یسمی مصحف الزهراء الذی یتهم به الشیعة بان عندهم قرآن آخر غیر هذا القرآن او مصحف الزهراء، هناک روایة تقول بانها کانت تکتبه مما تسمعه من علی علیه‌السلام او من رسول‌الله و فیه الاحکام الشرعیة... و هناک روایة ربما یناقش بعضهم فی سندها فی هذا المجال و هی ان جبرائیل کان ینزل الیها». و قال فی جوابه الثالث: «اننا نقرا فی بعض تاریخ الزهراء انها کانت تکتب فی ما یسمی (مصحف الزهراء) الذی هو لیس مصحفا بمعنی القرآن و لکنه مصحف بمعنی مجموعة من المصحف ای مجموعة اوراق، فنحن نقرا فی احادیث الامام الصادق انه کان یتحدث مع بعض بنی عمه الذی کان یساله عن بعض الاحکام، و یقول له: من این جئت بهذا؟ و یقول له الامام الصادق: هذا موجود فی مصحف جدتک الزهراء. و اذا کانت بعض الاحادیث تختلف فی تقویم هذا المصحف، بعض الاحادیث تقول ان جبرائیل کان یؤنسها و یحدثها عن ابیها و کان علی یکتب ذلک فان الرای الاقرب هو ان مصحف الزهراء هو مجموعة العلوم التی کانت تسمعها من رسول‌الله فیما کانت تسمعه منها او فیما کان یحدثها علی عنه. و ربما تنقل بعض الاحادیث ان ولدها الحسن و هو طفل کان ینقل الیها ما یسمعه من جده رسول‌الله فتکتبه. و هناک بعض الاحادیث انها کانت تتلو هذه الاحادیث علی نساء المهاجرین و الانصار بمعنی انها کانت لها حوزة تجتمع الیها نساء المهاجرین و الانصار حتی ان بعض الکلمات التی قراتها و لا ادری مدی سندها و لکنها موجودة فی تاریخ الزهراء انها افتقدت بعض هذه الاوراق فقالت لخادمتها فضة: ابحثی عنها فانها تعدل عندی حسنا و حسینا، فاذا صحت هذه الروایة فان معنی ذلک ان هذه الکلمات کانت تمثل قیمة کبری بالنسبة الیها». سؤال فی الجزء الاول من کتاب الندوة: ص ۳۱۵، ط قم: یوجد فی صحیح الکافی نص یقول فیه ان مصحف فاطمه یوجد فیه ستة عشر ألف آیة، و الله لا یوجد منها فی مصحفکم هذا حرف واحد، فما هو رایکم؟ [صفحه ۱۳۳] الجواب: «... ان مصحف فاطمه لیس قرآنا و لا- قریب من القرآن، و انما فیه بعض الاحادیث التی روی انها تتصل ببعض الامور الغیبیة التی کانت تحدث بها الزهراء من خلال ملک کان یاتیها قد یکون جبرائیل و قد یکون غیره و لا یعنی ذلک الرسولیة، و لکن الله قد یرسل ملائکته لیحدثوا بعض اولیائه فی مهمات خاصة کما حدث لمریم علیهاالسلام، و هناک حدیث یقول بان مصحف فاطمه املاء رسول‌الله و بخط علی، و انه انما سمی بمصحف فاطمه لانه کان موجودا عندها او لانها کانت تقرا به و ما الی ذلک...، ان مصحف فاطمه کتاب موجود عند الائمة علیهم‌السلام ککتاب علی علیه‌السلام و غیره، و قد اختلفت الروایات فی مضمونه من حیث کونه حدیثا عن المغیبات و الاحکام الشرعیة او غیر ذلک، لکنه لیس کتاب وحی بدیلا او عدیلا للقرآن علی کل حال». السؤال ۱۶ من الاسئلة الموجهة الی سماحة آیة الله العظمی المیرزا جواد التبریزی: ما رایکم بمقولة من یقول بان الزهراء علیهاالسلام کانت اول مؤلفة و کاتبة فی الاسلام. فی اشارة الی مصحف فاطمه... ثم اضاف یقول: کلمة المصحف یراد منها ما یکون مؤلفا من صحف یعنی من اوراق... کانت تکتب فیه ما تسمعه من رسول‌الله صلی الله علیه و آله من احکام شرعیة و من وصایا و مواعظ و نصائح و هذا الکتاب لیس موجودا عندنا بل کان موجودا عند ائمة اهل البیت علیهم‌السلام...؟ علما ان العدید من الروایات المعتبرة فی الکافی و بصائر الدرجات تشیر الی ان

المصحف من املاء اميرالمؤمنين عليه‌السلام و من كلام ملك كان يتواصل مع الزهراء عليهاالسلام. جواب الميرزا جواد التبريزى: «بسمه تعالى: المراد بمصحف فاطمه عليهاالسلام ما ورد فى الروايات المعتبرة فى الكافى ان ملكا من الملائكة كان ينزل على الزهراء عليهاالسلام بعد وفاة ابيها و يسليها و يحدثها بما يكون من الامور، و كان على عليه‌السلام يكتب ذلك الحديث فسمى ما كتب مصحف فاطمه عليهاالسلام، فهو ليس قرآنا كما توهم و لا كتابا مشتملا على الاحكام فان هذا التوهم مخالف للنصوص، و لا غرابة فى حديث الملائكة مع الزهراء عليهاالسلام فقد ذكر القرآن ان الملائكة حدثت مريم ابنة عمران (و اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك و طهرك)، و من المعلوم افضلية الزهراء على مريم ابنة عمران كما ورد فى النصوص المعتبرة من ان مريم سيدة نساء عالمها و ان فاطمه عليهاالسلام سيدة نساءالعالمين». تعليق فضل الله فى الجواب السادس: «هناك اختلاف فى الروايات المتعلقة بمصحف فاطمه. فهناك رواية حماد بن عثمان، عن ابى‌عبدالله انه لما نظر فى مصحف فاطمه، قال: و ما مصحف فاطمه؟ قال: «ان الله تعالى لما قبض نبيه دخل على فاطمه من وفاته من الحزن ما لا يعلمه الا الله عز و جل، فارسل اليها ملكا يسلى غمها و يحدثها، فشكت ذلك الى اميرالمؤمنين فقال لها: اذا احسست بذلك، و سمعت الصوت، قولى لى. فاعلمته بذلك، و جعل اميرالمؤمنين يكتب كل ما سمع، حتى اثبت من ذلك مصحفا. قال: ثم قال: اما انه ليس فيه شىء من الحلال و الحرام و لكن [صفحه ۱۳۴] فيه علم ما يكون، [۲۹۳] و يمكن المناقشة فى المتن بالقول: ان المفروض فى الملك انه جاء يحدثها و يسلى غمها ليدخل عليها السرور، فكيف تشكو ذلك الى اميرالمؤمنين؟ مما يدل على انها كانت متضايقة من ذلك، كما ان الظاهر منه ان الامام كان لا يعلم به، و ان المسالة كانت سماع صوت الملك لا رؤيته. و فى رواية ابى‌عبيدة: «... و كان جبرائيل ياتيها، فيحسن عزاءها على ابيها، و يطيب نفسها، و يخبرها عن ابيها و مكانه، و يخبرها بما يكون بعدها فى ذريتها؛ و كان على يكتب ذلك. فهذا مصحف فاطمه». [۲۹۴] و لا مانع من ان يكون ذلك الملك هو جبرائيل، و لكنه ظاهر فى اختصاص العلم بما يكون فى ذرتيها فقط... بينما الرواية الاخرى تتحدث عن الاعم من ذلك، حتى انها تتحدث عن ظهور الزنادقة فى سنة ثمان و عشرين و مائة، و هو ما قرأه الامام فى مصحف فاطمه. و هناك رواية الحسين بن ابى‌العلاء عن الامام الصادق و جاء فيها: «... و مصحف فاطمه و ما ازعم ان فيه قرآنا و فيه ما يحتاج الناس الينا و لا نحتاج الى احد، حتى ان فيه الجلدة و نصف الجلدة و ثلث الجلدة و ربع الجلدة و ارش الخدش»، [۲۹۵] و الظاهر من هذه الرواية ان المصحف يشتمل على الحلال و الحرام. و قد ورد فى حديث حبيب الخثعمى انه قال: «كتب ابوجعفر المنصور الى محمد بن خالد، و كان عامله على المدينة ان يسال اهل المدينة عن الخمس فى الزكاة من المائتين كيف صارت وزن سبعة، و لم يكن هذا على عهد رسول‌الله صلى الله عليه و آله و امره ان يسال- فيمن يسال- عبدالله بن الحسن و جعفر بن محمد. قال:فسال اهل المدينة، فقالوا: ادركنا من كان قبلنا على هذا، فبعث الى عبدالله بن الحسن و جعفر بن محمد فسال عبدالله بن الحسن، فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة، فقال: ما تقول يا اباعبدالله؟ فقال:ان رسول‌الله جعل فى كل اربعين اوقية اوقية، فاذا حسبت ذلك كان وزن سبعة، و قد كانت على وزن ستة، كانت الدراهم خمسة دوانق. قال حبيب: فحسبنا فوجدناه كما قال. فاقبل عليه عبدالله بن الحسن فقال: من اين اخذت هذا؟ قال: قرات فى كتاب امك فاطمه،قال:ثم انصرف، فبعث اليه محمد بن خالد: ابعث الى بكتاب فاطمه، فارسل اليه ابوعبدالله:انى انما اخبرتك انى قراته، و لم اخبرك انه عندى، قال حبيب: فجعل يقول محمد بن خالد: يقول لى: ما رايت مثل هذا قط». [۲۹۶] . و ظاهر هذا الحديث ان كتاب فاطمة- و هو مصحف فاطمه- يشتمل على الحلال و الحرام. و هناك رواية اخرى فى الكافى، عن سليمان بن خالد، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام انه قال فى حديث:«و ليخرجوا مصحف فاطمه عليهاالسلام فان فيه وصية فاطمه عليهاالسلام». [۲۹۷] . [صفحه ۱۳۵] و هكذا نجد ان هناك روايتين تقولان انه بخط على عليه‌السلام عما يحدثه الملك للزهراء عليهاالسلام، و لكن الروايات الاخرى لا تدل على ذلك، و هى المشتملة على الحلال و الحرام و وصية فاطمه، فلابد من الترجيح بينها. اما رواية حماد بن عثمان، فهى ضعيفة بعمر بن عبدالعزيز، ابى حفص المعروف بزحل، يقول الفضل بن شاذان: زحل يروى المناكير و ليس بغال، و عن حبش مخلط، و عن الخلاصة: عربى مصرى مخلط. و اما رواية ابى‌عبيدة- و الظاهر انه المدايني- لم يوثق. و لكن رواية الحسين بن ابى‌العلاء

صحیحة، و اما روایة الحبیب الخثعمی، و سلیمان بن خالد، فهما ضعیفتان- علی الظاهر- و لکن مبنانا فی صحة الخبر هو حجیة الخبر الموثوق به نوعا، و یکفی فی الوثوق عدم وجود ما یدعو الی الکذب فیه. و علی ضوء هذا فان نسبة الکتاب الی فاطمه علیهاالسلام یدل علی انها صاحبة الکتاب، کما ان نسبة الکتاب الی علی علیه‌السلام- فی ماورد من الائمة علیهم‌السلام عن کتاب علی- یتبادر منه ان صاحبه علی علیه‌السلام. و خلاصة ذلک انه لا مانع من القول انها اول مؤلفة فی الاسلام، کما ان علیا علیه‌السلام اول مؤلف فی الاسلام، بالاضافة الی عظمتها الروحیة و عصمتها الثابتة بآیة التطهیر، و بانها سیدة نساءالعالمین و ان حیاتها المعصومة من الخطا و المعصیة تؤکد ذلک». و قال فی العدد ۱۹ من نشرة «فکر و ثقافة» بتاریخ ۲/ ۱۱/ ۱۹۹۶ م: «و هکذا کانت المسلمة التی تنطلق من اجل ان تترک للاسلام کتابا سمی ب«مصحف فاطمة» و هو لیس قرآنا کما توحی کلمة المصحف فی المصطلح، و انما هی صحف لا یعتقد احد من المسلمین بانه قرآن آخر، بل هو کتاب کتبته فاطمه کما فی بعض الروایات، کما ان هناک کتابا کتبه علی...». و قال فی العدد ۵۷ من نشرة «فکر و ثقافة» بتاریخ ۱۳/ ۹/ ۱۹۹۷ م: «و قد اختلف الناس فیما یشتمل علیه مصحف الزهراء بین قائل انه یشتمل علی وصیتها مع بعض الاحکام الشرعیة، و بین قائل انها تشتمل علی بعض الغیبیات و ما الی ذلک. و علی ایة حال فانه لیس موجودا فی ای مکان فی العالم، و لذلک فان الجدل فیما یتضمنه و ماذا یحویه لیس له ای ثمرة، لانه لیس موجودا حتی نختلف فیه، و انما ناخذ منه ما حدثنا اهل البیت علیهم‌السلام عنه، کما ناخذ من کتاب علی علیه‌السلام- و هو لیس بین ایدینا- ما حدثنا الائمة عنه. و هکذا بالنسبة الی «الجامعة» و الی «الجفر» مما اثر عن اهل البیت انها مصادرهم». و قبل الدخول فی المباحث المتعلقة بمصحف فاطمه لابد ان نسجل ملا حظة و هی ان تحدید فضل الله الروایات الواردة حول مصحف فاطمه- کما جاء فی الشریط المسجل- بکتاب الکافی لیس صحیحا، فقد ورد ذکر مصحف فاطمه ایضا فی کتاب بصائر الدرجات و دلائل الامامة و علل الشرائع و الارشاد و غیرها. [صفحه ۱۳۷]

تسمیة مصحف فاطمه

و قد لاـ حظنا ان فضل‌الله فی عدة مواضع یؤکد تعبیره السابق «مصحف الزهراء لیس قرآنا» فقال هنا: «انها کانت تکتب فیما یسمی مصحف الزهراء الذی هو لیس مصحفا بمعنی القرآن»، و بعد الرجوع الی الروایات الواردة لم نعثر علی روایة واحدة فیها تعبیر «مصحف الزهراء» بل انها تشیر الی عبارة «مصحف فاطمة». و قد ورد ذکر مصحف فاطمه ۳۲ مرة فی کتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسی، و بعد حذف المتکرر او المذکور فی روایات غیر مسندة کالمذکور فی کتاب المناقب لابن شهر آشوب یکون المجموع منها ۲۸ روایة،و بعد التفحص فیها وجدنا انها عبرت جمیعا عن المصحف ب«مصحف فاطمة» باستثناء روایتین جاءت احداهما فی علل الشرائع للشیخ الصدوق ص ۲۰۷، و الاخری فی کتاب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار ص ۱۸۹، حیث عبرتا عنه ب«کتاب فاطمة». [۲۹۸] . و بالطبع لا ندعی ان العلامة المجلسی استقصی کل الروایات الواردة فی مصحف فاطمه من جمیع مصادرنا الروائیة، فقداغفل علی سبیل المثال روایة اوردها محمد بن جریر الطبری فی کتابه دلائل الامامة، و لکن ما اورده یوجب الاطمئنان بالحصول علی الاعم الاغلب من الروایات خصوصا بعد البحث و التقصی فی مظان وجود الروایات المتعرضة لمصحف فاطمه فی المصادر الاخری. و لیس الغرض من التعرض لهذه النقطة هو تکثیر عدد الاشکالات لان الدقة و الامانة العلمیة و التعبد بنصوص اهل البیت علیهم‌السلام تقتضی ان نلتزم بما جاء فیها بنفس الالفاظ و العبارات و خصوصا ان فضل الله کان فی مقام تعیین الاسم الذی اشتهر به المصحف فکان ینبغی ان یقول: «فیما یسمی مصحف فاطمه»- کما التزم به علماؤنا- لا ان یقول: «فیما یسمی مصحف الزهراء». بل ان عدم الدقة فی التعاطی مع المصطلحات و العبائر الواردة قد اوقع فضل‌الله فی خطا ظاهر کما سیاتی فی مبحث محتوی مصحف فاطمه حیث ادعی ان محتواه عبارة عن الاحکام الشرعیة مستشهدا بما جری بین الامام الصادق علیه‌السلام و بعض بنی عمه. تجدر الاشارة الی ان الروایات التی عبرت عن «مصحف فاطمه» ب«کتاب فاطمه» کلها ضعیفة السند، فروایة بصائر الدرجات ضعیفة

بالقاسم بن محمد الجوهری، و روایة العلل ضعیفة به و بالحسین بن الحسن بن ابان و بالفضیل بن سکرة، و روایة الکافی ضعیفة بسلمة بن الخطاب البراوستانی. [۲۹۹] . [صفحه ۱۳۹]

کاتب مصحف فاطمه

اشاره

بعد ان عبر فی شریطه المسجل عن الزهراء بانها «اول مؤلفة و کاتبة فی الاسلام» و «کانت تکتب فیه ما کانت تسمعه...» نراه یعید الکرة ثانیة لیقول: «انها کانت تکتب فیما یسمی مصحف الزهراء» و «کان ینقل- ای الامام الحسن علیه‌السلام- الیها ما یسمعه من جده رسول‌الله فتکتبه»، و بعد الرجوع الی الروایات فاننا لم نعثر فی مجموع ما بحثنا عنه حتی علی روایة واحدة تشیر الی ان الزهراء علیهاالسلام هی التی کانت تکتب «مصحف فاطمة»، و لا ادری علی ای اساس ابتنی فضل‌الله زعمه فی العدد ۱۹ من نشرة «فکر و ثقافة» ان هناک بعض الروایات (!) التی تدل علی ان فاطمه الزهراء علیهاالسلام هی التی کتبت مصحف فاطمه؟!

مصحف فاطمه بخط الامام علی

اشاره

نعم، الروایات الواردة و المعترضة الی کاتب مصحف فاطمه تشیر کلها الی انه بخط امیرالمؤمنین علیه‌السلام، و نکتفی بذکر ثلاث روایات منها فقط:

الروایة ۰۱

اشاره

روی الکلینی فی الکافی بسنده عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن ابی‌عبیدة، عن ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام قال: «... ان فاطمه علیهاالسلام مکثت بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله خمسة و سبعین یوما، و کان یدخلها حزن شدید علی ابیها، و کان جبرائیل علیه‌السلام یاتیها فیحسن عزاءها علی ابیها، و یطیب نفسها، و یخبرها عن ابیها و مکانه، و یخبرها بما یکون بعدها فی ذریتها، و کان علی علیه‌السلام یکتب ذلک، فهذا مصحف فاطمة». [۳۰۰] و روی محمد بن الحسن الصفار نفس هذه الروایة بهذا السند: احمد بن محمد و محمد بن الحسین، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن ابی‌عبیدة. [۳۰۱] و السندان صحیحان. و لکن فضل‌الله قال فی مجلة الموسم: «ان بعض الناس قد یناقش فی سندها!» و لم یفصح من المقصود من ذلک البعض، فاننا لم نجد ای واحد من علمائنا قد شکک فی صحة سند هذا الحدیث، و لکنه فی جوابه السادس بین من هو المقصود من ذلک البعض حیث زعم هو شخصیا ان الروایة ضعیفة.

ضغث علی ابالة..

و من اغرب ما نسجه خیال فضل‌الله تثبیتا لرایه الاستحسانی هو الادعاء بان اباعبیدة فی الروایة هو المدائنی، و هو مجهول فالروایة

ضعیفة! فانه لم یسبقه احد فی التفکیر بمثل هذا، و کلامه باطل جزما لوجهین: [صفحه ۱۴۰] الوجه الاول: ان المدائنی قد اختلفت کنیته فی الاسانید هل هو ابوعبیدة ام ابوعبید، و قد ذکر السید الخوئی انه قد ورد ذکره فی روایتین فقط رواهما عن الباقر و الصادق علیهماالسلام، [۳۰۲] و الظاهر ان المراد به شخص واحد لا تعلم حقیقة کنیته، اما الحذاء فمن المتفق علیه ان کنیته هی ابوعبیدة. الوجه الثانی: لو سلمنا ان کنیة المدائنی هی ابوعبیدة لا ابوعبید، فالقول بانه المراد هنا لا یصح و ذلک لان اباعبیدة الذی یروی عن الامام الصادق علیه‌السلام ان کان بدون ای قید فالمراد به زیاد بن عیسی الملقب بالحذاء و هو ثقة بلا اشکال، و قد ذکر السید الخوئی ان اسمه جاء فی عشرات الروایات، و قد اکثر علی بن رئاب من الروایة عنه، [۳۰۳] فکیف یصح حمل ابی عبیدة علی المدائنی الذی لم یات له ذکر الا فی روایة واحدة و لا یحمل علی الحذاء الذی ذکر فی عشرات الروایات مع اکثار ابن رئاب الروایة عنه؟! و قد مر علینا فی مبحث طهارة الزهراء علیهاالسلام ان السید الخوئی اعترض علی حمل فاطمه علی فاطمه بنت ابی‌حبیش بدلیل ان الاسم اذا اطلق ینصرف الی الفرد المشهور و المعروف، و لا یصح حمله علی غیر المعروف، و العرف شاهد صدق علی ذلک فانه لو قال شخص مثلا: زرت السید المرعشی فی قم، فان السامع یفهم انه یعنی المرجع الاب لا الابن الا اذا کانت هناک قرینة فی المقام کمعرفة السامع وجود علاقة حمیمة بین المتحدث و الابن بحیث انه کلما سافر الی قم فانه ینزل ضیفا عنده.

اقوال اعلام الطائفة فی المراد من ابی‌عبیدة

و لتسالم ارادة الحذاء من ابی‌عبیدة فان علماءنا کالعلامة المجلسی و الامام الخمینی و المیرزا جواد التبریزی و غیرهم ذهبوا الی صحة سند هذا الحدیث و اعتباره، [۳۰۴] و لم نجد من شراح اصول الکافی من قال بضعف الروایة لحمل ابی‌عبیدة علی المدائنی. قال السید الخوئی فی معجمه عند بیان المقصود من ابی‌عبیدة اذا اطلق من غیر ای قید: «هذا هو ابی‌عبیدة الحذاء الآتی الا فی مورد واحد روی عنه ابن سیرین، فانه من المحتمل ان یکون اباعبیدة الجراح الآتی». [۳۰۵] ثم ان القول ان المراد فی کل ما ورد من الروایات عن ابی‌عبیدة من غیر تقیید هو المدائنی یستلزم اسقاط الکثیر من الروایات التی یترتب علیها آثار فقهیة متعددة فی مختلف الابواب الفقهیة، و نحن نکتفی بذکر مثال واحد فقط فی المسائل الشرعیة نبین من خلاله اتفاق اعلام الطائفة قاطبة علی ان المقصود من ابی‌عبیدة عند الاطلاق هو الحذاء الثقة لا المدائنی المجهول، و قد تعمدنا فی هذا المثال ان یکون الراوی عن ابی‌عبیدة علی بن رئاب ایضا حتی تتطابق مع مورد روایتنا حول مصحف فاطمه علیهاالسلام و ما نحن فیه. [صفحه ۱۴۱] فقد روی الشیخ الکلینی عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن ابی‌عبیدة قال: «سالت اباجعفر علیه‌السلام عن الطامث تسمع آیة السجده، قال: ان کانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها». [۳۰۶] و السند صحیح بالاتفاق الی ابن رئاب کما هو حال روایة مصحف فاطمه ایضا، و یبقی الامر فیمن یروی عنه ابن رئاب هل هو ابوعبیدة الحذاء امالمدائنی؟ لم نجد فی کلمات ای واحد من اعلامنا حتی علی نحو الاحتمال الضعیف اشارة الی ان المراد هو المدائنی، بل اتفقت کلمتهم علی ان المقصود هو ابوعبیدة الحذاء الثقة، و هذه نبذة مختصرة من اسماء بعض علمائنا الذین نصوا علی ارادة الحذاء من هذه الروایة: ۱- العلامةالحلی (المتوفی سنة ۷۲۶ ه) فی مختلف الشیعة: ج ۱، ص ۳۴. ۲- احمد بن محمد بن فهد الحلی (المتوفی سنة ۸۴۱ ه) فی المهذب البارع: ج ۱، ص ۱۶۶. ۳- الشهید زین‌الدین بن علی الجبعی العاملی (المتوفی سنة ۹۹۶ ه) فی روض الجنان: ص ۷۶. ۴- السید محمد بن علی الموسوی العاملی (المتوفی سنة ۱۰۰۹ ه) فی مدارک الاحکام: ج ۱، ص ۳۴۸. ۵- الحسن بن الشهید الثانی (المتوفی سنة ۱۰۱۱ ه) فی منتقی الجمان: ج ۱، ص ۲۱۱. ۶- بهاءالدین محمد بن الحسین العاملی (المتوفی سنة ۱۰۳۰ ه) فی مشرق الشمسین: ص ۲۶۰. ۷- الملا محمد باقر السبزواری (المتوفی سنة ۱۰۹۰ ه) فی ذخیرة المعاد: ص ۷۱. ۸- الشیخ یوسف البحرانی (المتوفی سنة ۱۱۸۶ ه) فی الحدائق الناظرة: ج ۳، ص ۲۵۷. ۹- السید محمد جواد الحسینی العاملی (المتوفی سنة ۱۲۲۶ ه) فی مفتاح الکرامة: ج ۱، ص ۳۷۲. ۱۰- السید علی

الطباطبائی (المتوفی سنة ۱۲۳۱ ه) فی ریاض المسائل: ج ۱، ص ۳۸۳. ۱۱- المولی احمد بن محمد مهدی النراقی (المتوفی سنة ۱۲۴۵ ه) فی مستند الشیعة: ج ۲، ص ۴۶۵. ۱۲- الشیخ محمد حسن النجفی (المتوفی سنة ۱۲۶۶ ه) فی جواهر الکلام: ج ۳، ص ۲۲۴. [صفحه ۱۴۲] ۱۳- الشیخ مرتضی الانصاری (المتوفی سنة ۱۲۸۱ ه) فی کتاب الطهارة- کتاب الغسل: ص ۴۳۳. ۱۴- السید محمد الفشارکی (المتوفی سنة ۱۳۱۶ ه) فی الرسائل الفشارکیة: ص ۳۲۸. ۱۵- السید محسن الطباطبائی الحکیم (المتوفی سنة ۱۳۹۰ ه) فی مستمسک العروة الوثقی: ج ۳، ص ۳۱۵. ۱۶- السید ابوالقاسم الموسوی الخوئی (المتوفی سنة ۱۴۱۳ ه) فی التنقیح فی شرح العروةالوثقی- کتاب الطهارة: ج ۶، ص ۴۳۳. ۱۷- السید عبدالاعلی الموسوی السبزواری (المتوفی سنة ۱۴۱۴ ه) فی مهذب الاحکام: ج ۳، ص ۲۳۰. و علی فرض التنزل عن القول بان اباعبیدة هو الحذاء الثقة، فهل یملک فضل‌الله دلیلا یثبت من خلاله استظهار ارادة المدائنی؟

منشا الخبط

انها کلمة قصیرة اطلقها فضل‌الله فقال: «و الظاهر انه المدایني»! تسببت فی کتابة کل هذه الاسطر و التطویل علی القاری الکریم، و منشا ذلک واضح، انه الجهل و القاء الکلام من غیر تفحص، و حقا فان الاجابة علی مثل هذه الآراء التی تنم عن عدم المعرفة باولیات ما یدرس فی الحوزة العلمیة لمما یجهد الروح اکثر مما یجهد الفکر و الجسد و خصوصا اذا صدرت عمن یزعم الفقاهة و انه «آیة الله»! و لا ادری این مؤلف «هوامش نقدیة» عن هذه الابداعات التی اختص بها صاحبه فمضی عنها و لم ینبس ببنت شفة!

الروایة ۰۲

اشاره

روی الکلینی فی الکافی عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن عمر بن عبدالعزیز، عن حماد بن عثمان، قال: سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول: «تظهر الزنادقة فی سنة ثمان و عشرین و مائة و ذلک انی نظرت فی مصحف فاطمه علیهاالسلام، قال: قلت: و ما مصحف فاطمه؟ قال: ان الله لما قبض نبیه صلی الله علیه و آله دخل علی فاطمه علیهاالسلام من وفاته من الحزن ما لا یعلمه الا الله عز و جل، فارسل الیها ملکا یسلی غمها و یحدثها، فشکت ذلک الی امیرالمؤمنین علیه‌السلام فقال لها: اذا احسست بذلک و سمعت الصوت قولی لی. فاعلمته بذلک،فجعل امیرالمؤمنین علیه‌السلام یکتب کل ما سمع، حتی اثبت من ذلک مصحفا. قال: ثم قال: اما انه لیس فی شیء من الحلال و الحرام و لکن فیه علم ما یکون». [۳۰۷] و لیس فی السند من یخدش فیه سوی عمر بن عبدالعزیز فقد ضعفه [صفحه ۱۴۳] العلامة المجلسی و المامقانی، اما السید الخوئی فوفقا لما ذهب الیه من توثیق من جاء فی اسناد تفسیر القمی فهو یری و ثاقته، [۳۰۸] و لا یعارضه قول النجاشی عنه انه مخلط، فان التخلیط لیس من موجبات التضعیف کما ذکر ذلک العلامة المامقانی فی مقباس الهدایة، [۳۰۹] و کما نص السید الخوئی فی معجمه مرارا علی ذلک، و علی سبیل المثال ذکر النجاشی عن جابر بن یزید الجعفی: «و کان فی نفسه مختلطا»، و لکن السید الخوئی لم یعتبر ذلک من موجبات الضعف التی تعارض توثیقه، و لذا حکم بوثاقته. [۳۱۰] . اما قول الفضل بن شاذان عنه بانه یروی المناکیر و لیس بغال کما نقله عنه الکشی فلا یعتد به لان فی طریقه عبدالله بن حمدویه البیهقی و هو لم یرد فی حقه توثیق و لا ذکر فی کتب الرجالیین فلا یکون ما نقله عنه ما یوجب تضعیفا فیه، نعم ورد فی کتاب للامام العسکری علیه‌السلام ترحمه علیه، و الامام الخمینی و السید الخوئی لا یریان ان ذلک من موجبات الوثاقة، نعم من یری

ذلک یذهب الی حسنه کالمامقانی. هذا کله بعد التسلیم بکون روایة شخص للمناکیر من موجبات التضعیف، و هو محل کلام عندهم، و قد ذکر المولی الوحید ان ذلک لیس من موجبات الطعن فی الراوی علی رای المتاخرین، [۳۱۱] و صرح السید الخوئی بان روایة المناکیر لا تستوجب التضعیف، [۳۱۲] و بناء علی ما سبق فالسند صحیح وفقا لرای السید الخوئی (قدس سره). نعم ذهب العلامة المامقانی الی ضعفه لانه لم یتبن توثیق من جاء فی اسانید تفسیر القمی، و المسالة مبنائیة. و قد قال فضل‌الله ان روایة حماد بن عثمان ضعیفة بعمر بن عبدالعزیز استنادا لقول النجاشی و الکشی من دون تمحیص لمدلول کلامیهما، و من دون ملاحظة الخدشة الواردة فی نقل الکشی، و من دون ان یبین مبناه- ان کان یصح اعتباره صاحب مبنی!- فی اسس قبول الراوی او تضعیفه علی اساس التخلیط و روایة المناکیر و الترحم و الورود فی اسناد تفسیر القمی و غیر ذلک، و دلیله علی ذلک،اما ما نقله عن العلامة الحلی فی الخلاصة فلیس فیه جدید، فقد اکتفی العلامة الحلی بتکرار ما ذکره النجاشی و الکشی عنه. هذا وقد اخطا فضل‌الله فیما نقله عن العلامة الحلی، فانه لا یوجد فی کتابه عبارة: «عربی مصری مخلط»، [۳۱۳] بل هو من قول النجاشی، کما ان عمر بن عبدالعزیز بصری لا مصری. [۳۱۴] . [صفحه ۱۴۴] اما مؤلف «هوامش نقدیة» فکان «کابنة الجبل» اذ لم یزد عن تکرار ما قاله فضل الله، فقال: «... مع انه کان الاجدر ان یرد روایة حماد هذه الاخیرة لان فی طریقها عمر بن عبدالعزیز و قد وصف بالمخلط و ان له مناکیر». [۳۱۵] .

جواب تشکیکات فضل‌الله

و قد حاول فضل‌الله التشکیک فی مضمون هذه الروایة من جهتین: الجهة الاولی: ان الملک جاء مسلیا للزهراء علیهاالسلام فکیف تشکو لامیرالمؤمنین علیه‌السلام، فان مقتضی التسلیة ان تبعث علی تخفیف الغم لا الشکوی و الضیق. و قد اجاب العلامة المجلسی عن هذه الشبهة فقال: «و المراد بالشکایة مطلق الاخبار او کانت الشکایة لعدم حفظها جمیع کلام الملک، و قیل: لرعبها من الملک حال وحدتها به و انفرادها بصحبته، و لا یخفی بعد ذلک عن جلالتها». [۳۱۶] . اقول: الذی یظهر من سیاق الحدیث ان شکوی الزهراء لامیرالمؤنین علیهماالسلام کانت من جهة خوفها من عدم استفادة من یاتی بعدها من مضمون ما یلقیه علیها الملک فی حال عدم تدوینه، فالمراد من اسم الاشارة «ذلک» فی الحدیث فوات ما یذکره الملک عن التدوین و لیس نفس تحدث الملک الیها کما یحاول فضل‌الله اثارته، و علی فرض التنزل فان المراد من کلمة «ذلک» مجمل، و معه فلا یصح حمل الکلمة علی الشبهة المثارة، کما لا یصح رد الروایة الصحیحة لاجلها فان ذلک مما ینبغی رد علمه الی اهله، بل و علی فرض وجود خلل فی المتن ایضا فانه ینبغی الاقتصار علی مورد الخطا لا رد الحدیث کلیة کما هو الحال فی الاحادیث الفقهیة، [۳۱۷] فلو قلنا ان الخطا هو فی تحدث الملک معها فانه یلزم القبول بباقی المتن الخالی عن الخطا من کون امیرالمؤمنین علیه‌السلام هو کاتب مصحف فاطمه، و انه یحتوی علی علم ما یکون. الجهة الثانیة: ان الامام علی علیه‌السلام لم یکن یعلم باتیان الملک الا من خلال اخبار الزهراء علیهاالسلام له، و فی هذا اشعار بتفوق للزهراء علیهاالسلام علیه. و یجاب عن هذا اولا:بان اثبات شیء لا یستلزم نفی ما عداه، و لیس فی الروایة ما ینفی سماع امیرالمؤمنین علیه‌السلام لصوت الملک. و ثانیا: انه لا یوجد ای مانع من ذلک، فالله سبحانه و تعالی اراد ان یکرم الزهراء علیهاالسلام فی هذا المورد بهذه الفضیلة و المنقبة کما اختص امیرالمؤمنین علیه‌السلام ببعض المناقب، علما بان بعض الروایات قد دلت علی ان امیرالمؤمنین علیه‌السلام کان [صفحه ۱۴۵] یسمع صوت جبرائیل علیه‌السلام، [۳۱۸] و اختصاص بعض الاشخاص بامور لا یعنی الافضلیة المطلقة، فمثلا اختص النبی ابراهیم علیه‌السلام بکونه خلیل الله و موسی علیه‌السلام بکونه کلیم‌الله و لا یلزم من ذلک افضلیتهم من النبی محمد المصطفی صلی الله علیه و آله. و قد ذکر فضل‌الله فی هذه الجهة التی اثارها حول المتن عبارة غیر واضحة الدلالة، فقد قال «و ان المسالة کانت سماع صوت الملک لا رؤیته»، فان کان مقصوده ان الامام علی و الزهراء علیهاالسلام لم یکونا یشاهدان الملک بل یسمعان صوته فقط، فان الدلیل لا یمنع ذلک فی حد ذاته بل جاءت الروایة صحیحة بان المحدث لا یعاین

الملك بل يسمع صوته فقط، و سياتى الكلام عنها قريبا فى فصل مصدر مصحف فاطمه عليهاالسلام. اما ان كان مقصوده ان الزهراء عليهاالسلام كانت تسمع الملك دون الامام على عليه‌السلام الذى كان يسمع صوت فاطمه عما يذكره الملك لها فليس فى هذا استبعاد لعين ما ذكرناه قبل قليل من اختصاصها بذلك كرامة لها و لا يلزم منه الافضلية المطلقة. جدير بالذكر ان فضل‌الله فى حواره فى الشريط المسجل اشار الى ان هناك احاديث صحيحة تدل على خلاف ما ذهب اليه من كون الزهراء عليهاالسلام هى التى كتبت مصحف فاطمه مضيفا انه يمكن للانسان ان يناقش متنها، و لكنه فى جوابه السادس انكر كل الاحاديث الصحيحة و لم يذكر حديثا صحيحا واحدا يشير الى خلاف ما يتبناه، فالروايات التى ناقش متنها هى رواية ابى‌عبيدة و حماد و قد ضعفها معا، فاين هى الروايات الصحيحة؟

الرواية ۰۳

اشاره

روى محمد بن الحسن الصفار فى بصائر الدرجات الكبرى، عن محمد بن الحسين، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن ابان بن عثمان، عن على بن حمزة، عن ابى‌عبدالله الصادق عليه‌السلام قال: «... و عندنا مصحف فاطمه، اما و الله ما فيه حرف من القرآن و لكنه املاء رسول‌الله و خط على». [۳۱۹] و رواة الحديث ثقاة كلهم الا على بن ابى‌حمزة البطائنى الواقفى، فقد ضعفه السيد الخوئى فى معجمه، و استظهر الامام الخمينى وثاقته، [۳۲۰] اما العلامة المامقانى فيرى انه يؤخذ بخبره ما لم يعارض الخبر الصحيح. و من الاحاديث التى اكدت على ان الامام على عليه‌السلام هو الذى كتب مصحف فاطمه ما رواه الصفار فى بصائر الدرجات- باب الائمة عليهم‌السلام انهم اعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمه عليهاالسلام، الرواية رقم ۵، ۱۴، ۱۸، ۱۹. [۳۲۱] . [صفحه ۱۴۶]

سر الاجتهاد قبال النص..!

و من الغريب ان فضل‌الله قال فى العدد ۱۹ من نشرة «فكر و ثقافة»: «بل هو كتاب كتبته فاطمه كما فى بعض الروايات»، و لكنه فى جوابه السادس بل و جميع اجوبته المكتوبة و المسجلة لم يذكر حتى رواية واحدة تدل على ما ذهب اليه! و اقصى ما استطاع بلوغه هو «الاستيحاء»! و ليس هو فى حقيقة الامر الا الاستحسان و الاجتهاد مقابل النص، فانه- و كما اشرنا اليه- لا توجد اى رواية تذكر ان فاطمه الزهراء عليهاالسلام هى التى كتبت مصحف فاطمة. فكيف سمح لنفسه ان يجتهد مقابل ما اعترفه به من وجود الروايات الصحيحة؟ و فضلا عن صحتها فهى صريحة فى الافادة، فلماذا يصر على استخدام العبارات الفضفاضة و يقول: «و ان كان الانسان يمكن ان يناقش فى متنها»، فهل الروايات التى تحدد كاتب مصحف فاطمه باميرالمؤمنين عليه‌السلام تتحدث عن طلاسم و الغاز؟ و ليته اكتفى بمجرد هذا الاجتهاد مقابل النص او ما يعبر عنه ب«الاستيحاء» لو لم يتعرض للوجه و السر فى الاخذ به، و لكننا نجده يقول: «هناك مسيحيون، و هناك شيوعيون، فنقول ان فاطمه كانت اول مؤلفة فى الاسلام، اول معارضة فى الاسلام، فنحن نريد ان نعظم الزهراء عليهاالسلام»، فهل ان تعظيم الزهراء عليهاالسلام امام الكفار و الملحدين يكون بالعمل وفق النصوص الصحيحة الواردة عنهم عليهم‌السلام و ان لم تستمزجه اذهاننا القاصرة، ام يكون بنسبة امور لم تصدر عنهم عليهم‌السلام اليهم لكى نبرز للكفار صورة مشرقة عن موقع الزهراء عليهاالسلام و المرأة النموذجية فى الاسلام امامهم؟! و كان هذا التعظيم سيزول و سيخدش مقام الزهراء عليهاالسلام لو لم نثبت تاليفها لمصحفها و انها اول مؤلفة فى الاسلام؟ و هل تغير الوجه المشرق لرسولنا الكريم صلى الله عليه و آله مع انه لم

یکتب فی حیاته امام الناس شیئا؟ و هل حط ذلک من قدره؟ تجدر الاشارة الی ان فضل‌الله قد ارتکب الکثیر من الزلات و قدم الکثیر من التنازلات لنفس هذا السبب ای مراعاة ما سیقوله المسیحیون و غیرهم من غیر المسلمین، و لیس هذا مجال ذکرها.

شبهة رکیکة

اما شبهة عدم معقولیة نسبة الکتاب الی شخص مع عدم وجود دخل له فیه فهی اوهن من بیت العنکبوت، اذ یکفی فی تصحیح النسبة اختصاص الزهراء علیهاالسلام بالتحدث بمحتوی المصحف من قبل جبرائیل علیه‌السلام و الملک، و اعظم بها من منقبة و منزلة! و لقد نسب الله تعالی کلامه الموجود فی الکتب السماویة الی نفس النبی المرسل بملاحظة هذه العنایة، ای عنایة من ارسل الیه الکتاب و خوطب بمحتواه، قال تعالی: (ان هذا لفی الصحف الاولی صحف ابراهیم و موسی). [۳۲۲] . [صفحه ۱۴۷] و من باب التشبیه و التقریب فی عصرنا الحاضر فان محاضرات المتحدث و خطاباته و التی یقوم شخص آخر بتدوینها و جمعها فی کتاب تنسب الی المحاضر و الخطیب دون المدون بلحاظ هذه العنایة، و فی الماضی کانت فکرة کتب الامالی کامالی الصدوق و المفید و الطوسی قائمة علی هذا الاساس، فینسب الکتاب الی من سرد الحدیث و قراه لا الی من کتبه و دونه، فتبادر کون کتاب علی علیه‌السلام هو لامیرالمؤمنین علیه‌السلام لا یعنی بالضرورة کونه کاتبا له و من تالیفه حتی یقاس علیه الامر بمصحف فاطمه، و لو سلمنا بوجود مثل هذا التبادر فانه انما یصح مع عدم وجود النص علی خلافه، و حیث قام النص الریح کما فی صحیحة ابی‌عبیدة و صحیحة حماد بن عثمان علی ان الامام علی علیه‌السلام هو کاتب مصحف فاطمه فلا مجال للقول بالتبادر، فان التبادر من باب الظهور، و النص مقدم علی الظهور بلاـ شک. هذا کله علی فرض ان الامام علی علیه‌السلام کان یکتب مصحف فاطمه لحظة تحدث جبرائیل لفاطمة علیهاالسلام بمضمون المصحف کما قد تلمح الیه روایة حماد بن عثمان، [۳۲۳] اما اذا کانت الکتابة تحصل بعد الفراغ من ذلک بان تقوم الزهراء باخبار الامام علی علیهماالسلام بمضمون حدیث جبرائیل فالامر فی غایة السهولة.

الجهل بحقیقة التعارض

ثم ان فضل‌الله فی تعلیقه علی جواب المیرزا جواد التبریزی (حفظه الله) ارتکب مغالطة عند محاولته لتصویر التعارض فی روایات مصحف فاطمه، حیث ان الروایتین اللتین تتحدثان عن انه بخط علی علیه‌السلام عما یحدثه الملک لا تتنافی فی متنها مع الروایات التی لا تدل علی ذلک، لانه من شروط التعارض ان یکون هناک تناف بین دلالة کلتا الروایتین او مدلولیهما- علی حسب المبنی-، و لا یوجد ای تعارض و تناف بین اقرار روایة بامر و بین عدم دلالة روایة اخری علیه، و التعارض انما یکون بین اقرار روایة بامر و اقرار روایة اخری بما یکون نقیضا للاول، و علی سبیل المثال فالتعارض یکون محققا بین ما یدل علی الوجوب و بین ما یدل علی عدم الوجوب او ما یدل علی الحرمة، اما لو دلت روایة علی الوجوب و لم تدل روایة اخری علیه فلا یکون هناک ای تعارض فی البین. و فی مفروض الکلام فان روایة سلیمان بن خالد و حبیب الخثعمی لم تنفیا ان یکون کاتب مصحف فاطمه هو الامام علی علیه‌السلام حتی یقال بانها متعارضة مع روایة حماد و ابی‌عبیدة، فما رتب علیه فضل‌الله بقوله: «فلابد من الترجیح بینهما» باطل؛ لانه مبتن علی اساس باطل. و مثل هذا الخطا المکشوف یثبت ان فضل‌الله لم یفهم ما جاء فی اول ما یدرس فی کتب الحوزة العلمیة من کتب اصول الفقه عن حقیقة التعارض و احکامه. [۳۲۴] . [صفحه ۱۴۸] و خلاصةالقول فانه لا یکفی للقول بان فاطمه علیهاالسلام هی اول مؤلفة و کاتبة فی الاسلام الاستدلال بعدم وجود المانع کما یشیر الیه فضل‌الله فی جوابه السادس، بل لابد من وجود الدلیل، و فضل‌الله لا یملک حتی وجود روایة واحدة ضعیفة لکی یبرر بعد ذلک رایه بمبناه من کفایة عدم وجود ما یدعو الی الکذب فی وثاقة الخبر، و

الغريب ان فضل‌الله كان قد اكد مرارا للتشكيك فى شهادة الزهراء على مقولة «انه لا يملك دليلا على النفى لكنه لم يجد دليلا على الاثبات»، فلماذا لم يلتزم بمقولته التى استخدمها للتشكيك هناك فى التشكيك هنا فيما يدعيه ان فاطمه الزهراء عليهاالسلام هى التى كتبت مصحف فاطمه؟!

هل انزل مصحف فاطمه مكتوبا؟!

نعم وردت رواية واحدة فى دلائل الامامة يدل ظاهرها على ان مصحف فاطمه قد انزل مكتوبا من السماء الى الزهراء عليهاالسلام، فقد روى الطبرى الامامى عن ابى‌الحسين محمد بن هارون بن موسى التلعكبرى، قال: حدثنا ابى، قال: حدثنا ابوعلى محمد بن همام، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالك الفزارى، قال: حدثنا محمد بن احمد بن حمدان، قال: حدثنى على بن سليمان و جعفر بن محمد، عن على بن اسباط، عن الحسين بن ابى‌العلاء و على بن ابى‌حمزة، عن ابى‌بصير، قال: سالت اباجعفر محمدبن على عليه‌السلام عن مصحف فاطمه فقال: «انزل عليها بعد موت ابيها...، فلما اراد الله ان ينزله عليها امر جبرائيل و ميكائيل و اسرافيل ان يحملوا المصحف فينزلوا به عليها، و ذلك فى ليلة الجمعة من الثلث الثانى من الليل، هبطوا به عليها و هى قائمة تصلى، فما زالوا قياما حتى قعدت، فلما فرغت من صلاتها سلموا عليها، و قالوا: السلام يقرئك السلام، و وضعوا المصحف فى حجرها، فقالت: الله السلام، و منه السلام، و اليه السلام، و عليكم يا رسل‌الله السلام. ثم عرجوا الى السماء فما زالت من بعد صلاة الفجر الى زوال الشمس تقراه حتى اتت عليه على آخره. و لقد كانت طاعتها مفروضة على جميع من خلق الله من الجن و الانس، و الطير و البهائم، و الانبياء و الملائكة. فقلت: جعلت فداك، فلما مضت الى من صار ذلك المصحف؟ فقال: دفعته الى اميرالمؤمنين، فلما مضى صار الى الحسن ثم الى الحسين، ثم عند اهله حتى يدفعوه الى صاحب هذا الامر. [۳۲۵] . و مع غض النظر عن ضعف سندها كما سياتى فى فصل محتوى مصحف فاطمه فانه لا- منافاة بين كتابه اميرالمؤمنين عليه‌السلام لما كان يمليه جبرائيل عليه‌السلام على الزهراء عليهاالسلام و بين نزول المصحف من السماء اليها، اذ لعله كان مكملا لما كتبه اميرالمؤمنين عليه‌السلام، او لعله كان مطابقا لما كتبه اميرالمؤمنين انزل عليها اتحافا و اكراما لتقراه بصورة مجموعة، و قد دلت صحيحة ابى‌عبيدة السابقة ان نزول جبرائيل عليه‌السلام كان متكررا خلال الفترة التى [صفحه ۱۴۹] عاشتها الزهراء عليهاالسلام بعد وفاة رسول‌الله صلى الله عليه و آله و المحددة بخمسة و سبعين يوما، و لا- مانع ان يكون جبرائيل عليه‌السلام قد اتى فى احدى المرات بالمصحف مكتوبا بعد الانتهاء من اخبارها مشافهة بمحتواه.

من المحرف و المزور؟

قال مؤلف «هوامش نقدية»: «ادعى السيد مرتضى ان صاحب الاستدلال قال: ان الاحاديث حول مصحف فاطمه متعارضة، و لكن الصحيح انه قال: هناك اختلاف فى الروايات المتعلقة بمصحف فاطمه، ثم قال فى بعض فقرات الاستدلال: فلابد من الترجيح، فسوغ مرتضى لنفسه ان يزور كلامه و يحرفه، و الاختلاف غير التعارض اصطلاحا، و قد كان صاحب الاستدلال دقيقا، اما قوله: فلابد من الترجيح، فليس معنى ذلك ان هناك تعارضا بمعنى التناقض و التكاذب بل يعنى انه لابد من دراسة الاحاديث بما يمكن ان تنتهى الى نتيجة معقولة». [۳۲۶] . و لكننا نجد ان «فضل‌الله» قد قال فى موضع من الشريط المسجل ما يلى: «فيه عدة روايات متعارضة»، و قال فى حواره المسجل: «فهذا استيحاء بعد تعارض الروايات»، فراجع الشريط المسجل و عندها يفتضح المزور و المحرف، «و هل يستقيم الظل و العود اعوج»؟ هذا فضلا عن ان وجود الاختلاف فى باقى الامور المتعلقة بمصحف فاطمه عليهاالسلام- لو قبلنا بمبنى الغاء الرواية الصحيحة بسبب اختلاف الروايات- لا تستوجب تاثيرا فى مورد بحثنا، فانه هنا خصوصية لا يصح معها ذلك و قد اشرنا اليها

سابقا، و هی انه قد اتفقت روایات مصحف فاطمه و منها ما ورد بسند صحیح ان امیرالمؤمنین علیه‌السلام هو کاتب مصحف فاطمه و لا توجد روایة واحدة و ان کانت ضعیفه تقول ان کاتب المصحف هو فاطمه الزهراء علیهاالسلام، و الاستیحاء انما یصح اذا کان الاختلاف محققا بالفعل. [صفحه ۱۵۱]

مصدر مصحف فاطمه

اشاره

و مثلما ذکر سابقا بان الزهراء علیهاالسلام «کانت تکتب ما تسمعه من رسول‌الله» عاد هنا لیؤکد هذا الامر من جدید بعد ان اضاف الیه احتمالا آخر، فقال: «و اذا کانت بعض الاحادیث تختلف فی تقویم هذا المصحف، و بعض الاحادیث تقول ان جبرائیل کان یؤنسها و یحدثها عن ابیها و کان علی یکتب ذلک فان الرای الاقرب هو ان مصحف الزهراء هو مجموعة العلوم التی کانت تسمعها من رسول‌الله فیما کانت تسمعه منه او فیما کان یحدثها علی عنه، و ربما تنقل بعض الاحادیث ان ولدها الحسن و هو طفل صغیر کان ینقل الیها ما کان یسمعه من جده رسول‌الله فتکتبه». و یشتمل کلامه علی امرین: الامر الاول: ان هناک احادیث تقول ان مصدر هذا المصحف هو جبرائیل علیه‌السلام و کاتبه هو علی علیه‌السلام ولکن الرای الاقرب هو خلاف ذلک، و لم یبین فضل‌الله السر فی عدم قبول کون مصدر مصحف فاطمه هو جبرائیل مع ورود الاحادیث به - و هی صحیحة سندا کما اسلفنا- سوی عدم امکان کون مصحف فاطمه ملهما من قبل الله تعالی للزهراء المرضیة علیهاالسلام لاستلزام ذلک للنبوة کما جاء فی الحوار المسجل. الامر الثانی: ان مصدر هذا المصحف هو الرسول صلی الله علیه و آله فکانت تسمع منه مباشرة او بوسائط کالامام علی و الامام الحسن علیهماالسلام.

البحث فی الامر ۰۱

اشاره

اما الامر الاول: ففیه ان عدم قبول رای معین وردت فیه الروایات لابد ان یکون له وجه معقول حتی لا یکون من باب الرد علی الله و رسوله و الائمة الطاهرین، و هذا الوجه یمکن ان نتصوره من خلال الاحتمالات التالیة: ۱- ان هذه الروایات ضعیفة الاسناد بینما التی تقابلها صحیحة الاسناد. ۲- ان هذه الروایات تتنافی فی مضمونها مع النص القرآنی و السنة القطعیة و العقل و العقائد المسلمة بین المسلمین. ۳- ان الروایات التی تقابل هذه الروایات مفسره لها، فیجب حمل هذه علی تلک. و الاحتمالات الثلاثة باطلة باجمعها.

مناقشة الاحتمال ۰۱

اما الاحتمال الاول فقد مر ان الروایة التی اوردها الکلینی باسناده الی ابی‌عبیدة صحیحة، یضاف الیها روایة صحیحة اخری رواها الصفار فی بصائر الدرجات بسنده عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید الجمال، عن احمد بن عمار، عن ابی‌بصیر عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال:«... انما هو شیء املاها الله و اوحی الیها». [۳۲۷] . [صفحه ۱۵۲] هذا مضافا الی ما سیاتی من ان الروایات التی تقابلها لیست فیها روایة واحدة متفق علی صحتها حتی یؤخذ بها، و علی فرض وجودها فلا یمکن الاخذ بها من دون النظر فی دلالتها و ما سیؤول الیه امرها بعد التعارض.

مناقشة الاحتمال ۰۲

و اما الاحتمال الثانی و القول بان هذه الروایات تتنافی مع القرآن و السنة فمردود ایضا لان القرآن الکریم یؤکد علی ان جبرائیل تحدث الی اناس لم یکونوا انبیاء کمریم علیهاالسلام، قال تعالی: (فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا الیها روحنا فتمثل له بشرا سویا قالت انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا- قال انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیا)، [۳۲۸] و کذلک زوجة نبی‌الله ابراهیم تحدثت مع الملائکة کما اشارت الیه الآیة ۷۴ من سورة هود، قال تعالی: (... و امرأته قائمة فضحکت فبشرناها باسحاق و من وراء اسحاق یعقوب)، و لم نر فی السنة ما یخالف هذا المعنی بل جاء فیها ما یعضده، فقد روی الطبری عن الشریف ابی‌محمد الحسن بن احمد العلوی المحمدی النقیب، قال: اخبرنی ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی القمی (رضی‌الله‌عنه)، قال: حدثنا محمد بن موسی المتوکل، قال: حدثنا علی بن الحسن السعد آبادی، عن احمد بن ابی‌عبدالله البرقی، قال: حدثنی الحسن بن عبدالله، عن یونس بن ظبیان، قال: قال ابوعبدالله علیه‌السلام:«لفاطمه علیهاالسلام تسعة اسماء: فاطمه، و الصدیقه، و المبارکه، و الطاهره، و الزکیه، و الراضیه، و المرضیه، و المحدثة، و الزهراء». [۳۲۹] . کما روی الشیخ الصدوق فی کتابه علل الشرائع حول العلة التی من اجلها سمیت فاطمه علیهاالسلام محدثة، عن احمد بن الحسن القطان، قال: حدثنا الحسن بن علی السکری، عن محمد بن زکریا الجوهری، قال: حدثنا شعیب بن واقد، قال:حدثنی اسحاق بن جعفر بن محمد بن عیسی بن زید بن علی، قال: سمعت اباعبدالله الصادق علیه‌السلام یقول: «انما سمیت فاطمه علیهاالسلام محدثة لان الملائکة کانت تهبط من السماء فتنادیها کما تنادی مریم بنت عمران فتقول: یا فاطمه (ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساءالعالمین)، یا فاطمه (اقنتی لربک و اسجدی و ارکعی مع الراکعین)، فتحدثهم و یحدثونها، فقالت لهم ذات لیلة: الیست المفضلة علی نساءالعالمین مریم بنت عمران؟ فقالوا: ان مریم کانت سیدة نساء عالمها، و ان الله عز و جل جعلک سیدة نساء عالمک و عالمها، و سیدة نساء الاولین و الآخرین». [۳۳۰] . [صفحه ۱۵۳] و قد روی الصدوق ایضا فی نفس الباب السابق من کتابه علل الشرائع عن ابیه قال: حدثنا عبدالله بن الحسن المؤدب، عن احمد بن علی الاصبهانی، عن ابراهیم بن محمد الثقفی، عن اسماعیل بن بشار قال: حدثنا علی بن جعفر الحضرمی بمصر منذ ثلاثین سنة، قال: حدثنا سلیمان، قال محمد بن ابی‌بکر لما قرا: (و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی و لا محدث) و هل یحدث الملائکة الا الانبیاء؟ قال: مریم لم تکن نبیة و کانت محدثة، و امموسی بن عمران کانت محدثة و لم تکن نبیة، و سارة امرأة ابراهیم قد عاینت الملائکة فبشروها باسحاق و من وراء اسحاق یعقوب و لم تکن نبیة، و فاطمه بنت رسول‌الله صلی الله علیه و آله کانت محدثة و لم تکن نبیة». و هذه الروایة و ان لم تنسب لاهل البیت الا انها تاکید لحقیقة وردت عنهم علیهم‌السلام، و یکفی فی ذلک صدورها عن محمد بن ابی‌بکر (رضوان الله تعالی علیه) ربیب حجر امیرالمؤمنین علیه‌السلام، و لذا نجد ان الشیخ الصدوق یعلق علیها قائلا: «و قداخبر الله عز و جل فی کتابه بانه ما ارسل من الانبیاء احدا من النساء فی قوله تبارک و تعالی: (و ما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم) و لم یقل نساء، المحدثون لیسوا برسل و لا انبیاء». [۳۳۱] . و الی هذا ذهب الشیخ الطوسی فی تفسیر الآیة ۴۲ من سورة آل‌عمران الواردة فی روایة العلل الفائتة، فقد قال: «و فی ظهور الملائکة لمریم قالوا قولین: احدهما: ان ذلک معجزة لزکریا علیه‌السلام لان مریم لم تکن نبیة لقول الله تعالی: (و ما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم)، و الثانی: ان یکون ذلک برهانا لنبوة عیسی علیه‌السلام کما کان ظهور الشهب و الغمامة و غیر ذلک معجزة للنبی قبل بعثته، فالاول قول الجبائی، و الثانی قول ابن الاخشاد. و یجوز عندنا ان یکون ذلک معجزة لها و کرامة و ان لم تکن نبیة، لان اظهار المعجزات عندنا یجوز علی ید الاولیاء و الصالحین؛ لانها انما تدل علی مدی صدق من ظهرت علی یده سواء کان نبیا او اماما او صالحا». [۳۳۲] .

استنکار رای الامام الخمینی!

و یحسن بنا هنا التوقف قلیلا عند استنکار فضل‌الله لرای الامام الخمینی (رضوان الله تعالی علیه)، فالامام یقول فی وصیته العظیمة: «و نحن نفتخر بان... الصحیفة الفاطمیة ذلک الکتاب الملهم من قبل الله تعالی للزهراء المرضیه مختص بنا». [۳۳۳] . و «فضل‌الله» یظهر من

مجموع اجوبته انه یتحاشی ان یصرح بان جبرائیل هو الذی تحدث مع الزهراء علیهاالسلام و اذا اقتضی الامر فهو یقول ان ملکا کان یحدثها، و هو فی جوابه [صفحه ۱۵۴] السادس و ان قال بعدم وجود مانع من کون الملک هو جبرائیل و لکنه ضعف روایهٔ ابی‌عبیدهٔ و روایهٔ حماد بن عثمان الدالتین علی تحدث جبرائیل و الملک معها، و فی کتاب الندوهٔ جعل المتحدث مع فاطمه علیهاالسلام مرددا بین جبرائیل علیه‌السلام او ملک آخر، و یبدو انه فرارا من اثبات تحدث جبرائیل معها علی وجه الخصوص استنکر فی الحوار المسجل ذلک معتمدا علی الربط و التلازم ما بین کون مصحف فاطمه ملهما من قبل الله تعالی و منزلا من عنده سبحانه و بین کون الزهراء نبیهٔ! و استنکاره و ربطه لیس فی محله فاننا نعلم ان الذی یمیز النبی عن غیره لیس هو فی تحدث جبرائیل علیه‌السلام معه، فکما اشرنا وردت بعض الآیات القرآنیهٔ التی تنص علی تحدث جبرائیل مع غیر الانبیاء، و نعلم ایضا ان التحدث بما یشکل فی مجموعه کتابا و مصحفا لیس هو المیزان فی کون المتحدث الیه نبیا و المتحدث به کتابا سماویا کالتوراهٔ و الانجیل و القرآن، فان الکتاب السماوی هو الکتاب الذی یوحی بمضمونه الی النبی بعنوان کونه نبیا و بعنوان انه الکتاب المرسل به، اما مجرد ان یلهم غیر النبی بامر فی غیر الاحکام الشرعیهٔ ثم تدوین ذلک فی کتاب فلا یلازم النبوهٔ اصلا. نعم ذهب القرطبی الی ان مریم علیهاالسلام نبیهٔ مستدلا علی ذلک بان الله اوحی الیها بواسطهٔ الملک، [۳۳۴] و لکنه رای مرفوض من قبل علماء الامامیهٔ بالاتفاق، و لم یقل احد منهم بالتلازم بین النبوهٔ و الوحی حتی یقال بانکار نزول الوحی علی فاطمه لانه مستلزم للنبوهٔ، مع ما فی القول بنبوتها ایضا خرق لضرورهٔ دینیهٔ و هی عدم وجود نبی بعد خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله.

جواب الامام الخمینی

قال الامام الخمینی: «اننی اری نفسی قاصرا عن التحدث حول السیدهٔ الصدیقهٔ علیهاالسلام، و اکتفی بذکر روایهٔ منقولهٔ بسند معتبر فی الکافی الشریف، و تلک الروایهٔ هی ان الامام الصادق علیه‌السلام قال: «ان فاطمه مکثت بعد رسول‌الله خمسهٔ و سبعین یوما، و کان یدخلها حزن شدید علی ابیها، و کان جبرائیل یاتیها فیحسن عزاءها علی ابیها، و یطیب نفسها، و یخبرها عن ابیها و مکانه، و یخبرها بما یکون بعدها فی ذریتها، و کان علی علیه‌السلام یکتب ذلک» [۳۳۵] و ظاهر الروایهٔ انه کانت تحصل مراودهٔ خلال هذه الخمسهٔ و السبعین یوما، ای ان هبوط جبرائیل و صعوده کان کثیرا، و لا اظن انه قد ورد فی حق احد غیر الطبقهٔ الاولی من الانبیاء العظام مثل ما ورد فی شانها من ان جبرائیل الامین و خلال مدهٔ خمسهٔ و سبعین یوما کان یهبط علیها و یذکر لها القضایا التی ستقع فی المستقبل و ما سیجری علی ذریتها، و کان الامیر یکتب ذلک، و کما کان امیرالمؤمنین کاتبا لوحی رسول‌الله فقد کان کاتبا لوحی السیدهٔ الصدیقه خلال الخمسهٔ و السبعین یوما، و بالطبع فان الوحی بمعنی الاتیان بالاحکام قد انتهی بموت الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله. [صفحه ۱۵۵] ان مسالهٔ مجیء جبرائیل لشخص لیست مسالهٔ بسیطهٔ، فلا یظن ان جبرائیل قد هبط او یمکن ان یهبط لکل فرد، فان هذا یستلزم تناسبا ما بین روح ذلک الشخص الذی سیهبط علیه جبرائیل و بین مقام جبرائیل الذی هو الروح الاعظم...، و کان مثل هذا التناسب متحققا بین جبرائیل الذی هو الروح الاعظم و بین الانبیاء ذوی الدرجهٔ الاولی مثل رسول‌الله و موسی و عیسی و ابراهیم و امثالهم، و لم یکن هذا قد حصل لکل الافراد و لم یقع بعد ذلک لشخص آخر، بل اننی لم ار حتی فی حق الائمهٔ ان جبرائیل قد نزل علیهم بهذا الشکل، و کل ما شاهدته انه نزل علی الزهراء علیهاالسلام فقط و بشکل متکرر خلال هذه الخمسهٔ و السبعین یوما، و کان یحدثها بما سیجری علی ذریتها...، و علی کل حال فاننی اعد هذا الشرف و هذه الفضیلهٔ اعظم من جمیع الفضائل التی ذکروها للزهراء رغم انها فضائل عظیمهٔ، حیث انه لم تقع مثل هذه الفضیلهٔ لغیر الانبیاء علیهم‌السلام بل انها لم تقع لکل الانبیاء، بل للطبقهٔ الرفیعهٔ من الانبیاء علیهم‌السلام و لبعض الاولیاء الذین هم فی رتبتهم». [۳۳۶] . و هکذا نلاحظ ان الامام الخمینی (رضوان الله تعالی علیه) دفعا لشبههٔ استلزام تحدث جبرائیل لشخص ما للنبوهٔ اشار لمسالهٔ نزول الاحکام و ان هذا مختص بالنبی و انتهی بموته، و هو فی هذا قریب من رای العلامهٔ المجلسی.

الفرق بين النبى و المحدث

و قد اورد الشيخ الكلينى فى الكافى بسند صحيح عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن الاحوال، قال: سالت اباجعفر عليه‌السلام عن الرسول، و النبى و المحدث، قال: «الرسول الذى ياتيه جبرائيل قبلا فيراه و يكلمه فهذا الرسول، و اما النبى فهو الذى يرى فى منامه نحو رؤيا ابراهيم و نحو ما كان راى رسول‌الله صلى الله عليه و آله من اسباب النبوة قبل الوحى حتى اتاه جبرائيل عليه‌السلام من عند الله بالرسالة، و كان محمد صلى الله عليه و آله حين جمع له النبوة و جاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرائيل و يكلمه بها قبلا، و من الانبياء من جمع له النبوة و يرى فى منامه و ياتيه الروح و يكلمه و يحدثه، من غير ان يكون يرى فى اليقظة؛ و اما المحدث فهو الذى يحدث فيسمع؛ و لا يعاين و لا يرى فى منامه». [۳۳۷] .

راى العلامة المجلسى

و قد عقب المجلسى على هذا الحديث بقوله: «و علم ان تحقيق الفرق بين النبى و الامام عليهماالسلام و استنباطه من تلك الاخبار لا يخلو من اشكال، و كذا الجمع بينهما و بين سائر الاخبار التى سياتى بعضها و اوردنا اكثرها فى كتاب البحار، فى غاية الاشكال، و الذى ظهر لى من اكثرها هو ان الامام لا يرى الحكم الشرعى فى المنام، و النبى قد يراه [صفحه ۱۵۶] فيه، و اما الفرق بين الامام و النبى و بين الرسول، ان الرسول يرى الملك عند القاء الحكم و النبى غير الرسول و الامام لا يريانه فى تلك الحال، و ان راياه فى سائر الاحوال، و يمكن ان يخص الملك الذى لا يريانه بجبرائيل عليه‌السلام، و يعم الاحوال لكن فيه ايضا منافرة لبعض الروايات، و مع قطع النظر عن الاخبار لعل الفرق بين الائمة عليهم‌السلام و غير اولى العزم من الانبياء ان الائمة عليهم‌السلام نواب للرسول صلى الله عليه و آله لا يبلغون الا بالنيابة، و اما الانبياء و ان كانوا تابعين لشريعة غيرهم لكنهم مبعوثون بالاصالة و ان كانت تلك النيابة اشرف و اعلى رتبة من تلك الاصالة، و ربما يفرق بينهما بان الملك يلقى الى النبى على وجه التعليم، و الى الامام للتنبيه. و بالجملة لابد لنا من الاذعان بعدم كونهم انبياء، و انهم افضل و اشرف من جميع الانبياء سوى نبينا صلوات الله عليه و عليهم، و من ساير الاوصياء عليهم‌السلام، و لا نعرف سببا لعدم اتصافهم بالنبوة الا رعاية جلالة خاتم الانبياء صلى الله عليه و آله، و لا يصل عقولنا الى فرق بين النبوة و الامامة، و ما دلت عليه الاخبار فقد عرفته و الله يعلم حقائق احوالهم صلوات‌الله‌عليهم.

راى الشيخ المفيد

قال الشيخ المفيد (قدس الله روحه) فى شرح عقائد الصدوق (رحمه‌الله): اصل الوحى هو الكلام الخفى، ثم تطلق على كل شىء قصد به الى افهام المخاطب على السر له من غيره، و التخصيص له به دون من سواه، فاذا اضيف الى الله تعالى كان فيما يخص به الرسل خاصة دون من سواهم على عرف الاسلام و شريعة النبى صلى الله عليه و آله، قال تعالى: (و اوحينا الى امموسى ان ارضعيه)، [۳۳۸] فاتفق اهل الاسلام على ان الوحى كان رؤيا مناما و كلاما سمعته امموسى فى منامها على الاختصاص، و قال تعالى: (و اوحى ربك الى النحل) [۳۳۹] يريد به الالهام الخفى اذ كان خاصا بمن افرده دون من سواه، فكان علمه حاصلا للنحل بغير كلام جهر به المتكلم فاسمعه غيره. و ساق (رضوان‌الله‌عليه) الكلام الى ان قال: و قد يرى الله فى المنام خلقا كثيرا ما يصح تاويله و يثبت حقه لكنه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه اسم الوحى، و لا يقال فى هذا الوقت لمن اطلعه الله على علم شىء انه يوحى اليه، و عندنا ان الله يسمع الحجج بعد نبيه صلى الله عليه و آله كلاما يلقيه اليهم اى الاوصياء فى علم ما يكون، لكنه لا يطلق عليه اسم الوحى لما قدمناه من اجماع المسلمين على انه لا يوحى لاحد بعد نبينا صلى الله عليه و آله و انه لا يقال فى شىء مما ذكرناه انه وحى الى احد، و لله تعالى

ان یبیح اطلاق الکلام احیانا و یحظره احیانا و یمنع السمات بشیء حینا و یطلقها حینا، فاما المعانی فانها لا تتغیر عن حقائقها علی ما قدمناه. و قال (رحمه‌الله) فی کتاب المقالات: ان العقل لا [صفحه ۱۵۷] یمنع من نزول الوحی الیهم علیهم‌السلام و ان کانوا ائمةغیر انبیاء، فقد اوحی الله عز و جل الی امموسی علیهاالسلام (ان ارضعیه...) الآیة، فعرفت صحة ذلک بالوحی، و عملت علیه و لم تکن نبیا و لا ـ رسولا و لا اماما، و لکنها کانت من عباد الله الصالحین، و انما منعت من نزول الوحی الیهم و الایحاء بالاشیاء الیهم للاجماع علی المنع من ذلک و الاتفاق علی انه من زعم ان احدا بعد نبینا صلی الله علیه و آله یوحی الیه فقد اخطا و کفر، و لحصول العلم بذلک من دین النبی، کما ان العقل لم یمنع من بعثة نبی بعد نبینا صلی الله علیه و آله و نسخ شرعه کما نسخ ما قبله من شرایع الانبیاء، و انما منع الاجماع و العلم بانه خلاف دین النبی صلی الله علیه و آله من جهة الیقین و ما یقارب الاضطرار، و الامامیة جمیعا علی ما ذکرت لیس بینها فیه علی ما و صفت خلاف. ثم قال: «القول فی سماع الائمة کلام الملائکة الکرام و ان کانوا لا یرون منهم الاشخاص»، و اقول بجواز هذا مه جهة العقل، و انه لیس یمتنع فی الصدیقین من الشیعة، المعصومین من الضلال، و قد جاءت بصحته و کونه للائمة و من سمیت من شیعتهم الصالحین الابرار الاخیار واضحة الحجة و البرهان، و هو مذهب فقهاء الامامیة و اصحاب الآثار منهم، و قد اباه بنو نوبخت و جماعة من الامامیة لا معرفة لهم بالاخبار، و لم یتعمقوا النظر و لا سلکوا طریق الصواب»، انتهی کلامه. [۳۴۰] .

الروایات المؤیدة لرای المفید

و یشهد لکلام الشیخ المفید الاخیر من تحدث الملائکة مع الائمة ما رواه الصفار بسند صحیح عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن سیف بن عمیرة، عن داود بن فرقد، قال: سالته عن قول عز و جل: (انا انزلناه فی لیلة القدر- و ما ادراک ما لیلة القدر)، قال علیه‌السلام: «نزل فیها ما یکون من السنة الی السنة من موت او مولود، قلت له: الی من؟ فقال علیه‌السلام: الی من عسی ان یکون! ان الناس فی تلک اللیلة فی صلاة و دعاء و مسالة، و صاحب هذا الامر فی شغل تنزل الملائکة الیه بامور السنة من غروب الشمس الی طلوعها من کل امر، سلام له الی ان یطلع الفجر». [۳۴۱] . و کذلک روی الصفار بسند صحیح عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن ابی‌ایوب، عن ابی‌بصیر قال: سالت اباعبدالله علیه‌السلام عن قول عز و جل: (ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون)، [۳۴۲] قال علیه‌السلام: «هم الائمة من آل‌محمد». [۳۴۳] . و روی الصفار ایضا عن محمد بن الحسین، عن محمد بن اسلم، عن علی بن ابی‌حمزة، عن ابی‌الحسن موسی بن جعفر علیه‌السلام قال: سمعته یقول: «ما من ملک یهبطه [صفحه ۱۵۸] الله فی امر الا بدا بالامام فعرض ذلک علیه، و ان مختلف الملائکة من عندالله تبارک و تعالی الی صاحب هذا الامر». [۳۴۴] و السند صحیح بناء علی رای من یذهب الی توثیق علی بن ابی‌حمزة البطائنی کما علیه الامام الخمینی و الشیخ المامقانی، اما علی رای السید الخوئی فالسند ضعیف به. و لیست الاحادیث الدالة علی تحدث الملائکة للامام علی محدودة بما جاء فی مصادر الخالصة فقد وردت فی کتب العامة ایضا، و علی سبیل المثال فقد روی محمد بن احمد بن تمیم التمیمی (المتوفی سنة ۳۳۳ ه) باسناده الی ثعلبة الجمانی قال: «دخلت علی علی بن ابی‌طالب الیوم الثانی و هو یجود بنفسه مغمی علیه، و ام کلثوم تبکیه، فافاق و قال: ما هذا الصوت؟ قالوا: ام کلثوم تبکیک؟ قال:ما یبکیک یا بنیة؟ قالت: مما اری بک یا امیرالمؤمنین، قال: اما انک لو ترین ما اری ما بکیت، هذا موکب ملائکة السماوات السبع تاتی فوجتا فوجا یسلمون علی، و هذا رسول‌الله صلی الله علیه و آله یقول: امامک خیر لک». [۳۴۵] و. علی هذا فما جاء فی صحیحة ابی‌بصیر السابقة بان مصحف فاطمه «انما هو شیء املاها الله و اوحی الیها» لا اشکال فیه لان الوحی اعم من وحی النبوة و الالهام و بقیة انواعه کما ذکر ذلک الشیخ الفید. اما العقل بحد ذاته فلیس له سبیل لرفض تحدیث الملائکة و جبرائیل لاحد من اولیائه؛ لان مجال المستقلات العقلیة محدود، و لا یمکن ان یشمل مثل هذه القضیة فهی لیست مثل مسائل تجسیم الله و تحدیده او بنسبة الظلم الی الباری عز و جل حتی یستقل العقل برفضها. و هکذا الامر بالنسبة للعقائد المسلمة بین المسلمین. و نحن نرجو ان لا یکون منشا استقراب فضل‌الله للرای الآخر هو استبعاد هذه الفضیلة و المکرمة

لفاطمه الزهراء علیهاالسلام، فهل ان الزهراء علیهاالسلام اقل مقاما من السیده مریم علیهاالسلام التی تحدث معها جبرائیل علیه‌السلام مباشرة؟ مع ما ورد من الاحادیث بانها- ای الزهراء علیهاالسلام- سیده نساءالعالمین من الاولین و الآخرین؟

الملک ام جبرائیل؟

و یحسن الاشارة هنا الی ان بعض الروایات التی تطرقت لمصحف فاطمه لم تحدد الملک الذی کان یحدث الزهراء بجبرائیل بل اطلقت اسم الملک من غیر تحدید، [۳۴۶] و لیس فی هذا ای تعارض و عبارة فضل‌الله فی الشریط المسجل تشعر بوجود تعارض بین روایة تحدید مصدر مصحف فاطمه بالملک، و بین روایة تحدیده بجبرائیل علیه‌السلام، و لکنه فی جوابه السادس یصرح بعدم وجود ای مانع من کون الملک هو جبرائیل. و السر فی ذلک ان هذا من موارد الجمع العرفی بین الروایات، و هو ما یعتبره الاصولیون خارج نطاق التعارض فی مدالیل الروایات، فحیثما کان الجمع العرفی [صفحه ۱۵۹] موجودا فاتعارض مفقود، ای انه لا تصل النوبة الی باب التعارض حتی یبحث بعد ذلک عن احکام هذا الباب من التساقط او غیر ذلک من المرجحات المذکورة فیه، فان العرف عندما تلقی علیه هاتان الروایتان لا یری وجود ای تعارض بینهما، بل یعتبر ان احداهما تطبیق و مصداق للاخری، و لذا لا نری ای وجه لترديد فضل‌الله- کما جاء فی کتاب الندوة- من ان الملک الذی کان یحدث الزهراء علیهاالسلام اما ان یکون جبرائیل او ملک آخر، بل هو جبرائیل علیه‌السلام علی نحو التحدید لصحیحة ابی‌عبیدة التی تکون قرینة دالة علی المراد من الملک فی الروایات الاخری.

مناقشة الاحتمال ۰۳

اما الاحتمال الثالث و هو القول بوجود روایات مفسره فانه باطل لعدم وجودها، اما القول بوجود روایات تعارض نسبة المصحف الی جبرائیل و ترجح علیها فمردود ایضا: بکثرة الروایات التی تنص علی تحدث جبرائیل علیه‌السلام مع الزهراء علیهاالسلام و من بینها روایات صحیحة سندا. و بانه یمکن الجمع بینهما اذا قلنا بان مصدر مصحف فاطمه هو جبرائیل علیه‌السلام و الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله معا، الا ان فضل الله لا یفترض هذا الامر و یحصر الاحتمال فی امرین فقط فاما ان یکون جبرائیل قد حدثها او لم یحدثها.

البحث فی الامر ۰۲

اشاره

اما بالنسبة للامر الثانی فیبدو ان عمدة ما یستند الیه فضل‌الله من القول بان مصدر المصحف هو رسول‌الله صلی الله علیه و آله ثلاثة اسباب: اولها: ان بعض الروایات تقول انه املاء رسول‌الله. الثانی: ان الروایات متعارضة مع بعضها. الثالث: عدم امکان کون مصحف فاطمه ملهما من قبل الله تعالی للزهراء علیهاالسلام لاستلزام ذلک النبوة، و قد تعرضنا لتفنید هذه الشبهة قبل قلیل، و یبقی الکلام فی السببین الاولین.

مناقشة السبب ۰۱

اما فیما یخص السبب الاول فان هناک عدة روایات تشیر الی ان مصدر مصحف فاطمه علیهاالسلام هو رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و هی ما یلی: ۱- ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسین، عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر، عن حماد بن عثمان، عن علی بن سعید، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام انه قال: «... ان عندنا سلاح رسول‌الله و سیفه و درعه، و عندنا و الله مصحف فاطمه ما فیه آیة

من کتـاب الله و انه لاملاء رسول‌الله و خطه علی بیـده». [۳۴۷] . و رواة السـند کلهم ثقاة الا علی بن سـعید فهو مشترک بین جماعـة و جمیعهم اما مهمل او مجهول، و الموثق الذی جاء بهذا الاسم لم یدرک الامام الصادق علیه‌السـلام. [صـفحه ۱۶۰] ۲- ما رواه الصفار ایضا عن احمـد بن موسـی، عن الحسن بن علی بن النعمان، عن ابی‌زکریا یحیی، عن عمرو الزیات، عن ابان و عبـدالله بن بکیر قال: لا اعلمه الا ثعلبـة او علاء بن رزین، عن محمـد بن مسـلم، عن احدهما علیهماالسـلام انه قال: «... و خلفت فاطمه مصـحفا ما هو قرآن، و لکنه کلام من کلام الله انزل علیها، املاء رسول‌الله و خط علی». [۳۴۸] و فی السند ضعف من جهد ان ابازکریا یحیی یطلق علی اربعة هم یحیی بن المسـاور التمیمی و حـاله مهمل، و یحیی بن ابی‌بکر و هو مهمل ایضا، و یحیی بن محمـد الرازی و هو مجهول الحال، و یحیی بن سـعید القطـان و هو عامی ثقـة، و لکن من المسـتبعد جـدا ان یکون قـد ادرک الحسن بن علی بن النعمان لان یحیی القطان روی عن الامام الصادق علیه‌السـلام و الحسن بن علی بن النعمان کان من اصـحاب الامام العسـکری علیه‌السـلام، و کـذلک الامر فی یحیی بن المساور فهو من الرواة عن الامام الصادق و فی السند ضعف آخر بعمرو الزیات. و یحتمل قویا وجود تصحیف فی السند بان یکـون ابو زکریـا کنیـة یحیی بن عمرو الزیـات و هو مهمـل او مجهول. ۳- مـا رواه الصـفار ایضا عن السـندی بن محمـد، عن ابان بن عثمان، عن علی بن الحسین، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و عندنا مصحف فاطمه، اما و الله ما فیه حرف من القرآن و لکنه املاء رسول‌الله و خـط علی». [۳۴۹] و رواة السـند کلهم ثقـاة الاـ ان علی بن الحسـین مشـترک، و ان کـان الاـقرب للنظر ان یکـون علی بن الحسین العبدی و هو ثقة. ۴- ما ذکرناه قبل قلیل ان الصفار روی فی بصائره عن محمد بن الحسین، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن ابان بن عثمان، عن علی بن ابی‌حمزة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و عندنا مصحف فاطمه اما و الله ما فیه حرف من القرآن، و لکنه املاـء رسـول‌الله و خـط علی...». [۳۵۰] و قـد مر الخلاـف فی علی بن ابی‌حمزة بین السـید الخـوئی من جهـة و الامـام الخمینی و الشیخ المامقانی من جهة اخری.

مناقشة السبب ۰۲

اما السبب الثانی و هو تعارض الروایات، فلابد ان نقرر- قبل الخوض فیه- اصلا متفقا علیه فی باب التعارض و هو ان التعارض انما یتم بعـد اسـتکمال حجیة کلا الخبرین؛ لان التعارض انما یقع بین الحجة و الحجة، و اللاحجة لا یمکنها ابدا ان تعارض الحجة. و بناء علی ذلک فان التعارض هنا انما یصـح بناء علی ان المراد بعلی بن الحسـین فی الروایة الثالثة هو العبدی و بناء علی توثیق علی بن ابی‌حمزة البطائنی علی قول [صـفحه ۱۶۱] الامام الخمینی و العلامـة المامقانی. نعم یصـح النظر فی وجود تعارض بین دلالـة کلتا الطائفتین من الروایـات بلحـاظ انفسـها لاـ بلحـاظ و صولها الی مرتبـة الحجیـة فالتعارض، ای اننا نفترض انها قـد بلغت مرتبـة الحجیـة ثم نناقش فی تعـارض و تنـافی دلالـة الطائفتین. و «فضل‌الله» لم یتعرض- حسب ما یبـدو و کما سـیظهر- لمسالـة التعارض من جهـة الوصول لمرتبة الحجیـة من ناحیـة السـند بـل اکتفی بملاحظـة تعـارض مضـمون الروایـات. اما فیما یتعلق بالتعارض الموهوم فاننا نری ان من الممکن الجمع بین هـاتین الطـائفتین من الاخبار- و کما فعل ذلک العلامـة المجلسـی- بان یکون المراد من رسول‌الله هو المبعوث من قبله ای الوحی، و المراد به هو جبرائیل علیه‌السـلام. فقد نقل العلامة المجلسـی الروایة الثانیة التی نقلناها قبل قلیل من الطائفة الثانیة من الاخبار القائلة ان مصدر مصـحف فاطمه علیهاالسلام هو املاء رسول‌الله صلی الله علیه و آله، ثم علق علیها قائلا: «و المراد برسول الله جبرائیل». [۳۵۱] . و واضح انه لا یوجد ای تعسف فی هذا الحمل، فقد استخدم لفظ الرسول بمعنی الوحی و الملک و جبرائیل فی موارد عدیدة من القرآن الکریم، قـال تعـالی حاکیـا عن لسـان جبرائیـل: (قال انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیا)، [۳۵۲] و قـال تعالی: (الله یصطفی من الملائکة رسلا و من الناس)، [۳۵۳] و قال عز و جل: (و هو القاهر فوق عباده و یرسل علیکم حفظـة حتی اذا جاء احدکم الموت توفته رسـلنا و هم لا یفرطون)، [۳۵۴] و قال تعالی: (الحمدلله فاطر السـماوات جاعل الملائکة رسـلا)، [۳۵۵] و قـال عز و جل: (ان رسلنا یکتبون ما تمکرون)، [۳۵۶] و قال عز من قائل: (و لما جاءت رسـلنا ابراهیم بالبشری قالوا انا مهلکو اهل هذه القریة)، [۳۵۷]

و کـذلک فی سورة هود الآیات: ۶۹، ۷۷، ۸۸. و الذی یؤید ما ذهب الیه العلامة المجلسـی ان الروایة تقول: «و لکنه کلام من الله انزل علیها، املاء رسول‌الله و خط علی»، و عندما یکون الکلام من الله تعالی و الانزال من قبله علی الزهراء علیهاالسـلام فالمناسبة تقتضی ان یکون جبرائیل هو الواسطة فی نقله، و یلاحظ ایضا ان ایا من الروایات الاربعـة المختصة بالطائفة الثانیة لم یات فیها ضـمن متن الروایة تعبیر صلی الله علیه و آله و سلم بعد ذکر کلمة رسول‌الله. [صفحه ۱۶۲]

جهل ام استخفاف بالعقول؟!

سعی مؤلف «هوامش نقدیـة» بذریعـة نقـد الآـخرین- و بطریقـة ملتویـة لم یحسن اتقانها- الی تثبیت التعارض فی الروایات المتعرضـة لمصـدر مصـحف فـاطمه، فقال: «و علیه فالتعارض حاصل بین الروایات التی تفیـد ان الاملاء عن طریق الملک حصـرا و بین الروایات التی تفیـد ان الاملاء من رسول‌الله و کتابه علی علیه‌السـلام. خاصـة اذا التفتنا الی الروایات التی تفید ان زمن الاملاء بعد وفاة رسول‌الله صلی الله علیه و آله و الروایـات التی تفیـد ان الاملاـء من رسول‌الله صـلی الله علیه و آله نفسه فیکون فی حیـاته». [۳۵۸] . و فی کلامه عدة مغالطات، فان الروایات المتعرضة لمصدر مصـحف فاطمه لم تفد ان الاملاء کان محصورا بالملک، و لکن من جهة صـحة حمل رسول‌الله صـلی الله علیه و آله علی الملک و خصوصا مع ملاحظـة التعبیر المسـتعمل فی الروایـد الذی ناسب هذا الحمل قلنا بان المراد من رسـول‌الله جبرائیـل، و الاـ فـانه لو ثبت بـدلیل ان نـبی الاسـلام صـلی الله علیه و آله کـان یملی علی فـاطمه علیهاالسـلام بمضـمون مصـحفها لالتزمنـا به و مـا لزم من ذلـک ای تعـارض؛ اذ لاـ تعـارض بین الاثبـات و الاثبـات. و بناء علی ذلک، فاذا قلنا بان المراد من رسول‌الله هو جبرائیل فیسـقط احتمال ان یکون الاملاء فی زمن النبی صلی الله علیه و آله، لان هذا الاحتمال فرع کون المملی هو النبی صلی الله علیه و آله، و مثل هذه المغالطات لا تخلو عن امرین، فاما ان تکون صادرة عن جهل فتکشف عن سـطحیة لا تسمح لمرتکبها الخـوض فی هـذه المسائـل و الرد علی عـالم محقـق کالعلامـة السـید جعفر مرتضـی العـاملی، و امـا تکـون عـن عمـد فهی مـن صـور الاستخفاف بعقول القراء، و لکن الحقیقة انها من استخفاف مرتکبها بنفسه.

خلط و خبط!

و خلاصـة الامر فاننا بعـد هـذا الجمع بین الاخبار نطالب فضل الله بذکر الدلیل علی اقربیة رایه، و کذلک بذکر المصادر التی تقول ان الامام علی علیه‌السـلام کان ینقل الی الزهراء علیهاالسـلام الاحادیث عن الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله و تقوم فاطمه علیهاالسلام بتـدوین ذلک فی مصـحفها، و ایضا ما ذکره ان الامام الحسن علیه‌السـلام قام بذلک، و کذلک نطالبه بذکر المصدر الذی ورد فیه ان الزهراء علیهاالسـلام کانت تتلو الاحادیث التی فی مصـحفها علی نساء المهاجرین و الانصار. و من المحتمل قویا ان «فضل‌الله» قد خلط بین مصـحف فاطمه و بین غیر ذلک مما قـد یکون عنـدها، فاننا بعد الفحص فی مظان وجود تلک الروایات لم نعثر علی روایة واحدة عمـا ذکره. و مع اقرارنـا بان عـدم الوجـدان لا یـدل علی عـدم الوجود و انه لابـد من امهاله حتی یورد حجته فان ما یقوی عنـدنا هـذا الاحتمـال ما وجـدناه من خلطه [صـفحه ۱۶۳] و نسـبته مـا لیس من مصـحف فـاطمه الی ذلک المصـحف، فقـد قال: «حتی ان بعض الکلمات التی قراتها و لا ادری مـدی سـندها، و لکنها موجودة فی تاریـخ الزهراء علیهاالسـلام، انها افتقـدت بعض هذه الاوراق فقالت لخادمتها فضة: ابحثی عنها فانها تعدل عندی حسنا و حسینا، فاذا صحت هذه الروایة فان معنی ذلک ان هذه الکتابات کانت تمثل قیمة کبری بالنسـبة الیها». و بعـد الرجوع الی مصـدر هـذه الواقعـة، وجـدنا انها منصوصة فی کتاب دلائل الامامة للطبری، فقد روی فی اول کتابه عن القاضـی ابی‌بکر محمـد بن عمر الجعابی، قال: اخبرنا ابوعبدالله محمد بن العباس بن محمد بن محمد بن ابی‌محمد یحیی بن المبارک الیزدی، قال: حـدثنا الخلیل بن اسـد ابوالاسود النوشـجانی، قال حـدثنا رویم بن یزیـد المنقری، قال: حدثنا سوار بن مصـعب

الهمدانی، عن عمرو بن قیس، عن سلمة بن کهیل، عن شفیق بن سلمة، عن ابن مسعود قال: جاء رجل الی فاطمه علیهاالسلام فقال: یا ابنة رسول‌الله صلی الله علیه و آله، هل ترک رسول‌الله صلی الله علیه و آله عندک شیئا تطرفینیه؟ فقالت علیهاالسلام: یا جاریة هات تلک الحریرة، [۳۵۹] فطلبتها فلم تجدها، فقالت علیهاالسلام: و یحک اطلبیها فانها تعدل عندی حسنا و حسینا، فطلبتها فاذا هی قمامتها فی قمامتها فاذا فیها: قال محمد النبی صلی الله علیه و آله: لیس من المؤمنین من لم یامن جاره بوائقه، و من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا او یسکت، ان الله یحب الخیر الحلیم المتعفف، و یبغض الفاحش الضنین، السئال الملحف، ان الحیاء من الایمان، و الایمان من الجنة، و ان الفحش من البذاء، و البذاء فی النار». [۳۶۰] . و الروایة ضعیفة الاسناد، فاغلب رواتها غیرة ثقاة، و الموثقون فیها هم محمد بن عمر الجعابی و سلمة بن کهیل؛ لان المراد به هنا وفقا لطبقة الرواة صاحب امیرالمؤمنین علیه‌السلام الثقة و لیس المعاصر للامام الصادق علیه‌السلام فهو من البتریة [۳۶۱] و لم یوثق، اما عبدالله بن مسعود فقد وثقه السید الخوئی بناء علی ذکره فی اسناد کامل الزیارات، و قد عرفت تراجعه عن هذا القول، اما المامقانی فقد استظهر وثاقته. و بمراجعة هذه الروایة لا نلاحظ ای اشارة فیها لذکر مصحف فاطمه، و لا ندری من این جاء فضل‌الله بهذا الادعاء، و لا یوجد ای توجیه لکلامه الا ان یذهب الی انه لم یکن عند الزهراء علیهاالسلام شیء غیر مصحف فاطمه، فتکون تلک الروایة المنسوبة الی النبی صلی الله علیه و آله من ذلک المصحف، «و دون اثبات ذلک خرط القتاد». [صفحه ۱۶۴]

لوح و کریسة فاطمه

اشاره

فمن الروایات التی تؤید انه کان عند الزهراء علیهاالسلام اکثر من لوح و کریسة [۳۶۲] و ما شاکل ذلک مما اعطاها النبی او نزل به جبرائیل سوی مصحف فاطمه ما یلی:

الروایة ۰۱

ما رواه الشیخ الکلینی عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن محمد بن ابی‌عمیر، عن اسحاق بن عبدالعزیز، عن زرارة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «جاءت فاطمه علیهاالسلام تشکو الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله بعض امرها فاعطاها رسول‌الله کریسة (کربة)، و قال: تعلمی ما فیها، فاذا فیها: من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یؤذی جاره، و من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلیکرم ضیفه، و من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا او یسکت». [۳۶۳] و هذه الروایة متقاربة مضمونا للروایة المتقدمة فی دلائل الامامة. و الکربة واحدة الکرب، و هی اصول السعف الغلاظ العراض. [۳۶۴] . و لا یوجد کلام فی صحة السند الا فی اسحاق بن عبدالعزیز، و هو ثقة علی مبنی السید الخوئی (قدس سره) لو روده فی اسانید تفسیر القمی، اما العلامة المامقانی فقد ذهب الی ضعفه. این الامانة العلمیة؟ لکن مؤلف «هوامش نقدیة» لم یشر الی ان الروایة صحیحة السند علی مبنی السید الخوئی، و هو فی هذا قد جانب الامانة العلمیة، و لعله لهذا قال عن اسحاق: «و لم یوثق عند کثیرین»، ثم اعترض علی العلامة السید جعفر مرتضی قائلا: «و لیس فیها ما یدل علی ان لفاطمه کتاب بل جاء التعبیر ب«کربة» و هی غیر الکتاب، بل الکتاب اقرب الی المصحف». [۳۶۵] . و غرضه من ذلک کما بینه عدم صحة حمل تعبیر «کتاب فاطمة» کما جاء فی بعض الروایات علی غیر مصحف فاطمه، و بالتالی الحکم بالاتحاد و ما یترتب علیه من تصحیح رای «فضل‌الله» من ان مصحف فاطمه علیهاالسلام یحتوی علی المسائل الشرعیة، و سنتعرض لهذه الروایة فی الفصل القادم

المتعلق بما يحتويه مصحف فاطمه عليهاالسلام. و يندفع هذا الاعتراض بما يلى: اولا: ان هذا الاعتراض مبتن على ان اللفظ الوارد فى الحديث هو الكربة، اما بناء على ان المذكور هو كريسة كما اثبته مصحح الكافى فى نص الحديث عن نسخ اخرى فالاعتراض غير وارد. [صفحه ۱۶۵] ثانيا: انه على فرض صحة كون الكتاب اقرب الى المصحف فهذا لا يثبت اتحاد مصحف فاطمه مع كتاب فاطمه، اذ يبقى احتمال التغاير موجودا، و على المدعى للاتحاد البينة و الدليل. و تطابق بعض الاحاديث التى جاء التعبير فيها ب(كتاب فاطمه) مع بعض مضامين الاحاديث التى جاء التعبير فيها ب(مصحف فاطمه) لا يبرر الحكم بالاتحاد فى كل حديث، فانه انما صح القول بالاتحاد لوجود بعض روايات مصحف فاطمه الصحيحة التى تطابقت فى مضمونها مع احاديث كتاب فاطمه الضعيفة فيكون الحديث الصحيح شاهدا على صحتها، اما مع تعارض مضمون الحديثين اذ ينفى احدهما وجود الحلال و الحرام بينما يثبته الآخر فانه لا يبقى مجال للوثوق بالاتحاد و احتمال التغاير ليس له دافع. ثالثا: كان الاولى ان يوجه الاعتراض الى صاحبه، فقد ذهب الى ان ما جاء فى رواية دلائل الامامة هو من مصحف فاطمه، مع ان الوارد فى الرواية كلمة الحريرة او الجريدة حسب اختلاف النسخ، فاذا كانت الكربة غير الكتاب فلماذا لا تكون الحريرة او الجريدة غير الكتاب ايضا؟! رابعا: اطلق اسم الكتاب فى اللغة و اريد به المكتوب و ما كتب فيه و ما كتب بشكل مجموع، [۳۶۶] ولم يلاحظ فى الاستخدام نوع المادة التى يكتب عليها، فلا يفرق كما يشهد به العرف ايضا فى صدق الكتاب بين كونه على جلد حيوان او جريد نخل او اوراق، و لذا نجد ان القرآن الكريم عبر عن اليهود و النصارى باهل الكتاب مع ان المفسرين ذهبوا الى ان التوراة كان عبارة عن الواح، و قد ذهب الى ذلك الطبرسى و العلامة الطباطبائى و الفخر الرازى و القرطبى، و نقله الشيخ الطوسى عن الجبائى من غير تعليق. [۳۶۷] و يفهم من ذلك انهم لم يروا تنافيا بين كون التوراة من الواح و بين صدق الكتاب عليها. و يشهد لذلك ايضا عدة روايات منقولة عن اهل البيت عليهم‌السلام. [۳۶۸] . و لكن عمدة ما ينبغى الالتفات اليه هنا ان الائمة قد استخدموا مصطلحات و اسماء معينة لبعض الكتب كالجفر و الجامعة و مصحف فاطمه، فلا يصح نسبة شىء اليها لمجرد تشابه الاسم من دون وجود ادلة و قرائن على صحد ذلك.

الرواية ۰۲

ما رواه الشيخ الصدوق فى عيون اخبار الرضا عليه‌السلام ضمن عدة اسانيد و بمتون متقاربة مضمونا فى باب النصوص على الرضا عليه‌السلام و بالامامة فى جملة الائمة [صفحه ۱۶۶] الاثنى عشر عليهم‌السلام، و ذلك فى الحديث الاول و الثانى و الخامس و السادس و السابع، و الاحاديث جميعا تحكى قصة اللوح الذى رآه جابر بن عبدالله الانصارى فى يد فاطمه الزهراء عليهاالسلام و فيه اسماء الائمة الاثنى عشر عليهم‌السلام. و من اخصر تلك الروايات ما اورده بسنده عن احمد بن محمد بن يحيى العطار (رضى‌الله‌عنه)، قال: حدثنا ابى، عن محمد بن الحسين بن ابى‌الخطاب، عن الحسن بن محبوب، عن ابى‌الجارود، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام، عن جابر بن عبدالله الانصارى، قال: «دخلت على فاطمه عليهاالسلام و بين يديها لوح فيه اسماء الاوصياء، فعددت اثنا عشر آخرهم القائم، ثلاثة منهم محمد، و اربعة منهم على عليهم‌السلام». [۳۶۹] . و لكن الشيخ الصدوق روى نفس هذا الحديث فى الخصال بسند صحيح هو: الشيخ الصدوق، عن ابيه، قال: حدثنا سعد بن عبدالله، قال: حدثنا محمد بن الحسين بن ابى‌الخطاب، عن الحسن بن محبوب، عن ابى‌الجارود، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام، عن جابر بن عبدالله الانصارى. [۳۷۰] و لكن جاء فى الحديث: «ثلاثة منهم محمد و ثلاثة منهم على»، و لا يخفى ما فى هذا الحديث من التحريف اذ ان من ضروريات المذهب ان الائمة الذين هم باسم على اربعة، و لعله من سهو الرواة او خطا نساخ الكتب، خاصة اذا لا حظنا ان الراوى لكلا الحديثين هو الشيخ الصدوق و اسناد الحديث من محمد بن الحسين بن ابى‌الخطاب الى الامام الباقر عليه‌السلام واحد، و قد اشار العلامة محمد تقى التسترى الى هذه الروايات فى الفصل الاول من الباب الاول من كتابه الاخبار الدخيلة ضمن ذكر الروايات الواردة عن جابر بن عبدالله بخصوص ما شاهده من لوح فاطمه الزهراء

علیهاالسلام. [۳۷۱] . [صفحه ۱۶۷]

محتوی مصحف فاطمه

اشاره

بعد ان حدد فی شریطه المسجل مضمون مصحف فاطمه بالاحکام الشرعیهٔ و الوصایا و المواعظ و النصائح، نراه فی الجواب الثالث یعبر عن هذا المضمون بعبارهٔ مبهمهٔ و هی «مجموعهٔ العلوم» الا ان الذی یقرب ارادته لنفس کلمته السابقهٔ انه اعاد ما کان قد قاله سابقا فقال: «فنحن نقرا فی احادیث الامام الصادق علیه‌السلام انه کان یتحدث مع بعض بنی عمه الذی کان یساله عن بعض الاحکام الشرعیهٔ و یقول له: من این جئت بهذا؟ و یقول له الامام الصادق: هذا موجود فی مصحف جدتک الزهراء». و فی الجواب السادس وضع النقاط علی الحروف بعد ان قام بترجیح روایهٔ الحسین بن ابی‌العلاء و اسقاط روایهٔ ابی‌عبیدهٔ الحذاء من الاعتبار، ثم استشهد بروایهٔ حبیب الخثعمی و سلیمان بن خالد، و خلص الی القول ان مصحف فاطمه یحتوی علی مسائل الحلال و الحرام مع احتمال شموله لوصیتها، و لا یوجد دلیل لا حتوائه علی الاخبار الغیبیهٔ مثل الاخبار التی تدل علی ما سیجزی علی ذریتها.

احادیث محتوی مصحف فاطمه

اشاره

و للاجابهٔ علی هذا الکلام لابد اولا من ذکر الاحادیث التی عثرنا علیها و المتعرضهٔ لمضمون مصحف فاطمه،و هی کما یلی:

الحدیث ۰۱

فی الکافی بسند صحیح عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و یخبرها- ای جبرائیل- عن ابیها و مکانه، و یخبرها بما یکون بعدها فی ذریتها». [۳۷۲] و رواه الصفار بسند مشابه صحیح. [۳۷۳] و قد فندنا سابقا زعم فضل‌الله بان الروایهٔ ضعیفهٔ الاسناد بابی‌عبیدهٔ، و بینا ان قوله ذلک یدل علی جهله بعلم الرجال.

الحدیث ۰۲

فی علل الشرائع عن محمد بن الحسن، قال: حدثنا الحسین بن الحسن بن ابان، عن الحسین بن سعید، عن القاسم بن محمد، عن عبدالصمد بن بشیر، عن فضیل بن سکرهٔ قال: عن ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام انه قال: «... کنت انظر فی کتاب فاطمه علیهاالسلام فلیس ملک یملک الا و هو مکتوب باسمه و اسم ابیه، فما وجدت لولد الحسن فیه شیئا». [۳۷۴] . [صفحه ۱۶۸] و فی السند ضعف من عدهٔ وجوه، ففیه الحسین بن الحسن بن ابان و القاسم بن محمد الجوهری و لا توثیق لهما علی رای السید الخوئی بعد رجوعه عن مبناه بقبول اسانید «کامل الزیارات»، اما العلامهٔ المامقانی فقد استظهر و ثاقهٔ الحسین بن الحسن، و فضیل بن سکرهٔ مهمل علی رای السید الخوئی بینما عده العلامهٔ المامقانی من اجل الحسان.

الحدیث ۰۳

فی الارشاد للشیخ المفید روی مرسلا عن الامام الصادق علیه‌السلام انه قال: «... و اما مصحف فاطمه علیهاالسلام ففیه ما یکون من

حادث و اسماء کل من یملک الی ان تقوم الساعة». [۳۷۵] و الروایة ضعیفة بالارسال.

الحدیث ۰۴

فی بصائر الدرجات عن ابراهیم بن هاشم، عن یحیی بن ابی‌عمران، عن یونس، عن رجل، عن سلیمان بن خالد قال: ابوعبدالله الصادق علیه‌السلام: «ان فی الجفر الذی یذکرونه لما یسوؤهم لانهم لا یقولون الحق و الحق فیه، فلیخرجوا قضایا علی و فرایضه ان کانوا صادقین، و سلوهم عن الخالات و العمات، و لیخرجوا مصحف فاطمه فان فیه وصیة فاطمه و معه سلاح رسول‌الله صلی الله علیه و آله...». [۳۷۶] . و رواة الحدیث کلهم ثقاة الا ان فی الخبر ارسالا من جهة من روی عنه یونس بن عبدالرحمن، و قد اختلف علماؤنا فی ان ارسال یونس بن عبدالرحمن و امثاله ممن اجمعت العصابة علی انهم لا یروون الا عن ثقة هل یصحح سند الروایة ام لا، و فیه خلاف عندهم، و السید الخوئی یرفض ذلک. و کذلک روی الکلینی هذا الحدیث فی الکافی بنفس المتن بسنده عن علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عمن ذکره، عن سلیمان بن خالد، [۳۷۷] وفیه نفس الاشکال الوارد علی سند صاحب بصائر الدرجات.

الحدیث ۰۵

روی الصفار عن احمد بن محمد، عن النضر بن سوید، عن هشام بن سالم، عن سلیمان بن خالد قال: سمعته علیه‌السلام یقول: «ان فی الجفر الذی یذکرونه لما یسوؤهم، انهم لا یقولون الحق، و ان الحق لفیه، فلیخرجوا قضایا علی و فرایضه ان کانوا صادقین، و سلوهم عن الخالات و العمات، و لیخرجوا مصحفا فیه وصیة فاطمه و سلاح رسول‌الله». [۳۷۸] و الحدیث صحیح الاسناد. [صفحه ۱۶۹]

الحدیث ۰۶

روی الصفار ایضا عن احمد بن محمد، عن عمر بن عبدالعزیز، عن حماد بن عثمان قال سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول:«تظهر الزنادقة فی سنة ثمانیة و عشرین و مائة و ذلک لانی نظرت فی مصحف فاطمه، قال: فقلت: و ما مصحف فاطمه علیهاالسلام؟ فقال:ان الله تبارک و تعالی لما قبض نبیه صلی الله علیه و آله دخل علی فاطمه علیهاالسلام من وفاته من الحزن ما لا یعلمه الا الله عز و جل، فارسل الیها ملکا یسلی عنها غمها و یحدثها، فشکت ذلک الی امیرالمؤمنین علیه‌السلام،فقال لها:اذا احسست بذلک و سمعت الصوت فقولی لی، فاعلمته فجعل یکتب کل ما سمع، حتی اثبت من ذلک مصحفا. قال: ثم قال: اما انه لیس فیه شیء من الحلال و الحرام و لکن فیه علم ما یکون». [۳۷۹] و رواه الکلینی فی الکافی عن عدة من اصحابنا ثم باقی السند و الروایة. [۳۸۰] و جمیع الرواة من الثقاة، اما عمر بن عبدالعزیز فهو ثقة علی رای السید الخوئی لوروده فی اسانید تفسیر القمی، اما العلامة المامقانی و العلامة المجلسی فقد ذهبا الی تضعیفه.

الحدیث ۰۷

روی الکلینی عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن الحسین بن ابی‌العلاء، قلا: سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول: «ان عندی الجفر الابیض، قال: قلت فای شیء فیه؟ قال علیه‌السلام:زبور داود و توراة موسی و انجیل عیسی و صحف ابراهیم و الحلال و الحرام، و مصحف فاطمه، ما ازعم ان فیه قرآنا، و فیه ما یحتاج الناس الینا و لا نحتاج الی احد حتی فیه الجلدة و

نصف الجلدة و ربع الجلدة و ارش الخدش». [۳۸۱] و رجال السند ثقاة كلهم. و رواه الصفار بنفس السند الصحيح. [۳۸۲] .

الحديث ۰۸

و روى الصفار، عن محمد بن اسماعيل، عن ابن ابى‌نجران، عن محمد بن سنان، عن داود بن سرحان و يحيى بن معمر و على بن ابى‌حمزة، عن الوليد بن صبيح قال: قال لى ابوعبدالله عليه‌السلام: «يا وليد انى نظرت فى مصحف فاطمه قبيل فلم اجد لبنى فلان فيها الا كغبار النعل». [۳۸۳] . و فى السند ضعف بمحمد بن سنان على راى السيد الخوئى، اما الامام الخمينى و المامقانى و آخرون فقد عملوا بخبره، و يحيى بن معمر مهمل فلا- توثيق له الا من جهة ذكره فى اسناد كامل الزيارات، و كذا فيه ضعف بعلى بن ابى‌حمزة البطائنى على راى [صفحه ۱۷۰] السيد الخوئى اما الامام الخمينى و المامقانى فيذهبان الى الاخذ بخبره، و لكن على فرض تضعيفهما فان ذلك لا يضر فى صحة اتصال السند لان محمد بن سنان يروى الحديث عن ثلاثة منهم داود بن سرحان الثقة. و الخلاصة ان محط الخلاف فى صحة هذا السند يعود الى توثيق او تضعيف محمد بن سنان.

الحديث ۰۹

روى الطبرى فى دلائل الامامة، عن محمد بن هارون بن موسى التلعكبرى، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالك الفزارى، قال: حدثنا محمد بن احمد بن حمدان، قال: حدثنى على بن سليمان و جعفر بن محمد، عن على بن اسباط، عن الحسين بن ابى‌العلاء و على بن ابى‌حمزة، عن ابى‌بصير قال: «سالت اباجعفر محمد بن على عن مصحف فاطمه، فقال: انزل عليها بعد موت ابيها، قلت: ففيه شىء من القرآن؟ فقال: ما فيه شىء من القرآن، قلت: فصفه لى، قال عليه‌السلام:له دفتان من زبر جدتين على طول الورق و عرضه حمراوين، قلت: جعلت فداك: فصف لى ورقه، قال عليه‌السلام:فيه خبر ما كان و خبر ما يكون الى يوم القيامة، و فيه خبر سماء و سماء، و عدد ما فى السماوات من الملائكة و غير ذلك، و عدد كل من خلق الله مرسلا و غير مرسل و اسماؤهم و اسماء من ارسل اليهم و اسماء من كذب و من اجاب، و اسماء جميع من خلق الله من المؤمنين و الكافرين من الاولين و الآخرين، و اسماء البلدان، و صفة كل بلد بلد فى شرق الارض و غربها، و عدد ما فيها من المؤمنين و عدد ما فيها من الكافرين، و صفة كل من كذب، و صفة القرون الاولى و قصصهم، و من ولى من الطواغيت و مدة ملكهم و عددهم، و اسماء الائمة وصفتهم و ما يملك كل واحد واحد، و صفة كبرائهم و جميع من تردد فى الادوار. قلت: جعلت فداك، و كم الادوار؟ قال: خمسون ألف عام، و هى سبعة ادوار، فيه اسماء جميع ما خلق الله و آجالهم، و صفة اهل الجنة، و عدد من يدخلها، و عدد من يدخل النار، و اسماء هؤلاء و هؤلاء، و فيه علم القرآن كما انزل، و علم التوراة كما انزلت، و علم الانجيل كما انزل، و علم الزبور، و عدد كل شجرة و مدرة فى جميع البلاد... فقلت: ان هذا لعلما كثيرا، فقال: يا ابامحمد، ان هذا الذى وصفته لك لفى و رقتين من اوله، و ما و صفت لك بعد ما فى الورقة الثالثة، و لا تكلمت بحرف منه». [۳۸۴] . و فى السند محمد بن هارون بن موسى و قد اعتبره المامقانى حسنا لترحم النجاشى عليه فى ترجمة احمد بن محمد الربيع بينما اعتبره السيد الخوئى مهملا؛ لانه لا يعتبر ترحم النجاشى فيه رضا بالحال و توثيق لصاحبه، و المسالة مبنائية. و فيه ايضا جعفر بن محمد بن مالك الفزارى، و قد اختلف فى امره؛ فالمامقانى و ثقه فى تنقيح المقال بينما [صفحه ۱۷۱] لم يوثقه السيد الخوئى فى معجمه لتعارض التوثيق مع التضعيف الوارد فى حقه، و كذلك اختلف الامام الخمينى و الشيخ المامقانى من جهة و السيد الخوئى من جهة اخرى فى على بن ابى‌حمزة فقد ضعفه السيد الخوئى و ذهب الامام الخمينى و المامقانى الى الاخذ بما رواه، و قد مر آنفا. نعم العمدة فى تضعيف السند هو فى محمد بن احمد بن حمدان و على بن سليمان و جعفر بن محمد.

الحديث ۱۰

روی شاذان بن جبرائیل بن اسماعیل بن ابی‌طالب القمی فی الفضائل فیما رفعه بالاسناد الی سلیم بن قیس انه قال: «لما قتل الحسین بن علی علیهماالسلام بکی ابن عباس بکاء شدیدا، ثم قال: ما لقیت هذه الامة بعد نبیها! اللهم انی اشهدک انی لعلی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و لولده ولی، و من عدوه و عدو ولده بریء، فانی مسلم لامرهم، و لقد دخلت علی علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام ابن عم رسول‌الله صلی الله علیه و آله بذی قار فاخرج لی صحیفة و قال: یابن عباس هذه الصحیفة املاء رسول‌الله و خطی بیدی، قال: فقلت: یا امیرالمؤمنین اقراها علی، فقراها و اذا فیها کل شیء منذ قبض رسول‌الله صلی الله علیه و آله الی یوم قتل الحسین علیه‌السلام و کیف یقتل و من یقتله و من ینصره و من یستشهد معه فیها، ثم بکی بکاء شدیدا و ابکانی، و کان فیما قراه کیف یصنع به و کیف تستشهد فاطمه و کیف یستشهد الحسین علیه‌السلام و کیف تغدر به الامة، فلما قرا مقتل الحسین و من یقتله اکثر من البکاء، ثم ادرج الصحیفة و قد بقی ما یکون الی یوم القیامة، و کان فیها لما قراها امر ابی‌بکر و عمر و عثمان و کم یملک کل انسان منهم، و کیف بویع علی بن ابی‌طالب و وقعة الجمل و مسیر عائشة و طلحة و الزبیر و وقعة صفین و من یقتل فیها و وقعة النهروان و امر الحکمین، و ملک معاویة و من یقتل من الشیعة و ما یصنع الناس بالحسن، و امر یزید بن معاویة حتی انتهی الی قتل الحسین علیه‌السلام فسمعت ذلک، ثم کان کلما قرا لم یزد و لم ینقص و رایت خطه اعرفه فی الصحیفة لم یتغیر و لم یظفر، فلما ادرج الصحیفة قلت: یا امیرالمؤمنین لو کنت قرات علی بقیة الصحیفة، قال: لا یمنعنی فیها ما القی من اهل بیتک و ولدک امرا فظیعا من قتلهم لنا و عداوتهم لنا و سوء ملکهم و یوم قدرتهم فاکره ان تسمعه فنغتم و یحزنک، و لکنی احدثک بان رسول‌الله صلی الله علیه و آله اخذ عند موته بیدی ففتح لی ألف باب من العلم تنفتح من کل باب ألف باب، و ابوبکر و عمر ینظرون الی و هو یشیر لی بذلک، فلما خرجت قالا: ما قال لک؟ قال: فحدثتهم بما قال، فحرکا ایدیهما ثم حکیا قولی ثم ولیا یرددان قولی و یخطران بایدیهما، ثم قال: یابن عباس ان ملک بنی‌امیة اذا زال فاول ما یملک من بنی‌هاشم ولدک فیفعلون الافاعیل، فقال ابن عباس: لان یکون نسختی ذلک الکتاب احب الی مما طلعت علیه الشمس». [۳۸۵] . [صفحه ۱۷۲] و الحدیث ضعیف بارساله، و هو و ان لم یصرح فیه بذکر مصحف فاطمه و لکن باعتبار تطابق مضمون الحدیث مع بعض ما جاء فی صحیحة ابی‌عبیدة فی الکافی و روایة دلائل الامامة تم ادراجه ضمن احادیث محتوی مصحف فاطمه.

هل فی مصحف فاطمه المواعظ و النصائح؟

و بقراءة جمیع الاحادیث السابقة لا نری فیها ای ذکر «للمواعظ و النصائح» التی تحدث عنها «فضل‌الله»، و لعله فیما ذهب الیه اتبع قول السید عبدالحسین شرف‌الدین (قدس سره) حیث قال: «و بعد فراغه- ای امیرالمؤمنین علیه‌السلام- من الکتاب العزیز ألف لسیده نساءالعالمین کتابا کان یعرف عند ابنائها الطاهرین بمصحف فاطمه، یتضمن امثالا و حکما، و مواعظ و عبرا، و اخبارا و نوادر توجب لها الغزاء عن سید الانبیاء». [۳۸۶] . و هذا و هم منه (رحمه‌الله) و اشتباه واضح، فانه لیس فی احادیث مصحف فاطمه شیء من ذکر «المواعظ و العبر» و لا «الامثال و الحکم»، بالاضافة الی ان ظاهر کلامه یوحی بان مصدر مصحف فاطمه هو الامام علی علیه‌السلام و لیس جبرائیل علیه‌السلام و قد مر بطلان ذلک، فکیف یدعو الی البحث و التدقیق فی کل الموروث العقائدی و الروائی من یتبع الآخرین عن تقلید و جهل من غیر تحقیق و نظر؟!. [۳۸۷] .

و ماذا عن الوصایا؟

اما «الوصایا» الی تحدث عنها «فضل‌الله»، فان کان یقصد بها عموم الوصایا الاخلاقیة- کما یظهر حیث انه یسب مصدر هذا المصحف الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله- فالاحادیث السابقة خالیة عن ذکر ذلک؛ نعم ورد فی الحدیث الرابع ان فی مصحف فاطمه

وصيتها، و لا يبعد استظهار هذا المعنى منه الا انه ضعيف من جهة الارسال، و قد يكون الحديث الخامس الصحيح مؤيدا له، فقد جاء فيه: «و ليخرجوا مصحفا فيه وصية فاطمه». و لكن من المحتمل مع ذلك ان يكون الضمير فى قوله عليه‌السلام: «فان فيه وصية فاطمه» الوارد فى الحديث الرابع عائدا الى الجفر، و فضل‌الله الغى احتمال عودته الى الجفر لعدم ذكره للحديث كاملا فى جوابه السادس، اما الحديث الخامس فانه لم يحدد المقصود من المصحف الذى فيه وصية فاطمه، فقد يكون شيئا آخر غير مصحف فاطمه كالجفر. [صفحه ۱۷۳] و الذى يقوى هذا الاحتمال الحديث السابع و سنده تام حيث انه اعتبر ان مصحف فاطمه هو من جملة ما فى الجفر الابيض بالاضافة الى بعض الكتب السماوية و الاحكام الشرعية، و عليه لا يستبعد ان يكون وصية فاطمه و سلاح رسول‌الله صلى الله عليه و آله هما من جملة ما فى الجفر.

الجفر و عاء لكتب الائمة و مصحف فاطمه

قال العلامة المجلسى: «و قال الفيروزآبادى: الجفر من اولاد الشاء ما عظم و استكرش او بلغ اربعة اشهر». [۳۸۸] و فى لسان العرب لابن منظور: «قال ابن الاعرابى: الجفر الجمل الصغير و الجدى بعد ما يفطم ابت ستة اشهر». [۳۸۹] و المراد بالجفر كما يظهر من الروايات هو جلد الحيوان، و ان اختلف فيها فى تحديد اسم الحيوان. و قد عبرت بعض الروايات عن الجفر بانه: «مملو علما» كما رواه الصفار فى الصحيح عن احمد بن محمد و محمد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن على بن رئاب، عن ابى‌عبيدة، عن الامام الصادق عليه‌السلام، [۳۹۰] و فى بعضها: «فيه علم النبيين و الوصيين» كما رواه الصفار فى الصحيح عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد الجمال، عن احمد بن عمر، عن ابى‌بصير، عن الامام الصادق عليه‌السلام، [۳۹۱] كما روى الصفار روايات اخرى عن مضمون الجفر جاء فى بعضها ان: «فيه كتب و علم ما يحتاج الناس اليه اى يوم القيامة من حلال و الحرام». [۳۹۲] و فى بعضها ان: «فيه سلاح رسول‌الله و الكتب و مصحف فاطمه»، [۳۹۳] و فى بعضها: «فيه علم الاولين و الآخرين»، [۳۹۴] و فى البعض الاخر: «ما من شىء يحتاج اليه الا و هو فيه حتى ارش الخدش»، [۳۹۵] و ورد ايضا ان: «فيه ما كان و ما هو كائن الى يوم القيامة». [۳۹۶] . و مجموع تلك الروايات تؤكد ان الجفر يحوى على عدة كتب بما فيه مصحف فاطمه، و لا يستبعد بعد هذا ان يكون وصية فاطمه فى هذا الجفر و ليس فى مصحفها و خصوصا اذا لاحظنا ان الحديث الرابع الذى يقول ان وصية فاطمه عليهاالسلام فى مصحفها يقرن هذا المصحف بسلاح رسول‌الله، و قد ذكرت بعض الروايات ان سلاح رسول‌الله موجود فى الجفر. [۳۹۷] . [صفحه ۱۷۴] و هذا يقوى احتمال كون الجفر وعاء لجميع تلك الامور، و قد ذكر المجلسى هذا الاحتمال عند التعليق على الحديث الخامس حيث قال: «لعل الجلد وعاء الكتب لا انها مكتوبة فيه»، [۳۹۸] بل ان الرواية الواردة فى الكافى تدل على هذا المعنى، فعندما سال ابوبصير الامام الصادق عليه‌السلام عن الجفر قال عليه‌السلام: «وعاء من ادم فيه علم النبيين و الوصيين، و علم العلماء الذين مضوا من بنى‌اسرائيل»، [۳۹۹] و الحديث صحيح سندا، و يؤيده ما رواه الصفار عن الامام الصادق عليه‌السلام: «هما- اى الجفر الاحمر و الابيض- اهابان اهاب ما عز و اهاب ضان مملوان علما كتبا». [۴۰۰] و ما رواه الصفار ايضا عن الامام الصادق عليه‌السلام: «انهما جفران مكتوب فيهما، لا والله انهما لاهابان عليهما اصوافهما و اشعارهما مدحوسين كتبا فى احدهما، و فى الآخر سلاح رسول‌الله». [۴۰۱] . و على كل حال، فلو افترضنا ان الوصية هى من ضمن مصحف فاطمه، فلعل المقصود منها حينئذ ما ذكره العلامة المجلسى فى مرآة العقول عند تعليقه على عبارة «و ليخرجوا مصحف فاطمه فان فيه وصية فاطمه» الوارده فى الحديث الرابع آنف الذكر، حيث قال ما يلى: «اى فى اوقافها و اولادها او وصية جبرائيل لفاطمه فى امر اولادها و ما يقع عليهم»، [۴۰۲] و بذلك يكون مطابقا لما فى الروايات، و على اقل تقدير فانه لا يوجد اى مؤشر يدل على ان وصية فاطمه عليهاالسلام مشتمل على نصائح اخلاقية. من مزاعم «الهوامش»: و من هنا يعلم ما فى ادعاء مؤلف «هوامش نقدية» من ان «بعض الروايات الصحيحة اشارت الى ان من محتويات مصحف فاطمه وصيتها. و قد روى عن الباقر عليه‌السلام انه اخرج سفطا او حقا و اخرج منه كتابا فقرا فيه وصية فاطمه عليهاالسلام، انظر بحار الأنوار: ج ۴۳، ص ۱۸۵. و التعبير عن المصحف

الـذی فیه وصـیة فاطمه ورد فی هـذه الروایة بالکتاب». [۴۰۳] فانه بما عرضـناه من الروایات لم نجـد روایـة صـحیحة تدل علی احتواء مصـحف فاطمه علی وصـیتها، و الصـحیح من الروایات کصـحیحة سـلیمان بن خالد لا تدل بشکل صریح علی ذلک و ان لا تخلو من اشـعار، اما ما ارجع الیه فی البحار و الـذی نقله عن کشف الغمـة للاربلی مرویا عن الامام الباقر فغایـة ما فیه ان وصـیة فاطمه مدون فی کتاب او صـحیفه و لیس فیها تحدید بان الکتاب هو مصحف فاطمه. و قد روی الشیخ الکلینی ثلاثة اسانید صحیحة عن الامامین الباقر و الصادق، و جاء فی الحدیث عنهما ان الامام اخرج کتابا او صـحیفه ثم قرا منه وصیة فاطمه. [۴۰۴] . [صفحه ۱۷۵] و الخلاصة انه لا مانع من القول باشـتمال مصـحف فاطمه علیهاالسـلام علی وصـیتها الا ان ما هو موجود من الروایات الصـحیحة لا یفی بذلک، و ما قد یظهر منه ذلک ضعیف من الناحیة السندیة. و من المناسب الاشارة الی ان بعض الروایات ذکرت ان الجفر یشمل کتاب الجامعة، و هو کتـاب ورد ذکره کثیرا فی الروایـات، و هو من املاء رسول‌الله صـلی الله علیه و آله و خط علی علیه‌السـلام و قـد عبرت الروایات عن محتواه بـان «فیه جمیع ما یحتاج الناس الیه حتی ارش الخـدش»، و من هنا فمن الممکن ان یکون منشا الخلط عنـد فضل‌الله فی اعتقاده ان مصـحف فاطمه یحتوی علی الاحکام الشـرعیة هو احتواء الروایات التی تحـدثت عن الجامعـة علی جملة «املاء رسول‌الله صـلی الله علیه و آله و خط علی علیه‌السلام» فظن ان ذلک هو نفس مصحف فاطمه لان بعض روایات مصحف فاطمه ذکرت فیها هذه الجملة.

الروایات الموهمة لوجود الحلال و الحرام فی مصحف فاطمه

اشاره

نعم وردت روایتان توهمان ان محتوی مصحف فاطمه هو الاحکام الشرعیة و هما:

روایة الحسین بن ابی‌العلاء

و هی الروایة السابعة التی مرت فی هذا الفصل (محتوی مصـحف فاطمه)، و رواها الکلینی فی الکافی بسند معتبر، غیر ان المسالة قابلة للبحث من جهة مرجع الضـمیر هل هو للجفر ام لمصـحف فاطمه، و سنورد الروایة مرة اخری حتی یتضح امرها، فقد روی عن الحسین بن ابی‌العلاء انه قال: سـمعت اباعبدالله علیه‌السـلام یقول: «ان عندی الجفر الابیض، قال قلت: فای شیء فیه، قال علیه‌السلام: زبور داود و توراة موسـی و انجیل عیسی و صحف ابراهیم و الحلال و الحرام، و مصحف فاطمه، ما ازعم ان فیه قرآنا، و فیه ما یحتاج الناس الینا و لا نحتاج الی احد حتی فیه الجلدة و نصف الجلدة و ربع الجلدة و ارش الخدش».

مناقشة مدلول الروایة

اشاره

قال العلامة المجلسـی فی مرآة العقول عند التعلیق علی هذا الحدیث و الی ما یرجع الیه الضمیر: «لعل الضمائر کلها او الاخیرین راجعة الی الجفر لا المصحف، فلا ینافی الاخبار الدالة علی انه لیس فی مصحفها الاحکام». [۴۰۵] . و بناء علی هذا فان عبارة «ما ازعم ان فیه قرآنا» جملة اعتراضـیة فی کلام الامام علیه‌السـلام لبیان عدم احتواء مصحف فاطمه علی القرآن و دفعا للتوهم الذی قد یوجد فی ذهن المستمع عند استماعه لظاهر کلمة مصحف، ثم اکمل الامام علیه‌السلام الحدیث حول ما یشتمل علیه الجفر بقوله: «فیه ما یحتاج الناس الینـا...»، و لکن «فضل‌الله» فی جوابه السادس لم یـذکر هـذه الروایـة کاملـة، و عنـدما بتر الحـدیث و فصـله عما قبله حاول ان یسـتظهر

اشتمال مصحف فاطمه علی الحلال و الحرام. [صفحه ۱۷۶] و قال العلامهٔ المجلسی ایضا ایضا فی باب (فیه ذکر الصحیفهٔ و الجفر و الجامعهٔ و مصحف فاطمه علیهاالسلام) من کتاب الکافی عند تعلیقه علی الحدیث الاول الذی اورده الکلینی ما یلی: «ثم الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علی الاخبار فقط، فیحتمل ان یکون المراد عدم اشتماله علی احکام القرآن». [۴۰۶] . و یعضد قول العلامهٔ المجلسی بل یدل علیه ما جاء فی الحدیث السادس و هو حدیث صحیح السند علی مبنی السید الخوئی (قدس سره) کما بینا، حیث قال فیه الامام الصادق علیه‌السلام: «اما انه لیس فیه شیء من الحلال و الحرام». بل انه حتی علی فرض ضعف هذا الحدیث فانه یمکن الجزم بان الضمیر بل الضمائر فی عبارهٔ «و فیه ما یحتاج الناس الینا و لا نحتاج الی احد حتی فیه الجلدهٔ و نصف الجلدهٔ و ربع الجلدهٔ و ارش الخدش» لا تعود الی مصحف فاطمه بل الی الجفر الابیض، و یدل علی ذلک ان عبارهٔ «ارش الخدش» لا یجدها المتتبع فی الروایات الا- فیما کان الحدیث فیه عن کتاب الجامعهٔ- و هو المعبر عنه فی بعض الروایات بکتاب علی علیه‌السلام- او کان الحدیث فیه عن الجفر باعتباره و عاء یحتوی علی کتاب الجامعهٔ. و من جملهٔ الروایات الدالهٔ علی ذلک ما یلی: ۱- روی الشیخ الکلینی عن عدهٔ من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن عبدالله بن الحجال، عن احمد بن عمر الحلبی، عن ابی‌بصیر قال: «دخلت علی ابی‌عبدالله علیه‌السلام... ثم قال علیه‌السلام: یا ابامحمد، و ان عندنا الجامعهٔ، و ما یدریهم ما الجامعهٔ؟ قال: قلت: جعلت فداک، ما الجامعهٔ؟ قال: صحیفهٔ طولها سبعون ذراعا بذراع رسول‌الله صلی الله علیه و آله و املائه من فلق فیه، و خط علی بیمینه، فیها کل حلال و حرام، و کل شیء یحتاج الناس الیه حتی الارش فی الخدش». [۴۰۷] و الحدیث صحیح الاسناد علی رای العلامهٔ المجلسی، [۴۰۸] و یبدو انه یذهب الی صحته باعتبار ان المراد من عبدالله بن الحجال بملاحظهٔ الطبقهٔ هو عبدالله بن محمد بن الحجال الاسدی الثقهٔ، و قد نسب الی الجد لا الاب و نظیر ذلک فی الاسانید کثیر جدا، اما السید الخوئی فیظهر انه یذهب الی ضعفه، فقد افرد اسم عبدالله بن الحجال و ذکر انه قد روی روایتین منها هذه الروایهٔ، و لم یشر الی اتحاده مع عبدالله بن محمد الحجال. [۴۰۹] . ۲- و روی الکلینی ایضا بسند صحیح عن ابی‌عبیدهٔ الحذاء، عن ابی‌عبدالله قال: «تلک- ای الجامعهٔ- صحیفهٔ طولها سبعون ذراعا فی عرض الادیم مثل فخذ العالج، فیها کل ما یحتاج الناس الیه، و لیس من قضیهٔ الا و هی فیها حتی ارش الخدش». [۴۱۰] . [صفحه ۱۷۷] ۳- روی الصفار بسند صحیح عن یعقوب بن یزید، عن الحسن بن علی الوشاء، عن عبدالله بن سنان، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: سمعته یقول: «ان عندنا صحیفهٔ طولها سبعون ذراعا املاء رسول‌الله و خطه علی بیده، و ان فیها لجمیع ما یحتاج الیه الناس حتی ارش الخدش». [۴۱۱] فانه من تطابق لفظ ارش الخدش فی صحیحهٔالحسین بن ابی‌العلاء مع ما هو موجود فی الاحادیث الصحیحهٔ الواردهٔ فی کتاب الکافی و بصائر الدرجات و التی اکدت ان کتاب الجامعهٔ هو المتضمن لهذه العبارهٔ یعلم ان الضمائر تعود الی الجفر لا الی مصحف فاطمه علیهاالسلام. اما الدلیل علی احتواء الجفر علی کتاب الجامعهٔ فروایات عدیدهٔ مذکورهٔ فی کتاب بصائر الدرجات و منها ما هو صحیح السند کصحیحهٔ عبدالله بن سنان. [۴۱۲] .

عود الضمیر الی الاقرب

و بما ذکرناه یظهر ضعف استدلال مؤلف «هوامش نقدیهٔ» فیما یرجع الیه الضمیر فی روایهٔ الحسین بن ابی‌العلاء حیث قال: «... لان الضمیر یرجع الی الاقرب، و لذلک لم یجزم العلامهٔ المجلسی فی کتابه (مرآهٔ العقول: ج ۳، ص ۵۷) برجوع الضمیر علی غیر مصحف فاطمه فعبر ب(لعل). علی ان العلامهٔ المجلسی نفسه اعترف بظهور بعض الاخبار باشتمال مصحف فاطمه علیهاالسلام علی الاحکام (الحلال و الحرام). فراجع البحار: ج ۲۶ فی تعلیقه علی الحدیث رقم ۷۰ ص ۵۲۳ ط مؤسسهٔ التاریخ العربی». [۴۱۳] فان حجیهٔ الاخذ بعود الضمیر الی الاقرب انما هو من باب الظهور، و قد اثبتنا ان عبارهٔ «ارش الخدش»قد استخدمت فی الروایات المتعرضهٔ لکتاب الجامعهٔ، و هذه العبارهٔ تعود الی الجفر باعتباره و عاء للکتب بما فیه الجامعهٔ، و قد دلت صحیحهٔ عبدالله بن سنان ان الجفر یحتوی علی

کتاب الجامعة، و تؤیدها روایات اخری عدیدة. و بناء علی ذلک فانه ان لم نقل ان الاظهر بقرینة الروایات الاخری ان الضمیر یعود الی الجفر فلا اقل من تحقق الاجمال و معه یسقط دلیل المدعی. اما العلامة المجلسی فانه قد صرح فی نفس کتاب البحار الذی ارجع الیه مؤلف الهوامش بان «الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علی الاخبار فقط»، مع ما فی قوله «اکثر الاخبار» و «فقط» من دلالة غیر خافیة، و ذکر المجلسی نفس العبارة ایضا فی مرآة العقول. [۴۱۴] اما التعبیر ب(لعل) فهو اسلوب دارج عند العلماء یستخدمونه حیث لا یکون هناک دلیل واضح علی امر ما، و هو من باب المقولة المعروفة: «اذا جاء [صفحه ۱۷۸] الاحتمال سقط الاستدلال». و للعلم فانه لا یوجد من الروایات حسب تتبعنا فی کتب الاحادیث ما یدل علی وجود الاحکام الشرعیة فی مصحف فاطمه غیر روایتی الحسین بن ابی‌العلاء و حبیب الخثعمی، و لا ظهور لهما فی الاحتواء علی الحلال و الحرام کما یشهد بذلک التامل فیهما.

روایة حبیب الخثعمی

اشاره

و هی الواردة فی کتاب الزکاة من الکافی الشریف باب العلة فی وضع الزکاة علی ما هی لم تزد و لم تنقص، فقد روی ثقة الاسلام الکلینی عن علی بن ابراهیم، عن سلمة بن الخطاب، عن الحسن بن راشد، عن علی بن اسماعیل المیثمی، عن حبیب الخثعمی قال: «کتب ابوجعفر المنصور الی محمد بن خالد و کان عامله علی المدینة ان یسال اهل المدینة عن الخمسة فی الزکاة من المائتین کیف صارت وزن سبعة و لم یکن هذا علی عهد رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و امره ان یسال فیمن یسال عبدالله بن الحسن و جعفر بن محمد علیه‌السلام. قال حبیب الخثعمی: فسال اهل المدینة فقالوا: ادرکنا من کان قبلنا علی هذا، فبعث الی عبدالله بن الحسن و جعفر بن محمد علیه‌السلام فسال عبدالله بن الحسن فقال کما قال المستفتون من اهل المدینة، قال: فقال: ما تقول یا اباعبدالله؟ فقال: ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله جعل فی کل اربعین اوقیة اوقیة، فاذا حسبت ذلک کان علی وزن سبعة و قد کانت وزن ستة و کانت الدراهم خمسة دوانیق. قال حبیب: فحسبنا فوجدناه کما قال، فاقبل علیه عبدالله بن الحسن فقال: من این اخذت هذا؟ قال: قرات فی کتاب امک فاطمه. قال: ثم انصرف، فبعث الیه محمد بن خالد ابعث الی بکتاب فاطمه، فارسل الیه ابوعبدالله علیه‌السلام انی انما اخبرتک انی قراته و لم اخبرک انه عندی، قال حبیب: فجعل محمد بن خالد یقول لی: ما رایت مثل هذا قط». [۴۱۵] و فی السند ضعف بسلمة بن الخطاب الا بناء علی توثیق من جاء فی اسانید کامل الزیارات. و هذا الحدیث هو الذی یشیر الیه «فضل‌الله» بقوله: «فنحن نقرا فی احادیث الامام الصادق انه کان یتحدث مع بعض بنی عمه الذی کان یساله عن بعض الاحکام، و یقول له: من این جئت بهذا؟ و یقول له الامام الصادق: هذا موجود فی مصحف جدتک الزهراء». و وجه الاستدلال بهذه الروایة هو ان الامام الصادق علیه‌السلام اجاب فی مسالة شرعیة تتعلق بالفقه دون الاخبار الغیبیة و ما شابه ذلک، و الامام علیه‌السلام نسب الجواب الی کتاب فاطمه، و هذا یعنی صحة ما یقوله فضل‌الله من ان مصحف فاطمه فیه مسائل تعلق بالحلال و الحرام. [۴۱۶] . [صفحه ۱۷۹]

خطا متکرر..!

قال مؤلف هوامش نقدیة: «... و مال الی ذلک- ای القول بوجود الاحکام الشرعیة فی مصحف فاطمه- السید محسن الامین، قال: و الظاهر ان مصحف فاطمه هو المراد بکتاب فاطمه الوارد فی بعض الاخبار. و ساق خبر الخثعمی (انظر الاعیان: م ۱، ص ۹۷)، و مال الی ذلک ایضا الشیخ محمد جواد مغنیة فی کتابه الشیعة فی المیزان (راجع ص ۶۱)، و علیه السید هاشم معروف الحسنی الذی ذکر

ان الروایات تکاد تکون صریحة فی اشتمال الجامعة و مصحف فاطمه و الجفر علی الحلال و الحرام و ان ظهر اشتمالها علی غیر ذلک (سیرة الائمة الاثنی عشر: ج ۱، ص ۱۰۵). و ربما تبناه الشیخ عبدالهادی الفضلی فی کتابه (دروس فی فقه الامامیة: ج ۱، ص ۱۰۸)، و مال الیه السید محمد رضا الحسینی الجلالی فی کتابه (تدوین السنة الشریفة: ص ۷۷). [۴۱۷] . و قد حاول عبر تکثیر عدد الذاهبین الی اشتمال مصحف فاطمه علی الحلال و الحرام ان یقوی رای صاحبه مع ان هناک فروقا فی المقام واضحة، فهؤلاء کانوا فی صدد عرض سریع مختصر عما کان عند الائمة علیهم‌السلام من العلوم و الکتب بما فیها مصحف فاطمه علیهاالسلام، و لم یکونوا فی صدد البحث و التحقیق المسهب کما هو حال «فضل‌الله» الذی اخذ یرد علی رای الامام الخمینی و المیرزا جواد التبریزی و غیرهم، و بعد مناقشات طویلة و متکررة. کما ان بعض من استشهد برایهم کان ینقل ما ذهب الیه البعض الآخر، و علی سبیل المثال اعتمد الشیخ عبدالهادی الفضلی و السید محمدرضا الجلالی علی ما ذکره السید هاشم معروف الحسنی و السید محسن الامین، و هذا یؤکد ما قلناه انهم لم یکونوا بصدد التوسعة فی البحث عن مصحف فاطمه، و لذا اکتفوا بالاشارة الی ما ذکره الآخرون. و یؤید هذا المعنی ان السید الجلالی بعد ان ذکر ان کتاب فاطمه و مصحفها یحتوی علی المسائل و الاحکام الشرعیة کان مما امر بالرجوع الیه کتاب مرآة الکتب، [۴۱۸] و بعد الرجوع الیه وجدنا ان مؤلفه المیرزا علی التبریزی قال: «و هو کتاب املاه جبرائیل علیه‌السلام بعد وفاة رسول‌الله صلی الله علیه و آله و کتبه علی علیه‌السلام، و ورد فی حقه و وصفه اخبار کثیرة منها ما فی البصائر عن حماد بن عثمان»، ثم اورد روایة حماد التی جتاء فی آخرها: «اما انه لیس فیه الحلال و الحرام، لکن فیه علم ما یکون»، [۴۱۹] و هذا دلیل علی ان المؤلف لم یکن فی صدد التحقیق بل العرض المختصر، و لو ان مؤلف الهوامش قد راجع بنفسه ارجاعات السید الجلالی لما اوقع نفسه فی مثل هذا الخطا الناشی من عدم التتبع. کما انه یظهر ان منشا الرای الذی ذهب الیه السید هاشم معروف الحسنی هو النقل الخاطی لروایة الحسین بن ابی‌العلاء، فقد قال: [صفحه ۱۸۰] «فلیس بغریب و الحال هذه ان تکون السیده فاطمه علیهاالسلام قد جمعت قسما مما سمعته منه و من زوجها فی التشریع و الاخلاق و الآداب و ما سیحدث فی مستقبل الزمان من الاحداث و التقلبات، و قد ورث الائمة من ابنائها فی جملة ما ورثوه عنها هذا الکتاب واحدا بعد واحد». ثم ساق روایة ابی‌بصیر، ثم اعقبها بروایة الحسین بن ابی‌العلاء، و بعد ان نقل قسما منها قال: «و حتی لا یلتبس الامر علی احد و یظن ظان ان کلمة مصحف تعنی قرآنا غیر الموجود بین ایدی الناس، او یستغل احد هذا الاسم فیفسره بغیر واقعه بقصد التشویه و التضلیل، قال الامام علیه‌السلام: ما ازعم ان فیه قرآنا بل فیه ما یحتاج الناس الینا و لا نحتاج الی احد، حتی ان فیه الجلدة و نصف الجلدة و ربع الجلدة و ارش الخدش». [۴۲۰] . و فی کلامه مواقع للنظر قد مرت الاشارة الیها، و ما یهمنا هنا هو التنبیه علی ان السید هاشم معروف قد اضاف سهوا کلمة (بل) الی الروایة، و لا یخفی مدی تاثیر اضافة هذه الکلمة فی مدلول الروایة.

مناقشة روایة حبیب الخثعمی

و الجواب عن شبهة فضل‌الله و هذا الادعاء فی دلالة الروایة علی اشتمال مصحف فاطمه علی الاحکام الشرعیة یتم بما یلی: اما اولا: فلما مر من ضعف السند فلا یمکن لهذه الروایة ان تعارض ما ثبت بالسند الصحیح؛ لان اللاحجة لا تعارض الحجة. و لکن فضل‌الله یحاول دوما ان یستفید من الروایةالتی یکون مضمونها فی صالحه و یقبلها و ان کانت ضعیفة ما دامت تؤید رایه الاستحسانی بحجة انه یکفی فی الوثوق عدم وجود ما یدعو الی الکذب، و اما عند ما یکون مضمونها مخالفا لذوقه و مشربه نجده یردها محتجا بضعف سندها! بل انه بناء علی تضعیف عمر بن عبدالعزیز فان المتحصل هو وجود روایتین ضعیفتی السند متعارضتین من حیث المضمون و المتن، و مع تعارضهما فلا یحصل الوثوق حتی لو قلنا بحجیة الخبر الموثوق به، و معه فلا یمکن القول بوجود الحلال و الحرام فی مصحف فاطمه، بل ان خبر عمر بن عبدالعزیز فی حکم النص قبال روایة حبیب الخثعمی، و علی فرض التنزل فهو اظهر منه، و من

المعلوم ان لا تعارض بين النص و الظاهر او بين الاظهر و الظاهر، و لو تنزلنا اكثر فالاجمال متحقق فلا يكون فى المسالة دليل على الاثبات او النفى. و من هنا يعلم وجه الضعف فى قول مؤلف «هوامش نقدية»: «و مهما يكن من امر فان الروايات لا تستبعد ان يكون فى مصحف فاطمه احكام شرعية، بل الظاهر من بعضها ذلك كما اعترف به العلامة المجلسى، نعم رواية حماد هى وحدها التى تستبعد ذلك و قد اشرنا الى انها ضعيفة و لا يمكن الاعتماد عليها». [۴۲۱] . [صفحه ۱۸۱] فان عدم الاستبعاد غير كاف فى الاثبات و الا لصح نسبة اى شىء الى مصحف فاطمه لمجرد نفى الاستبعاد و لا اظن ان يلتزم به احد، اما رواية حماد فعلى فرض ضعفها فان ذلك لا يعنى ان ما ورد قبالها صحيح السند، فكل ما جاء فى الروايات المثبتة لوجود الاحكام الشرعية هما روايتا الحسين بن ابى‌العلاء و رواية حبيب الخثعمى فقط، و الثانية ضعيفة السند، اما رواية الحسين فانها و ان كانت صحيحة السند و لكن لا ظهور فيها كما ذكرنا. اما ثانيا: الوجه الذى ذكره العلامة المجلسى فى دفع هذا التوهم، فقد قال: «فان قيل: انه ورد فى بعض الخبار انه ليس فى كتاب فاطمه عليهاالسلام شىء من الاحكام، فكيف كان هذا؟» ثم اورد رواية حماد بن عثمان التى جاء فيها: «اما انه ليس فيه شىء من الحلال و الحرام»، ثم قال: «قلت: يحتمل ان يكون المراد انه ليس فيه حكم اصالة، و لا ينافى ان يستنبط من الاخبار التى تضمنها بعض الاحكام اذ ما من خبر الا و يستفاد منه حكم غالبا». [۴۲۲] . ثالثا: ان تعبير الامام المعصوم عليه‌السلام هو «كتاب فاطمه» و ليس «مصحف فاطمه»، و من الممكن ان يكون للزهراء عليهاالسلام كتاب آخر غير مصحفها خصوصا مع ورود بعض الاحاديث التى تفيد وجود ما سوى مصحف فاطمه لديها من كريسة او لوح و ما شاكلهما كما اشير الى ذلك فى خاتمة بحث مصدر مصحف فاطمه، فاستظهار فضل‌الله و القول بان «كتاب فاطمه» هو «مصحف فاطمه» ليس بتام، و قد اشار العلامة المجلسى الى هذا الاحتمال عند شرحه لهذا الحديث، فقال: «مع انه يحتمل ان يكون كتاب فاطمه عليهاالسلام غير مصحفها صلوات‌الله‌عليه»، [۴۲۳] و على اقل تقدير فان هناك اجمالا من هذه الناحية. رابعا: فان الامام عليه‌السلام نسب الكتاب الى ام‌المخاطب عبدالله بن الحسن فقال: «كتاب امك»، و لم يقل «كتاب امك فاطمه الزهراء عليهاالسلام»، و لم يقل «كتاب جدتك الزهراء عليهاالسلام او امك الزهراء عليهاالسلام» كما نسبه «فضل‌الله» الى الرواية، و ليس فى الرواية اى دليل على ارادة «الزهراء» من اسم «فاطمه»، و من المعروف ان والدة عبدالله بن الحسن هى فاطمه بنت الامام الحسين عليه‌السلام ولا يستبعد ان يكون لها كتاب نقلته عن ابيها او عن اخيها فيه مسائل الحلال و الحرام، و على اقل تقدير فالرواية مجملة من هذه الناحية. خامسا: من المحتمل وجود سقط فى الرواية لتكون العبارة هكذا: «قرات فى كتاب كان عند امك فاطمه»، لانه جاء فى الكافى ان الامام الحسين عليه‌السلام قبل شهادته فى كربلاء اودع كتاب الجامعة المختص بمسائل الحلال و الحرام عند ابنته فاطمه بنت الحسين [صفحه ۱۸۲] ام‌عبدالله بن الحسن، و الامام الصادق عليه‌السلام لاسباب معينة لم يشا ان ينسب كتاب الجامعة الى مصدره الاصلى فنسبه الى فاطمه بنت الحسين عليه‌السلام باعتبار وجوده فى حيازتها فترة من الزمن اظهارا منه لعبدالله بن الحسن فضل والدته و منزلتها الرفيعة الى درجد استوجبت ان يستامنها الامام المعصوم عليه‌السلام مواريث الامام الخاصة و يخفيها عندها. [۴۲۴] . فقد اورد الشيخ الكلينى فى حديثين من كتاب الحجة من كتابه الكافى ضمن باب الاشارة و النص على على بن الحسين صلوات‌الله‌عليهما ما يشير الى استيداع الامام الحسين عليه‌السلام اياها بعض الكتب المختصة بالامام المعصوم عليه‌السلام، اما الحديث الاول فقد رواه عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين و احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل، عن منصور بن يونس، عن ابى‌الجارود، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام قال: «ان الحسين بن على عليه‌السلام لما حضره الذى حضره دعا ابنته الكبرى فاطمه بنت الحسين فدفع اليها كتابا ملفوفا و وصية ظاهرة، و كان على بن الحسين مبطونا معهم لا يرونه الا انه لما به، فدفعت فاطمه الكتاب الى على بن الحسين عليهماالسلام ثم صار و الله ذلك الكتاب الينا يا زياد، قال: قلت: ما فى ذلك الكتاب جعلنى الله فداك؟ قال عليه‌السلام: فيه و الله ما يحتاج اليه ولد آدم منذ خلق الله آدم الى ان تفنى الدنيا، و الله ان فيه الحدود حتى ان فيه ارش الخدش». اما الحديث الثانى فقد رواه الكلينى عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابى‌الجارود، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام قال: «لما حضر الحسين عليه‌السلام ما حضره دفع وصيته الى ابنته فاطمه ظاهرة فى كتاب مدرج، فلما ان كان من

امر الحسین علیه‌السلام ما کان دفعت ذلک الی علی بن الحسین علیه‌السلام، قلت له: فما فیه یرحمک الله؟ فقال علیه‌السلام: ما یحتاج الیه و لد آدم منذ کانت الدنیا الی ان تفنی». [۴۲۵] . فهذان الحدیثان یدلان علی ان الکتاب الذی کان عند فاطمه بنت الحسین هو کتاب الجامعة المختص بمسائل الحلال و الحرام، و من المحتمل- کما اشرنا الی ذلک سابقا- ان [صفحه ۱۸۳] الامام علیه‌السلام نسب ما جاء فی مسالة الزکاة الی هذا الکتاب، نعم لعلمنا جزما بان مصحف فاطمه هو من مواریث الامام المعصوم علیه‌السلام لذا قد نتمکن من الادعاء بان الامام الحسین استودع فاطمه بنت الحسین علیه‌السلام مصحف فاطمه ایضا و ان لم یشر الیه الحدیثان السابقان باعتبار ان طریق الاستیداع کان محصورا بواسطة فاطمه بنت الحسین کما یظهر من الروایة.

مصحف فاطمه مما یتوارثه المعصوم

و مما یدل علی ان مصحف فاطمه مما یتوارثه المعصوم علیه‌السلام و من علاماته روایات عدیدة، منها: ۱- ما رواه الصفار بسند صحیح عن محمد بن عبدالجبار، عن ابن فضال، عن حماد بن عثمان، قال: حدثنی ابوبصیر، قال: سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول: «ما مات ابوجعفر حتی قبض مصحف فاطمه». [۴۲۶] . ۲- ما اورده الشیخ الصدوق فی کتابه الخصال، فقد روی عن محمد بن ابراهیم بن اسحاق الطالقانی (رضی‌الله‌عنه) قال: اخبرنا احمد بن محمد بن سعید الکوفی، قال: حدثنا علی بن الحسین بن فضال، عن ابیه، عن ابی‌الحسن علی بن موسی‌الرضا علیه‌السلام قال: «للامام علامات، یکون اعلم الناس... الی ان قال فی آخر الحدیث: و یکون عنده مصحف فاطمه». [۴۲۷] . و لا یوجد ای اختلاف فی سند الحدیث باستثناء محمد بن ابراهیم الطالقانی فقد حسنه العلامة المامقانی فی تنقیح المقال اعتمادا علی ترضی الشیخ الصدوق و ترحمه علیه و باعتباره من مشایخ الاجازة، و کذلک ذهب العلامة المجلسی الی قوة السند، [۴۲۸] اما السید الخوئی و الامام الخمینی فیذهبان الی ضعف السند باعتبار ان الترحم و الترضی لا یدل علی التوثیق. [۴۲۹] . ۳- ما رواه الصفار عن ابراهیم بن هاشم، عن الحسین بن سیف، عن ابیه، عن فضیل بن عثمان، عن ابی‌عبیدة الحذاء قال: قال لی ابوجعفر علیه‌السلام: «یا اباعبیدة، من کان عنده سیف رسول‌الله صلی الله علیه و آله و درعه و رایته المغلبة و مصحف فاطمه قرت عینه». [۴۳۰] . و فی السند الحسین بن سیف بن عمیرة، و لا توثیق له علی رای السید الخوئی بعد تراجعه عن مبناه بقبول اسانید کامل الزیارات، اما العلامة المامقانی فقد ذهب الی حسنه. [صفحه ۱۸۴] و قد ارتکب «فضل‌الله» مغالطة مکشوفة حینما قال فی العدد ۵۷ من نشرة «فکر و ثقافة» انه مع عدم وجود مصحف فاطمه بین ایدینا فلا ثمرة من البحث و النقاش حول ما یحویه و ذلک لاننا نلتزم فی دیننا اصولا و فروعا بما روی عن المعصومین علیهم‌السلام، و مع اخبارهم و تحدیدهم لمضمون المصحف- و وفقا للادلة فی السند و المتن- بامر دون آخر فلا وجه اساسا للتقلیل من قیمة البحث حول مضمون مصحف فاطمه بحجة عدم وجوده عندنا.

النتیجة فی احادیث محتوی مصحف فاطمه

و بعد هذا کله فالحدیث الاول الذی رواه الکلینی و الصفار بسند صحیح یؤکد علی ان مضمون مصحف فاطمه علیهاالسلام هو موضع النبی صلی الله علیه و آله و حاله و ما یکون فی ذریة فاطمه من بعدها، و الحدیث الثامن الصحیح علی رای الامام الخمینی و العلامة المامقانی و آخرین یدل علی ان فیه بعض المسائل التاریخیة کاسماء من یملک، و یضاف الیهما عدة روایات تعضد بعضها و تؤکد ان مصحف فاطمه علیهاالسلام یحتوی علی ما یکون من حادث و اسماء من یملک کالحدیث الثانی و الثالث و السادس، اما الحدیث التاسع فهو اکثر تلک الاحادیث توسعة فی مضمون و محتوی مصحف فاطمه علیهاالسلام. ثم ان هذا الاختلاف فی الاحادیث حول سعة مصحف فاطمه علیهاالسلام لا یمکن ان یخلق تعارضا بینها کما یحاول «فضل‌الله» اظهاره فی جوابه السادس لان التعارض- کما قلنا- انما یحصل اذا کان هناک تناف و تکاذب بین الدلالتین او المدلولین علی مستوی الاثبات او النفی، اما اثبات روایة لامر و اثبات روایة اخری امرا آخر الی جنب الامر الاول فلا یتسبب فی ایجاد التعارض، و کلمة (فقط) التی ذکرها «فضل‌الله» غیر موجودة فی

الروایات حتی یقال بوجود التعارض کما یحاول الایحاء الیه، و انما هی من وضعه هو فقط! کما ان «فضل‌الله» عندما اعتبر ان روایة ابی‌عبیدة تقصر محتوی مصحف فاطمه علیهاالسلام بما یکون فی ذریتها و ان ذلک یتعارض مع التوسعة الموجودة فی روایة حماد بن عثمان التی تتحدث عن ظهور الزنادقد فاته انه لم یعتبر ان ما اختاره من احتواء مصحف فاطمه علیهاالسلام علی مسائل الحلال و الحرام متعارضا مع التوسعة الموجودة فی روایة سلیمان بن خالد التی تذکر ان وصیة فاطمه علیهاالسلام هو ضمن مصحفها!. [۴۳۱] . هذا بالاضافة الی ان روایة ابی‌عبیدة لم تقصر امر محتوی مصحف فاطمه علیهاالسلام بما یکون فی ذریتها بل اخبرت عن موضع النبی صلی الله علیه و آله و مکانه و منزلته فی الجنة. نعم، [صفحه ۱۸۵] قد یتصور التعارض بین صحیحة الحسین بن ابی‌العلاء اذا قبلنا بانها ظاهرة فی اشتمال مصحف فاطمه علیهاالسلام علی مسائل الحلال و الحرام باعتبار رجوع الضمیر الی الاقرب- و لم نقل بانها ظاهرة فی اشتمال الجفر علی ذلک او انها مجملة من هذه الناحیة- و بین صحیحة حماد بن عثمان التی تنص علی نفی وجود مسائل الحلال و الحرام، و من المعلوم ان الاصولیین یذهبون الی تقدیم النص علی الظاهر فی مثل هذه الحالة. و لکن الصحیح ان لا تعارض بین النص و الظاهر بل هو من موارد الجمع العرفی کما نص علی ذلک السید الخوئی و الامام الخمینی و غیرهما. [۴۳۲] . ثم انه لو افترضنا ان دلالة الحدیثین متساویة من ناحیة الظهور فهما فی قوة واحدة و لا یوجد حسب الظاهر مرجح لتقدیم احدهما علی الآخر، و معه فلا مجال ایضا لاثبات وجود مسائل الحلال و الحرام فی مصحف فاطمه، لان الاثبات یحتاج الی دلیل و هو مفقود حسب الفرض. اما اذا قلنا بان روایة حماد بن عثمان ضعیفة سندا و ان صحیحة الحسین بن ابی‌العلاء ظاهرة فی اشتمال مصحف فاطمه علیهاالسلام علی مسائل الحلال و الحرام فانه علی هذا الفرض فقط یصح القول ان مصحف فاطمه علیهاالسلام یحتوی علی الاحکام الشرعیة ایضا، و لکن بما ذکرناه من الادلة و الشواهد یتبین ان هذا مجرد افتراض لا اکثر.

خلاصة مناقشات مباحث مصحف فاطمه

و حیث ان الجواب السادس لفضل‌الله هو غایة ما بلغه فهمه و ما اتعب به نفسه لما ذهب الیه من الرای باعتباره ردا علی احد مراجع التقلید، و حیث انه قد طرح رایه حول روایات مصحف فاطمه بصورة جامعة کان لابد لنا من طرح ما ینقض رایه بشکل جامع ایضا لیتبین زیفه و انه بعید عن الدلیل العلمی و ان کان فی ذلک اعادة لبعض ما سبق. ففضل‌الله قد سلک طریقا خاصا به فی التعامل مع روایات مصحف فاطمه اوصله الی القول بان مصحف فاطمه یحتوی علی الاحکام الشرعیة الملقاة من رسول‌الله صلی الله علیه و آله علی الزهراء علیهاالسلام، فکانت تکتب ذلک فی مصحف سمی باسمها و هو فیما ذهب الیه قد ارتکب اخطاء جسمیة تنم عن قصور و سطحیة فی فهم الاسس العلمیة فی التعامل مع الروایات، فقد بنی رایه علی اسس باطلة و هی: ۱- اکتفی فی استنتاجاته حول مصحف فاطمه بخمسة احادیث فقط رغم انها اکثر من ذلک بکثیر، و فی بعض ما لم یذکره ما لا یتوافق مع رایه. [صفحه ۱۸۶] ۲- ضعف صحیحة ابی‌عبیدة التی تقول ان مصحف فاطمه عبارة عما کان یحدثها به جبرائیل حول ما سیکون من اخبار عن ذریتها، و ان الامام علی کان یکتب ذلک، بذریعة ان المراد به هو المدائنی غیر الموثق لا الحذاء الموثق، و قد بینا مدی و هن ذلک، و قلنا ان المدائنی لم یرد له ذکر سوی فی روایتین احداهما باسم ابی‌عبیدة و الاخری باسم ابی‌عبید، اما الحذاء فقد ورد ذکره فی عشرات الروایات و قد اکثر علی بن رئاب الروایة عنه، فیحمل الراوی علی الاغلی المعهود کما هو الشان فی بقیة الموارد المشابهة. ۳- ضعف صحیحة حماد بن عثمان التی تشارک صحیحة ابی‌عبیده فی المضمون مع اضافة امر زائد و هو عدم احتواء مصحف فاطمه علیهاالسلام لمسائل الحلال و الحرام بحجة ان فی سندها عمر بن عبدالعزیز و قد قالوا عنه انه مخلط یروی المناکیر، و قلنا ان التخلیط و روایة المناکیر لیست من موجبات الطعن فی نفس الراوی اذا کان ثقة، و قد ذهب السید الخوئی (قدس سره) الی وثاقته لوروده فی اسانید تفسیر علی بن ابراهیم القمی. ۴- استظهر ارادة مصحف فاطمه من قول الامام الصادق علیه‌السلام لعبدالله بن الحسن فی روایة حبیب الخثعمی: «قرات فی کتاب امک فاطمه»، مع انه لا دلیل علی ارادتها اذ یمکن ارادة والدة عبدالله بن الحسن فاطمه بنت الحسین،

کما انه لا دلیل علی تطابق مصحف فاطمه مع کتاب فاطمه، فقد یکون کتاب فاطمه کتابا آخر، و علی اقل تقدیر فالروایة مجملة من هذه الناحیة. ۵- استظهر من قول الامام الصادق علیه‌السلام فی روایة سلیمان بن خالد: «و لیخرجوا مصحف فاطمه فان فیه وصیة فاطمه» ان الضمیر عائد الی مصحف فاطمه، مع ان هناک اجمالا من هذا الجانب اذ یحتمل عوده الی الجفر، و عندما ذکر الحدیث مبتورا حاول ان یستظهر ما ذهب الیه، و مع ملاحظة روایات الجفر تطمئن النفس الی ان الضمیر عائد الی الجفر لا لمصحف فاطمه، و علی فرض عوده علی مصحفها، فلا ضیر من ذلک لما قلناه ان التوسعة فی محتوی المصحف لا یتعارض مع الروایات التی تقتصر علی بعض الامور، فالتعارض یقع بین الاثبات و النفی لا الاثبات و الاثبات. ۶- حاول التشکیک فی مضمون خبر حماد بن عثمان من جهة ان الملک جاء لیدخل علیها السرور عما دخلها من الحزن بعد وفاة رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و الروایة تقول: «فشکت ذلک الی امیرالمؤمنین» مما یدل علی انها متضایقة من تحدث جبرائیل معها فیکون نقضا للغرض الذی جاء من اجله، و لکن هذه الشبهة باطلة؛ لانها مبتنیة علی تفسیر المقصود من اسم الاشارة (ذلک) بما اوله الیه، و سیاق الحدیث یخالف هذا فهو یدل علی ان منشا الشکوی هو عدم تدوین ما یحدثها به [صفحه ۱۸۷] جبرائیل لا نفس التحدث، مع ان العلامة المجلسی (رضی‌الله‌عنه) ذهب الی ان المراد من شکت ای اخبرت. ۷- اکتفی بعدم وجود ما یدعو الی الکذب فی الوثوق بالخبر، فیکون هذا المبنی حجة علیه فی نفس روایات مصحف فاطمه الاخری الضعیفة او التی ادعی ضعفها، اذ کیف لم یاخذ بها و اخذ بروایة حبیب الخثعمی و سلیمان بن خالد الضعیفتین. کما ان هذا حجة علیه ایضا فیما سیاتی من مباحث شهادة الزهراء و الاعتداء علیها حیث انکر بعضها بحجة ضعف السند. ۸- حاول ان یصطنع التنافی و التعارض بین ما جاء فی روایة ابی‌عبیدة التی تدل علی ان محتوی مصحف فاطمه هو ما یکون فی ذریتها و بین التوسعة المذکورة فی روایة حماد بن عثمان التی تدل علی ان فی مصحفها علم ما یکون من الاحداث التاریخیة کظهور الزنادقة سنة ۱۲۸ ه، و یجاب عن هذا بالنقض اولا: بانه قد ذهب الی ان محتوی مصحف فاطمه هو مسائل الحلال و الحرام و وصیة فاطمه کمااستظهره من روایتی الحسین بن ابی‌العلاء و سلیمان بن خالد و لم یعتبر ان اقتصار الاولی علی الحلال و الحرام متعارضا مع توسعة الثانیة و شمولها لوصیتها. و ثانیا: بالحل، فقد اجمع الاصولیون علی ان التعارض بین الروایات فرع تکاذبها، و التکاذب انما یحصل بین ما یدل علی اثبات شیء و ما یدل علی نقیضه و هو النفی، و لا تعارض بین اثبات شیء و اثبات شیء آخر یضم الی الاول کما هو الحال هنا.و تشبیها لهذا بمثال عرفی، فلو اخبر شخص ان العالم الفلانی فی خطبته عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام قال انه اول من اسلم، و جاء ثان لیخبر انه قال فی خطبته ان الامام علی هو وصی رسول‌الله صلی الله علیه و آله فان العرف لا یری ان احد القولین یکذب الآخر بل یفهم ان خطبة العالم تحتوی علی کلا الامرین معا. ۹- ادعی ان الروایات متعارضة مع بعضها، فبعضها یدل علی ان الامام علی علیه‌السلام هو الذی کتب مصحف فاطمه علیهاالسلام عما حدثه الملک عما یجری فی ذریتها و علم ما یکون کما فی روایتی ابی عبیدة و حماد بن عثمان، و البعض الآخر یدل علی ان فی مصحف فاطمه علیهاالسلام الحلال و الحرام و وصیتها کروایة الحسین بن ابی‌العلاء و حبیب الخثعمی و سلیمان بن خالد، و کان لابد مع ذلک من ترجیح احداهما علی الاخری کما هو علیه العمل فی باب التعارض، فرجح روایة الحسین بن ابی‌العلاء الصحیحة مؤیدة بروایة الخثعمی و سلیمان علی روایة ابی‌عبیدة و حماد الضعیفتین، و قد استظهر من روایة الحسین بن ابی‌العلاء ان مصحف فاطمه علیهاالسلام یحتوی علی مسائل الحلال و الحرام وکذلک استظهر من روایتی الخثعمی و سلیمان، ولکن بما ان روایة ابن ابی‌العلاء لم تتعرض لکاتب مصحف فاطمه علیهاالسلام اکتفی بالتبادر المفهوم عند الاطلاق بان الکاتب هو فاطمه علیهاالسلام. [صفحه ۱۸۸] و فیما ذکره اخطاء عدیدة: منها: ان هذا المورد لیس من التعارض بحال؛ لان التعارض انما یکون بین الصحیح و الصحیح، و مع ادعائه بان روایتی ابی‌عبیدة و حماد ضعیفتان فکیف یجعلهما معارضتین لروایة الحسین بن ابی‌العلاء؟ و منها: انه اخذ یکیل الامور بمکیالین، فقد ذهب الی وثوق خبری الخثعمی و سلیمان علی اساس ان مبناه هو حجیة الخبر الموثوق به نوعا و یکفی فی الوثوق عدم وجود ما یدعو الی الکذب، فاستفاد مما استظهره منهما ان مصحف فاطمه یحتوی علی المسائل الشرعیة و وصیتها، و لکنه عندما ضعف روایتی حماد و ابی‌عبیدة الدالتین علی ان کاتب

المصحف هو الامام علی عما حدثه به الملک لم یعمل مبناه فیهما و اکتفی بالتبادر المفهوم من روایة الحسین بن ابی‌العلاء و الخثعمی و سلیمان فی ان کاتب المصحف هو فاطمه، و علی فرض تقدیم التبادر- او ما یعبر عنه بالاستیحاء- الماخوذ من الخبر الصحیح علی الخبر الضعیف- و الذی لا یوجد فیه ما یدعو الی الکذب!- فان هذا یصح فی خصوص کاتب مصحف فاطمه، اما فیما یخص تحدث جبرائیل معها فتلک الروایات ساکتة عنه بینما روایتی ابی‌عبیدة و حماد تنصان علی ذلک، و مع ذلک فلم یذهب الی القول به. [صفحه ۱۸۹]

هل فی مصحف فاطمه علیهاالسلام القرآن؟

اشاره

قال فضل‌الله فی جوابه الثالث: «مصحف الزهراء الذی هو لیس بمعنی القرآن و لکنه مصحف بمعنی مجموعة صحف ای اوراق». و قال فی العدد ۲۱ من مجلة الموسم: «اما بالنسبة الی موضوع مصحف فاطمه، قطعا الآن غیر موجود عند احد من العالم، غیر موجود عند ای شخص من الشیعة، لا من العلماء و لا من غیرهم، ورد فیه حدیث، لکن کلمة المصحف لیس معناه القرآن، کلمة المصحف معناه الاوراق، و لهذا القرآن یسمی کمصحف باعتبار انه یشتمل علی اوراق مکتوب فیها هذا الشیء. فکلمة المصحف لا یراد منها ان هناک عند الشیعة قرآنا یسمی مصحف فاطمه...، علی کل حال، لیس المراد بالمصحف القرآن او ما یکون بدیلا عن القرآن، الاشتباه الذی حاصل انما هو من اطلاق کلمة مصحف، یعنی المفروض ان القران لیس اسمه مصحف، انما سمی مصحف مثلما یسمی کل کتاب مصحف یعنی من الصحف، مثل الصحف الاولی صحف ابراهیم و موسی او صحف الناس». و ما ذکره و ان کان صحیحا و لکن کان من اللازم ذکر الروایات الواردة فی المقام التی تذکر بعضها ان فی مصحف فاطمه القرآن، و ما یمکن ان یقال فی مقام علاجها، و بدورنا قمنا بجمع الروایات المتعرضة لهذا الامر مع بیان حال اسانیدها.

الروایات النافیة لوجود القرآن فی فاطمه

فمن الروایات التی تنص علی عدم وجود شیء من القرآن الکریم فی مصحف فاطمه علیهاالسلام ما یلی: ۱- روی الکلینی فی الکافی عند عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن عبدالله بن الحجال، عن احمد بن عمر الحلبی، عن ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام قال: «... و ان عندنا لمصحف فاطمه، و ما یدریهم ما مصحف فاطمه، قلت: و ما مصحف فاطمه؟ قال: مصحف فیه مثل قرآنکم هذا ثلاث مرات، و الله ما فیه من قرآنکم حرف واحد». [۴۳۳] و الروایة کما مرت الاشارة الیه صحیحة علی رای العلامة المجلسی و ضعیفة الاسناد علی رای السید الخوئی بعبدالله بن الحجال فهو مجهول. [۴۳۴] . [صفحه ۱۹۰] و کذلک روی الصفار فی بصائر الدرجات، عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید الجمال، عن احمد بن عمر، عن ابی‌بصیر نفس مضمون هذه الروایة. [۴۳۵] و اسناد الصفار ضعیف بالحسین بن سعید الجمال فهو مجهول الا ان یکون المراد به الحسین بن سعید بن حماد الاهوازی و لکن لم یعهد ان لقب بالجمال، و من المحتمل ان کلمة الجمال تصحیف لکلمة حماد. ۲- روی الکلینی فی الکافی عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن الحسین بن ابی‌العلاء، قال: سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول: «... و مصحف فاطمه ما ازعم ان فیه قرآنا». [۴۳۶] و الحدیث تام اسنادا. ۳- روی الصفار فی بصائر الدرجات، عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن ابیه الحسن بن علی بن فضال، عن ابی‌بکیر و احمد بن محمد، عن محمد بن عبدالملک، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام انه قال: «... و عندنا مصحف اما و الله ما هو [صفحه ۱۹۱] بالقرآن». [۴۳۷] و الموجود فی طبعة الکتاب ابی‌بکیر و الصحیح ابن بکیر، و فی السند ضعف بمحمدبن عبدالملک فهو مشترک بین جماعة، و هم جمیعا بین ضعیف و مهمل. ۴- روی الصفار عن عباد بن سلیمان، عن سعد بن سعد، عن

علی بن ابی‌حمزة، عن العبد الصالح علیه‌السلام قال: «عندی مصحف فاطمه لیس فیه شیء من القرآن». [۴۳۸] و فی السند ضعف بعباد بن سلیمان فهو مهمل عند السید الخوئی اذ لم یرد فی حقه توثیق مع انه ذکر فی اسناد کامل الزیارات، اما العلامة المامقانی فقد ذهب الی حسنه، و کذلک اختلفا فی علی بن ابی‌حمزة البطائنی، و قد مرت الاشارة الیه. ۵- روی الصفار عن محمد بن الحسین، عن احمد بن محمد بن ابی نصر، عن حماد بن عثمان، عن علی بن سعید، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: «... و عندنا و الله مصحف فاطمه ما فیه آیة من کتاب الله». [۴۳۹] و فی السند ضعف بعلی بن سعید. ۶- روی الصفار عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن ابیه الحسن، عن ابی‌المغرا، عن عنبسة بن مصعب، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و مصحف فاطمه ما ازعم انه قرآن». [۴۴۰] و فی السند ضعف بعنبسة بن مصعب فلم یرد فی حقه توثیق الا ذکره فی اسناد کامل الزیارات لابن قولویه، و قد مر ما فیه. ۷- روی الصفار، عن احمد بن موسی، عن الحسین بن علی بن النعمان، عن ابی‌زکریا یحیی، عن عمرو الزیات، عن ابان و عبدالله بن بکیر قال: لا اعلمه الا ثعلبه او علاء بن زرین، عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهماالسلام: «... و خلفت فاطمه مصحفا ما هو قرآن». [۴۴۱] و فی السند ضعف بابی زکریا یحیی و عمرو الزیات، و قد مرت الاشارة الی ذلک عند الحدیث عن الروایات المتعرضة لمصدر مصحف فاطمه، و قلنا انه من المحتمل حصول تصحیف و ان الصحیح هو: عن ابی زکریا یحیی بن عمرو الزیات. ۸- روی الصفار، عن یعقوب بن یزید و محمد بن الحسین، عن محمد بن ابی‌عمیر، عن عمر بن اذینة، عن علی بن سعد، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و فیه مصحف فاطمه ما فیه آیة من القرآن». [۴۴۲] و فی السند ضعف بعلی بن سعد او سعید. ۹- روی الصفار، عن السندی بن محمد، عن ابان بن عثمان، عن علی بن الحسین، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و عندنا مصحف فاطمه اما و الله ما فیه حرف من القرآن». [۴۴۳] و فی السند ضعف بعلی بن الحسین. ۱۰- روی الصفار، عن عبدالله بن جعفر، عن موسی بن جعفر، عن الوشاء، عن ابی‌حمزة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: «مصحف فاطمه، ما فیه شیء من کتاب الله». [۴۴۴] و فی السند ضعف بموسی بن جعفر. [صفحه ۱۹۲] ۱۱- روی الصفار، عن عمران بن موسی، عن محمد بن الحسین، عن عبیس بن هاشم، عن محمد بن ابی‌حمزة و احمد بن عایذ، عن ابن اذینة، عن علی بن سعید، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و فیه مصحف فاطمه ما فیه آیة من القرآن». [۴۴۵] و محمد بن ابی‌حمزة مشترک بین التیملی و هو مجهول و ابن ابی‌حمزة الثمالی الثقة، و لکن ذلک لا یضر فی صحة اتصال السند لان عبیس بن هاشم یروی الحدیث عن شخصین احدهما محمد بن ابی‌حمزة المشترک بین الثقة و المجهول و الآخر احمد بن عائذ الثقة فیکون السند متصلا عن طریق ابن عائذ. نعم العمدة فی التضعیف هو وجود علی بن سعید فهو مشترک بین مهملین. ۱۲- روی الصفار، عن محمد بن الحسین، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن ابان بن عثمان، عن علی بن ابی‌حمزة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: «... و عندنا مصحف فاطمه اما و الله ما فیه حرف من القرآن». [۴۴۶] و فی السند ضعف بعلی بن ابی‌حمزة البطائنی، و قد مر الخلاف فیه بین السید الخوئی من جهة و الامام الخمینی و الشیخ المامقانی من جهة اخری.

الروایات المثبتة لوجود القرآن فی مصحف فاطمه

اما الروایات التی ذکرت ان فی مصحف فاطمه القرآن، فهی کما یلی: ۱- ما جاء سابقا فی الروایة التاسعة من الروایات التی ذکرناها فیما یختص بمحتوی مصحف فاطمه، و قد رواها ابن جریر الطبری فی دلائل الامامة عن الامام الباقر علیه‌السلام و جاء فی الروایة: «و فیه علم القرآن کما انزل و علم التوراة کما انزلت و علم الانجیل کما انزل و علم الزبور». و قد ذکرنا آنفا ان سندها ضعیف بعلی بن سلیمان و جعفر بن محمد و محمد بن احمد بن حمدان. ۲- ما رواه الکلینی فی روضة الکافی عن عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن سلیمان، عن ابیه، عن ابی‌بصیر قال: «بینا رسول‌الله ذات یوم جالسا اذ قبل امیرالمؤمنین، فقال له رسول‌الله: ان فیک شبها من عیسی بن مریم، و لو لا ان تقول فیک طوائف من امتی ما قالت النصاری فی عیسی بن مریم لقلت فیک قولا لا تمر بملا من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدمیک یلتمسون بذلک البرکة، قال: فغضب الاعرابیان و المغیرة بن شعبة و عدة من قریش معهم،

فقالوا: ما رضى ان يضرب لابن عمه مثلا الا عيسى بن مريم، فانزل الله على نبيه فقال: (و لما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون- و قالوا آلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون-ان هو الا عبد انعمنا عليه و جعلناه مثلا لبنى اسرائيل- و لو نشاء لجعلنا منكم)- يعنى بنى‌هاشم- (ملائكة فى الارض يخلفون). قال: فغضب [صفحه ۱۹۳] الحارث بن عمرو الفهرى فقال: (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك)- ان نبى هاشم يتوارثون هرقلا بعد هرقل- (فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم)، فانزل الله عليه مقالة الحارث و نزلت هذه الآية (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون)، ثم قال له: يابن عمرو اما تبق و اما رحلت؟ فقال: يا محمد، بل تجعل لسائر قريش شيئا مما فى يدك فقد ذهبت بنوهاشم بمكرمة العرب و العجم، فقال له النبى صلى الله عليه و آله:ليس ذلك الى، ذلك الى الله تبارك و تعالى، فقال: يا محمد قلبى ما يتابعنى على التوبة و لكن ارحل عنك، فدعا براحلته فركبها، فلما صار بظهر المدينة اتته جندلة فرضخت هامته، ثم اتى الوحى الى النبى فقال: (سال سائل بعذاب واقع للكافرين)- بولاية على- (ليس له دافع من الله ذى المعارج)، قال: قلت: جعلت فداك، انا لا نقرؤها هكذا، فقال: هكذا و الله نزل بها جبرائيل على محمد و هكذا هو و الله مثبت فى مصحف فاطمه، فقال رسول‌الله صلى الله عليه و آله لمن حوله من المنافقين: انطلقوا الى صاحبكم فقد اتاه ما استفتح به، قال الله عز و جل: (و استفتح و خاب كل جبار عنيد). [۴۴۷] . و فى السند سهل بن زياد الآدمى الرازى المختلف فى امره، فقد ذهب السيد الخوئى الى ضعفه، اما الامام الخمينى و العلامة المامقانى فقد ذهبا الى اعتبار روايته، [۴۴۸] و لكن عمدة الضعف هو فى محمد بن سليمان و ابيه سليمان بن عبدالله الديلمى، اما اضمار الرواية فلا يضر حيث ان ابا بصير يقول فى نهاية الرواية: (جعلت فداك)، ما يبين انه ينقلها عن الامام المعصوم عليه‌السلام. ۳- ما جاء فى كتاب كنز جامع الفوائد و تاويل الآيات الطاهرة (مخطوط) عن احمد بن القاسم، عن احمد بن محمد السيارى، عن محمد بن خالد، عن محمد بن سليمان، عن ابى‌بصير، عن ابى‌عبدالله: انه تلا هذه الآية (سال سائل بعذاب واقع للكافرين)- بولاية على- (ليس له دافع)، ثم قال: هكذا هى فى مصحف فاطمه». [۴۴۹] و الرواية ضعيفة باحمد بن القاسم، و احمد بن محمد السيارى، و محمد بن سليمان و ابيه.و جاء فى نفس هذا الكتاب بعد ان ذكر الرواية السابقة: و روى البرقى، عن محمد بن سليمان، عن ابيه، عن ابى‌بصير، عن ابى‌عبدالله انه قال: «هكذا و الله انزلها جبرائيل على النبى، و هكذا هو مثبت فى مصحف فاطمه». والرواية ضعيفه بمحمد بن سليمان الديلمى و ابيه. [۴۵۰] . [صفحه ۱۹۴]

هل يمكن الجمع بين الروايات السابقة؟

و بمقارنة بين اسانيد هاتين الطائفتين من الاخبار يتضح حالهما، فان الرواية الثانية من الطائفة الاولى صحيحة السند و هى معضودة ببقية الروايات الموافقة لها فى المضمون و خاصة الرواية الثانية عشر على مبنى الامام الخمينى و المامقانى، و يبقى النظر فى دلالتهما. و البادى للنظر ان الجمع بين دلالتيهما غير ممكن؛ لان الطائفة الاولى تؤكد انه لا يوجد فى مصحف فاطمه من القرآن آية واحدة بل حرف واحد، بينما تؤكد الطائفة الثانية ان فيه الآية مع تاويلها باستثناء الرواية الاولى التى سياتى الكلام حولها. و من المناسب هنا ان ننقل ما ذكره العلامة المجلسى فى مرآة العقول عند تعليقه على عبارة «ما فيه من قرآنكم حرف واحد» الواردة فى صحيحة ابى‌بصير، قال: «اى فيه علم بما كان و ما يكون. فان قلت: فى القرآن ايضا بعض الآخبار؟ قلت: لعله لم يذكر فيه ما فى القرآن.فان قلت: يظهر من بعض الاخبار اشتمال مصحف فاطمه عليهاالسلام ايضا على الاحكام؟ قلت لعل فيه ما ليس فى القرآن. فان قلت: قدورد فى كثير من الاخبار اشتمال القرآن على جميع الاحكام و الاخبار مما كان او يكون؟ قلت: لعل المراد به ما نفهم لا ما يفهمون منه، و لذا قال عليه‌السلام: قرآنكم». [۴۵۱] . و بناء على هذا الكلام فهناك وجه يمكن احتماله للجمع و هو ان يقال: انه لا يوجد فى مصحف فاطمه آية قرآنية واحدة، لكن فيه ما يختص بالقرآن من علوم لا يعرفها الناس و يعرفها المعصومون عليهم‌السلام، و يناسب هذا الجمع رواية دلائل الامامة التى جاء فيها «و فيه علم القرآن كما انزل و علم التوراة كما انزلت و علم الانجيل كما انزل و علم الزبور...»، و لا يخفى

ان هـذا الجمع لا يلتئم مع الروايـة الثانية و الثالثة من الطائفة الثانية التى تنص على ان فى مصـحف فاطمه الآيات القرانية. و كيف كان، فالاولى للتفصـى عن هـذا التعارض- لو قبلنا باسانيد الطائفد الثانية- هو ان نقول بوجود مصـحف آخر لفاطمه الزهراء عليهاالسـلام فيه القرآن مع تاويله. [صفحه ۱۹۵]

نسبة كتاب الاختصاص

اشاره

استدل فضـل‌الله لابطـال نسـبة كتاب الاختصاص للشـيخ المفيـد بامرين: الاول:ما المـح اليه بقوله: «لماذا يقولون ان هـذا الكتاب ليس للشـيخ المفيـد»، حيث ان هـذه العبارة توحى للمسـتمع ان غالبيـة العلماء يقولون بعـدم صـحة نسـبة هـذا الكتاب للشـيخ المفيد. الثانى: مخالفـة بعض ما جاء فى الكتاب للعقل و منه الحـديث الـذى ذكره، و نحن ننقله بنصه كما جاء فى الاختصاص، فقد روى عن عبدالله بن مسـعود انه قـال:«اتيت فـاطمه عليهاالسـلام فقلت لهـا: اين بعلـك؟ فقـالت: عرج به الى السـماء، فقلت: فيمـاذا؟ فقـالت: ان نفرا من الملائكة تشاجروا فى شىء فسالوا حكما من الآدميين فاوحى الله اليهم ان تخيروا فاختاروا على بن ابى‌طالب عليه‌السلام». [۴۵۲] .

الامر ۰۱

يبـدو من مجموعـة الادلـة و القرائن ان نسـبة كتاب الاختصاص الى الشـيخ المفيد من الامور المتفق عليها عند كثير من علمائنا الابرار، فالعلامة المجلسى (المتوفى سنة ۱۱۱۱ ه) يروى عنه فى البحار، و يقول فى الفصل الاول من مقدمة كتابه تحت عنوان فى بيان الاصول و الكتب المـاخوذ منهـا مـا يلى: «... و كتـاب الارشـاد و كتاب المجلس و كتاب النصوص و كتاب الاختصاص و الرسالـة الكافيـة فى ابطال توبة الخاطئة، و رسالة مسار الشـيعة فى مختصر التواريخ الشرعية و كتاب المقنعة و كتاب العيون و المحاسن المشتهر بالفصول و كتـاب المقالاـت، و كتـاب المزار و كتـاب ايمـان ابى‌طالب و رسائل ذبائـح اهل الكتاب و المتعـة و سـهو النبى و نومه عن الصـلاة، و تزويج اميرالمؤمنين بنته من عمر و وجوب المسح و اجوبة المسائل السـروية و العكبرية و الاحدى و الخمسـين و غيرها، و شـرح عقائد الصـدوق كلها للشـيخ الجليل المفيد محمد بن محمد بن النعمان قدس الله لطيفه». [۴۵۳] . و فى الفصل الثانى من مقدمـة البحار الذى عقده لبيان الوثوق فى الكتب المذكورة و اختلافها فى ذلك، قال عند تعرضه لكتب الشـيخ المفيد ما يلى: «و كتاب الارشاد اشـهر من مؤلفه (رحمه‌الله)، و كتـاب المجـالس وجـدنا منه نسـخا عتيقـة و القرائن تـدل على صـحته، و امـا كتاب الاختصاص فهو كتاب لطيف مشـتمل على احوال اصـحاب النبى صـلى الله عليه و آله و الائمة عليهم‌السـلام و فيه اخبار غريبة، و نقلته من نسخة عتيقة و كان مكتوبا على عنوانه: كتاب مستخرج من كتاب الاختصاص نصنيف ابى‌على احمد بن الحسين بن احمد بن عمران (رحمه‌الله)، و لكن كان بعد الخطبة هكذا: قال محمد بن [صفحه ۱۹۶] محمـد بن النعمان: حدثنى ابوغالب احمد بن محمد الزرارى و جعفر بن محمد بن قولويه الى آخر السـند، و كـذا الى آخر الكتاب يبتـدى من مشايـخ الشـيخ المفيـد، فـالظاهر انه من مؤلفات المفيـد (رحمه‌الله)، و سائر كتبه للاشتهار غنية عن البيان». [۴۵۴] . و قد خص الحر العاملى (المتوفى سنة ۱۱۰۴ ه) الفائدة الرابعة من فوائد خاتمة المستدرك من كتابه وسائل الشـيعة لـذكر الكتب المعتمـدة التى نقل منها احاديث كتابه، و قـد عد منها كتاب الاختصاص للشـيخ المفيد. [۴۵۵] اما الفائدة الخامسـة فقـد عقدها لبيان بعض الطرق التى يروى بها الكتب التى ذكرها فى كتابه عن مؤلفيها، و قال فيها: «و انما ذكرنا ذلك تيمنا و تبركا باتصال السلسـلة باصـحاب العصـمة عليهم‌السـلام لا لتوقف العمل عليه لتواتر تلك الكتب و قيام القرائن على صـحتها و ثبوتها». [۴۵۶] ثم شرع فى ذكر طرقه اليها. و قال ايضا فى مقدمة كتابه الوسائل ما يلى: «... و لم انقل فيه الاحاديث الا من الكتب المعول عليها التى لا تعمل الشـيعة الا بها و لا ترجع الا اليها، مبتـدئا باسم من نقلت الحديث من كتابه، ذاكرا للطرق و الكتب و ما يتعلق بها فى آخر

الكتاب، القاءا للاشعار باخذ الاخبار من تلك الكتب و حذرا من الاطناب، و لم اقتصر فيه على حديث الكتب الاربعة و ان كانت اشهر مما سواه بين العلماء لوجود كتب كثيرة معتمدة من مؤلفات الثقاة الاجلاء، كلها متواترة النسبة الى مؤلفيها لا يختلف العلماء و لا يشك الفضلاء فيها...». [۴۵۷] و فى الفصل اللاحق عد كتاب الاختصاص من جملة الكتب المعتمدة و نسبه الى الشيخ المفيد. [۴۵۸] . و فى الذريعة الى تصانيف الشيعة قال الشيخ الطهرانى: «كتاب الاختصاص اى المستخرج من الاختصاص الذى ألفه الشيخ ابوعلى المذكور (و يقصد به احمد بن الحسين بن احمد بن عمران) للشيخ ابى‌عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد المتوفى سنة ۴۱۳ ه، استخرجه من الاختصاص المذكور و ادرجه فى كتابه الموسوم بالعيون و المحاسن على ما نبينه، توجد نسخة منه فى الخزانة الرضوية تاريخ كتابتها ۱۰۵۵ ه، ذكر كاتبها انه كتبها عن مجموعة كلها مستخرجة من كتب القدماء، و فيها هذا المستخرج من كتاب الاختصاص لابى‌على المذكور، استخرجه من الشيخ المفيد، و نسخة من مكتبة مدرسة سبهسالار بطهران بخط الشيخ العالم المصنف احمد بن عبدالله بن احمد بن اسماعيل البحرانى النجفى، كتابتها سنة ۱۱۱۸ ه، و ذكر فى آخره انه مختصر من كتاب الاختصاص لابى‌على المذكور، و كاتب هذا دون [صفحه ۱۹۷] مجموعة نفيسة اخرى فيها عدة رسائل و كتب علمية و فوائد نافعة، فرغ من كتابة بعض اجزائها سنة ۱۱۰۶ ه، و نسخة ثالثة فى النجف فى مكتبة العلامة الاديب الشيخ محمد السماوى و هى بخط الحاج ميرزا محمد بن الحاج شاه محمد الاصفهانى المسكن كتابتها سنة ۱۰۸۵ ه، و عليها تملك الشيخ الحر سنة ۱۰۸۷ ه، ثم ولده الشيخ محمد رضا سنة ۱۱۰۵ ه ثم جمع آخر من العلماء و تقريرهم انه للشيخ المفيد استخرجه من الاختصاص للشيخ ابى‌على احمد بن الحسين بن احمد بن عمران، و الاختصاص هذا من الكتب التى نقل عنها العلامة المجلسى فى البحار و جعل رمزه (ختص)، اوله «الحمدلله الذى لا تدركه الشواهد و لا- تراه النواظر و لا- تحجبه السواتر» الى قوله «هذا كتاب ألفته و صنفته و ألعجت فى جمعه و اسباغه و اقحمته فنونا من الاحاديث و عيونا من الاخبار و محاسن من الآثار، و الحكايات فى معان كثيرة من مدح الرجال و فضلهم و اقدار العلماء و مراتبهم و فقههم»، و الظاهر منه انه عين خطبة العيون و المحاسن للمفيد، و قد بدا فيه بما استخرجه من كتاب الاختصاص لابى على المذكور فسمى المجموع به، و الا فهو عين كتابه العيون و المحاسن الذى ذكر اسمه و فهرس مطالبه فى خطبة الكتاب، و بعد ما مر من الخطبة قال الشيخ المفيد على ما هو رسم المؤلفين فى ذكر اسمهم فى اول كتبهم ما لفظه: «قال محمد بن محمد بن النمان: حدثنى ابوغالب و جعفر بن قولويه عن محمد بن يعقوب»، ثم شرع اولا فيما استخرجه من كتاب الاختصاص لابى‌على المذكور، ثم فيما استخرجه من كتاب فضائل اميرالمؤمنين عليه‌السلام لابن داب، ثم من كتاب الجنة و النار لسعيد بن جناح، ثم تراجم جمع من الرجال و مدحهم و فضائلهم و فوائد كثيرة ينتهى بها الكتاب، فهذا الكتاب الموجود هو عين العيون و المحاسن المصرح به فى النجاشى و غيره، و اشتهر بالاختصاص باعتبار اول اجزائه، قال فى كشف الحجب: «قيل ان مؤلف الاختصاص هو جعفر بن الحسين المؤمن الذى تكرر اسمه فى اوائل اسانيد هذا الكتاب، و لكن الظاهر من سياقه انه من تصانيف الشيخ»، اقول: جعفر هذا هو محمد بن الحسين بن على بن شهريار القمى المؤمن الذى توفى سنة ۳۴۰ ه بالكوفة بعد انتقاله من قم اليها كما ترجمه النجاشى و لم ينسب اليه الاختصاص، مع انه بمرآه، و انما ذكر من كتبه المزار و النوادر فحسب، فالظاهر ان الشيخ المفيد الذى ولد سنة ۳۳۸ ه او سنة ۳۳۶ ه استخرج حديثه من احد هذين الكاتبين». [۴۵۹] . و هكذا يتبين ان كثيرا من علمائنا الابرار يذهبون الى صحة هذه النسبة بخلاف ما يوحى اليه ظاهر كلام «فضل‌الله». نعم ذهب السيد الخوئى (قدس سره) الى عدم ثبوت نسبة هذا الكتاب الى الشيخ المفيد. [۴۶۰] و لكنه لم يتطرق فى تشكيكه فى هذه النسبة الى وجود مثل هذه الرواية التى استشهد بها فضل‌الله محاولا الربط بين [صفحه ۱۹۸] التشكيك فى نسبة الكتاب و بين وجود مثل هذه الرواية، بل اننا لم نجد احدا من علمائنا انكر النسبة لمثل هذا السبب و نظير هذه الرواية، هذا فضلا عن ان وجود رواية غير مقبولة و مخالفة للعقل- كما يدعى «فضل‌الله»- لا يستلزم باى حال انكار كل الكتاب، و فى هذا يقول السيد الخوئى فى معرض اجابته لبعض الاشكالات الواردة على كتاب سليم بن قيس: «و ثانيا: ان اشتمال كتاب على امر باطل فى مورد او موردين لا يدل على وضعه، كيف و يوجد ذلك فى اكثر الكتب حتى كتاب الكافى الذى هو امتن كتب الحديث و اتقنها». [۴۶۱] . و بناء على ما سبق يظهر ان

قول مؤلف «هوامش نقدية»: «و شک الشهيد الصدر و غيره فی صحة نسبة کتاب الاختصاص للشيخ المفيد و لم يطعن احد فی مدی اخلاصه لمذهب اهل البيت عليهم‌السلام» [۴۶۲] ليس الا مغالطة واضحة، فان الشهيد الصدر لم يشک فی النسبة لوجود مثل رواية ابن مسعود، هذا بالاضافة الی ان امر «فضل‌الله» و اطروحته لا ينحصر فی التشکيک فی کتاب او مسالة بل هو منهج قائم علی تبنی الشذوذ و الآراء الباطلة و المنحرفة بدءا بالعقيدة و انتهاء بالفقه و مرورا بالتاريخ و التفسير و الحديث.

الامر ۰۲

اشاره

اما بالنسبة للامر الثانی فقبل الخوض فيه لابد من التاکيد علی نقطتين: الاولی: اننا لا نريد اثبات تحقق وقوع الخبر الذی استنکره فضل‌الله، و انما نريد مناقشته فيما يطرحه من عدم معقولية مضمون الخبر فی حد ذاته، فهناک فرق بين المقامين واضح. الثانية: اننا نريد من خلال هذه المفردة الجزئية استکشاف بعض المنطلقات الکلية التی يبتنی عليها آراء فضل‌الله بشکل عام فی تعامله مع النصوص الواردة عن اهل البيت عليهم‌السلام و مناقشة تلک المنطلقات لمعرفة الغث من السمين.

وجوه عدم التعقل فی الرواية

اما وجوه عدم التعقل فی الرواية فيمکن حصرها عبر النقاط التالية: أ- الوجه الاول: عدم امکان حصول شجار بين الملائکة باعتبار انهم عباد مکرمون يطيعون الله و لا يعصونه فی ای امر، و باعتبار عدم وجود الشهوة لديهم، فلا مجال لصدور المعصية منهم. و قد عمد مؤلف کتاب «مسائل عقائدية» الی تصوير الاشکال بصورة اخری معترضا علی من استشهد بهذه الرواية حيث قال: «اما الرواية الاولی التی ذکرها الميرزا عبدالرسول، فبالاضافة الی بطلانها سندا و عدم ذکرها فی المصادر المعتبرة عند علماء الشيعة انه لا يمکن صدورها عن الصديقة الطاهرة عليهاالسلام، لمخالفتها للضرورة دين المسلمين و ما عليه جميع العقلاء لان الملائکة [صفحه ۱۹۹] عباد مکرمون معصومون باجماع علماء الشيعة و بنص القرآن، فکيف يقع بينهم التشاجر و التنافس؟ و القرآن يقول فی وصفهم عليهم‌السلام: (بل عباد مکرمون لا- يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون)، و قوله: (... عليها ملائکة غلاظ شداد لا- يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون)، و قوله: (کراما کاتبين يعلمون ما تفعلون). و يقول الشيخ المفيد: اقول: ان الملائکة مکفلون...، و اقول: انهم معصومون مما يوجب لهم العقاب بالنار، و علی هذا جمهور الامامية. و هذا مما لا يخفی علی المبتدا من طلبة العلم، فکيف خفی ذلک علی سماحة المرجع المعظم المولی الحاج ميرزا عبدالرسول الاحقاقی؟ و کيف جاز ان تنسب مثل هذه المخالفة الصريحة للصديقة الطاهرة عليهاالسلام؟ هذا و يقال للمولی الميرزا عبدالرسول: لا يخلو الامر ان الشجار الذی وقع بين الملائکة اما ان يکونا علی حق او علی باطل او ان بعضهم علی حق و البعض الآخر علی باطل، فان قال: انهما معا علی حق فهو باطل لا يقول به من له مسکة من العلم لان الحق واحد، و لاجل ذلک لا يحتاج الی من يحکم بينهما، لان کلا من المتشاجرين علی حق، و ان کانا معا علی الباطل فهو مخالف لصريح القرآن من ان الملائکة عباد مکرمون معصومون، هذا اولا، و ثانيا: کيف ياتمن الله سبحانه علی ملائکة يفعلون الاباطيل التی تجرهم الی التشاجر؟ و اما اذا قلنا ان بعضهم علی حق و البعض الآخر علی باطل فياتی فی الثانی نفس المحذور ايضا، فاعتماد الميرزا عبدالرسول علی مثل هذه الروايات الباطلة لدليل علی بطلان ما يذهب اليه فی قوله: «و الولی المطلق: هو الذی له حق التصرف فی شؤون الکائنات...». فاذا کان اعتماد الميرزا علی مثل هذه الروايات الباطلة فالنتيجة تکون کذلک باطلة لبطلان مقدماتها، فالاعتقاد بالولاية المطلقة للائمة فی التصرف فی شؤون الکائنات معناه التفويض، و قد مر الکلام فی التفويض و حکم الاسلام فی المفوضة، و من هنا يظهر بطلان ما يقوله الميرزا: «بعد توضيح هذا المطلب تحل الاشکالات التی يستشکلها بعض النفوس الضعيفة فی امر الولاية

الكلية المطلقة لمحمد و آل‌محمد صلى الله عليه و آله خصوصا ان لنا فى هذا الشان روايات متواترة». و نحن نربا بالميرزا عبدالرسول ان يتهم اعلام الشيعة و مفكريهم فى قوله: «التى يستشكلها بعض النفوس الضعيفة»، فالذى يدعى التواتر فى مثل روايات مدينة المعاجز و ما شاكلها من روايات الغلاة التى تخالف النصوص القرآنية و ماهو المجمع عليه فلا عبرة بما يقوله، و هل يعقل لمن له مسحة من الايمان ان يعتقد بان الامام على عرج به جبرائيل الى السماء ليحكم بين الملائكة الذين تشاجروا فى شىء؟ و هل الملائكة لديهم من الغرائز التى توجب التشاجر؟ سبحان الله كيف خفى على الميرزا عبدالرسول المولى المعظم ذلك؟». [۴۶۳] . [صفحه ۲۰۰] جواب الوجه الاول اما اولا، فان ضعف السند ليس دليلا على بطلان المتن فى حد ذاته، فمثلا لو ورد فى حديث ضعيف السند بان آصف بن بر خيا استطاع ان ياتى بعرش بلقيس من اليمن الى النبى سليمان عليه‌السلام قبل ان يرتد اليه طرفه،- و لنفترض انه لم يات ذكر لهذه الواقعة فى القرآن الكريم، اى لم يكن الحديث قطعى الصدور- فهل يعنى ضعف السند ان مضمون الحديث باطل فى حد ذاته؟ بالطبع لا يمكن القول بذلك، و ان لم يصح القول و الجزم بتحقق المتن ايضا، فغاية ما يمكن قوله فى الحديث الضعيف هو سقوط اعتبار الحديث و عدم وجود الدليل على الاخذ به و ليس وجود الدليل على عدم الاعتبار، و لذا ان وجد الشاهد على صدق الحديث و دلت القرينة عليه اخذ به، و الا يترك العمل و القول به، و محل الكلام انما هو فى البطلان الذاتى كما يدعيه مؤلف كتاب «مسائل عقائدية». اما ثانيا: فان القصة قد وردت فى كتاب معتبر هو كتاب الاختصاص، و قد مر كلام العلامة المجلسى و الحر العاملى و آقا بزرك الطهرانى فى تصحيح نسبة الكتاب الى الشيخ المفيد، و مع التسليم بعدم صحة نسبة الكتاب للشيخ المفيد فان ذلك لا يعنى اسقاط اعتبار اصل الكتاب. ثم انه على فرض التسليم ببطلان المتن فى حد ذاته فان ذلك لا يخدش فى اعتبار الكتاب الناقل، و قد مر كلام السيد الخوئى حول كتاب سليم بن قيس و دفاعه عن الاعتراض الموجه اليه فى هذا الخصوص اذ لو صح الطعن فى اعتبار كتاب لوجود حديث باطل لصح الطعن فى اعتبار الكتب الاربعة، و معه فلا يصح الطعن فى كتاب مدينة المعاجز للعلامة الجليل السيد هاشم البحرانى مع ورد الحديث فى المصدر الذى نقل عنه اى كتاب الاختصاص. و للاسف فان مؤلف «مسائل عقائدية» فى سبيل الدفاع عن بعض علمائنا الاجلاء- لمجرد اعتبار عدم القول بالولاية التكوينية نابعا من النفوس الضعيفة و هو طعن فيهم- اخذ فى الطعن فى العلامة السيد هاشم البحرانى و جعل كتابه فى مصاف الكتب الراوية للغلاة، و هو الذى قال عنه الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر (قدس سره) فى مقام تفنيد القول بكون العدالة بمعنى الملكة: «... بل عليه لا يمكن الحكم بعدالة شخص ابدا، الا فى مثل المقدس الاردبيلى و السيد هاشم على ما ينقل من احوالهما...». [۴۶۴] . و قال عنه الحر العاملى (رضوان‌الله‌عليه) صاحب الوسائل: «فاضل عالم ماهر، مدقق فقيه، عارف بالتفسير و العربية و الرجال». [۴۶۵] . [صفحه ۲۰۱] و قال عنه الشيخ يوسف البحرانى (رضوان‌الله‌عليه) صاحب الحدائق: «و كان السيد المذكور فاضلا محدثا، جامعا متتبعا للاخبار بما لم يسبق اليه سابق سوى شيخنا المجلسى... و انتهت رياسة البلد- بعد الشيخ محمد بن ماجد المتقدم- الى السيد المذكور، فقام بالقضاء فى البلاد، و تولى الامور الحسبية احسن قيام، و قمع ايدى الظلمة و الحكام، و نشر الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، و بالغ فى ذلك و اكثر، و لم تاخذه لومة لائم فى الدين، و كان من الاتقياء المتورعين، شديدا على الملوك و السلاطين». [۴۶۶] . بل ان بعضهم ذهب الى تفوق السيد هاشم البحرانى على الشيخ المجلسى كما نقله السيد محسن الامين عن مؤلف «تتمة امل الآمل» الذى قال: «كان من جبال العلم و بحوره، لم يسبقه سابق و لا- لحقه لا- حق فى طول الباع و كثرة الاطلاع حتى العلامة المجلسى، فانه نقل عن كتب ليس فى البحار لها ذكر مثل كتاب ثاقب المناقب، و بستان الواعظين، و ارشاد المسترشدين، و تفسير محمد بن العباس الماهيار، و تحفة الاخوان، و كتاب الجنة و النار، و كتاب السيد الرضى فى مناقب اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و امالى المفيد النيشابورى، و كتاب مقتل الثانى للشيخ على بن طاهر الحلى، و كتاب المعراج للصدوق، و كتاب تولد اميرالمؤمنين عليه‌السلام لابى مخنف، و تفسير السدى و غير ذلك. [۴۶۷] . و لا يظن احد ان السيد هاشم البحرانى لم يكن مطلعا على علم الرجال فقد مر بنا قول الحر العاملى فى حقه، و يدل على سعة اطلاعه فى احوال الرجال و ترتيب طبقاتهم و حرصه على تمييز الصحيح من غيره تاليفه لبعض الكتب القيمة فى هذا المجال مثل كتاب «ترتيب التهذيب» و

«تعريف رجال من لاـ يحضره الفقيه» و «تنبيهات الاريب فى رجال التهذيب»، و لكنه كان يعمد فى بعض كتبه الى جمع الاحاديث المرتبطة بموضوع الكتاب، فهو مثل العلامة المجلسى و كتابه البحار، فقد اورد فيه احاديث اقر بضعفها فى كتبه الاخرى كمرآة العقول و ملاذ الاخيار. و لا يخفى ان المعترض على السيد هاشم البحرانى قد اورد فى كتابه العديد من الاحاديث الضعيفة! يعرف ذلك من له ادنى معرفة برواة الاحاديث. ثالثا: خلط مؤلف «مسائل عقائديه» بين عصمة الملائكة و هو امر متفق عليه بين علمائنا و بين حصول الاختلاف بين الملائكة، فان من غير المعقول فى الملائكة هو اتباعهم الغريزة- لعدم وجودها فيهم- و مخالفتهم لامر الله سبحانه و تعالى، اما الاختلاف بينهم حول مسائل مختلفة فجائز، لان الاختلاف لا يعود دائما الى متابعة الغريزة حتى نرتب على بطلان وجود الغريزة فى الملائكة بطلان وقوع الشجار [صفحه ۲۰۲] و الاختلاف بينهم، بل قد يعود الى الجهل بالامور الغيبية و الى قصور المعرفة، و من ذلك ما اخبر به الله سبحانه و تعالى ملائكته من عزمه على جعل الخليفة فى الارض، فقد قالت الملائكة: (اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك)، [۴۶۸] و نحن و ان لم نقل بان كلام الملائكة كان على وجه الاعتراض بل كان على وجه الاستخبار و طلب معرفة الحقيقة كما هو الحق فان ذلك لا يلغى امكان حصول الاختلاف فيما يكون منشؤه الجهل، و فى قوله تعالى: (انى اعلم ما لا تعلمون) اشارة الى ذلك. و لا يوجد فى الحديث اى دلالة على ان الاختلاف و الشجار بين الملائكة كان بمعنى الخصومة و العداء و التقاتل او فعل الاباطيل كما ادعاه المؤلف، و يؤيد ذلك تعبير الرواية: «ان نفرا من الملائكة تشاجروا فى شىء»، اى ان الاختلاف بينهم كان على امر معين، و لعلها كانت من المسائل الغيبية التى خفيت عنهم و اختص بمعرفتها الامام المعصوم عليه‌السلام. كما ان الاختلاف ليس مذموما على كل حال، فما اكثر الاختلافات التى اوصلت اصحابها بعد النقاش و التحاور للسؤال عنها عند اهل العلم و الذكر فتحل بذلك الاوهام و يصل اصحابها للحقيقة. ثم انه لو افترضنا جدلا ان الرواية تدل على صدور المعصية من الملائكة فانه يمكن مع ذلك توجيه الرواية بالقول ان المعصية الصادرة منهم هى من قبيل ترك الاولى، فكما صح فى توجيه قوله تعالى: (فعصى آدم ربه فغوى) [۴۶۹] حمل المعصية على ترك الاولى لان الانبياء معصومون عن الذنب فكذلك نقول هنا. و بهذا التوجيه تحل الكثير من الاشكالات التى يوردها البعض على حديث فطرس الملك و ما شاكله. رابعا: اما استدلال مؤلف «مسائل عقائدية» على ان اختلاف الملائكة يمكن تصوره على ثلاثة احتمالات و كلها باطلة فانه باطل، لان تصويره لابطال الاحتمالين الثانى و الثالث مبنى على اساس باطل، فان كون احد الملكين على خطا لا يستلزم صدور المعصية منه؛ لانه قد يكون و قوعه فى الخطا لجهله بالحق، و لا مانع من ان يجهل الملك بعض الامور، بل ان القول بعلمه بكل شىء مما لا يقبله مؤلف الكتاب نفسه، و الرواية لا تدل على ان وقوع الملكين فى الخطا كان على نحو الاختلاف المنهى عنه كالتقاتل، و ليس من المجازفة القول ان ظاهر الرواية يدل على ان اختلافهم كان على نحو الحوار و النقاش. اما بطلان تصويره للاحتمال الاول فجوابه ان من الممكن ان يكونا جميعا على الحق اذا كان اختلافهم ليس على نحو الايجاب و السلب او التناقض بل كان من قبيل المثبتات، و بمثال توضيحى بسيط: لو اختلف شخصان فى ان قاتل زيد هل هو بكر او عمرو؟ و كان واقع الامر انهما اشتركا جميعا فى قتله، و كان اختلاف الشخصين [صفحه ۲۰۳] ليس على نحو ان ينفى اى واحد منهما صدور القتل عمن يدعيه الآخر، فانهما يكونان جميعا على حق فى دعواهما رغم حصول الشجار بينهما، و ان كانت الحقيقة الكاملة هى فى كون قتل زيد متسببا منهما كليهما. اما مسالة تحاكم الملائكة الى اميرالمؤمنين عليه‌السلام فلا مانع منه و قد علمه رسول‌الله صلى الله عليه و آله ألف باب من ابواب العلم يفتح من كل باب ألف باب، بل ان فى بعض الروايات ما يدل على ان الملائكة تتحاكم الى من هو دون اميرالمؤمنين عليه‌السلام فى الفضل بدرجة لا يصح معها القياس كاصحاب الامام المهدى القائم (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فقد روى المحدث الطبرى الامامى عن ابى‌الحسين محمد بن هارون بن موسى، عن ابيه، عن ابى‌على محمد بن همام، عن عبدالله بن جعفر بن محمد الحميرى، عن محمد بن فضيل، عن الامام ابى‌الحسن الرضا عليه‌السلام حيث قال: «اذا قام القائم يامر الله الملائكة بالسلام على المؤمنين و الجلوس معهم فى مجالسهم فاذا اراد واحد حاجة ارسل القائم من بعض الملائكة ان يحمله الملك حتى ياتى القائم فيقضى حاجته ثم يرده. و من المؤمنين من يسير فى السحاب، و منهم من

يطير مع الملائكة، و منهم من يمشى مع الملائكة مشيا، و منهم من يسبق الملائكة، و منهم من تتحاكم الملائكة اليه، و المؤمنون اكرم على الله من الملائكة، و منهم من يصيره القائم قاضيا بين مائة ألف من الملائكة». [۴۷۰] و فى اعتبار السند اختلاف، فقد ذهب السيد الخوئى الى ان محمد بن هارون بن موسى و محمد بن الفضيل مهملان بينما ذهب العلامة المامقانى الى توثيقهما. خامسا: و بعد رد المؤلف لهذه الرواية رتب على ذلك القول ببطلان الولاية التكوينية للائمة عليهم‌السلام لما توهمه من بطلان مقدماتها! و قد خلط- كما هى عادته فى مواضع عديدة من الكتاب يحتاج شرحها الى كتاب مستقل- بين التفويض الباطل و بين القول بالولاية التكوينية التى ذهب اليها الكثير من كبار علمائنا كالامام الخمينى الذى قال: «لا يلزم من اثبات الولاية و الحكومة للامام عليه‌السلام الا يكون لديه مقام معنوى؛ اذ للامام مقامات معنوية مستقلة عن وظيفة الحكومة، و هى مقام الخلافد الكلية الالهية التى ورد ذكرها على لسان الائمة عليهم‌السلام احيانا، و التى تكون بموجبها جميع ذرات الوجود خاضعة امام «ولى الامر». من ضروريات مذهبنا انه لا يصل احد الى مراتب الائمة المعنوية حتى الملك المقرب و النبى المرسل، و فى الاساس فان الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله و الائمة عليهم‌السلام- و بحسب رواياتنا- كانوا انوارا فى ظل العرش قبل هذا العالم، و هم يتميزون فى انعقاد النطفة و الطينة، و لهم من المقامات الى ما شاء الله». [۴۷۱] . [صفحه ۲۰۴] و الكلام حول الولاية التكوينية و اثباته طويل ليس هذا مجاله، و انما احببت ايراد كلام الامام الخمينى (قدس سره) هنا حتى لا يتصور القارى ان القول به- كما حاول المؤلف ان يوهم- مقتصر على مجموعة خاصة من المؤمنين، و فئة معينة من الشيعة قذفهم بالغلو. و لا يخفى ان ما فى عبارة الامام الخمينى من ان اهل البيت عليهم‌السلام كانوا قبل خلق هذا العالم انوارا ما يتنافى مع ما اجهد المؤلف نفسه لاثبات كون اول ما خلق الله هو الماء! و قد اكثر المؤلف من الخلط و الخبط فى مواضع كثيرة جدا من الكتاب، و بنى نتائج على مقدمات فاسدة، و نسب الى علمائنا ما لم يقولوه لعدم معرفته لفحوى كلماتهم او لعدم اطلاعه الكافى على كلماتهم الاخرى، و ادخل نفسه فى بحور لا يحسن العوم فيها، و لو انه اوكل الامر الى اهله لكان خيرا له، و لجنب نفسه الاضطرار الى رد احاديث اهل البيت الصحيحة و الوقوع فى تبعات ذلك. [۴۷۲] . [صفحه ۲۰۵] ب- الوجه الثانى: معرفتهم للامام على عليه‌السلام و اختياره حكما لهم مع ما بين السماء و الارض من البعد، فكيف عرفت ملائكة السماء بمن يكون على الارض مع اختصاص الملائكة بوظائف معينة، و ظاهر الرواية قد يؤيد ان مكان وظيفتهم هو السماء اذ كان من الممكن نزولهم الى الارض دون ان يعرج جبرائيل عليه‌السلام باميرالمؤمنين عليه‌السلام اليهم. جواب الوجه الثانى: ما ورد فى الاخبار الكثيرة بما يكاد يكون متواترا و من المسائل التى لا خلاف فيها بين اعلام الطائفة من معرفة الملائكة الموجودين فى السماء لاميرالمؤمنين منذ ان اشهدهم الله انوار اهل البيت عليهم‌السلام مرورا بمناسبات متعددة كالاسراء و تزويج اميرالمؤمنين بالزهراء عليهماالسلام فى السماء و بعض فضائل اميرالمؤمنين فى نصرة دين الله، و نحن سنذكر من باب الاستئناس و التبرك و ادخال البشرى فى قلوب محبى اهل البيت عليهم‌السلام و احياء ذكرهم و فضائلهم عليهم‌السلام جملة من الروايات الدالة على ذلك، مع التعرض احيانا لاسانيدها من باب الاشارة ليس الا. احاديث معرفة الملائكة لاميرالمؤمنين ليلة الاسراء: فمن الاحاديث التى وردت حول معرفة الملائكة لاميرالمؤمنين عليه‌السلام عند ما اسرى بالنبى صلى الله عليه و آله ما يلى: ۱- روى ابن شاذان باسناده عن ابى‌سعيد الخدرى، قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله: «ما مررت فى ليلة اسرى بى بشىء من ملكوت السماوات و لا على شىء من الحجب من فوقها الا وجدتها كلها مشحونة بكرام ملائكة الله تعالى ينادون: هنيئا لك يا محمد فقد اعطيت ما لم يعط احد قبلك و لا يعطاه احد بعدك، اعطيت على بن ابى‌طالب عليه‌السلام اخا، و فاطمه زوجته بنتا، و الحسن و الحسين اولادا، و محبيهم شيعة. يا محمد انك افضل النبيين، و على افضل الوصيين، و فاطمه سيدة نساءالعالمين، و الحسن و الحسين اكرم من دخل الجنان من اولاد المرسلين، و شيعتهم افضل من تضمنته عرصات القيامة، يشتملون على غرف الجنان و قصورها و متنزهها، فلم يزالو يقولون ذلك فى مصدرى و مرجعى، فلو لا ان الله تعالى حجب عنها آذان الثقلين لما بقى احد الا سمعها». [۴۷۳] . ۲- و نقل السيد هاشم البحرانى فى حليةالابرار و كذلك فى مدينة المعاجز ضمن معجزات مولانا اميرالمؤمنين عليه‌السلام ما وراه الكلينى فى الكافى عن الامام الصادق عليه‌السلام فى حديث المعراج، و جاء

فیه: «ثم فتحت ابواب السماء و اجتمعت الملائکة فسلمت علی النبی صلی الله علیه و آله افواجا، و قالت: یا محمد کیف اخوک؟ اذا نزلت فاقراه السلام، قال النبی صلی الله علیه و آله: افتعرفونه؟ قالوا: و کیف لا نعرفه و قد اخذ میثاقک و میثاقه منا و میثاق شیعته الی یوم القیامة علینا، و انا لنتصفح وجوه شیعته فی کل یوم و لیلة خمسا - یعنون فی وقت کل صلاة - و انا لنصلی علیک و علیه». [۴۷۴] . [صفحه ۲۰۶] و سند الحدیث کما رواه الکلینی هکذا: علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی‌عمیر، عن ابن اذینة، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام. و الحدیث صحیح بالاتفاق. و قال العلامة المجلسی عن سند هذا الحدیث: «الحدیث الاول حسن، و روی مثله فی العلل باسانید صحیحة». [۴۷۵] . اقول: بل هو صحیح علی مبنی من تاخر عنه فی ابراهیم بن هاشم. و بالمناسبة، ما هو السر فی عدم ذکر مؤلف کتاب «صحیح الکافی» هذا الحدیث الصحیح فی کتابه. [۴۷۶] فرجال السند من الشیخ الکلینی الی محمد بن ابی‌عمیر من اجلة الرواة، و کذلک عمر بن اذینة فقد و ثقه الشیخ الطوسی و قال عنه النجاشی: «شیخ اصحابنا البصریین و وجههم». [۴۷۷] . اما المتن فقد اجاب العلامة المجلسی فی شرح مرآة العقول عن کل ما یوهم بضعف فیه، و ان اسلوب رد الحدیث بحجد وجود ثغرة بسیطة یمکن توجیهها لیستوجب رد الکثیر من فضائل اهل البیت علیهم‌السلام، بل و یؤثر ذلک فی الافتاء ببعض المسائل الفقهیة من عدمه. و لکن مؤلف «صحیح الکافی» و للاسف حذف الکثیر من الروایات الصحیحة، یلاحظ ذلک کل من تتبع الکتاب. و قد مرت الاشارة سابقا الی ان وجود مضمون خاطی فی الروایة لا یوجب اسقاط الروایة الصحیحة کلها بل یقتصر فیه علی مورد الخطا الا ان یثبت بدلیل آخر خطا الباقی ایضا، کان یکون المتن مترابطا فی اجزائه بحیث لا یمکن التفکیک بین المقطع المسلم بطانه و بقیة المقاطع. احادیث استبشار الملائکة بزواج امیرالمؤمنین: و من الاحادیث التی تذکر ان الملائکة جمیعا قد استبشرت بزواج امیرالمؤمنین من الزهراء علیهماالسلام ما یلی: ۱- روی ابن جریر الطبری باسناده عن انس بن مالک، قال: «ورد عبدالرحمن بن عوف الزهری و عثمان بن عفان الی النبی صلی الله علیه و آله فقال له عبدالرحمن: یا رسول‌الله تزوجنی فاطمه ابنتک؟ و قد بذلت لها من الصداق مائة ناقة سوداء زرق الاعین محملة کلها قباطی مصر، و عشرة آلاف دینار. و لم یکن من اصحاب رسول‌الله ایسر من عبدالرحمن و عثمان. و قال عثمان: و انا بذلک ذلک و انا اقدم من عبدالرحمن و قال له: انک تهول علی بمالک؟ فتحول الحصی درا فقومت درة من تلک الدرر فاذا هی تفی بکل ما یملکه عبدالرحمن. و هبط جبرائیل فی تلک الساعة فقال: یا احمد ان الله یقرئک السلام و یقول: قم الی علی بن ابی‌طالب فان مثله مثل الکعبة یحج الیها و لا تحج الی احد. ان الله امرنی ان آمر رضوان خازن الجنان ان یزین الاربع جنان، و امر شجرة طوبی و سدرة المنتهی ان تحملا الحلی و الحلل، و امر الحور العین ان یتزین و ان [صفحه ۲۰۷] یقفن تحت شجرة طوبی و سدرة المنتهی، و امر ملکا من الملائکة یقال له راحیل، و لیس فی الملائکة افصح منه لسانا، و لا اعذب منه منطقا، و لا احسن وجها ان یحضر الی ساق العرش، فلما حضرت الملائکة و الملک اجمعون امرنی ان انصب منبرا من النور و امر راحیل ان یرقی، فخطب خطبة بلیغة من خطب النکاح، و زوج علیا من فاطمه بخمس الدنیا لها ولولدها الی یوم القیامة، و کنت انا و میکائیل شاهدین، و کان ولیها الله تعالی، و امر شجرة طوبی و سدرة المنتهی ان تنثرا ما فیهما من الحلی و الحلل و الطیب، و امر الحور ان یلتقطن ذلک و ان یفتخرن به الی یوم القیامة». [۴۷۸] . ۲- و روی ابن جریر الطبری ایضا عن ابی‌الحسین محمد بن هارون بن موسی التلعکبری، قال: حدثنا احمد بن علی بن مهدی، قال: حدثنا ابی، قال: حدثنا علی بن موسی الرضا، عن ابیه، عن جده، عن ابیه الباقر علیهم‌السلام قال: حدثنی جابر بن عبدالله الانصاری، قال: «لما کانت اللیلة التی اهدی فیها رسول‌الله صلی الله علیه و آله فاطمه الی علی علیه‌السلام، دعا علیا فاجلسه عن یمینه، و دعا فاطمه فاجلسها عن شماله، ثم جمع راسیهما و قام و قاما و هو بینهما یرید منزل علی علیه‌السلام، فکبر جبرائیل فی الملائکة، فسمع النبی التکبیر فکبر و کبر المسلمون، فکان اول تکبیرة فی زفاف و صارت سنة». [۴۷۹] محمد بن هارون حسن عند المامقانی لترحم النجاشی علیه، و احمدبن علی و ابوه مذکوران فی اسناد کامل الزیارات. ۳- روی الصدوق فی امالیه باسناده عن ابن عباس قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: «ان الله تبارک و تعالی آخی بینی و بین علی بن ابی‌طالب، و زوجه ابنتی من فوق سبع سماواته، و اشهد علی ذلک مقربی ملائکته. و جعله لی وصیا و خلیفة فعلی منی و انا منه، محبه محبی، و مبغضه

مبغضی، و ان الملائکهٔ لتتقرب الی الله بمحبته». [۴۸۰] . ۴- و روی ابن شهر آشوب المازندرانی عن تاریخی الخطیب و البلاذری و عن حلیهٔ ابی‌نعیم، و ابانهٔ العکبری عن سفیان الثوری، عن الاعمش، عن الثوری، عن علقمهٔ، عن ابن مسعود، قال: «اصاب فاطمه صبیحهٔ یوم العرس رعدهٔ، فقال لها النبی صلی الله علیه و آله: یا فاطمه زوجتک سیدا فی الدنیا، و انه فی الآخرهٔ لمن الصالحین. یا فاطمه لما اراد الله تعالی ان املک بعلی امر الله تعالی جبرائیل فقام فی السماء الرابعهٔ فصف الملائکهٔ صفوفا ثم خطب علیهم، فزوجک من علی، ثم امر الله سبحانه شجر الجنان فحملت الحلی و الحلل، ثم امرها فنثرته علی الملائکهٔ، فمن اخذ منهم یومئذ شیئا اکثر مما اخذ غیره افتخر به الی یوم القیامهٔ، قالت امسلمهٔ: لقد کانت فاطمه علیهاالسلام تفتخر علی النساء لانها من خطب علیها جبرائیل علیه‌السلام». [۴۸۱] . [صفحه ۲۰۸] احادیث مباهاهٔ الملائکهٔ بجهاد امیرالمؤمنین: و مما روی فی مناقب امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی الجهاد بین یدی النبی صلی الله علیه و آله و مواساته بنفسه و مباهاهٔ الملائکهٔ بذلک ما یلی: ۱- روی الصدوق، عن ابیه و محمد بن الحسن بن احمد بن الولید، قالا: حدثنا سعد بن عبدالله، قال: حدثنا محمد بن الحسین بن ابی‌الخطاب، عن الحکم بن مسکین الثقفی، عن ابی‌الجارود و هشام ابی‌ساسان و ابی‌طارق السراج، عن عامر بن واثلهٔ (واثلهٔ) قال: کنت فی البیت یوم الشوری فسمعت علیا و هو یقول:...، و الحدیث طویل فیه مناشدهٔ امیرالمؤمنین للحاضرین فی المجلس بالشهادهٔ لبعض فضائله التی انفرد بها بحیث تجعله اللائق بالخلافهٔ دون سواه ممن غصبها او یطمع فیها...: «قال: انشدتکم بالله هل فیکم احد بعثه رسول‌الله لیجیء بالماء کما بعثنی فذهبت حتی حملت بالقربهٔ علی ظهری و مشیت بها فاستقبلتنی ریح فردتنی حتی اجلستنی، ثم قمت فاستقبلتنی ریح فردتنی حتی اجلستنی، ثم قمت فجئت الی رسول‌الله فقال لی: ما حبسک عنی؟ فقصصت علیه القصهٔ، فقال: قد جاءنی جبرائیل فاخبرنی، اما الریح الاولی فجبرائیل کان فی ألف من الملائکهٔ یسلمون علیک، اما الثانیهٔ فمیکائیل جاء فی ألف من الملائکهٔ یسلمون علیک، غیری؟! قالوا: اللهم لا، فقال: نشدتکم بالله هل فیکم من قال له جبرائیل: یا محمد اتری هذه المواساهٔ من علی؟ فقال رسول‌الله: انه منی و انا منه، فقال جبرائیل: و انا منکما، غیری؟ قالوا: اللهم لا...، قال: نشدتکم بالله هل فیکم احد جاء الی رسول‌الله و راسه فی حجر جبرائیل فقال لی: ادن منک ابن عمل فانت اولی به منی، غیری؟ قالوا:اللهم لا...». [۴۸۲] و فی السند هشام ابوساسان و هو هشام بن السری التمیمی و هو مهمل، و ابوطارق السراج مجهول، و لکن ذلک لا یضر باتصال السند؛ لان الحکم بن مسکین یروی الحدیث عن ثلاثهٔ احدهم ابوالجارود زیاد بن المنذر، و قد ذهب السید الخوئی الی توثیقه لشهادهٔ القمی فی تفسیره و لشهادهٔ الشیخ المفید فی الرسالهٔ العددیهٔ، اما المامقانی فقد ذهب الی تضعیفه. و فی السند الحکم بن مسکین الثقفی، و قد وثقه السید الخوئی استنادا لمبناه الذی تراجع عنه فی کتاب کامل الزیارات فیکون مهملا، اما المامقانی فقد حسنه و استند فی ذلک الی کونه امامیا، و کونه کثیر الروایهٔ و مقبولها، و لروایهٔ ابن ابی‌عمیر و الحسن بن محبوب من اصحاب الاجماع و غیرهما من الاجلهٔ عنه، و کونه صاحب کتب متعددهٔ، و قد قال الشهید: انه لما کان کثیر الروایهٔ و لم یرد فیه طعن فانا اعمل علی روایته. [۴۸۳] هذا، وقد عقد المجلسی بابا خاصا فی البحار بعنوان: «حب الملائکهٔ له و افتخارهم بخدمته» اورد فیه بعض الاحادیث الدالهٔ علی ذلک، فلیراجع. [۴۸۴] . [صفحه ۲۰۹] ج- الوجه الثالث: خدمهٔ جبرائیل للامام علی علیه‌السلام و قیامه بمثل هذه المهمهٔ امر مستبعد من جههٔ ان جبرائیل امین وحی الله، و جلیل رتبته عندالله عز و جل مما لا جدال فیه بین المسلمین قاطبهٔ، فکیف یعقل قیامه بمثل هذا الامر و هو مخصوص فی النزول علی الانبیاء و الوحی الیهم دون من سواهم؟ جواب الوجه الثالث: اما اولا، فقد ذکرنا سابقا فی فصل مصدر مصحف فاطمه ان تحدث الملک او جبرائیل علیه‌السلام مع شخص و هبوطه علیه لیس فی مانع لا فی الکتاب و لا فی السنهٔ و هو لا یلازم النبوهٔ، و قد استشهدنا هناک بادلهٔ من القرآن و السنهٔ. و یضاف الی ما ذکرناه هناک روایات اخری عدیدهٔ تدل علی ان جبرائیل علیه‌السلام تحدث مع غیر النبی صلی الله علیه و آله، و منها: ۱- ما رواه الصفار بسند صحیح عن الحسن بن علی، قال: حدثنی عبیس من هاشم، قال: حدثنا کرام بن عمرو الخثعمی، عن عبدالله بن ابی‌یعفور، قال: «قلت لابی عبدالله: انا نقول ان علیا لینکت فی قلبه او ینقر فی صدره و اذنه، قال علیه‌السلام: ان علیا کان محدثا، قال: فلما اکثرت علیه قال علیه‌السلام: ان علیا کان یوم بنی‌قریظهٔ و بنی‌النضیر کان جبرائیل علیه‌السلام عن یمینه، و

میکائیل علیه‌السلام عن یساره یحدثانه». [۴۸۵] و روی الصفار نفس مضمون الحدیث بسند صحیح ایضا، فقد روی عن محمد بن الحسین، عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر، عن عبدالکریم، عن ابن ابی‌یعفور مثله. [۴۸۶] . ۲- و روی الصفار بسند صحیح عن السندی بن محمد و محمد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن ابان بن عثمان البجلی، عن ابی‌بصیر قال: «سالت اباجعفر عن شهادة ولد الزنا تجوز؟ قال: لا. فقلت: الحکم بن عتیبة یزعم انها تجوز، فقال: اللهم لا تغفر له ذنبه، ما قاله الله للحکم: انه لذکر لک و لقومک و سوف تسئلون، فلیذهب الحکم یمینا و شمالا فوالله لا یوجد العلم الا من اهل البیت نزل علیهم جبرائیل». [۴۸۷] و الشاهد فی الحدیث ان الضمیر فی (علیهم) جاء بصیغة الجمع لا المفرد حتی یعود الی البیت کی یقال ان المقصود من الحدیث من کان فی البیت ای النبی صلی الله علیه و آله. و لا یرد علی الحدیث ان نزول جبرائیل علیه‌السلام علیهم کان فی الاحکام؛ اذ قد یکون المراد ان معرفة الحکم الشرعی الواقعی لا یتسنی الا لمن کانت فیه هذه الخصوصیة ای من ینزل جبرائیل علیهم. و یشهد لهذا الحدیث ما رواه احمد باسناده الی سعید بن جبیر، عن ابن عباس، قال: «ذکر عنده علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام فقال: انکم لتذکرون رجلا یسمع وطء جبرائیل علیه‌السلام فوق بیته». [۴۸۸] . [صفحه ۲۱۰] ۳- و روی الحافظ الکنجی الشافعی الذی قتل کسلفه النسائی صاحب السنن فی دمشق بتهمة میله الی اهل البیت باسناده عن عبدالله بن عمر، قال: «کان علی الحسن و الحسین تعویذان فیهما من زغب جناح جبرائیل علیه‌السلام». ثم عقب الحافظ الکنجی علیه: «قلت: اخرجه الحافظ الدمشقی فی مناقبه». [۴۸۹] . و لا یرد علی الحدیث ان الملائکة بما فیهم جبرائیل علیه‌السلام موجودات مجردة منزهة عن المادة الجسمانیة، فکیف یکون لها زغب؟ فانه یجاب عنه بانه قد ورد فی روایات عدیدة ان الملائکة تتمثل فی صور مختلفة، و تمثل جبرائیل علیه‌السلام فی صورة الصحابی دحیة الکلبی مما ورد عن طریق الفریقین. [۴۹۰] . اما تمثل الملائکة بصورة الطائر الذی له ریش، فقد ورد فی روایاتنا ایضا، و لیس مقصورا بما رواه الکنجی الشافعی، فقد روی الشیخ الصدوق باسناده الی جاریة ابی‌علی الخیزرانی انها رات عندما ولد الامام المهدی (عجل الله تعالی فرجه) طیورا بیضاء تهبط من السماء و تمسح اجنحتها علی راسه و وجهه و سائر جسده ثم تطیر، قال ابوعلی الخیزرانی: «فاخبرنا ابامحمد العسکری علیه‌السلام بذلک فضحک، ثم قال: تلک ملائکة نزلت للتبرک بهذا المولود، و هی انصاره اذا خرج». [۴۹۱] . و قد وردت روایات عدیدة منها ما هو صحیح سندا تدل علی ان الملائکة تدخل بیوت الائمة و تطا بسطهم و تتکا علی مساورهم و یجمع الائمة من زغبها لاولادهم. منها: ما رواه الشیخ الکلینی بسند صحیح عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن الحسین بن ابی‌العلاء، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «یا حسین - و ضرب بیده الی مساور فی البیت - مساور طالما اتکت علیها الملائکة، و ربما التقطنا من زغبها». [۴۹۲] . و منها: ما رواه الکلینی بسند صحیح ایضا عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، قال: حدثنی مالک بن عطیة الاحمسی، عن ابی‌حمزة الثمالی، قال: «دخلت علی علی بن الحسین علیه‌السلام فاحتبست فی الدار ساعة، ثم دخلت البیت و هو یلتقط شیئا و ادخل یده من وراء الستر فناوله من کان فی البیت، فقلت: جعلت فداک، هذا الذی اراک تلتقطه ای شیء هو؟ فقال:فضلة من زغب الملائکة نجمعه اذا خلونا، نجعله سیحا لاولادنا، فقلت: جعلت فداک، و انهم [صفحه ۲۱۱] لیاتونکم؟ فقال: یا اباحمزة، انهم لیزاحمونا علی تکاتنا». [۴۹۳] هذا کله علی القول بان الملائکة موجودات مجردة لیست لها جسمانیة، اما من یذهب الی تجسم الملائکة کالعلامة المجلسی فالاشکال منتف من الاساس. [۴۹۴] . اما ثانیا: فلیس فی مثل هذه الخدمة ای استبعاد بل هی شرف یختص به جبرائیل علیه‌السلام دون من سواه من الملائکة، فانه مما اتفقت علیه الشیعة الامامیة افضلیة الائمة علیهم‌السلام علی الملائکة، و فی هذا الصدد یقول السیدالمرتضی (المتوفی سنة ۴۳۶ ه) فی جواب المسالة الثالثة من المسائل الرازیة: «و قد اجمعت الامامیة بلا خلاف بینها علی ان کل واحد من الانبیاء افضل و اکثر ثوابا من کل واحد من الملائکة، و ذهبوا فی الائمة علیهم‌السلام ایضا الی مثل ذلک». [۴۹۵] . و تبعه علی ذلک المحقق الحلی (المتوفی سنة ۶۷۶ ه) حیث یقول: «الانبیاء افضل من الملائکة و کذلک الائمة علیهم‌السلام بوجوه»، ثم ذکر وجهین علی ذلک، و ختمهما بالوجه الثالث و هو: «النقل الماثور عن اهل البیت علیهم‌السلام بالنص الصریح علی ذلک». [۴۹۶] . و بناء علی ذلک فان خدمة المفضول للفاضل هی شرف للمفضول بلا شک،

و یدل علی ذلک مجموعة من الروایات وردت فی کتب الفریقین نکتفی فی مقام الاستشهاد بما یلی: ۱- ما ذکره عبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی صاحب السنن فی کتابه خصائص امیرالمؤمنین باسناده عن هبیرة بن مریم، قال: «خرج الینا الحسن بن علی و علیه عمامة سوداء فقال: لقد کان فیکم بالامس رجل ما سبقه الاولون و لا یدرکه الآخرون، و ان رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم قال: لاعطین الرایة غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله، و یقاتل جبرائیل عن یمینه و میکائیل عن یساره ثم لا ترد رایته حتی یفتح الله علیه، ما ترک دینارا و لا درهما الا سبعمائة درهم اخذها من عطائه اراد ان یبتاع بها خادما لاهله». [۴۹۷] . ۲- روی ابن شاذان باسناده عن ابن عباس، قال: «صلی بنا رسول‌الله صلی الله علیه و آله صلاة العصر، ثم قام علی قدمیه فقال: من یحبنی و یحب اهل بیتی فلیتبعنی، فاتبعناه [صفحه ۲۱۲] باجمعنا حتی اتی منزل فاطمه علیهاالسلام فقرع الباب قرعا خفیفا، فخرج الیه علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و علیه شملة، و یده ملطخة بالطین فقال له: یا اباالحسن حدث الناس بما رایت امس. فقال علی علیه‌السلام: نعم فداک ابی و امی یا رسول‌الله، بینما انا فی وقت صلاة الظهر اردت الطهور فلم یکن عندی الماء، فوجهت ولدی الحسن و الحسین فی طلب الماء، فابطیا علی، فاذا انا بهاتف یهتف:یا اباالحسن اقبل علی یمینک، فالتفت فاذا انا بقدس من ذهب معلق، فیه ماء اشد بیاضا من الثلج و احلی من العسل، فوجدت فیه رائحة الورد، فتوضات منه، و شربت جرعات ثم قطرت علی راسی قطرة وجدت بردها علی فؤادی. فقال رسول‌الله صلی الله علیه و آله: هل تدری من این ذلک القدس؟ قال:الله تعالی و رسوله اعلم، قال: القدس من اقداس الجنة، و الماء من تحت شجرة طوبی - او قال: من نهر الکوثر - و اما القطرة فمن تحت العرش. ثم ضمه رسول‌الله صلی الله علیه و آله الی صدره و قبل ما بین عینیه، ثم قال: حبیبی من کان خادمه بالامس جبرائیل علیه‌السلام فمحله و قدره عندالله عظیم». [۴۹۸] . د- الوجه الرابع: العروج بامیرالمؤمنین الی السماء امر لا یقبله العقل و لا یستسیغه المنطق، و هو علی اقل تقدیر امر مستبعد جدا. جواب الوجه الرابع: اولا: لیس فی ذلک ای استبعاد علی مستوی الامکان العقلی، اما وقوعا فقد وقعت للنبی و لعیسی بن مریم - علی نبینا و آله و علیه الصلاة و السلام -، قال تعالی: (و قولهم انا قتلنا المسیح عیسی بن مریم رسول‌الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شبه لهم و ان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن و ما قتلوه یقینا بل رفعه الله الیه و کان الله عزیزا حکیما)، [۴۹۹] و علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام افضل من عیسی علیه‌السلام کما هو صریح ما جاء فی اقوال العدید من فطاحل علماء الطائفة، و قد مر علینا فی مبحث منزلة الزهراء کلام الکراجکی تلمیذ الشیخ المفید فی ذلک. و علی هذا فلا یستبعد ان یخص الله تعالی الفاضل بالمکرمة التی خص بها المفضول، و بالطبع فاننا لسنا هنا - کما اشرنا الیه سابقا - فی صدد اثبات صحة صدور خبر عروج امیرالمؤمنین الی السماء لکی یعترض علینا بضعف سنده او بضعف المستند، بل اننا نرید مناقشة متنه من جهة منافاته مع العقل او عدم منافاته فقط. ثانیا: ان علیا علیه‌السلام هو نفس النبی صلی الله علیه و آله بحکم آیة المباهلة باتفاق الشیعة الامامیة قاطبة، و من غیر البعید علی الله ان یخصه بمثل هذه الکرامة، فاذا لم یکن العروج للنبی صلی الله علیه و آله الی السماء غیر معقول فلم لا یکون کذلک بالنسبة لامیرالمؤمنین علیه‌السلام؟! [صفحه ۲۱۳] ثالثا: اعتبار مثل هذه المعجزات و الکرامات من اللامعقول سیجعلنا نرفض معظم ما جاء من معاجز الانبیاء علیهم‌السلام ایضا بنفس هذه الحجة. و الذی یظهر لنا ان منشا هذه الآراء الباطلة لفضل الله هو عدم قدرته علی استیعاب و فهم و تحدید المعقول من اللامعقول؛ اذ ان المقام مما لا مجال لانکار امکانه عقلا، و الامکان العادی لیس هو المناط؛ لان المقام هو مقام المعجزة التی کانت خارقة للامکان العادی.

الشیخ المفید یرد علی الاعتراض

و افضل جواب لمثل هذه التخرصات هو ایکالها الی ما ذکره الشیخ المفید (رضوان الله تعالی علیه) فی مواضع عدیدة من کتاب الارشاد ضمن ما اورده من معجزات امیرالمؤمنین علیه‌السلام، و نحن ننقله کاملا - مع ما فیه من الاطالته - لما فیه من الجواب القاطع الذی یمیز الحق من الباطل، لتکون الحجة تامة بعد ذلک علی من جانب الحق، «و انه لعالم بمنابت القصیص». قال فی الفصل الذی

عقده لمعجزة قتاله مع الجن: «و من ذلک ما تظاهر به الخبر من بعثه رسول‌الله صلی الله علیه و آله الی وادی الجن. و قد اخبره جبرائیل علیه‌السلام ان طوائف منهم قد اجتمعوا لکیده، فاغنی عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله و کفی الله المؤمنین به کیدهم و دفعهم عن المسلمین بقوته التی بان بها عن جماعتهم. فروی محمد بن ابی‌السری التمیمی، عن احمد بن الفرج، عن الحسن بن موسی النهدی، عن ابیه، عن وبره بن الحارث، عن ابن عباس (رحمه‌الله)، قال: «لما خرج النبی صلی الله علیه و آله الی بنی‌المصطلق جنب عن الطریق فادرکه اللیل فنزل بقرب واد وعر، فلما کان فی آخر اللیل هبط علیه جبرائیل علیه‌السلام یخبره ان طائفة من کفار الجن قد استبطنوا الوادی یریدون کیده صلی الله علیه و آله و ایقاع الشر باصحابه عند سلوکهم ایاه، فدعی امیرالمؤمنین علیه‌السلام فقال له:اذهب الی هذا الوادی فسیعرض لک من اعداء الله الجن من یریدک فادفعه بالقوة التی اعطاک الله عز و جل ایاها، و تحصن منهم باسماء الله عز و جل التی خصک بها و بعلمها، و انفذ معه مائة رجل من اخلاط الناس و قال لهم: کونوا معه و امتثلوا امره، فتوجه امیرالمؤمنین علیه‌السلام الی الوادی، فلما قرب من شفیره امر المائة الذین صحبوه ان یقفوا بقرب الشفیر و لا یحدثوا شیئا حتی یؤذن لهم، ثم تقدم فوقف علی شفیر الوادی و تعوذ بالله من اعدائه و سمی الله عز اسمه و اوما الی القوم الذین اتبعوه ان یقربوا منه فقربوا، و کان بینهم و بینه فرجة مسافتها غلوة. ثم رام الهبوط الی الوادی فاعترضت ریح عاصف کاد ان یقع القوم علی وجوههم لشدتها و لم تثبت اقدامهم علی الارض من هول الخصم و من هول ما لحقهم، فصاح امیرالمؤمنین علیه‌السلام: انا علی بن ابی‌طالب بن عبدالمطلب وصی رسول‌الله صلی الله علیه و آله و ابن عمه انثبتوا ان شئتم. فظهر للقوم اشخاص علی صور الزط یخیل فی ایدیهم شعل [صفحه ۲۱۴] النیران قد اطمانوا بجنبات الوادی، فتوغل امیرالمؤمنین علیه‌السلام بطن الوادی و هو یتلو القرآن و یؤمی بسیفه یمینا و شمالا فما لبث الاشخاص حتی صارت کالدخان الاسود، و کبر امیرالمؤمنین علیه‌السلام ثم صعد من حیث انهبط فقام مع القوم الذین اتبعوه حتی اسفر الموضع عما اعتراه، فقال له اصحاب رسول‌الله صلی الله علیه و آله: ما لقیت یا ابا الحسن فلقد کدنا نهلک خوفا و اشفقنا علیک اکثر مما لحقنا، فقال علیه‌السلام لهم: انه لما ترائی لی العدو جهرت فیهم باسماء الله تعالی فتضاءلوا، و علمت ما حل بهم من الجزع فتوغلت الوادی غیر خایف منهم، و لو بقوا علی هیئاتهم لاتیت علی آخرهم، و قد کفی الله کیدهم و کفی المسلمین شرهم و ستسبقنی بقیتهم الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله یؤمنون به، و انصرف امیرالمؤمنین علیه‌السلام بمن معه الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله و اخبره الخبر فسری عنه و دعا له بخیر، و قال له: کیف قد سبقک یا علی الی من اخافه الله بک فاسلم و قبلت اسلامه، ثم ارتحل بجماعة المسلمین حتی قطعوا الوادی آمنین غیر خائفین. و هذا الحدیث قد روته العامة کما روته الخاصة و لم یتناکروا شیئا منه. و المعتزلة لمیلها الی مذهب البراهمة تدفعه و لبعدها من معرفة الاخبار تنکره، و هی سالکة فی ذلک طریق الزنادقة فیما طعنت به فی القرآن و ما تضمنه من اخبار الجن و ایمانهم بالله و رسوله و ما قص الله من نباهم فی القرآن فی سورة الجن، و قولهم (انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشد فآمنا به) الی آخر ما تضمنه الخبر عنهم فی هذه السورة، و اذا بطل اعتراض الزنادقة فی ذلک بتجویز العقول وجود الجن و امکان تکلیفهم و ثبوت ذلک مع اعجاز القرآن و الاعجوبة الباهرة فیه کان مثل ذلک ظهور بطلان طعون المعتزلة فی الخبر الذی رویناه لعدم استحالة مضمونه فی العقول، و فی مجیئه من طریقین مختلفین و بروایة فریقین فی دلالته متباینین برهان صحته، و لیس فی انکار من عدل عن الانصاف فی النظر من المعتزلة و المجبرة قدح فیما ذکرناه من وجوب العمل علیه، کما انه لیس فی جحد الملاحدة و اصناف الزنادقة و الیهود و النصاری و المجوس و الصابئین ما جاء صحته من الاخبار بمعجزات النبی صلی الله علیه و آله کانشقاق القمر و حنین الجذع و تسبیح الحصی فی کفه و شکوی البعیر و کلام الذراع و مجیء الشجرة و خروج الماء من بین اصابعه فی المیضاة و اطعام الخلق الکثیر من الطعام القلیل قدح فی صحتها و صدق رواتها و ثبوت الحجد بها بل الشبهة لهم فی دفع ذلک و ان ضعفت اقوی من شبهة منکری معجزات امیرالمؤمنین علیه‌السلام و براهینه لما لا خفاء علی اهل الاعتبار به مما لا حاجة بنا الی شرح وجوهه فی هذا المکان...» الخ. الی ان یقول الشیخ المفید (قدس سره): «و لا ازال اجد الجاهل من الناصبة و المعاند یظهر التعجب من الخبر بملاقاة امیرالمؤمنین علیه‌السلام الجن و کفه شرهم عن النبی صلی الله علیه و آله و اصحابه، و

یتضاحک لذلک و ینسب الروایة الی الخرافات الباطلة، و یضع مثل ذلک فی الاخبار الواردة بسوی ذلک من [صفحه ۲۱۵] معجزاته علیه‌السلام و یقول انها من موضوعات الشیعة، و تخرص من افتراه منهم للتکسب بذلک او التعصب، و هذا بعینه مقال الزنادقة کافة و اعداء الاسلام فیما نطق به القرآن من خبر الجن و اسلامهم فی قوله (انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشد)، و فیما ثبت به الخبر عن ابن مسعود فی قصة لیلة الجن و مشاهدته لهم کالزط، و فی غیر ذلک من معجزات الرسول صلی الله علیه و آله، و انهم یظهرون التعجب من جمیع ذلک و یتضاحکون عند سماع الخبر به و الاحتجاج بصحته، و یستهزئون و یلغطون فیما یسرفون به من سب الاسلام و اهله و استحماق معتقدیه و الناصرین له و نسبتهم ایاهم الی العجز و الجهل و وضع الاباطیل، فلینظر القوم ما جنوه علی الاسلام بعداوتهم لامیرالمؤمنین علیه‌السلام و اعتمادهم فی دفع فضائله و مناقبه و آیاته علی ما ضاهوا به اصناف الزنادقة و الکفار مما یخرج عن طریق الحجاج الی ابواب الشغب و المسافهات، و بالله نستعین». [۵۰۰] . و قال الشیخ الفید (رضوان‌الله‌علیه) ضمن عدة فصول اوردها بتحدث امیرالمؤمنین علیه‌السلام مع الحیتان و الثعبان: «و من ذلک ما رواه نقلة الآثار و اشتهر فی اهل الکوفة لاستفاضته بینهم و انتشر الخبر به الی من عداهم من اهل البلاد فاثبته العلماء من کلام الحیتان له فی فرات الکوفة. و ذلک انهم رووا ان الماء طغی فی الفرات وزاد حتی اشفق اهل الکوفة من الغرق، ففزعوا الی امیرالمؤمنین علیه‌السلام، فرکب بغلة رسول‌الله صلی الله علیه و آله و خرج و الناس معه حتی اتی شاطی الفرات، فنزل علیه‌السلام فاسبغ الوضوء و صلی منفردا بنفسه و الناس یرونه، ثم دعی الله بدعوات سمعها اکثرهم، ثم تقدم الی الفرات متوکئا علی قضیب بیده حتی ضرب به صفحة الماء و قال: انقص باذن الله و مشیته، فغاض الماء حتی بدت الحیتان فی قعره، فنطق کثیر منها بالسلام علیه بامره المؤمنین و لم ینطق منها اصناف من السمک و هی الجری و المارماهی و المزمار، فتعجب الناس لذلک و سالوا عن علة نطق ما نطق وصمت ما صمت، فقال: انطق الله لی ما طهر من السمک و اصمت عنی ما حرمه و نجسه و بعده. و هذا خبر مستفیض شهرته بالنقل و الروایة کشهرة کلام الذئب للنبی صلی الله علیه و آله و تسبیح الحصی فی کفه و حنین الجذع الیه و اطعام الخلق الکثیر من الزاد القلیل، و من رام طعنا فیه فهو لا یجد من الشبهة فی ذلک الا ما یتعلق به الطاعنون فیما عددناه من معجزات النبی صلی الله علیه و آله. فصل: و قد روی حملة الآثار و رواة الاخبار ایضا من حدیث الثعبان و الآیة فیه و الاعجوبة مثل ما رووه من حدیث کلام الحیتان و نقص ماء الفرات. فرووا ان امیرالمؤمنین علیه‌السلام کان ذات یوم یخطب علی منبر الکوفة اذ ظهر ثعبان من جانب المنبر و جعل یرقی حتی دنی من امیرالمؤمنین علیه‌السلام، فارتاع الناس لذلک و هموا بقصده و دفعه عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام فاومأ الیهم بالکف عنه، فلما صار علی المرقاة التی علیها امیرالمؤمنین علیه‌السلام قائم انحنی الی الثعبان و تطاول الثعبان الیه حتی التقم اذنه، [صفحه ۲۱۶] و سکت الناس و تحیروا لذلک، فنق نقیقا سمعه کثیر منهم، ثم انه زال عن مکانه و امیرالمؤمنین علیه‌السلام یحرک شفتیه و الثعبان کالمصغی الیه، ثم انساب و کان الارض ابتلعته و عاد امیرالمؤمنین علیه‌السلام الی خطبته فتممها، فلما فرغ منها و نزل اجتمع الناس الیه یسالونه عن حال الثعبان و الاعجوبة فیه، فقال لهم: لیس ذلک کما ظننتم، انما هو حاکم من حکام الجن التبست علیه قضیة فصار الی یستفهمنی عنها فافهمته ایاها، و دعی لی بخیر و انصرف. فصل: و ربما استبعد جهال من الناس ظهور الجن فی صور الحیوان الذی لیس بناطق و ذلک معروف عند العرب قبل البعثة و بعدها و قد تناصرت به الاخبار من اهل الاسلام، و لیس ذلک بابعد مما اجتمع علیه اهل القبلة من ظهور ابلیس لاهل دار الندوة فی صورة شیخ من اهل نجد و اجتماعه معهم فی الرای علی المکر برسول‌الله صلی الله علیه و آله، و ظهوره یوم بدر للمشرکین فی صورة سراقة بن جعشم المدلجی، و قوله: (لا غالب لکم الیوم من الناس و انی جار لکم)، قال الله عز و جل: (فلما ترائت الفئتان نکص علی عقبیه و قال انی بریء منکم انی اری ما لا ترون انی اخاف الله و الله شدید العقاب). و کل من رام الطعن فی ما ذکرناه من هذه الآیات فانما یقول فی ذلک علی مثال قول الملحدة و اصناف الکفار من مخالفی الملة و یطعن فیها بمثل ما طعنوا فی آیات النبی صلی الله علیه و آله، و کلهم راجعون الی طعون البراهمة و الزنادقة فی آیات الرسل علیهم‌السلام و الحجة علیهم فی ثبوت النبوة و صحة المعجز لرسل‌الله صلی الله علیهم و سلم». [۵۰۱] . «و قد قطعت جهیزة قول کل خطیب»، فقد وضع الشیخ المفید (رضوان‌الله‌علیه) بما ذکره

النقاط على الحروف، و حدد الخانة و الموقع الذى تنطلق منه شبهة فضل الله، فهى تتفق فى مضمونها مع شبهات الملاحدة و البراهمة، و نحن و ان لم نقطع بانها صدرت عن نصب و عمد لابطال فضائل اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و لكنها صدرت عن الجهل بلا شك، و من جهال الناس على حد تعبير الشيخ المفيد.

ابن حجر و معجزة رد الشمس

ان تناول المعجزات من جهة منافاتها مع العقل بالمنظور الذى ينظر اليه فضل الله لن يبقى لنا حتى المعجزات التى اقر بها غيرنا من اهل العامة، فها هو ابن حجر العسقلانى يقول حول معجزة رد الشمس لاميرالمؤمنين عليه‌السلام: «روى الطحاوى و الطبرانى فى الكبير و الحاكم البيهقى فى الدلائل عن اسماء بنت عميس: انه دعا- اى النبى صلى الله عليه و آله- لما نام على ركبة على ففاتته صلاة العصر فردت الشمس حتى صلى على ثم غربت، و هذا ابلغ فى المعجزة، و قد اخطا ابن الجوزى بايراده له فى الموضوعات، و هكذا ابن تيمية فى كتاب الرد على الروافض فى زعم وضعه، و الله اعلم». [۵۰۲] . [صفحه ۲۱۷] و لا اظن ان معجزة رد الشمس على المستوى الكونى هى باقل من معجزة معراج اميرالمؤمنين عليه‌السلام و لقائه الجن و...، و مع ذلك فقد اقر بها امثال ابن حجر الذى نذر نفسه لمحاربة مذهب الحق!

انذار من الامام الباقر و الصادق الى..!

ان قصور بعض العقول- خصوصا اذا زعم اصحابها انهم من اهل العلم- عن ادراك و استيعاب بعض الاحاديث لا يجيز لها ان تنفيها بحجة عدم معقوليتها، بل لابد ان ترد امرها الى اهلها، و ان الحديث الذى رواه صاحب بصائر الدرجات لهو اكبر انذار و حجة على اولئك الذين يردون الاحاديث و يكذبونها من غير روية و لا علم. فقد روى الصفار بسند صحيح عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن ابى‌عبيدة الحذاء، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام قال: سمعته يقول: «اما و الله ان احب اصحابى الى اورعهم و افقههم و اكتمهم بحديثنا، و ان اسواهم عندى حالا و امقتهم الى الذى اذا سمع الحديث ينسب الينا و يروى عنا فلم يعقله و لم يقبله اشماز منه و جحده و كفر بم دان به، و هو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج و الينا اسند فيكون بذلك خارجا من ولايتنا». [۵۰۳] . و روى البرقى بسند صحيح عن محمد بن اسماعيل، عن جعفر بن بشير، عن ابى‌بصير، عن احداهما عليهماالسلام قال: «لا تكذبوا الحديث اذا اتاكم به مرجى و لا قدرى و لا حرورى ينسبه الينا، فانكم لا تدرون لعله شىء من الحق فيكذب الله فوق عرشه». [۵۰۴] . و روى الصفار باسناده الى سفيان بن السمط قال: قلت لابى‌عبدالله عليه‌السلام:«جعلت فداك، ان الرجل لياتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الامر فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه، قال: فقال ابوعبدالله عليه‌السلام: اليس عنى يحدثكم، قال: قلت: بلى، قال: فيقول لليل انه نهار و للنهار انه ليل، قال: فقلت: لا، قال: فقال: رده الينا، فانك ان كذبت فانما تكذبنا». [۵۰۵] . و قال العلامة المجلسى تعليقا على قصة النبى موسى و الخضر عليهماالسلام المذكورة فى القرآن: «فى هذه القصة تنبيه لمن عقل و تفكر للتسليم فى كل ما روى من اقوال اهل البيت عليهم‌السلام و افعالهم مما لا يوافق عقول عامة الخلق، و تاباه افهامهم، و عدم المبادرة الى ردها و انكارها». [۵۰۶] جدير بالذكر ان العلامة المجلسى عقد فى بحار الأنوار بابا تحت عنوان: «اراءته عليه‌السلام ملكوت السماوات و الارض و عروجه الى السماء» ذكر فيه عدة احاديث غير ما اورده الشيخ المفيد عن ابن مسعود فى الاختصاص. [۵۰۷] . [صفحه ۲۱۸]

و ماذا عن جلوس الله على عرشه!

اما ما ذكره البعض من ان: «و فى الكتاب (اى فى الاختصاص) احاديث ربما تكون- من وجوه كثيرة- بغيرنا اشبه، و لحالهم اليق، و بنحلتهم اعلق، منها الحديث المروى عن جابر بن يزيد عن ابى‌جعفر عليه‌السلام فى قول الله تبارك و تعالى (عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا) قال: يجلسه الله العرش معه. و هذا من الحديث المتشابه الذى لا يحيط به فهمى»، [۵۰۸] ففيه: اولا: انه على فرض بطلان الحديث و عدم وجود وجه للتاويل فان ذلك لا يضر فى صحد نسبة الكتاب، و قد اشرنا سابقا الى كلام السيد الخوئى (قدس سره) بخصوص ما اورد على كتاب سليم بن قيس من اشكال مشابه. اما ثانيا: فان نظائر هذا الحديث كثيرة فى كتبنا، و هى لا تنافى ما عليه اجماع الامامية من انه سبحانه و تعالى منزه عن الجسمية و لا يقبل شيئا من لوازمها كالحركة و الحيز و غير ذلك، و كل ما جاء فى القرآن او الاحاديث فهو محمول على غير ظاهره بناء على راى المعتزلة المؤولة او محمول على ظاهره باعتبار المفهوم الماخوذ من مجموع الجملة او كما يسمى ب«الاجراء بالمفهوم التصديقى لا التصورى» كما هو الحق. يقول الشيخ السبحانى فى توضيح هذا الراى: «و حقيقة هذه النظرية انه يجب الامعان فى مفهوم الآية و مرماها و مفادها التصديقى (لا التصورى) ثم توصيفه سبحانه بالمعنى الجملى المفهوم منها من دون اثبات المعنى الحرفى للصفات و لا تاويلها. توضيحه: ان للمفردات حكما و ظهورا عند الافراد، و للجمل المركبة من المفردات ظهورا آخر. و قد يتحد الظهوران و قد يتخالفان. فلا شك انك اذا قلت (اسد)، فانه يتبادر منه الحيوان المفترس. كما انك اذا قلت (رايت اسدا فى الغابة) يتبادر من الجملة نفس ما تبادر من المفرد. و اما اذا قلت (رايت اسدا يرمى) فان المتبادر من الاسد فى كلامك غير المتبادر منه حرفيا و انفرادا و هو الحيوان المفترس بل يكون حمله عليه، حملا على خلاف الظاهر. و اما حمله و تفسيره بالبطل الرامى عند القتال فهو تفسير للجملة بظاهرها من دون تصرف و تاويل. و لو سمع عربى صميم قول الشاعر: لدى اسد شاك السلاح مجرب له لبد، اظفاره لم تقلم فلا يشك فى ان المراد من الاسد هو البطل المقدام المقتحم لجبهات القتال لا الحيوان المفترس. و كذا لو سمع قول القائل: اسد على و فى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر لا- يتردد فى نفسه بان المراد هو الانسان المتظاهر بالشجاعة امام الضعفاء، الخائف المدبر عند لقاء الابطال. فلا يصح لنا ان نتهم من يفسر البيتين بالانسان الشجاع او [صفحه ۲۱۹] المتظاهر به، بانه من المؤولة. بل هو من المثبتين للمعنى من دون تاويل و لا- تحوير. فالواجب علينا هو الوقوف على المفاد التصديقى و اثباته لله سبحانه لا الجمود على المعنى الحرفى التصورى، و اثباته او نفيه عن الله سبحانه». [۵۰۹] ثم اورد سماحته بعض التطبيقات على هذا الراى و من جملتها مسالة عرش الله و استوائه عليه، فمن شاء فليراجع. و من جملة الاحاديث التى وردت فى هذا المضمار و تخص محل بحثنا ما رواه الشيخ الطوسى بسند صحيح عن ابى‌القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، قال: حدثنى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى، عن ابيه، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن ابى‌عمير، عن زيد الشحام، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: «من زار قبر ابى‌عبدالله عليه‌السلام يوم عاشوراء عارفا بحقه كان كمن زار الله تعالى فى عرشه». [۵۱۰] . و كذلك ايضا ما رواه عن محمد بن يعقوب الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن اسماعيل، عن الخيبرى، عن الحسين بن محمد القمى، عن ابى‌الحسن الرضا عليه‌السلام قال: «من زار قبر ابى‌عبدالله عليه‌السلام بشط فرات كمن زار الله فوق عرشه». [۵۱۱] . قال العلامة المجلسى (رضوان‌الله‌عليه) فى شرح هذا الحديث: «قوله عليه‌السلام «كمن زار الله فوق عرشه» اى عبدالله هناك او لاقى الانبياء و الاوصياء هناك، فان زيارتهم كزيارة الله او يجعل له مرتبة من القرب كمن صعد عرش ملك و زاره، و قد مر تاويله فى كلام الشيخ ايضا». [۵۱۲] . [صفحه ۲۲۳]

احزان الزهراء (س)

بكاء الزهراء؟

كلمات فضل‌الله

قال فی الشریط المسجل: «و هکذا نجد ان التاریخ الصحیح و غیر الصحیح افاض فی الحدیث عن احزانها، و ربما کان بعض هذا الحدیث غیر دقیق، فانا لا اتصور الزهراء انسانة لا شغل لها فی اللیل و النهار الا البکاء، و انا لا اتصور الزهراء علیهاالسلام و هی المنفتحة علی الاسلام و علی قضاء الله و قدره انسانة ینزعج اهل المدینة- کما یقرا قراء التعزیة- من بکائها حتی اذا کان الفقید فی مستوی رسول‌الله صلی الله علیه و آله فان ذلک لا یلغی معنی الصبر، الصبر قیمة اسلامیة تجعل الانسان المسلم یتماسک و یتوازن حتی فی اشد الحالات قساوة و فی اشد الحالات صعوبة». و قال فی جوابه الثالث: «انا لا اتصور الزهراء تبکی جزعا لانها تعرف ان الجزع حتی علی رسول‌الله لیس خلقا اسلامیا لان الاسلام اراد للانسان ان یکون قویا امام المصیبة، و لکنها کانت تبکی بکاء العاطفة، بکاء الروح المثقلة بالفجیعة...، انا لم ادقق فی الروایات التی تذکر ان اهل المدینة کانوا یضجون، لان ضجیج اهل المدینة فی هذا الموضوع یحتاج الی ان الزهراء کانت تبکی بطریقة الصراخ و الازعاج و هذا ما لا یتناسب مع مکانة الزهراء». سؤال فی الصفحة ۳۱۳ من الجزء الاول من کتاب الندوة طبعة قم: البکاء الکثیر المنسوب الی الزهراء علیهاالسلام، ما هو سره؟ هل هو جزع ام تعبد؟ الجواب:«کانت تبکی، و کان حزنها حزنا کبیرا علی رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و لکن بکاء الزهراء علیهاالسلام کان بکاء اسلامیا و کان بکاء الصابرین، و لم یکن بکاؤها بکاء الجازعین، [صفحه ۲۲۴] و لم یکن بکاؤها بهذه الصورة التی تظهر فی الروایات، بل کانت تذهب الی قبر رسول‌الله معها ولداها و تتذکر مواقعه و فی اماکنه و کانت تاخذ وقتا لتعبر عن هذا الحزن، و لکنها کانت القویة الصابرة، لذلک کان حزنها حزنا اسلامیا، و لم یکن حزنها حزنا ذاتیا». السؤال رقم ۶: ذکر بعض الشیعة: ان بعض الحدیث عن احزان الزهراء علیهاالسلام غیر دقیق فلا اتصور ان الزهراء علیهاالسلام لا شغل لها فی اللیل و النهار الا البکاء، و لا اتصور ان الزهراء علیهاالسلام تبکی حتی ینزعج اهل المدینة من بکائها مع فهمها لقضاء الله و قدره و ان الصبر من القیم الاسلامیة المطلوبة حتی لو کان الفقید فی مستوی رسول‌الله صلی الله علیه و آله.هل ان کثرة بکاء الزهراء علیهاالسلام و زین‌العابدین علیه‌السلام امر ثابت عند الشیعة ام لا؟ و هل کان بکاؤهما عاطفیا محضا ان کان وظیفة یمارسها المعصوم لهدف من الاهداف، و علی فرض کونه عاطفیا فهل یتنافی مع التسلیم لقضاء الله و قدره خصوصا مع کون الفقید هو المصطفی صلی الله علیه و آله؟ جواب المیرزا جواد التبریزی: «لیس المراد ببکاء الزهراء علیهاالسلام لیلا و نهارا استیعاب البکاء لتمام اوقاتها الشریفة، بل هو کنایة عن عدم اختصاصه بوقت دون آخر. کما ان البکاء اظهارا للرحمة و الشفقة لا ینافی التسلیم لقضاء الله و قدره، و الصبر عند المصیبة، فقد بکی النبی یعقوب علیه‌السلام علی فراق ولده یوسف حتی ابیضت عیناه من الحزن- کما ذکر القرآن- مع کونه نبیا معصوما. و بکاء الزهراء علیهاالسلام علی ابیها کما کان امرا وجدانیا لفراق ابیها المصطفی صلی الله علیه و آله فقد کان اظهارا لمظلومیتها و مظلومیة بعلها علیه‌السلام، و تنبیها علی غصب حق امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی الخلافة و حزنا علی المسلمین من انقلاب جملة منهم علی اعقابهم کما ذکرته الآیة المبارکة (افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم) بحیث ذهبت اتعاب الرسول صلی الله علیه و آله فی تربیة بعض المسلمین سدی. کما ان البکاء علی الحسین علیه‌السلام من شعائر الله؛ لانه اظهار للحق الذی من اجله ضحی الحسین علیه‌السلام بنفسه، و انکار للباطل الذی اظهره بنوامیة؛ و لذلک بکی زین‌العابدین علیه‌السلام علی ابیه مدة طویلة اظهارا لمظلومیة الحسین علیه‌السلام و انتصارا لاهدافه. و لا یخفی ان بکاء الزهراء علیهاالسلام و زین‌العابدین علیه‌السلام فترة طویلة من المسلمات عند الشیعة الامامیة». التعلیق ۲۰ لفضل‌الله فی جوابه السادس: «ان المقصود من کلامی هو ان الزهراء علیهاالسلام لم تستغرق وقتها فی اللیل و النهار فی بکاء، لانها تمثل اعلی درجات الصبر من خلال مقامها الرفیع عندالله، فالزهراء علیهاالسلام و اهل البیت قدوتنا فی الصبر، کما کان رسول‌الله صلی الله علیه و آله قدوة الناس کلهم فی هذا المجال. و هذا هو معنی التاسی بهم، فالله جعل للحزن علی المصاب، لا سیما اذا کان عظیما دوره فی رقة القلب، و للصبر علیه درجة عظیمة لا مخصص لها... و کانت الزهراء علیهاالسلام مشغولة فی کل وقتها بالدفاع [صفحه ۲۲۵] عن حق علی علیه‌السلام فی الخلافة، و من مظاهر تحرکها خطبتها فی المسجد و کلامها مع نساء المهاجرین و الانصار و رجالهن. و اذا صح الحدیث بان علیا علیه‌السلام کان یطوف بها علی بیوت او جموع المهاجرین و الانصار- کما جاء فی الروایات- فهذا یعنی انها کانت

تتحرک بشکل یومی نحو تحقیق هذا الهدف الکبیر. اننا لا ننکر مشروعیة البکاء اسلامیا، فقد بکی رسول‌الله صلی الله علیه و آله علی ولده ابراهیم علیه‌السلام و لکن ننکر ان یتحول البکاء الی حالة من الجزع او ما یشبه الجزع، بحسب الصورة التی تتلی فی المجالس و مفادها ان (اهل المدینة ضجوا من کثرة بکائها)، و انهم شکوا الامر الی علی علیه‌السلام و قالوا له: (اما ان تبکی اباها لیلا او نهارا...) لان هذه الصورة لا تلیق بمکانة الزهراء علیهاالسلام فی الواقع العام. اما قولکم: (بانها کانت تبکی اظهارا لمظلومیتها و مظلومیة بعلها، و تنبیها علی غصب حق امیرالمؤمنین علیهاالسلام فی الخلافة، و حزنا علی المسلمین بعد انقلاب جملة منهم علی اعقابهم) فیرد علیه: اولا- ان اظهار ذلک لا یتحقق بالبکاء، بل یتحقق فی خطبتها فی المسجد و فی احادیثها الصریحة مع المسلمات و المسلمین، و فی حدیثها مع ابی‌بکر و عمر اللذین تحدثت معهما عن غضبها علیهما من خلال غصبهما فدکا و غصبهما للخلافة. ثانیا: ان الاحادیث الواردة فی کلامها و عن بکائها استهدفت اثارة ذکری رسول‌الله صلی الله علیه و آله و لم تثر شیئا آخر. اما بکاء علی بن الحسین علیه‌السلام علی ابیه اظهارا لمظلومیته فهو صحیح، لان الامام علیه‌السلام کان یتحدث بذلک و یذکر الحسین علیه‌السلام فی مظلومیته امام الناس، لکی یتذکروا الواقعة و یدفهم للثورة علی بنی‌امیة. اننا نری ان اهل البیت علیهم‌السلام قمة فی العطاء و الصبر، و فی مقدمتهم السیدة الزهراء علیهاالسلام التی تمثل القدوة فی الصبر حتی فی طریقة بکائها، فهی تبکی بکاء الصابرین الرساليين الشاکین الی الله سبحانه و تعالی». السؤال رقم ۸: فی بعض الاقوال: ان اللطم علی الحسین علیه‌السلام اذا کان عنیفا یؤدی لادماء الصدر او الالم الشدید فهو محرم لعدة وجوه: ۱- انه لیس اسلوبا حضاریا و ینبغی طرح قضیة الحسین بصورة واقعیة و حضاریة. ۲- انه لم یرد عن الرسول و اهل بیته علیهم‌السلام. ۳- ان کل اضرار بالجسد حرام و ان لم یؤد الی التهلکة او قطع العضو من الجسد، فمن یعرض نفسه للبرودة مع احتمال اصابته بمرض یکون قد ارتکب محرما. ما هو رایکم فی هذه المقالة؟ جواب المیرزا جواد التبریزی: «بسمه تعالی: اللطم و ان کان من الشدید حزنا علی الحسین علیه‌السلام من الشعائر المستحبة لدخوله تحت عنوان الجزع الذی دلت النصوص المعتبرة علی رجحانه و لو ادی بعض الاحیان الی الدماء و اسوداد الصدر. [صفحه ۲۲۶] و لا دلیل علی حرمة کل اضرار بالجسد مالم یصل الی حد الجنایة علی النفس بحیث یعد ظلما لها، کما ان کون طریقة العزاء حضاریة او لا لیس مناطا للحرمة و الاباحة و لا قیمة له فی مقام الاستدلال، و الله العالم». و قال «فضل‌الله» فی التعلیق ۲۱ من الجواب السادس: «اما الجزع فانی اخالفکم فی موقفکم منه، لان الحدیث الذی یدعو الیه لابد من رد علمه الی اهله فالجزع امر قبیح فی ذاته، لا بلحاظ الشخص الذی یجزع علیه، بل بلحاظ انه صفة غیر حسنة فی الانسان نفسه، و ربما کان علی سبیل المبالغة. [۵۱۳] .

واهم ما یورد علی کلامه الآتی

الایراد ۰۱

نلاحظ انه استنکر فی الشریط کثرة بکاء الزهراء و شدة حزنها و قال: «انا لا اتصور الزهراء انسانة لا شغل لها فی اللیل و النهار الا البکاء» و اعتبر ذلک مخالفة لقضاء الله و قدره و للصبر، ثم نراه فی جوابه الثالث یتحدث عن بکاء الجزع و بکاء العاطفة مع انه لا یمکن حمل احد الکلامین علی الآخر، فما هی العلاقة بین کثرة البکاء و بین بکاء الجزع و بکاء العاطفة!

الایراد ۰۲

فی الوقت الذی استبعد فیه ان اهل المدینة کانوا یضجون من بکائها- کما فی الشریط المسجل- اعترف فی جوابه الثالث بعدم تدقیقه بالروایات المختصة بذلک، فکیف یستبعد امرا مع جهله به؟ و هل هذا الاعتراف بان استبعاده لم یکن علی اساس علمی!

الایراد ۰۳

بمراجعة للروایة التی اشار «فضل‌الله» الیها لم نجد فیها بعض ما ذکره، فقد روی الشیخ الصدوق فی الخصال عن محمد بن الحسن بن احمد بن الولید رضی‌الله‌عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، قال: حدثنی العباس بن معروف، عن محمد بن سهل البحرانی یرفعه الی ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام قال: «البکاءون خمسة: آدم و یعقوب و یوسف و فاطمه بنت محمد و علی بن الحسین، فاما آدم فبکی علی الجنة حتی صار فی خدیه امثال الادیة، و اما یعقوب فبکی علی یوسف حتی ذهب بصره و حتی قیل له: (تالله تفتؤ تذکر یوسف حتی تکون حرضا او تکون من الهالکین)، و اما یوسف فبکی علی یعقوب حتی تاذی به اهل السجن فقالوا: اما ان تبکی اللیل و تسکت بالنهار و اما ان تبکی النهار و تسکت باللیل، فصالحهم علی واحد منهما، اما فاطمه فبکت علی رسول‌الله صلی الله علیه و آله حتی تاذی بها اهل المدینة فقالوا لها: قد آذیتنا بکثرة بکائک، فکانت تخرج الی المقابر- مقابر الشهداء- فتبکی حتی تقضی حاجتها ثم تنصرف، و اما علی بن الحسین فبکی علی الحسین عشرین سنة او اربعین- الترديد من الراوی-، ما وضع بین یدیه طعام الا بکی حتی قال له مولی له: [صفحه ۲۲۷] جعلت فداک یا ابن رسول‌الله، انی اخاف علیک ان تکون من الهالکین، قال: (انما اشکو بثی و حزنی الی الله و اعلم من الله ما لا تعلمون)، انی ما اذکر مصرع بنی‌فاطمه الا خنقتنی لذلک عبرة». [۵۱۴] و الروایة مرسلة، کما ان محمد بن سهل البحرانی لا توثیق له. و کذلک روی الشیخ الصدوق نفس هذه الروایة فی الامالی بسنده عن الحسین بن احمد بن ادریس، قال: حدثنا ابی، قال: حدثنا احمد بن محمد بن عیسی، قال: حدثنا العباس بن معروف، عن محمد بن سهل البحرانی رفعه الی ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام. [۵۱۵] و هذه الروایة کسابقتها من حیث السند فهی مرسلة و فیها محمد بن سهل البحرانی، بالاضافة الی ان السید الخوئی لم یوثق الحسین بن احمد بن ادریس، اما المامقانی فقد ذهب الی حسنه. و لیس فی هذه الروایة ای ذکر لصراخ الزهراء علیهاالسلام فی البکاء، و لا یلزم من تاذی اهل المدینة فی الروایة من کثرة بکائها ان یکون بکاؤها علی نحو الصراخ و الازعاج، فان بیتها کان مجاورا للمسجد و المسلمون یمرون علیه یومیا للصلاة فیه، و من الطبیعی ان یسمعوا صوت بکائها و ان لم یکن علی نحو الصراخ و کان بالشکل الاعتیادی، فالتاریخ لم ینقل لنا انها کانت تتجول فی ارجاء المدینة لتبکی فیها. کما یلاحظ علی الروایة انها لم تستنکر النتائج المترتبة عن کثرة بکاء الخمسة و شدة حزنهم بل هی فی مقام المدح کما یشهد به سیاقها، و علی فرض التنزل فهی فی مقام الحکایة و الاخبار. و «فضل‌الله» لم ینکر فی جوابه السادس ان یکون بکاء الزهراء علیهاالسلام لاثارة ذکری رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و لکن من المسلم به ایضا ان هذا البکاء وقع متزامنا مع غصب حق امیرالمؤمنین علیه‌السلام و غصبها فدک- و ان لم نقل بما جری علیها من الاعتداء کما یذهب الیه «فضل الله»-، و من الطبیعی ان یتاذی مغتصبو الخلافة من بکائها لان ذلک قد یوحی الی المستمع و قد بلغه ظلمهم لها ان هذا البکاء لیس من اجل الحزن علی فقدان الرسول صلی الله علیه و آله فقط، بل لغصب الخلافة و فدک ایضا، و فی هذا تحریض کبیر علیهم و تذکیر بجریمتهم و تالیب للاجواء ضدهم، و لذا فمن الارجح ان یکون الاحتجاج الصادر لمنع بکائها من قبل الهیئة الحاکمة مباشرة او بتحریض منها. کما انه لیس فی الروایة «ان اهل المدینة شکوا الامر الی علی علیه‌السلام و قالوا له: اما ان تبکی اباها لیلا او نهارا» کما زعم «فضل‌الله» فان هذا قد صدر من اهل السجن مع یوسف علیه‌السلام. علی انه لو فرض ان اهل المدینة شکوا الی الامام علی علیه‌السلام کثرة بکاء الزهراء علیهاالسلام فلیس فی ذلک ای محذور کما لم یکن فی کثرة بکاء یعقوب و یوسف علیهماالسلام ای محذور. [صفحه ۲۲۸]

الایراد ۰۴

ارتکب «فضل‌الله» مغالطة کبیرة بقوله ان «اظهار الزهراء علیهاالسلام لمظلومیتها و مظلومیة زوجها لا یتحقق بالبکاء بل فی خطبتها فی المسجد و فی احادیثها الصریحة و فی حدیثها مع الشیخین»، مع ان المقام لیس من مانعة الجمع بحیث یستحیل ان تتخذ الزهراء

علیهاالسلام کلا الاسلوبین فی بیان المظلومیة، و لیس هذا عن «فضل‌الله» ببعید فقد اعتدنا علی مثیلاتها! «و المکثار کحاطب لیل».

الایراد ۰۵

فی بعض الروایات و منها الصحیح ان فاطمه الزهراء علیهاالسلام بکت علی ابیها عندما ظلمها مغتصبوا الخلافة، و فی هذا اکبر دلالة علی عدم المنافاة بین بکائها علی ابیها و بین اظهار مظلومیتها فی غصبها فدک و فی مظلومیة زوجها فی اغتصاب حقه فی الخلافة. فقد روی الشیخ المفید فی امالیه عن محمد بن عمر الجعابی، قال: اخبرنا ابوعبدالله جعفر بن محمد بن جعفر الحسنی، قال: حدثنا عیسی بن مهران، عن یونس، عن عبدالله بن محمد بن سلیمان الهاشمی، عن ابیه، عن جده، عن زینب بنت علی بن ابی‌طالب علیهم‌السلام قالت: «لما اجتمع رای ابی‌بکر علی منع فاطمه علیهاالسلام فدک و العوالی، و آیست من اجابتها لها عدلت الی قبر ابیها رسول‌الله فالقت نفسها علیه، و شکت الیه ما فعله القوم بها و بکت حتی بلت تربته بدموعها و ندبته، ثم قالت فی آخر ندبتها: قد کان بعدک انباء و هنبثة لو کنت شاهدها لم تکثر الخطب انا فقدناک فقد الارض وابلها و اختل قومک فاشهدهم فقد نکبوا قد کان جبریل بالآیات یؤنسنا فغبت عنا فکل الخیر محتجب فکنت بدرا و نورا یستضاء به علیک ینزل من ذی العزة الکتب تجهمتنا رجال و استخف بنا بعد النبی و کل الخیر مغتصب فقد لقینا الذی لم یلقه احد من البریة لا عجم و لا عرب فسوف نبکیک ما عشنا و ما بقیت لنا العیون بتهمال له سکب» [۵۱۶] . [صفحه ۲۲۹] و کذلک روی علی بن ابراهیم القمی بسند صحیح فی تفسیر قوله تعالی (فآت ذا القربی حقه و المسکین و ابن السبیل) [۵۱۷] . حدیثا مقاربا لما ذکره الشیخ المفید، فقد روی عن ابیه، عن ابن ابی‌عمیر، عن عثمان بن عیسی و حماد بن عثمان، عن ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام انه قال: «لما بویع لابی‌بکر و استقام له الامر علی جمیع المهاجرین و الانصار بعث الی فدک فاخرج وکیل فاطمه بنت رسول‌الله صلی الله علیه و آله منها فجاءت فاطمه علیهاالسلام الی ابی‌بکر... ثم تذکر الروایة بان ابابکر کتب لفاطمه علیهاالسلام کتابا بفدک و دفعه الیها فدخل عمر فقال: ما هذا الکتاب؟ فقال ابوبکر: ان فاطمه ادعت فی فدک و شهدت لها امایمن و علی فکتبت لها بفدک. فاخذ عمر الکتاب من فاطمه فمزقه... فخرجت فاطمه علیهاالسلام من عندهما باکیة حزینة... و دخلت فاطمه الی المسجد و طافت بقبر ابیها علیه و آله السلام و هی تبکی»، ثم انشدت ابیاتا مقاربة لما اورده الشیخ المفید فی الامالی. [۵۱۸] فهاتان الروایتان تؤکدان علی ان الزهراء علیهاالسلام بکت علی ابیها و عند قبره لبیان مظلومیتها فی غصب الخلافة و فدک، و لم تکتف بخطبتها فی المسجد و غیر ذلک من تحرکاتها، کما انها بینت بالشعر الذی انشدته حجم المصیبة الواردة علی اهل البیت علیهم‌السلام، فقد لقوا من المصائب ما لم یلقه احد من العرب او العجم. کما ان الزهراء علیهاالسلام تؤکد فی البیت الاخیر علی انها ستظل تبکی علی ابیها ما دامت علی قید الحیاة و ما دامت العین تذرف دمعها، و فیه الدلیل الشافی علی ان کثرة البکاء بحیث یستوجب العمر کله لا ـ یتنافی مع الصبر. ان بکاء الزهراء علیهاالسلام علی ابیها عند ظلمهم ایاها یحمل فی طیاته رسالة الی الجمیع تقول: ان القوم الذین غصبوا حقی و حق زوجی قد خانوا العهد و الامانة و البیعة، و انهم قد انقلبوا علی اعقابهم بعد موت ابی رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و انهم کانوا یتربصون بنا الدوائر، فوجدوا فی وفاة ابی‌افضل فرصة للتنفیس عن حقدهم و غضبهم علینا، و لو کان ابی موجودا لما تجرءوا ان یفعلوا بنا ما جری علینا. و لهذا نجد ان فاطمه الزهراء علیهاالسلام عندما قصد القوم بیتها و هددوا باحراقه ان لم یخرج امیرالمؤمنین علیه‌السلام منه لیبایع کانت ترفع صوتها مخاطبة ابیها: «یا ابتاه یا رسول‌الله، ماذا لقینا بعدک من ابی‌بکر و عمر». فلذا ما ذکره «فضل الله» فی جوابه السادس بان «الاحادیث الواردة فی کلامها و عن بکائها استهدفت اثارة ذکری رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و لم تثر شیئا آخر» باطل من اساسه، و به یعلم التفاوت ما بین مستند من اتعب نفسه فی طلب العلم حتی تخرج علی یدیه المجتهدون و الفضلاء کآیة الله العظمی المیرزا جواد التبریزی (دام ظله) و بین من لم یعرف منه الا ـ حفظ بعض المصطلحات... و لقد «عرف النخل اهله». [صفحه ۲۳۰] وقفة قصیرة مع «الهوامش»: قال مؤلف «هوامش نقدیة»: «و لا ادری مدی التزام السید مرتضی بما یتناقله الرواة علی لسان السیدة الزهراء علیهاالسلام و الذی نقله ابن شهر آشوب فی مناقبه المصدر السابق

للشعر المشار اليه، اذ انشدت بعد وفاة ابيها ابياتا منها: و كان جبريل روح القدس زائرنا فغاب عنا و كلا الخير محتجب» [۵۱۹] . و مؤلف الهوامش لم يفصح عن وجه الاشكال فى هذا البيت، و لذا سنجيب عما يكون محتملا فى مراده، بعد التاكيد على ان هذا البيت قد ورد بسند صحيح فى تفسير القمى و بالفاظ مقاربة حيث جاء فيه: قد كان جبريل بالآيات يونسنا فغاب عنا و كل الخير محتجب [۵۲۰] . و ما يخطر فى البال ان المراد من الاشكال احد امرين: الاول: ان جبرائيل عليه‌السلام و هو ملك الوحى المختص بالنزول على الانبياء يزور الزهراء عليهاالسلام و هى مع عظمة مقامها لكنها ليست بنبية، فكيف يصح ذلك؟ و قد مر جواب هذا الايراد مفصلا فى فصل مصدر مصحف فاطمه و عند مناقشة اعتراض «فضل‌الله» و مؤلف «مسائل عقائدية» حول رواية ابن مسعود ضمن فصل نسبة كتاب الاختصاص. هذا مع انه لا دلالة فى ان النزول كان على شخص الزهراء عليهاالسلام اذ لعله كان بلحاظ آخر كان يكون النزول الى شخص النبى صلى الله عليه و آله و ينسب النزول الى جميع اتباعه و خاصة المقربين لديه كالزهراء عليهاالسلام باعتبار علاقتهم الشديدة بالنبى صلى الله عليه و آله او لنزول الوحى فى بيوتهم، فيكون نزول جبرائيل على النبى صلى الله عليه و آله بمثابة زيارة لهم جميعا. كما ان الوارد فى البيت الذى نقله ابن شهر آشوب كلمة (زائرنا) و لا مانع من القول ان يزور جبرائيل عليه‌السلام الزهراء و اهل بيت النبى صلى الله عليه و آله فلا ملازمة بين الزيارة و بين النزول و التحدث اليهم. الثانى: ان بعض روايات مصحف فاطمه تشير الى تحدث جبرائيل عليه‌السلام مع الزهراء عليهاالسلام بعد وفاة النبى صلى الله عليه و آله مثل صحيحة ابى‌عبيدة، و هذا البيت يدل على ان جبرائيل قد غاب عن الزهراء عليهاالسلام بوفاة النبى صلى الله عليه و آله، فلابد من الاعراض عن احد الرايين. و يجاب عنه بان لا دليل على ان الزهراء عليهاالسلام قد عنت نفسها بعنوانها الخاص من احتجاب جبرائيل و غيابه، فلعل المقصود هو المسلمون بصفتهم العامة و ما سيلحقهم من حرمان الخير باحتجاب جبرائيل عليه‌السلام بما ينزله من احكام و تشريعات، اما رواية تفسير القمى الصحيحة فهى تدل بوضوح ان وجه الحرمان يعود الى انقطاع نزول الآيات القرآنية بما تحويه من هدايه و رحمة الهية، و عليه فلا مانع من استمرار نزول جبرائيل عليه‌السلام الى الزهراء عليهاالسلام فى غير الآيات القرآنية، و قد ذكرنا فى مبحث مصحف فاطمه ان هناك بعض الروايات الصحيحة التى تنفى وجود شىء من القرآن فى مصحف فاطمه. [صفحه ۲۳۱]

الايراد ۶۰

ذهب فقهاء الامامية الى ان البكاء على الميت جائز بل راجح فى بعض الاحيان، و فى هذا يقول السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى: «يجوز البكاء على الميت و لو كان مع الصوت، بل قد يكون راجحا كما اذا كان مسكنا للحزن و حرقة القلب بشرط ان لا يكون منافيا للرضا بقضاء الله، و لا فرق بين الرحم و غيره، بل قد مر استحباب البكاء على المؤمن، بل يستفاد من بعض الاخبار جواز البكاء على الاليف الضال، و الخبر الذى ينقل من ان الميت يعذب ببكاء اهله ضعيف مناف لقوله تعالى: (و لا تزر وازرة وزر اخرى). [۵۲۱] وقد اتفق جميع المراجع على هذا الحكم، و سياتى ان للامام الخمينى تعليقا على بعض فقرات النص السابق. و ذكر السيد الخوئى فى ابحاثه الفقهية ادلة جواز البكاء على الميت بقوله (ثالثا): «الاخبار الواردة فى ان النبى صلى الله عليه و آله بكى على ابراهيم و قال: «تدمع العين و يحزن القلب و لا نقول ما يسخط الرب»، و بكى صلى الله عليه و آله ايضا على جعفر بن ابى‌طالب و زيد بن حارثة، و كذلك بكت الصديقه عليهاالسلام على رقية بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله و على ابيها (صلوات الله عليه و آله)، و بكى على بن الحسين عليه‌السلام على شهداء الطف مدة مديدة بل عدت الصديقه الطاهره و زين‌العابدين عليهماالسلام من البكائين الخمسة لكثرة بكائهما، بل ورد الامر بالبكاء عند وجدان الوجد على الميت فى رواية الصيقل، فراجع». [۵۲۲] . و كذلك ذهب الفقهاء الى جواز النوح على الميت، و فيه يقول السيد اليزدى: «يجوز النوح على الميت بالنظم و النثر ما لم يتضمن الكذب و مالم يكن مشتملا على الويل و الثبور». [۵۲۳] و المسالة موضع اتفاق فيما بين المحشين على العروة الوثقى من المراجع العظام، و المراد بالنوح هو رثاء الميت و البكاء عليه، و يتحقق عادة باجتماع الافراد حول النائح و النائحة، و قد قال السيدالخوئى فى ادلة جوازه: «للاصل و السيرة، كما تقدم

فی المسالـة السابقـة- ای البکـاء علی المیت-، و لان النیاحـة لو کانت محرمـة لو صـلت الینا حرمتها بالتواتر، بل ورد ان فاطمه الزهراء علیهاالسـلام ناحت علی ابیها صـلی الله علیه و آله، و اوصـی الباقر الصادق علیهماالسـلام بان یقیم علیه النیاحة فی منی عشـر سنوات... نعم ذهب ابوحمزة والشیخ (قـدس سـرهما) الی حرمة النیاحة، و ادعی الشـیخ الاجماع علیها فی مبسوطه، الا ان هذه الدعوی غیر قابلة التصـدیق منه (قـدس سـره) حیث ان جواز النیاحـة ممـا یلتزم به المشـهور، فکیف یقوم معه الاجماع علی حرمتها؟! و لعله اراد بالنیاحة النیاحـة المرسومـة عند العرب، و لا اشـکال فی حرمتها لاشـتمالها علی الکذب، حیث کانوا یصـفون المیت باوصاف غیر واجد لها فی حیاته [صفحه ۲۳۲] ککونه شـجاعا او کریما سـخیا مع انه جبان او بخیل، و هو کـذب حرام. نعم ورد النهی عن النیاحة فی جملة من الاخبـار، ففی روایـة جـابر عن ابی‌جعفر علیه‌السـلام قال: قلت له: ما الجزع؟ قال: «اشـد الجزع الصـراخ بالویل و العویل و لطم الوجه و الصدر و جز الشعر من النواصی، و من اقام النواحة فقد ترک الصبر و اخذ فی غیر طریقه». الا انها ضعیفة السند بابی‌جمیلة المفضل بن صالح علی طریق، و به و بسـهل بن زیاد علی طریق آخر... فتحصل ان النیاحة الصـحیحة امر جائز و لم تثبت کراهته فضلا عن حرمته». [۵۲۴] . و قال الشـیخ محمـد حسن النجفی: «و لعله من جواز البکاء یسـتفاد جواز النوح علیه ایضا لملازمته له غالبا، مضافا الی الاخبار المسـتفیضة حد الاسـتفاضة المعمول بها فی المشـهور بین اصـحابنا، بل فی المنتهی الاجماع علی جوازه اذا کان بحق، کالاجماع علی حرمته اذا کـان بباطـل، و روی «ان فـاطمه علیهاالسـلام ناحت علی ابیها، فقالت: یا ابتاه من ربه ما ادناه، یا ابتاه الی جبریل انعاه، یا ابتاه اجاب ربا دعاه» کما روی عن علی علیه‌السـلام: «انها قبضت من تراب قبر النبی صـلی الله علیه و آله فوضـعتها علی عینها ثم قالت: ماذا علی المشـتم تربـة احمـد ان لا ـ یشم مـدی الزمـان غوالیـا صـبت علی مصـائب لو انهـا صـبت علی الایام صـرن لیالیا ... و عن الصادق علیه‌السـلام فی الصـحیح انه قـال: «قال ابی: یا جعفر اوقف لی من مالی کـذا و کـذا لنوادب تنـدبنی عشـر سـنین بمنی ایام منی»، و قد یستفاد منه استحباب ذلک اذا کان المندوب ذا صفات تستحق النشر لیقتدی بها. و عن النبی صلی الله علیه و آله «لما انصرف من وقعة احـد الی المدینـة سـمع من کـل دار قتل من اهلها قتیل نوحا، و لم یسـمع من دار عمه حمزة، فقال صـلی الله علیه و آله: لکن حمزة لا بواکی له، فآلی اهل المدینة ان لا ینوحوا علی میت ولا یبکوه حتی یبداوا بحمزة و ینوحوا علیه و یبکوا، فهم الی الیوم علی ذلک» الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة الصـریحة فی المطلوب». [۵۲۵] و قـد روی ابن سـعد عن ثابت بن انس انه قال: «لما ثقل النبی صـلی الله علیه و آله جعل یتغشاه الکرب، فقالت فاطمه: و اکرب ابتاه، فقال لها النبی صـلی الله علیه و آله:«لیس علی ابیک کرب بعد الیوم! فلما مـات رسول‌الله صـلی الله علیه و آله قـالت فاطمه علیهاالسـلام: یا ابتاه! اجاب ربا دعاه، یا ابتاه! جنـة الفردوس ماواه، یا ابتاه! الی جبریل ننعاه، یا ابتاه! من ربه ما ادناه، قال: فلما دفن قالت فاطمه علیهاالسلام:یا انس، اطابت انفسکم ان تحثوا علی رسول‌الله التراب؟». [۵۲۶] . [صفحه ۲۳۳] هـذا کله فی البکـاء و النوح، امـا بالنسـبة للجزع- و هو نقیض الصـبر- و بعض صوره سواء کـان بالبکـاء او الصـراخ او اللطم، فقـد اختلفت کلمـة الفقهاء فیه، و بما ان التفصـیل فیه سـیخرج البحث عما اریـد له لذا سـنطرح الامر بصورة کلیة جامعة. ذهب معظم الفقهـاء الی ان الجزع علی المیت- ای عـدم الصبر علی موته- مکروه الا ـ ان یکون منافیا للرضا بقضاء الله فهو محرم، و فی هـذا یقول السـید الیزدی: «و امـا البکاء المشـتمل علی الجزع و عـدم الصبر فجائز مالم یکن مقرونا بعـدم الرضا بقضاء الله، نعم یوجب حبط الاجر، و لا یبعد کراهته». [۵۲۷] . و قـد اتفقت کلمات المراجع المعلقین علی هـذا المتن، و لکن الامام الخمینی ذهب الی عدم حرمة الجزع المنافی للرضا بقضاء الله ایضا، فقـد علق علی اشتراط السـیدالیزدی جواز البکاء علی المیت بعـدم منافاته للرضا بالقضاء بما یلی: «ان کان شـرطا للجواز کما یظهر من ذیل کلامه فمحل اشـکال بل منع، نعم الرضا بقضاء الله من اشـرف صـفات المؤمنین بالله، و عدم الرضا بقضائه من نقص الایمان بل العقل، و اما الحرمة فغیر ثابتة، نعم یحرم القول المسخط للرب». [۵۲۸] . و من الواضح و المعلوم ان الجزع بکلا ـ صـورتیه لا ـ یمکـن صـدوره عـن المعصـوم کـالزهراء علیهاالسـلام، فانهـا لا ـ ترتکب المکروه فضـلا عن الحرام بضـرورة المـذهب، و لکن «فضـل‌الله» قـد اختلـط علیه الامـر فجعـل کـثرة البکـاء من مصـادیق الجزع المنـافی للصبر ای المکروه، بـل جعله من مصادیق الجزع المحرم ای عدم الرضا بقضاء الله، و قد مر علینا بعض ما یفند رایه، و سنذکر المزید عنه فی الایرادین التالیین.

الایراد ۰۷

قام «فضل الله» بخلط کبیر بین البکاء و الصبر- مما حدی به الی انکار التاریخ الصحیح ایضا بسبب هذا الخلط و التصور الخاطی-، و اعتبر ان کثرة البکاء- بحیث یستوعب ذلک معظم وقت الزهراء علیهاالسلام- لا ینسجم مع الصبر و التسلیم لقضاء الله و قدره، و بمراجعة للسنة الماثورة عن الرسول و اهل بیته (علیهم آلاف التحیة و السلام) یتضح فساد هذا التوهم الباطل و ان کثرة البکاء لا تتنافی ابدا مع درجات الایمان. و قد راینا ان الاستشهاد بکلام السید عبدالحسین شرف‌الدین (رضوان‌الله‌علیه) فی (المقدمة الزاهرة لکتاب المجالس الفاخرة) یعتبر افضل جواب علی مغالطات «فضل‌الله»، و حدیث السید شرف‌الدین و ان کان اکثره حول البکاء علی الامام الحسین علیه‌السلام الا انه یؤدی الغرض المطلوب ایضا لان «فضل‌الله» یتحدث عن اصل فکرة کثرة البکاء و علاقتها بالصبر و ان کان الفقید بمستوی رسول‌الله صلی الله علیه و آله ناهیک عمن هو دونه فی المرتبة و الفضل. [صفحه ۲۳۴] قال (قدس سره): «و قد بکی یعقوب اذ غیب الله ولده (و قال یا اسفاه علی یوسف و ابیضت عیناه من الحزن فهو کظیم) (سورة یوسف: الآیة ۸۴)؛ حتی قیل کما فی تفسیر هذه الآیة فی الکشاف، ما جفت عیناه من وقت فراق یوسف الی حین لقائه ثمانین عاما و ما علی وجه الارض اکرم علی الله منه، و عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله کما فی تفسیر هذه الآیة من الکشاف ایضا: انه سئل جبرائیل علیه‌السلام: ما بلغ وجد یعقوب علی یوسف؟ قال: وجد سبعین ثکلی، قال: فما کان له من الاجر؟ قال: اجر مائة شهید، و ما ساء ظنه بالله قط. قلت: ای عاقل یرغب عن مذهبنا فی البکاء بعد ثبوته عن الانبیاء (و من یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه)... و من وقف علی کلام ائمة اهل البیت فی هذا الشان، لا یتوقف فی ترتیب آثار الحزن علیهم مدی الدوران لکننا منینا بقوم لا ینصفون... فانا لله و انا الیه راجعون... ... و اما ائمة العترة الطاهره الذین هم کسفینة نوح و باب حطة و امان اهل الارض و احد الثقلین الذین لا یضل من تمسک بهما، و لا یهتدی الی الله من صد عنهما فقد استمرت سیرتهم علی الندب و العویل، و امروا اولیاءهم باقامة مآتم الحزن جیلا بعد جیل، فعن الصادق علیه‌السلام- فما رواه ابن قولویه فی الکامل، و ابن شهر آشوب فی المناقب، و غیرهما- ان علی بن الحسین علیهماالسلام بکی علی ابیه مدة حیاته، و ما وضع بین یدیه طعام الا بکی، و لا اتی بشراب الا بکی، حتی قال له احد موالیه: جعلت فداک یا ابن رسول‌الله انی اخاف ان تکون من الهالکین، قال علیه‌السلام: (انما اشکو بثی و حزنی الی الله و اعلم من الله ما لا تعلمون). و روی ابن قولویه و ابن شهر آشوب ایضا و غیرهما انه لما کثر بکاؤه قال له مولاه: اماآن لحزنک ان ینقضی، فقال:و یحک ان یعقوب علیه‌السلام کان له اثنا عشر ولدا، فغیب الله واحدا منهم، فابیضت عیناه من کثرة بکائه علیه، واحدودب ظهره من الغم، و ابنه حی فی الدنیا، و انا نظرت الی ابی و اخی و عمومتی و سبعة عشر من اهل بیتی مقتولین حولی، فکیف ینقضی حزنی... و بکی- ای الامام الرضا- صلوات‌الله‌علیه اذ انشده دعبل بن علی الخزاعی قصیدته التائیة السائرة حتی اغمی علیه فی اثناءها مرتین کما نص علیه الفاضل العباسی فی ترجمة دعبل عن معاهد التنصیص و غیره من اهل الاخبار. و فی البحار و غیره: انه علیه‌السلام امر قبل انشادها بستر فضرب دون عقائله فجلسن خلفه یسمعن الرثاء، و یبکین علی جدهن سیدالشهداء، و انه قال یومئذ: یا دعبل من بکی او ابکی علی مصابنا و لو واحدا کان اجره علی الله، یا دعبل من ذرفت عیناه علی مصابنا حشره الله معنا... و روی الکشی بسند معتبر عن زید الشحام قال: کنا عند ابی‌عبدالله علیه‌السلام فدخل علیه جعفر بن عثمان فقربه و ادناه، ثم قال: یا جعفر، قال: لبیک، جعلنی الله فداک، قال: بلغنی انک تقول الشعر فی الحسین علیه‌السلام و تجید، فقال له: نعم، جعلنی [صفحه ۲۳۵] الله فداک، قال علیه‌السلام: قل، فانشدته فبکی و من حوله حتی صارت الدموع الی وجهه و لحیته، ثم قال: یا جعفر و الله لقد شهدت الملائکة المقربون قولک فی الحسین علیه‌السلام، و لقد بکوا کما بکینا و اکثر... الی ان قال: ما من احد قال فی الحسین شعرا فبکی و ابکی الا اوجب الله له الجنة و غفر له. و روی ابن قولویه فی الکامل بسند معتبر حدیثا عن الصادق علیه‌السلام جاء فیه: و کان جدی علی بن الحسین علیهماالسلام اذا ذکره- یعنی الحسین علیه‌السلام- بکی حتی تملا عیناه لحیته، و حتی یبکی لبکائه رحمة له من رآه، و ان الملائکة الذین عند قبره لیبکون فیبکی لبکائهم

كل من فى الهواء و السماء، و ما من باك يبكيه الا و قد وصل فاطمه و اسعدها، و وصل رسول‌الله صلى الله عليه و آله و ادى حقنا». [۵۲۹] . و ان من يتمعن فى كلام السيد شرف‌الدين (رضوان‌الله‌عليه) و خصوصا فيما فعله نبى‌الله يعقوب عليه‌السلام و الامامان السجاد و الرضا عليهماالسلام يجد ما يغنى للرد على شبهة منافاة كثرة البكاء للصبر.

الايراد ۰۸

ارتكز انكار «فضل‌الله» لكثرة بكاء الزهراء عليهاالسلام على استلزام ذلك للجزع، و بما ان الجزع امر قبيح فى حد ذاته- كما يزعم- فلذا لا يمكن صدوره عن المعصوم عليه‌السلام، و بالتالى يكون كل ما ينسب الى المعصوم من روايات تدل على صدور الجزع منه باطلا. اما ادعاؤه بعدم امكان صدور ما يشبه الجزع من المعصوم فلم نعرف له وجها، لان الحرمة او الكراهية فى كلمات فقهائنا متوجهة الى خصوص الجزع لا الى ما يشبه الجزع! ثم انه يمكن مناقشة هذا الزعم صغرويا و كبرويا. اما من ناحية الصغرى، فمن اين ل«فضل‌الله» ان يثبت بالدليل ان البكاء الكثير الذى ياخذ معظم وقت الانسان من مصاديق الجزع، و اذا كان يمكنه ان يرفض رواية البكائين الخمسة بحجة ضعفها السندى فماالذى سيفعله مع بكاء النبى يعقوب و قد ذهبت عيناه من كثرة البكاء كما نص على ذلك القرآن الكريم؟! فهل سيحذف هذه الآية من القرآن لانها تدل على صدور الجزع من النبى المعصوم؟! ام انه سيغير رايه فى عصمة الانبياء عليهم‌السلام؟! و ما هو الفرق بين كثرة بكاء يعقوب عليه‌السلام المستوجب لفقدان احد حواسه لمجرد فراق ابنه مع علمه انه على قيد الحياة و بين كثرة بكاء فاطمه عليهاالسلام على فقدان اعظم انسان على وجه البسيطة بحيث لا يكون الاول من مصاديق الجزع و يكون الثانى من افراده؟ فهل انكار كثرة بكاء الزهراء عليهاالسلام ناشى عن استدلال و برهان ام استمزاج و استحسان؟! اما من ناحية الكبرى فانه و ان ثبت بالدليل ان الجزع من الامور المحرمة غير انه لا يوجد دليل يقول بقبحه الذاتى بحيث يستقل العقل فى اثبات قبحه كاستقلاله بحسن [صفحه ۲۳۶] العدل و قبح الظلم، و بالتالى يحكم العقل برفض كل حديث و ان كان صحيحا يفيد جواز الجزع، نظير رده للاحاديث الدالة على التجسيم، و يبدو ان عمدة الخطا الذى وقع فيه «فضل‌الله» يرجع الى هذا الجانب اى عدم التمييز بين المستقلات العقلية و غيرها. و تبيينا للحقيقة ننقل كلام العلامة الشعرانى (قدس سره) لما فيه من التبسيط و الوضوح فى بيان الحسن و القبح العقليين الذاتيين و مورد تطبيقهما، قال: «احتجوا- اى الاشاعرة- بوجوه: منها: قوله تعالى: (و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا). و منها: ان الحسن و القبح يختلفان باختلاف الازمان و البلاد كقبح ذبح الحيوان عند اهل الهند دون المسلمين و قبح التزويج للعلماء عند النصارى دون المسلمين. و منها: انهما لو كانا ذاتيين لم يجز نسخ الاحكام فى الشرائع. و منها: انه لو قال: (لاكذبن غدا)، فان وفى بعهده و كذب لزم كون كذبه حسنا لوفائه بما وعد، و قبيحا لانه كذب، و لو كانا وصفين ثابتين لزم اجتماع الضدين فى فعل واحد، فعلم منه ان هذين ليسا بوصفين ثابتين للافعال من حيث هى. و الجواب عن الآية الشريفة: انا لا ندعى احاطة العقل بجميع وجوه محاسن الافعال و مقابحها، بل هى كالامور التكوينية بعضها تعرف بالضرورة كقبح الظلم، و قد تعرف بالاستدلال، و قد لا تعرف بالعقل اصلا كحسن صوم رمضان و هو الاكثر، و لا يجوز للشارع ان يعذب الناس على ما لا يعرفون، و هذا لا يدل على عدم وجود جهة الحسن فى الافعال ذاتا... و الجواب عن الثانى: ان اختلاف الناس فى حسن بعض الافعال او قبحها كاختلافهم فى كثير من الامور التكوينية لا يوجب الحكم بعدم قدرة العقل على ادراك شىء منها، فاختلافهم فى قبح ذبح الحيوان نظير اختلافهم فى ان كل موجود محسوس و فى مكان، و كل جسم يميل الى السفل، و لو كان الاختلاف دليلا على عدم صلاحية العقل للادراك لوجب الاعراض عن جميع العلوم لاختلاف العقلاء فى بعض مسائلها. و عن الثالث: ان نسخ الاحكام يجوز لتبدل العناوين او لتعارض الجهات المحسنة و المقبحة، مثلا قطع اليد قبيح لانطباق عنوان الظلم عليه لا لانه قطع اليد، و اذا كان حدا للسرقة او قصاصا صار حسنا، فموضوع الحسن شىء و موضع القبح شىء آخر، و كذلك الكذب قبيح ذاتا و قد يعارضه جهة حسن فيه اقوى كانجاء نبى مثلا فيصير حسنا لا بمعنى ان الكذب حسن بل انجاء النبى حسن يرتكب لرجحانه على قبح الكذب، و يمكن ان يكون نسخ الاحكام فى الشرائع لمثل ذلك. و

عن الرابع: ان عملا واحدا ذا عنوانين حسن و قبيح اذا تعارض فيه الجهتان فمتابعة الارجح حسنة و متابعة الآخر قبيحة، و يمكن ان يقال فى المثال المذكور ان مراعاة قبح الكذب اولى من مراعاة حسن الوفاء بالعهد». [۵۳۰] . [صفحه ۲۳۷] و بناء على ذلك فان ثبت كون الجزع قبيحا كقبح الكذب صح القول بحرمته، الا ان القول بحرمته فى جميع الاحوال من دون استثناء مبنى على كون الجزع من مصاديق الظلم فى جميع الاحوال و ان قبحه كقبح الظلم نفسه و ذلك اول الكلام، فقد تكون بعض الصفات مذمومة و محرمة فى معظم الاحيان ولكن قد توجد بعض حالات الاستثناء التى يرتفع فيها القبح و الحرمة اما لتبدل العنوان او لتعارض جهات الحسن و القبح نظير الكذب، فهو من المحرمات التى شدد الشاعر المقدس على حرمتها و لكنه اباحه بل اوجبه فى بعض الاحيان- كما فى انقاذ النفس المحترمة- نظرا لاختلاف متعلق الحكم و طروء عنوان جديد مما يجعله فى دائرة الاستثناء. و من هذا القبيل الجزع فانه قابل للتخصيص و الاستثناء، بل لقد ورد فيه التخصيص، فقد روى الشيخ الطوسى فى الامالى بسند معتبر عن الشيخ المفيد، قال: حدثنا ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولويه، قال: حدثنى ابى، قال: حدثنى سعد بن عبدالله، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب الزراد، عن ابى‌محمد الانصارى، عن معاوية بن وهب، قال: «كنت جالسا عند جعفر بن محمد عليه‌السلام اذ جاء شيخ قد انحنى من الكبر، فقال: السلام عليك و رحمةالله و بركاته، يا شيخ ادن منى، فدنا منه فقبل يده فبكى، فقال له ابوعبدالله عليه‌السلام: ما يبكيك يا شيخ؟ قال له: يا بن رسول‌الله، انا مقيم على رجاء منكم منذ نحو من مائة سنة، اقول هذه السنة و هذا الشهر و هذا اليوم، و لا اراه فيكم، افتلومنى ان ابكى! قال: فبكى ابوعبدالله عليه‌السلام ثم قال: يا شيخ ان اخرت منيتك كنت معنا، و ان عجلت كنت يوم القيامة مع ثقل رسول‌الله صلى الله عليه و آله، فقال الشيخ: ما ابالى ما فاتنى بعد هذا يابن رسول‌الله. فقال له ابوعبدالله: يا شيخ ان رسول‌الله صلى الله عليه و آله قال: انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله المنزل، و عترتى اهل بيتى، تجىء و انت معنا يوم القيامة. قال: يا شيخ ما احسبك من اهل الكوفة، قال: لا، قال: فمن اين انت؟ قال: من سوادها جعلت فداك، قال: اين انت من قبر جدى المظلوم الحسين عليه‌السلام؟ قال:انى لقريب منه. قال: كيف اتيانك له؟ قال: انى لآتيه و اكثر. قال: يا شيخ ذاك دم يطلب الله به، ما اصيب ولد فاطمه و لا يصابون بمثل الحسين عليه‌السلام، و لقد قتل فى سبعة عشر من اهل بيته، نصحوا لله و صبروا فى جنب الله، فجزاهم الله احسن جزاء الصابرين، انه اذا كان يوم القيامة اقبل رسول‌الله صلى الله عليه و آله و معه الحسين عليه‌السلام و يده على راسه يقطر دما فيقول:يا رب، سل امتى فيم قتلوا ولدى. و قال عليه‌السلام: كل الجزع و البكاء على الحسين». [۵۳۱] . [صفحه ۲۳۸] و روى ابن قولويه عن الامام الصادق عليه‌السلام انه قال: «ان البكاء و الجزع مكروه للعبد فى كل ما جزع ما خلا البكاء و الجزع على الحسين بن على فانه فيه ماجور». [۵۳۲] . و روى ايضا باسناده الى مسمع بن عبدالملك كردين البصرى انه قال: قال لى ابوعبدالله عليه‌السلام: يا مسمع انت من اهل العراق، اما تاتى قبر الحسين عليه‌السلام؟ قلت: لا، انا رجل مشهور عند اهل البصرة، و عندنا من يتبع هوى هذا الخليفة، و عدونا كثير من اهل القبائل من النصاب و غيرهم، و لست آمنهم ان يرفعوا حالى عند ولد سليمان فيمثلون بى، قال لى: افما تذكر ما صنع به؟ قلت: نعم، قال: فتجزع؟ قلت: اى و الله، و استعبر لذلك حتى يرى اهلى اثر ذلك على فامتنع من الطعام حتى يستبين ذلك فى وجهى، قال عليه‌السلام: «رحم الله دمعتك، اما انك من اهل الجزع لنا...». [۵۳۳] . كما روى ابن قولويه و الشيخ الطوسى عن الامام ابى‌جعفر الباقر عليه‌السلام انه قال: «... ثم ليندب الحسين عليه‌السلام و يبكيه و يامر من فى داره بالبكاء عليه، و يقيم فى داره مصيبته باظهار الجزع عليه». [۵۳۴] و استنادا للاحاديث السابقة افتى الفقهاء كالسيدالخوئى بجواز الجزع على الامام الحسين عليه‌السلام بل ذهب بعضهم الى رجحانه. [۵۳۵] . الا ان من الامور التى تدعو للتعجب رد «فضل‌الله» على آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزى (دام ظله) بانه ينبغى رد علم الحديث الذى يدعو الى الجزع على الامام الحسين عليه‌السلام الى اهله اى الائمة عليهم‌السلام، فهذا القول مع ما فيه من تعريض باحد ابرز اساتذة البحث الخارج فى الحوزة العلمية فى قم مخالف لما سلكه جميع الفقهاء فى مقام استنباط الاحكام، لان رد الحديث الى اهله انما يكون بعد التباس الامر و غموض الحديث و صعوبته بما لا يجد الفقيه طريقا لقبوله و لا لرفضه، اما هنا فانه بعد ورود الحديث الصحيح سندا و الصريح دلالة فى الاستثناء فما معنى القول بلزوم رد الحديث

الى اهله؟ و ما هو دور الفقيه اذن فى عملية الاستنباط؟ و على سبيل المثال لو ثبت للفقيه بالادلة القطعية من آيات و روايات التشديد على حرمة الكذب و الربا ثم وردت رواية صحيحة تفيد جواز ارتكاب الكذب فى حال الاصلاح بين الاخوة و جواز الربا بين الولد و ولده، فهل يعطل عملية الاجتهاد و الافتاء بالجواز بحجة ان الكذب قبيح فى حد ذاته؟ و ان ما ذهب اليه «فضل‌الله» ليؤكد على ترسيخ اختياره للاستحسان مقابل الدليل، و الاجتهاد مقابل النص و انه بعيد كل البعد عن الفضل فكيف بالاجتهاد؟! و هل يصح لمثله ان يرد على كلمات فقهائنا فى هذا الامر و بهذا المستوى من الاستدلال، «و ان سلمت من الاسد فلا تطمع فى صيده». [صفحه ۲۳۹] كما ان المسالة هنا ليست مشمولة لاعراض المشهور حتى يقال بان اعراض المشهور عن الخبر الصحيح يوهن اعتباره و يسقط حجيته كما عليه الامام الخمينى و آخرون، [۵۳۶] مع ان هذا محل بحث لدى الاصوليين، فالآخوند الخراسانى و السيد الخوئى و غيرهم يذهبون الى اعتبار الخبر حتى مع اعراض المشهور عنه. [۵۳۷] . ثم انه قد وردت العديد من الروايات التى تفيد ان يتذكر المصاب بمصابه برسول‌الله صلى الله عليه و آله، فان ذلك اعظم المصائب، و انه لن يصاب بمصيبة اعظم منها، [۵۳۸] و كانت مصيبة الزهراء عليهاالسلام هى نفس هذه المصيبة العظمى اى ارتحال الرسول الكريم صلى الله عليه و آله، و قد روى ابوالقاسم على بن محمد الخراز القمى باسناده الى محمود بن لبيد قال: «لما قبض رسول‌الله صلى الله عليه و آله كانت فاطمه تاتى قبور الشهداء و تاتى قبر حمزة و تبكى هناك، فلما كان فى بعض الايام اتيت قبر حمزة رضى‌الله‌عنه فوجدتها صلوات‌الله‌عليها تبكى هناك فامهلتها حتى سكنت، فاتيتها و سلمت عليها، و قلت يا سيدة النسوان قدو الله قطعت انياط قلبى من بكائك، فقالت: يا اباعمر يحق لى البكاء، و لقد اصبت بخير الآباء رسول‌الله صلى الله عليه و آله، و اشوقاه الى رسول‌الله...». [۵۳۹] . و روى الكلينى بسندين صحيحين احدهما عن على بن ابراهيم، عن ابيه، عن ابن ابى‌عمير، عن هشام بن سالم، و الآخر عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: سمعته يقول: «عاشت فاطمه بعد ابيها خمسة و سبعين يوما لم تر كاشرة و لا ضاحكة، تاتى قبور الشهداء فى كل جمعة مرتين: الاثنين و الخميس، فتقول: ههنا كان رسول‌الله صلى الله عليه و آله، ههنا كان المشركون». [۵۴۰] . و روى ابن سعد و المزى عن ابى‌جعفر الباقر عليه‌السلام قال: «ما رايت فاطمه عليهاالسلام ضاحكة بعد رسول‌الله صلى الله عليه (و آله) و سلم الا انه قد تمودى بطرف فيها». [۵۴۱] و روى الخوارزمى باسناده الى اميرالمؤمنين عليه‌السلام قال: «غسلت النبى فى قميصه، فكانت فاطمه تقول: ارنى القميص، فاذا شمته غشى عليها، فلما رايت ذلك غيبته». [۵۴۲] . [صفحه ۲۴۰] و قال الشيخ الصدوق: «و روى انه لما قبض النبى صلى الله عليه و آله امتنع بلال من الآذان و قال: لا اؤذن لاحد بعد رسول‌الله صلى الله عليه و آله، و ان فاطمه عليهاالسلام قالت ذات يوم: انى اشتهى ان اسمع مؤذن ابى عليه‌السلام بالاذان، فبلغ ذلك بلالا، فاخذ فى الاذان، فلما قال: الله‌اكبر الله‌اكبر، ذكرت اباها عليه‌السلام و ايامه فلم تتمالك من البكاء، فلما بلغ الى قوله اشهد ان محمدا رسول‌الله صلى الله عليه و آله شهقت فاطمه عليهاالسلام شهقة و سقطت لوجهها و غشى عليها، فقال الناس لبلال: امسك يا بلال فقد فارقت ابنة رسول‌الله صلى الله عليه و آله الدنيا، و ظنوا انها ماتت، فقطع اذانه و لم يتمه، فافاقت فاطمه عليهاالسلام و سالته ان يتم الاذان فلم يفعل، و قال: يا سيدة النسوان انى اخشى عليك ما تنزلينه بنفسك اذا سمعت صوتى بالاذان فاعفته عن ذلك». [۵۴۳] . و قال محمد بن الفتال النيسابورى: «و روى ان فاطمه عليهاالسلام لا زالت بعد النبى معصبة الراس، ناحلة الجسم، منهدة الركن من المصيبة بموت النبى صلى الله عليه و آله، و هى مهمومة مغمومة محزونة مكروبة كئيبة حزينة، باكية العين، محترقة القلب، يغشى عليها ساعة بعد ساعة، و حين تذكره و تذكر الساعات التى كان يدخل فيه عليها فيعظم حزنها...». [۵۴۴] . و لو قيل بان الجزع على اعظم المصائب جائز لم يكن ذلك جزافا، فلا يستبعد الحديث الوارد ان كان يفيد جزع الزهراء عليهاالسلام على ابيها صلى الله عليه و آله، و على ادنى تقدير لا يصح الجزم بالنفى. [۵۴۵] . [صفحه ۲۴۱]

بيت الاحزان

كلمات فضل‌الله

قال فی جوابه الثالث: «ان هناک احادیث کثیرة تتحدث عن بیت الاحزان و تختلف فی مضامینها و لکنها تلتقی بفکرة واحدة و هی ان الزهراء کانت تعیش مع النبی صلی الله علیه و آله کما تعیش الام مع ولدها و البنت مع ابیها و الصدیقه مع صدیقها...». و حدیثه هذا دلیل آخر علی انه «رکب المغمضة» و تقول بغیر علم، فهو یتحدث عن وجود روایات کثیرة عن بیت الاحزان، و لکن بعد الرجوع الی مصادرنا الروائیة لم نعثر حتی علی روایة واحدة منسوبة الی احد المعصومین علیهم‌السلام! و انما جاء بیت الاحزان مرة واحدة فی کتاب بحار الأنوار ضمن قصة شهادة الزهراء علیهاالسلام، و هی منسوبة الی فضة خادمة الزهراء علیهاالسلام، و قد قدم المجلسی (رضوان‌الله‌علیه) لهذه القصة بقوله: «وجدت فی بعض الکتب خبرا فی وفاتها علیهاالسلام فاحببت ایراده و ان لم آخذه من اصل یعول علیه»، [۵۴۶] و سواء ثبتت هذه القصة ام لا فانها لا تتنافی مع ما استفاض عن احزان الزهراء علیهاالسلام و بکائها. نعم، ورد ذکر بیت الاحزان فی بعض مصادر اهل السنة الا انه لیس فیها ای تعرض لذکر روایة او حدیث- و لا نرید بالطبع ان نحصر الحقائق التاریخیة بالروایات فقط-، و من تلک المصادر ما ذکره نورالدین علی بن القاضی عفیف‌الدین عبدالله بن احمد بن علی بن عیسی الحسنی المعروف بالسمهودی الشافعی مفتی المدینة المنورة و نزیلها المتوفی سنة ۹۱۱ ه فی کتابه (وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی) حیث کتب فی بیان المشاهد المعروفة الیوم بالبقیع و غیره من المدینة المشرفة ما یلی: «و منها: مشهد سیدنا ابراهیم بن سیدنا رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم، و قبره علی نعت قبر الحسن و العباس، و هو ملصق الی جدار المشهد القبلی، و فی هذا الجدار شباک، قال المجد: و موضع تربته یعرف ببیت الحزن، یقال: انه البیت الذی اوت الیه فاطمه رضی‌الله‌عنها، والتزمت الحزن فیه بعد وفاة ابیها سید المرسلین صلی الله علیه (و آله) و سلم، انتهی. و المشهور بیت الحزن انما هو الموضع المعروف بمسجد فاطمه فی قبلة مشهد الحسن و العباس، و الیه اشار ابن جبیر بقوله: ویلی القبة العباسیة بیت لفاطمة بنت الرسول صلی الله علیه (و آله) و سلم، و یعرف ببیت الحزن، یقال: انه الذی اوت الیه و التزمت الحزن فیه عند وفاة ابیها صلی الله علیه (و آله) و سلم، انتهی». [۵۴۷] . [صفحه ۲۴۲] و المقصود بالمجد هو مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی صاحب (القاموس المحیط) المتوفی سنة ۸۱۷ ه. اما ابن جبیر فهو ابوالحسین محمد بن احمد بن جبیر الکنانی الاندلسی البلنسی السائح الرحال المتوفی سنة ۶۱۴ ه فقد قال فی کتابه المعروف ب«رحلة ابن جبیر» فیما یتعلق بذکر المشاهد المکرمة التی فی بقیع الغرقد و صفح جبل احد ما یلی: «ویلی هذه القبة العباسیة بیت ینسب لفاطمة بنت الرسول صلی الله علیه (و آله) و سلم، و یعرف ببیت الحزن، یقال انه الذی اوت الیه و التزمت فیه الحزن علی موت ابیها المصطفی صلی الله علیه (و آله) و سلم». [۵۴۸] . و علی هذا، فالاساس لبیت الاحزان او بیت الحزن هو ما وصل الینا من روایة صاحب البحار و ما وصل من شهادة المؤرخین من غیر الشیعة علی وجود هذا البیت قبل قرون فی آثار المدینة المنورة. و قد یکون هذا الاثر التاریخی بهذا الاسم اقوی عند الباحثین من الفقهاء و المؤرخین من بعض الروایات لانه دلیل مادی ملموس اقامه المسلمون المحبون لاهل البیت علیهم‌السلام علی مرای و مسمع من الجمیع... فاین هی «الروایات الکثیرة»؟! و این هو الاختلاف فی مضامینها؟!! و لعمری اذا کان الاستدلال علی هذا النحو و بهذه الکیفیة، فلماذا الاجتهاد و التخصص، و لماذا بذل العمر و مکابدة الصعاب فی التحصیل و الدراسة؟ و فی ختام هذا الباب و تمهیدا للباب الآتی انقل قصیدة لآیة الله الصدر تتعرض لبعض ما جری علی الزهراء علیهاالسلام من مصائب و آلام و محن، و ما صاحب ذلک من احزانها و بکائها. قال (قدس سره): یا خلیلی احبسا الجرد المهارا و ابکیا دارا علیها الدهر جارا و ربوعا اقفرت من اهلها و غدت بعدهم قفرا برارا حکم الدهر علی تلک الربی فانمحت و الدهر لا یرعی ذمارا کیف یرجی السلم من دهر علی اهل بیت الوحی قد شن المغارا لم یخلف احمد الا ابنة و لکم اوصی الی القوم مرارا کابدت بعد ابیها المصطفی غصصا لو مست الطود لمارا هل تراهم ادرکوا من احمد بعده فی آله الاطهار لثارا غصبوها حقها جهرا و من عجب ان تغصب الزهرا جهارا من لحاها اذ بکت والدها قائلا فلتبک لیلا او نهارا ویلهم ما ضرهم لو بکت بضعة المختار ایاما قصارا من سعی فی ظلمها؟ و من راعها؟ من علی فاطمه الزهراء جارا؟ [صفحه ۲۴۳] من غدا ظلما علی الدار التی تخذتها الانس و الجن مزارا طالما

الاملاک فیها اصبحت تلثم الاعتاب فیها و الجدارا و من النار بها ینجو الوری من علی اعتابها اضرم نارا و النبی المصطفی کم جاءها یطلب الاذن من الزهرا مرارا و علیها هجم القوم و لم تک لاثت لا و علیاها الخمارا لست انساها و یا لهفی لها اذ وراء الباب لاذت کی توارا فتک الرجس علی الباب و لا- تسالن عما جری ثم صارا لا تسلنی کیف رضوا ضلعها و اسالن الباب عنها و الجدارا و اسالن اعتابها عن محسن کیف فیها دمه راح جبارا و اسالن لؤلؤ قرطیها لما انتثرت و العین لم تشکو احمرارا و هل المسمار موتور لها فغدی فی صدرها یدرک ثارا [صفحه ۲۴۷]

الاعتداء علی الزهراء (س)

دخول بیت الزهراء

کلمات فضل‌الله

قال فی الشریط المسجل: «و هی التی ظلمت بغصبها فدک و هی التی ظلمت بالاتیان بالنار لاحراق بیتها، اما بقیهٔ التفاصیل هل دخلوا بیتها ام لم یدخلوا بیتها؟ هل کسر ضلعها؟ هذه قضیهٔ تاریخیهٔ قد یختلف فیها الرای و لیست من اصول العقیدهٔ». و قال فی جوابه الخامس: «و الخلاصهٔ بعد کل هذا انه من المؤکد انهم جاءوا بالحطب لیحرقوا باب البیت و لکن هناک من یقول انهم دخلوا البیت و آخر من یقول انهم اکتفوا بالتهدید... حیث وقع الخلاف حول التفاصیل مما ادی الی وجود آراء متعددهٔ حول المسالهٔ». و قال فی العدد ۵۷ من نشرهٔ «فکر و ثقافهٔ» عن محاضرهٔ له بتاریخ ۱۱ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه الموافق ۱۳/ ۹/ ۱۹۹۷: «و لهذا فاننا نعتبر هذه الکلمهٔ تعبر عن ابشع الظلم علی الزهراء علیهاالسلام سواء صدق الرواهٔ فیما یتحدثون به عن دخولهم البیت و فعلهم ما فعلوا ام لم یصدقوا فی ذلک». و الملاحظ من کلامه ان هناک تشکیکا فی هذه القضیهٔ، الا ان مراجعهٔ لما جاء فی کتب الحدیث و التاریخ ینقشع معها ضباب هذه الاوهام و تسفر الحقیقه لمن یرومها، و سنکتفی بالاشارهٔ الی بعض المصادر الواردهٔ من الفریقین علی اساس ان البعض الآخر منها سیرد ذکرها ضمن الامور الاخری التی تعرضت لها الزهراء علیهاالسلام من الظلم، و من هذه المصادر ما یلی: [صفحه ۲۴۸] ۱- ما رواه سلیم بن قیس الهلالی المتوفی حدود سنهٔ ۷۶ ه فی کتابه: «ثم دفعه- ای عمر- فدخل فاستقبلته فاطمه و صاحت یا ابتاه یا رسول‌الله»، و کذلک رواه بعبارهٔ اخری هی: «فانطلق قنفذ الملعون فاقتحم هو و اصابه بغیر اذن». [۵۴۹] . ۲- ما ذکره حمید بن زنجویه المتوفی سنهٔ ۲۵۱ ه فی کتابه من قول ابی‌بکر: «فوددت انی لم اکشف بیت فاطمه». [۵۵۰] و لکن ابن زنجویه نقل هذا الحدیث بشکل آخر فیه حذف بغرض التستر علی من هجم علی بیت الزهراء علیهاالسلام، و جاء فیه: «فوددت انی لم اکن فعلت کذا و کذا لشیء ذکره». [۵۵۱] . ۳- ما ذکره الفضل بن شاذان المتوفی سنهٔ ۲۶۰ ه فی کتابه حیث قال: «و روی زیاد البکائی و کان من فرسان اصحابکم فی الحدیث قال: اخبرنا صالح بن کیسان، عن ایاس بن قبیصهٔ الاسدی و کان شهد فتح القادسیهٔ یقول: «سمعت ابابکر یقول: ندمت علی ان اکون سالت رسول‌الله صلی الله علیه و آله عن ثلاث کنت اغفلتهن، وددت انی کنت فعلت ثلاثا لم افعلهن، و وددت انی لم اکن فعلت ثلاثا قد کنت فعلتهم... و اما الثلاث التی فعلتهن و لیتنی لم افعلهن فکشفی بیت فاطمه...». [۵۵۲] . ۴- ما اشار الیه عبدالله بن مسلم بن قتیبهٔ المتوفی سنهٔ ۲۷۶ ه فی کتابه بقوله: «و بقی عمر و معه قوم فاخرجوا علیا». [۵۵۳] . ۵- ما ذکره احمد بن ابی‌یعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الکاتب العباسی المعروف بالیعقوبی و المتوفی بعد سنهٔ ۲۹۲ ه فی تاریخه من قول ابی‌بکر قرب وفاته: [صفحه ۲۴۹] «و لیتنی لم افتش بیت فاطمه بنت رسول‌الله و ادخله الرجال و لو کان اغلق علی حرب». و کذلک فی موضع آخر من تاریخه حیث جاء فیه: «فاتوا فی جماعهٔ حتی هجموا الدار...، و دخلوا فخرجت فاطمه...». [۵۵۴] . ۶- ما رواه محمد بن مسعود بن عیاش السلمی المعروف بالعیاشی الذی عاش فی اواخر القرن الثالث فی تفسیره، فقد جاء فیه: «فراتهم فاطمه صلوات‌الله‌علیها اغلقت الباب فی وجوههم، و هی لا تشک ان لا یدخل علیها الا باذنها، فضرب عمر الباب برجله فکسره، و کان من

سعف، ثم دخلوا فاخرجوا عليا عليه‌السلام». [۵۵۵] . ۷- ما ذكره محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ۳۱۰ ه فى كتابه تاريخ الامم و الملوك: ج ۲، ص ۶۱۹ بكلام مشابه لما نقله اليعقوبى. ۸- ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنة ۳۲۹ ه عن الحسين بن محمد، عن المعلى، عن الوشاء، عن ابان، عن ابى هاشم قال: «لما اخرج بعلى عليه‌السلام خرجت فاطمه واضعة قميص رسول‌الله على راسها، آخذة بيدى ابنيها، فقالت: ما لى و لك يا ابابكر؟ تريد ان تؤتم ابنى و ترملنى من زوجى؟ و الله لو لا ان يكون سيئة لنشرت شعرى، و لصرخت الى ربى، فقال رجل من القوم: ما تريد الى هذا؟ ثم اخذت بيده فانطلقت به». [۵۵۶] . و بالاسناد عن ابان، عن على بن عبدالعزيز، عن عبدالحميد الطائى، عن ابى‌جعفر عليه‌السلام قال: «و الله لو نشرت شعرها ماتوا طرا». [۵۵۷] . ۹- ما ذكره المؤرخ على بن الحسن المسعودى المتوفى سنة ۳۴۶ ه فى كتابه (اثبات الوصية) حيث جاء فيه: «فاقام اميرالمؤمنين عليه‌السلام و من معه شيعته فى منزله بما عهد اليه رسول‌الله صلى الله عليه و آله فوجهوا الى منزله فهجموا عليه و احرقوا بابه و استخرجوه منه»، [۵۵۸] و كذلك ما رواه فى مروج الذهب من كلام مقارب لما نقله اليعقوبى. [۵۵۹] . ۱۰- ما رواه جعفر بن محمد بن قولويه المتوفى سنة ۳۶۷ ه فى كتابه كامل الزيارات، فقد جاء فيه من حديث عن الامام الصادق عليه‌السلام ان مما اخبره الله عز و جل نبيه صلى الله عليه و آله ليلة اسرى به الى السماء عن ابنته فاطمه الزهراء عليهاالسلام ما يلى: «و يدخل عليها و على حريمها و منزلها بغير اذن ثم يمسها هوان و ذل». [۵۶۰] . [صفحه ۲۵۰] ۱۱- ما رواه الشيخ الصدوق محمد بن على بن الحسين بن بابويه المتوفى سنة ۳۸۱ ه فى باب الثلاثة من خصاله بحديث مشابه لما ذكره اليعقوبى آنفا. [۵۶۱] . ۱۲- ما رواه محمد بن جرير بن رستم الطبرى الذى عاش فى القران الرابع فى كتابه «دلائل الامامة»، فقد جاء فيه: «فلما قبض رسول‌الله صلى الله عليه و آله و جرى فى يوم دخول القوم عليها دارها و اخراج ابن عمها اميرالمؤمنين». [۵۶۲] و نقل ايضا فى المسترشد عن ابى‌جعفر محمد بن هارون الربعى البغدادى البزاز المعروف بابى‌نشيط انه قال: اخبرنا مخول بن ابراهيم النهدى، قال: حدثنا مطر بن ارقم، قال: حدثنا ابو حمزة الثمالى، عن على بن الحسين عليه‌السلام، قال: «لما قبض النبى صلى الله عليه و آله و بويع ابوبكر، تخلف على عليه‌السلام، فقال عمر لابى‌بكر: الا ترسل الى هذا الرجل المتخلف فيجىء فيبايع؟ قال ابوبكر: يا قنفذ اذهب الى على و قل له: يقول لك خليفة رسول‌الله صلى الله عليه و آله تعال بايع! فرفع على عليه‌السلام صوته، و قال: سبحان الله ما اسرع ما كذبتم على رسول‌الله صلى الله عليه و آله! قال: فرجع فاخبره، ثم قال عمر: الا تبعث الى هذا الرجل المتخلف فيجىء فيبايع؟ فقال لقنفذ: اذهب الى على، فقل له: يقول لك اميرالمؤمنين: تعال بايع، فذهب قنفذ، فضرب الباب، فقال على عليه‌السلام من هذا؟ قال: انا قنفذ، فقال:ما جاء بك؟ قال: يقول لك اميرالمؤمنين: تعال فبايع! فرفع على عليه‌السلام صوته، و قال: سبحان‌الله! لقد ادعى ما ليس له، فجاء فاخبره، فقام عمر فقال: انطلقوا الى هذا الرجل حتى نجىء اليه، فمضى اليه جماعة، فضربوا الباب، فلما سمع على عليه‌السلام اصواتهم لم يتكلم، و تكلمت امراته، فقالت: من هؤلاء؟ فقالوا:قولى لعلى يخرج و يبايع، فرفعت فاطمه عليهاالسلام صوتها فقالت: يا رسول‌الله ما لقينا من ابى‌بكر و عمر من بعدك؟! فلما سمعوا صوتها، بكى كثير ممن كان معه، ثم انصرفوا، و ثبت عمر فى ناس معه، فاخرجوه و انطلقوا به الى ابى‌بكر حتى اجلسوه بين يديه! فقال ابوبكر: بايع، قال: فان لم افعل؟ قال: اذا و الله الذى لا اله الا هو تضرب عنقك!». [۵۶۳] . ۱۳- ما ذكره ابوالصلاح الحلبى المتوفى سنة ۴۴۷ ه فى كتابه «تقريب المعارف»: «و مما يقدح فى عدالة الثلاثة قصدهم اهل بيت نبيهم بالتحيف و الاذى و الوضع من اقدارهم و اجتناب ما يستحقونه من التعظيم، فمن ذلك عدم امان كل معتزل بيعتهم ضررهم، و قصدهم عليا عليه‌السلام بالاذى لتخلفه عنهم و الاغلاظ له فى الخطاب و المبالغة فى الوعيد و احضار الحطب لتحريق منزله و الهجوم عليه بالرجال من غير اذنه و الاتيان به ملببا...». [۵۶۴] . [صفحه ۲۵۱] ۱۴- ما ذكره عزالدين ابوحامد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين بن ابى‌الحديد المدائنى المعتزلى المتوفى سنة ۶۵۶ ه فى كتابه حيث قال: «فاما امتناع على عليه‌السلام من البيعة حتى اخرج على الوجه الذى اخرج عليه، فقد ذكره المحدثون و رواة اهل السير و قد ذكرنا ما قاله الجوهرى فى هذا الباب؛ و هو من رجال الحديث و من الثقات المامونين، و قد ذكر غيره من هذا النحو ما لا يحصى كثرة». [۵۶۵] و قال: «و اما حديث الهجوم على بيت فاطمه فقد تقدم الكلام فيه، و الظاهر عندى صحة ما يرويه المرتضى

و الشیعة لکن لا- کل ما یزعمونه بل بعض ذلک». [۵۶۶] . و نقل عن ابی‌بکر احمد بن عبدالعزیز الجوهری صاحب کتاب (السقیفة) العدید من الروایات فی هذا الشان، فقد روی عنه انه قال: حدثنی ابوزید عمر بن شبة، قال: حدثنی ابراهیم بن المنذر، قال: حدثنا ابن وهب، عن ابن لهیعة؛ عن ابی‌الاسود؛ قال: «غضب رجال من المهاجرین فی بیعة ابی‌بکر بغیر مشورة، و غضب علی و الزبیر، فدخلا بیت فاطمه، معهما السلاح، فجاء عمر فی عصابة، فیهم اسید بن حضیر، و سلمة بن سلامة بن قریش، و هما من بنی عبدالاشهل، فاقتحما الدار، فصاحت فاطمه و ناشدتهما الله، فاخذوا سیفیهما- ای سیف علی و الزبیر- فضربوا بهما الحجر حتی کسروهما، فاخرجهما عمر یسوقهما حتی بایعا...، و قال ابوبکر الجوهری: و ذکر ابن شهاب بن ثابت ان قیس بن شماس اخا بنی‌الحارث من الخزرج، کان مع الجماعة الذین دخلوا بیت فاطمه». قال: و روی سعد بن ابراهیم «ان عبدالرحمن بن عوف کان مع عمر ذلک الیوم، و ان محمد بن مسلمة کان معهم، و انه هو الذی کسر سیف الزبیر». قال ابوبکر: و حدثنی ابوزید عمر بن شبة، عن رجاله، قال: «جاء عمر الی بیت فاطمه فی رجال من الانصار و نفر قلیل من المهاجرین، فقال: و الذی نفسی بیده لتخرجن الی البیعة او لا حرقن البیت علیکم. فخرج الیه الزبیر مصلتا بالسیف، فاعتنقه زیاد بن لبید الانصاری و رجل آخر، فنذر السیف من یده، فضرب به عمر الحجر فکسره، ثم اخرجهم بتلابیبهم یساقون سوقا عنیفا؛ حتی بایعوا ابابکر...». قال ابوبکر: و اخبرنی ابوبکر الباهلی، عن اسماعیل بن مجالد، عن الشعبی، قال: «قال ابوبکر: یا عمر، این خالد بن الولید؟ قال: هو هذا، فقال: انطلقا الیهما- یعنی علیا و الزبیر- فاتیانی بهما، فانطلقا، فدخل عمر و وقف خالد علی الباب من خارج، فقال عمر للزبیر: ما هذا السیف؟ قال: اعددته لا بایع علیا، قال: و کان فی البیت ناس کثیر؛ منهم المقداد بن الاسود و جمهور الهاشمیین، فاخترط عمر السیف فضرب به صخرة فی البیت فکسره، ثم اخذ بید الزبیر، فاقامه ثم دفعه فاخرجه، [صفحه ۲۵۲] و قال: یا خالد، دونک هذا، فامسکه خالد- و کان خارج البیت مع خالد جمع کثیر من الناس، ارسلهم ابوبکر ردءا لهما- ثم دخل عمر فقال لعلی: قم فبایع، فتلکا و احتبس، فاخذ بیده، و قال: قم، فابی ان یقوم، فحمله و دفعه کما دفع الزبیر، ثم امسکهما خالد، و ساقهما عمر و من معه سوقا عنیفا، و اجتمع الناس ینظرون، و امتلات شوارع المدینة بالرجال، و رات فاطمه ما صنع عمر، فصرخت و ولولت، و اجتمع معها نساء کثیر من الهاشمیات و غیرهن، فخرجت الی باب حجرتها، و نادت: یا ابابکر، ما اسرع ما اغرتم علی اهل بیت رسول‌الله! و الله لا اکلم عمر حتی القی الله...». قال ابوبکر: و حدثنی المؤمل بن جعفر، قال: حدثنی محمد بن میمون، قال: حدثنی داود بن المبارک، قال: «اتینا عبدالله بن موسی بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و نحن راجعون من الحج فی جماعة، فسالناه عن مسائل، و کنت احد من ساله فسالته عن ابی‌بکر و عمر، فقال: اجیبک بما اجاب به جدی عبدالله بن الحسن، فانه سئل عنهما، فقال: کانت امنا صدیقه، ابنة نبی مرسل، و ماتت و هی غضبی علی قوم، فنحن غضاب لغضبها». و قد علق ابن ابی‌الحدید المعتزلی علی هذه الروایة الاخیرة بقوله: «قد اخذ هذا المعنی بعض شعراء الطالبیین من اهل الحجاز؛ انشدنیه النقیب جلال‌الدین عبدالحمید بن محمد بن عبدالحمید العلوی قال: انشدنی هذا الشاعر لنفسه- و ذهب عنی انا اسمه- قال: یا ابا حفص الهوینی و ما کنت ملیا بذاک لو لا الحمام اتموت البتول غضبی و نرضی ما کذا یصنع البنون الکرام یخاطب عمر و یقول له: مهلا و رویدا یا عمر، ای ارفق واتئد و لا تعنف بنا. و ما کنت ملیا، ای و ما کنت اهلا لان تخاطب بهذا و تستعطف، و لا- کنت قادرا علی و لوج دار فاطمه علی ذلک الوجه الذی و لجتها علیه، لولا ان اباها الذی کان بیتها یحترم ویصان لاجله مات فطمع فیها من لم یکن یطمع. ثم قال: اتموت امنا و هی غضبی و نرضی نحن! اذا لسنا بکرام، فان الولد الکریم یرضی لرضا ابیه و امه و یغضب لغضبهما. و الصحیح عندی انها ماتت و هی واجدة علی ابی‌بکر و عمر، و انها اوصت الا یصلیا علیها؛ و ذلک عند اصحابنا من الامور المغفورة لهما...». [۵۶۷] . [صفحه ۲۵۳] و فیما ذکره الجوهری من روایات الکثیر من الملاحظات و الاخطاء مقارنة مع ما روی من طرقنا بل ما روی من طرق اهل السنة بل و ما رواه الجوهری نفسه، و هذا امر مالوف لانهم یسعون الی روایة ما فیه السلامة من الطعن فیعمدون الی التحویر و التغییر فی الواقعة بشکل یحفظ للمعتدین علی الزهراء و بیتها موقعهم و یبرر فعلتهم. ولکن ذلک لا یخل علی ای حال بروح الواقعة و المتمثلة فی استخدام العنف و القسوة ضد المتواجدین فی البیت عند اقتحامه. ۱۵- ما

ذکره محمد بن احمد بن عثمان الذهبی المتوفی سنهٔ ۷۴۸ ه فی کتابه «میزان الاعتدال» فی ترجمهٔ علوان بن داود البجلی بنص مقارب لما ذکره الیعقوبی و تبعه علی ذلک احمد بن علی بن حجر العسقلانی المتوفی سنهٔ ۸۵۲ ه فی «لسان المیزان». [۵۶۸] . ۱۶- ما نقله ابن شهر آشوب المازندرانی فی «المناقب» عما رواه الشیخ الطوسی فی «اختیار الرجال» عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام و عن سلمان الفارسی: «انه لما استخرج امیرالمؤمنین علیه‌السلام من منزله، خرجت فاطمه حتی انتهت الی القبر و قالت: خلوا ابن عمی، فو الذی بعث محمدا بالحق لان لم تخلوا عنه لا نشرن شعری، و لا ضمن قمیص رسول‌الله صلی الله علیه و آله علی راسی، و لا صرخن الی الله، فما ناقهٔ صالح باکرم علی الله من ولدی. قال سلیمان: فرایت و الله اساس حیطان المسجد تقلعت من اسفلها حتی لو اراد رجل ان ینفذ من تحتها نفذ، فدنوت منها و قلت: یا سیدتی و مولاتی، ان الله تبارک و تعالی بعث اباک رحمهٔ فلا تکونی نقمهٔ، فرجعت الحیطان حتی سطعت الغبرهٔ من اسفلها فدخلت فی خیاشیمنا». [۵۶۹] .

آراء مفروضهٔ!

ثم ان مؤلف «هوامش نقدیهٔ» اعترض علی السید جعفر مرتضی العاملی نقله لبعض الروایات الدالهٔ علی هجوم القوم علی بیت امیرالمؤمنین علیه‌السلام من مصادر العامهٔ و فیها بعض الامور الباطلهٔ التی لا یمکن الالتزام بها. [۵۷۰] . و اعتراضه هذا لیس الا تحمیلا لم یحسن اداءه، فان السید جعفر مرتضی لم یدع قبوله لکل مضامین الروایات التی اوردها حتی یحتج علیه بان فیها ما هو باطل و لکنه اوردها لاثبات الشهرهٔ و التواتر فی کلمات المحدثین بحیث اعترف محدثو السنهٔ ایضا بقصهٔ الهجوم و اوردوها فی کتبهم و ان حاولوا حذف ما لا یروق لهم و اضافهٔ ما یحسن صورهٔ المعتدین و یشوه الحقیقهٔ. و من المعروف فی مقام الاحتجاج ان المحتج علی الخصم یورد من الروایات ما یقوی ما یذهب الیه فی موضع النزاع، و یاخذ من المصادر المعتمدهٔ لدی الخصم ما یؤکد رایه [صفحه ۲۵۴] دون التزام بکل ما ورد فیها لانها من روایهٔ الخصم، و هذا اسلوب دارج و شائع فی الکتب الاحتجاجیهٔ و لا اظن ان مثل هذا یخفی علی مؤلف الهوامش، فما الغرض من ایراد مثل هذا الاعتراض التافه؟ و ما هو الا «بقبقهٔ فی زقزقهٔ». و من تحمیلات مؤلف «هوامش نقدیهٔ» الاخری قوله انه یشم من نقل السید جعفر مرتضی لبعض الموارد انه یخالف ما علیه جمهور المؤرخین من امتناع علی علیه‌السلام عن بیعهٔ ابی‌بکر، ذلک الامتناع الذی ینتهی اجله بعد وفاهٔ السیدهٔ الزهراء علیهاالسلام او بعد ستهٔ اشهر. [۵۷۱] . و بعد الرجوع الی المصدر الذی نقل منه السید جعفر مرتضی ای روایهٔ سلیم بن قیس کان النص الوارد فی الروایهٔ کالآتی: «... ثم قال: قم یا بن ابی‌طالب فبایع، فقال علیه‌السلام: فان لم افعل، قال: اذا و الله تضرب عنقک، فاحتج علیهم ثلاث مرات، ثم مد یده من غیر ان یفتح فضرب علیها ابوبکر و رضی بذلک منه». [۵۷۲] . و هذا النقل یدل علی انه لم تکن البیعهٔ عن رضا بل وقعت عن اکراه و تحت وطاهٔ السیف، و ان البیعهٔ کانت اقرب الی الصوریهٔ حتی ان الامام علیه‌السلام لم یفتح یده للبیعهٔ بل رضی ابوبکر بضرب یده علی ید الامام علیه‌السلام المقبوضهٔ. و العجیب ان مؤلف الهوامش یذکر هذا الاعتراض و هو یعترف بان جمهور المؤرخین قد اختلفوا فی تاریخ البیعهٔ، فمنهم من ذهب الی انها کانت بعد وفاهٔ الزهراء علیهاالسلام، و البعض الآخر الی انها وقعت بعد ستهٔ اشهر من وفاهٔ الرسول صلی الله علیه و آله. و مؤلف الهوامش لم یحدد مقصوده من المؤرخین، هل یعنی بهم اهل العامهٔ ام الخاصهٔ، و ان کان البادی للنظر انه یقصد الاول فان ذکر هذین التاریخین مذکور فی کتبهم و ذهب لکل رای طائفهٔ منهم، علما بان بعضهم ذهب الی ان البیعهٔ تمت طواعیهٔ قبل وفاهٔ الزهراء علیهاالسلام. [۵۷۳] . فما المانع من اضافهٔ رای رابع فی المقام من اهل الخاصهٔ و هو ان البیعهٔ کانت بعد الهجوم علی بیت الزهراء علیهاالسلام عن اکراه و بشکل صوری؟ و کیف یعترض مؤلف الهوامش علی نص روایهٔ سلیم بن قیس و فیها ان البیعهٔ تمت کراهیهٔ لمجرد وجود اختلاف فی تاریخ البیعهٔ عما علیه جمهور المؤرخین من اهل السنهٔ و لا یعترض علی بیعته لابی‌بکر طواعیهٔ لما کان فی ذلک من المصلحهٔ التی رآها؟ فان الذین یذهبون الی ان بیعهٔ الامام علی علیه‌السلام کانت بعد وفاهٔ الرسول صلی الله علیه و آله بستهٔ اشهر او بعد وفاهٔ الزهراء علیهاالسلام یتفقون فی ان البیعهٔ وقعت طواعیهٔ من غیر اکراه. هذا و قد ذهب

بعض المحققين الى ان الامام على عليه‌السلام لم يبايع ابابكر طواعية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و آله، و البحث موكول الى محله. [صفحه ۲۵۵]

وجاء بمطفئة الرضف

و من محاولات مؤلف «هوامش نقدية» الفاشلة للضحك على الذقون قوله اعتراضا على العلامة السيد جعفر مرتضى العاملى: «و كان الاجدر بسماحته ان يحرر موضع النزاع و ان يحدد موضوع البحث، لا- ان يقى الكلام ارسال المسلمات و بطريقة تسطيحية، لان موضوع النزاع- فيما اعلم- ليس هو غصب فدك او محاولة دخول دار فاطمه او دخوله فعلا او محاولة الاحراق او الاحراق فعلا، او انتهاك حرمة على عليه‌السلام... فان ذلك كله مما لا يختلف فيه اثنان لا من الشيعة و لا من غيرهم. انما البحث فى ضربها و بالطريقه التى تصورها بعض الروايات...». [۵۷۴] . فبعد ما مر علينا من تشكيك صاحبه و توقفه فى دخول بيت الزهراء عليهاالسلام حيث قال: «اما بقية التفاصيل هل دخلوا بيتها ام لم يدخلوا بيتها؟ هل كسر ضلعها؟ هذه قضية تاريخية قد يختلف فيها الراى»، و قال: «انه من المؤكد انهم جاءوا بالحطب ليحرقوا باب البيت، و لكن هناك من يقول انهم دخلوا البيت و آخر من يقول انهم اكتفوا بالتهديد... حيث وقع الخلاف حول التفاصيل مما ادى الى وجود آراء متعددة حول المسالة»، و ما سياتى فى الفصل التالى من تشكيكه فى وقوع الاحراق بالفعل فان مثل هذا الكلام لا يخلو من امرين، اما ان يكون كاتبه فى منتهى السطحية و البساطة «ولا يعرف الحى من اللى»، و اما انه يحاول تضليل القراء و يستغفلهم و يتعامل معهم على اساس انهم سذج، ومن يكون كذلك فالاجدر به ان يلتزم الصمت، «و من تعدى الحق ضاق مذهبه». و يحق لنا ان نتساءل: اذا لم يختلف اثنان لا من الشيعة و لا من غيرهم فى دخول بيت فاطمه و احراقه فعلى اى مذهب سيكون صاحبه وفقا لكلامه السابق؟! و هل ثبت لدى مؤلف الهوامش دخول البيت و احراقه بسند صحيح؟ فان لم يكن كذلك فلماذا يعترض على السيد جعفر مرتضى لايراده بعض الروايات الضعيفة سندا؟! [صفحه ۲۵۷]

احراق بيت فاطمه و الاعتداء عليها

كلمات فضل‌الله

اشاره

قال فى جوابه الاول: «اولا؛ لقد كانت المسالة كلها ان لدى تساؤلات تاريخية تحليلية فى دراسة الموضوع، كنت احاول اثارتها فى بحثى حول هذا الموضوع لا سيما انى كنت قد سمعت عن الامام شرف‌الدين «قد» جوابا عن سؤال له حول الموضوع ان الثابت عندنا انهم جاءوا بالحطب ليحرقوا البيت فقالوا: ان فيها فاطمه، فقال: و ان... ثانيا: ان هناك كثيرا من الارتباك فى الروايات حول وقوع الاحراق او التهديد به، كما ان الملحوظ ان شخصية الزهراء عليهاالسلام كانت الشخصية المحترمة عند المسلمين جميعا بحيث ان التعرض لها بهذا الشكل قد يثير الكثير من علامات الاستفهام، و ذلك من خلال ما نلاحظه من تعامل الجميع معها فى اكثر من خبر». و قال فى جوابه الثانى: «لقد كان الحديث عن الصديقه الزهراء عليهاالسلام منطلقا من اثارة احتمالات تحليلية...». و قال فى جوابه الرابع: «كنت فى ذلك الوقت فى حالة بحث تاريخى حول الموضوع انطلاقا من كلمة سمعتها قبل خمس و ثلاثين سنة او اكثر من المرحوم الامام شرف‌الدين (قدس سره) جوابا على سؤالى حول الموضوع، فقد قال لى: ان الثابت عندنا انهم جاءوا بالحطب ليحرقوا الدار، فقالوا: ان فيها فاطمه، قال الرجل: و ان... لذلك كنت احاول دراسة الموضوع تاريخيا من جهة السند و من جهة المتن و من خلال بعض التحليلات التاريخية». و قال فى جوابه الخامس: «و قلت: ان التحليل التاريخى يجعل الانسان متحفظا فى هذا الموضوع لان الزهراء كانت تملك محبة وثقة و عاطفة لدى الناس لم يبلغها احد، لذلك عندما هجم من هجم ليحرق بيتها بالحطب- و ذلك عندما

امتنع على عليه‌السلام عن المبايعة و اعتصم فى بيته- قيل له: ان فيها فاطمه، و لم يقولوا: فيها على، ورد هو بغلظته: و ان يكن... ان المسالة لا تعدو اثارة الاحتمال المبنى على ما ذكرت و هو احتمال تحليلى علمى... كنا نقول ان هناك تحفظا بالرواية الواردة... و لان تحليل موقع الزهراء فى نفوس المسلمين- آنذاك- يجعلنا نستبعد انهم يجرءون على ذلك، حتى و لو كانوا فى اشد حالات الانحراف و الوحشية.... و لست الوحيد الذى اثار علامات الاستفهام حول ذلك، فقد سمعت من المرحوم عبدالحسين شرف‌الدين (قدس سره) فى عام ۱۹۵۵ قوله: ان الثابت عندنا انهم جاءوا بالحطب ليحرق بيت الزهراء عليهاالسلام فقالوا:ان بها الزهراء فقال: (و ان يكن). و هذا ايضا يؤكده الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) فى كتابه (فدك فى التاريخ) حيث يؤكد على هذه الرواية و لا يؤكد على غيرها، مما يدل على ان عنده تحفظا على غيرها... [صفحه ۲۵۸] و الخلاصة بعد كل هذا انه من المؤكد انهم جاءوا بالحطب ليحرقوا باب البيت، ولكن هناك من يقول انهم دخلوا البيت، و آخر من يقول انهم اكتفوا بالتهديد... الخ، حيث وقع الخلاف حول التفاصيل مما ادى الى وجود آراء متعددة حول المسالة».

هل احرق بيت الزهراء؟

و يكفى لتفنيد هذا التشكيك هو مخالفته للنصوص الواردة فى التاريخ، التى تؤكد على ان القوم جاءوا بقبس و انهم اشعلوا النار فى باب البيت، اما اصل التهديد بالاحراق فقد استفاض ذكره فى كتب الحديث و التاريخ، و اليك المصادر التى تتعرض لحدوث واقعة الاحراق: ۱- كتاب سليم بن قيس المتوفى حدود سنة ۷۶ ه فقد جاء فيه: «ثم دعا عمر بالنار فاضرمها فى الباب، فاحرق الباب ثم دفعه عمر فاستقبلته فاطمه عليهاالسلام و صاحت: يا ابتاه يا رسول‌الله». [۵۷۵] . ۲- الهداية الكبرى للحسين بن حمدان الخصيبى المتوفى سنة ۳۳۴ ه، فقد جاء فيه: «و جمع الحطب الجزل على النار لاحراق اميرالمؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين و زينب و رقية و ام‌كلثوم و فضة و اضرامهم النار على الباب... و اخذ النار فى خشب الباب». [۵۷۶] . ۳- اثبات الوصية لعلى بن الحسن المسعودى المتوفى سنة ۳۴۶ ه كما مر عليك آنفا عند التعرض لمسالة الدخول لبيت الزهراء عليهاالسلام. ۴- الشافى فى الامامة للسيد على بن الحسين الموسوى «السيد المرتضى» المتوفى سنة ۴۳۶ ه، فقد جاء فيه: «قال- اى القاضى عبدالجبار الصمدانى المعتزلى-: (فاما ما ذكروه من حديث عمر فى باب الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له ان يهدد من امتنع عن المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين لكنه غير ثابت لان اميرالمؤمنين قد بايع و كذلك الزبير و المقداد و الجماعة، و قد بينا القول فى ذلك فيما تقدم و ان التمسك بما تواتر به الخبر من بيعتهم اولى من هذه الروايات الشاذة)... فاما قوله: «ان حديث الاحراق ما صح، و لو صح لم يكن طعنا لان له ان يهدد من امتنع من المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين» فقد بينا ان خبر الاحراق قد رواه غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم، و ان دفع الروايات بغير حجة اكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجدى شيئا، و الذى اعتذر به من حديث الاحراق اذا صح طريف، و اى عذر لمن اراد ان يحرق على اميرالمؤمنين و فاطمه عليهماالسلام منزلهما؟ و هل يكون فى مثل ذلك علة يصغى اليها او تسمع و انما يكون مخالفا على المسلمين و خارقا لاجماعهم، اذا كان الاجماع [صفحه ۲۵۹] قد تقرر و ثبت، و انما يصح لهم الاجماع متى كان اميرالمؤمنين عليه‌السلام و من قعد عن البيعة ممن انحاز الى بيت فاطمه عليهاالسلام داخلا فيه و غير خارج عنه، و اى اجماع يصح مع خلاف اميرالمؤمنين عليه‌السلام وحده فضلا عن ان يتابعه على ذلك غيره، و هذه زلة من صاحب الكتاب و ممن حكى احتجاجه». [۵۷۷] . ۵- تلخيص الشافى للشيخ محمد بن الحسن الطوسى المتوفى سنة ۴۶۰ ه فيما نقله عن احمد بن يحيى البلاذرى المتوفى ما بين اعوام ۲۷۴- ۲۷۹ ه فى تاريخه فيما رواه عن المدائنى، عن مسلمة بن محارب، عن سليمان التميمى، عن ابى‌عون: «ان ابابكر ارسل عمر الى على يريده على البيعة فلم يبايع و معه قبس، فتلقته فاطمه عليهاالسلام على الباب فقالت: يا ابن الخطاب، اتراك محرقا على بابى؟ قال: نعم، و ذلك اقوى فيما جاء به ابوك، و جاء على فبايع». ثم عقب الشيخ الطوسى (قدس سره) على الخبر قائلا: «و هذا الخبر قد روته الشيعة من طرق كثيرة، و انما الطريف ان يرويه شيوخ محدثى العامة، لكنهم كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة، و ربما تنبهوا على

ما فی بعض ما یروونه علیهم فکفوا منه، و ای اختیار لمن یحرق علیه بابه حتی یبایع؟ و روی ابراهیم بن سعید الثقفی، قال: حدثنی احمد بن عمرو البجلی، قال: حدثنا احمد بن حبیب العامری، عن حمران بن اعین، عن ابی‌عبدالله جعفر بن محمد علیه‌السلام قال: و الله ما بایع علی حتی رای الدخان قد دخل بیته». [۵۷۸] . و الملاحظ ان الشیخ الطوسی (رضوان‌الله‌علیه) یرید ان یؤسس اصلا فی مجال المطاعن و المثالب و هو ان الخصم یسعی دوما الی ستر و کتمان ما یعد شنارا و عارا علیه، و لا یظهر امرا الا لعدم قدرته علی انکاره، فهو مع اظهاره یبرز اقل مقدار یمکن کشفه و یخفی امورا اخری، و الخبیر الحاذق هو من یستطیع ان یستکشف ما یخفیه الخصم و ینتقل من المظهر الی المخفی، و هذا ما فعله الشیخ الطوسی حیث انتقل من روایة البلاذری باحضار النار و التهدید باحراق الباب و ربطه بما روی عن الامام الصادق علیه‌السلام من تحقق الاحراق و حصوله بالفعل، و سنذکر لا حقا بعض الشواهد التی تؤید هذا الاصل. ۶- شرح نهج‌البلاغه لابی حامد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسین بن ابی‌الحدید المدائنی المعتزلی المتوفی سنة ۶۵۶ ه، حیث قال: «فاما حدیث التحریق و ما جری مجراه من الامور الفظیعة؛ و قول من قال انهم اخذوا علیا علیه‌السلام یقاد بعمامته و الناس حوله، فامر بعید، و الشیعة تنفرد به، علی ان جماعة من اهل الحدیث قد رووا نحوه و سنذکر ذلک». [۵۷۹] . [صفحه ۲۶۰] ۷- الطرف لعلی بن موسی بن طاووس المتوفی سنة ۶۶۴ ه حیث نقل حدیثا عن الامام الکاظم، عن ابیه الامام الصادق علیهماالسلام، انه کان من کلام رسول‌الله صلی الله علیه و آله لامیرالمؤمنین علیه‌السلام: «یا علی ویل لمن ظلمها، و ویل لمن ابتز حقها، و ویل لمن انتهک حرمتها، و ویل لمن احرق بابها». [۵۸۰] . ۸- تجرید الاعتقاد للشیخ ابی‌جعفر محمد بن محمد بن الحسین المعروف ب«نصیر الدین الطوسی» المتوفی سنة ۶۷۲ ه، فقد استدل لاثبات عدم صلاحیة ابی‌بکر للخلافة بامور منها انه «بعث الی بیت امیرالمؤمنین علیه‌السلام- لما امتنع عن البیعة- فاضرم فیه النار». [۵۸۱] تجدر الاشارة الی ان النصوص التی تحدثت عن الهجوم علی بیت الزهراء تذکر ان «عمر اقبل بقبس من نار علی ان یضرم علیهما الدار» بالاضافة الی ما صاحب ذلک من تجمیع حطب لتکتمل عملیة الاحراق. [۵۸۲] . روایة توارث الحطب: بقیت هنا شبهة قد تطرح لنفی الاحراق و هی: ان الطبری الامامی قد روی فی دلائل الامامة باسناده الی الامام الباقر علیه‌السلام حدیثا عن خروج القائم (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، و جاء فیه: «ثم یدخل المسجد فینقض الحائط حتی یضعه الی الارض، ثم یخرج الازرق و زریق غضین طریین یکلمهما فیجیبانه، فیرتاب عند ذلک المبطلون، فیقولون: یکلم الموتی؟! فیقتل منهم خمسمائة مرتاب فی جوف المسجد، ثم یحرقهما بالحطب الذی جمعاه لیحرقا به علیا و فاطمه و الحسن و الحسین، و ذلک الحطب عندنا نتوارثه». [۵۸۳] و هذا الحدیث یشیر الی ان الحطب الذی جیء به للاحراق موجود عند الائمة علیهم‌السلام یتوارثونه مما یعنی انه لم یتم استخدامه فی عملیة الاحراق. و لکن یجاب عن هذه الشبهة بان السکوت عن بعض التفاصیل یختلف عن انکارها، و لیس فی الحدیث ای انکار لحصول الاحراق، اذ من الجائز انهم لم یستخدموا کل الحطب لاحراق البیت فما تبقی منه یتوارثه الائمة علیهم‌السلام. و یؤید ذلک ان سلیم بن قیس یذکر فی قصة الهجوم ما یلی: «و دعا عمر بالنار فاضرمها فی الباب، ثم دفعه فدخل»، ثم یذکر امر اعتدائه علی فاطمه الزهراء علیهاالسلام، و اخذ امیرالمؤمنین علیه‌السلام بتلابیبه ثم استغاثة عمر بالناس و اخذ علی لسیفه و خروج من دخل فی الدار خشیة القتل، و خوف قنفذ من خروج امیرالمؤمنین من الدار لما عرفه من باسه و شدته، و قول [صفحه ۲۶۱] ابی‌بکر لقنفذ: ارجع فان خرج و الا فاقتحم علیه بیته فان امتنع فضرم علیهم بیتهم النار. [۵۸۴] و هذا یعنی انهم فی المرة الاولی قد احرقوا باب البیت و فی المرة الثانیة قصدوا احراق البیت کله الا ان مجریات الاحداث التی انتهت بالقاء الحبل فی عنق الامام علی علیه‌السلام و اخراجه من البیت حالت دون تنفیذ هذا التهدید، و لعل هذا ما یفسر ما جاء فی بعض الروایات من انهم قد هموا باحراق البیت. و المهم هنا هو ان روایة سلیم بن قیس تشیر الی وجود حطب آخر ارادوا به احراق البیت کله، فلا منافاة- بناء علی هذا- بین روایة سلیم و روایة الطبری الامامی.

التحلیل التاریخی

اشاره

یرتکز ما یسمیه فضل‌الله بالتحلیل التاریخی علی نقطهٔ واحدهٔ هی ان المسلمین کانوا یحترمون الزهراء و یقدرونها و یعظمونها، و هی تحتل موقعا خاصا لم یبلغه احد، و لذا فان من المستبعد ان یجرؤ القوم علی ظلم الزهراء علیهاالسلام و التعدی علیها حتی لو کانوا فی اشد الحالات و حشیهٔ و انحرافا. و بطلان هذا الکلام او ما یسمی بالتحلیل یدرکه عوام الناس لانه ینقض نفسه بنفسه، فای احترام للزهراء علیهاالسلام بعد تهدید عمر بحرق بیتها؟ و هل کانت الزهراء علیهاالسلام تحتل عملیا ذلک الموقع الخاص فی نفوس المسلمین و عمر یقول للزهراء علیهاالسلام امام المسلمین و بمسمع منهم: و ان؟ و ماذا بقی من تقدیر الزهراء علیهاالسلام بعد غصبهم فدک علانیهٔ و تکذیبهم للزهراء علیهاالسلام فی مطالبتها بارث ابیها و بمشهد من کبار الصحابهٔ؟ یقول الشیخ عباس القمی (رضوان‌الله‌علیه) فی کتابه بما یدفع هذا الوهم: «فقد ذکرت فی کتابی المترجم بنفس المهموم فی وقایع عاشوراء عن الطبری: انه حمل شمر بن ذی‌الجوشن حتی طعن فسطاط الحسین علیه‌السلام برمحه و نادی علی بالنار حتی احرق هذا البیت علی اهله، قال: فصاح النساء و خرجن من الفسطاط، فصاح به الحسین علیه‌السلام: یا بن ذی‌الجوشن انت تدعو بالنار لتحرق بیتی علی اهلی، احرقک الله بالنار. قال ابومخنف: حدثنی سلیمان بن ابی‌راشد، عن حمید بن مسلم، قال: قلت لشمر بن ذی‌الجوشن: سبحان‌الله ان هذا لا یصلح لک، اتریدان تجمع علی نفسک خصلتین؟ تعذب بعذاب الله و تقتل الولدان و النساء، و الله ان فی قتلک الرجال لما ترضی به امیرک، قال: فقال: من انت؟ قلت: لا اخبرک من انا، قال: وخشیت و الله لو ان عرفنی ان یضرنی عند السلطان، قال: فجاء رجل کان اطوع له منی شبث بن ربعی، فقال: ما رایت مقالا اسوا من قولک و لا موقفا اقبح من موقفک، امر عبا للنساء صرت؟ قال: فاشهد انه استحیی فذهب لینصرف. اقول: هذا شمر مع انه کان جلفا جافا قلیل الحیاء استحیی من قول شبث ثم انصرف!! و اما الذی جاء الی باب امیرالمؤمنین و اهل بیته علیهم‌السلام و هددهم بتحریقهم [صفحه ۲۶۲] و قال: و الذی نفس عمر بیده لیخرجن او لا حرقنه علی ما فیه، فقیل له: ان فیه فاطمه بنت رسول‌الله و ولد رسول‌الله و آثار رسول‌الله صلی الله علیه و آله فاشهد انه لا یستحی و لم ینصرف بل فعل ما فعل». [۵۸۵] . ان اقصی ما یمکن ان یقال فی هذا الصدد تاییدا لما یسمی بالتحلیل التاریخی هو ان المسلمین لم یکونوا راضین بما فعله عمر من التهدید و لکنهم لم یستطیعوا فعل شیء لمنعه من ذلک او الانکار علیه، و هذا بحد ذاته اقرار بان الجو المشحون بالارعاب و التخویف آنذاک کان یسمح لعمر بتنفیذ تهدیده عملیا من دون رادع و لم یشارکه المتفرجون علی الجریمهٔ! و یشهد لذلک ان التاریخ لم ینقل لنا ان الذین قالوا لعمر: «ان فیها فاطمه» قد اعترضوا علی قول عمر: «و ان»! غیر ان الذین سمحوا باحراق الدار علی امیرالمؤمنین علیه‌السلام لو لا فاطمه الزهراء علیهاالسلام فقط مع ما رواه من عظیم منزلته فی الاسلام و ما فعله النبی صلی الله علیه و آله فی غدیر خم بتنصیبه خلیفهٔ علیهم و لما یمض علی واقعهٔ الغدیر شهران و نصف لن تکون معارضتهم شیئا یذکر فی هذا المجال، و لن تزید علی القول: ان فیها فاطمه؟! اما اذا اصر المهددون علی ارتکاب فعلتهم الشنیعهٔ فانهم- ای المتفرجون- سیبادرون فورا بالانسحاب لیفعل المهدد ما شاء و یرتکب جریمته وضح النهار. هذا مع ان «فضل‌الله» قد ناقض نفسه مع ما قاله لا حقا فی خطبهٔ بتاریخ ۱۷ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه الموافق ۱۹/ ۹/ ۱۹۹۷ م: «فاننا نعتبر ان تهدیده بحرق الدار حتی لو کان فیها فاطمه علیهاالسلام تدل علی ان القوم کانوا مستعدین للقیام بکل شیء، و فی هذا تتبدی ظلامتها علیهاالسلام». [۵۸۶] . و هنا یفرض السؤال نفسه: اذا کان القوم مستعدین للقیام بکل شیء فما هو وجه اصرار فضل‌الله علی انکار وقوع ضرب الزهراء علیهاالسلام او کسر ضلعها و غیر ذلک مما جری علیها؟! و اذا کان «فضل‌الله» یستبعد وقوع الظلم علی الزهراء علیهاالسلام لانها کانت شخصیهٔ محترمهٔ عند المسلمین فان ما ورد فی کتب الحدیث یؤکد علی استعدادهم لارتکاب ما هو اکبر مما فعلوه بها صلوات‌الله‌علیها... ففی کتاب «علل الشرائع» باب العلهٔ التی من اجلها امر خالد بن الولید بقتل امیرالمؤمنین علیه‌السلام، روی الشیخ الصدوق عن ابیه، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی‌عمیر، عمن ذکره، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «لما منع ابوبکر فاطمه علیهاالسلام فدکا و اخرج وکیلها جاء امیرالمؤمنین

علیه‌السلام الی المسجد و ابوبکر جالس و حوله المهاجرون و الانصار فقال: یا ابابکر لم منعت فاطمه علیهاالسلام [صفحه ۲۶۳] ما جعله رسول‌الله صلی الله علیه و آله لها و وکیلها فیه منذ سنین؟ فقال ابوبکر: هذا فیء للمسلمین، فان اتت بشهود عدول و الا فلا حق لها فیه، قال: یا ابابکر تحکم فینا بخلاف ما تحکم فی المسلمین؟ قال: لا، قال: اخبرنی لو کان فی ید المسلمین شیء فادعیت انا فیه، ممن کنت تسالنی فیه البینهٔ؟ قال: ایاک کنت اسال، قال: فاذا کان فی یدی شیء فادعی فیه المسلمون تسالنی فیه البینهٔ؟ قال:فسکت ابوبکر، فقال عمر: هذا فیء للمسلمین و لسنا من خصومتک فی شیء. فقال امیرالمؤمنین علیه‌السلام لابی‌بکر: یا ابابکر تقر بالقرآن؟ قال: بلی، قال: فاخبرنی عن قول الله عز و جل (انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا) افینا او فی غیرنا نزلت؟ قال: فیکم، قال: فاخبرنی لو ان شاهدین من المسلمین شهدا علی فاطمه علیهاالسلام بفاحشهٔ ما کنت صانعا؟ قال: کنت اقیم علیها الحد کما اقیم علی نساء المسلمین. قال: کنت اذن عند الله من الکافرین. قال: و لم؟ قال: لانک کنت ترد شهادهٔ الله و تقبل شهادهٔ غیره، لان الله عز و جل قد شهد لها بالطهارهٔ فاذا رددت شهادهٔ الله و قبلت شهادهٔ غیره کنت عندالله من الکافرین، قال: فبکی الناس و تفرقوا و دمدموا...». [۵۸۷] و فی السند ارسال من جههٔ من یروی عنه محمد بن ابی‌عمیر، و قد اختلف علماؤنا فی ان مرسلات ابن ابی‌عمیر کمسانیده ام لا، و قد ذهب الی کلا الرایین طائفهٔ منهم. [۵۸۸] . و لکن ذلک- علی ای حال- لا یضر بمضمون الخبر و صحته لان علی بن ابراهیم القمی روی نفس هذا الحدیث ضمن روایهٔ اوردها فی تفسیره باسناد صحیح هو علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن محمد بن ابی‌عمیر، عن عثمان بن عیسی و حماد بن عثمان، عن ابی‌عبدالله الصادق علیه‌السلام. [۵۸۹] . [صفحه ۲۶۴] فاذا بلغت الوقاحهٔ بالقوم الی هذا الحد فما هو وجه الاستبعاد فی ارتکاب ما هو دون ذلک من الظلم، هذا اولا. اما ثانیا: فان الاساس الذی ینبغی الارتکاز علیه هو اثبات او نفی وقوع الظلم علیها بالادلهٔ العلمیهٔ التاریخیهٔ لا بالتحلیلات الاستحسانیهٔ و الآراء الذوقیهٔ، فلو اردنا ان نبنی معتقداتنا علی تلک الاستحسانات لما بقیت لنا ای حقیقهٔ تاریخیهٔ، فیاتی شخص و ینفی اجبار القوم علیا علی البیعهٔ لما کان یحتله امیرالمؤمنین علیه‌السلام من احترام عند رسول‌الله صلی الله علیه و آله و عند باقی الصحابهٔ لینتزع بعد ذلک نتیجهٔ من هذه المقدمهٔ الفاسدهٔ تقول ان سکوت امیرالمؤمنین علیه‌السلام کان رضا بخلافهٔ القوم اذ لم یکن مجبرا و لا مکرها (فمن یقدر علی اکراه علی!)، و ینفی ثان استشهاد الامام الحسین علیه‌السلام لانه من المستبعد ان یقتل المسلمون حفید رسول‌الله صلی الله علیه و آله، فقد کان یحظی بحب النبی صلی الله علیه و آله الشدید و عنایته الخاصهٔ و خصوصا انه قد قال فیه و فی اخیه: «الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنهٔ»، بل ان هذا المنهج سینسف الاسس التی یبتنی علیها مذهب اهل البیت علیهم‌السلام، فیقول قائل: ان الخلفاء الاوائل لم یغتصبوا حق الخلافهٔ من امیرالمؤمنین علیه‌السلام لما کانوا یکنونه له من احترام و لما کان یحتله الامام علیه‌السلام من موقع، بل کان هناک تنسیق بینهم فی هذا الخصوص! و النتیجهٔ ان مقام الصدیقهٔ الزهراء علیهاالسلام و مکان الامام علی علیه‌السلام فی قلوب المسلمین و مکانتهما فی المجتمع الاسلامی لم یکن اعظم من مقام النبی صلی الله علیه و آله، و مع ذلک فقد تمکن عمر و جماعته من منع النبی صلی الله علیه و آله عن کتابهٔ کتاب «لن یضل المسلمون بعده ابدا»، و باسلوب فظ غلیظ، اذ قال فی وجه النبی: «ان الرجل لیهجر»، و اذا کان «فضل‌الله» یستبعد وقوع الظلم علی الزهراء علیهاالسلام لان المسلمین کانوا یقدرونها بعد ان راوا النبی صلی الله علیه و آله یقدرها فماذا یمکن ان یقول عندما قام جمع بمرای من غیرهم باهانهٔ نبیهم و هو علی فراش الموت؟! و هل بقی بعد التجاوز علی مقام الرسول صلی الله علیه و آله احترام لاحد من اهل بیته؟! و هل یصح بعد کل هذا ان یقول فضل‌الله انه احتمال تحلیلی علمی، فای بعد و وجه علمی فی هذا الاحتمال المتهافت الذی ینقض نفسه؟ [صفحه ۲۶۵]

الشهید الصدر و تحلیل فضل‌الله

یقول الشهید الصدر (رضوان‌الله‌علیه) فی هذا الخصوص: «و الآن نبدا بتحلیل الموقف عقیب وفاهٔ النبی صلی الله علیه و آله.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام حینما واجه الانحراف فی التجربة قام بعملیة تعبئة فکریة فی صفوف المسلمین الذین یذهب تفکیرهم الی ان هذا الوضع الذی قام الآن جدیدا وضع غیر طبیعی، وضع منحرف عن الخط الاسلامی، و استعان بهذا السبیل ببنت رسول‌الله صلی الله علیه و آله الزهراء علیهاالسلام لاجل ان یستثیر فی نفوس المسلمین عواطفهم و مشاعرهم المرتبطة باعز شخص یحبونه و یجلونه، و هو شخص النبی صلی الله علیه و آله. الا انه لم یستطع ان یستثیر المسلمین بالدرجة التی تحول مجری التجربة و یجعل هناک تبدلا اساسیا فی الخط القائم، لم یستطع ذلک، و هذا امر طبیعی، یعنی من الطبیعی ان ینتهی امیرالمؤمنین علیه‌السلام الی عدم النجاح فی القضاء علی هذا الانحراف، یکفی لان نفهم هذا ان نلتفت الی نفس ما اصاب النبی صلی الله علیه و آله و هو الرائد الاعظم صلی الله علیه و آله لهذه الرسالة من قلق و خوف و ارتباک فی سبیل ترکیز خلافة علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، هذا النبی الذی لم یتلکا و لم یتوقف و لم یتردد عن ای لون من الوان التردد و العمل فی سبیل تلک المهمات، هذا النبی العظیم الذی لم یشعر بالخوف و لم یخفق قلبه بای لون من الوان الوساوس و الشکوک او الضعف و الانهیار، هذا النبی العظیم وقف حائرا امام الامر الالهی فی ان یبلغ امامة علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، حتی جاء ما جاء الی النبی صلی الله علیه و آله من انذاره بان یبلغ و الا فکانه لم یبلغ الرسالة. هذه الموانع التی کانت تمنع النبی صلی الله علیه و آله عن تزعم علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام للتجربة الاسلامیة عمیقة قویة واسعة، بدرجة ان النبی صلی الله علیه و آله نفسه کان یخشی من ان یعلن عن تشریع هذا الحکم، لیس عن تطبیقه بحسب الخارج بل عن تشریعه و اعلانه امام المسلمین. هذه جهة، و الجهة الاخری حینما اراد ان یسجل هذا الحکم فی کتاب المسلمین لاول مرة فی تاریخ النبی صلی الله علیه و آله، هذا النبی الذی کان المسلمون یتسابقون الی الماء الذی یتقاطر من وضوئه. هذا النبی الذی ذهب رسول قریش یقول لهم: انی رایت کسری و قیصر و ملوک الارض فما رایت رجلا انجذب الیه جماعته و اصحابه و آمنوا به و ذابوا بوجوده کما ذاب اصحاب محمد فی محمد صلی الله علیه و آله. هؤلاء لا یشعرون بوجودهم امام هذا الرجل العظیم صلی الله علیه و آله فی مجلس النبی صلی الله علیه و آله فیقوم واحد منهم فیقول ما یقول مما تعلمون، ثم لا یحصل بعد هذا ای رد فعل لهذا الکلام، فالنبی صلی الله علیه و آله عندئذ یقول: قوا‌موا عنی لا ـ ینبغی الاختلاف فی مجلس نبی. المسالة بهذه الدرجة من العنف، الموانع بهذه الدرجة من الشمول». [۵۹۰] . [صفحه ۲۶۶]

تعلیق و جواب

و من التعلیقات المثیرة للتعجب قول مؤلف «هوامش نقدیة»: «و تعلیقا علی ملاحظات السید جعفر مرتضی یمکن ان نقول: ان ما ذکره من عدم احترام الرسول صلی الله علیه و آله و عدم سماعه لمن تذمر و انزعج فی مجلس رسول‌الله و قد طلب منه الکتف و الدواة، فان الروایات تصرح بان الضجیج علا و کثر، و فی بعض الروایات: فتلاوموا... و هو ظاهر فی اختلاف الناس. اما تنظیره بما حدث للحسین علیه‌السلام فالامر مختلف تماما و هو قیاس مع الفارق بالوجدان مع ان المنطق التاریخی و طبیعة الاشیاء تقتضی الفرق. اما تساؤله عن الدلیل فی کون القائل: (ان فیها فاطمه) من المهاجمین فهذا مما لا یتوقف علیه الاستبعاد، و انما فرض استبعاد ضرب الزهراء یتوقف علی احتمال بقاء مجموعة من الناس علی احترامهم للزهراء علیهاالسلام و هذا ما لم ینکره السید مرتضی العاملی، و ان ذلک یفرض جوا ضاغطا یمنع حتی اعداء الزهراء علیهاالسلام من الاعتداء علیها بشکل سافر کما تصوره الروایات. و لو سلمنا اعتراضه فان السید مرتضی ناقض نفسه بهذا التساؤل لانه نقل من الروایات ما یؤکد ان فی المهاجمین من کان یحترم الزهراء». [۵۹۱] . و یجاب عن توهماته بما یلی: اولا: ان کثرة الضجیج و ارتفاعه و تلاوم الحاضرین فی المجلس لا ینفی الروایات التی تؤکد تحقق الاختلاف بین الحاضرین، و ان فریقا ایّد کتابة الکتاب و فریقا آخر اصر علی موقفه من منع کتابته، و فی هذا دلالة کافیة علی ان الاختلاف لم یمنع الفریق المعترض علی التدوین من الاصرار علی موقفه فی تحدی رغبة النبی الکریم صلی الله علیه و آله، و هذا ما یفسر طلب النبی منه

الانصراف، لانه لم یکن هناک ای مانع للفریق المعترض من الاستمرار فی تشکیکاته اذا ما شدد النبی صلی الله علیه و آله علی کتابة الکتاب. ثانیا: مما لا شک فیه ان الفریق المعترض الذی تزعمه عمر کان یدرک جیدا مضمون الکتاب الذی اراد النبی صلی الله علیه و آله کتابته کی لا یضل المسلمون بعده، و هو التاکید علی بیعة الغدیر للامام علی علیه‌السلام، و لهذا صدرت کلمته النابیة: «ان الرجل لیهجر، حسبنا کتاب الله»، و مما لا شک فیه و لا غبار ان بیعة غدیر خم تمت مع حضور اغلب الصحابة الذین کانوا فی المدینة و کانوا یعلمون جیدا مکانة الامام علی علیه‌السلام بما سمعوه من النبی صلی الله علیه و آله فی عشرات الاحادیث، و مع کل ذلک فلم یمنع ذلک من انقلاب اکثرهم و بیعتهم لابی‌بکر و اعراضهم عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام الا ما کان من عدد یسیر جدا، ای ان معرفة اغلب الصحابة بمنزلة الامام علی علیه‌السلام مع تمامیة الحجة لم تحل دون مخالفة امر النبی صلی الله علیه و آله و ارتکاب اکبر جریمة و هی جریمة غصب حق امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی الحکم التی لو لا ها لماجرت مذبحة کربلاء و ما حل بالاسلام ما حل من ویلات، و هذا هو [صفحه ۲۶۷] وجه الشبه فیما جری علی الزهراء علیهاالسلام و الامام الحسین علیه‌السلام و ان کانت هناک فروق بینهما فی المقام، فقد اتم الامام الحسین علیه‌السلام الحجة علی جیش یزید حیث عرفهم بنفسه و اهدافه قبل القتال، و مع کل ذلک وقعت المصیبة العظمی و لم تحل معرفتهم لمقامه من ارتکاب مافعلوا. ثالثا: و بناء علی ما مر فانه لیس هناک ای استبعاد و مانع من ضرب الزهراء علیهاالسلام، فمن لا یکترث بمقام النبی صلی الله علیه و آله و یوجه له تلک الاهانة مع اصراره علی موقفه لا مانع لدیه ان یوجه اهانة الی بنت النبی و یهدد بحرق البیت و من فیه و ان کانت فیه فاطمه، و لذا فوجود افراد فی المهاجمین قد انصرفوا او اعترضوا او بکوا لا- یعنی وجود مانع من ارتکاب عمر و جماعته لجریمتهم- کما فعلوا ذلک من قبل بمحضر النبی صلی الله علیه و آله-، فالمهاجم سواء بقی امانسحب لم یحفظ حرمة بیت الزهراء علیهاالسلام بمحاصرته و الهجوم علیه، فلا یصح القول ان بعض المهاجمین قد احترم الزهراء علیهاالسلام بل الصحیح ان بعضهم کان اقل اجراما من الآخر، و وجود الاعتراض من البعض یعنی عدم استعدادهم لارتکاب الجریمة الاکبر لا انهم مستعدون للتصدی لمنعها. و کما هو معلوم و مشهود فان المجرمین یتفاوتون فی نوعیة الجرائم التی یرتکبونها و ان اشترکوا فی اصل ارتکاب الجریمة، و من یرتکب الجریمة یضعف و ازعه عن منع ارتکاب الجریمة الاکبر، و هذا ما وقع من المهاجمین غیر المقتحمین للبیت فهم ما بین منسحب و متفرج، و کما لم یؤثر بکاء اهل الکوفة تاثرا علی ما جری علی الامام الحسین علیه‌السلام و اهل بیته من منع سبی اهل بیته بتلک الصورة المخزیة فلم لا یکون الامر کذلک مع ما جری مع الزهراء علیهاالسلام، فالبکاء تاثرا من وضع عاطفی معین لا یکفی لمنع الجریمة، فابوبکر بکی عند ما اخبرته فاطمه الزهراء علیهاالسلام عن عدم رضاها عنه، و لکن ذلک لم یؤثر فی ارجاع فدک الیها. و «فضل‌الله» یرید من خلال وجود قوم قد اعترضوا علی عمر عند تهدیده بحرق البیت لوجود فاطمه فیه ان ینفی اقتحام الدار و الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام مع انه لا توجد ای ملازمة بینهما، فلماذا المراوغة فی قبول الحقائق و رکوب بنیات الطریق و التعلل بالاباطیل؟! و من المناسب الاشارة هنا الی ان «فضل‌الله» اعتبر- فی الشریط المسجل- مجیء الشیخین لطلب المسامحة من الزهراء تاکیدا لما یتبناه من التحلیل التاریخی من احترام المسلمین الزهراء علیهاالسلام مع ان فعلهما له دلالة معاکسة لذلک، فهو یدل علی حدوث ظلامة کبری علی الزهراء علیهاالسلام و اعلان معارضتها للسلطة و غضبها علیهما، و اما اذا کان یقصد ان الذی حدث من زیارتهما تصفیة لقضیة و حلا سلمیا لها فلماذا لم یرجعا الیها فدکا، و لماذا لم تصرح بکلمة تشیر الی رضاها عنهما، بل اصرت علی موقفها منهما! [صفحه ۲۶۸]

رای الشهید الصدر

و حتی لا- یکون الوحید فی جبهة منکری ما وقع علی الزهراء علیهاالسلام من الظلم اخذ «فضل‌الله» فی نسبة امور غیر واقعیة لبعض علمائنا الابرار، و من ذلک ما ذکره من تحفظ الشهید الصدر (رضوان الله تعالی علیه) علی وقوع الاحراق و ذلک فی کتابه (فدک فی التاریخ)، و سنذکر هنا مجموعة النصوص التی تعرض فیها الشهید الصدر (قدس سره) لمسالة التهدید باحراق البیت حتی یتبین مدی

صحة هذه النسبة. قال الشهيد الصدر (قدس سره): «الى يا ذكريات الماضى العزيز حدثينى حديثك الجذاب و رددى على مسامعى كل شىء لا ثيرها حربا لا هوادة فيها على هؤلاء الذين ارتفعوا او ارتفع الناس بهم الى منبر ابى و مقامه، و لم يعرفوا لآل‌محمد صلى الله عليه و آله حقوقهم، و لا لبيتهم حرمة تصونه من الاحراق و التخريب...». «يا مبادى محمد التى جرت فى عروقى منذ ولدت كما يجرى الدم فى العصب، ان عمر الذى هجم عليك فى بيتك المكى الذى اقام النبى مركزا لدعوته قد هجم على آل‌محمد فى دارهم و اشعل النار فيها او كاد». «غير اننا نحس و نحن ندرس سياسة الحاكمين بانهم انتهجوا منذ اللحظة الاولى سياسة معينة تجاه آل‌المصطفى صلى الله عليه و آله للقضاء على الفكرة التى امدت الهاشميين بقوة على المعارضة كما خنقوا المعارضة نفسها، و نستطيع ان نصف هذه السياسة بانها تهدف الى الغاء امتياز البيت الهاشمى و ابعاد انصاره و المخلصين عن المرافق الهامة فى جهاز الحكومة الاسلامية يومئذ و تجريده عما له من الشان و المقام الرفيع فى الذهنية الاسلامية. و قد يعزز هذا الراى عدة ظواهر تاريخية: الاولى: سيرة الخلفاء و اصحابهم مع على التى بلغت من الشدة ان عمر هدد بحرق بيته و ان كانت فاطمه فيه، و معنى هذا اعلان ان فاطمه و غير فاطمه من آلها ليس لهم حرمة تمنعهم عن ان يتخذ معهم نفس الطريقة التى سار عليها مع سعد بن عبادة حين امر الناس بقتله». [۵۹۲] . و بمراجعة هذه النصوص يتعجب الانسان من كيفية تحميل «فضل‌الله» كلام الشهيد الصدر (قدس سره) اكثر مما يتحمل، فان اقوى ما قد يستدل به هو قول الشهيد الصدر: «و اشعل النار فيها او كاد» مدعوما بقوله: «ان عمر هدد بحرق بيته»، و لكن فى هذا تغافل عن قوله فى نفس الفقرة الثانية: «قد هجم على آل‌محمد فى دارهم»، فهو يعنى ان الهجوم قد حصل فى الدار و بداخلها، و هذا ما يشكك فيه «فضل‌الله»، فهو يعلم ان الاعتراف باقتحام الدار يقرب للذهن بقية اشكال الاعتداء و لذا يسعى للتشكيك فى ذلك. [صفحه ۲۶۹] ثم لو فرضنا جدلا ان احراق بيت الزهراء لم يحصل فان اقرار الشهيد الصدر باقتحام القوم بيت فاطمه عليهاالسلام يفتح الباب على مصراعيه حول حجم القسوة و البطش المصبوبتين على فاطمه الزهراء عليهاالسلام ساعة الهجوم، ففاطمة ليست لها حرمة تمنع عمر ان يفعل بها كما فعل بسعد بن عبادة حين امر الناس بقتله؟ و الم يكن عمر جادا حين امر بقتل سعد؟ و ما الذى يردعه عن قتل فاطمه عليهاالسلام؟ كما انه لا توجد اى ملازمة بين ما ذكره الشهيد الصدر من قصد التهديد بالاحراق و بين التحفظ على ما عدا ذلك من المظالم، اذ لابد من الملازمة بين امرين ان تكون الملازمة بينة و واضحة و قائمة دائما، بمعنى ان الانسان اذا ذكر رواية التهديد بحرق الدار و اكتفى بذلك فان ذلك يلازم دائما التوقف فى حصول الاحراق بالفعل و كذلك التوقف فى حصول بقية الجرائم، و مثل هذه الملازمة غير موجودة ابدا حتى يصح نسبتها الى الشهيد الصدر لان الانسان قد يكون فى بعض الاحيان بصدد اثبات بعض الحقائق من البحث بغض النظر عن بقية الحقائق، و «فضل‌الله» يصح له ان يستدل على التحفظ المزعوم اذا كان الشهيد الصدر فى معرض البحث عن حصول الاحراق و عدمه وفق الاثبات التاريخى، او استقصاء جميع الجرائم التى جرت على اهل البيت عليهم‌السلام، و ليست هناك اية اشارة فى كلام الشهيد الصدر ان محط بحثه هو ذلك. و كشاهد على ذلك فان ابن شهر آشوب المازندرانى المتوفى سنة ۵۸۸ ه يؤكد فى كتابه المناقب على مسالة الاعتداء على الزهراء عليهاالسلام بالضرب و اسقاط الجنين- كما سياتى-، و لكنه فى كتابه متشابه القرآن و مختلفه، يقول تعليقا على قوله تعالى: (محمد رسول‌الله و الذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم) ما يلى: «... و قال: رحماء بينهم، و الاول قد ظهرت منه الغلظة على فاطمه عليهاالسلام فى كبس بيتها و منع حقها حتى خرجت من الدنيا و هى غضبى عليه، و قال لخالد بن الوليد: لا تفعل ما امرتك، و قتل مالك بن نويره، و اما الثانى فعادته معروفة حتى قال المسلمون: و ليت علينا هذا الفظ الغليظ، و قال هو يوم السقيفة: اقتلوا سعدا، و هو الهاجم على بيت فاطمه...». [۵۹۳] . فان هذا القول اذا القى على ذى مسكة فانه لا يعده مناقضا لما ذكره فى المناقب، لان المؤلف لم يكن بصدد اثبات كل ما جرى على الزهراء عليهاالسلام من الظلم حتى يقال بان اكتفاءه بذكر الهجوم فقط يعنى انكاره لكسر الضلع مثلا. و لكن «فضل‌الله» لا ستعجاله فى الحكم على الامور من دون ترو و تان و اطلاع كاف و لضعف استدلالاته و لقصور فهمه فى معرفة ما بين المسائل من ارتباط «اخذ فى ترهات البسابس» و حكم بالتلازم بين ما قاله الشهيد الصدر و بين التشكيك فى الاعتداء على الزهراء عليهاالسلام. [صفحه ۲۷۰] و

ليس هـذا عنه بغريب فقـد عودنا على نظائرها فى مواضع اخرى، و منها ما استـدل به من القرآن لاثبات عـدم ذم اصل الضـحك حيث قال: «من قال بان الضـحك غير جيد، كثرة الضحك تميت القلب، و الا فالله يقول: (فليضحكوا قليلا) ليس معناها انه لا يضحك احد، لا، لازم دائما يبتسم المؤمن...». [۵۹۴] . و من يرجع الى القرآن الكريم يجد ان المقطع السابق مذكور فى قوله تعالى: (فرح المخلفون بمقعـدهم خلاـف رسول‌الله و كرهوا ان يجاهـدوا بـاموالهم و انفسـهم فى سبيل الله و قالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم اشـد حرا لو كـانوا يفقهون- فليضـحكوا قليلاـو ليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون). [۵۹۵] . و لـم نجـد بين علمائنـا من ذهب الى مـا ذهب اليه «فضل‌الله» من دعوة الآيـة الى الضـحك القليـل، لاـن سياق الآيـة- و هى خطـاب للمنافقين- يبطل هـذا الاحتمال الغريب، قال الشـيخ الطوسـى (قدس سره): «و معنى الآية ان يقال لهؤلاء المنافقين: فاضـحكوا بقليل تمتعكم فى الدنيا فانكم سـتبكون كثيرا يوم القيامة اذا حصلتم فى العقاب الدائم». [۵۹۶] . و قال الشـيخ الطبرسـى: «هذا تهديد لهم فى صورة الامر، اى فليضحك هؤلاء المنافقون فى الدنيا قليلا لان ذلك يفنى و ان دام الى الموت، و لان الضـحك فى الدنيا قليل لكثرة احزانها و همومها، و ليبكوا كثيرا فى الآخرة لان ذلك يوم مقـداره خمسون ألف سنة و هم فيه يبكون، فصـار بكاؤهم كثيرا». [۵۹۷] . و قـال العلامـة الطباطبائى: «و اما حمل الامر فى قوله: (فليضـحكوا) و قوله: (و ليبكوا) على الاـمر المولوى لينتـج تكليفـا من التكاليف الشـرعية فلا يناسبه قوله: (جزاء بما كانوا يكسبون)». [۵۹۸] . و حقا ان تفسير «فضل‌الله» للآية الكريمة مما يبعث على الضحك! «و شر البلية ما يضحك». و مما ينبغى ادخاله فى الطرائف و النوادر لاـ التفسير و التاويـل و لاـ الاسـتدلال العلمى و الاسـتنباط الفقهى! و من تختلط عليه الامور و يتخبط خبط عشواء فى مثل هـذه القضايـا السـهلة الواضـحة، كيف سـيدلى برايه فى المسائـل الصـعبة و العميقـة؟ و هـل يحق ان يضع نفسه فى مقـام الافتـاء و المرجعية ليستنبط الحكم الشرعى و ينظر للافكار و المفاهيم الاسلامية؟ «و رايه دون الحداب يقصر»...! [صفحه ۲۷۱]

راى السيد شرف‌الدين

و قـد حاول «فضل‌الله» التاكيـد المسـتمر على هـذه النقطة، و انها احد منطلقاته فى طرح الموضوع، و لنا على ما قاله بعض الملاحظات: ۱- على فرض صـحد النسـبة فـان المنهـج العلمى يقوم على البحث و التحقيق بغض النظر عن آراء الغير، و قـد يحصـل ان ينفرد بعض علمائنـا ضـمن دوائر ضـيقة بآراء شاذة تخالف المشـهور. و لو اردنا ان نعتبر المقياس فى عرض الآراء و الاحتمالات هو وجود قول فى المسالة فان هذا سيشـكل لنا مذهبا جديدا قائما على التلفيق، فيقول شخص: من الممكن ان يسهو النبى لاننى رايت ان الشيخ الصدوق يفهم من كلامه ذلك، و من المحتمل ان لا يكون خبر الواحد حجة لاننى وجدت ان السـيد المرتضـى يسـتشف من كلامه ذلك... و هكذا، سـنخرج بمذهب لا يمت بصـلة الى تبنى الادلة و الاثباتات العلمية. و قد مر الكلام فى فصل محتوى مصـحف فاطمه ان السـيد شرف‌الدين قد اخطا فيما ذهب اليه، فراجع. ۲- نطالب «فضل‌الله» على دليل يثبت من خلاله ان مقصود السيد شرف‌الدين هو خصوص التحفظ على ما عـدا التهديـد من الظلم دون قصـده لامر آخر. و لا نريد ان نكذب «فضل‌الله» فيما ذكره الا اننا بعد ملاحظتنا لخلطه فى مسائل كثيرة كاعتبار ان ما صـدر منه كان مجرد جواب على سؤال و لم يكن مبادرة، او اعتبار الشـهيد الصـدر من موافقيه فى الراى، و غيرها من الاخطاء الواضـحة فان من حقنا التحفظ فى المقصود من النسبة ان كانت صحيحة و خصوصا ان مدعاه على خلاف ما تسالم عليه علماء الشـيعة، فلعل ما فهمه «فضل‌الله» فيما نسبه الى السيد شرف‌الدين (قدس سره) هو نفس ما فهمه فيما ادعاه حول راى الشيهد الصـدر (قـدس سـره) فى كتابه فـدك فى التاريـخ. هـذا و قـد عرف المرحوم السـيد شـرف‌الدين العاملى بالمضـى على منهـج علمائنا السـابقين و تثبيت عقائـدهم، و لـم يعرف بالشـذوذ و الابتـداع. و الـذى يـدعو الى المزيـد من الشـك فى مقصـود السـيد عبدالحسـن شرف‌الـدين ان مـا ذكره «فضـل‌الله» عنه هو ان الثابت لـديه هو مجرد قصـد القوم لاحراق بيتها فقط، اما ما سوى ذلك فلم يثبت لـديه شىء، و لكننا نلاحظ ان هـذا يتنافى مع نفس ما صـرح به السـيد عبدالحسين شـرف‌الدين (قدس سـره) فى كتابه «الفصول المهمة فى تـاليف الامـة» و ذلك فى موضـعين: اولهما: ما ذكره (رضوان‌الله‌عليه) فى الصـفحة ۹۹: «غير انه قعـد فى بيته و لم يبـايع حـتى اخرجوه

کرها». و ثانیهما: ما ذکره فی الصفحة ۵۳- ۵۵: «و قد نص الشیخان البخاری و مسلم فی صحیحهما علی تخلف علی عن البیعة، و صرح بتخلفه المؤرخون کابن جریر الطبری فی موضعین من احداث السنة الحادیة عشرة من تاریخه المشهور، و ابن عبدربه المالکی [صفحه ۲۷۲] فی حدیث السقیفة من الجزء الثانی من العقد الفرید، و ابن قتیبة فی اوائل کتابه الامامة و السیاسة و ابن الشحنة حیث ذکر بیعة السقیفة فی کتابه (روضة المناضر)، و ابی‌الفداء حیث اتی علی اخبار ابی‌بکر و خلافته فی تاریخه الموسوم بالمختصر فی اخبار البشر، و نقله المسعودی فی مروج الذهب عن عروة بن الزبیر فی مقام الاعتذار عن اخیه عبدالله اذ هم بتحریق بیوت بنی‌هاشم علیهم حین تخلفوا عن بیعته، و رواه الشهرستانی عن النظام عند ذکره للفرقة النظامیة فی کتابه الملل و النحل، و اورده ابن ابی‌الحدید المعتزلی الحنفی فی اوائل الجزء السادس من شرح النهج، و نقله العلامة فی نهج الصدق عن کتاب المحاسن و انفاس الجواهر و غرر ابن خیزرانة و غیرها من الکتب المعتبرة، و افرد ابومخنف لبیعة السقیفة کتابا علی حدة فیه تفصیل ما اجملناه من تخلف علی عن البیعة و عدم اقراره بالطاعة» انتهی کلامه. و المصادر التی استند الیها السید شرف‌الدین لاثبات مدعاه تختلف فی مدالیلها، فبعضها یشیر الی مجرد التهدید کما هو مفاد تاریخ الطبری و تاریخ ابی‌الفداء و العقد الفرید لابن عبد ربه، اما مفاد بعضها الآخر فیفید الاخراج قسرا و اجبارا کما هو صریح عبارة شرح نهج‌البلاغة لابن ابی‌الحدید المعتزلی و ظاهر کلام الامامة و السیاسة لابن قتیبة. و قد مر ذلک عند تعرضنا لمسالة دخول بیت الزهراء علیهاالسلام، و لکن لننظر الی ما استشهد به السید شرف‌الدین مما رواه الشهرستانی، و الیک نص کلام الشهرستانی حسب ما جاء فی کتابه عند تعرضه للفرقة الثالثة من فرق المعتزلة المسماة بالنظامیة: «اصحاب ابراهیم بن سیار بن هانی النظام، و قد طالع کثیرا من کتب الفلاسفة و خلط کلامهم بکلام المعتزلة، و انفرد عن اصحابه بمسائل:... الحادیة عشرة: میله الی الرفض و وقیعته فی کبار الصحابة، قال: اولا لا امامة الا بالنص و التعیین ظاهرا مکشوفا، و قد نص النبی علیه الصلاة و السلام علی علی رضی‌الله‌عنه فی مواضع، و اظهره اظهارا لم یشتبه علی الجماعة، الا ان عمر کتم ذلک، و هو الذی تولی بیعة ابی‌بکر یوم السقیفة، و نسبه الی الشک یوم الحدیبیة فی سؤاله الرسول علیه السلام حین قال: السنا علی الحق؟ الیسوا علی الباطل؟ قال: نعم، قال عمر: فلم نعطی الدنیة فی دیننا؟ قال: هذا شک و تردد فی الدین و وجدان حرج فی النفس مما قضی و حکم، و زاد فی الفریة فقال: ان عمر ضرب بطن فاطمه یوم البیعة حتی القت الجنین من بطنها، و کان یصیح احرقوا دارها بمن فیها، و ما کان فی الدار غیر علی و فاطمه و الحسن و الحسین، و قال تغریبه نصر بن الحجاج من المدینة الی البصرة، و ابداعه التراویح، و نهیه عن متعة الحج، و مصادرته العمال، کل ذلک احداث». [۵۹۹] . [صفحه ۲۷۳] و هکذا نلاحظ ان المقطع المرتبط باسقاط الجنین مرتبط تماما فی نفس کلام النظام بواقعة التهدید باحراق الدار. تجدر الاشارة الی ان السید عبدالحسین شرف‌الدین اقر بوجود السقط محسن فی کتابه المراجعات فقد کتب فی المراجعة ۳۴ مایلی: «تتبع سیرة النبی صلی الله علیه و آله، تجده یصور علیا و هارون کالفرقدین فی السماء، و العینین فی الوجه، لا یمتاز احدهما فی امته عن الآخر بشیء ما. الا تراه کیف ابی ان تکون اسماء بنی‌علی الا کاسماء بنی‌هارون، فسماهم حسنا و حسینا و محسنا، و قال: انما سمیتهم باسماء ولد هارون شبر و شبیر و مشبر، اراد بهذا تاکید المشابهة بین الهارونین و تعمیم الشبه بینهما فی جمیع المنازل و سائر الشؤون». و قال فی الهامش تعلیقا علی الحدیث: «فیما اخرجه المحدثون بطرقهم الصحیحة من سنن رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و دونک ص ۱۶۵ و ۱۶۸ من الجزء ۳ من المستدرک، تجد الحدیث صریحا فی ذلک، صحیحا علی شرط الشیخین. و قد اخرجه الامام احمد ایضا من حدیث علی فی ص ۹۸ من الجزء الاول من مسنده. واخرجه ابن عبدالبر فی ترجمة الحسن السبط من الاستیعاب، و اخرجه حتی الذهبی فی تلخیصه مسلما بصحته مع قبح تعصبه و ظهور انحرافه عن هارون هذه الامة و عن شبرها و شبیرها، و اخرج البغوی فی مجمعه و عبدالغنی فی الایضاح، کما فی ص ۱۱۵ من الصواعق المحرقة، عن سلمان نحوه، و کذلک ابن عساکر». [۶۰۰] و من المعلوم ان الذین یذهبون الی وجود المحسن من اهل العامة لا یملکون ای تفسیر حول الغموض الذی یکتنف حیاته، فهم فی المجموع یقرون بانه مضی سقطا، اما کیف اسقط؟ و لماذا؟ فهذا ما یقفون امامه بلا جواب جهلا او تجاهلا، اما عند الشیعة الامامیة فان امر السقط محسن فی غایة الوضوح، و نحن اذا ما ربطنا کلام السید شرف‌الدین فی المراجعات

حول اصل وجود السقط محسن بما ذكره فی الفصول المهمة عند استشهاده بكلام النظام فان حجم الاستفسار و الاستغراب يكون كبيرا فيما ينقله «فضل‌الله» عن السيد عبدالحسين شرف‌الدين (قدس سره)!! و الخلاصة ان ما نقله «فضل‌الله» عن السيد شرف‌الدين يتعارض مع نص كلامه باخراج اميرالمؤمنين عليه‌السلام من بيته، فان الاخراج كرها فی مثل تلك الحالة يقتضی بطبعه ان يكون عنيفا و من غير اختيار من المخرج- كما دلت عليه عبارة ابن ابی‌الحديد ايضا- و هو يلازم بطبيعة الحال دخول البيت، و كذلك فان ما نقله يتعارض ايضا مع ظاهر كلام السيد شرف‌الدين (قدس سره) من خلال استشهاده بمصادر الهجوم على بيت فاطمه الزهراء عليهاالسلام التی تتضمن حدوث ظلم اكبر مما ينسب الی السيد شرف‌الدين، و هذا ادعی لاثبات ما نقل عنه بحجة لا تدع ای مجال للشك فيها. [صفحه ۲۷۴]

الآراء المتعددة

اشاره

حاول «فضل‌الله» ان يوحی بوجود آراء متعددة فيما جری علی الزهراء عليهاالسلام من الظلم، فهو يكرر ان هناك تفاصيل وقع فيها الخلاف، و كان هذا الموضوع قد حلت فيه مناقشات كثيرة و آراء متباينة و تبلورت فی كل مرة منها اضافة منكر و مشكك آخر الی جانبه، و كانه قد راجع بنفسه جميع تلك الآراء و احاط بالموضوع من كل زواياه!! مع العلم اننا اذا ما استبعدنا رايه الشاذ فاننا لا نشهد ای خلاف يذكر فی هذا الموضوع، فهذا المحقق الكركی المتوفی سنة ۹۴۰ ه يقول فی رسالة عقدها لتعيين المخالفين لاميرالمؤمنين عليه‌السلام: «و من رؤوس اعدائه عمر بن الخطاب العدوی القرشی، و هو الفظ الغلظ الجاش الجانی، و امر عداوته و ايذائه لعلی و فاطمه و اهل البيت عليهم‌السلام اشهر من الشمس». [۶۰۱] و لا يخفی ما فی عبارته من اشارة واضحة الی قصة الاعتداء و الهجوم علی بيت الامام علی عليه‌السلام لان المحقق الكركی نسب ايذاء الزهراء عليهاالسلام الی عمر و لم ينسبه الی ابی‌بكر، و يؤيد ذلك انه قرن ايذاءها بايذاء اميرالمؤمنين و اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين. نعم قد يوجد فی الروايات و كلمات العلماء التعرض لجزء من الماساة دون التعرض لجزء آخر لا بمعنی نفيه، و هذا كثيرا ما يحدث فی كتب التاريخ و غيرها فانك تجد مقطعا من حادثة معينة فی هذا الكتاب، بينما يسلط مؤلف آخر الضوء علی مشهد آخر من نفس الحادثة، و لا يضر ذلك بالانسجام و التوافق بين اجزاء الحادثة، فان غرض كل مؤلف يختلف بحسب اختلاف الموارد و الخصوصيات المستوجبة لذكر مقطع معين دون الآخر و ان كان المقطعان من حادثة واحدة. و الذی يدل علی ذلك ان الشيخ الصدوق (رضوان‌الله‌عليه) و هو ممن تبنی مسالة اسقاط الجنين كما سياتی يروی بنفسه فی خصاله حديثا عن الامام الصادق عليه‌السلام جاء فيه: «و حب اولياء الله و الولاية لهم واجبة، و البراءة من اعدائهم واجبة، و من الذين ظلموا آل‌محمد عليهم‌السلام و هتكوا حجابه فاخذوا من فاطمه عليهاالسلام فدك، و منعوها ميراثها، و غصبوها و زوجها حقوقهما، و هموا باحراق بيتها، و اسسوا الظلم، و غيروا سنة رسول‌الله صلی الله عليه و آله، و البراءة من الناكثين و القاسطين و المارقين واجبة». [۶۰۲] . فالشيخ الصدوق لم ير فيما رواه هنا من قصد القوم احراق بيت الزهراء عليهاالسلام ای منافاة لما تبناه من اسقاط الجنين و لما رواه فی كتاب الامالی من الاحاديث المتعرضة لظلم الزهراء و الاعتداء عليها، و ذلك لوضوح ما ذكرناه من ان الرواية قد تكون احيانا فی صدد اثبات جزء من الواقعة لا كلها، هذا بالرغم من ان الاختلاف فی بعض التفاصيل لا يضر فی اصل الواقعة ما دامت محافظة علی روحها و مؤيدة بالدليل و النص. [صفحه ۲۷۵] ثم ان محاولة «فضل‌الله» اثبات الآراء المتعددة يتنافی مع اقراره بتحقق الشهرة فی كسر ضلع الزهراء عليهاالسلام و اسقاط جنينها- كما جاء فی جوابه الثانی-، كما يتنافی ايضا مع تنصيص الشيخ الطوسی (رضوان الله تعالی عليه) حيث قال: «و المشهور الذی لا خلاف فيه بين الشيعة» و كذلك قوله: «و الرواية بذلك مشهورة عندهم»، و

سنوردها ضمن ما جاء فی کتبنا عن السقط محسن علیه‌السلام، و من المعلوم ان قضیة ما وقع علی الزهراء علیهاالسلام هی قصة مترابطة الاجزاء و الفصول، و الاقرار بجزء من الواقعة یستتبعه الاقرار ببقیة الاجزاء. بل یکفی فی اشتهار وقوع الظلم علی الزهراء اعتراف علماء السنة بان ذلک مما اختصت به الشیعة من دون تمییز فی اعترافهم لطائفة دون اخری، و لو کان بالفعل خلاف حقیقی بین علماء الشیعة لتشبثوا به فی مقام الاحتجاج و الانکار. قال ابن ابی‌الحدید المعتزلی: «فاما الامور الشنیعة المستهجنة التی تذکرها الشیعة من ارسال قنفذ الی بیت فاطمه علیهاالسلام، و انه ضربها بالسوط فصار فی عضدها کالدملج و بقی اثره الی ان ماتت، و ان عمر اضغطها بین الباب و الجدار، فصاحت: یا ابتاه یا رسول‌الله! و القت جنینا میتا، و جعل فی عنق علی علیه‌السلام حبل یقاد به و هو یعتل، و فاطمه خلفه تصرخ و تنادی بالویل و الثبور، و ابناه حسن و حسین معهما یبکیان، و ان علیا لما احضر سالوه البیعة فامتنع، فتهدد بالقتل، فقال: اذن تقتلون عبدالله و اخا رسول‌الله! فقالوا: اما عبدالله فنعم، و اما اخو رسول‌الله فلا، و انه طعن فیهم فی اوجههم بالنفاق، و سطر صحیفة الغدر التی اجتمعوا علیها، و بانهم ارادوا ان ینفروا ناقة رسول‌الله صلی الله علیه و آله لیلة العقبة، فکله لا اصل له عند اصحابنا، و لا یثبته احد منهم، و لا رواه اهل الحدیث و لا یعرفونه، و انما هو شیء تنفرد الشیعة بنقله». [۶۰۳] .

و جاء بقرنی حمار..

و ینقل ابن حجر العسقلانی عمن ادعی انهم من ائمة اهل البیت النبوی: «الا تری الی قولهم- ای الروافض- ان عمر قاد علیا بحمائل سیفه و حصر فاطمه فهابت فاسقطت ولدا اسمه المحسن...». [۶۰۴] و علامات الکذب بادیة علی کلامه بوضوح حیث جعل الاسقاط متسببا عن الرعب لا الحصر، مع انه لم یفصح عن اسم من زعم انهم من الائمة اهل البیت النبوی، و رغم انه نقل فی لسان المیزان عن الحافظ محمد بن احمد الکوفی ان رجلا کان یقرا علی احمد بن السری بن ابی‌دارم ان «عمر رفس فاطمه حتی اسقطت بمحسن»، و سیاتی فی فصل اسقاط الجنین، و المهم فی کلامه انه اقرار باشتهار امر الاعتداء بالحصر بین الامامیة، و فی هذا کفایة لنا. [صفحه ۲۷۷]

ضرب الزهراء

کلمات فضل‌الله

قال فی الشریط المسجل: «و انا لا اتفاعل مع کثیر من الاحادیث التی تقول ان القوم کسروا ضلعها او ضربوها علی وجهها او ما الی ذلک». هذا ما قاله «فضل‌الله»، و لکن هناک جملة من الروایات و النصوص التاریخیة لا تدع ای مجال له فی التشکیک فی هذا الامر، و مع اقراره بوجود «کثیر من الاحادیث» بهذا الخصوص فلایحق له الانکار ما لم یثبت نصوصا صریحة تکذبها، اما الاعتماد فی الانکار علی التحلیلات التاریخیة الواهیة و النظریات المعتمدة علی الاستحسانات فان هذا اقرب الی المنهج الذی یقر و یسمح بالاجتهاد مقابل النص. و من المصادر التی صرحت بان القوم ضربوا الزهراء علیهاالسلام سواء بالید امبالسوط ما یلی: ۱- کتاب سلیم بن قیس الهلالی المتوفی حدود سنة ۷۶ ه حیث جاء فیه: «... فاغرم عمر بن الخطاب تلک السنة جمیع عماله انصاف اموالهم لشعر ابی‌المختار و لم یغرم قنفذ العدوی شیئا و قد کان من عماله، ورد علیه ما اخذ منه و هو عشرون ألف درهم، ولم یاخذ منه عشره و لا نصف عشره... قال سلیم: فلقیت علیا فسالته عما صنع عمر، فقال علیه‌السلام: هل تدری لم کف عن قنفذ و لم یغرمه شیئا؟ قلت: لا، قال: لانه هو الذی ضرب فاطمه بالسوط حین جاءت لتحول بینی و بینهم فماتت و انه اثر السوط لفی عضدها مثل الدملج. قال سلیم: انتهیت الی حلقة فی مسجد رسول‌الله صلی الله علیه و آله لیس فیها الا هاشمی غیر سلمان و ابی‌ذر و المقداد و محمد بن ابی‌بکر و عمر بن ابی‌سلمة و

قیس بن سعد بن ابی‌عبادة، فقال العباس لعلی علیه‌السلام: ما تری عمر منعه من ان یغرم قنفذا کما اغرم جمیع عماله؟ فنظر علی علیه‌السلام الی حوله ثم اغرورقت عیناه ثم قال: نشکو له ضربة ضربها فاطمه بالسوط فماتت و فی عضدها اثر کانه الدملج». [۶۰۵] و الدملج و الدملوج: المعضد من الحلی. [۶۰۶] . ۲- تفسیر العیاشی لمحمد بن مسعود بن عیاش السلمی الذی عاش فی اواخر القرن الثالث، و جاء فیه: فی روایة عن احدهما علیه‌السلام: «ان نبی الله صلی الله علیه و آله لم یقبض حتی اعلم الناس امر علی علیه‌السلام فقال: من کنت مولاه فعلی مولاه، و قال: انه منی بمنزلة هارون من موسی غیر انه لا نبی بعدی، و کان صاحب رایة رسول‌الله صلی الله علیه و آله فی المواطن کلها، و کان معه فی المسجد یدخله علی کل حال، و کان اول الناس ایمانا، فلما قبض نبی [صفحه ۲۷۸] الله صلی الله علیه و آله کان الذی کان لما قد قضی من الاختلاف، و عمد عمر فبایع ابابکر و لم یدفن رسول‌الله صلی الله علیه و آله بعد، فلما رای ذلک علی علیه‌السلام و رای الناس قد بایعوا ابابکر خشی ان یفتتن الناس ففرغ الی کتاب الله و اخذ بجمعه فی مصحف، فارسل ابوبکر الیه ان تعال فبایع، فقال علی: لا اخرج حتی اجمع القرآن، فارسل الیه مرة اخری فقال: لا اخرج حتی افرغ، فارسل الیه الثالثة عمر رجلا- یقال له قنفذ فقامت فاطمه بنت رسول‌الله صلوات‌الله‌علیه تحول بینه و بین علی علیه‌السلام فضربها». [۶۰۷] . ۳- الهدایة الکبری للحسین بن حمدان الخطیبی المتوفی سنة ۳۳۴ ه، فقد جاء فیه: من حدیث الامام الصادق علیه‌السلام: «و ضرب عمر لها بسوط ابی‌بکر علی عضدها حتی صار کالدمج الاسود المحترق و انینها من ذلک و بکاها... و صفعة (صفقة) عمر علی خدها حتی ابری قرطها تحت خمارها فانتثر و هی تقول: یا ابتاه یا رسول‌الله ابنتک فاطمه تضرب». [۶۰۸] . ۴- کامل الزیارات لجعفر بن محمد بن قولویه المتوفی سنة ۳۶۷ ه فقد روی حدیثا عن الامام الصادق علیه‌السلام جاء فیه ان مما اخبر الله سبحانه و تعالی نبیه لیلة اسری به الی السماء: «و اما ابنتک فتظلم و تحرم و یؤخذ حقها غصبا الذی تجعله لها و تضرب و هی حامل». [۶۰۹] . ۵- الامالی للشیخ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی «الصدوق» المتوفی سنة ۳۸۱ ه فقد اسند الی الامام علی علیه‌السلام انه قال: «بینما انا و فاطمه و الحسن و الحسین عند رسول‌الله صلی الله علیه و آله اذ التفت الینا فبکی فقلت: ما یبکیک یا رسول‌الله؟ فقال: ابکی مما یصنع بکم بعدی. فقلت: و ما ذاک یا رسول‌الله؟ قال: ابکی من ضربتک علی القرن و لطم فاطمه خدها...». [۶۱۰] . ۶- الاختصاص لمحمد بن محمد بن النعمان المفید المتوفی سنة ۴۱۳ ه، فقد روی حدیثا عن الامام الصادق علیه‌السلام جاء فیه: «ثم لطمه.ا (ای عمر) فکانی انظر الی قرط فی اذنها حین نقفت». [۶۱۱] . ۷- الفرق بین الفرق لعبد القاهر بن طاهر الاسفرائینی التمیمی المتوفی سنة ۴۲۹ ه، فقد نقل فی مجال ذکر مذهب ابراهیم بن سیار بن هانی النظام انه طعن فی عمر فی جملة امور و منها: «و انه ضرب فاطمه». [۶۱۲] . [صفحه ۲۷۹] ۸- الشافی فی الامامة للسید علی بن الحسین الموسوی «المرتضی» المتوفی سنة ۴۳۶ ه، حیث جاء فیه: «فاما حکایته عن ابی علی انکاره ما روی من ضربها و ادعاؤه ان جعفر بن محمد علیه‌السلام کان یتولاهما و کان ابوه و جده کذلک، فاول ما فیه ان انکار ابی علی لما وردت به الروایة من غیر حجة لا- یعتد به، و کیف لا ینکر ابوعلی هذه الروایة و عنده ان القوم لم یجلسوا من الامامة الا مجلسهم، و لا- تناولوا الا- بعض حقهم و انهم کانوا علی کثب عظیم من التوفیق و التایید و التحری للدین و لو اخرج من قبله هذه الاعتقادات المبتدا لعرف امثال هذه الروایة او الشک علی اقل احواله فی صحتها و فسادها... و بعد، فلا فرق بین ان یهدد بالاحراق للعلة التی ذکرها و بین ضرب فاطمه علیهاالسلام لمثل هذه العلة، فان احراق المنازل اعظم من ضربه بالسوط، و ما یحسن الکبیر ممن اراد الخلاف علی المسلمین و اولی بان یحسن الصغیر، فلا وجه لا متعاض صاحب الکتاب من ضربة السوط و تکذیب ناقلها، و عنده مثل هذا الاعتذار». [۶۱۳] . ۹- تلخیص الشافی لمحمد بن الحسن الطوسی المتوفی سنة ۴۶۰ ه، فقد ذکر: «و مما انکر علیه ضربهم لفاطمه علیهاالسلام، و قد روی انهم ضربوها بالسیاط». [۶۱۴] . ۱۰- احوال السقیفة او کامل البهائی للحسن بن علی بن محمد علی بن الحسن الطبری المشهور بعمادالدین طبری، و هو من اعلام القرن السابع الهجری و من معاصری العلامة و المحقق الحلیین و نصیرالدین الطوسی، و قد جاء فی کتابه: «و فی الیوم التالی اقبل الناس لبیت فاطمه للصلاة علی جنازتها، و عندما رای المقداد ابابکر قال له: لقد دفناها البارحة، فقال له عمر: یا ابابکر الم اخبرک انهم فاعلون ذلک، قال المقداد: لقد اوصت بذلک حتی لا تصلیا علی

جنازتها، فاخذ عمر يضرب المقداد على وجهه و راسه حتى اجهده كثرة الضرب، فخلصه الناس من بين يديه، فقام المقداد و قال له: لقد رحلت بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله من الدنيا و الدم ينزف من ظهرها و ضلعها من ضربكم بالسيف و السوط اياها، و انني لاحقر عندكم من على و فاطمه. فقال عمر: و الله لا حق الناس بالضرب و العقوبة على بن ابى‌طالب، فجاءوا الى على و كان جالسا عند باب بيته و اصحابه مجتمعون حوله، فقال عمر: يا على، الن تدع حسدك القديم، فقد غسلت رسول‌الله من غير حضور منا، و صليت على فاطمه من دوننا، و حملت الحسن عليه‌السلام على ان يصرخ فى وجه ابى‌بكر ان انزل من منبر جدى، فلم يقل على فى جوابه شيئا. فقال عقيل: و انتم و الله لاشد الناس حسدا و اقدم عداوة لرسول الله و آله، ضربتموها بالامس و خرجت من الدنيا و ظهرها بدم و هى غير راضية عنكما». [۶۱۵] . [صفحه ۲۸۰] ۱۱- المحتضر لحسن بن سلمان الحلى المتوفى بعد عام ۸۰۲ ه، حيث جاء فيه ان الامام العسكرى عليه‌السلام حدث عن ابيه، ان حذيفة بن اليمان قال فى حديث عن عمر: «و احرق بيت الوحى، و ابدع السنن، و غير الملة و بدل السنة، ورد شهادة اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و كذب فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله و اغتصب فدكا، و ارضى المجوس و اليهود و النصارى، و اسخط قرة عين المصطفى و لم يرضها، و غير السنن كلها، و دبر على قتل اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و اظهر الجور، و حرم ما احل الله، و احل ما حرم الله، و القى الى الناس ان يتخذوا من جلود الابل دنانير، و لطم وجه الزكية». [۶۱۶] . و قد روى هذا الحديث بنص مشابه آخر و هو: «و كذب سيدة نساءالعالمين، و اغتصب فدك منها، و ارضى المجوس و اليهود و النصارى، و اشجى فؤاد قرة عين المصطفى، و خرق كتابها، و حرق بيتها، و امر بضربها، و اسقط حملها». [۶۱۷] . [صفحه ۲۸۱]

كسر ضلع الزهراء

كلمات فضل‌الله

قال فى جوابه الاول: «و لذلك فقد اجبت عن سؤال حول الموضوع ان السند محل مناقشة فى بعض ما ورد، و لكنه امر ممكن...». و قال فى جوابه الثانى: «و قد رايت ان كثيرا من علمائنا رووا هذه الروايات فى كتبهم بحيث انه اذا ناقش البعض فى سندها فان عمل العلماء مع الشهرة التى تصل بالقضية الى مستوى التسالم و ضروريات المذهب قد يجبر هذا الضعف... و هكذا وردت روايات متعددة حول كسر الضلع و نحوه من الفضائع». و قال فى جوابه الثالث: «فاننا نعرف ان الاحداث التى عرضت عليها بعد رسول‌الله فيما يتحدث به المؤرخون من اسقاط الجنين و كسر الضلع و ما الى ذلك فاننا نجد ان ذلك كله لم يمنعها عن القيام بالدور الحركى الفاعل من الخطبة فى المسجد و من التحرك لمصلحة على عليه‌السلام». و قال فى جوابه الخامس: «و سئلت عن كسر ضلع الزهراء فقلت آنذاك: ان الرواية- حسب اطلاعى- الواردة فى هذه القضية ضعيفة، و قلت: ان التحليل التاريخى يجعل الانسان متحفظا فى هذا الموضوع... لان المسالة اننى اثرت علامة استفهام و ابديت بعض التحفظات من اجل اثارة البحث حولها خاصة و ان ما نعرفه من جمهور المسلمين الشيعة- فى احتفالاتهم بالزهراء عليهاالسلام- انهم يتحدثون عن ذلك بشكل يوجب الثقة حتى بالحديث الضعيف و ان المسالة يقينية لا تحتمل الخلاف ابدا مع العلم ان الاخذ بالحديث الضعيف اذا عمل به المشهور محل كلام عندهم، فالمرحوم آية الله السيد الخوئى (قدس سره) كان يرى ان عمل المشهور من الناس لا يجبر ضعف الخبر الضعيف. مع ان البعض يرى انه يجبر ضعفه... و احب ان اوكد ان مسالة كسر ضلع الزهراء عليهاالسلام و عدمه و اسقاط جنينها و عدمه هى من المسائل التاريخية، فلا تمس اصل التشيع و لا الشريعة الاسلامية...». و قال فى العدد ۱۸ من نشرة (فكر و ثقافة) بتاريخ ۱۹/ ۱۰/ ۱۹۹۶ م: «اما مسالة ما اثير من كسر الضلع فانا لم انفه بل رسمت علامة استفهام كما رسم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء علامة استفهام، و كما رسم السيد عبدالحسين شرف‌الدين على ما انقله، و نحن نشكر من يجيب على علامات الاستفهام التى رسمناها، ثم اننى بينت لكم مرارا ان القضية ليست من اهتماماتى، بل ازيدكم ان لدى مجلسا فى بيروت كل اربعاء و لقد جاء احد الخطباء و قرا حول كسر الضلع و قلت له: طيب الله انفاسك، فلا مشكلة

عندی فی ذلک، و لکن بعض الناس یحملون السلم بالعرض». [صفحه ۲۸۲] و یظهر لکل من یدقق فی العبارات السابقة ان «فضل‌الله» مازال یشککک فی واقعة کسر الضلع و ان حاول ان یختار بعض العبارات التی یعتبرها البعض من غیر المتفحصین تراجعا عن کلامه السابق... فاننا نراه فی جوابه الاول یؤکد علی ما طرحه سابقا و لم یات بشیء جدید، و جوابه الثالث لا یختلف عن الاول، فهو یعبر عن الاحداث التی جرت علی الزهراء علیهاالسلام بعبارة «فیما یتحدث به المؤرخون»، اما فی جوابه الثانی فهو و ان تحدث عن شهرة عمل العلماء بروایات کسر الضلع و ما شابهها الا انه قال: «ان عمل العلماء قد یجبر الضعف...». و من المعلوم ان المراد من «قد» هنا هو التقلیل و الاحتمال و لیس التحقیق و خصوصا اننا نراه فی الشریط المسجل و فی جوابه الخامس یضع النقاط علی الحروف، فقد قال فی الشریط المسجل: «و لذلک المحکی باننا اعتذرنا، فی الواقع لم یکن هذا اعتذارا! و لکنه کان مواجهة للحملة الظالمة التی کادت ان تتحول الی فتنة فی قم، و طلب منی الکثیرون من الفضلاء ان اتحدث بطریقة (!) تمنع الآخرین من اثارة الفتنة الغوغائیة التی حدثت من اکثر من جانب، و التی استفادت منها المخابرات الاقلیمیة و الدولیة، لذلک تحدثت بطریقة لیس فیها اعتذار، و لکنه فیها تخفیف من طبیعة الموضوع، و انا لیست القضیة من المهمات التی تهمنی». اما فی الجواب الخامس فهو یقول: «ان جمهور الشیعة یتعاملون مع الموضوع بشکل یوجب الثقة حتی بالحدیث الضعیف و ان المسالة یقینیة لا تحتمل الخلاف ابدا مع العلم ان الاخذ بالحدیث الضعیف اذا عمل به المشهور محل کلام عندهم»، اما فی آخر حدیث له بهذا الخصوص ای نشرة «فکر و ثقافة» فقد اکد علی انه مازال یرسم علامات الاستفهام و هو تعبیر آخر عن التشکیک. اما قوله: «و لقد جاء احد الخطباء و قرا حول کسر الضلع و قلت له: طیب الله انفاسک، فلا مشکلة عندی فی ذلک»! فهو من غرائب الکلام، اذ کیف یستقیم الجمع بین اصراره علی التشکیک فی وقوع کسر الضلع المستتبع لعدم تبنیه لطرحه و بین التشجیع علی نقله فی المنابر؟! و لیس هذا الا شکلا من اشکال التحایل و الخداع التی یمارسها، و لقد «اساء رعیا فسقی».

ملاحظات ینبغی التنبیه علیها

الملاحظة الاولی: ان «فضل‌الله» مازال یصر علی ما قاله فی کلمته التی القاها قبل اکثر من اربعة اعوام فی الشریط المسجل ان هناک تحفظا علی الروایة الواردة فی کسر الضلع لان سندها ضعیف و لان التحلیل التاریخی یخالفها، و لم یحدد مقصوده من هذه الروایة الضعیفة و ما هو وجه ضعفها، حیث توجد فی مصادرنا عدة روایات فی کسر الضلع، منها: [صفحه ۲۸۳] ۱- ما رواه سلیم بن قیس الهلالی المتوفی حدود سنة ۷۶ ه فی کتابه، فقد جاء فیه: «فالجاها- ای قنفذ- الی عضادة بیتها و دفعها فکسر ضلعها من جنبها»، و نقله الطبرسی فی الاحتجاج بعبارات مقاربة. [۶۱۸] . ۲- ما رواه الشیخ محمد بن بابویه الصدوق المتوفی سنة ۳۸۱ ه فی کتابه الامالی عن علی بن احمد الدقاق، قال: حدثنا محمد بن ابی‌عبدالله الکوفی، قال: حدثنا موسی بن عمران النخعی، عن عمه الحسن بن یزید النوفلی، عن الحسن بن علی بن ابی‌حمزة، عن ابیه، عن سعید بن جبیر، عن ابن العباس قال: «ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان جالسا ذات یوم اذ اقبل الحسن علیه‌السلام فلما رآه بکی ثم قال: الی الی یا بنی، فما زال یدنیه حتی اجلسه علی فخذه الیمنی. ثم اقبل الحسین علیه‌السلام فلما رآه بکی، ثم قال: الی الی یا بنی، فما زال یدنیه حتی اجلسه علی فخذه الیسری، ثم اقبلت فاطمه علیه‌السلام فلما رآها بکی، ثم قال: الی الی بنیة فاجلسها بین یدیه، ثم اقبل امیرالمؤمنین علیه‌السلام فلما رآه بکی، ثم قال: الی الی یا اخی، فما زال یدنیه حتی اجلسه الی جانبه الایمن، فقال اصحابه: یا رسول‌الله، ما تری واحدا من هؤلاء الا بکیت، او ما فیهم من تسر برؤیته؟ فقال صلی الله علیه و آله: و الذی بعثنی بالنبوة و اصطفانی علی جمیع البریة، انی و ایاهم لاکرم الخلق علی الله عز و جل، و ما علی وجه الارض نسمة احب الی منهم، اما علی بن ابی‌طالب فانه اخی و شقیقی و صاحب الامر بعدی... الی ان یقول صلی الله علیه و آله: و اما ابنتی فاطمه فانها سیدة نساءالعالمین من الاولین و الآخرین، و هی بضعة منی، و هی نور عینی، و هی ثمرة فؤادی، و هی روحی التی بین جنبی، و هی الحوراء الانسیة، متی قامت فی محرابها بین یدی ربها جل جلاله ظهر نورها لملائکة السماء کما یظهر نور

الكواكب لاهل الارض، و يقول الله عز و جل لملائكته: يا ملائكتى انظروا الى امتى فاطمه سيدة امائى فائمة بين يدى ترتعد فرائصها من خيفتى، و قد اقبلت بقلبها على عبادتى، اشهدكم انى قد آمنت شيعتها من النار، و انى لما رايتها ذكرت ما يصنع بها بعدى، كانى بها و قد دخل الذل بيتها، و انتهكت حرمتها، و غصبت حقها، و منعت ارثها، و كسر جنبها...». [۶۱۹] . [صفحه ۲۸۴] ۳- ما ذكره السيد على بن موسى بن طاووس المتوفى سنة ۶۶۴ ه فى كتابه «اقبال الاعمال» حيث قال: «و حيث قد ذكرنا يوم ولادتها الشريفة و صومه و بعض فضائلها فلنذكر زيارة لها ذكرها محمد بن على الطرازى يومى الزائر بها الى شرف محلها...». ثم قال: «ذكر الزيارة المشار اليه لمولاتنا فاطمه الزهراء صلوات‌الله‌عليه»، و مما جاء فى زيارتها: «اللهم صل على محمد و اهل بيته و صل على البتول الطاهره، الصديقه المعصومه، التقية النقية، الرضية الزكية الرشيدة، المظلومة المقهورة، المغصوبة حقها، الممنوعة ارثها، المكسور ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها، فاطمه بنت رسول‌الله». [۶۲۰] . و هذه الزيارة التى ينقلها السيد ابن طاووس عن الطرازى تتوافق فى قسم كبير من عباراتها مع ما انشاه الشيخ الصدوق فى زيارتها فى كتابه من لا يحضره الفقيه، اذ انه بعد ان ختم زيارتها قال (رضوان‌الله‌عليه): «لم اجد فى الاخبار شيئا موظفا محدودا لزيارة الصديقه عليهاالسلام فرضيت لمن نظر فى كتابى هذا من زيارتها ما رضيت لنفسى، و الله الموفق للصواب و هو حسبنا و نعم الوكيل». [۶۲۱] . و لكن زيارة الطرازى هذه تمتاز عنها بطولها مما يرجع كونها من انشاء الطرازى ايضا لا انها مروية عن احد المعصومين عليهم‌السلام، خاصة ان السيد ابن طاووس قدم للزيارة بقوله: «ذكرها الطرازى»، و لم يقل: «رواها الطرازى»، و كان كتاب الطرازى فى متناول يد السيد ابن طاووس كما يشير الى ذلك فى كتابه جمال الاسبوع حيث قال: «يوم الاثنين و هو باسم الحسن و الحسين صلوات‌الله‌عليهما، زيارة ابى‌محمد الحسن بن على بن ابى‌طالب عليهم‌السلام من كتاب الشيخ محمد بن على الطرازى». [۶۲۲] . و قال السيدالخوئى فى ترجمة محمد بن على الطرازى: «اكثر ابن طاووس فى كتاب الاقبال من الرواية عنه، فمنها: ما رواه (فصل فيما نذكره من الدعوات فى اول يوم رجب) و هو يروى عن ابى‌الفرج محمد بن موسى القزوينى الكاتب، و يظهر من ذلك ان الطرازى كان فى طبقة النجاشى». [۶۲۳] . ثم ان هذا الانشاء من الطرازى لا يقلل من قيمة محتوى الزيارة باعتبار انها ليست مروية، اذ قد يتطرق المستشكل بعد ذلك لمسالة سند الزيارة، بل انه يزيد من قيمتها لانها تتضمن ان كسر ضلع الصديقه الطاهره عليهاالسلام كان امرا مفروغا عنه عند الطرازى المعاصر للنجاشى، و كذلك تصديق السيد ابن طاووس (قدس سره) لهذا المتن يؤكد هذا التسالم. [صفحه ۲۸۵] ۴- ما رواه محمد باقر المجلسى المتوفى سنة ۱۱۱۱ ه فى البحار نقلا عما وجده بخط الشيخ محمد بن على بن الحسن بن محمد الجباعى المتوفى سنة ۸۸۶ ه نقلا عن خط جده الشهيد محمد بن جمال‌الدين مكى بن شمس الدين محمد الدمشقى الجزينى المعروف بالشهيد الاول المتوفى سنة ۷۸۶ ه نقلا عن مصباح الشيخ ابى‌منصور فيما روى من دخول النبى صلى الله عليه و آله يوما على فاطمه ثم هبوط جبرائيل و قوله للنبى صلى الله عليه و آله: «اما ابنتك فهى اول اهلك لحاقا بك بعد ان تظلم و يؤخذ حقها، و تمنع ارثها، و يظلم بعلها، و يكسر ضلعها». [۶۲۴] . هذا، و الروايات الثلاثة الاخيرة ضعيفة السند كما هو واضح، فهى مرسلة جميعا بالاضافة الى ان الحديث الثانى فيه بعض من لم يوثق، اما الحديث الاول و هو رواية سليم بن قيس فسياتى فى الباب السابع ان علماءنا قد اختلفوا فى اعتباره، و لكن كل هذا لم يمنع السيد الخوئى (قدس سره) من الذهاب الى ثبوت كسر الضلع رغم انه من القائلين بعدم وجود طريق صحيح الى كتاب سليم بن قيس، فقد اجاب قائلا عن سؤال حول رايه بكسر الضلع: «ذلك مشهور معروف، و الله العالم». [۶۲۵] . و من هنا يعلم ان السيد الخوئى تبنى الراى القائل بكسر الضلع لوجود القرائن التى تشهد به، و لا يلزم فى تحقق امر ما هو وجود خبر صحيح دوما، و قد مر فى مبحث منزلة الزهراء عليهاالسلام انه ذهب الى توثيق عبدالله بن عباس لاستفاضة الاحاديث المادحة له رغم عدم وجود حديث صحيح السند من بين تلك الاحاديث، و سنوافيك بالمزيد عن هذه النقطة فى الملاحظة و التنبيه التالى. تجدر الاشارة الى ان «فضل‌الله» ذهب فى جوابه السادس الى كفاية عدم وجود ما يدعو الى الكذب فى قبول الخبر و ان كان فى سنده الضعاف، و قد ادى به هذا المبنى فى مبحث مصحف فاطمه الى انكار بعض فضائل الزهراء عليهاالسلام، و لكنه لن يلتزم بمبناه السابق عندما تعرض لمسالة كسر ضلع الزهراء و بقية

مظالمها، و لـذا اخـذ فی التشـکیک و الرفض بحجـهٔ ضـعف السـند! کما ان «فضل‌الله» اعترف فی الجواب الثانی بان اعتداء القوم علی الزهراء علیهاالسـلام بکسـر ضلعها و اسقاط جنینها من القضایا المشهورهٔ، و لکنه مع ذلک مازال یشکک فی کسر الضلع بحجهٔ ضعف السـند، مع اننا نجـده یقول فی احدی محاضـراته بتاریخ ۳۱/ ۵/ ۱۹۹۷ م عن سـند الصـحیفهٔ السـجادیهٔ ما یلی: «و عنـد ما نقرا الجانب الثانی من تراثه و هو الجانب الـدعائی فاننا نجـد ان الصـحیفهٔ السـجادیهٔ الکاملـهٔ التی بلغت من الوثاقـهٔ و الشـهرهٔ و المسـتوی الـذی لا یحتاج الانسان ان [صفحه ۲۸۶] یبحث فی سندها...». [۶۲۶] فلماذا احتاج فی مسالهٔ کسر الضلع الی البحث فی سندها للحکم بوقوعها مع اقراره بکونها من القضایا المشـهورهٔ و لم یحتج الی البحث فی سـند الصـحیفهٔ لتصـحیح نسـبتها لبلوغه حد الشهرهٔ؟! و هذا یعنی ان القضـیهٔ لیست فی اتبـاع الـدلیل الـذی طرحه «فضـل‌الله» لنفسه بـل یعود الی امر آخر فی نفسه لاـ یود الکشف عنه فیتسـتر بهـذه الآـراء المعوجـهٔ و المتناقضـهٔ الصادرهٔ عنه. الملاحظـهٔ الثانیـهٔ: اقحم «فضل‌الله» اسم السـیدالخوئی (قدس سـره) فی البحث من خلال قوله بعدم انجبار ضعف السد بعمل المشهور، و فی هذا ایحاء بان السید الخوئی یشارکه القول فی امرین: الاول: من کل ما کان ضعیفا سندا فهو مردود و لا یمکن القول بموجب محتواه، و من ذلک مسالهٔ کسـر ضـلع الزهراء علیهاالسـلام. الثانی: ان هذا داخل ضـمن مسالهٔ انجبار ضعف السند او عدم انجباره بعمل المشهور، و قد اخطا فی کلا الامرین.

اما الامر ۰۱

فان المقیاس فی الاخذ بمضـمون الروایات لیس هو دوما صحهٔ السند من ضعفه، فلیس کل ما لم یثبت فیه سند صحیح فان ذلک دلیل علی صحهٔ طرحه و عدم الاخذ بموجبه، فانه توجد فی بعض الاحیان قرائن داخلیهٔ و خارجیهٔ تحیط بالروایهٔ و تکتنفها تستوجب الوثوق بالصـدور و تشـهد لصـحهٔ محتوی الحـدیث. و قـد یقع الاختلاف بین العلماء فی تحدیـد بعض القرائن و مدی تاثیرها فی اثبات حجیهٔ الخبر و تصـحیحه، ولکن ممـا لاـ شـک فیه ان اصـل وجود القرائن مؤثر فی ذلـک، و یمکن لنا الاستشـهاد بما تعرض له بعض علمائنا لاثبـات تـاثیر القرائـن فی تصـحیح الخبر مع کـونه مرسـلا او ضـعیفا مـن ناحیـهٔ السـند، و مـن امثلـهٔ ذلـک: ۱- قـال الشـیخ المفید (رضوان‌الله‌علیه) عنـد ذکره لفضائل و معجزات امیرالمؤمنین علیه‌السـلام: «و من ذلک ما رواه اهل السـیر و اشـتهر الخبر به فی العامهٔ و الخاصـهٔ حتی نظمه الشـعراء و خطب به البلغاء و رواه الفهماء من حدیث الراهب بارض کربلاء و الصـخرهٔ، و شـهرته یغنی عن تکلف ایراد الاسناد له. [۶۲۷] . و قال ایضا عن خطبته علیه‌السـلام المعروفـهٔ ب«الشقشـقیهٔ»: «فاما خطبته علیه‌السـلام التی رواها عنه عبدالله بن عباس (رحمه‌الله) فهی اشـهر من ان نـدل علیها و نتحمل لثبوتها». [۶۲۸] . [صفحه ۲۸۷] ۲- اعتمد السید الخوئی (رضوان‌الله‌علیه) فی توثیق مجموعهٔ من الرجال علی القرائن مع ضعف اسانید الاحادیث المادحهٔ او عدم وجود عبارات التوثیق من الرجالیین القدماء، و من ذلـک ما قاله فی شان عبـدالله بن جعفر الطیار. فقـد اورد ما ذکره الشـیخ فی رجاله عنه و لم یکن فی کلام الشـیخ ما یفیـد توثیقه، ثم اورد روایـهٔ مرسـلهٔ رواهـا الشـیخ الصـدوق فی بـاب الثلاثـهٔ من الخصال فیها مـدح و ثناء له، و الارسال کما هو معلوم بحسب المیزان السـندی من موجبـات ضـعف الروایـهٔ، ثم عقب علیهـا بقوله: «جلالـهٔ عبـدالله بن جعفر الطیـار بن ابی‌طـالب بمرتبـهٔ لا حاجـهٔ معها الی الاـطراء، و ممـا یـدل علی جلالـته ان امیرالمؤمنین علیه‌السـلام کـان یتحفـظ علیه من القتـل، کمـا کان یتحفظ علی الحسن و الحسـین علیهماالسـلام و محمـد بن الحنفیـهٔ». [۶۲۹] . ثم اسـتدل السـید الخوئی (قـدس سـره) علی جلاـلته بروایـتین، تشـیر الاـولی الی تحفظ امیرالمؤمنین علیه‌السـلام علی عبـدالله بن جعفر من القتل و الثانیـهٔ الی مکالمـهٔ بین عبدالله بن جعفر و معاویهٔ، و کلا الروایتین اوردهما الشـیخ الصـدوق (رضوان‌الله‌علیه) فی الخصال، و هـذا هو سـند الروایتین: الروایـهٔ الاولی: قال الشـیخ الصـدوق: حدثنا ابی و محمد بن الحسن (رضی‌الله‌عنهما)، قالا: حدثنا سعد بن عبدالله، قال: حدثنا احمد بن الحسین بن سعید، قال: حدثنی جعفر بن محمد النوفلی، عن یعقوب بن یزیـد، قال: قال ابوعبـدالله جعفر بن احمـد بن محمـد بن عیسـی بن محمـد بن علی بن عبـدالله بن جعفر بن ابی‌طالب، قال: حدثنا یعقوب بن عبدالله الکوفی، قال: حدثنا موسـی بن عبیدهٔ، عن عمرو بن ابی‌المقدام، عن ابی‌اسـحاق، عن الحارث، عن محمد بن

الحنفية (رضی‌الله‌عنه)، و عمرو بن ابی‌المقدام، عن جابر الجعفی، عن ابی‌جعفر علیه‌السلام قال:... الخ. [۶۳۰] . و فی سند الحدیث من لا- یعتمد السید الخوئی نفسه علی وثاقتهم کاحمد بن الحسین بن سعید الذی ضعفه الرجالیون، و توقف السید الخوئی فی حقه لتعارض التضعیف مع التوثیق بناء علی قبول وثاقة من جاء فی اسانید کامل الزیارات، و مع رجوعه عن هذا التوثیق العام یبقی التضعیف بلا معارض، وکذلک فی السند جعفر بن محمد النوفلی و هو مجهول، و جعفر بن احمد و هو مجهول ایضا، و یعقوب بن عبدالله الکوفی و هو اما مهمل او مجهول، و موسی بن عبیدة و هو مهمل، و ابواسحاق علی الطریق الاول فی السند مهمل سواء ارید به ابو اسحاق السبیعی عمرو بن عبدالله الهمدانی ام ابو اسحاق السبیعی بن کلیب، و الحارث علی الطریق الاول هو الحارث بن عبدالله الاعور الهمدانی الخالقی و هو ثقة لما یستظهر من عد البرقی ایاه من اولیاء امیرالمؤمنین علیه‌السلام، [صفحه ۲۸۸] و هو ثقة ایضا عند السید الخوئی لروایته فی تفسیر القمی، و یظهر من عبارة العلامة الحلی فی حقه انه یذهب الی حسنه. [۶۳۱] . الروایة الثانیة: قال الشیخ الصدوق: حدثنا ابی (رضی‌الله‌عنه)، قال: حدثنا سعد بن عبدالله، عن احمد بن محمدبن عیسی، عن محمد بن عمیر، عن عمر بن اذینة، عن ابان بن ابی‌عیاش، عن سلیم بن قیس الهلالی، و حدثنا محمد بن الحسین الولید (رضی‌الله‌عنه)، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن یعقوب بن یزید و ابراهیم بن هاشم جمیعا، عن حماد بن عیسی، عن ابراهیم بن عمر الیمانی، عن ابان بن ابی‌عیاش، عن سلیم بن قیس الهلالی قال: سمعت عبدالله بن جعفر الطیار یقول: کنا عند معاویة انا و الحسن و الحسین و عبدالله بن عباس و عمر بن ابی‌سلمة و اسامة بن زید، فجری بینی و بین معاویة کلام... الخ». [۶۳۲] و فی کلا الطریقین الی سلیم بن قیس ابان بن ابی‌عیاش، و قد ذهب السید الخوئی الی تضعیفه. و هکذا نلاحظ ان السید الخوئی فی توثیقه لعبدالله بن جعفر لم یعتمد علی السند الصحیح من الروایات، و لا یوجد فی کلمات الرجالیین القدماء تنصیص علی توثیقه، بل استند الی القرائن الدالة علی وثاقته و جلالة مرتبة. و یؤید ذلک ما قاله السید الخوئی (قدس سره) فی الصحابی جابر بن عبدالله الانصاری بعد ان اورد بعض الروایات المادحة له: «و هذه الروایات و ان کانت کلها ضعیفة الا ان جلالة مقام جابر واضحة معلومة و لا حاجة معها الیها». [۶۳۳] . و کذلک ما قاله فی شان عبدالعظیم الحسین المدفون بالری بعد ان اورد بعض الاحادیث الضعیفة المادحة له: «و الذی یهون الخطب ان جلالة مقام عبدالعظیم و ایمانه غنیة عن التشبث فی اثباتها بامثال هذه الروایات الضعاف». [۶۳۴] . و فی نفس هذا المورد یقول المیر محمد باقر الحسینی الداماد: «من الذایع الشایع ان طریق الروایة من جهة ابی‌القاسم عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی المدفون بمشهد الشجرة بالری (رضی الله تعالی عنه و ارضاه) من الحسن لانه ممدوح غیر منصوص علی توثیقه، و عندی ان الناقد البصیر و المتبصر الخبیر یستهجنان ذلک و یستقبحانه جدا، و لو لم یکن له الا حدیث عرض الدین و ما فیه من حقیقة المعرفة، و قول سیدنا الهادی ابی‌الحسن الثالث علیه‌السلام له: یا اباالقاسم انت ولینا حقا، مع ما له من النسب الظاهر و الشرف الباهر لکفاه، اذ لیس سلالة النبوة و الطهارة کاحد من الناس اذا ما آمن و اتقی و کان عند آبائه الطاهرین مرضیا مشکورا، فکیف و هو صاحب الحکایة المعروفة التی قد [صفحه ۲۸۹] اوردها النجاشی فی ترجمته و هی ناطقة بجلالة قدره و علو درجته...». [۶۳۵] و کذلک استدل السید الخوئی علی وثاقة ابراهیم بن هاشم القمی علی جملة امور منها: «انه اول من نشر حدیث الکوفیین بقم. و القمیون قد اعتمدوا علی روایاته، و فیهم من هو مستصعب فی امر الحدیث، فلو کان فیه شائبة الغمز لم یکن یتسالم علی اخذ الروایة عنه و قبول قوله». [۶۳۶] و قال السید الداماد (قدس سره) ایضا: «الاشهر الذی علیه الاکثر عد الحدیث من جهة ابراهیم بن هاشم ابی‌اسحاق القمی فی الطریق حسنا، و لکن فی اعلی درجات الحسن التالیة لدرجة الصحة لعدم التنصیص علیه بالتوثیق، و الصحیح الصریح عندی ان الطریق من جهته صحیح، فامره اجل و حاله اعظم من ان یتعدل و یتوثق بمعدل و موثق غیره، بل غیره یتعدل و یتوثق بتعدیله و توثیقه ایاه، کیف و اعاظم اشیاخنا الفخام کرئیس المحدثین و الصدوق و المفید و شیخ الطائفة و نظرائهم ومن فی طبقتهم و درجتهم و رتبتهم و مرتبتهم من الاقدمین و الاحدثین شانهم اجل و خطبهم اکبر من ان یظن باحد منهم انه قد حاج الی تنصیص ناص و توثیق موثق...». [۶۳۷] . و قال السیدالخوئی فی المفضل بن عمر: «و اما ما تقدم من الروایات الواردة فی ذمه فلا یتعد بما هو ضعیف السند منها، نعم ان ثلاث روایات منها تامة السند الا انه لابد من رد علمها

الی اهلها فانها لا تقاوم ما تقدم من الروایات الکثیرة المتضافرة التی لا یبعد دعوی العلم بصدورها من المعصومین اجمالا علی ان فیها ما هو الصحیح سندا، [صفحه ۲۹۰] فلابد من حملها علی ما حملنا علیه ما ورد فی ذم زرارة و محمد بن مسلم و یزید بن معاویة واضرابهم. و یؤکد ذلک ان الاختلاف انما هو فی الروایات التی رویت عن الصادق علیه‌السلام، و اما ما روی عن الکاظم و الرضا علیهماالسلام فکلها مادحة علی ما تقدم، و هذا یکشف عن ان القدح الصادر عن الصادق علیه‌السلام انما کان لعلة. و یکفی فی جلالة المفضل تخصیث الامام الصادق علیه‌السلام ایاه بکتابه المعروف بتوحید المفضل، و هو الذی سماه النجاشی بکتاب فکر، و فی ذلک دلالة واضحة علی ان المفضل کان من خواص اصحابه و مورد عنایته». [۶۳۸] . فقول هؤلاء الاعلام یدل علی ان علمائنا الابرار (رضوان الله تعالی علیهم اجمعین) لم یکونوا یعتمدون فی تصحیح الروایة علی النظر فی الاسانید فقط و الاکتفاء بما یذکره الرجالیون من التوثیقات الواردة فی حقهم، بل کانوا یلاحظون الروایة و مجموع ما تضمه من قرائن بحیث یستوجب ذلک اطمئنانا بالصدور.

القرائن الدالة علی صحة الخبر

اشاره

و یمکن تقسیم القرائن التی تشهد بصحة الخبر الی نوعین:

القرائن الداخلیة

و یمکن القول ان من القرائن الداخلیة ما یلی: ۱- اشتمال الروایة علی المواعظ الاخلاقیة الرفیعة التی یضعف العقل البشری الاعتیادی عن اخطارها- و بمراتب دانیة- فی تفکیره، و کذلک الادلة العقلیة المتینة علی توحید الله و بعثة الانبیاء. و لهذا نجد ان ابامنصور الطبرسین فی مقدمة کتاب الاحتجاج یبرر عدم ذکره لاسانید احادیثه بقوله: «و لا ناتی فی اکثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع علیه او موافقته لما دلت العقول الیه». [۶۳۹] . فان الاساس فی ذکر الاحادیث الدالة علی وجود الله و غیر ذلک مما یحتاج فی الاستدلال علیه الی الادلة العقلیة هو مدی احتوائها علی البرهان و الحجة، فلو کان الحدیث مفتقرا الی السند الصحیح مع ارشاده للدلیل العقلی و البرهان الواضح فانه سیؤدی الی المطلوب، اما اذا کان الحدیث قاصرا عن اثبات المطلوب بالحجة الدامغة- علی سبیل الفرض و الاحتمال- فانه لن یکون مجدیا و ان ورد بالسند الصحیح. و علی سبیل المثال روی الشیخ الکلینی (قدس سره) فی الکافی فی باب «انه عز و جل لا یعرف الا به» من کتاب التوحید عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن بعض اصحابنا، عن علی بن عقبة بن قیس بن سمعان بن ابی‌ربیحة مولی رسول‌الله صلی الله علیه و آله قال: «سئل امیرالمؤمنین علیه‌السلام: بم عرفت ربک؟ قال: بما عرفنی نفسه، قیل: و کیف عرفک نفسه؟ قال علیه‌السلام: لا یشبهه صورة و لا یحس بالحواس و لا [صفحه ۲۹۱] یقاس بالناس، قریب فی بعده، بعید فی قربه، فوق کل شیء و لا یقال شیء فوقه، امام کل شیء و لا یقال له امام، داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شیء، و خارج من الاشیاء لا کشیء خارج من شیء، سبحان من هو هکذا و لا هکذا غیره، و لکل شیء مبتدا». [۶۴۰] فهل نرد هذه الروایة و نصد عن عمیق معانیها و عظیم افقها لضعفها سندا، و لا اقل من جهة الارسال؟! ان معارفها الغزیرة التی تقصر عقولنا عن الاحاطة بجمیع ابعادها هی بذاتها اکبر شاهد علی صحتها، و نحن فی غنی عن اجهاد انفسنا لاثبات صحة السند فی امثال هذا الحدیث. ۲- اشتمال الروایة علی العبارات البلیغة و المحتوی الرفیع الذی یکشف عن صدورها عن المعصومین، حیث ان کلامهم علیهم‌السلام فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق، و من ذلک خطب نهج‌البلاغة و دعاء کمیل و دعاء عرفة و دعاء ابی‌حمزة الثمالی، و نکتفی فی مقام الاستشهاد بما ذکره عدة من الاعلام: أ- الشیخ محمد حسین آل‌کاشف الغطاء (قدس سره) حینما سئل عن سند دعاء الصباح، فکان مما کتبه فی الجواب: «لا یخفی علی احد ان لکل طائفة من ارباب الفنون و العلوم بل لکل امة بل

لكل بلد اسلوبا خاصا من البيان و لهجة متميزة عن غيرها، فلهجة اليزدى غير لهجة الاصفهانى، و نغمة الاصفهانى غير نغمة الطهرانى و الخراسانى، و الكل فارسى ايرانى، و للائمة عليهم‌السلام اسلوب خاص فى الثناء على الله و الحمد لله و الضراعة له و المسالة منه، يعرف ذلك لمن مارس احاديثهم و انس بكلامهم و خاض فى بحار ادعيتهم و من حصلت له تلك الملكة و ذلك الانس لا يشك فى ان هذا الدعاء صادر منهم، و هو اشبه ما يكون بادعية الامير عليه‌السلام مثل دعاء كميل و غيره، فان لكل امام لهجة خاصة و اسلوبا خاصا على تقاربها و تشابهها جميعا، و هذا الدعاء فى اعلى مراتب الفصاحة و البلاغة و المتانة و القوة مع تمام الرغبة و الخضوع و الاستعارات العجيبة، انظر الى اول فقرة منه: «يا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه»، و اعجب لبلاغتها و بديع استعارتها، و اذا اتجهت الى قوله: «يا من دل على ذاته بذاته» تقطع بانها من كلماتهم عليهم‌السلام مثل قول زين‌العابدين: «بك عرفتك و انت دللتنى عليك»، و بالجملة فما اجود ما قال بعض علمائنا الاعلام: «اننا كثيرا ما نصحح الاسانيد بالمتون» فلا يضر بهذا الدعاء الجليل ضعف سنده مع قوة متنه، فقد دل على ذاته». [۶۴۱] . ب- السيد محمد باقر الحسينى المرعشى الداماد فقد قال فى بيا العلامات التى يتميز بها الحديث الضعيف من غيره: «و يعرف كون الحديث موضوعا باقرار واضعه بالوضع او ما ينزل منزلة الاقرار من قرينة الحال الدالة على الوضع و الاختلاق، فباقراره يحكم على ذلك الحديث بحسب ظاهر الشرع بما يحكم على الموضوع فى نفس الامر و ان لم [صفحه ۲۹۲] يكن يحصل بذلك حكم قطعى بات بالوضع لجواز كذبه فى اقراره، و قد يعرف ايضا بركاكة الفاظ المروى و سخافة معانيها و ما يجرى مجرى ذلك، كما قد يحكم بصحة المتن مع كون السند ضعيفا اذا كان فيه من اساليب الرزانة و افانين البلاغة و غامضات العلوم و خفيات الاسرار ما يابى الا ان يكون صدوره من خزنة الوحى و اصحاب العصمة و حزب روح القدس و معادن القوة القدسية». [۶۴۲] . ج- السيد ابوالقاسم الخوئى فى مواضع متعددة من تقريرات درسه، فقد اورد فى مبحث التنجيم رواية ذكرها الحر العاملى فى كتابه الوسائل، ثم قال: «ضعيفة لعبدالله بن عوف و عمر بن سعد و محمد بن على القرشى و غيرهم، و لكن آثار الصدق منها ظاهرة...». [۶۴۳] و فى مبحث جواز ارتزاق القاضى من بيت المال استدل على ذلك بوجوه منها فقرة واردة فى عهد الامام على عليه‌السلام لمالك الاشتر، ثم قال: «و العهد و ان نقل مرسلا الا ان آثار الصدق منه لائحة كما لا يخفى للناظر اليه...». [۶۴۴] و فى مبحث حرمة الولاية من قبل الجائر قال: «و يدل على الحرمة ايضا ما فى رواية تحف العقول من قوله عليه‌السلام: «ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله، و اظهار الظلم و الجور و الفساد، و ابطال الكتب، و قتل الانبياء، و هدم المساجد، و تبديل سنة الله و شرايعه، فلذلك حرم العمل و معونتهم و الكسب معهم الا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم و الميتة»، و هذه الرواية و ان كانت ضعيفة السند...، الا ان تلك التعليلات المذكورة فيها تعليلات صحيحة، فلا باس بالتمسك بها». [۶۴۵] . د- الشيخ الاستاذ حسين الوحيد الخراسانى (دام ظله) فى درس الفقه من يوم الثلاثاء ۱۱ جمادى الثانية ۱۴۱۸ ه، حيث اكد على اعتبار كتاب نهج‌البلاغه و بعض الروايات عالية المضامين، فقد عبر عن رواية واردة فى عيون اخبار الرضا بانها رواية شريفة، و قال: «ان نفس مضمونها شاهد على صدورها من الامام عليه‌السلام»، ثم قال فى موضع آخر تعليقا على حديث «الاسلام يعلو و لا يعلى عليه» بعد ان ذكر انها من مرسلات الصدوق التى لا دليل على حجيتها: «و فى راينا فان مثل هذه الجمل صادرة عنهم، و لا ينبغى النظر فى سندها، و لذا فان من الخطا ادراج بعض الروايات ذات المضامين العالية ضمن مبحث صحة السند فى الاصول، اذ لا وجه مع علو المضمون لصدور العبارة عن غير المعصوم عليه‌السلام، و من هنا فلا حاجة للبحث فى سند مثل كلمات نهج‌البلاغة»، ثم اورد سماحته بعض كلمات اميرالمؤمنين عليه‌السلام ذات المضامين العالية الواردة فى نهج‌البلاغة. [صفحه ۲۹۳] و فى هذا المضمار اجاب السيد محسن الامين فى كتابه اعيان الشيعة ضمن كلام طوى لعن بعض الاعتراضات الموجهة لكتاب نهج‌البلاغة التى تشكك فى مدى صحة نسبة الى الامام على عليه‌السلام، و كان مما ذكره فى الجواب: «نهج‌البلاغة بعد كلام النبى صلى الله عليه و آله فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق لا يرتاب فيه الا من غطى الهوى على بصيرته. ليس نهج‌البلاغة مرجعا للاحكام الشرعية حتى نبحث عن اسانيده و نوصله الى على عليه‌السلام، انما هو منتخب من كلامه فى المواعظ و النصائح و انواع ما يعتمده الخطباء من مقاصدهم. و لم يكن غرض جامعه

الا جمع قسم من الكلام السابق فى ميدان الفصاحة و البلاغة على حد ما جمع غيره من كلام الفصحاء و البلغاء الجاهليين و الاسلاميين من الصحابة و غيرهم بسند و بغير سند و لم نركم تعترضون على احد فى نقله لخطبة او كلام بدون سند و هو فى الكتب يفوق الحد الا على نهج‌البلاغة، ليس هذا الا لشىء فى النفس مع ان جل ما فيه مروى بالاسانيد فى الكتب المشهورة المتداولة...، ان نهج‌البلاغة مع صحة اسانيده فى الكتب و جلالة قدر جامعه و عدالته و وثاقته لا يحتاج الى شاهد على صحد نسبته الى امام الفصاحة و البلاغة بل له منه عليه شواهد...، قلنا ان نهج‌البلاغة لا يحتاج الى شاهد بل هو شاهد بنفسه لنفسه كما لا تحتاج الشمس الى شاهد انها الشمس». [۶۴۶] . و لدفع نفس هذه الشبهات قال ابن ابى‌الحديد المعتزلى فى شرحه نهج‌البلاغة: «و قد شغف الناس فى المواعظ بكلام كاتب محدث يعرف بابن ابى‌الشحناء العسقلانى، و انا اورد هاهنا خطبة من مواعظه هى احسن ما وجدته له ليعلم الفرق بين الكلام الاصيل و المولد: (ايها الناس، فكوا انفسكم من حلقات الآمال المتعبة و خففوا ظهوركم من الآصار المستحقبة، و لا تسيموا اطماعكم فى رياض الامانى المتشعبة، و لا تميلوا صغواكم الى زبارج الدنيا المحببة، فتظل اجسامكم فى هشائمها عاملة نصبة! اما علمتم ان طباعها على الغدر مركبة، و انها لاعمار اهلها منتهبة، و لما ساءهم منتظرة مرتقبة، فى هبتها راجعة متعقبة! فانضوا رحمكم الله ركائب الاعتبار مشرقة و مغربة، و اجروا خيول التفكر مصعدة و مصوبة، هل تجدون الا قصورا على عروشها خربة، و ديارا معطشة من اهلها مجدبة! اين الامم السالفة المتشعبة، و الجبابرة الماضية المتغلبة، و الملوك المعظمة المرجبة، او لو الحفدة و الحجبة و الزخارف المعجبة، و الجيوش الحرارة اللجبة و الخيام الفضفاضة المطنبة، و الجياد الاعوجية المجنبة، و المصاعب الشدقمية المصحبة، و اللدان امثقفة المدربة، والماذية الحصينة المنتخبة، طرقت و الله خيامهم غير منتهبة، و ازارتهم من الاسقام سيوقا معطبة، و سيرت اليهم الايام من نوبها كتائب مكتبة، فاصبحت اظفار المنية من مهجهم قانية مختضبة، و غدت اصوات النادبات عليهم مجلبة، و اكلت [صفحه ۲۹۴] لحومهم هوام الارض السغبة. ثم انهم مجموعون ليوم لا يقبل فيه عذر و لا معتبة، و تجازى كل نفس بما كانت مكتسبة، فسعيدة مقربة تجرى من تحتها الانهار مثوبة، و شقية معذبة فى النار مكبكبة). هذه احسن خطبة خطبها هذا الكاتب، و هى كما تراها ظاهرة التكلف بينة التوليد تخطب على نفسها، و انما ذكرت هذا لان كثيرا من ارباب الهوى يقولون: ان كثيرا من نهج‌البلاغة كلام محدث صنعه قوم من فصحاء الشيعة، و ربما عزوا بعضه الى الرضى ابى‌الحسن و غيره، و هؤلاء قوم اعمت العصبية اعينهم فضلوا عن النهج الواضح و ركبوا بنيات الطريق، ضلالا و قلة معرفة باساليب الكلام، و انا اوضح لك بكلام مختصر ما فى هذا الخاطر من الغلط فاقول: لا يخلو اما ان يكون كل نهج‌البلاغة مصنوعا ملحونا او بعضه، و الاول باطل بالضرورة لانا نعلم بالتواتر صحة اسناد بعضه الى اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و قد نقل المحدثون كلهم او جله و المؤرخون كثيرا منه، و ليسوا من الشيعة لينسبوا الى غرض فى ذلك. و الثانى يدل على ما قلناه، لان من قد انس بالكلام و الخطابة و شدا طرفا من علم البيان و صار له ذوق فى هذا الباب لابد ان يفرق بين الكلام الركيك و الفصيح و بين الفصيح و الافصح و بين الاصيل و المولد، و اذا وقف على كراس واحد يتضمن كلاما لجماعة من الخطباء او لاثنين منهم فقط، فلابد ان يفرق بين الكلامين و يميز بين الطريقتين. الا ترى انا مع معرفتنا بالشعر و نقده لو تصفحنا ديوان ابى‌تمام، فوجدناه قد كتب فى اثنائه قصائد او قصيدة واحدة لغيره، لعرفنا بالذوق مباينتها لشعر ابى‌تمام و نفسه و طريقته و مذهبه فى القريض، الا ترى ان العلماء بهذا الشان حذفوا من شعره قصائد كثيرة منحولة اليه لمباينتها لمذهب فى الشعر، و كذلك حذفوا من شعر ابى‌نواس شيئا كثيرا لما ظهر لهم انه ليس من الفاظه و لا من شعره، و كذلك غيرهما من الشعراء، و لم يعتمدوا فى ذلك الا على الذوق خاصة. و انت اذا تاملت نهج‌البلاغة وجدته كله ماءا واحدا، و نفسا واحدا، و اسلوبا واحدا، كالجسم البسيط الذى ليس بعض من ابعاضه مخالفا لباقى الابعاض فى الماهية، و كالقرآن العزيز او له كاوسطه، و اوسطه كآخره، و كل سورة منه، و كل آية مماثلة فى الماخذ و المذهب و الفن و الطريق و النظم لباقى الآيات و السور، و لو كان بعض نهج‌البلاغة منحولا و بعضه صحيحا لم يكن ذلك كذلك، فقد ظهر لك بهذا البرهان الواضح ضلال من زعم ان هذا الكتاب او بعضه منحول الى اميرالمؤمنين عليه‌السلام». [۶۴۷] . ه- العلامة محمد باقر المجلسى عند تعرضه لسند الزيارة الجامعة الكبيرة المروية فى كتاب التهذيب للشيخ الطوسى، حيث قال: «مجهول، و لكن نفس الزيارة شاهد

عدل على صحتها». [۶۴۸] . [صفحه ۲۹۵] و قال السيد عبدالله شبر عن هذه الزيارة: «لا يخفى على اولى البصاير النقادة و ارباب الاذهان الوقادة و ذوى العقول السليمة و اصحاب الافهام المستقيمة ان الزيارة الجامعة الكبيرة اعظم الزيارات شانا و اعلاها مكانة و مكانا، و ان فصاحة الفاظها و فقراتها و بلاغة مضامينها و عباراتها تنادى بصدورها من عين صافية نبعت من ينابيع الوحى و الالهام، و تدعو الى انها خرجت من السنة نواميس الدين و معاقل الانام، فانها فوق كلام المخلوق و تحت كلام الخالق الملك العلام، و قد اشتملت على الاشارة الى جملة من الادلة و البراهين المتعلقة بمعارف الصول‌الدين و اسرار الائمة الطاهرين و مظاهر صفات رب العالمين،... و قد اشتهرت بين الشيعة الابرار اشتهار الشمس فى رابعة النهار، و جواهر مبانيها و انوار معانيها دلائل حق و شواهد صدق على صدور عن صدور حملة العلوم الربانية و ارباب الاسرار الفرقانية المخلوقين من الانوار الالهية فهى كسائر كلامهم الذى يغنى فصاحة مضمونه و بلاغة مشحونه عن ملاحظة سنده كنهج‌البلاغة و الصحيفة السجادية و اكثر الدعوات و المناجاة...». [۶۴۹] و لقد احسن و اجاد (رضوان‌الله‌عليه)، «و اصاب تمرة الغراب».

القرائن الخارجية

اشاره

و يمكن ان نعد من القرائن الخارجية المستوجبة للوثوق بالخبر ما يلى: ۱- اخبار المغيبات لمن لم تتحقق له تلك الاخبار فى الواقع الى حين سماعه بها، فيكفى مثلا لتصحيح صدور حديث «نباح كلاب الحواب» من النبى صلى الله عليه و آله لمن بلغه ذلك بسند ضعيف فى السنة العشرين من الهجرة هو تحققه فى السنة السادسة و الثلاثين منها، و كذلك اخباره صلى الله عليه و آله بقتل ولده الحسين عليه‌السلام و جعل القارورة التى كانت عند امسلمة شاهدا على ذلك، و فى زماننا هذا يكفى لتصحيح قسم من اخبار المغيبات التى وصلتنا بسند ضعيف و المتطرقة لعلامات ظهور الامام المهدى عليه‌السلام هو تحققها فى المستقبل القريب باذن الله تعالى. ۲- و من القرائن التى يجب ان تؤخذ بعين الاعتبار عما ورد عن ائمة اهل البيت عليهم‌السلام احتواء الخبر على مثالب اعدائهم مع ما كانوا فيه من عصور التقية التى تستوجب التحفظ على النفس و عدم نشر ما يتسبب فى اتلافها، فان مثل هذا بحد ذاته من اكبر القرائن المحيطة بالخبر و التى تشهد على صحته، هذا فضلا عما تعددت مصادره و موارد ذكره فى الكتب، لانه كاشف عن مدى انتشار تلك الاخبار بحيث وصلت الى من بعدهم مع وجود عوامل الضغط و البطش و التحريف و الارهاب و التنكيل، و لعل هذا يفسر جانبا من عدم انتشار قسم لا يستهان به من فضائل اهل البيت عليهم‌السلام و مثالب اعدائهم الا بعد مضى عقود كثيرة مورس خلالها كل انواع القهر و الظلم بشيعة اهل البيت عليهم‌السلام و مواليهم. [صفحه ۲۹۶]

التنكيل فى عهد معاوية بمن ينشر الفضائل و المثالب

بدا منع نشر اخبار الفضائل و المثالب بعد وفاة رسول‌الله صلى الله عليه و آله مباشرة فى عهد ابى‌بكر و عمر بن الخطاب، حيث تم منع تدوين الحديث و جرى توصية العمال و الرسل و اصحاب النبى صلى الله عليه و آله بعدم التحدث بما سمعوه من النبى صلى الله عليه و آله، و كذلك ضرب من يكثر الرواية للحديث و اجبار البعض على الاقامة الاجبارية فى المدينة المنورة كى لا ينتشر حديث النبى صلى الله عليه و آله بين الناس، ثم جمعت احاديث النبى صلى الله عليه و آله و احرقت... و لكن التنكيل و المطاردة و البطش بسبب نشر احاديث فضائل اهل البيت عليهم‌السلام و مطاعن اعدائهم دخل طورا جديدا و انتقل الى مرحلة متقدمة مع بداية الدولة الاموية

فی عهد معاویـد بن ابی‌سفیان. فقـد روی الطبری فی تاریخه ضـمن احداث سنهٔ احدی و خمسین هجریهٔ قصهٔ مقتل حجر بن عدی (رضوان‌الله‌علیه)، و جاء فیها: «ان معاویـهٔ بن ابی‌سفیان لما ولی المغیرهٔ بن شعبهٔ علی الکوفـهٔ فی جمادی سنهٔ احـدی و اربعین دعاه، فحمـد الله و اثنی علیه ثم قال: اما بعد فان لذی الحلم قبل الیوم ما تقرع العصا، و قد قال المتلمس: لذی الحلم قبل الیوم ما تقرع العصـا و ما علم الانسان الا لیعلما و قد یجزی عنک الحکیم بغیر التعلیم، و قد اردت ایصاءک باشـیاء کثیرهٔ، فانا تارکها اعتمادا علی بصـرک بما یرضـینی و یسعد سلطانی، و یصلح به رعیتی، و لست تارکا ایصاءک بخصلهٔ: لا تتحم عن شتم علی و ذمه، و الترحم علی عثمان و الاسـتغفار له، و العیب علی اصـحاب علی و الاقصـاء لهم و ترک الاسـتماع منهم، و باطراء شـیعهٔ عثمان رضوان‌الله‌علیه و الادناء لهم و الاستماع منهم. فقال المغیرهٔ: فقد جربت و جربت و عملت قبلک لغیرک، فلم یذمم بی دفع و لا رفع و لا وضع، فستبلو فتحمد او تذم. قال: بل نحمد ان‌شاءالله...؛ و اقام المغیرهٔ علی الکوفهٔ عاملا لمعاویهٔ سبع سنین و اشهرا و هو من احسن شیء سیرهٔ، و اشده حبا للعافیهٔ، غیر انه لا یـدع ذم علی و الوقع فیه! و العیب لقتله عثمان و اللعن لهم، و الـدعاء لعثمان بالرحمـهٔ و الاسـتغفار له و التزکیهٔ لاصـحابه...». [۶۵۰].

بین المغیرهٔ و صعصعهٔ بن صوحان

کمـا اورد الطبری ضـمن احـداث سـنهٔ ثلاث و اربعین هجریـهٔ خروج المسـتورد بن علفـهٔ الخارجی، و کان مما جاء فی ذلک: «ثم ان المغیرهٔ بن شـعبهٔ اخبر خبرهم فدعا رؤساء الناس فقال: ان هؤلاء الاشقیاء قد اخرجهم الحین و سوء الرای، فمن ترون ابعث الیهم؟ فقام الیه عدی بن حاتم فقال: کلنا لهم عدو و لرایهم مسـفه و بطاعتک مستمسک، فاینا شئت سار الیهم. [صفحه ۲۹۷] فقام معقل بن قیس فقال: انک لا تبعث الیهم احدا ممن تری حولک من اشـراف المصـر الا وجدته سامعا مطیعا، و لهم مفارقا، و لهلاکهم محبا، و لا اری اصـلحک الله ان تبعث الیهم احد من الناس اعدی لهم و اشد علیهم منی، فابعثنی الیهم فانی اکفیکهم باذن الله، فقال: اخرج علی اسـم الله، فجهز معه ثلاثـهٔ آلاـف رجـل. و قال المغیرهٔ لقبیصـهٔ بن الـدمون: الصق لی بشـیعهٔ علی فاخرجهم مع معقل بن قیس، فانه کان من رؤوس اصـحابه، فاذا بعثت بشـیعته الذین کانوا یعرفون فاجتمعوا جمیعا اسـتانس بعضـهم ببعض و تناصحوا، و هم اشد استحلالا لدماء هـذه المارقـهٔ، و اجرا علیهم من غیرهم، و قـد قاتلوا قبل هذه المرهٔ. قال ابومخنف: فحدثنی الاسود بن قیس، عن مرهٔ بن منقذ النعمان، قال: کنت انا فیمن ندب معه یومئذ؛ قال: لقد کان صعصـعهٔ بن صوحان قام بعد معقل بن قیس و قال: ابعثنی الیهم ایها الامیر، فانا و الله لـدمائهم مسـتحل، و بحملهـا مسـتقل، فقال: اجلس فانما انت خطیب، فکان احفظه ذلک و انما قال ذلک لانه بلغه انه یعیب عثمان بن عفان (رض) و یکثر ذکر علی و یفضـله! و قـد کان دعاه فقال: ایاک ان یبلغنی عنک انک تعیب عثمان عنـد احد من الناس، و ایاک ان یبلغنی عنک انک تظهر شـیئا من فضل علی علانیـهٔ، فانک لست بـذاکر من فضل علی شـیئا اجهله، بل انا اعلم بذلک! و لکن هذا السـلطان قد ظهر و قد اخذنا باظهار عیبه للناس، فنحن ندع کثیرا مما امرنا به، و نذکر الشیء الذی لا نجد منه بدا، ندفع به هؤلاء القوم عن انفسـنا تقیهٔ، فان کنت ذاکرا فضله فاذکره بینک و بین اصحابک و فی منازلکم سرا، و اما علانیهٔ و فی المسجد فان هذا لا یحتمله الخلیفـهٔ لنـا و لاـ یعـذرنا به، فکـان یقول له: نعم افعـل، ثم یبلغه انه قـد عـاد الی مـا نهـاه عنه، فلما قام الیه و قال له: ابعثنی الیهم، وجد المغیرهٔ قـد حقـد علیه خلافه ایاه فقال: اجلس فانما انت خطیب، فاحفظه فقال له: او ما انا الا خطیب! اجل و الله، انی للخطیب الصـلیب الرئیس، امـا و الله لـو شـهدتنی تحت رایـهٔ عبـدالقیس یـوم الجمـل حیث اختلفت القنـا، فشؤون تفری و رایـهٔ تختلی لعلمت انی اللیث الهزبر؛ فقال: حسـبک الآن، لقـد اوتیت لسانا فصـیحا، و لم یلبث قبیصـهٔ بن الدمون ان اخرج الجیش مع معقل، و هم ثلاثهٔ ألف نقاوهٔ الشیعهٔ و فرسانهم». [۶۵۱].

تاثیر البطش الاموی فی کلام الشیخ المفید

و قال الشیخ المفید (رضوان‌الله‌علیه): «و من آیاته علیه‌السلام و بیناته التی انفرد بها ممن عداه ظهور مناقبه فی الخاصة و العامة، و تسخیر الجمهور لنقل فضائله و ما خصه الله به من کرایمه و تسلیم العدو من ذلک بما فیه الحجة علیه، هذا مع کثرة المنحرفین عنه و الاعداء له، و توفر اسباب دواعیهم الی [صفحه ۲۹۸] کتمان فضله و جحد حقه، و کون الدنیا فی ید خصومه و انحرافها عن اولیائه، و ما اتفق لاضداده من سلطان الدنیا و حمل الجمهور علی اطفاء نوره و دحض امره، و خرق الله العادة بنشر فضایله و ظهور مناقبه، و بتسخیر الکل للاعتراف بذلک و الاقرار بصحته، و اند حاض ما احتال به اعداؤه فی کتمان مناقبه و جحد حقوقه حتی تمت الحجة له و ظهر البرهان بحقه. و لما کانت العادة جاریة بخلاف ما ذکرناه فیمن اتفق له من اسباب خمول امره ما اتفق لامیرالمؤمنین علیه‌السلام فانخرقت العادة فیه، دل ذلک علی بینونته من الکافة بباهر الآیة علی ما وصفناه. و قد شاع الخبر و استفاض عن الشعبی انه کان یقول: لقد کنت اسمع خطباء بنی‌امیة یسبون امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام علی منابرهم و کانما یشال بضبعه الی السماء، و کنت اسمعهم یمدحون اسلافهم علی منابرهم و کانهم یکشفون عن جیفة. و قال الولید بن عبدالملک لبنیه یوما: یا بنی علیکم بالدین فانی لم ار الدین بنی‌شیئا فهدمته الدنیا، و رایت الدنیا قد بنیت بنیانا فهدمه الدین، ما زلت اسمع اصحابنا و اهلنا یسبون علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و یدفنون فضایله و یحملون الناس علی شنآنه فلا یزیده ذلک من القلوب الا قربا، و یجتهدون فی تقریبهم من نفوس الخلق فلا یزیدهم ذلک من القلوب الا بعدا. و فیما انتهی الیه الامر من فضایل امیرالمؤمنین علیه‌السلام و الحیلولة بین العلماء و نشرها ما لا شبهة فیه علی عاقل حتی کان الرجل اذا اراد ان یروی عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام روایة لم یستطع ان یضیفها الیه بذکر اسمه و نسبه، و تدعوه الضرورة الی ان یقول: حدثنی رجل من اصحاب رسول‌الله صلی الله علیه و آله، او یقول: حدثنی رجل من قریش، و منهم من یقول: حدثنی ابوزینب. و روی عکرمة عن عایشة فی حدیثها له بمرض رسول‌الله صلی الله علیه و آله و وفاته، فقالت فی جملة ذلک فخرج رسول‌الله متوکیا علی رجلین من اهل بیته احدهما الفضل بن العباس، فلما حکی عنها ذلک لعبدالله بن العباس قال له: اتعرف الرجل الآخر؟ قال: لا، لم تسمه لی، قال: ذاک علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، و ما کنت امنا تذکره بخیر و هی تستطیع. و کانت الولاة الجور تضرب بالسیاط من ذکره بخیر بل تضرب الرقاب علی ذلک و تعرض للناس بالبراءة منه، و العادة جاریة فیمن اتفق له ذلک الا یذکر علی وجه بخیر فضلا عن ان تذکر له فضایل او تروی له مناقب او تثبت له حجة بحق، و اذا کان ظهور فضایله و انتشار مناقبه علی ما قدمنا ذکره من شیاع ذلک فی الخاصة و العامة و تسخیر العدو و الولی لنقله ثبت خرق العادة فیه، و بان وجه البرهان فی معناه بالآیة الباهرة علی ما قدمناه». [۶۵۲] . [صفحه ۲۹۹]

و من کلام ابن ابی‌الحدید

اما ابن ابی‌الحدید المعتزلی فقد اسهب فی شرحه لنهج‌البلاغة هذا الجانب و بین مدی تاثیر البطش و القمع الاموی فی التستر علی فضائل اهل البیت علیهم‌السلام و شیوع الاکاذیب و الفضائل المختلقة لاعدائهم، و نحن ننقله بطوله لما فیه من تصویر دقیق للاحداث فی تلک المرحلة. فقد قال: «و قد روی ان اباجعفر محمد بن علی الباقر علیه‌السلام قال لبعض اصحابه:...؛ و وجد الکاذبون الجاحدون لکذبهم و جحودهم موضعا یتقربون به الی اولیائهم و قضاة السوء و عمال السوء فی کل بلدة، فحدثوهم بالاحادیث الموضوعة المکذوبة، و رووا عنا ما لم نقله و ما لم نفعله لیبغضونا الی الناس، و کان عظم ذلک و کبره زمن معاویة بعد موت الحسن علیه‌السلام، فقتلت شیعتنا بکل بلدة، و قطعت الایدی و الارجل علی الظنة، و کان من یذکر بحبنا و الانقطاع الینا سجن او نهب ماله او هدمت داره، ثم لم یزل البلاء یشتد و یزداد الی زمان عبیدالله بن زیاد قاتل الحسین علیه‌السلام، ثم جاء الحجاج فقتلهم کل قتلة و اخذهم

بكل ظنة و تهمة، حتى ان الرجل ليقال له زنديق او كافر احب اليه من ان يقال: شيعة على عليه‌السلام، و حتى صار الرجل الذى يذكر بالخير- و لعله يكون و رعا صدوقا- يحدث باحاديث عظيمة عجيبة، من تفضيل بعض من قد سلف من الولاة، ولم يخلق الله تعالى شيئا منها و لا كانت و لا وقعت و هو يحسب انها حق لكثرة من قد رواها ممن لم يعرف بكذب و لا بقلة ورع.

تحديد المدائنى لمراحل التنكيل و الوضع فى عهد بنى‌امية

و روى ابوالحسين على بن محمد بن ابى‌السيف المدائنى فى كتاب الاحداث قال: المرحلة الاولى: كتب معاوية نسخة واحد الى عماله بعد عام الجماعة: «ان برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل ابى‌تراب و اهل بيته»، فقامت الخطباء فى كل كورة و على كل منبر، يلعنون عليا و يبرؤن منه و يقعون فيه و فى اهل بيته، و كان اشد الناس بلاء حينئذ اهل الكوفة لكثرة ما بها من شيعة على عليه‌السلام، فاستعمل زياد بن سمية و ضم اليه البصرة، فكان يتتبع الشيعة و هو بهم عارف لانه كان منهم ايام على عليه‌السلام، فقتلهم تحت كل حجر و مدر و اخافهم، و قطع الايدى و الارجل و سمل العيون، و صلبهم على جذوع النخل، و طردهم و شردهم عن العراق فلم يبق بها معروف منهم. المرحلة الثانية: و كتب معاوية الى عماله فى جميع الآفاق: «الا يجيزوا لاحد من شيعة على و اهل بيته شهادة». و كتب اليهم: «ان انظروا من قبلكم من شيعة عثمان و محبيه و اهل ولايته، و الذين يروون فضائله و مناقبه فادنوا مجالسهم و قربوهم و اكرموهم، و اكتبوا بكل ما يروى كل رجل منهم و اسمه و اسم ابيه و عشيرته». [صفحه ۳۰۰] ففعلوا ذلك حتى اكثروا فى فضائل عثمان و مناقبه لما يبعثه اليهم معاوية من الصلات و الكساء و الحباء و القطائع و يفيضه فى العرب منهم و الموالى، فكثر ذلك فى كل مصر و تنافسوا فى المنازل و الدنيا، فليس يجيء احد مردود من الناس عاملا من عمال معاوية فيروى فى عثمان فضيلة او منقبة الا كتب اسمه و قربه و شفعه، فلبثوا بذلك حينا. المرحلة الثالثة: ثم كتب الى عماله: «ان الحديث فى عثمان قد كثر و فشا فى كل مصر و فى كل وجه و ناحية، فاذا جاءكم كتابى هذا فادعوا الناس الى الرواية فى فضائل الصحابة و الخلفاء الاولين، و لا تتركوا خبرا يرويه احد من المسلمين فى ابى‌تراب الا و تاتونى بمناقض له فى الصحابة؛ فان هذا احب الى و اقر لعينى و ادحض لحجة ابى‌تراب و شيعته، و اشد اليهم من مناقب عثمان و فضله». فقرئت كتبه على الناس فرويت اخبار كثيرة فى مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجد الناس فى رواية ما يجرى هذا المجرى حتى اشادوا بذكر ذلك على المنابر، و القى الى معلمى الكتاتيب فعلموا صبيانهم و غلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتى رووه و تعلموه كما يتعلمون القرآن، حتى علموه بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلك ماشاءالله. المرحلة الرابعة: ثم كتب الى عماله نسخة واحدة الى جميع البلدان: «انظروا من قامت عليه البينة انه يحب عليا و اهل بيته فامحوه من الديوان و اسقطوا عطاءه و رزقه، و شفع ذلك بنسخة اخرى: من اتهموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به واهدموا داره». فلم يكن البلاء اشد و لا اكثر منه بالعراق و لا سيما بالكوفة، حتى ان الرجل من شيعة على عليه‌السلام لياتيه من يثق به فيدخل بيته فيلقى اليه سره، و يخاف من خادمه و مملوكه و لا يحدثه حتى ياخذ عليه الايمان الغليظة ليكتمن عليه، فظهر حديث كثير موضوع و بهتان منتشر، و مضى على ذلك الفقهاء و القضاة و الولاة، و كان اعظم الناس فى ذلك بلية القراء المراءون و المستضعفون الذين يظهرون الخشوع و النسك فيفتعلون الاحاديث ليحظوا بذلك عند ولاتهم و يقربوا مجالسهم، و يصيبوا به الاموال و الضياع و المنازل، حتى انتقلت تلك الاخبار و الاحاديث الى ايدى الدينين الذين لا يستحلون الكذب و البهتان فقبلوها و رووها و هم يظنون انها حق، و لو علموا انها باطلة لما رووها و لا تدينوا بها. المرحلة الخامسة: فلم يزل الامر كذلك حتى مات الحسن بن على عليه‌السلام فازداد البلاء و الفتنة، فلم يبق احد من هذا القبيل الا و هو خائف على دمه او طريد فى الارض. ثم تفاقم الامر بعد قتل الحسين عليه‌السلام، و ولى عبدالملك بن مروان فاشتد على الشيعة، و ولى عليهم الحجاج [صفحه ۳۰۱] بن يوسف فتقرب اليهم اهل النسك و الصلاح و الدين ببغض على و موالاة اعدائه و موالاة من يدعى من الناس انهم ايضا اعداؤه، فاكثروا فى الرواية فى فضلهم و سوابقهم و مناقبهم، و اكثروا من الغض من على

علیه‌السلام و عیبه و الطعن فیه و الشنآن له، حتی ان انسانا وقف للحجاج- و یقال له انه جد الاصمعی عبدالملک بن قریب- فصاح به: ایها الامیر ان اهلی عقونی فسمونی علیا، و انی فقیر یائس، و انا الی صلة الامیر محتاج، فتضاحک الحجاج و قال: للطف ما توسلت به قد ولیتک موضع کذا. و قد ابن عرفة المعروف بنفطویه- و هو من اکابر المحدثین و اعلامهم- فی تاریخه ما یناسب هذا الخبر، و قال: ان اکثر الاحادیث الموضوعة فی فضائل الصحابة افتعلت فی ایام بنی‌امیة تقربا الیهم بما یظنون انهم یرغمون به انوف بنی‌هاشم». [۶۵۳] .

تعلیق لابن رستم الطبری

و فی هذا الصدد قال محمد بن جریر بن رستم الطبری الامامی: «و انا لنعجب کثیرا مما بقی فی ایدی الرواة من فضائلهم، و لا نعجب مما درس و محا و طمس فی طول ولایتهم و ولایة بنی‌امیة فان الناس بقوا فی ایامهم و ایام اعتدائهم اکثر من مائة سنة لا یجسر احد ان یذکرهم بخیر فضلا عن ذکر مناقبهم اقتداءا بمن مهد لبنی‌امیة و ازال الخلافة عن بنی‌هاشم الذین هم اعلام الدین و معدن الرسالة و بیت الحکمة و مصابیح الهدی و المدلول علیهم». [۶۵۴] . و لم یکن الحال فی نشر مثالب اعداء اهل البیت علیهم‌السلام باقل من نشر فضائلهم بل کان اسوا، فان دواعی عدم انتشارها اشد اهمیة عند الذین غصبوا الخلافة من آل‌الرسول صلی الله علیه و آله، و قد روی الشیخ الکلینی باسناده الی فروة عن ابی‌جعفر الباقر علیه‌السلام قال: ذاکرته فی امرهما، فقال: «ضربوکم علی دم عثمان ثمانین سنة و هم یعلمون انه کان ظالما، فکیف اذا ذکرتم صنمیهم». [۶۵۵] .

البخاری یتستز علی عمر!

و قد مر سابقا فی مبحث احراق بیت الزهراء علیهاالسلام کلام الشیخ الطوسی حیث صرح بان المخالف یسعی دوما الی روایة ما فیه السلامة و تجنب نشر ما فیه الطعن او ما یشعر به. و سنذکر مثالین فی هذا المجال من جهة الاختصار: ۱- روی البخاری فی صحیحه عن سلیمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زید، عن ثابت، عن انس، قال: «کنا عند عمر، فقال: نهینا عن التکلف». [۶۵۶] . [صفحه ۳۰۲] قال ابن حجر العسقلانی فی تعلیقه علی هذا الحدیث: «هکذا اورده مختصرا، و ذکر الحمیدی انه جاء فی روایة اخری عن ثابت عن انس، ان عمر قرا (و فاکهة و ابا)، فقال: ما الاب؟ ثم قال: ما کلفنا، او قال: ما امرنا بهذا. قلت: هوعند الاسماعیلی من روایة هشام عن ثابت، و اخرجه من طریق یونس بن عبید، عن ثابت بلفظ: «ان رجلا- سال عمر بن الخطاب عن قوله: (و فاکهة و ابا)، ما الاب؟ فقال عمر: نهینا عن التعمق و التکلف، و هذا اولی ان یکمل به الحدیث». ثم اورد ابن حجر مجموعة من الطرق و الاسانید لهذا الحدیث بمتون مشابهة، منها ما ذکره بقوله: «و اخرج عبد بن حمید ایضا من طریق صالح بن کیسان، عن الزهری، عن انس انه اخبره انه سمع عمر یقول: (فانبتنا فیها حبا و عنبا) الآیة الی قوله (و ابا)، قال: کل هذا قد عرفناه، فما الاب؟ ثم رمی عصا کانت فی یده، ثم قال: هذا لعمر الله التکلف! اتبعوا ما بین لکم من هذا الکتاب. و اخرجه الطبری من وجهین آخرین عن الزهری و قال فی آخره: «اتبعوا ما بین لکم فی الکتاب»، و فی لفظ «ما بین لکم فعلیکم به و ما لا فدعوه»، و اخرج عبد بن حمید ایضا من طریق ابراهیم النخعی، عن عبدالرحمن بن زید: ان رجلا سال عمر عن (فاکهة و ابا)، فلما رآهم عمر یقولون اقبل علیهم بالدرة!!». [۶۵۷] . ۲- روی البخاری فی صحیحه ان علیا علیه‌السلام قال لعمر: «اما علمت ان القلم قد رفع عن المجنون حتی یفیق، و عن الصبی حتی یدرک، و عن النائم حتی یستیقظ». [۶۵۸] . و واضح من هذا الحدیث ان هناک تقطیعا فی النص، یشهد لذلک قول الامام علی علیه‌السلام لعمر: «اما علمت»، حیث انه یدل علی ان هناک حدثا معینا قد وقع، و لم یکن عمر یعلم فیه الحکم الشرعی، و لکن ابادواد فی سننه ذکر المقطع

المحذوف من هذا الحديث، فقد روى بسنده عن عثمان بن ابى‌شيبة، قال: حدثنا جرير، عن الاعمش، عن ابى‌ظبيان، عن ابن عباس قال: «اتى عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم، فمر بها على بن ابى‌طالب رضوان الله عليه فقال: ما شان هذه؟ قالوا: مجنونة بنى فلان زنت فامر بها عمر ان ترجم؟ قال: فقال: ارجعوا بها، ثم اتاه فقال: يا اميرالمؤمنين اما علمت ان القم قد رفع عن ثلاثة، عن المجنون حتى يبرا، و عن النائم حتى يستيقظ، و عن الصبى حتى يعقل، قال: بلى، قال: فما بال هذه ترجم؟ قال: لا شىء، قال (على عليه‌السلام): فارسلها، قال (الراوى): فارسلها، قال: فجعل يكبر». [۶۵۹] . [صفحه ۳۰۳] فاذا كان امام المحدثين يقوم بتقطيع الاحاديث و هو شكل من اشكال التحريف و خيانة الامانة [۶۶۰] لمجرد اخفاء ما يشعر بجهل عمر، فكيف سيكون الحال بالنسبة للفضائح الاعظم؟ و بناء على ذلك فلابد للباحث و المحقق الذى يسبر غور التاريخ طلبا للحقيقة ان يدقق فى كل عبارة لينتقل بها الى ما اخفى، و عليه ان لا يدع انصاف الحقائق التى خجل ناقلوها من انكارها فاضطروا لذكرها ليتكتموا على النصف الاهم.

تعتيم محدثى السنة و الشيعة فيما جرى على الزهراء

و فيما يرتبط بموضوع البحث- اى مسالة اعتداء عمر و جماعته على الزهراء عليهاالسلام- نلاحظ انها شهدت تعتيما شديدا من قبل مؤرخى العامة و محدثيهم، و لم يتمكن محدثو الشيعة و رواتهم بل و الرواة من غير الشيعة ان يذكروا ما جرى على الزهراء من الظلم الا فى بعض الفترات اليسيرة التى كان يضعف فيها الظلم و البطش و التنكيل بمن يذكر فضائل اهل البيت و مثالب اعدائهم. و سنتطرق الى مثالين لكل من محدثى الشيعة و السنة الذين لم يفصحوا فى كلامهما بصراحة عما جرى على الزهراء، و لكن مع اختلاف الدواعى من باب التقية او التستر على الفضائح. المثال الاول: ما ذكره ابوالحسن على بن عيسى الاربلى (المتوفى سنة ۶۹۳ ه) فى الفصل الذى عقده لوفاة الزهراء عليهاالسلام حيث قال: «و قد جمع الشيخ الفقيه ابوجعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى نزيل الرى (رحمه‌الله) من اصحابنا كتابا مقصورا على مولد فاطمه عليهاالسلام و فضائلها و تزويجها و ظلامتها و وفاتها و محشرها صلوات الله على ابيها و عليها و على بعلها و على الائمة من ذريتها، و انا اذكر على عادتى ما يسوغ ذكره... و قد ورد من كلامها عليهاالسلام فى مرض موتها ما يدل على شدة تالمها و عظم موجدتها و فرط شكايتها ممن ظلمها و منعها حقها اعرضت عن ذكره، و الغيت القول فيه و نكبت عن ايراده، لان غرضى من هذا الكتاب نعت مناقبهم و مزاياهم و تنبيه الغافل من موالاتهم، فربما تنبه و والاهم و وصف ما خصهم الله به من الفضائل التى ليست لاحد سواهم، فاما ذكر الغير و البحث عن الخير و الشر فليس من غرض الكتاب، و هو موكول الى يوم الحساب، و الى الله تصير الامور». [۶۶۱] . و الناظر فى هذه العبارة يوقن ان الاربلى كان فى مقام و وضع لم يسمح له بالتطرق الى ما جرى عليها من الظلم و خصوصا مع ملاحظة ان الشيخ الصدوق ذكر عدة روايات فى كتبه المختلفة عما جرى على الزهراء عليهاالسلام من كسر الضلع و لطم الوجه، [صفحه ۳۰۴] و لكن الاربلى لم يتعرض لاى واحدة منها مع نقله عنه، و يؤيد ذلك ترضى الاربلى على الشيخين و آخرين ممن علم موقف الطائفة المحقة منهم فى مواضع مختلفة من الكتاب. [۶۶۲] . المثال الثانى: ما رواه ابوعبيد القاسم بن سلام (المتوفى سنة ۲۲۴ ه) فى كتابه الاموال عن سعيد بن عفير، قال: حدثنى علوان بن داود مولى ابى‌زرعة بن عمرو بن جرير، عن حميد بن عبدالرحمن بن حميد بن عبدالرحمن بن عوف، عن صالح بن كيسان، عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف، عن ابيه عبدالرحمن قال: «دخلت على ابى‌بكر اعوده فى مرضه الذى توفى فيه فسلمت عليه، و قلت: ما ارى بك باسا و الحمدلله، و لا تاس على الدنيا، فوالله ان علمناك الا كنت صالحا مصلحا، فقال: اما انى لا آسى على شىء الا على ثلاث فعلتهم و وددت انى لم افعلهم، و ثلاث لم افعلهم و وددت انى فعلتهم، و ثلاث وددت انى سالت رسول‌الله صلى الله عليه و آله عنهم، فاما التى فعلتها و وددت انى لم افعلها، فوددت انى لم اكن فعلت كذا و كذا- لخلة ذكرها، قال ابوعبيد: لا اريد ذكرها- و وددت يوم سقيفة بنى‌ساعدة كنت قذفت الامر فى عنق احد الرجلين عمر او ابى‌عبيدة فكان اميرا و كنت وزيرا، و وددت انى حيث كنت و جهت

خالدا الى اهل الردة اقمت بذى القصة فان ظفر المسلمون ظفروا و الا كنت بصدد لقاء او مدد، و اما الثلاث التى تركتها و وددت انى فعلتها... الخ». قال محقق الكتاب محمد خليل هراس تعليقا على قول ابى‌عبيدة: «لا اريد ذكرها» ما يلى: «و قد ذكرها الذهبى فى الميزان و هى قوله (رض): و وددت انى لم اكشف بيت فاطمه و تركته و ان اغلق على الحرب». [۶۶۳] . و هذا هو الحديث الذى ذكرناه سابقا فى الفصل الاول من هذا الباب و رواه اليعقوبى و الطبرى فى تاريخهما، و لو لا اشارة المقطع المحذوف الى اصل قصة اهجوم على بيت الزهراء عليهاالسلام و ربطه بالاعتداء عليها لما سعى القاسم بن سلام الى التعتيم عليها، فان السعى لاخفاء المطاعن مهما امكن هو اصل اصيل التزم به محدثو العامة و مؤرخوهم، و رموا كل من ذكرها بانه رافضى كذاب، و فى احسن الاحوال قالوا انه «منكر الحديث». و سنتطرق لاحقا ايضا للتحريف الذى وقع فى كتاب المعارف لابن قتيبة حول اسقاط الجنين محسن عليه‌السلام. و قد مر علينا و سياتى ايضا فى مبحث اسقاط الجنين ان كثيرا من اهل السنة رووا فى كتبهم اعتداء القوم على بيت فاطمه عليهاالسلام و دخوله و اسقاط جنينها المحسن عليه‌السلام و غير ذلك، فيكون هذا قرينة على صحة صدور الظلم من القوم؛ لان ذلك جاء فى رواية المخالف. [صفحه ۳۰۵]

و من تناقضات فضل‌الله..

و العجيب ان «فضل‌الله» الذى اخذ يشككك فيما جاء فى روايات السنة و الشيعة معا حول دخول القوم بيت فاطمه و احراقه و اسقاط جنينها لم يلتزم بالمبنى الذى قبله شخصيا فى هذا الامر! فقد وجه اليه بتاريخ ۱۹/ ۴/ ۱۹۹۷- اثر كلام له فى محاضرة له عن الامام الباقر- السؤال الآتى: استدللتم لاثبات المنهجية الباقرية فى مطالبة الدليل لكل ما يتكلم به الامام عليه‌السلام من كتاب الله برواية ابى‌الجارود، و هو كما لا يخفى مطعون فى مذهبه فاسد فى عقيدته، الا يمكن ان يكون ذلك منهجا لاولئك الذين لم تتكامل معرفتهم بالائمة، و يا حبذا لو استدللتم بروايات اخرى اقوى دلالة و سندا؟ و كان جوابه التالى: «ان لنا منهجا فى عملية حجية الرواية، و هو اننا لا نعتمد وثاقة الراوى بل نعتمد على وثاقة الرواية، و من اساليب وثاقة الرواية اننا ندرس الرواية فى مضمونها، هل فيها ما يغرى الراوى بالكذب او ليس فيها ما يغريه بذلك، فاذا راينا انه ليس هناك اى اساس لان يكذب الراوى فى هذه المسالة فان ذلك يعطينا وثاقة، كما لو ان احدا اخبر بقضية معينة و هو ليس بالرجل الثقة لكننا نرى ان لا مصلحة شخصية له فى الاخبار بذلك، فلا القضية تتصل بجو سياسى يريد دعمه، و لا هى تتصل بجو سياسى يريد تهديمه. و لم نكن فى مقام حصر الدليل فى ذلك، و لكن الرواية ذكرت فى اكثر من كتاب تحدث عن سيرة الامام الباقر عليه‌السلام، و لسنا نريد الاعتماد على هذه الكتب بل نعتمد على هذه النقطة تحديدا...». [۶۶۴] . و كذلك سئل بتاريخ ۱۷/ ۵/ ۱۹۹۷ السؤال التالى: نقلت بعض تفاصيل احداث كربلاء من قبل بعض من شارك فى حرب الحسين عليه‌السلام، هل يمكن الوثوق باخبارهم خاصة اذا كانت تحمل ادانة لهم ذاتهم؟ و قد اجاب عنه بما يلى: «ان الخبر المعتبر هو الخبر الذى يوثق به، و لذلك لابد لنا ان ندرس هذه الاخبار اولا من خلال الرواة هل هم موثقون ام لا، هل لهم مصلحة فى الكذب او لا، و لابد ان ندرس مضمون الخبر هل يتناسب مع طبيعة الامور او يتنافى مع بعض القضايا القطعية، فاذا حصل لنا وثوق من خلال الراوى او من خلال مضمون الرواية فانه ليس هناك اية مصلحة فى ان يكذب، فمن الطبيعى ان نصدقها، و حتى انه لو نقل لنا بعض اعداء الحسين اشياء تدينهم فهذا دليل على الصدق، فالانسان عادة لا ينقل ما يضعف موقفه، فلو كانوا كاذبين لما نقلوا مثل هذه الامور». [۶۶۵] . فلماذا لم يصدق «فضل‌الله» اهل السنة فيما نقلوه حول الاعتداء على الزهراء عليهاالسلام مع ان فى ذلك ادانة لهم؟! [صفحه ۳۰۶]

اجتماع القرائن الداخلية و الخارجية

هـذا كله فيما يخص القرائن الخارجية، و قد تجتمع احيانا القرائن الخارجية و الداخلية معا لاثبات مضـمون الخبر و الرواية، و من ذلك ما عالج به الامام الخميني (رضوانالله‌عليه) ضـعف المستند لقاعدة ضمان اليد و هو الحديث النبوى: «على اليد ما اخذت حتى تؤدى»، حيث كتب ما يلى: «لعل من مجموع ذلك و من اشـتهاره بين العامـة قـديما على ما يظهر من علم الهدى (رحمه‌الله) و من اتقان متنه و فصـاحته بمـا يـورث قـوة الاحتمـال بـانه من كلمـات رسول‌الله صـلى الله عليه و آله لسـمرة بن جنـدب و اشـباهه ربمـا يحصـل الوثوق بصـدوره، و لعل بناء العقلاء على مثله مع تلك الشواهـد لا يقصـر عن العمل بخبر الثقة». [۶۶۶] . الامر الثانى فان مسالة انجبار ضـعف السـند بعمل المشـهور و عـدمه- و هى التى يطلقون عليها بالشـهرة العملية مقابل الشـهرة الروائية و الشـهرة الفتوائية- لا تطبق فى جميع الروايـات سواء كانت فقهيـة او عقائديـة او تاريخيـة او اخلاقيـة او غير ذلك، بل هى مختصـة بالاحكام الفقهيـة الفرعيـة دون غيرها. و لتبسـيط الكلام فى المقام نقول: قسم السـيد الخوئى (قدس سره) الشهرة الى ثلاثة اقسام: ۱- الشـهرة الفتوائية: بمعنى ان تشتهر الفتوى عنـد اغلبية الفقهاء و الاصـحاب على حكم معين كالوجوب مثلا فى مسالة من المسائل من دون ان يعلم مسـتندالفتوى و دليلها، و هذه الشهرة يتعرض لها فى باب حجية الامارات. ۲- الشهرة الروائية: و هو ان يكثر نقل و كتابة الرواية بين الرواة و المحدثين من الاصحاب سواء عمل بها ام لم يعمل بها لقصور المقتضـى او وجود المانع، و يقابلها الشـذوذ و النـدرة بمعنى قلـة نقل الروايـة و نـدرة ورودها، و هذه الشهرة يتعرض لها فى باب التعادل و التراجيح، و هى من المرجحات عند تعارض الخبرين على المسكك لمشهور، و مستند هذه الشـهرة هـو مرفوعـة زرارة عن قـول الامـام الصـادق عليه‌السـلام: «خـذ بمـا اشـتهر بين اصـحابك»، و مقبولـة عمر بن حنظلـة عن قوله عليه‌السلام: «خذ بالجمع عليه بين اصحابك». [۶۶۷] . [صفحه ۳۰۷] ۳- الشهرة العملية: بمعنى استناد الشهرة الى خبر فى مقام الافتاء و العمل و هـذه الشـهرة هى التى تجبر ضـعف السـند عل يراى المشـهور. و حجية هذه الشـهرات الثلاث محل خلاف بين الاصوليين من علماء الاماميـة، و السـيد الخوئى (قدس سره) يذهب الى عدم حجية اى واحد منها. [۶۶۸] . و هكذا يتضح ان الشـهرة العملية الجابرة لضـعف السـند انما هى فى مورد الاسـتناد فى مقام الافتاء و العمل فى الاحكام الشرعية لا مطلقا، و لو تنزلنا عن ذلك و قلنا: ان الشهرة العملية تشـمل الماقم و ان الرواية الواردة ضـعيفة السند و ان الشهرة لا تجبر ضعف السند، فهل هناك مرجع فى المقام يصار اليه؟ هذا كله على فرض القبول بالعلم فى ان مسـتند الشـهرة فى هـذا القول هو هـذه الرواية المعينة على الخصوص التى يشـير الها «فضل‌الله» فى كلامه من غير تحديـد لمصـدرها، اما مع الظن بان القائل بهذا الراى قد اسـتند الى روايات و ادلة اخرى فى قوله و تعرض لهذه الرواية على نحو التاييـد لا الـدليل فلا يصـح ان يكون المقام من قبل الشـهرة العمليـة حتى يبحث فى انجبار ضـعف السـند بها من عدمه. و لو ادعى قائل بان المقام من قبيل الشـهرة الروائيـة فهل يسـتطيع المـدعى اثبات رواية واحدة شاذة و ان كانت ضـعيفة السـند تعارض هذه الرواية و تنفى وقوع الاعتداء على الزهراء عليهاالسلام و كسر ضلعها؟ و لو افترضنا جدلا ان المدعى استطاع اثبات رواية تعارض رواية كسـر الضـلع فان النوبـة حينها تصل الى المرجحات المذكورة فى باب التعادل و التراجيح عند تعارض الروايتين، فاما ان يقبل بالشـهرة الروائية كواحدة من المرجحات فتكون الحجة عليه، و اما ان لا يقبلها فيبحث عن بقية المرجحات، و الذى عليه الامام الخمينى و السيد الخوئى و غيرهم ان المرجـح المنصوص عليه فى الروايات منحصـر فى موافقـة الكتاب و مخالفة العامة. [۶۶۹] . لا يوجد بطبيعة الحال فى الكتاب ما يوافق قول المدعى المنكر لكسـر الضلع، فيبقى مرجح مخالفة العامة و هو يقضى بالاخذ بالرواية المثبتة لكسر الضلع لان العامـة ينفون و ينكرون كسـر الضـلع. و هذا الخطا لدى «فضل‌الله» ناشـى من عدم التدقيق فى فهم و تطبيق مسالة انجبار ضـعف السـند بعمـل المشـهور، بـل اننـا نرى ان بعض علمائنـا لاـ يتطرق لمسالـة صـحة السـند او سـقمه فى بعض الروايـات الفقهيـة ايضـا كاحاديث المسـتحبات و هو مـا يصـطلحون عليه ب«التسامـح فى ادلـة السـنن». ثم ان تعبيره «عمـل المشـهور من النـاس»- كمـا جـاء فى الجواب الخامس- ليس دقيقا اذ المقياس عنـد العلماء فى هذا الباب هو خصوص عمل علماء الطائفة المتقدمين دون غيرهم ممن تاخر عنهم... «و اهلكت من عشـر ثمانيا و جئت بسائرها حبجبة»! [صفحه ۳۰۸] ولكننا فى غنى عن كل ما ذكرناه لان «فضل‌الله» يـذهب فى الوثوق بالخبر الى كفايـة عـدم الحاجة لما يدعو الى الكذب، و لا اتصور انه يسـتطيع ان يثبت وجود دواع للكذب فى ذلك بعد اقراره باصـل

التهدید بالاحراق و ان الذین هددوا الزهراء علیهاالسلام لم یراعوا حرمتها و لا حرمة ابیها، و اذا کانت هناک دواع للکذب فهی فی اخفاء ما جری علیها من الظلم و التستر علی جریمة ظالمیها. [صفحه ۳۰۹]

اسقاط الجنین

کلمات فضل‌الله

قال فی جوابه الاول: «و عن سؤال حول اسقاط الجنین انه من الممکن ان یکون طبیعیا، لانی کنت آنذاک احاول البحث فی الروایات حول هذا الموضوع، و قد عثرت اخیرا علی نص فی البحار عن دلائل الامامة للطبری مرویا عن الامام الصادق علیه‌السلام ان اسقاط الجنین کان بفعل و خزها علیهاالسلام بنعل السیف بامر الرجل، کما ان الشیخ الطوسی ینقل اتفاق الشیعة علیه و النظام یؤکده». و قال فی جوابه الثانی: «و اذا کنت قد تحدثت عن سقوط الجنین بانه قد یکون فی حالة طبیعة طارئة فاننی لم اکن آنذاک مطلعا علی مصادره و لذلک اثرت المسالة علی سبیل الاحتمال، لا سیما انی رایت الشیخ المفید (قدس سره) یقول فی الارشاد ما نصه: «و فی الشیعة من یذکر ان فاطمه صلوات الله علیها اسقطت بعد النبی صلی الله علیه و آله ولدا ذکرا کان سماه رسول‌الله صلی الله علیه و آله و هو حمل محسنا، فعلی قول هذه الطائفة اولاد امیرالمؤمنین علیه‌السلام ثمانیة و عشرون، و الله اعلم»، و قد رایت ان الحدیث عن محسن السقط ورد فی کتب الخاصة و العامة، کما ان حدیث الاسقط بالاعتداء جاء فی روایة دلائل الامامة». و قال فی جوابه الرابع: «کما ان الشیخ المفید (قدس سره) فی الارشاد تحدث عن اسقاط محسن بنحو الاحتمال بعنوان انه روی بعض الشیعة حدیثا حول هذا الموضوع... و لکنی عثرت فی ابحاثی بعد ذلک علی کثیر من النصوص تتحدث عن الموضوع فی تلخیص الشافی و فی دلائل الامامة للطبری». و قال فی جوابه الخامس: «و ارید ان الفت النظر ایضا الی ان الشیخ المفید رضوان‌الله‌علیه و هو من علمائنا الکبار و هو اول من تحفظ علی اصل مسالة اسقاط جنین الزهراء علیهاالسلام، فقد نسب القول بذلک الی بعض الشیعة دون تبنی ذلک منه، و مع ان تلمیذه الشیخ الطوسی رحمه الله تبنی ذلک فالمسالة بحد ذاتها محل جدل و اختلاف فی بعض جوانبها، مع انه قد وردت الاخبار من الطرفین بان الزهراء علیهاالسلام اسقطت محسنا، و نحن- فی وقتها- احتملنا ان یکون هذا الاسقاط طبیعیا من خلال اعتمادنا علی ما یراه الشیخ المفید (قدس سره)، و احب ان اؤکد علی ان مسالة کسر ضلع الزهراء علیهاالسلام و عدمه و اسقاط جنینها و عدمه هی من المسائل التاریخیة، فلا تمس اصل التشیع و لا الشریعة الاسلامیة»؟! السؤال رقم ۱۷ من الاسئلة الموجهة الی سماحة المیرزا جواد التبریزی: ما رایکم بمقولة من یقول: انا لا اتفاعل مع کثیر من الاحادیث التی تقول بان القوم کسروا ضلعها او ضربوها علی وجهها و ما الی ذلک...، و عندما سئل: کیف نستثنی کسر [صفحه ۳۱۰] ضلع الزهراء مع العلم ان کلمة «و ان» التی اطلقها اصل المهاجمة اعطت الایحاء، اضف الی ذلک کیف نفسر خسران الجنین محسن؟ اجاب: قلت: ان هذا لم یثبت ثبوتا بحسب اسانید معتبرة و لکن قد یکون ممکنا. اما سقوط الجنین فقد یکون بحالة طبیعیة طارئة؟ جواب المیرزا جواد التبریزی: «بسمه تعالی، یکفی فی ثبوت ظلامتها و صحة ما نقل عن مصائبها و ما جری علیها خفاء قبرها و وصیتها بدفنها لیلا اظهارا للمظلومیة، مضافا لما نقل عن علی علیه‌السلام من الکلمات فی الکافی ج ۱ حال دفنها کما فی ح ۳ باب مولد الزهراء علیهاالسلام من کتاب الحجة قال علیه‌السلام: «و ستنبئک ابنتک بتظافر امتک علی هضمها فاحفها السؤال و استخبرها الحال، فکم من غلیل معتلج بصدرها لم تجد الی بثه سبیلا و ستقول و یحکم الله و هو خیر الحاکمین»، و قال علیه‌السلام: «فبعین الله تدفن ابنتک سرا و تهضم حقها و تمنع ارثها و لم یتباعد العهد و لم یخلق منک الذکر و الی الله یا رسول‌الله المشتکی»، و ح ۲ من نفس الباب بسند معتبر عن الکاظم علیه‌السلام قال: «ان فاطمه علیهاالسلام صدیقه شهیده»، و هو ظاهر فی مظلومیتها و شهادتها، و یؤیده ایضا ما فی البحار ج ۴۳، باب ۷، رقم ۱۱ عن دلائل الامامة للطبری بسند معتبر عن الصادق علیه‌السلام: «و کان سبب وفاتها ان قنفذا مولاه لکزها بنعل السیف بامره فاسقطت محسنا». تعلیق «فضل‌الله» فی الجواب

السادس: «اننا لا ننكر مظلومیة الزهراء علیهاالسلام فی غصب فدک، و فی الهجوم علی بیتها، و فی غصب علی علیه‌السلام الخلافة، ولكن لنا اشكالات عدة علی بعض الامور، و ما ذكرتموه عن دلائل الامامة تحت عنوان: «بسند معتبر» لیس معتبرا، لان الراوی هو محمد بن سنان الذی لم یوثق عندنا و عند سیدنا الاستاذ الخوئی (قدس سره)، كما ان الشیخ المفید (رحمه‌الله) فی كتاب الارشاد یشكك فی وجود «محسن» فیقول: و ینقل بعض الشیعة «انه اسقطت ولدا سماه رسول‌الله صلی الله علیه و آله و هو حمل محسنا». [۶۷۰] فعلی قول هذه الطائفة من الشیعة، یكون اولاد علی علیه‌السلام ثمانیة و عشرین ولدا. كما ان الشیخ محمد حسین كاشف الغطاء یشكك فی ذلك، لا من جهة تبرئة عمر، و لكن لان ضرب المرأة عند العرب كان عارا علی الانسان و عقبه- كما جاء فی نهج‌البلاغة- فهو امر مستنكر و عار عند الناس، لذلك لا یفعلونه خوفا من العار كما یقول كاشف الغطاء. و المسالة محل خلاف من جهة الروایات التاریخیة و فی بعض الامور المتعلقة بالتحلیل النقدی للمتن. اننی لم انكر ذلك لان الانكار یحتاج الی دلیل، و لیس عندی دلیل علی النفی، و لكنی قلت «انی لا اتفاعل» بمعنی ان لدی علامات استفهام لابد من الجواب عنها بطریقة علمیة. و لم اثر الموضوع، بل كان حدیثا خاصا استغله الحاقدون و نشروه بین الناس، فاذا كان فیه اساءة لذكری الزهراء علیهاالسلام، فهم الذین یتحملون مسؤولیتها». [صفحه ۳۱۱] و سال فی آخر شریط مسجل وصل الینا: ما هو نظركم الجدید حول روایة سقوط الجنین للزهراء علیهاالسلام؟. [۶۷۱] . فاجاب: «قضیة محسن لعله اكثر المؤرخین یذكرونها فی هذا المقام، و الوحید الذی یشكك فیها- كما قرات- هو الشیخ المفید، فالشیخ المفید یقول فی مقام تعداد اولاد الامام علی علیه‌السلام، هل هم سبعة و عشرون ام‌ثمانیة و عشرون، یقول: و ینقل بعض الشیعة او فریق من الشیعة (قریب) من هذا التعبیر، انها اسقطت ولدا ذكرا سماه رسول‌الله و هو حمل محسنا، فعلی قول هذه الطائفة من الشیعة یكون اولاد علی ثمانیة و عشرون ولدا، فالشیخ المفید (كلامه) مستغرب، لانه قصة محسن سواء كان محسن سقط یعنی فی هذه الحادثة او قبل او بعد ذلك، فالظاهر انه یذكر اسم محسن فی اولاد امیرالمؤمنین علیه‌السلام، حتی مروج الذهب للمسعودی یذكره و غیره، و المسالة انه انا ما كان عندی، یعنی ما عندی ضرورة لتحقیقها و ما حققتها و ما استطیع ان اقول فیه هناك او لا».

و یمكننا تسجیل الملاحظات التالیة علی كلامه السابق

الملاحظة ۰۱

اعاد «فضل‌الله» الخطا الذی وقع فیه سابقا من التشكیك فی امر متسالم علیه من غیر اطلاع مسبق، فان من یعترف بانه قد اجاب «عن سؤال حول اسقاط الجنین انه من الممكن ان یكون طبیعیا، لانی كنت آنذاك احاول البحث فی الروایات حول هذا الموضوع، و قد عثرت اخیرا علی نص فی البحار عن دلائل الامامة للطبری»! و یقول: «و اذا كنت قد تحدثت عن سقوط الجنین بانه قد یكون فی حالة طبیعیة طارئة فاننی لم اكن آنذاك مطلعا علی مصادره و لذلك اثرت المسالة علی سبیل الاحتمال» لا یحق له ان یثیر الشك فی قلب المستمع؛ لانه تشكیك نابع من الجهل و عدم المعرفة و الاطلاع وفق اعترافه، فقوله فی الشریط المسجل عندما اعترضت علیه احدی الحاضرات علی تشكیكه فی الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام: «اما سقوط الجنین فقد یكون بحالة طبیعیة طارئة» لیس فی محله لانه لا یصح اثارة الاحتمالات و الاستبعادات و خاصة فی القضایا المهمة و الحساسة ان لم یكن صادرا بعد الالمام بالموضوع بالشكل الوافی، و قد روی عن امیرالمؤمنین انه قال فی وصیته لولده الحسن علیهماالسلام: «ان الجاهل من عد نفسه بما جهل من معرفة العلم عالما، و برایه مكتفیا، فیما یزال من العلماء مباعدا، و علیهم زاریا، و لمن خاله مخطیا، و لما لم یعرف من الامور مضللا، و اذا ورد علیه من الامر ما لا یعرفه انكره و كذب به، و قال بجهالته: ما اعرف هذا، و ما اراه كان، و ما اظن ان یكون، [صفحه ۳۱۲] و انی كان، و لا اعرف ذلك، لثقته برایه و قلة معرفته بجهالته، فما ینفك مما یری فیما یلتبس علیه رایه، و مما لا یعرف للجهل مستفیدا، و للحق

منكرا، و فى اللجاجة متجريا، و عن طلب العلم مستكبرا». [۶۷۲] و كذلك ارتكب «فضل‌الله» خطا آخر من خلال الاستناد على راى الغير فى تشكيكه و الذى ينشا منه يذهب قائم على التلفيق المبتنى على آراء الآخرين الشاذة او الضعيفة.

الملاحظة ۰۲

«فضل‌الله» و ان اقر بوجود نصوص كثيرة فى دلائل الامامة للطبرى و تلخيص الشافى للشيخ الطوسى الا انه لم يتطرق الى رايه الحاسم فى قبوله لتلك الروايات، فهو بالاضافة الى انه لم يشر الى مسالة قبوله لسندها او عدم قبوله كما اشار لذلك فى كسر الضلع فقد تطرق الى المسالة على طريقة العرض لا ابداء الراى، و نراه يقول: «فالمسالة بحد ذاتها محل جدل و اختلاف فى بعض جوانبها». و ارجو ان لا يحملنا البعض على اساءة الظن؛ لان طريقة عرض «فضل‌الله» التى اشتهرت دائما بوجود مهرب له من كل ادانة و بترتيب خط للتراجع عند الضرورة هى التى دعتنا الى ذلك، فقد عرف بعبارات «و ربما... و هنا راى... و هناك راى... و قد يرى البعض...» و غيرها من العبارات التى يثير من خلالها الموضوع وفق الاتجاه الذى يستحسنه من غير ان يبت فيه برای حاسم، و لذا نراه فى الجواب الخامس بعد ذكر مسالة حصول الخلاف حول الاكتفاء بالتهديد لاحراق الدار امتنفيذ التهديد و غير ذلك من الظلم يقول: «و لست انا فى وارد البحث الآن حول كل هذه التفاصيل، لانه ليس هناك مشكلة حتى يغوص الانسان فى هذه القضايا...»، بل انه بعد كل ما قاله المدافعون عنه حول تغير موقفه قال فى الشريط المسجل: «و لذلك المحكى باننا اعتذرنا، فى الواقع لم يكن هذا اعتذارا! و لكنه كان مواجهة للحملة الظالمة التى كادت ان تتحول الى فتنة فى قم، و طلب منى الكثيرون من الفضلاء ان اتحتدث بطريقة (!) تمنع الآخرين من اثارة الفتنة الغوغائية التى حدثت من اكثر من جانب، و التى استفادت منها المخابرات الاقليمية و الدولية، لذلك تحدثت بطريقة ليس فى اعتذار، و لكنه فيها تخفيف من طبيعة الموضوع، و انا ليست القضية من المهمات التى تهمنى». و فى الشريط الاخير حسم الامر حيث قال: «و المسالة انه انا ما كان عندى، يعنى ما عندى ضرورة لتحقيقها و ما حققتها و ما استطيع ان قول فيه هناك او لا».

الملاحظة ۰۳

طرح «فضل‌الله» مسالة اسقاط الجنين على انها مسالة قابل للجدل؛ لان الشيخ المفيد تحفظ فى هذا الامر، و لذا نراه يوعز جوابه باحتمال سقوط الجنين بشكل طارى الى راى الشيخ المفيد. [صفحه ۳۱۳] قال الشيخ المفيد فى الارشاد ضمن تعرضه لاولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام ما يلى: «و فى الشيعة من ذكر ان فاطمه صلوات‌الله‌عليها اسقطت بعد النبى صلى الله عليه و آله ذكرا كان سماه رسول‌الله و هو حمل محسنا، فعلى قول هذه الطائفة اولاد اميرالمؤمنين عليه الصلاة و السلام ثمانية و عشرون ولدا، و الله اعلم و احكم». [۶۷۳] . و قد اضاف «فضل‌الله» خطا آخر الى سجل اخطائه السابقة بهذا الايعاز؛ لان الشيخ المفيد (رضوان الله تعالى عليه) تطرق فى كتابه الارشاد الى اصل وجود السقط الشهيد محسن عليه‌السلام بينما كان جواب «فضل‌الله» هو فى كيفية اسقاط محسن، هل كان بفعل القوم ام بشكل طبيعى طارى، و هذا يعنى الاقرار باصل وجوده مما يعنى انه لا- يصح جعل راى الشيخ المفيد منطلقا لتشكيكه. بالطبع هذا ان لم نذهب الى امكانية توجيه كلام الشيخ المفيد بوجه مقبول كما سياتى لاحقا. و من هنا يعلم وجه المغالطة و التهافت بين قول «فضل‌الله» فى جوابه الخامس: «ان الشيخ المفيد رضوان‌الله‌عليه و هو من علمائنا الكبار و هو اول من تحفظ على اصل مسالة اسقاط جنين الزهراء عليهاالسلام» و بين قوله فى جوابه السادس: «كما ان الشيخ المفيد (رحمه‌الله) فى كتاب الارشاد يشكك فى وجوه المحسن»، ففرق كبير بين التشكيك فى الاسقاط و التشكيك فى اصل الوجود؟

الملاحظة ۰۴

اشاره

جاء ذكر السقط الشهيد محسن عليه‌السلام فى كثير من كتب الحديث و التاريخ، بشكل يجعل المرء يقطع بوجوده بل و السبب فى اسقاطه. اما ما جاء فى مصادرنا الشيعية، فمن الاحاديث المسندة التى وردت فى هذا المجال ما يلى: ۱- ما ذكره على بن ابراهيم القمى (المتوفى بحدود سنة ۳۰۷ ه) عن ابيه، عن سليمان الديلمى، عن ابى‌بصير، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: «اذا كان يوم القيامة يدعى محمد صلى الله عليه و آله فيكسى حلة وردية ثم يقام على يمين العرش... ثم ينادى مناد من بطنان العرش من قبل رب العزة و الافق الاعلى: نعم الاب ابوك يا محمد و هو ابراهيم، و نعم الاخ اخوك و هو على بن ابى‌طالب عليه‌السلام، و نعم السبطان سبطاك و هما الحسن و الحسين، و نعم الجنين جنينك و هو محسن...». [۶۷۴] . ۲- ما ذكره محمد بن يعقوب بن اسحاق الكلينى (المتوفى سنة ۳۲۹ ه) فى كتابه العقيقة من الكافى باب الاسماء و الكنى، الحديث الثانى: عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد، عن ابى‌بصير، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: حدثنى ابى، عن جدى، قال: قال اميرالمؤمنين عليه‌السلام: «سموا اولادكم قبل ان يولدوا فان لم تدروا اذكر ام انثى فسموهم بالاسماء التى [صفحه ۳۱۴] تكون للذكر و الانثى فان اسقاطكم اذا لقوكم يوم القيامة و لم تسموهم يقول السقط لابيه الا سميتنى، و قد سمى رسول‌الله صلى الله عليه و آله محسنا قبل ان يولد». [۶۷۵] و سند الرواية صحيح. ۳- ما ذكره الحسين بن حمدان الخصيبى (المتوفى سنة ۳۳۴ ه) فى الهداية الكبرى، عن محمد بن اسماعيل، و على بن عبدالله الحسنيين، عن ابى‌شعيب محمد بن نصير، عن ابى‌الفرات، عن محمد بن الفضل قال: سالت سيدى اباعبدالله الصادق عليه‌السلام...، و يبدو ان هناك حذفا لاسم المفضل بن عمر؛ لان الرواية نفسها تنقل بعد ذلك الحوار بين المفضل و الامام الصادق، و هذا ما اثبته المجلسى فى كتابه البحار، [۶۷۶] على ان هناك فروقا بسيطة بين ما اثبته المجلسى و ما جاء فى الهداية الكبرى. و الرواية طويلة تتحدث عن ظهور الامام المهدى و كيفيته الى ان تذكر ما يكون من امر الرجعة و شكوى الزهراء عليهاالسلام للنبى محمد صلى الله عليه و آله لما نالها من الظلم، و من جملة تلك الشكاوى: «و ادخال قنفذ لعنه الله يده يروم فتح الباب و ضرب عمر لها بسوط ابى‌بكر على عضدها حتى صار كالدملج الاسود المحترق، و انينها من ذلك و بكائها، و ركل عمر الباب برجله حتى اصاب بطنها و هى حاملة بمحسن بستة اشهر و اسقاطها، و صرختها عند رجوع الباب و هجوم عمر و قنفذ و خالد، و صفقة عمر على خدها حتى ابرى قرطها تحت خمارها فانتثر، و هى تجهر بالبكاء و تقول يا ابتاه يا رسول‌الله ابنتك فاطمه تضرب و يقتل جنين فى بطنها و تصفق». و تنقل الرواية فى مقطع آخر منها: «و ياتى محسن مخضبا بدمه تحمله خديجة ابنة خويلد و فاطمه بنت اسد و هما جدتاه و جمانة عمته ابنة ابى‌طالب و اسماء بنت عميس صارخات و ايديهن على خدودهن و نواصيهن منتشرة و الملائكة تسترهن باجنحتها... ثم قال المفضل: يا ابن رسول‌الله ان يومكم فى القصاص لاعظم من يوم محنتكم، فقال له الصادق عليه‌السلام: و لا يوم كيوم محنتنا بكربلا و ان كان كيوم السقيفة و احراق الباب على اميرالمؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين و زينب و ام‌كلثوم و فضة و قتل محسن بالرفسة لاعظم و امر». [۶۷۷] . ۴- ما رواه الشيخ الصدوق ابوجعفر محمد بن على بن بابويه (المتوفى سنة ۳۸۱ ه) فى كتابيه الامالى و الخصال، فقد روى فى الامالى عن على بن احمد بن موسى الدقاق، قال حدثنا محمد بن ابى‌عبدالله الكوفى، قال حدثنا موسى بن عمران النخعى، عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى، عن الحسن بن على بن ابى‌حمزة، عن ابيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ان رسول‌الله صلى الله عليه و آله...، و الخبر طويل [صفحه ۳۱۵] يتحدث فيه الرسول عما يجرى على اهل بيته من الظلم، و جاء فى الخبر: «كانى بها و قد دخل الذل بيتها و انتهكت حرمتها و غصبت حقها و منعت ارثها و كسر جنبها و اسقطت جنينها و هى تنادى يا محمداه فلا تجاب و تستغيث فلا تغاث...، فاقول عند ذلك: اللهم العن من ظلمها و عاقب من غصبها و اذل من اذلها، و خلد فى نارك من ضرب جنينها حتى القت ولدها، فتقول الملائكة عند ذلك: آمين». [۶۷۸] . و كذلك روى الصدوق فى كتابه الخصال بسند صحيح عن ابيه، قال: حدثنا سعد بن عبدالله، قال: حدثنى محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى، عن القسم بن يحيى، عن

جده الحسن بن راشد، عن ابی‌بصیر و محمد بن مسلم، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: حدثنی ابی، عن جدی، عن آبائه علیهم‌السلام: «ان امیرالمؤمنین علیه‌السلام علم اصحابه فی مجلس واحد اربع مائة باب مما یصلح فی دینه و دنیاه، و جاء فی الحدیث ضمن النصائح: «سموا اولادکم، فان لم تدروا اذکر هم امانثی فسموهم بالاسماء التی تکون للذکر و الانثی، فان اسقاطکم اذا لقوکم فی القیامة و لم تسموهم یقول السقط لابیه: الا سمیتنی، و قد سمی رسول‌الله صلی الله علیه و آله محسنا قبل ان یولد». [۶۷۹] . ۵- ما ذکره جعفر بن محمد بن قولویه (المتوفی سنة ۳۶۷ ه) فی روایتین من باب نوادر الزیارات من کتابه کامل الزیارات، فقد روی الروایة الاولی عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری، عن ابیه، عن علی بن محمد بن سلمان، عن محمد بین خالد، عن عبدالله بن حماد البصری، عن عبدالله الاصم، عن عبدالله بن بکر الارجانی قال: صحبت اباعبدالله علیه‌السلام فی طریق مکة...، و جاء فی الروایة عن الامام الصادق علیه‌السلام عبارة: «و قاتل امیرالمؤمنین و قاتل فاطمه و محسن و قاتل الحسن و الحسین علیهم‌السلام». [۶۸۰] . اما الروایة الثانیة فیرویها بنفس الاسناد الی عبدالله الاصم الذی یسندها الی حماد بن عثمان عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام، و الروایة تحکی بعض ما اوحی الی النبی صلی الله علیه و آله لما اسری به الی السماء مما سیجری علیه و علی اهل بیته، و جاء فی هذه الروایة: «و اما ابنتک فتظلم و تحرم و یؤخذ حقها غصبا الذی تجعله لها و تضرب و هی حامل و یدخل علیها و علی حریمها و منزلها بغیر اذن ثم یمسها هوان و ذل ثم لا تجد مانعا و تطرح ما فی بطنها من الضرب و تموت من ذلک الضرب»، و جاء فی مقطع آخر من الروایة: «و اول من یحکم فیهم محسن بن علی علیهماالسلام فی قاتله ثم فی قنفذ فیؤتیان هو و صاحبه فیضربان بسیاط من نار». [۶۸۱] . [صفحه ۳۱۶] ۶- ما رواه محمد بن جریر بن رستم الطبری الذی عاش فی القرن الرابع فی کتابه دلائل الامامة عن ابراهیم بن احمد الطبری قال: اخبرنا القاضی ابوالحسین علی بن عمر بن الحسن بن علی بن مالک السیاری، قال: اخبرنا محمد بن زکریا الغلابی قال: حدثنی جعفر بن محمد بن عمارة الکندی، قال: حدثنی ابی، عن جابر الجعفی، عن ابی‌جعفر محمد بن علی بن الحسین علیهم‌السلام، عن ابیه، عن جده، عن محمد بن عمار بن یاسر قال: سمعت ابی یقول: سمعت رسول‌الله صلی الله علیه و آله یقول لعلی یوم زوج فاطمه: «یا علی...، قال- ای عمار بن یاسر-: و حملت بالحسن فلما رزقته حملت بعد اربعین یوما بالحسین، ثم رزقت زینب و ام‌کلثوم، و حملت بمحسن فلما قبض رسول‌الله صلی الله علیه و آله و جری ما جری فی یوم دخول القوم علیها دارها و اخراج ابن عمها امیرالمؤمنین و ما لحقها من الرجل اسقطت به ولدا تماما و کان ذلک اصل مرضها و وفاتها صلوات‌الله‌علیها». [۶۸۲] و روی الطبری فی کتابه عن محمد بن هارون بن موسی التلعکبری، عن ابیه، عن محمد بن همام بن سهیل، عن احمد بن محمد بن البرقی، عن احمد بن محمد الاشعری القمی، عن عبدالرحمن بن ابی‌نجران، عن عبدالله بن سنان، عن ابن مسکان، عن ابی‌بصیر، عن ابی‌عبدالله جعفر بن محمد علیه‌السلام قال: «... و کان سبب وفاتها ان قنفذا مولی الرجل لکزها بنعل السیف بامره و اسقطت محسنا و مرضت من ذلک مرضا شدیدا». [۶۸۳] .

سکت ألفا و نطق خلفا

و هذه هی الروایة التی اشار المیرزا التبریزی الی ان سندها معتبر، و من قبله اکد الشیخ المامقانی علی ان سندها قوی. [۶۸۴] و لکن «فضل‌الله» علق علی هذه الروایة بان سندها غیر معتبر لوجود محمد بن سنان فیها! و لیس فی هذا ای غرابة، فالتخبط و عدم التدقیق و عدم الرجوع الی المصادر الاصلیة قد اصبح عادة لازمة ل«فضل‌الله»، فقد اکتفی بمراجعة روایة البحار و لم یکلف نفسه عناء مراجعة نص الروایة من مصدرها الاصلی ای کتاب دلائل الامامة، فحکم بان الراوی هو محمد بن سنان، و هو «غیر موثق عندنا و عند سیدنا الاستاذ السید الخوئی»! رغم ان سند الروایة فی دلائل الامامة صریح فی ذکر اسم عبدالله بن سنان الثقة، و العلامة المجلسی لوضوح الامر احیانا او للاختصار تارة اخری لا یذکر الاسم الاول للراوی فیقول «ابن سنان» بدلا من قول «عبدالله بن سنان»، و «فضل‌الله» لعدم

معرفته بالاسانید و عدم قدرته علی التمییز بین الرواة حکم بان المراد هو محمد بن سنان! «و مورد الجهل و بی المنهل». [۶۸۵] . [صفحه ۳۱۷] علاوة علی ذلک فانه علی فرض عدم وجود ای قرینة تحدد المراد من ابن سنان فانه لا یصح حمله- و کما فعل «فضل‌الله»- علی محمد بن سنان، بل یکون دائرا بین عبدالله بن سنان و محمد بن سنان فتکون الروایة ضعیفة من جهة الاشتراک بین الثقة و غیر الثقة. [۶۸۶] . هذا کله علی رای من یقول بتضعیفه، اما علی رای من یقول بقبول روایته کما علیه الامام الخمینی و العلامة المامقانی و الشیخ الخوجوئی المازندرانی و السید البروجردی و ملا علی العلیاری التبریزی و العلامة الحلی علی احد قولیه و المحقق الداماد و آخرون [۶۸۷] فالروایة محکومة بالاعتبار و ان لم یعلم علی وجه التعیین المراد من ابن سنان؛ لانه مشترک بین ثقتین. فانظر- یا اخی القاری- الی مثل هذه الاخطاء الفاحشة التی لا یمکن ان یقع فیها متفقه فکیف بمن یدعی الفقاهة؟ ثم قدر حجم المعاناة التی ینبغی ان یتحملها الباحث عندما یکون مقابلة و من هو بصدد رده علی هذا المستوی من السطیحة فی البحث، و حق لمرجع ینهل من علمه و افاضاته مئات العلماء و الفضلاء کآیة الله العظمی استاذنا المیرزا جواد التبریزی (دام ظله) ان لا یعتنی به ویهمل الرد علیه... [صفحه ۳۱۸] و قد اعتاد اساتذة الحوزة فی دروسهم و محاضراتهم ان یردوا علی الاشکالات الوجیهة، اما الاشکالات التی تکشف عن جهل صاحبها و عدم فهمه و عدم مراجعته و تحضیره للدرس و لما یلقیه الاستاذ، فهم یعرضون عن الاجابة عنها صونا لما لدیهم من العلم و احترازا عن هبوط مستوی البحث و احتراما للوقت و الحاضرین، و هم یکتفون فی رفع الشبهة بایکال الامر الی قیام المستشکل بمباحثة من هو اعرف منه من بین زملائه من الطلبة الحاضرین فی البحث، و هذا ما لم یفعله «فضل‌الله»، اذ لو کان قد فعل ذلک لما اوقع نفسه فی هذه الزلة العظیمة، «و اتتک بحائن رجلاه». [۶۸۸] . [صفحه ۳۱۹]

الشهید محسن فی روایاتنا المرسلة و کلمات علمائنا و مؤرخینا

اما ما جاء فی کتبنا سواء فی روایاتنا المرسلة او عبائر علمائنا و مؤرخینا عن السقط الشهید محسن فکثیرة، منها: ۱- تاریخ احمد بن اسحاق الیعقوبی (المتوفی بعد سنة ۲۹۲ ه)، فقد جاء فیه: «و کان له من الولد الذکور اربعة عشر ذکرا: الحسن و الحسین، و محسن مات صغیرا، امهم فاطمه بنت رسول‌الله». [۶۸۹] . ۲- تاریخ الائمة لمحمد بن احمد بن محمد بن عبدالله بن اسماعیل المعروف بابن ابی‌الثلج (المتوفی سنة ۳۲۵ ه) و قد جاء فیه: «ولد لامیرالمؤمنین علیه‌السلام من فاطمه علیهاالسلام: الحسن و الحسین و محسن السقط». [۶۹۰] . ۳- الهدایة الکبری للحسین بن حمدان الخصیبی (المتوفی سنة ۳۳۴ ه)، فقد روی مرسلا عن الزهراء علیهاالسلام انها قالت: «فاخذ عمر السوط من قنفذ مولی ابی‌بکر، فضرب به عضدی فالتوی السوط علی یدی حتی صار کالدملج، و رکل الباب برجله فرده علی و انا حامل فسقطت لوجهی و النار تسعر وصفق وجهی بیده حتی انتثر قرطی من اذنی و جاءنی المخاض فاسقطت محسنا قتیلا بغیر جرم». [۶۹۱] . ۴- اثبات الوصیة لعلی بن الحسن المسعودی (المتوفی سنة ۳۴۶ ه)، فقد جاء فیه: «فاقام امیرالمؤمنین علیه‌السلام و من معه من شیعته فی منزله بما عهد الیه رسول‌الله صلی الله علیه و آله فوجهوا الی منزله فهجموا علیه و احرقوا بابه، و استخرجوه منه کرها، و ضغطوا سیدة النساء بالباب حتی اسقطت محسنا». [۶۹۲] . ۵- شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار للقاضی ابی‌حنیفة النعمان (المتوفی سنة ۳۶۳ ه)، فقد اورد حدیثا عن النبی صلی الله علیه و آله انه سمی اولاد امیرالمؤمنین و فاطمه علیهاالسلام الحسن و الحسین و محسن علیهم‌السلام، ثم قال: «انی سمیتهم باسماء اولاد هارون شبر و شبیر مشبر». [۶۹۳] و هنا لابد من التاکید علی ان بعض الروایات الواردة فی تسمیة النبی صلی الله علیه و آله للمحسن یشیر الی ان هذا تم فی حیاة النبی صلی الله علیه و آله و هذا باطل بالتاکید، و لکن الصحیح هو ما ذکرناه سابقا من ان الشیخ الکلینی و الصدوق قد رویا بسند صحیح ان رسول‌الله صلی الله علیه و آله سمی محسنا علیه‌السلام قبل ان یولد، و فی ختصاص الشهید محسن بالذکر اشارة واضحة الی ان النبی صلی الله علیه و آله لم یدرک ولادته، اذ ان الحدیث الصحیح یفید استحباب التسمیة قبل الولادة، و علیه فمن المؤکد انه صلی الله علیه و آله سمی الحسنین قبل ان

یولدا ایضا. [صفحه ۳۲۰] و لذا فمن المحتمل صحة صدور اصل الحدیث السابق- باعتبار تسمیة النبی صلی الله علیه و آله له قبل وفاته- و لکن تلاعبت فیه ایدی الرواة بغیة التستر علی قتل المحسن علیه‌السلام، علما بان الاحادیث الدالة علی ولادة المحسن علیه‌السلام فی حیاة النبی صلی الله علیه و آله جلها من روایة السنة باستثناء هذه الروایة التی رواها القاضی النعمان، و لکن من یلاحظ متنها یجد انها متطابقة تماما لما جاء فی مصادر اهل العامة، و به یرتفع وجه التعجب، و نقل محدثینا للروایات المذکورة فی مصادر العامة غیر عزیز. ۶- معانی الاخبار للشیخ محمد بن علی الصدوق (المتوفی سنة ۳۸۱ ه)، فقد ذکر عدة وجوده لمعنی ما رواه باسناد الی النبی صلی الله علیه و آله من قوله للامام علی علیه‌السلام: «یا علی ان لک کنزا فی الجنة و انت ذو قرنیها»، و من جملة تلک الوجوه ما ذکره بقوله: «و قد سمعت بعض المشایخ یذکر ان هذا الکنز هو ولده المحسن علیه‌السلام و هو الکنز الذی القته فاطمه علیهاالسلام لما ضغطت بین الجانبین، و احتج فی ذلک بما روی فی السقط فی انه یکون محبنطئا علی باب الجنة، فیقال له: ادخل الجنة، فیقول: لا حتی یدخل ابوای قبلی، و ما روی ان الله تعالی کفل سارة و ابراهیم اولاد المؤمنین یغذونهم بشجر فی الجنة لها اخلاف کاخلاف البقر، فاذا کان یوم القیامة البسوا و طیبوا و اهدوا الی آبائهم فهم فی الجنة ملوک مع آبائهم». و بعد ان ذکر جمیع الوجوه الواردة فی العبارة السابقة قال: «و هذه المعانی کلها صحیحة یتناولها ظاهر قوله صلی الله علیه و آله: «لک کنز فی الجنة و انت ذو قرنیها». [۶۹۴] و قول الشیخ الصدوق هذا یمکن ان یعتبر اکثر اهمیة مما رواه فی کتابیه الامالی و الخصال عما وقع علی الزهراء علیهاالسلام من الظلم کالضرب و کسر الضلع و اسقاط الجنین، اذ قد یتذرع البعض و یثیر اعتراضا فی هذا المجال بان القدماء من المحدثین کان من دابهم نقل الروایات الواردة الیهم کما هی و ان کانت ضعیفة السند لا بقصد الالتزام بمضمونها و محتواها، و لکن عبارة الشیخ الصدوق هنا فی قبوله لصحة هذا الوجه المذکورة فی تفسیر قول النبی صلی الله علیه و آله صریحة فی تبنیه مسالة اسقاط الجنین محسن علیه‌السلام. ۷- تلخیص الشافی للشیخ ابی‌جعفر محمد بن الحسن الطوسی (المتوفی سنة ۴۶۰ ه) فقد قال: «و مما انکر علیه ضربهم لفاطمه علیهاالسلام، و قد روی انهم ضربوها بالسیاط، و المشهور الذی لا خلاف فیه بین الشیعة ان عمر ضرب علی بطنها حتی اسقطت فسمی السقط محسنا، و الروایة بذلک مشهورة عندهم، و ما ارادوا من احراق البیت علیها حین التجا الیها قوم و امتنعوا من بیعته، و لیس لاحد ان ینکر الروایة بذلک لانا قد بینا الروایة الواردة من جهد العامة من طریق البلاذری و غیره. و روایة الشیعة مستفیضة به لا یختلفون فی ذلک». [۶۹۵] . [صفحه ۳۲۱] و هکذا نلاحظ ان الشیخ الطوسی (قدس سره) یؤکد علی تحقق الاجماع الشیعی علی اسقاط الجنین بالضرب بقرینة قوله: «لا خلاف فیه»، فاین هی الآراء المتعددة التی یکثر «فضل‌الله» من تکرارها؟ و من هم المخالفون؟ و ما هو محل الخلاف؟!

الخلل فی الامانة ام فی الفهم؟

و مما یبعث علی الاستغراب اعتراض مؤلف «هوامش نقدیة» علی العلامة السید جعفر مرتضی استشهاده بمجموعة من العبارات لعلمائنا و من جملتهم الشیخ الطوسی (قدس سره) لاثبات تحقق الاجماع مدعیا ان عبارته لا تدل علی ذلک، فقد قال: «... لان الصحیح هو عدم نقل الشیخ الطوسی الاجماع لیقال کیف یعقل ان یدعی الطوسی الاجماع و استاذه المفید یخالف، و انما نقل الشیخ الطوسی الشهرة الروائیة...، و الشهرة علمیا- و کما یعلم السید مرتضی- غیر الاجماع، فلماذا یدعی علی الشیخ الطوسی ما لم یقله و ما لا یریده. هل هذا من الامانة فی النقل ام انه من اصول البحث و التحقیق!». [۶۹۶] . و یجاب عن هذا الاعتراض الرکیک بما یلی: اولا: اشرنا ان هنا قرینة تؤکد علی ارادة الشیخ الطوسی للاجماع، حیث انه وصف المشهور بانه لا خلاف فیه، فان المشهور الذی یکون فیه الخلاف هو المقصود بالمشهور علمیا و یقابله الشاذ، اما المشهور الذی لا خلاف فیه فالمقصود به الاجماع، و هذا ما ذکره الشیخ الطوسی. ثانیا: خلط مؤلف الهوامش بین معنیین مختلفین مأخوذین من لفظ واحد، فاتهم لذلک العلامة السید جعفر مرتضی بعدم الامانة فی

النقل مع ان الخلل ليس فى الامانة فى النقل بل فى فهم النقل! فان مقصود الشيخ الطوسى من المشهور فى قوله اولا: «و المشهور الذى لا خلاف فيه بين الشيعة ان عمر ضرب على بطنها» هو اجماع راى علماء الشيعة على ضرب عمر لفاطمة، و اراد من المشهور فى قوله ثانيا: «و الرواية بذلك مشهورة عندهم» الشهرة الروائية و لم يرد المعنى الاول، و الا لو كان المراد من كلا اللفظين معنى واحدا لما كان هناك داع لتكرار العبارة، و يشهد لذلك سياق العبارة فالشيخ الطوسى تعرض اولا الى الضرب بالسوط مشيرا الى وجود الرواية بذلك، ثم انتقل الى الضرب على البطن المستوجب لاسقاط الجنين فاكد على انه لا يوجد اى اختلاف بين الشيعة على هذا الامر، ثم اكد على انه بالاضافة الى تحقق اجماع الراى فان الشهرة الروائية متحققة ايضا فيه؛ اذ لا يلزم فى وجود اجماع على راى ان تكون الشهرة الروائية متحققة فيه ايضا، و لكن مشكلة مؤلف الهوامش ان يجهل- ان لم يكن يتجاهل- هذا الفرق الواضح فيتخبط فى فهم العبارة، و هكذا تبرز مشكلة اخرى و هى تفهيم من لا يدقق فى فهم العبارات!... «اعندى انت ام فى العكم؟». [صفحه ۳۲۲] ثالثا: اما ما ذكره من انه لو ثبت الاجماع فهو اجماع معلوم المدركية و لا حجية له، فهو غير تام فى موردنا؛ لان مدرك الاجماع هو الروايات المتواترة او المستفيضة، و التواتر و الاستفاضة تستوجبان الحجية، هذا فضلا عن وجود الروايات المعتبرة الدالة على اصل وجود المحسن او اسقاطه على يد القوم، رغم انه لا يوجد فى قبال هذه الروايات رواية واحدة تنفى ذلك و ان كانت ضعيفة. اما دعواه بان الشيخ الطوسى لم يكن متعمقا فى قضايا تاريخية لا تتصف بالتعقيد فهى دعوى كبيرة و لا اظن انه يصح اطلاقها عبر الاستشهاد بمثال او مثالين، على انه لو افترضنا صحة ذلك فهذا لا يبرر اسقاط قوله كلية حتى فيما لم يعلم بطلان قوله فيه كما فيما نحن فيه، بل ان الادلة و القرائن قامت على صحته كما فى قول ابن ابى‌الثلج البغدادى و الشيخ الصدوق و السيد المرتضى و المسعودى و غيرهم، و غاية ما اثاره «فضل‌الله» هو ما اطلق عليه اسم التحليل التاريخى! اما ما ذكره الشيخ المفيد فسياتى الكلام فيه و انه لا يصح الاستدلال به على وجود المخالف. و لم تكن هذه المرة اليتيمة التى حاول فيها مؤلف «هوامش نقدية» التقليل من شان الاجماع و التواتر فى كلمات علمائنا حول الاعتداء على الزهراء عليهاالسلام و ضربها، فقد سعى الى تحريف معنى بعض العبارات الدالة على الاجماع كما فى عبارة الشيخ الطوسى و الشيخ كاشف الغطاء، و اختار من عبارات الآخرين ما جاءت فيها كلمة المشهور و لم ينقل ما دل على التواتر فيها، و على سبيل المثال نقل عبارة العلامة المجلسى و التى ذكرها العلامة السيد جعفر مرتضى تحت رقم ۳۱، و تحاشى نقل عبارته التى ذكرت تحت رقم ۳۰ و جاء فيها: «ثم ان هذا الخبر يدل على ان فاطمه صلوات‌الله‌عليها كانت شهيدة، و هو من المتواترات». [۶۹۷] و من يدقق فى كتاب الهوامش يجده على صغره مشحون بالتدليس و المغالطات، «و لقد اساء كاره ما عمل». ۸- تاج المواليد للحسن بن على الطبرسى (المتوفى سنة ۵۴۸ ه)، فقد ذكر فى الفصل الخامس من الباب الثانى ما يلى: «و كان لاميرالمؤمنين عليه‌السلام ثمانية و عشرون ولدا و يقال ثلاث و ثلاثون ولدا ذكرا و انثى: الحسن و الحسين عليهماالسلام و المحسن الذى اسقط». [۶۹۸] و هذه العبارة صريحة فى ان سقوط المحسن لم يكن بحالة طبيعية طارئة بل كان نتيجة فعل الجناة الظالمين، حيث ان الفعل هنا مبنى للمجهول. و قال ايضا فى الفصل الخامس من الباب الثالث فى بيان اولاد فاطمه الزهراء عليها و عليهم‌السلام: «و كان لفاطمه عليهاالسلام خمسة اولاد ذكر و انثى: الحسن و الحسين عليهماالسلام، و زينب الكبرى و زينب الصغرى المكناة بام‌كلثوم رضى‌الله‌عنهم، و ولد ذكر قد اسقطته فاطمه عليهاالسلام بعد النبى عليه التحية و السلام، و كان رسول‌الله صلى الله عليه و آله سماه و هو حمل محسنا». [۶۹۹] . [صفحه ۳۲۳] ۹- المناقب لمحمد بن على بن شهر آشوب المازندرانى (المتوفى سنة ۵۸۸ ه)، فقد كتب فى مقدمة كتابه فى معرض حديثه عن الجماعات الضالة و المنحرفة ما يلى: «و جماعة من السفساف حملهم العناد على ان قالوا: كان ابوبكر اشجع من على، و ان مرحبا قتله محمد بن مسلمة، و ان ذا الثدية قتل بمصر، و ان فى اداء سورة براءة كان ابوبكر اميرا على على، و ربما قالوا: قراها انس بن مالك، و ان محسنا ولدته فاطمة من زمن النبى صلى الله عليه و آله سقطا». [۷۰۰] و ذكر ايضا فى كتابه عن كنى فاطمه الزهراء عليهاالسلام ما يلى: «و كناها ام‌الحسن و الحسين و ام‌المحسن و ام‌الائمة و امابيها». [۷۰۱] اما عن اولادها فقال: «و اولادها الحسن و الحسين و المحسن سقط، و فى معارف القتيبى ان محسنا فسد من زخم قنفذ العدوى». [۷۰۲] . ۱۰- المجدى لعلى بن محمد بن على

بن محمد العلوی العمری الذی عاش فی القرنین الرابع و الخامس ص ۱۲. ۱۱- ارشاد القلوب للحسن بن ابی‌الحسن الدیلمی کما حکاه عنه المجلسی فی البحار: ج ۸، ص ۲۴۰- ۲۴۱، و مضمونه قریب لما جاء فی الهدایة الکبری تحت رقم ۳. ۱۲- اقبال الاعمال لعلی بن موسی بن جعفر بن محمد بن طاووس (المتوفی سنة ۶۶۴ ه) و قد جاء فی بعض مقاطع زیارتها: «السلام علیک ایتها الصدیقة الشهیدة... اللهم صل علی محمد و اهل بیته، و صل علی البتول الطاهره الصدیقه المعصومه التقیه النقیه الرضیه الزکیه الرشیده المظلومه المقهوره، المغصوبة حقها، الممنوعة ارثها، المکسورة ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها». [۷۰۳] . ۱۳- کشف المراد للعلامة الحلی الحسن بن یوسف (المتوفی سنة ۷۲۶ ه)، فقد قال: «و ضربت فاطمه علیهاالسلام فالقت جنینا اسمه محسن». [۷۰۴] . ۱۴- الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم لعلی بن یونس العاملی النباطی البیاضی (المتوفی سنة ۸۷۷ ه) فقد قال: «و منها ما رواه البلاذری و اشتهر فی الشیعة انه حصر فاطمه فی الباب حتی اسقطت محسنا». [۷۰۵] تجدر الاشارة الی ان «فضل‌الله» ذکر فی الشریط المسجل ان المسعودی فی مروج الذهب تطرق الی ذکر المحسن علیه‌السلام، و لکننا بعد الرجوع الیه لم نعثر علی شیء من ذلک! [صفحه ۳۲۴]

ممن کان الاعتراف بالتوراة؟!

و من اعتراضات مؤلف «هوامش نقدیة» انکاره علی السید جعفر مرتضی العاملی استشهاده بما روی فی المناقب لابن شهر آشوب عن عطاء انه قال: «کان فی التوراة...، الیا ابوالسبطین الحسن و الحسین، و محسن الثالث من ولده...». [۷۰۶] . و قرر اعتراضه بالصورة التالیة: «و لا ـ ادری ما هی الحجة التی استند الیها مرتضی و اوجبت له حصول الیقین او الوثوق بنسبة هذه الروایة و مضمونها الی التوراة؟ هل اطلع علی التوراة او قامت الدلائل علی صحة نسبتها الیه؟! و لا ادری ما هو موقف السید مرتضی من الروایات التی تناقلها الرواة عن وجود اسم عمر بن الخطاب فی التوراة و فضائله، بل و فضائل غیره». [۷۰۷] . و یجاب عن هذا الاعتراض الهزیل بما یلی: اولا: ان مؤلف الهوامش قد نقل قبل اعتراضه و فی نفس الصفحة ان العلامة السید جعفر مرتضی العاملی قد ذهب الی ان الروایات الواردة عن المعصومین فیما یرتبط بالاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام متواترة، و من المعلوم ان التواتر دلیل قائم بذاته، و ان ما یذکر من روایات لاثباته لا یحتاج فیها الی صحة السند بل یکفی العلم الحاصل من المجموع و الکثرة، و هو متحقق بالفعل، فلا یلزم الوثوق من کل روایة روایة و بالتالی لا یلزم الوثوق بصحة ما نقله ابن شهر آشوب عن عطاء عما کان فی التوراة. ثانیا: ان هذا الاعتراض غیر وارد و ان لم نقل بثبوت التواتر فان الاستشهاد بمن ینقل عن انه جاء فی التوراة ذکر لاصل وجود السقط محسن علیه‌السلام یکون فی مقام التایید مع وجود الدلیل من مصادرنا، و هو نظیر استشهادنا بما ینقل من انه جاء فی الانجیل البشارة بنبی الاسلام صلی الله علیه و آله او انه جاء فیه بعض الامور الاخری غیر الباطلة کالنصائح الاخلاقیة الرفیعة مع علمنا بان التحریف قد شملها، فلا یعنی الاستشهاد بها قبول بقیة مضامینها الفاسدة و المحرفة، و البحث عن المؤیدات اسلوب دارج فی الکتب و الابحاث العلمیة، و کتب الفقهاء مشحونة بهذا الاسلوب. فلا ـ یلزم مع وجود الدلیل من طریق آخر ان یحصل للمرء الیقین بصحة نسبة المقطع السابق للتوراة و لا ـ یلزم ایضا ضرورة الاطلاع الشخصی علی التوراة الاصلیة للتاکد من وجوده فیها. نعم وجود مثل المقطع السابق قد یبعث علی الوثوق بصحة نقل عطاء من ذکر التوراة لاصل وجود السقط محسن علیه‌السلام کما ان نقل البعض بانه کان فی الانجیل التبشیر بقدوم النبی محمد صلی الله علیه و آله یوجب اطمئنان النفس بصدق هذا النقل، و ان لم نطلع علی الانجیل الاصلی و کان المقطع محذوفا من الانجیل الموجود بین ایدینا. [صفحه ۳۲۵] ثم انه یبدو ان مؤلف الهوامش فی اعتراضه هذا لم یطلع علی رای صاحبه فی التوراة و الانجیل، فقد وجه له البعض السؤال التالی: الانجیل و القرآن کتابان منزلان من عندالله، فکیف نعرف ای کتاب هو صحیح؟ فکان الجواب کما فی الشریط المسجل: «الانجیل لصحیح و القرآن صحیح، و اذا کانت هناک اختلافات فی بعض العبارات... فلیس معنی ذلک ان

الكتاب كله موضع اختلاف، و ربما يفسر بعض المفسرين مسالة «يحرفون الكلم عن مواضعه» (المائدة: ۱۳) ليس تحريف الكلمة، و لكن المسالة هى مسالة تحريف معنى الكلمة بحيث تكون الكلمة تتجه الى معنى فيتجه بها الانسان الى معنى آخر، و لذلك عندما كان النبى صلى الله عليه و آله يناقش اليهود فيما يتحدث القرآن كان يطلب منهم ان يقدموا التوراة (قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) (آل‌عمران: ۹۳) معنى ذلك ان هناك اعتراف بالانجيل و اعتراف بالتوراة، و لذلك تحدث القرآن ان على اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل الله عليهم و ان على اهل التوراة ان يحكموا بما انزل الله عليهم، لذل كلا- مشكلة فى هذا المجال». و لا ادرى هل سيظل مؤلف الهوامش على اعتراضه بعد هذا؟ «بك و هى فارقعيه»! ثالثا: تشبيه النقل الذى يذكر وجود اصل المحسن فى التوراة بالنقل الذى يذكر مدح التوراة لعمر فى غاية الوهن، و يكشف عن سطيحة و جهل قائله- ان لم يكن تجاهلا و عمدية!-، فان مدح التوراة لعمر امر مقطوع البطلان بالضرورة، و لا- اعتقد ان مؤلف الهوامش يختلف معنا فى ذلك، اما وجود المحسن فقد وردت فيه الروايات الصحيحة، فهل يصح قياس احدهما بالآخر؟! «و ما صلى عصاك كمستديم».

الشهيد محسن فى مصادر اهل السنة

و ما ذكرناه كان بعض ما جاء فى مصادرنا، اما فى مصادر اهل السنة فقد تعرضت بعض المصادر الى اصل وجود محسن السقط و بعضها الى كيفية اسقاطه. اصل وجود المحسن عليه‌السلام فى مصادر السنة: و من الطائفة الاولى من تلك المصادر: ۱- مسند احمد بن محمد بن حنبل الشيبانى (المتوفى سنة ۲۴۱ ه): ج ۱، ص ۹۸، ۱۱۸. ۲- انساب الاشراف لاحمد بن يحيى البلاذرى (المتوفى ما بين اعوام ۲۷۴- ۲۷۹ ه): ج ۲، ص ۱۸۹. ۳- الذرية الطاهرة لمحمد بن احد بن حماد النصارى الدولابى (المتوفى سنة ۳۱۰ ه): ص ۹۲ و ۹۹ الاحاديث رقم ۸۱، ۹۱. ۴- تاريخ الطبرى لمحمد بن جرير الطبرى (المتوفى سنة ۳۱۰ ه): ج ۵، ص ۱۵۳. ۵- المعجم الكبير لسليمان بن احمد بن ايوب الطبرانى (المتوفى سنة ۳۶۰ ه): ج ۳، ص ۹۶ و ۹۷. [صفحه ۳۲۶] ۶- مستدرک الصحيحين للحاكم ابى‌عبدالله محمد بن عبدالله بن حمدويه النيشابورى (المتوفى سنة ۴۰۵ ه): ج ۳، ص ۱۶۵. ۷- جمهرة انساب العرب لعلى بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسى (المتوفى سنة ۴۵۶ ه): ص ۱۶. ۸- السنن الكبرى لابى‌بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى (المتوفى سنة ۴۵۸ ه): ج ۶، ص ۱۶۵؛ ج ۷، ص ۶۳. ۹- البدء و التاريخ المنسوب لابى زيد احمد بن منصور البلخى و هو للمطهر بن طاهر المقدسى (المتوفى سنة ۵۰۷ ه): ج ۵، ص ۷۳ و ۷۵. ۱۰- المناقب للموفق بن احمد بن مكى الخوارزمى (المتوفى سنة ۵۶۸ ه): ص ۳۹۷. ۱۱- تاريخ دمشق لعلى بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعى المعروف بابن عساكر (المتوفى سنة ۵۷۱ ه) ضمن ترجمة الامام الحسن من تاريخه: ص ۱۶. ۱۲- التبيين فى انساب القرشيين لعبدالله بن احمد بن قدامة المقدسى (المتوفى سنة ۶۲۰ ه): ص ۱۳۳. ۱۳- الكامل فى التاريخ لعلى بن ابى‌الكرم محمد بن محمد الشيبانى المعروف بابن الاثير الجزرى (المتوفى سنة ۶۳۰ ه): ج ۳، ص ۱۹۹، و كذلك فى كتابه اسد الغابة: ج ۲، ص ۱۸. ۱۴- كفاية الطالب لمحمد بن يوسف بن محمد الكنجى الشافعى (المتوفى سنة ۶۵۸ ه): ص ۳۵۲. ۱۵- الجوهرة فى نسب الامام على و آله لمحمد بن ابى‌بكر الانصارى التلمسانى المعروف ب«البرى» الذى عاش فى اواسط القرن السابع و انتهى من تاليف كتابه عام ۶۴۵ ه: ص ۱۹. ۱۶- ذخائر العقبى للحافظ احمد بن عبدالله الطبرى (المتوفى سنة ۶۹۴ ه): ص ۵۵. ۱۷- تاريخ ابن الوردى لعمر بن مظفر الشهير بابن الوردى (المتوفى سنة ۷۴۹ ه):ج ۱، ص ۱۵۶. ۱۸- البداية و النهاية لاسماعيل بن كثير الدمشقى (المتوفى سنة ۷۷۴ ه): ج ۶، ص ۱۳۵. ۱۹- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور المصرى (المتوفى سنة ۷۱۱ ه): ج ۴، ص ۳۹۳. ۲۰- الاصابة لاحمد بن على بن حجر العسقلانى (المتوفى سنة ۸۵۲ ه): ج ۳، ص ۴۷۱ تحت رقم ۸۲۹۰. ۲۱- تاريخ الخميس لحسين بن محمد بن الحسن الديار الكبرى (المتوفى سنة ۹۶۶ ه): ج ۱، ص ۳۷۸؛ ج ۲، ص ۲۸۴. [صفحه ۳۲۷]

قتل المحسن فی مصادر السنة

و من الطائفة الثانیة من المصادر التی اشارت الی ان اسقاط محسن علیه‌السلام کان بفعل القوم: ۱- الملل و النحل لمحمد بن عبدالکریم الشهرستانی (المتوفی سنة ۵۴۸ ه): ج ۱، ص ۵۹، فیما نقله من کلام ابی‌اسحاق ابراهیم بن سیار بن هانی البصری النظام (المتوفی سنة ۲۳۱ ه) و قد مر ذکره آنفا فی مبحث احراق بیت الزهراء. ۲- شرح نهج‌البلاغة لابی‌حامد هبة الله بن محمد بن الحسین بن ابی‌الحدید المعتزلی (المتوفی سنة ۶۵۶ ه)، فقد روی عن محمد بن اسحاق الواقدی قصة ترویع هبار بن الاسود بالرمح لزینب بنت رسول‌الله و هی فی الهودج و کانت حاملا فطرحت ما فی بطنها، و لذلک اباح رسول‌الله صلی الله علیه و آله یوم فتح مکه دم هبار بن الاسود، ثم نقل ابن ابی‌الحدید ما سمعه من النقیب ابی‌جعفر یحیی بن ابی‌زید البصری العلوی الذی قال: «اذا کان رسول‌الله صلی الله علیه و آله اباح دم هبار بن الاسود لانه روع زینب فالقت ذا بطنها، فظهر الحال انه لو کان حیا لاباح دم من روع فاطمه حتی القت ذا بطنها. فقلت: اروی عنک ما یقوله قوم ان فاطمه روعت فالقت المحسن، فقال: لا تروه عنی و لا ترو عنی بطلانه، فانی متوقف فی هذا الموضع لتعارض الاخبار عندی فیه». [۷۰۸] . ۳- فرائد السمطین لابراهیم بن محمد بن المؤید الجوینی (المتوفی سنة ۷۳۰ ه): ج ۲، ص ۳۵. ۴- میزان الاعتدال لمحمد بن احمد بن عثمان الذهبی (المتوفی سنة ۷۴۸ ه): ج ۱، ص ۱۳۹ تحت رقم ۵۵۲. ۵- الوافی للوفیات لخلیل بن ابیک بن عبدالله الادیب الصفدی (المتوفی سنة ۷۶۴ ه): ج ۱۶، ص ۱۷ تحت رقم ۲۴۴۴. ۶- لسان المیزان لاحمد بن علی بن حجر العسقلانی المتوفی سنة ۸۵۲ ه فیما ذکره عن احمد بن السری بن یحیی بن ابی‌دارم المحدث ابوبکر الکوفی الذی توفی سنة ۳۵۷ ه: «و قال محمد بن احمد بن حماد الکوفی الحافظ بعد ان ارخ موته: کان مستقیما عامة دهرة ثم فی آخر ایامه کان اکثر ما یقرا علیه المثالب، حضرته و رجل یقرا علیه ان عمر رفس فاطمه حتی اسقطت بمحسن، و فی خبر آخر فی قوله تعالی: (و جاء فرعون) عمر (و من قبله) ابوبکر (و المؤتفکات) عائشة و حفصة فوافقته علی ذلک، ثم انه حین اذن الناس بهذا الاذان المحدث وضع حدیثا متنه: تخرج نار من قعر عدن تلتقط مبغضی آل‌محمد و وافقته علیه، و جاءنی ابن سعد فی امر هذا الحدیث فسالنی و کبر علیه و اکثر الذکر له بکل قبیح، ترکت حدیثه و اخرجت عن یدی ما کتبته [صفحه ۳۲۸] عنه، و یحتجون به فی الاذان، زعم انه سمع ابن هارون عن الحمانی، عن ابی‌بکر بن عیاش، عن عبدالعزیز بن رفیع، عن ابی‌محذورة رضی‌الله‌عنه، قال: کنت غلاما فقال لی النبی صلی الله علیه و آله: اجعل فی آخر آذانک حی علی خیر العمل، و هذا حدثنا به جماعة عن الحضرمی عن یحیی الحمانی، و انما هو اجعل فی آخر آذانک الصلاة خیر من النوم، ترکته و لم احضر جنازته». [۷۰۹] و یبدو انه لهذا السبب عبر عنه ابن حجر ب«الرافضی الکذاب»! و هنا نکتة ینبغی الالتفات الیها و هی ان الحافظ ابن حماد الکوفی ذکر ان ابین ابی‌دارم کان مستقیما عامة دهره و انه اخذ یروی احادیث المثالب فی اواخر حیاته، و مع ملاحظة ان تاریخ وفاته کان سنة ۳۵۷ ه یعلم مدی تاثیر اجواء القمع و الارهاب فی کتمان الحقائق. فابن ابی‌دارم عاصر فی اواخر حیاته عهد الدولة البویهیة و بالتحدید زمن معزالدولة الذی فسح المجال للشیعة للادلاء بآراءهم. [۷۱۰] و مثل هذا الجو سمح لابن ابی‌دارم بذکر حقیقة ما جری علی الزهراء علیهاالسلام فی اواخر حیاته. و هذا یؤکد ما ذکرناه فی الفصل السابق من تاثیر اجواء البطش و التنکیل فی اخفاء الحقائق و عدم ظهورها الا فی فترات یسیرة من التاریخ.

مناقشة الکنجی و سبط ابن الجوزی و الحارثی

تجدر الاشارة الی ان الحافظ الکنجی قال فی کتابه کفایة الطالب: «و زاد- ای الشیخ المفید- علی الجمهور و قال: ان فاطمه علیهاالسلام اسقطت بعد النبی ذکرا کان سماه رسول‌الله صلی الله علیه و آله محسنا، ثم عقب علیه بالقول: و هذا شیء لم یوجد عند احد من اهل النقل الا عند ابن قتیبة». [۷۱۱] . و قال یوسف بن فرغلی بن عبدالله البغدادی سبط ابن الجوزی (المتوفی سنة ۶۵۴ ه):

«اتفق علماء السير على انه كان له عليه‌السلام من الولد ثلاثة و ثلاثون، منهم اربعة عشر ذكرا و تسع عشرة انثا، الحسن و الحسين و زينب الكبرى و ام‌كلثوم الكبرى امهم فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله، و على هذا عامة المتاخرين، و ذكر الزبير بن بكار ولدا آخر من فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله اسمه محسن مات طفلا». [۷۱۲] . اما دعوى سبط ابن الجوزى فى ان ذكر المحسن و وجوده لم يات من غير طريق الزبير بن بكار فهو خطا فاحش، فقد جاء ذلك بعدة طرق اخرى، و سنكتفى بذكر واحدة منها، فقد روى الحاكم فى المستدرك عن ابى‌العباس محمد بن احمد المحبوبى بمرو، حدثنا سعيد بن مسعود، حدثنا عبيدالله بن موسى، اخبرنا موسى، اخبرنا اسرائيل، [صفحه ۳۲۹] عن ابى‌اسحاق، عن هانى بن هانى، عن على بن ابى‌طالب رضى‌الله‌عنه حديث تسمية النبى صلى الله عليه و آله لاولاده بالحسن و الحسين و المحسن. و قد عقب الحاكم عليه بقوله: «هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه». [۷۱۳] . و قد اعترف الذهبى بصحته ايضا فى تلخيصه. و مثل هذا الاقرار بالصحة من الذهبى المعروف بتشدده فى الاسانيد و التشكيك فى صحة الاحاديث ملزم لكل اهل العامة، و يفتح الباب على مصراعيه حول السر فى عدم وجود ذكر للمحسن فى كتب التاريخ و السبب فى وفاته. و يبدو ان سبط ابن الجوزى قد ادرك خطاه فى حكمه السابق و لهذا اعترف فى ترجمة الامام الحسن عليه‌السلام من نفس كتابه بعدم انحصار اثبات وجود محسن السقط بطريق الزبير بن بكار، فقد علق على ما رواه احمد فى مسنده من وجود محسن السقط بالقول: «و هذا يدل على صحة ما ذكره الزبير بن بكار ان فاطمه جاءت من على بولد آخر اسمه محسن مات طفلا». [۷۱۴] هذا بالرغم من انه لو لم يكن فى البين الا ـ رواية الزبير بن بكار لكفى ذلك فى الزامهم الحجة، قال ابن حجر العقسلانى (المتوفى سنة ۸۵۲ ه): «اعلم الناس بنسب قريش الزبير بن بكار»، [۷۱۵] و يقول عبدالله بن اسعد اليافعى اليمنى (المتوفى سنة ۷۶۸ ه) عن كتاب الزبير بن بكار «انساب قريش»: «جمع فيه شيئا كثيرا، و عليه اعتماد الناس فى معرفة انساب القرشيين»، [۷۱۶] و يقول ياقوت الحموى (المتوفى سنة ۶۲۶ ه) عن الزبير بن بكار: «كان علامة نسابة اخباريا، و على كتابه فى انساب قريش الاعتماد فى معرفة انساب القرشيين». [۷۱۷] اما قول سبط ابن الجوزى ان عامة المتاخرين على حصر اولاد اميرالمؤمنين من فاطمه الزهراء عليهم آلاف التحية و السلام فيما عدا المحسن السقط عليه‌السلام فهو و هم ايضا، فقد سبقه الكثير ممن عاشوا قبله او عاصروه و اثبتوا وجود السقط محسن مثل ابن حزم الاندلسى و البلخى و ابن قدامة المقدسى و البرى و غيرهم. و بما مر يتبين ايضا ضعف ما ذكره الحافظ الكنجى من انحصار المصادر التاريخية المثبته للسقط محسن بما نقله ابن قتيبه فقط. [صفحه ۳۳۰] نعم قد يكون فى كلام الحافظ الكنجى اشارة الى ما نقلناه سابقا من كلام ابن شهر آشوب فى المناقب ان ابن قتيبة ذكر فى كتابه المعارف: «ان محسنا فسد من زخم قنفذ العدوى»، فاذا صح هذا التوجيه فهو يؤكد على وجود التحريف فى كتابه، و يدل ايضا على محاولة الحافظ الكنجى تجنب التصريح فى السبب الباعث على اسقاط الجنين اذ سيرتبط ذلك بمن امر قنفذ العدوى بذلك. و لكن مع التنزل عن هذا التوجيه فان كلامه مجانب للحقيقة ايضا، لان اسقاط محسن عليه‌السلام ذكره غير ابن قتيبة كابن حجر و الذهبى و الشهرستانى. و كذلك من الخطا ما ذكره محمد البدخشانى الحارثى (المتوفى سنة ۱۱۲۶ ه) من ان المحسن «مات رضيعا»، [۷۱۸] فان كلمات العلماء من اهل السنة الذين ذكروا استشهاد المحسن اتفقت انه «مات صغيرا» من دون تحديد لفترة الوفاة.

الملاحظة ۰۵

بما ان وفاة الشيخ المفيد (قدس سره) كانت سنة ۴۳۱ ه فاننا نلاحظ ان كثيرا من علمائنا بل و علماء اهل السنة قد ذكروا السقط محسن قبله، و من المستبعد جدا ان يكون قد فاته ذلك الى حين وفاته، فيفرض هذا السؤال نفسه: لماذا تحدث الشيخ المفيد عن اصل وجود السقط الشهيد محسن عليه‌السلام بشكل يثير التشكيك فيه؟ و لابد اولا من الاشارة الى انه قد جاء ذكر السقط محسن فى روايتين من كتاب الاختصاص للشيخ المفيد، و قد مرت الاشارة الى ان كثيرا من علماء الطائفة قد ذهبوا الى صحة نسبة هذا الكتاب للشيخ المفيد، و على اى حال فقد جاء فى الرواية الاولى فى حديث فدك عن ابى‌محمد الحسن بن موسى، عن عبدالله بن سنان، عن ابى‌عبدالله

الصادق عليه‌السلام ما يلى: «فدعا- اى ابوبكر- بكتاب فكتبه لها برد فدك، فقال عليه‌السلام: فخرجت و الكتاب معها، فلقيها عمر، فقال: يا بنت محمد ما هذا الكتاب الذى معك، فقالت: كتاب كتب لى ابوبكر برد فدك، فقال: هلميه الى، فابت ان تدفعه اليه، فرفسها برجله و كانت حاملة بابن اسمه المحسن فاسقطت المحسن من بطنها ثم لطمها فكانى انظر الى قرط فى اذنها حين نفقت، ثم اخذ الكتاب فخرقه فمضت، و مكثت خمسة و سبعين يوما مريضة مما ضربها عمر». [۷۱۹] اما الرواية الثانية فقد اسندها الشيخ المفيد الى احمد بن محمد بن عيسى، عن ابيه و العباس بن معروف، عن عبدالله بن المغيرة، قال: حدثنى عبدالله بن عبدالرحمن الاصم، عن عبدالله بن بكر الارجانى، قال: صحبت اباعبدالله عليه‌السلام فى طريق مكة من المدينة، و جاء فى الرواية: «و قاتل اميرالمؤمنين عليه‌السلام و قاتل فاطمه عليهاالسلام و قاتل المحسن و قاتل الحسن و الحسين». [۷۲۰] و هذه الرواية قريبة جدا الى ما ذكره ابن قولويه فى كامل الزيارات: ص ۳۲۶ الا ان الثانية تمتاز بطولها. [صفحه ۳۳۱] و عودا على السؤال السابق، فمن المحتمل قويا ان الشيخ المفيد اراد ان يكون كتابه الارشاد قابلا للانتشار فى جميع الاوساط و لذا تحاشى فيه ذكر المطاعن ضد ظالمى آل‌محمد و مراعاة للظروف القائمة آنذاك، و هذا ما نلاحظه على كتاب الارشاد بشكل عام، ففى حين تكثر رواية المثالب فى كتاب الاختصاص نرى ان الشيخ المفيد يتعرض فى كتاب الارشاد لمسالة اغتصاب حق اميرالمؤمنين فى الخلافة و ما جرى بعد وفاة رسول‌الله صلى الله عليه و آله- و يمثل هذا اهم منعطف فى مسيرة التشيع- يتعرض لها بشكل مختصر و مقتضب. [۷۲۱] كما يلاحظ فى كتابه الارشاد انه كان جوابا عن طلب من احد الشيعة آنذاك. و سواء قبلنا هذا التوجيه ام لا فان من اللازم اختيار وجه يجمع بين كلام الشيخ المفيد فى الارشاد و ما رواه بنفسه فى الاختصاص حتى لو كان ذلك الوجه هو عدم اطلاع الشيخ المفيد الكافى- اثناء كتابته تلك العبارة- على مصادر السقط الشهيد محسن عليه‌السلام، و لكن سيتضح ان علماءنا الابرار لم يفهموا من كلام الشيخ المفيد التشكيك بوجود السقط محسن، و لهذا ذهبوا الى وجوده و اسقاطه بفعل القوم مع ذكرهم فى نفس الوقت لعبارة الشيخ المفيد. بل يمكن ان يقال ايضا بانه يستشف من كلام الشيخ المفيد نفسه بوجود تضارب فى رايه حول هذه القضية حتى لو لم نقل بصحة ما سياتى من التوجيه و لم نقل ايضا بصحة نسبة كتاب الاختصاص اليه، فقد ذكر فى كتابه المقنعة ما يلى: «ثم قف بالروضة، وزر فاطمه عليهاالسلام فانها هناك مقبورة، فاذا اردت زيارتها فتوجه الى القبلة فى الروضة و قل: السلام‌عليك يا رسول‌الله، السلام على ابنتك الصديقه الطاهره، السلام‌عليك يا فاطمه بنت رسول‌الله، السلام‌عليك ايتها البتول الشهيده الطاهره، لعن الله من ظلمك، و منعك حقك، و دفعك عن ارثك، و لعن الله من كذبك و اعنتك، و غصصك بريقك، و ادخل الذل بيتك». [۷۲۲] . فان هذه الزيارة حسب الظاهر هى من تاليف الشيخ المفيد او من احد علماء الطائفة و تبناها الشيخ المفيد لا انها مروية عن الائمة عليهم‌السلام، يعرف ذلك كل من يتتبع فيما ورد من الزيارات لفاطمه الزهراء عليهاالسلام و خصوصا مع ملاحظة ما ذكره الشيخ الصدوق من انه لم يعثر على رواية معينة فى زيارتها فانشا بنفسه زيارة لها استقى مضمونها مما جاء فى الروايات، و كلمة البتول الشهيده ظاهرة فى انها مضت مقتولة، كما ان قول: «و ادخل الذل بيتك» ليس له اى مصداقية الا اقتحام بيت الزهراء عليهاالسلام على اقل تقدير، و من يقبل بدخول البيت لن يجد لنفسه مفرا مع توفر الشواهد و القرائن بل الادلة عن الاقرار ببقية ما جرى عليها من الظلم، و يؤيد ذلك ان هذه العبارة منتزعة من رواية الشيخ الصدوق التى مرت فى هذا المبحث، فقد روى عن رسول‌الله صلى الله عليه و آله انه قال: «كانى بها و قد [صفحه ۳۳۲] دخل الذل بيتها، و انتهكت حرمتها، و غصب حقها، و منعت ارثها، و كسر جنبها، و اسقطت جنينها». [۷۲۳] و على اسوا التقادير فان عبارة الشيخ المفيد لا يمكن لها ان تقاوم الروايات الصحيحة المثبتة لاصل وجود السقط محسن عليه‌السلام و شهادته و كذلك عبارات الشيخ الصدوق و الشيخ الطوسى و السيد المرتضى و ابن شهر آشوب الصريحة فى اشتهار امر اسقاط الجنين و كونه من المسائل المعروفة المجمع عليها، و خصوصا اذا لاـ حظنا ان الشيخ المفيد لم ينكر اصل وجود السقط محسن على نحو الجزم، و انما نسب وجوده الى قول طائفة من الشيعة. تجدر الاشارة الى ان بعض علماء الشيعة القدماء عمدوا الى ذكر نفس نص الشيخ المفيد فى كتابه الارشاد، و من ذلك ما جاء فى عمدة عيون صحاح الاخبار للحافظ ابن البطريق شمس الدين يحيى بن الحسن الاسدى الربعى الحلى (المتوفى

سنة ۶۰۰ ه) و كذلك ما ذكره ابوالحسن على بن عيسى بن ابى‌الفتح الاربلى (المتوفى سنة ۶۹۳ ه) فى كشف الغمة فى معرفة الائمة، [۷۲۴] و لا يعنى ذلك ايمانا بعدم وجود السقط الشهيد محسن او التشكيك فيه على فرض التنزل و القول بان عبارة الشيخ المفيد تدل على التشكيك فى ذلك و لا تقبل الحمل و التوجيه. و يشهد لهذا امور عديدة، منها: أ- ان بعض علمائنا ذكروا فى كتبهم نفس عبارة الشيخ المفيد (رضوان‌الله‌عليه) مع تصريحهم بان فاطمه الزهراء عليهاالسلام قد اسقطت بعد الاعتداء عليها جنينا اسمه محسن، و من ذلك ما ذكره العلامة الحلى (المتوفى سنة ۷۲۶ ه) فى كتابه «المستجاد» الذى اختصره من كتاب الارشاد حيث التزم كما فى بقية الموارد عبارة الشيخ المفيد بحذافيرها. [۷۲۵] و لكنه فى كتابه «كشف المراد»- كما مر سابقا- يؤكد على مسالة اسقاط الجنين. و كذلك فعل العلامة الطبرسى (المتوفى سنة ۵۴۸ ه)، ففى حين اكد على وجود السقط محسن كما مر آنفا فى كتابه «تاج المواليد» نجده فى كتابه «اعلام الورى باعلام الهدى» يذكر نفس عبارة الشيخ المفيد. [۷۲۶] و لا يعقل صدور عبارتين متناقضتين من شخص واحد حول موضوع واحد، فالانسب لرفعه هو القول انهم لم يفهموا من كلام الشيخ المفيد ما يتناقض مع الاقرار باسقاط الجنين محسن عليه‌السلام. ب- ان بعضهم او عز الاختلاف الواقع فى عدد اولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام الى عد المحسن من اولاده على اساس اصل وجوده امعدم عده على اساس انه سقط ميتا و لم يعش فى الدنيا، فقد نقل الاربلى عن كمال‌الدين بن طلحة ما يلى: «اعلم ايدك الله بروح منه ان اقوال الناس اختلفت فى عدد اولاده عليه‌السلام ذكورا و اناثا، فمنهم من اكثر [صفحه ۳۳۳] فعد منهم السقط و لم يسقط ذكر نسبه، و منهم من اسقطه و لم ير ان يحتسب فى العدة به، فجاء قول كل واحد بمقتضى ما اعتمده فى ذلك و يحسبه»، [۷۲۷] و يظهر من كلامه «و لم ير ان يحتسب فى العدة به» ان منشا الاختلاف يعود للجهة التى ذكرناها و ليس للتشكيك فى اصل وجوده. يقول السيد محسن الاعرجى الكاظمى (قدس سره) المتوفى سنة ۱۲۲۷ ه فى تعداد اولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام: «و له من الاولاد سبعة و عشرون: الحسنان، و زينب الكبرى، و الصغرى المكناة بام‌كلثوم، امهم فاطمه الطهر البتول،... فان ضممنا المحسن كانوا ثمانية و عشرين». [۷۲۸] و فى العبارة تاكيد على ان الاختلاف فى عدد اولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام انما فى حسبان المحسن الشهيد عليه‌السلام فى العدة ام لا- لا- ان هناك تشكيكا فى اصل وجوده، و يدل على ذلك ان السيد الاعرجى نفسه قال فى اولاد فاطمه الزهراء عليهاالسلام: «و لها من الاولاد الحسنان، و المحسن، و زينب، و ام‌كلثوم». [۷۲۹] و بناء على ذلك فليس من المجازفة فيما لو قيل ان عبارة الشيخ المفيد فيها اشارة الى هذه الجهة، اى اعتبار المحسن فى العدد باعتباره احد اولاد اميرالمؤمنين او عدم اعتباره لانه مات سقطا فور ولادته، و من يموت له جنين فان غالبية الناس لا يحسبونه فى عدد اولاده. ج- ان بعض من ذكر عبارة الشيخ المفيد كابن البطريق نقلها بالشكل التالى: «و فى رواية ان فاطمه صلوات‌الله‌عليها اسقطت بعد رسول‌الله صلى الله عليه و آله ذكرا كان سماه النبى و هو حمل محسنا، فعلى هذه الرواية اولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام ثمانية و عشرون ولدا». [۷۳۰] و مثل هذا الاختلاف فى النقل يثير احتمالا- بتفاوت النسخ الموجودة لكتاب الارشاد و بالتالى يتطرق الشك لاصل صدور العبارة من الشيخ المفيد. و لا يخفى بما سردناه سابقا عن كتب: كامل الزيارات و دلائل الامامة و الكافى و الخصال و الامالى و تفسير القمى ان وجود محسن السقط ليس منحصرا فى رواية او كتاب. د- ان بعض علماء العامة جعل القول بوجود السقط محسن هو قول الشيعة من غير تقييد، و من ذلك ما ذكره على بن محمد بن احمد المالكى الشهير ب«ابن الصباغ» (المتوفى سنة ۸۵۵ ه) بقوله: «و ذكروا ان فيهم محسنا شقيقا للحسن و الحسين عليهماالسلام ذكرته الشيعة و انه كان سقطا»، [۷۳۱] مما يعنى ان اهل العامة ايضا فهموا ان وجود السقط محسن يعتبر من الامور المسلمة لدى الشيعة مطلقا. [صفحه ۳۳۷]

شبهات حول ظلم الزهراء (س)

كلمات فضل‌الله

قال فی الشریط المسجل: «و کل ما تحدثت به من الاول و بشکل خاص جدا هو ان عندی تساؤلات فی هذا المقام، قلت تساؤلات، یعنی مثلا هلا (الآن) انت اذا کل واحد جاء و هجم علی زوجتک و یرید ان یضربها و تقعد فی بیتک فی الغرفة و تقول: لا حول و لا قوة الا بالله! او تهجم علی الذی جاء لیضرب زوجتک؟ هلا کل واحد منکم، زوجتک، امک، اختک، اذا قعدت فی بیتک و ترکتهم یضربونها، شو (ماذا) یقول عنک الناس، یقولون: بطل؟! علی بن ابی‌طالب سلام‌الله‌علیه هذا الرجل الذی دوخ الابطال بترک الجماعة یهجمون علی الزهراء و هی بنت رسول‌الله و ودیعة رسول‌الله عنده بهذا الشکل و قاعد فی البیت و یقول: لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم، ای واحد یقبلها علی نفسه من عندکم؟ هذه واحدة. ثم فی البیت (هل) تعرفون من کان؟ کل بنی‌هاشم کانوا موجودین بالبیت، امیرالمؤمنین و العباس بن عبدالمطلب عم النبی و الزبیر کان موجودا، هؤلاء الجماعة یسمعون صراخ الزهراء و قاعدون لا حول و لا ـ قوة الا ـ بالله، کیف نفهمها؟ اثنین: لیش (لماذا) الزهراء تفتح الباب، جماعة جاءوا لیهجموا، افتحوا هذا الباب و الا احرقنا علیکم النار، لیش تطلع هی؟ الزهراء المخدرة، الزهراء اللی (التی) ما تقابل حده (لا تقابل احدا)، الزهراء اللی ما تشوف حده (لا تری احدا)، کیف یعنی یمکن هذا؟ انها هی تطلع تفتح الباب و الامام علی و هؤلاء بنوهاشم و کلهم، و عندها جاریتها فضة موجودة و لا تفتح الباب، هلا ـ (الآن) انتم لو کنتم موجودین فی البیت و زوجتک موجودة و دقوا الباب خصوصا اذا جاءوا امن یریدون ان یعتقلوک، تقول لامراتک: انت اطلعی؟!! ثم انهم جایین (قادمین) لیعتقلوا علیا علیه‌السلام [صفحه ۳۳۸] مش جایین (غیر قادمین) للزهراء، ثم هؤلاء الناس الذین جاء بهم عمر للبیت حتی یحرقوا البیت کما کان یقول، قالوا له: کیف انت، ان فیها فاطمه، قال: و ان! افرض فاطمه (موجودة)، احنا (نحن) جایین نعتقل علی بن ابی‌طالب، هذا کل ما کنت اقول، یا جماعة اذا بدکم (تریدون) تقولون یعنی الامام علی جبان، یعنی الامام علی ما عنده غیرة، تقولون انه الذی اوصاه (ای النبی)، اوصاه ان لا یفتح معرکة ضد الخلافة مش ما (لا ان لا) یدافع عن زوجته، مشکلة بعض الناس ما (غیر) مستعدین یفکروا، کل ما عندی، ما اقوله: الشیء الذی ما یقبله ای واحد منکم بالنسبة الی موقفه مع زوجته کیف تقبلونه لعلی بن ابی‌طالب مجندل الابطال؟! کیف تقبلون هذا الشیء، انا کنت اقول لکل الناس: یا جماعة هناک علامات استفهام فی التاریخ لابد ان یطرح و یحلل و یحاکم و یجاب علی کل علامات الاستفهام». المحاور: بالنسبة لکسر ضلع السیدة الزهراء علیهاالسلام هل ثابت عندکم امغیر ثابت؟ «فضل‌الله»: انتم ثابت عندکم؟ المحاور: بحسب المصادر التی عندنا ثابت. «فضل‌الله»: شو فیه (ماذا یوجد)؟ المحاور: فیه... (کلمة غیر واضحة) الشیخ الطوسی فی تلخیص الشافی ینقل اتفاق الشیعة علیه و السید جعفر مرتضی حقق الموضوع فی کتابه الصحیح من سیرة النبی الاعظم المجلد الخامس من الصفحة ۲۳۹- ۲۴۴ و اثبت صحة سقوط جنین السیدة. «فضل‌الله»:... (کلمة غیر واضحة) بعثها لی، و فیها مما بعثه لی الشیخ (السید) جعفر انه فی بعض الروایات انه لم یدخلوا البیت، و بعض الروایات، لا کل الروایات تقول انه لم یکن فی البیت الامام علی لحاله (وحده) و الزهراء، کان بنی‌هاشم و معهم الزبیر. المحاور:... (کلمة غیر واضحة) الامام علی کان مامورا بالصبر. «فضل‌الله»: خلوها (دعونی) اکمل فانا لم اصل (لما اریده)، الامام علی کان و بنوهاشم، و نحن نرید ان نناقش القضیة بعقل،... (عبارة غیر واضحة) نرید ان نناقش القصة، و عندنا عقل و نفکر فیها، ثم انه انا لم اقل: لا، قلت: لا اتفاعل یعنی مش (لست) مقتنع، انا ما نفیت، هذه واحدة، و قبل منی الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء، سامعین فیه هو من علماء الشیعة و معروف و من المفکرین. المحاور: مولانا، لو تحدد لنا المصدر. «فضل‌الله»: زین (حسنا)، الفردوس الاعلی، [۷۳۲] فیه اسئلة و اجوبة، و موجودة هناک، سالوه عن کسر الضلع و الدخول علی البیت کل هالعالم (کل هؤلاء [صفحه ۳۳۹] الاشخاص)، یقول: انا ما ابری الجماعة و لکن فی ذلک الوقت الذی کان یضرب المرأة یصبح عارا علیه و علی عقبه، و هذه فیها (کلمة) لامیرالمؤمنین علیه‌السلام فی نهج‌البلاغة: لا تضرب کذا، لا تؤذوا النساء و لا تهیجوهن باذی فان الرجل کان اذا ضرب المرأة صار ذلک (عارا)، هذه ایضا شوفوها فی نهج‌البلاغة، لا تهیجوهن باذی، کلام الامام فی الوصایة بالنساء بعد... (کلمة غیر واضحة و لعلها معرکة البصرة) فیقول: اساسا مو (لیس) منهج الجماعة التدین، لا، الجماعة من جهة انه کان فی ذلک الوقت عند العرب ما یصیر الواحد یضرب المرأة، هذا (کاشف الغطاء) یشکک فی الموضوع، هذه وجهة نظر، هذه خلصنا (انتهینا)

منهـا للشـيخ محمـد حسـين، بتراجعوا كلامه، نجى نحن نـدرس القضـيهٔ بطبيعتها، الجماعـهٔ اجو (جاءوا)، ثم انه انا احب انقل لكم من السيد عبدالحسين شرف‌الدين، فانا سنهٔ ۱۹۵۵ كنت عنـده فى صور، و كنت طالبا فى النجف ذلك الوقت. المحاور: كم كان عمركم مولانا؟ «فضل‌الله»: سنهٔ ۱۹۵۵ ميعنى ۲۲ او ۲۳ سنهٔ، فقلت له، و هو كان يعزنى جدا، قلت له: سيدنا فى النجف عندنا يقولون (كلمهٔ غير واضـحهٔ) هـذه هجموا على البيت و كذا، قال لى: الثابت عندنا انهم جاءوا بالحطب ليحرقوا باب البيت، فقالوا: ان فيها فاطمه قال: و ان. المحاور: فى المراجعات مولانا مش (اليست) مذكورهٔ؟ «فضل‌الله»: لم يذكر السيد عبدالحسين شرف‌الدين لا فى النص و الاجتهاد و لا فى المراجعـات و لاـ كـذا، اى شـىء من هـذا الـذى يقـال، راجعوا كتبه. المحـاور: كيف الشـيخ الطوسـى مولانـا يقول اتفاق الشـيعهٔ؟ «فضل‌الله»: مو جاى اقول لك، خلنا نشوف، الشـيخ المفيـد معاصـر للشـيخ الطوسـى ام لا؟ المحاور: معاصـر. «فضل‌الله»:الشـيخ المفيـد، شيعى ام لا؟ ما فيه كلام فى تشيعه، زين الشـيخ المفيـد فى كل كتبه ما عدا الاختصاص، و هو محل شك انه له او لا؟ المحاور: محل شك؟! «فضل‌الله»: نعم، حتى السـيد جعفر يرى انه محل شك، ما يذكر قضـيهٔ كسـر الضـلع و قضيهٔ كذا كلها ما يذكرها، مع ان الشيخ المفيد كان الرجل الصلب فى المحاجهٔ مع السنهٔ، الشيخ المفيد ياتى فى كتاب الارشاد، الشيخ الطوسى، فى تلخيص الشافى، شو يقول: ضربها فاسـقطت محسـنا، الشيخ الطوسى (المفيد) شو (ماذا) يقول فى كتاب الارشاد، شوفوه، فى تعداد اولاد الامام على عليه‌السلام، و بعد ان يذكر سـبعا و عشـرين ولدا من اولاد الامام على عليه‌السـلام، يقول: و ينقل بعض الشـيعهٔ انها اسـقطت ولدا ذكرا سماه [صفحه ۳۴۰] رسول‌الله و هو حمل محسـنا، فعلى قول هـذه الطائفـهٔ من الشـيعهٔ يكون اولاد على ثمانيـهٔ و عشـرون ولدا، فهو يذكر، يعنى انه ما يتبنى هـذا الراى، هما متعاصـران، الشـيخ الطوسـى، الآن هـذا موجود فى الارشاد للشـيخ المفيـد و ناقله السـيد محسن الامين فى اعيان الشيعهٔ فى تعداد اولاد اميرالمؤمنين، هذه نصوص. نجى بعد ذلك، هؤلاء الجماعهٔ جاءوا هجموا على البيت، الذين مع عمر يقولون: ان فيهـا فـاطمه. هؤلاـء الـذين يقولون ان فيهـا فـاطمه... المحـاور: يعنى لهـا... (كلمـهٔ غير واضـحهٔ) و لهـا مكانـهٔ. «فضل‌الله»: لها محل فى نفوسـهم... يعنى نحن جـايين فى الخلافـهٔ و فيه اجتمـاع معارضـهٔ، يعنى طبيعـهٔ الامـور و ان، نحن جـايين نهجم حتى لو كانت فاطمه!! يقولون: نحن جايين للمعارضـهٔ، فما هو شـغل الزهراء، فهم قادمين و هناك راى عام موجود، لا تنسوا انه فيه راى عام موجود... (عبارهٔ غير واضـحهٔ) ان هؤلاـء الجماعـهٔ اجتمعوا بنى‌هـاشم مع الامـام على و العبـاس و فلاـن و الزبير، اجتمعوا كمعارضـهٔ حـتى يتمردوا على الخلافـهٔ، فحتى لو فاطمه موجودهٔ، نحن بـدنا (نريـد ان) ندخل! هؤلاء الجماعهٔ هل بيحبوا (يحبون) الزهراء ام لا؟ هؤلاء الذين قالوا ان فيها فاطمه. (حوار سـريع متداخل من اكثر من طرف و غير واضح). المحاور:... ما اعترضوا على عمر... (عبارهٔ غير واضحهٔ). «فضل‌الله»: كـان مـاخوذ عنـدهم غسـيل دمـاغ، و لـذا لما الزهراء اعترضت عليهم، فلماذا الامام على احتاج اليها، ففى البحار موجود ان الامام على عليه‌السـلام كان يدور بها على بيوت المهاجرين و الانصار حتى تدافع عن حقه... فانا اقول هؤلاء الناس: ليش بيقولوا (يقولون) ان فيها فاطمه، خوب (حسـنا) بلاها (ليس هناك داع لذكر ذلك) جايين هن (هم) فلياكلوا البيت كله. المحاور: كانوا يسـمعون عن رسول‌الله انها مخـدرهٔ محترمـهٔ. «فضل‌الله»: اذن فيه تعظيم للزهراء. المحاور: و لكن فى نفس الوقت مولانا تناسوا الخلافهٔ و غدير خم. «فضل‌الله»: ما ينافى، كل شـىء معقول، اسـمع اقول لك، واحد عنده عاطفهٔ على امرأهٔ و القضـيهٔ سياسيهٔ، كيف هذا؟ هلا ما بيصير (الا يمكن) انه واحـد بيجى على امرأهٔ مرشـح او على امرشح مضاد، و هو سياسـيا بناؤه على ان يسـقطه فى الانتخابات كليهٔ ممكن هذا او مش (غير) ممكن؟ ... (حوار متداخل). «فضل‌الله»: انت تريد ان تسـمع ام لا؟ المحاور: اريد ان اسـمع. [صفحه ۳۴۱] «فضل‌الله»: حسنا، شو (ماذا) اقصـد (من قولى) تسـمع، اقصد انه انت لا تخلى (لا تضع) فى ذهنك، انت جاى (قادم) بمسـبقات، الآن مثلا، واحد ممكن، لما يقول: ان فيها فاطمه ليش بـده يقولها، انتم الآن، كلمـهٔ بقطع النظر عن كل هـذا الموضوع، يعنى بنت رسول‌الله موجودهٔ، كيف ندخل نحن و نروعها، كيف نـدخل نخوفها، كيف نـدخل كـذا، هذا الشـىء، هذه واحدهٔ، اثنين: الزهراء عليهاالسـلام ليش هى تفتح الباب، مخدرهٔ، التى لاـ ترى رجلاـ و لاـ كـذا، فضـهٔ موجودهٔ عنـدها، بنوهـاشم كلهم، خصوصـا (انهم) جايين لعلى... (كلمـهٔ غير واضـحهٔ). المحاور: الروايـات مـذكورهٔ انـه... «فضـل‌الله»:انـا جـاى اسالـك و جـاوبنى بس على السـؤال... (حـوار متـداخل) ليش هى بـدها تفتـح البـاب؟

المحاور:... (كلمة غير واضحة) للامام على عليه‌السلام. «فضل‌الله»: مو (و لكن) الامام مش (ليس) لحاله (لوحده)، فيه معه الزبير، كان يقول: ان الزبير خرج مصلتا سيفه فكسروا سيفه، الجماعة مسلحون، (ثم حوار متداخل)، افرض، سلمنا معكم، انه دخلوا (البيت) ما بدنا (لا نريد ان) نجادل، هم اذا بدهم يجوا (ياتوا) للزهراء يضربوا، لشو (لماذا)، و بيت الامام مش عشرة كيلومتر، عشرة امتار، و بنى‌هاشم كلهم موجودين، الآن يجوا (ياتوا) يدخلوا، راح يهجموا على، لما دخلوا البيت، المفروض يهجموا على الغرفة اللى... (كلمة غير واضحة) بنى‌هاشم، يهجموا على الزهراء ليش؟ هذه واحدة، اثنين، انت الآن تقبل مرتك (زوجتك) واحد يهجم على امراتك، انت قاعد فى البيت لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم، انت و كل العائلة، شو بيقول عنك الناس. المحاور: مولانا عفوا.. «فضل‌الله»: قيدته وصية من اخيه، هذه يجيبوها، فى الخلافة مش ما يدافع عن امراته، هلا انتم ما تنسبونه لعلى هل تقبلونه على انفسكم، فى واحد سنى يريد يضايقكم، لما كان يسمع قارى التعزية، قال: تعالوا جماعة الشيعة، انتم تذكرون ان على بن ابى‌طالب بطل، شجاع، كذا، فمعقولة ما يدافع عن امرأته؟! حسب تعبيره هذا. المحاور: مولانا بس هم جايين مش علشان فاطمه (و لكنهم قادمون لا لاجل فاطمه) علشان الخلافة، صحيح ام لا، ضرب فاطمه متعلق تعلق مباشر بالخلافة. «فضل‌الله»: شو لها علاقة، الآن واحد، انا اقول لك (... حوار متداخل)، بعدين اجيء لك للباب حتى ابين لك ان كل هذه القضايا محل خلاف، انا الآن اقول لك، السنة يقولون، مش السنة، الدكتور سهيل زكار هذا ناقش رسالة حسن جابر المنتصر من هذا المنطلق، استاذه هو، استاذ التاريخ فى جامعة دمشق، هذا بيقول انه [صفحه ۳۴۲] فى المدينة فى ذلك الوقت ما فيه ابواب، كان ستائر، و عنده ادلة، انا ناقشته، قلت له: و لكن فيه جذوع النخل، قال لى: جذوع كانوا يعملونها (ابوابا و لكن) اخيرا هذا (قد حصل)، يقول: اساسا ما فيه هناك (ابواب)، حتى فى سنن ابى‌داود فيه شيء موجود، هساع ما جا نقول حقيقة، و لكن اريد اقول لو فرضنا جاءك نص لغوى او تاريخى، يقول لك انه المسالة انه فى المدينة ما كان فيها الا برادى... (انقطاع فى الشريط) ابواب، و هذا ايضا فيه شواهد، النبى صلى الله عليه و آله عندما جاء من سفره الى الزهراء عليهاالسلام، و كان عادة لما يجيء من سفره اول ما يدخل على الزهراء، وصل لباب البيت، شاف و رجع، الزهراء فكرت، هذه فى التاريخ موجودة، انه شو فيه، فالمشاهد انها وضعت على البيت كساء اهداه اليها على، و كان جديدا، فجمعته و اعطته للحسن و الحسين و قالت اذهبا الى ابى، و قولا: ما احدثنا بعدك غير هذا، فاصنع به ما تشاء، فقال صلى الله عليه و آله: فداها ابوها، كذا الى آخره، البرداية وين بيخلوها، بعده النبى جاء (اى مازال النبى قادما للتو)، المغيرة بن شعبة لما شوهد عليه بالزنا، كيف شوهد هذا، قاعد فى بيته و يزنى لكن الهواء رفع البرداية و شافوه، مش دخلوا عليه و شافوه فى البيت، مقصودى فيه وجهة نظر، انا ما اريد ان اتبنى، حتى انا الرجل ناقشته، و قال انا عندى ادلة، اجى (اتى) عندى زارنى بالشام الدكتور سهيل زكار، فيه وجهة نظر، فانا اللى باقول، مش قصة خلافة، الزهراء ما لها دخل بالخلافة... (كلمات غير واضحة) ثم الجماعة قاعدين، هلا على الاقل مثل ما يقال الزبير، احدى الروايات (تقول ان) الزبير مصلتا، خرج لخارج البيت، مش فى البيت فكسروا سيفه، بعد ذلك اجتمعوا عليه و كسروا سيفه، فالمسالة احنا ننسب الى هذا، الخلافة، انك لا تصارع بالخلافة، لا تدش (تدخل) مع جماعة بحيث الآن و تدخل تخلق مشكلة سياسية، هالمعنى هذا، اما ما تدافع عن امراتك، الزهراء وديعة رسول‌الله عند على عليه‌السلام، ثم الزهراء عليهاالسلام لم تذكر هذا فى اى حديث من احاديثها، لا بالخطبة التى قراتها، مع ان هذه اعظم من غصب فدك. المحاور: اعظم من غصب فدك؟! «فضل‌الله»: اعظم من غصب فدك، غصب فدك غصب الارض، اما واحدة يكسروا ضلعها و يسقطوا جنينها و ينبتوا مسمار فى صدرها و هذا يضربها على وجهها. المحاور:... (كلام غير واضح). «فضل‌الله»: شوف، الزهراء لا ذكرتها فى خطبة، عندما زارتها نساء المهاجرين و الانصار و قالت: اصبحت عائفة لدنياكم قالية لرجالكم، كذا، ما ذكرت هذا الشيء و انما ذكرت حق على فى الخلافة فقط، لما اجوا (اتى) الرجال ايضا حتى يعتذروا منها، ما ذكرت هذا الشيء، لما اتى عمرو ابوبكر الى عندها، و استاذن الامام على، ما ذكرت هذا الموضوع، الامام على ما ذكره باحاديث لذلك، مع ان هذا حجة عليهم [صفحه ۳۴۳] فوق العاده و بفارق عاطفة من جميع الجهات. انا اقول لما نجمع هولى (هذه الاشياء) على الاقل يصير عندنا شك، انا اشك فى ذلك، و انا دائما قلت اكثر من مرة، مثلما الاثبات يحتاج الى دليل، النفى يحتاج، انا

ما عندی دلیل علی النفی، لکن عندی تساؤلات و انا انصح قلتها فی ایران فی المجمع العالمی لاهل البیت فی آخر سفر لی، قلت: اذا لم تناقشوا قضایاکم، اذا لم نناقش نحن قضایانا بطریقتنا الخاصة، فسیناقشها الآخرون و یسقطون القضایا، انا کل ما کنت اقول: ان هناک علامات استفهام تحتاج الی جواب، و فی الحقیقة لم اجد لها جوابا، انا ناقشت کثیرا من العلماء فی ایران و غیر ایران، و ما قدروا یجاوبوا. ثم فیه نقطة، بعض الناس یستغلون هذا، انا جای اصرح و عندی مائة شریط ان اعظم جریمة هی غصب الخلافة... (حوار متداخل) فاذن مو القصد ان السید من اجل الوحدة الاسلامیة (یقول هذا)... (کلمات غیر واضحة) لو فرضنا ای شیء، التشهیر فیها علی ای اساس؟ هذه من اصول‌الدین؟ تاریخیة، الزهراء کسر ضلعها ام لم یکسر ضلعها، مثلما انه الشیخ المفید، و نحن ما نحتاج الی هذا حتی نعرف الجماعة، و لذا الزهراء کل ما تحدثت عن غصب الخلافة، نحن نعتبر جریمة غصب الخلافة اکبر من کل جریمة لانه جریمة متعلقة بالواقع الاسلامی کله، هذا الموضوع الذی نقوله نحن».

ملاحظات اولیة

و قبل الدخول فی مناقشة هذه الآراء رایت من المناسب تسجیل الملاحظات التالیة: ۱- الحوار فی مجموعه غیر متکافی و من طرف واحد، و المحاور قد دخل فی النقاش بامکاناته المتواضعة فهو لم یکن یعلم عن العدید من المسائل المطروحة و کان فی کثیر من الاحیان فی موقع السائل و المستفسر، و رغم هذا فان «فضل‌الله» کان یقطع علیه حدیثه فی الغالب و یحاوره من موقع الاستعلاء بما یجعل المحاور مصغیا لیستفید لا- لکی یطرح رایه و یفند الرای الآخر. ۲- ذکر «فضل‌الله» ان عمره عندما سال السید عبدالحسین شرف‌الدین عن رایه حول ما وقع علی الزهراء من الظلم هو اثنان او ثلاثة و عشرون عاما، و لکن هذا لا یستقیم مع ما جاء فی کتاب «العلامة فضل‌الله و التحدی الممنوع» الذی هو عبارة عن حصیلة مجموع الحوارات التی اجراها معه الصحفی اللبنانی علی حسن سرور، و قد جاء فیه انه من مواليد ۱۹۳۶ م [۷۳۳] فعلی ما استقر علیه کلامه اخیرا انه التقی فیه فی صور عام ۱۹۵۵ م فانه لم یکن حینها قد بلغ العشرین عاما، و یشهد لذلک ایضا ما ذکره فی بعض حواراته انه کان فی السادسة عشر و النصف من العمر عام ۱۹۵۲ م، [۷۳۴] و هذا [صفحه ۳۴۴] التهافت فی النقل یجعلنا نشک اکثر فی حقیقة الحوار الذی جری بینه و بین السید عبدالحسین شرف‌الدین، علما بانه قد صرح فی اول حدیث له فی مسجد بئر العبد انه التقی بالسید شرف‌الدین فی اوائل الخمسینات!! فاین هی الحقیقة بین هذه الاقوال المتضاربة؟! و هل یمکن الاطمئنان بانه لم یکن من قبیل من «اساء سمعا فاساء اجابة»!

نقل خاطی لرای الامام الخمینی!

غیر ان عدم الدقة فی نقل آراء الغیر لم تقتصر علی هذه المجالات بل تعدتها لنقل الآراء الفقهیة لمراجع التقلید، فعندما سئل عن جواز زواج المسلم من الکتابیة اجاب: «حسب الفتوی الموجودة الآن من المراجع انه یجوز للانسان ان یتزوج امرأة مسیحیة مع بقائها علی دینها، و ان کان الاحوط استحبابا ترک ذلک». [۷۳۵] و لکن الامام الخمینی و هو احد مراجع التقلید الذین اکثر «فضل‌الله» النقل عنهم فی حواره المذکور فی مجلة الموسم یقول: «و الاقوی الجواز فی المنقطع، و اما فی الدائم فالاحوط المنع». [۷۳۶] .

خلاصة الشبهات ۰۵

و بملاحظة کلمات «فضل‌الله» السابقة نلاحظ ان اهم الشبهات التی یرتکز علیها کلامه هی الشبهات التالیة: ۱- الشبهة الاولی: عدم وجود ابواب فی المدینة آنذاک، و بناء علی ذلک فان جمیع الروایات التی تدل علی احراق باب البیت و عصر فاطمه علیهاالسلام و کسر ضلعها و اسقاط جنینها بواسطة الباب ساقطة عن ای قیمة و اعتبار. ۲- الشبهة الثانیة: ان ضرب المرأة کان امرا مستهجنا و قبیحا عند العرب منذ ایام الجاهلیة، فکیف یعقل ان یضرب القوم بنت نبیهم و صاحب اشرف بیت بینهم. ۳- الشبهة الثالثة: عدم تطرق

الزهراء علیهاالسلام فی ای واحدة من خطبها لما جری علیها من المصائب رغم ان هذا اوقع فی بیان المظلومیة. ۴- الشبهة الرابعة: ان بیت فاطمه علیهاالسلام کان فیه الکثیر من الرجال و فیهم المسلحون فکیف سمحوا بالاعتداء علی الزهراء بمرای منهم؟ و لماذا تخرج الزهراء علیهاالسلام لفتح الباب مع وجودهم و تهدید عمر و اصحابه بحرق البیت و تصریحهم بان المستهدف هم الرجال الموجودون فی البیت و بالاخص الامام علی علیه‌السلام، هذا فضلا عن امکانیة فتح الباب بواسطة الخادمة فضة. ۵- الشبهة الخامسة: عدم امکان رؤیة امیرالمؤمنین لضرب الزهراء علیهاالسلام و هو ذلک البطل الضرغام و عدم تحمل غیرته ان یقف مکتوف الیدین امام الاعتداء علی زوجته؛ و ان القبول بالاعتداء مستلزم للقول بان علیا علیه‌السلام- و العیاذ بالله- جبان و لیس غیورا. [صفحه ۳۴۵]

هل هی شبهاته امشبهات غیره؟!

و قبل الاجابة علی هذه الشبهات لابد من الاشارة الی نقطة و هی ان «فضل‌الله» فی مجموع ما طرحه من شبهات لم یکن الا «کحاطب لیل»، فقد حاول قدر المستطاع ان یکثر من عدد الشبهات للایحاء بقوتها من دون ان یمیز بین الغث و السمین، کما انه لم یات بشیء جدید، و کل ما فعله هو اجترار کلام الآخرین و جمعه مع تغییر فی الالفاظ و اضافة بعض التحسینات! و تبن له بشکل اقوی، فالشبهة الاولی صرح بانها لاستاذ التاریخ فی جامعة دمشق الدکتور سهیل زکار، و الشبهة الثانیة صرح بانها للشیخ کاشف الغطاء فی کتابه، و نحن ننقلها بطولها حتی ننصف مثیر الشبهات من امره و لکی نذکر المصدر الذی استقیت منه الشبهة من غیر حاجة لذکر کلام الناقلین!

شبهتا الشیخ کاشف الغطاء

قال الشیخ محمد حسین آل‌کاشف الغطاء (رضوان‌الله‌علیه) فی کتابه جنة الماوی: «طفحت و استفاضت کتب الشیعة من صدر الاسلام فی القرن الاول: مثل کتاب سلیم بن قیس و من بعده الی القرن الحادی عشر و ما بعده و الی یومنا، کل کتب الشیعة التی عنیت باحوال الائمة و ابیهم الآیة الکبری و امهم الصدیقه الزهراء صلوات الله علیهم اجمعین و کل من ترجم لهم و ألف کتابا فیهم، اطبقت کلمتهم تقریبا او تحقیقا فی ذکر مصائب تلک البضعة الطاهرة، انها بعد رحلة ابیها المصطفی ضرب الظالمون وجهها، و لطموا خدها حتی احمرت عینها و تناثر قرطها، و عصرت بالباب حتی کسر ضلعها و اسقطت جنینها، و ماتت و فی عضدها کالدملج، ثم اخذ شعراء اهل البیت علیهم‌السلام هذه القضایا و الرزایا، و نظموها فی اشعارهم و مراثیهم و ارسلوها ارسال المسلمات: من الکمیت و السید الحمیری و دعبل الخزاعی و النمیری و السلامی و دیک الجن و من بعدهم و من قبلهم الی هذا العصر، و توسع اعاظم شعراء الشیعة فی القرن الثالث عشر والرابع عشر الذی نحن فیه کالخطی و الکعبی و الکوازین و آل‌السید مهدی الحلیین و غیرهم ممن یعسر تعدادهم و یفوت الحصر جمعهم و آحادهم. و کل تلک الفجائع و الفظائع و ان کانت فی غایة الفظاعة و الشناعة و من موجبات الوحشة و الدهشة و لکن یمکن للعقل ان یستسیغها، و للافکار ان تتقبلها و تهضمها، و لا سیما و ان القوم قد اقترفوا فی قضیة الخلافة و غصب المنصب الالهی من اهله ما یعد اعظم و افظع. و لکن قضیة ضرب الزهراء و لطم خدها مما لا یکاد یقبله وجدانی و یتقبله عقلی و یقتنع به مشاعری، لا لان القوم یتحرجون و یتورعون من هذه الجرأة العظیمة، بل لان السجایا العربیة و التقالید الجاهلیة التی رکزتها الشریعة الاسلامیة و زادتها تاییدا و تاکیدا تمنع بشدة ان تضرب المرأة او تمد الیها ید سوء، حتی ان فی بعض کلمات امیرالمؤمنین علیه‌السلام ما معناه: ان الرجل کان فی الجاهلیة اذا ضرب المرأة یبقی ذلک عارا فی اعقابه و نسله. [صفحه ۳۴۶] و یدلک علی ترکز هذه الرکیزة بل الغریزة فی المسلمین و انها لم تفلت من ایدیهم و ان فلت منهم الاسلام: ان ابن زیاد و هو من تعرف فی الجرأة علی الله و انتهاک حرماته لما فضحته الحوراء زینب علیهاالسلام و افلجته و صیرته احقر من نملة و اقذر من قملة و قالت له: ثکلتک امک یا ابن مرجانة. فاستشاط غضبا من ذکر امه التی یعرف انها من ذوات الاعلام، و هم ان یضربها، فقال له عمرو بن حریث

و هو من رؤوس الخوارج و ضروسها: انها امرأة، و المرأة لا تؤاخذ بشيء من منطقها. فاذا كان ابن مرجانة امتنع من ضرب العقيلة خوف العار و الشنار، و كله عار و شنار و بؤرة عهار، مع بعد العهد من النبى صلى الله عليه و آله، فكيف لا يمتنع اصحاب النبى صلى الله عليه و آله مع قرب العهد به من ضرب عزيزته، و كيف يقتحمون هذه العقبة الكؤود و لو كانوا اعتى و اعدى من عاد و ثمود، و لو فعلوا او هموا ان يفعلوا، اما كان فى المهاجرين و الانصار مثل عمرو بن حريث فيمنعهم من مد اليه الاثيمة، و ارتكاب تلك الجريمة. و لا يقاس هذا بما ارتكبوه و اقترفوه فى حق بعلها عليه‌السلام من العظائم حتى قادوه كالفحل المخشوش، فان الرجل قد تنال من الرجال ما لا تناله النساء. كيف و الزهراء عليهاالسلام شابة بنت ثمانية عشر سنة، لم تبلغ مبالغ النساء، و اذا كان فى ضرب المرأة عار و شنار فضرب الفتاة اشنع و افظع، و يزيدك يقينا بما اقول انها- و لها المجد و الشرف- ما ذكرت و لا اشارت الى ذلك فى شيء من خطبها و مقالاتها المتضمنة لتظلمها من القوم و سوء صنيعهم معها مثل خطبتها الباهرة الطويلة التى القتها فى المسجد على المهاجرين و الانصار، و كلماتها مع اميرالمؤمنين عليه‌السلام بعد رجوعها من المسجد، و كانت ثائرة متاثرة اشد التاثر حتى خرجت عن حدود الآداب التى لم تخرج من حظيرتها مدة عمرها، فقالت له: يا ابن ابى‌طالب، افترست الذئاب و افترشت التراب، الى ان قالت: هذا ابن ابى‌فلانة يبتزنى نحلة ابى و بلغة ابنى، لقد اجهد فى كلامى، و الفيته الالد فى خصامى، و لم تقل انه او صاحبه ضربنى، او مدت يد الى، و كذلك فى كلماتها مع نساء المهاجرين و الانصار بعد سؤالهن كيف اصبحت يا بنت رسول‌الله؟ فقالت: اصبحت و الله عائفة لدنياكن، قالية لرجالكن، و لا اشارة فيها الى شيء عن ضربة او لطمة، و انما تشكو اعظم صدمة و هى غصب فدك و اعظم منها غصب الخلافة و تقديم من اخر اليه و تاخير من قدم الله، و كل شكواها كانت تنحصر فى هذين الامرين، و كذلك كلمات اميرالمؤمنين عليه‌السلام بعد دفنها، و تهيج اشجانه و بلابل صدره لفراقها ذلك الفراق المؤلم، حيث توجه الى قبر النبى صلى الله عليه و آله قائلا: السلام عليك يا رسول‌الله عنى و عن ابنتك النازلة فى جوارك الى آخر كلماته التى ينصدع لها الصخر الاصم لو وعاها، و ليس فيها اشارة الى الضرب و اللطم، و لكنه الظلم الفظيع و الامتهان الذريع، و لو كان شيء من ذلك لاشار اليه عليه‌السلام، لان الامر يقتضى ذكره و لا يقبل ستره، و دعوى انها اخفته عنه ساقطة لان ضربة الوجه و لطمة العين لا يمكن اخفاؤها. [صفحه ۳۴۷] و اما قضية قنفذ و ان الرجل لم يصادر امواله كما صنع مع سائر ولاته و امرائه و قول الامام على عليه‌السلام: انه شكر له ضربته، فلا امنع من انه ضربها بسوطه من وراء الرداء، و انما الذى استبعده او امنعه هو لطمة الوجه، و قنفذ ليس ممن يخشى العار لو ضربها من وراء الثياب او على عضدها، و بالجملة فان وجه فاطمه الزهراء هو وجه الله المصون الذى لا يهان و لا يهون و يغشى نوره العيون، فسلام الله عليك يا امالائمة الاطهار ما اظلم الليل و اضاء النهار، و جعلنا الله من شيعتك الابرار، و حشرنا معك و مع ابيك و بنيك فى دار القرار». [۷۳۷] .

شبهات ابن حجر و ابن رزبهان!

و هكذا يتبين ان الشبهة الثالثة التى لم يذكر «فضل‌الله» مصدرها هى من قبل الشيخ كاشف الغطاء (رضوان‌الله‌عليه)، اما بخصوص الشبهة الرابعة و الخامسة فمن المؤسف القول بانها شبهة ابن حجر الهيثمى فى كتابه «الصواعق المحرقة» و شبهة ابن رزبهان فى رده على كتاب «نهج الحق و كشف الصدق» للعلامة الحلى، «و لست باول من غره السراب». فقد نسب ابن حجر كذبا الى بعض ائمة اهل البيت النبوى انه قال: «و قد تاملت كلماتهم فرايت قوما اعمى الهوى بصائرهم فلم يبالوا بما ترتب على مقالاتهم من المفاسد، الا ترى الى قولهم: ان عمر قاد عليا بحمائل سيفه و حصر فاطمه فهابت فاسقطت ولدا اسمه المحسن، فقصدوا بهذه الفرية القبيحة و الغباوة التى اورثتهم العار و البوار و الفضيحة ايغار الصدور على عمر، و لم يبالوا بما يترتب على ذلك من نسبة على رضى‌الله‌عنه الى الذل و العجز و الخور بل و نسبة جميع بنى‌هاشم و هم اهل النخوة و النجدة و الانفة الى ذلك العار اللاحق بهم الذى لا اقبح منه عليهم، بل و نسبة جميع الصحابة الى ذلك، و كيف يسع من له ادنى ذوق ان ينسبهم الى ذلك مع ما استفاض و تواتر عنهم من غيرتهم لنبيهم و

شدة غضبهم عند انتهاك حرماته حتى قاتلوا و قتلوا الآباء و الابناء فى طلب مرضاته... الخ». [۷۳۸] . و من المؤكد ان ابن حجر اراد ان يطرح هذه الشبهة فوجد ان افضل اسلوب لذلك هو نسبتها الى بعض ائمة اهل البيت النبوى، و لكنه لم يجرؤ على ذكر اسمه؛ لان كذبه سيفتضح.

كلام العلامة الحلى

اما شبهة ابن رزبهان فقبل التعرض لها يحسن نقل نص كلام العلامة الحلى فى كتابه ضمن مطاعن و مثالب الخليفة الاول، و الذى رد عليه ابن رزبهان لا- حقا، قال العلامة الحلى (رضوان‌الله‌عليه): [صفحه ۳۴۸] «و منها: انه طلب هو و عمر احراق بيت اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و فيه اميرالمؤمنين عليه‌السلام و فاطمه، و ابناهما، و جماعة من بنى‌هاشم، لاجل ترك مبايعة ابى‌بكر. ذكر الطبرى فى تاريخه قال: اتى عمر بن الخطاب منزل على فقال: و الله لاحرقن عليكم او لتخرجن للبيعة، و ذكر الواقدى: ان عمر جاء الى على فى عصابة فيهم اسيد ابوالحصين و سلمة بن اسلم، فقال: اخرجوا او لنحرقنها عليكم، و نقل ابن خيزرانة فى غرره: قال زيد بن اسلم: كنت ممن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمه حين امتنع على و اصحابه عن البيعة ان يبايعوا فقال عمر لفاطمه: اخرجى من فى البيت و الا احرقته و من فيه، قال: و فى البيت على و فاطمه، و الحسن، و الحسين، و جماعة من اصحاب النبى صلى الله عليه و آله فقالت فاطمه: تحرق على ولدى؟ فقال: اى والله او ليخرجن و ليبايعن. و قال ابن عبدربه و هو من اعيان السنة: فاما على و العباس فقعدوا فى بيت فاطمه، و قال له ابوبكر: ان ابيا فقاتلهما، فاقبل بقبس من نار على ان يضرم عليهما الدار، فلقيته فاطمه فقالت: يا ابن الخطاب اجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم. و نحوه روى مصنف كتاب المحاسن و انفاس الجواهر، فلينظر العاقل من نفسه: هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ان كان هذا نقلهم صحيحا، و انهم قصدوا بيت النبى صلى الله عليه و آله لاحراق اولاده على شىء لا يجوز هذه العقوبة مع مشاهدتهم تعظيم النبى صلى الله عليه و آله لهم. و كان ذات يوم يخطب فعبر الحسن و هو طفل صغير فنزل من منبره و قطع الخطبة و حمله على كتفه و اصعده المنبر، ثم اكمل الخطبة، و بال الحسين يوما فى حجره و هو صغير فزعقوا به فقال: لا ترزموا على ولدى بوله. مع ان جماعة لم يبايعوا فهلا- امر بقتلهم، و باى اعتبار وجب الانقياد الى هذه البيعة؟ و النص غير دال عليها و لا العقل. فهذا بعض ما نقله السنة من الطعن على ابى‌بكر و الذنب فيه على الرواة من السنة». [۷۳۹] .

اعتراض ابن رزبهان على العلامة

اما ابن رزبهان فقد اعتراض على العلامة الحلى و جاء بنفس الشبهة التى ذكرها «فضل‌الله»، و سنذكر نص كلامه استكمالا لذكر كل الشبهات الواردة فى المقام و ان لم يذكرها «فضل‌الله» و لكى نريح انفسنا من عناء الرد عليها مستقبلا، فقد قال: «من اسمج ما افتراه الروافض هذا الخبر، و هو احراق عمر بيت فاطمه و ما ذكر ان الطبرى ذكره فى التاريخ، فالطبرى من الروافض مشهور بالتشيع، مع ان علماء بغداد هجروه لغلوه فى الرفض و التعصب، و هجروا كتبه و رواياته و اخباره، و كل من نقل هذا الخبر فلا يشك انه رافضى متعصب يريد ابداء القدح والطعن على الاصحاب، لان العاقل المؤمن الخبير باخبار السلف ظاهر عليه ان هذا الخبر كذب صراح و افتراء بين، لا يكون اقبح منه و لا ابعد من اطوار السلف، و ذلك لوجوه سبعة: [صفحه ۳۴۹] الاول:ان بيت فاطمه كان متصلا ببيوت ازواج النبى، و متصلا بالمسجد و قبر النبى، و هل كان عمر يحرق بيوت النبى و المسجد و القبر المكرم؟! نعود بالله من هذا الاعتقاد الفاسد، لان بيوتهم كانت متصلة معمولة من الطين و السعف اليابس، فاذا اخذ الحريق فى بيت، كان يحترق جميع البيوت و المسجد و القبر المكرم. اكان عمر يقدم على احراق جميع هذا و لا يخاف لومة لائم و لا اعتراض معترض؟ من تامل هذا علم انه من المفتريات الواضحة. الثانى: ان عيون بنى‌هاشم و اشراف بنى عبدمناف و صناديد قريش كانوا مع على، و هم كانوا فى البيت و عندهم السيوف اليمانية، و اذا بلغ امرهم الى ان يحرقوا من فى البيت، اتراهم طرحوا الغيرة و تركوا الحمية راسا و لم يخرجوا بالسيوف المسلة فيقتلوا

من قصد احراقهم بالنار. الثالث: دفع الصائل على النفس واجب، و ترک الدفع ثم، و ای صولة على النفس اشد من صولة الاحراق، فکان یجب على على ان یدفعه و الا قدح فی عصمته. الرابع: لو صح هذا دل على عجز على- حاشاه عن ذلک- فان غایة عجز الرجل ان یحرق هو و اهل بیته و امرأته فی داره و هو لا یقدر على الدفع، و مثل هذا العجز یقدح فی صحة الامامة. الخامس: ان امراء الانصار و اکابر الصحابة کانوا مسلمین منقادین محبین لرسول‌الله، اتراهم سکتوا و لم یکلموا ابابکر فی هذا، و ان احراق اهل بیت النبی لا یجوز و لا یحسن؟ السادس: لو کان هذا امرا واقعا لکان اقبح و اشنع من قتل عثمان، و قتل الحسین، و لکان ینبغی ان یکون منقولا فی جمیع الاخبار لتوافر العزائم و الرغبات على نقل امثال هذا. و ما راینا احد روی هذا، الا ان الروافض ینسبونه الی الطبری، و نحن ما راینا هذا فی تاریخه، و ان کان فی تاریخه فلا اعتداد به لانه من الواقعات العظیمة المشهورة. و فی امثال هذا لا یکتفی بروایة واحد لم یوافقه احد، و اهل الحدیث یحکمون بان هذا منکر شاذ؛ لان الوقائع العظیمة یتوفر الدواعی الی نقلها و حکایتها، فاذا نقل مثل هذه الواقعة احد من الناس او جماعة من المجهولین المتعصبین فهی غیر مقبولة عند اهل الحدیث. السابع: انه ینافی هذا روایة الصحاح فان ارباب الصحاح ذکروا فی بیعة على لابی‌بکر ان بنی‌هاشم لم یبایعوا ابابکر الا بعد وفاة فاطمه و لم یتعرض ابوبکر لهم و ترکهم على حالهم، و کانوا یترددون عند ابی‌بکر و یدخلون فی المشاورات و المصالح و المهمات و تدبیر الجیوش، فلما توفیت فاطمه بعث امیرالمؤمنین على ابی‌بکر و قال: ائتنی وحدک، فجاءه ابوبکر فی بیته فجلسا و تحدثا، ثم قال على لابی‌بکر: انک استاثرت هذا الامر دوننا، ما کنا نمنعک عن هذا الامر و لا نحن نراک غیر اهل لهذا، [صفحه ۳۵۰] و لکن کان ینبغی ان تؤخره الی حضورنا، فقال ابوبکر: یا اباالحسن کان الانصار یدعون هذا الامر لانفسهم، و کانوا یریدون ان ینصبوا امیرا منهم، وکان یخاف منهم الفتنة فتسارعت الی اطفاء الفتنة و اخذت بیعة الانصار، و ان کان فی هذا الامر رغبة فانا اخطب الناس و اقیل بیعتهم و ابایعک و الناس. فقال امیرالمؤمنین: الموعد بینی و بینک بعد صلاة الظهر، فلما صلوا الظهر رقی ابوبکر المنبر و قال: اقیلونی فلست بخیرکم و على فیکم، فقام على و خطب و قال: ان بینی و بین ابی‌بکر شیء فانه استاثر هذا الامر دوننا، و لم یتوقف بحضورنا و هم اولی للخلافة، ثم قال: ابسط یدک لابایعک، فبایعه فی محضر الناس و بایع بنوهاشم و تم الامر... الخ». [۷۴۰] .

تایید فضل‌الله لاعتراض ابن رزبهان

و هکذا نلاحظ ان الاعتراض الثانی و الثالث و الرابع لابن رزبهان هی نفس الشبهة الرابعة و الخامسة ل«فضل‌الله»، فالمنبع و المستقی لهاتین الشبهتین واحد! فهل کان عدم ذکر المصدر الذی استقیت منه الشبهتان خوفا من الانعکاس السلبی عله بین الشیعة فیمالو علموا انه یثیر شبهة ناصبی معاند ذکرها ضد العلامة الحلی؟ اما الشبهة الخامسة فقد صرح ان سنیا اثارها عندما سمع قاری التعزیة، و انه یوافقه فی اثارة الشبهة نفسها! و بقیت اربعة من اعتراضات ابن رزبهان و هی الاعتراض الاول و الخامس و السادس و السابع، و بما حررناه من تقسیم الشبهات یتضح ان الاعتراض السادس مندرج ضمن الشبهة الثالثة، و یبقی الکلام فی الاعتراض الاول و الخامس و السابع، و سنتطرق لها بعد تفنید الشبهات الخمسة.

جواب الشبهة ۰۱

اما بالنسبة للشبهة الاولی فان «فضل‌الله» تعرض لها بشکل من یرید- کما هی عادته!- اثارة الشبهة و الایحاء بقوتها من دون تحمل تبعاتها، فنحن لم نسمع عن تفصیل هذه الشبهة سوی ان للدکتور سهیل زکار ادلته! و ان هناک حدیثا فی سنن ابی‌داود یشیر الی هذه الشبهة. هذا مع ما بلغنا ان الدکتور زکار قد اکد على انه لم یحقق فی موضوع عدم وجود الابواب فی المدینة و کل ما فی الامر انه لم یعثر ضمن قراءاته المحدودة ما یدل على وجود الابواب، و بالتالی فلا یصح ل«فضل‌الله» ان یستند على کلامه مع عدم تحقیقه فی هذا الامر. مع ان المنهج العلمی یقوم على تبنی الآراء وفقا للادلة و الاثباتات لا محاکاة الآخرین فی آرائهم.

النصوص الدالة على وجود الابواب فى المدينة

و على كل حال فلا يسعنا فى هذا المجال الا الاجابة على كل ما يحتمل من اثارته فى تقوية هذه الشبهة، فنقول: [صفحه ۳۵۱] اما اولا- فهناك مجموعة من النصوص تدل على وجود ابواب للمدينة آنذاك، و يمكن تقسيم النصوص الى قسمين: القسم الاول: النصوص التى يستظهر منها او تنص على وجود الابواب فى المدينة المنورة، و منها: ۱- روى الشيخ الصدوق بسند صحيح عن حماد بن عيسى، عن ابى‌عبدالله الصادق عليه‌السلام قال: «بينا رسول‌الله صلى الله عليه و آله فى بعض حجراته اذ اطلع رجل فى شق الباب و بيد رسول‌الله صلى الله عليه و آله مدراة فقال: لو كنت قريبا منك لفقات به عينك». [۷۴۱] فان وجود كلمة «الشق» يتناسب مع وجود الباب الخشبى و لا ينسجم مع وجود الستار على الباب. ۲- روى الشيخ الصدوق فى علل الشرائع باسناده الى ابى‌عبدالله عليه‌السلام، عن ابيه عليه‌السلام، عن جابر بن عبدالله الانصارى قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله: «اجيفوا ابوابكم... الخ». [۷۴۲] قال فى لسان العرب ضمن مادة جوف: «و فى حديث الحج: انه دخل البيت و اجاف الباب اى رده عليه، و فى الحديث: اجيفوا ابوابكم اى ردوها». [۷۴۳] . فان كلمة «اجيفوا» لم تستخدم فى اللغة مع الستار و انما استخدمت مع الباب، و عدم صحة الاستخدام هو بحد ذاته دليل على عدم كون الابواب سترا و كونها ابوابا خشبية. هذا كله على فرض صحة اطلاق كلمة الباب على الستار. و مما روى بمعنى الاغلاق المناسب للباب لا الستار ما رواه الترمذى عن عائشة انها قالت: «جئت رسول‌الله صلى الله عليه (و آله) و سلم يصلى فى البيت، و الباب عليه مغلق». [۷۴۴] و روى الترمذى ايضا باسناده الى جابر بن عبدالله، عن رسول‌الله صلى الله عليه و آله انه قال: «اغلقوا الباب، و اوكئوا السقاء... الخ». [۷۴۵] و روى البخارى باسناده الى النبى صلى الله عليه و آله انه قال: «و اغلقوا الابواب و اذكروا اسم الله، فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا». [۷۴۶] . ۳- و روى البخارى باسناده الى ابى‌موسى الاشعرى انه قال ضمن حديث: «فجلست عند الباب و بابها من جريد»، [۷۴۷] فان هذا نص لا لبس فيه على وجود الابواب الخشبية فى المدينة و كون بعضها من جريد النخل. [صفحه ۳۵۲] و نحن لا نريد ان نقر بباقى مضمون الرواية، و انما ذكرناها كشاهد فى مقام الاحتجاج، حيث ان المثبت لعدم وجود الابواب او فلنقل المشكك فى ذلك استشهد بما جاء فى سنن ابى‌داود، فنلزمه بما جاء من طريق السنة بما هو اصح لديهم من ناحية السند و الاعتبار.

النصوص الدالة على وجود الباب لبيت فاطمه

القسم الثانى: النصوص التى يستظهر منها او تنص على وجود الباب الخشبى لبيت فاطمه و اميرالمؤمنين عليهماالسلام، و منها ما يلى: ۱- حديث سد الابواب الا باب على الذى رواه اهل السنة باسانيد صحيحة، فقد رواه الحاكم فى المستدرك على شرط الشيخين، و صححه الذهبى ايضا، [۷۴۸] فانه لو كان بيت الامام على عليه‌السلام من الستار لكان اللازم ان يقال: اسدلوا الستائر لا ان يقال سدوا الابواب، فعدم صحة الاستخدام برهان على كون باب بيت فاطمه عليهاالسلام ليس من الستائر. ۲- روى الكلينى باسناده الى ابى‌جعفر عليه‌السلام، عن جابر بن عبدالله الانصارى، قال: «خرج رسول‌الله يريد فاطمه و انا معه، فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال السلام عليكم...». [۷۴۹] . ۳- روى الجوينى الشافعى باسناده عن انس قال: «لما زوج النبى صلى الله عليه و آله فاطمه قال: يا امانس زفى ابنتى الى على، و مريه ان لا يعجل عليها حتى آتيه، فلما صلى العشاء اقبل بركوة فيها ماء فتفل فيها بماشاءالله و قال: اشرب يا على و توضا، و اشربى و توضئى، ثم اجاف عليهماالباب». [۷۵۰] . ۴- المناقب لابن شهر آشوب عن كتاب ابن مردويه: «ثم اتاها- اى النبى- فى صبيحتهما و قال السلام عليكم، ادخل رحمكم الله؟ ففتحت اسماء الباب». [۷۵۱] . ۵- و روى ابن بابويه ضمن حديث طويل اورده فى تزويج اميرالمؤمنين بفاطمه عليهماالسلام: «ان النبى صلى الله عليه و آله اخذ فى فيه ماء و دعا فاطمه عليهاالسلام فاجلسها بين يديه، ثم مج الماء فى المخضب- و هو المركن- و غسل فيه قدميه و وجهه، ثم دعا فاطمه عليهاالسلام و اخذ كفا من ماء فضرب به على راسها و كفا بين يديها، ثم رش جلدها، ثم دعا بمخضب آخر، ثم دعا عليا فصنع به كما صنع بها، ثم التزمهما فقال:

اللهم انهما منی و انا [صفحه ۳۵۳] منهما، اللهم کما اذهبت عنی الرجس و طهرتنی تطهیرا فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا، ثم قال: قوما الی بیتکما جمع الله بینکما و بارک فی سیرکما و اصلح بالکما، ثم قام و اغلق علیهما الباب بیده». [۷۵۲] . فان استخدام عبارة (فدفعه) فی الحدیث الثانی، و (ثم اجاف علیهما الباب) فی الحدیث الثالث، و (فتحت اسماء الباب) فی الحدیث الرابع، و (اغلق علیهما الباب بیده) فی الحدیث الخامس لا یستقیم مع ارادة الستار اذ کان اللازم ان یقال (ازاحه) او (اسدله). ۶- و روی الخصیبی ضمن قصة الاعتداء و احراق بیت الزهراء علیهاالسلام: «و اخذ النار فی خشب الباب». [۷۵۳] . ۷- و روی العیاشی ضمن قصة الاعتداء عن لسان الراوی الذی شهد الهجوم علی بیت الزهراء علیهاالسلام: «فلما انتهینا الی الباب فراتهم فاطمه، اغلقت الباب فی وجوههم و هی لا تشک ان یدخل علیها الا باذنها، فضرب عمر الباب برجله فکسره، و کان من سعف». [۷۵۴] . فهاتان الروایتان صریحتان فی الاخبار عن کون باب فاطمه علیهاالسلام من الخشب و بالتحدید من سعف النخیل. اما ثانیا: فان «فضل‌الله» یقر بان القوم هددوا باحراق بیت الزهراء، و انهم کانوا یریدون الامام علی علیه‌السلام لیبایع، و ان فی البیت جمعا من انصار الامام علی علیه‌السلام، فاذا کان المطروح علی باب بیت الزهراء هو مجرد الستار، فلماذا لم یتم اقتحام البیت بازاحة الستار و دخول البیت و اخراج امیرالمؤمنین علیه‌السلام منه؟ اذ الطریق ستکون مفتوحة امامهم. اما ثالثا: فان «فضل‌الله» قال فی جوابه الخامس: «انه من المؤکد انهم جاءوا بالحطب لیحرقوا باب البیت»، و قد ذکرنا سابقا فی فصل احراق بیت الزهراء علیهاالسلام ان بعض المصادر السنیة کالعقد الفرید و الامامة و السیاسة و تاریخ ابی‌الفداء ذکرت ان عمر بن الخطاب قد اقبل بقبس من نار، فلو کان باب البیت ستارا لما کانت هناک ای حاجة للاتیان بالحطب اذ کان بالامکان الاکتفاء بقبس النار لاشعال الستار. هذا بالاضافة الی ان الاقبال بالنار و وضع الحطب علی الباب و التهدید باحراقه یثیر استفهاما حول سبب الحاجة للتهدید بالاحراق مع امکان الاقتحام بازاحة الستار، فان التهدید بالاحراق مع احضار الخشب ینسجم مع وجود الباب الخشبی الموصد، و هذا ما تشهد به روایات الهجوم التی تقول ان عمر کسر باب البیت برجله. [صفحه ۳۵۴] اما رابعا: اشار «فضل‌الله» فی حدیثه ان الدکتور سهیل زکار استدل علی امور لاثبات عدم وجود الابواب، و من جملتها ما جاء فی سنن ابی‌داود، و بالرجوع الی ما یحتمل ان یکون مستندا فی الاستدلال علی رایه راینا ان الروایة التالیة هی اقرب شیء لما اشار الیه.

و ماذا عن روایة ابی‌داود؟

فقد روی ابوداود فی سننه باسناده الی سفینة ابی‌عبدالرحمن قال: «ان رجلا اضاف علی بن ابی‌طالب فصنع له طعاما، فقالت فاطمه: لو دعونا رسول‌الله صلی الله علیه و آله فاکل معنا، فدعوه فجاء فوضع یده علی عضادتی الباب، فرای القرام قد ضرب به فی ناحیة البیت فرجع، فقالت فاطمه لعلی: الحقه فانظر ما رجعه، فتبعته فقلت: یا رسول‌الله ما ردک؟ فقال: انه لیس لی او لنبی ان یدخل بیتا مزوقا». [۷۵۵] . و القرام علی وزن کتاب هو الستر الاحمر او ثوب ملون من صوف فیه رقم و نقوش او ستر رقیق کالمقرم. [۷۵۶] و قال ابن منظور فی مادة زوق: «وفی الحدیث لیس لی و لنبی ان یدخل بیتا مزوقا ای مزینا». [۷۵۷] . و قد جاء بمضمون هذه الروایة احادیث اخری کثیرة، منها ما رواه الشیخ الصدوق فی امالیه باسناده عن محمد بن قیس، قال: «کان النبی صلی الله علیه و آله اذا قدم من سفر بدا بفاطمه علیهاالسلام فدخل علیها فاطال عندها المکث، فخرج مرة فی سفر فصنعت فاطمه علیهاالسلام مسکتین من ورق و قلادة و قرطین و سترا لباب البیت لقدوم ابیها و زوجها، فلما قدم رسول‌الله صلی الله علیه و آله دخل علیها، فوقف اصحابه علی الباب لا یدرون یقفون او ینصرفون لطول مکثه عندها، فخرج علیه رسول‌الله صلی الله علیه و آله و قد عرف الغضب فی وجهه حتی جلس عند المنبر، فظنت فاطمه علیهاالسلام انه انما فعل ذلک رسول‌الله صلی الله علیه و آله لما رای من المسکتین و القلادة و القرطین و الستر، فنزعت قلادتها و قرطیها و مسکتیها و نزعت الستر، فبعثت به الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله و قالت للرسول: قل له صلی الله علیه و آله تقرا علیک ابنتک السلام، و تقول اجعل هذا فی سبیل‌الله، فلما اتاه و خبره قال: فعلت فداها ابوها- ثلاث مرات-، لیست الدنیا من محمد و

لا من آل‌محمد، و لو كانت الدنيا تعدل عند الله من الخير جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء، ثم قام فدخل عليها». [۷۵۸] . و روى الاربلى عن مسند احمد بن حنبل ان ثوبان مولى رسول‌الله صلى الله عليه و آله قال: «كان رسول‌الله صلى الله عليه و آله اذا سافر آخر عهده بانسان من اهله فاطمه عليهاالسلام، و اول من يدخل عليه اذا قدم فاطمه عليهاالسلام، قال: فقدم من غزاة فاتاها فاذا هو بمسح على بابها و راى على [صفحه ۳۵۵] الحسن و الحسين قلبين من فضة، فرجع و لم يدخل عليها. فلما رات ذلك فاطمه ظنت انه لم يدخل عليها من اجل ما راى، فهتكت الستر و نزعت القلبين من الصبيين فقطعتهما فبكى الصبيان فقسمته بينهما، فانطلقا الى رسول‌الله صلى الله عليه و آله و هما يبكيان، فاخذه رسول‌الله منهما و قال: يا ثوبان اذهب بهذا الى بنى‌فلان- اهل بيت بالمدينة- و اشتر لفاطمه قلادة من عصب و سوارين من عاج، فان هؤلاء اهل بيتى و لا احب ان ياكلوا طيباتهم فى حياتهم الدينا». [۷۵۹] . و ترتكز الشبهة التى طرحها «فضل‌الله» و اعتبرها من الشواهد على عدم وجود باب لبيت فاطمه عليهاالسلام على ان اول ما واجه النبى صلى الله عليه و آله عندما قصد الدخول لبيت الزهراء عليهاالسلام هو الستار و ليس الباب، فالحديث يقول ان النبى صلى الله عليه و آله راى القرام بمجرد وضع يده على عضادتى الباب، و قد يقال فى تاييد ذلك ان الحديث يقول ان القرام قد ضرب به، و الضمير يعود للباب و فى ذلك دلالة على ان الستر كان موضوعا على الباب، اى انه يحل محله. و لكن دفع هذين القولين امر سهل، فان القول الاول يدفعه عدم المنافاة بين وجود الباب و وجود الستار، فنحن نشهد ان وضع الستار قبال باب البيت هى عادة قديمة كانت موجودة و لا تزال سارية فى بعض البلدان، و الحديث لم يتطرق لذكر باب البيت هل كان مفتوحا ام ان الرسول قد فتحه و لم يذكر الراوى ذلك لانه لم يكن محط نظره ام انه لم يكن هناك باب اساسا كما يسعى «فضل‌الله» تثبيته، و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. هذا رغم ان وضع النبى صلى الله عليه و آله يده على عضادتى الباب فيه اشعار بوجود الباب و انه كان مفتوحا لاستقبال النبى لقدومه من السفر. اما القول اثانى فيدفعه ان معنى قول الراوى: «فراى القرام قد ضرب به فى ناحية البيت» هو ان الستر كان ممدودا من ناحية البيت و متصلا بباب البيت، و هذا يؤكد ما قلناه فى دفع القول الاول ان القرام كان قد وضع قبال الباب للستر على من فى داخل البيت فيما لو فتح الباب، كما هى العادة الجارية حاليا فى بعض البلدان. و يشهد لذلك ما ذكره الشريف الرضى ان الامام على عليه‌السلام قال فى خطبة له يصف رسول‌الله صلى الله عليه و آله: «و يكون الستر على باب بيته فتكون فيه التصاوير فيقول: يا فلانة- لاحدث ازواجه- غيبيه عنى، فانى اذا نظرت اليه ذكرت الدنيا و زخارفها». [۷۶۰] اى ان الستر كان موجودا مع وجود الباب، و امر النبى صلى الله عليه و آله برفعه لا من جهة كونه سترا بل من جهة التصاوير الموجودة فيه و التى تذكره بالدنيا. [صفحه ۳۵۶] و غاية ما يدل عليه حديث سنن ابى‌ادود هو ان الستار كان موجودا على باب البيت ملاصقا به او قباله على مسافة قصيرة عنه، و ليس فى ذلك اى دلالة على نفى وجود الباب او كون الستار بمثابة الباب، بل ان فى الاحاديث السابقة دلالة على ان الستار كان موضوعا لفترة و جيزة و لم يكن كذلك دائما، حيث جاء فى مسند احمد: «ان فاطمه عليهاالسلام جعلت وقتا سترا»، و لو كان وضع الستار امرا دائما فى البيوت يضعونه لكى يعوضوا به عن الباب لما كان هناك اى داع من الزهراء عليهاالسلام لوضع الستار او نزعه. و يؤيد كون وضع الستار ليس امرا دائما فى بيوت المدينة ما رواه الترمذى باسناده الى ابى‌ذر ان رسول‌الله صلى الله عليه و آله قال: «... و ان مر الرجل على باب لا ستر له غير مغلق فنظر فلا خطيئة عليه، و انما الخطيئة على اهل البيت». [۷۶۱] فالحديث فيه اشارة الى ان بعض البيوت ليس فيها ستر على الباب او قباله، كما انه يدل على التغاير و الاثنينية ما بين الستر و الباب، و فى الحديث تاييد ايضا لما رواه البخارى ان بعض الابواب كانت من جريد النخل مما يعنى وجود فواصل بينها تسمح لرؤية ما وراءها لمن يقرب عينه منها، و هذا ما يفسر ما رواه الصدوق فى الفقيه ان رجلا نظر فى شق باب احدى حجرات النبى صلى الله عليه و آله، و لهذا السبب كان يعمد البعض الى وضع الستر ملاصقا بالباب. و بهذا يتضح جواب شبهة «فضل‌الله» التى حاول من خلالها الربط بين نفى وجود الابواب و بين كون الستر هو اول ما رآه عندما قصد بيت فاطمة. و لا ادرى هل يريد «فضل‌الله» القول بان الزهراء عندما نزعت الستر عن بيتها، و بتعبير آخر- وفق تشكيك «فضل‌الله»- نزعت باب بيتها، بقى بيتها مكشوفا للنظار؟ فاذا كان كذلك فما هو تفسير قوله فى الجواب الخامس: «انه من المؤكد انهم جاءوا بالحطب

ليحرقوا باب البيت»؟ فاذا لم يكن الباب موجودا و لم يكن الستار موجودا فما الذى سيحرق اذن؟

نفى وجود الابواب فى مكة

نعم عقد الحر العاملى بابا منفردا من ابواب مقدمات الطواف و ما يتبعها اورد فيه احاديث عديدة تنص على عدم وجود ابواب لدور مكة و ان اول من فعل ذلك هو معاوية بن ابى‌سفيان، و نحن نقتطف منه هذين الحديثين: ۱- الكلينى عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن الحسين بن ابى‌العلاء، قال: قال ابوعبدالله عليه‌السلام: «ان معاوية اول من علق على بابه مصراعين بمكة فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز و جل (سواء العاكف فيه و الباد)، و كان الناس اذا قدموا مكة نزل البادى على الحاضر حتى يقضى حجه، و كان معاوية [صفحه ۳۵۷] صاحب السلسلة التى قال الله تعالى: (فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم) و كان فرعون هذه الامة». [۷۶۲] و سند الحديث صحيح. ۲- الصدوق عن ابيه قال: حدثنا سعد بن عبدالله، عن احمد و عبدالله ابنى محمد بن عيسى، عن محمد بن ابى‌عمير، عن حماد بن عثمان الناب، عن عبيدالله بن على الحلبى، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: سالته عن قول الله تعالى (سواء العاكف فيه و الباد) فقال: «لم يكن ينبغى ان يضع على دور مكة ابواب لان للحجاج ان ينزلوا معهم فى دورهم فى ساحة الدار حتى يقضوا مناسكهم، و ان اول من جعل لدور مكة ابواب معاوية». [۷۶۳] و اسناد الصدوق صحيح ايضا. و قد جاء الحديث بهذا المضمون فى كتب اهل السنة ايضا، فقد اورد عبدالرزاق بن همام الصنعانى (المتوفى سنة ۲۱۱ ه) بابا تحت عنوان «باب الكراء فى الحرم، و هل تبوب دور مكة، و الكراء فى منى» ضمن كتاب الحج، روى فيه عن معمر، عن منصور عن مجاهد: ان عمر بن الخطاب قال: يا اهل مكة، لا تتخذوا لدوركم ابوابا لينزل البادى حيث يشاء. قال: و اخبرنى منصور، عن مجاهد: نهى عن اجارة بيوت مكة و بيع رباعها. قال: و اخبرنى معمر و اخبرنى بعض اهل مكة قال: لقد استخلف معاوية و ما لدار بمكة باب. [۷۶۴] . غير ان كون هذه الحالة فى مكة لا يعنى باى حال وجودها فى بقية الاماكن فى شبه الجزيرة و خصوصا مع تصريح الاحاديث بوجود الابواب فيها، بل يستشف من نفس هذين الحديثين و غيرهما من احاديث هذا الباب ان هذه الحالة كانت من مختصات بيوت مكة، اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان اى داع لتخصيصها بالذكر.

الاستشهاد بقصة زنا المغيرة

ثم ان «فضل‌الله» لتثبيت شبهة عدم وجود الابواب ايد كلامه بشاهدين: الشاهد الاول: حديث الستار على باب بيت فاطمه عليهاالسلام، و قد تعرضنا له قبل قليل. الشاهد الثانى: قصة زنا المغيرة بن شعبة الذى افتضح امره لانكشاف الستار عن الدار التى زنى فيها بام جميل. [۷۶۵] . و قد ارتكب «فضل‌الله» عدة مغالطات بهذا الاستشهاد، فهو اولا قد استشهد بقصة دارت فى زمن عمر بن الخطاب و فى الكوفة مع ان محل البحث هو زمن النبى صلى الله عليه و آله و فى المدينة، اى انه قياس مع فارق الزمان و المكان، و لو كان يصح الاستدلال بكل ما [صفحه ۳۵۸] روى و فى اى زمان و مكان لصح لنا الاستشهاد مثلا بما رواه الكلينى فى فروع الكافى بسند موثق عن على بن ابراهيم، عن ابيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام: «ان اميرالمؤمنين عليه‌السلام رفع اليه رجل استاجر رجلا يصلح بابه فضرب المسمار فانصدع الباب فضمنه اميرالمؤمنين». [۷۶۶] . ان مثل هذا الاستشهاد مع وضوح بطلانه وضعفه ليكشف عن شىء من المستوى العلمى ل«فضل‌الله»، فمن ينقب عن ادلته يجدها فى مهب الريح و اهون من بيت العنكبوت، و لذا كان من الضرورى الانتباه الى ان قيمة الراى ليس فى اسلوب الخطابة و لا فى استخدام الكلمات الطنانة بل فى متانة الدليل، فهو الميزان و المقياس فى تقويم الآراء. اما ثانيا: فانه بعد الرجوع الى المصادر التى تطرقت لذكر قصة زنا المغيرة بن شعبة بام‌جميل لم نجد فيها ما يدل على عدم وجود الابواب بل فيها دلالة معاكسة، فالطبرى يذكر قصة مشاهدة المغيرة متلبسا بالزنا ضمن احداث سنة ۱۷ ه كما يلى: «كان الذى حدث بين ابى‌بكرة و المغيرة ان المغيرة كان يناغيه، و كان ابوبكرة ينافره عند كل ما يكون منه، و كانا بالبصرة، و كانا

متجاورين بينهما طريق، و كانا فى مشربتين متقابلتين لهما فى داريهما فى كل واحدة منهما كوة مقابلة الاخرى، [۷۶۷] فاجتمع الى ابى‌بكرة نفر يتحدثون فى مشربته، فهبت ريح ففتحت باب الكوة، فقام ابوبكرة ليصفقه، فبصر بالمغيرة- و قد فتحت الريح باب كوة مشربته- و هو بين رجلى امرأة... الخ». [۷۶۸] فهذه الرواية ليس فيها ذكر لستار، بل تتحدث عن باب الكوة، و ان منشا مشاهدة المغيرة هو انفتاح باب الكوة بسبب الريح مما يعنى انه لم يكن محكم الاغلاق بمزلاج ونحوه، و يفهم من الرواية ايضا القرب ما بين الغرفتين المتقابلتين من البيتين، و بالتالى ضيق الطريق الفاصل بين البيتين. اما رواية البيهقى فتقول: «ان ابابكرة و زيادا و نافعا و شبل بن معبد كانوا فى غرفة، و المغيرة فى اسفل الدار فهبت ريح ففتحت الباب و رفعت الستر فاذا المغيرة بين رجليها... الخ». [۷۶۹] و هذه الرواية و ان ذكرت وجود الستار لكنها اكدت وجود الباب ايضا، و نفس تعددهما دليل على الغيرية؛ اذ لو كان الستار و الباب بمنزلة واحدة لم يكن داع للتكرار و خاصة مع تباين التعبير بينهما بالفتح المناسب للباب والرفع المناسب للستر، و يؤيد وجود الباب فى البيت الذى مورست فيه الفاحشة ان من يريد ان [صفحه ۳۵۹] يرتكب الزنا يعمد الى اختيار الاماكن المستورة فلا يعقل ان يفعل ذلك مثلا امام مدخل بيته حيث لا يكون مانع لرؤيته سوى ستار قد يرفعه الطفل الصغير! يحسن بنا الوقوف هنا لملاحظة الاسلوب الذى اتخذه «فضل‌الله» فى اثارته التشكيك بغرض انكار وجود الابواب و بالتالى انكار ما وقع على الزهراء عليهاالسلام من الجرائم المتصلة بوجود الباب كاحراقه مثلا، فهو يقول: «السنة يقولون، مش السنة، الدكتور سهيل زكار هذا ناقش رسالة حسن جابر المنتصر من هذا المنطلق، استاذه هو، استاذ التاريخ فى جامعة دمشق، هذا بيقول انه فى المدينة فى ذلك الوقت ما فيه ابوابه، كان ستائر، و عنده ادلة، انا ناقشته، قلت له: و لكن فيه جذوع النخل، قال لى: جذوع كانوا يعملونها (ابوابا و لكن) اخيرا هذا (قد حصل)، يقول: اساسا ما فيه هناك (ابواب)، حتى فى سنن ابى‌داود فيه شىء موجود، هساع ما جا نقول حقيقة، ولكن اريد اقول لو فرضنا جاءك نص لغوى او تاريخى، يقول لك ان المسالة انه فى المدينة ما كان فيها الا برادى»، فهو يثبت شيئا فى البداية و ينسبه الى غيره موحيا بقوته حيث ان له ادلته! و لكنه لا يريد تحمل مسؤوليته فى نفس الوقت فيما لو نوقش فى كلامه و لذا لا يثبت انها حقيقة، و بعد ذلك يسعى الى ان يؤسس تشكيكه على ما اعتبره افتراضا فيدعمه بقوله: «و هذا ايضا فيه شواهد»! فانظر- اخى المؤمن- الى اسلوب المناورة و التحايل و التلاعب بالالفاظ لزرع الشك فى قلب المستمع على اساس الظن و الاحتمال الخاطى، و حقا ما قيل ان هذا لهو الفن الذين يحسن «فضل‌الله» اتقانه، فلا اظن ان «فضل‌الله» يعتبر الدكتور سهيل زكار اعلى منه رتبة بحيث لا يستطيع ان يفند رايه و يدلى برايه فيما قاله (هذا اذا كان ما نسب الى الدكتور صادرا عنه بالفعل، اذ يقال انه نفاه و تنكر له!)، فما معنى ان يقول ان «عنده ادلته» رغم مناقشته اياه؟! فاما ان يقبل الادلة او يرفضها، اما ان يعلق الامر بين الاثبات و النفى- «كراكب اثنين»- على اساس ان هناك وجهة نظر فهذا يدعو للشك بان فى نفس المشكك امرا يخفيه! فكيف اذا اجتمع هذا مع نفى الدكتور سهيل زكار لما نسبه اليه «فضل‌الله»؟! «و نجارها نارها».

جواب الشبهة ۰۲

و لابد فى البداية الى التنبيه على امر و هو ان «فضل‌الله» اخذ يستند فى تشكيكه فى كل ما جرى على الزهراء عليهاالسلام من الظلم على كلام الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، بالرغم من ان الشيخ كاشف الغطاء انحصر تشكيكه فى خصوص الضرب على الوجه المستلزم للمس بدن الاجنبى لجسمها الشريف الطاهر، فعبارته صريحة فى قبول بعض ما جرى عليها من اعتداء، فهو يقول: «و كل تلك الفجائع و الفظائع و ان كانت فى غاية الفظاعة و الشناعة و من موجبات الوحشة و الدهشة و لكن يمكن للعقل ان يستسيغها، وللافكار ان تتقبلها و تهضمها، و لا سيما و ان القوم قد اقترفوا فى قضية [صفحه ۳۶۰] الخلافة و غصب المنصب الالهى من اهله ما يعد اعظم و افظع...، و اما قضية قنفذ و ان الرجل لم يصادر امواله كما صنع مع سائر ولاته و امرأته و قول الامام على عليه‌السلام: انه شكر له ضربته، فلا امنع من انه ضربها بسوطه من وراء الرداء، و انما الذى استبعده او امنعه هو لطمة الوجه»، بل عباراته تفيد التاكيد على ظلمها فيما عدا ما شككك فيه، فهو يقول: «طفحت و استفاضت كتب الشيعة من صدر الاسلام فى القرن الاول: مثل كتاب سليم

بن قیس و من بعده الی القرن الحادی عشر و ما بعده و الی یومنا، کل کتب الشیعة التی عنیت باحوال الائمة وابیهم الآیة الکبری و امهم الصدیقة الزهراء صلوات الله علیهم اجمعین و کل من ترجم لهم و ألف کتابا فیهم، اطبقت کلمتهم تقریبا او تحقیقا فی ذکر مصائب تلک البضعة الطاهرة، انها بعد رحلة ابیها المصطفی ضرب الظالمون وجهها، و لطموا خدها حتی احمرت عینها و تناثر قرطها، و عصرت بالباب حتی کسر ضلعها و اسقطت جنینها، و ماتت و فی عضدها کالدملج، ثم اخذ شعراء اهل البیت علیهم‌السلام هذه القضایا و الرزایا، و نظموها فی اشعارهم و مراثیهم و ارسلوها ارسال المسلمات». و لوضوح کون محط اعتراض الشیخ کاشف الغطاء ما ذکرناه علق شهید المحراب الاول السید القاضی الطباطبائی عند قول کاشف الغطاء «لو ضربها من وراء الثیاب او علی عضدها» بما یلی: «یظهر من هذا الکلام ان مراد شیخنا الامام (رحمه‌الله) من اول هذا المقال الی آخره هو استبعاد ان تصل ید اثیمة من اجنبی الی بدن الصدیقه الطاهره و وجهها علیهاالسلام بالضرب و اللطم، و هذا الاستبعاد فی محله، فانه لا یمکن ان یصل اجنبی الی بدنها قطعا، و اما الضرب من وراء الثیاب و الرداء فلا استبعاد فی ذلک فی نظره رحمه‌الله، کیف و قد طفحت و استفاضت کتب الشیعة من صدر الاسلام الی الیوم و اطبقت کلمتهم علی انها ضربت بعد ابیها حتی کسر ضلعها و اسقطت جنینها و ماتت وفی عضدها کالدملج». [۷۷۰] . و لا اظن انه سیعارضهما فیما قالاه احد، فقد جاء فی بعض روایات الاعتداء ما یشهد لذلک، و من ذلک ما روی عن الامام الصادق علیه‌السلام انه قال: «وصفقة عمر علی خدها حتی ابری قرطها تحت خمارها فانتثر، و هی تجهر بالبکاء تقول: یا ابتاه یا رسول‌الله، ابنتک فاطمه تضرب و یقتل جنین فی بطنها و تصفق، یا ابتاه و یسقف خد لها کنت تصونه من ضیم الهوان یصل الیه من فوق الخمار، و ضربها بیده علی الخمار لتکشفه... الخ». [۷۷۱] فهذا النص لا یدع ای مجال للتردید او الشک فی انها علیهاالسلام لم یمس بدنها الشریف ظفر اجنبی، و انما کان الضرب من فوق الحجاب و الخمار. [صفحه ۳۶۱]

انکار و تشویه..!

و لکن مؤلف «هوامش نقدیة» سعی الی انکار امر و التشویه علی امر آخر من کلام الشیخ کاشف الغطاء (قدس سره)، فقد انکر ان یکون فی کلامه ما یشیر الی تحقق الاجماع حول ما جری علی الزهراء علیهاالسلام، فقد قال: «اما دعوی الاجماع الذی ذکرها الشیخ کاشف الغطاء کما یقول مرتضی العاملی فلا عین لها و لا اثر فی کلماته». [۷۷۲] . و لکن من یراجع عبارة کاشف الغطاء یجد فیها ذلک، اذ لیست هناک خصوصیة لاستخدام لفظ الاجماع بل یتحقق بکل لفظ یؤدی معناه، و مما یشهد بهذا المعنی قوله: «طفحت و استفاضت کتب الشیعة... کل کتب الشیعة... اطبقت کلمتهم تقریبا او تحقیقا فی ذکر مصائب تلک البضعة الطاهرة، انها بعد رحلة ابیها المصطفی ضرب الظالمون وجهها... ثم اخذ شعراء اهل البین علیهم‌السلام هذه القضایا و الرزایا، و نظموها فی اشعارهم و مراثیهم و ارسلوها ارسال المسلمات»، ففی کلامه اقرار بالاستفاضة فی کل کتب الشیعة بل اطباق الکلمة و ارسال شعراء اهل البیت علیهم‌السلام ذلک ارسال المسلمات، و هو و ان قال: «اطبقت کلمتهم تقریبا او تحقیقا»، و لکن مع ملاحظة قوله: «کل کتب الشیعة» یعلم انه لم یکن مخالف فی البین، و الاطباق التقریبی لا یعنی وجود المخالف بالضرورة اذ قد یشمل عدم التعرض لذلک ایضا و کما فعل ذلک الاربلی علی سبیل المثال فی کشف الغمة، وقد ذکرنا انه کان یستخدم التقیة فی کتابه. ثم لو افترضنا ان کلام کاشف الغطاء لا یدل علی تحقق الاجماع فان هذا لا یقلل من قیمة الاستفاضة، و هو اقل ما یمکن ان یکون مستفادا من کلامه، و قد مر بنا فی مبحث منزلة الزهراء علیهاالسلام الی ان السید الخوئی ذهب الی توثیق عبدالله بن عباس لمجرد استفاضة الاخبار المادحة له مع اقراره بان جمیع الروایات المادحة ضعیفة سندا.

ضابط قبول المستفیض

قال مؤلف هوامش نقدیة: «هذا علی ان استفاضة و مشهوریة الاخبار لا- تعنی بالضرورة قبولها بلا مناقشة و الا لزم قبول الروایات

المستفيضة التى تحدثت عن تحريف القرآن الكريم، و هى روايات بلغت من الشهرة ان رواها السنة و الشيعة، فهل يلتزم به السيد المرتضى؟! ارجو ان لا يضطر منهج السيد مرتضى قبوله بهذه الاخبار!». [۷۷۳] . و هذا الاعتراض فى غاية الوهن؛ لان المناط فى الاخذ بالمستفيض لما يبعث على الاطمئنان بصحة مضمون ما ورد و ان كان باسانيد ضعيفة، و نفس الامر ينطبق بالنسبة للتواتر فانه لو فرضنا ان الاحاديث المادحة لابى‌بكر و عمر قد بلغت حد الاستفاضة او التواتر فهذا لا يعنى قبولها لانه قد حصل العلم و من خلال ادلة اخرى واضحة و نصوص صحيحة كثيرة ان واقع امرهما ليس لذلك، فينتفى تحقق العلم و الاطمئنان [صفحه ۳۶۲] من كثرة الاحاديث المادحة لهما، و نفس الامر ينطبق بالنسبة للروايات الدالة على تحريف القرآن، اذ قامت ادلة قاطعة موجبة للعلم تؤكد عدم وجود التحريف فيه، و لذا فيعرض عن جميع ما ورد مما يدل على التحريف، و بناء على ذلك فقد يبلغ عدد بعض الروايات على امر ما بحيث لو كانت لوحدها لحصل العلم بها و لكن ترد روايات بنفس الكثرة تخالفها، و حينها لا يتحقق العلم بالتواتر فيهما و لابد من الفحص عن الواقع من خلال ادلة و قرائن و شواهد اخرى. اذن الاصل فى المستفيض و المتواتر الاخذ به ما لم يحصل قباله دليل علمى مثل تحقق استفاضة او تواتر يخالفان مضمون الاول، و ليس المقام فيما نحن فيه من هذا القبيل؛ اذ لم يرد دليل قاطع ينفى حصول الاعتداء على الزهراء عليهاالسلام، و لا يمكن رد المستفيض لمجرد عروض شبهة سخيفة او علامة استفهام سقيمة، و منشا هذا الخبط هو جهل مؤلف «هوامش نقدية» بضابطة قبول الاخبار، «و قد ضل من كانت العميان تهديه».

التخليط لتضييع الحقيقة

اما الامر الآخر الذى حاول تشويهه فهو محاولة الخلط بين موضع تشكيك الشيخ كاشف الغطاء و هو خصوص الضرب على الوجه المستلزم للمس يد الاجنبى لوجه الزهراء عليهاالسلام و بين بقية ما جرى عليها، و قد استشهد على ذلك بقوله: «و لكن قضية ضرب الزهراء و لطم خدها مما لا يكاد يقبله وجدانى و يتقبله عقلى...»، ثم علق قائلا: «و هى صريحة فى موقفه تجاه الاخبار المشار اليها». [۷۷۴] و قد افصح عن محاولة التخليط الفاشلة حينما انكر بعض مظاهر التعدى على الزهراء عليهاالسلام عبر التفصيل فى تلك المظاهر، مستغلا تفصيله فى تضييع بعض تلك المظاهر و اخفاء الحقيقة، فقد قال: «لان موضوع النزاع- فيما اعلم- ليس هو غصب فدك او محاولة دخول دار فاطمه او دخوله فعلا او محاولة الاحراق او الاحراق فعلا، او انتهاك حرمة على عليه‌السلام... فان ذلك كله مما لا يختلف فيه اثنان لا من الشيعة و لا من غيرهم. انما البحث فى ضربها و بالطريقة التى تصورها بعض الروايات بطريقة مذلة مهينة لم يتقبلها وجدان و عقل كاشف الغطاء و غيره لا تبرئة منهم للظالمين بل احتراما لمقام و قدسية الزهراء عليهاالسلام. هذا و ان الذى ناقش فى ذلك لا ينكر وجود الروايات بل و شهرتها ليقال له ان الروايات مشهورة و قد اشتملت عليها كتب الاصحاب، بل يناقش فى مدى صحتها او الوثوق بها، و فى خصوص الاعتداء بالضرب تحديدا، لا فى غيره من مظاهر الاعتداء الاخرى، و كفى بواحدة منها اساءة و جراة على مقام بيت العصمة عليهم‌السلام. و خير شاهد يدعم ما اقول هو موقف الشيخ كاشف الغطاء الذى استبعد وقوع الضرب على الزهراء عليهاالسلام مع انه اشار الى شهرة هذا الحادث روائيا و اشتمال كتب الاصحاب عليه، و لا تلازم بين الشهرة الروائية و الوثوق بها. [صفحه ۳۶۳] نعم يتوقف انكار امكانية المناقشة على دعوى التواتر الذى يوجب العلم، فلا يبقى معه مجال للانكار و المناقشة. و الظاهر انه ليس ثمة ما يشير الى تواتر الرواية بخصوص الاعتداء بالضرب». [۷۷۵] . و يجاب عن هذه المزاعم بالآتى: ۱- ذكرنا فى فصل دخول بيت الزهراء ان تحديد موضع النزاع بضرب الزهراء عليهاالسلام يتنافى مع تشكيكات صاحبه حول دخول البيت و احراقه. ۲- انه سعى الى تعويم كلام كاشف الغطاء بالخلط بين عدم تقبل خصوص لطم الوجه المستلزم للمس يد الاجنبى و بنى‌مطلق الضرب من غير تفصيل بين انواعه، فلاحظ قوله: «بل يناقش فى مدى صحتها او الوثوق بها، و فى خصوص الاعتداء بالضرب تحديدا»، و قوله: «و خير شاهد يدعم ما اقول هو موقف الشيخ كاشف الغطاء الذى استبعد وقوع الضرب على الزهراء عليهاالسلام»، و قوله: «و الظاهر انه ليس ثمة ما يشير الى تواتر الرواية بخصوص الاعتداء بالضرب». ۳- انه تغافل عن بقية

انواع الاعتداء فی کلامه و هی اهمها مثل کسر الضلع و اسقاط الجنین، و تطرق الیها بشکل ملتو، فهو من جهة لا یذکر کسر الضلع و اسقاط الجنین فی جملة کلامه عند تحدید موضع النزاع و یضع نقاطا (..) فی کلامه بعد قوله: «او انتهاک حرمة علی علیه‌السلام»، ثم یقول بعد ذلک: «... بل یناقش فی مدی صحتها او الوثوق بها، و فی خصوص الاعتداء بالضرب تحدیدا، لا فی غیره من مظاهر الاعتداء الاخری»، من غیر ای تعرض لمسالة کسر الضلع و اسقاط الجنین. فان کان یقصد من «مظاهر الاعتداء الاخری» ما یشمل کسر الضلع و اسقاط الجنین فهذا حجة علیه، لان اسقاط الجنین لم یکن لیحصل لو لا ضربهم للزهراء علیهاالسلام، و هل یفرق فی صدق الضرب بین کونه بالید او السوط او برفسة الرجل او باللکز بنعل السیف؟! اعینونا ایها المتبحرون فی اللغة العربیة! اما ان کان قاصدا لغیر ذلک فهذا شکل من اشکال التدلیس و تشویه الحقیقة.

جواب الشبهة بعد التسلیم بالقصد

اما اذا کان مقصود الشیخ کاشف الغطاء- علی سبیل الفرض- هو قبح ضرب المرأة بمطلق انواع الضرب سواء لطم الوجه المستلزم للمس ید الاجنبی او غیره کضربها بالسوط و بالتالی انکار ضرب الزهراء علیهاالسلام بجمیع انواع الضرب باعتبارها واحدة من النساء، فانه یمکن الجواب عن هذا الکلام بامور: ۱- ان الاساس الذی اعتمد لتثبیت هذه العادة هو ما جاء فی نهج‌البلاغة من قول امیرالمؤمنین علیه‌السلام لعسکره قبل لقاء العدو بصفین: «و لا- تهیجوا النساء باذی و ان شتمن [صفحه ۳۶۴] اعراضکم و سبین امراءکم، فانهن ضعیفات القوی و الانفس و العقول؛ ان کنا لنؤمر بالکف عنهن و انهن لمشرکات، و ان کان الرجل لیتناول المرأة فی الجاهلیة بالفهر او الهراوة فیعیر بها و عقبه من بعده». [۷۷۶] و الفهر: الحجر قدر ما یدق به الجوز و نحوه، و قیل: هو حجر یملا الکف، و قیل: هو الحجر مطلقا. [۷۷۷] . و لکن «فضل‌الله» و فی اکثر من مناسبة اخذ یشکک فیما هو موجود فی نهج‌البلاغة باعتبار ان روایاته مرسلة، و من ذلک ما قاله فی الشریط المسجل: «نهج‌البلاغة من حیث المصطلح الفقهی لیس کتابا مسند، [۷۷۸] فالشریف الرضی جمعه باختیاراته، و کتبوا مصادر نهج‌البلاغة مثل عبدالزهراء الخطیب و جماعة، و توجد فیه روایات تصحح، و توجد فیه روایات لا تصحح، و لذا الفقهاء لا یعتبرون نهج‌البلاغة،... لکن اذا جئنا الی نهج‌البلاغة الی کل حدیث حدیث فاننا نحتاج حتی نستدل به الی ملاحظة سنده [۷۷۹] و هذا کل علمائنا یقولون به و لیس احد دون آخر، فالشریف الرضی هو الذی رواه و هو لم یروه مسندا، فنحن عندنا احادیث کثیرة غیر مسندة، الخصال للصدوق مثلا، [۷۸۰] تحف العقول فیه احادیث و لکنها غیر مسندة، و لذا یقولون لک هذه مراسیل یعنی لا نعرف من هو الراوی، و لذا یکون (یجب) ان نبحث عن الراوی».

الاعتماد علی ما یشکک فیه!

و لو اردنا ان نسیر وفق الاساس الذی انتهجه «فضل‌الله» فانه لا یصح له الاستناد، و الاعتماد علی هذه الروایة لانها مرسلة، و لو رجعنا الی مصادرنا التی ذکرت هذه الروایة فانها جمیعا قد اوردتها علی نحو الارسال ایضا کما ذکرها الکلینی و المسعودی [۷۸۱] اما نصر بن مزاحم، فقد روی عن عمر بن سعد بن ابی‌الصید الاسدی، و اضاف: و حدثنی رجل، عن عبدالله بن جندب، عن ابیه بالحدیث، [۷۸۲] و فی السند ضعف فی عمر بن سعد فهو مجهول الا بناء علی قبول اسانید کامل الزیارات، و جندب والد عبدالله مهمل و لکنه کان من اصحاب الامام الصادق علیه‌السلام، فلا- یتصور ادراکه لامیرالمؤمنین علیه‌السلام، فالروایة بناء علی هذا مرسلة ایضا. اما المصادر الواردة عن طریق العامة فلا یصح الاستدلال بها لضعفها السندی. [صفحه ۳۶۵] و بالطبع فاننا لا نرید- و کما اسلفنا سابقا- ان نحصر الحقائق التاریخیة بما جاء مذکورا بسند صحیح من کتبنا، فهی تستنبط بمعونة القرائن حتی بما جاء فی احادیث اهل السنة بسند ضعیف او مرسل فضلا عما جاء فی کتبنا، و لکننا احببنا التنبیه علی ان «فضل‌الله» لو اراد الالتزام بما یطرحه کمنهج فی التعامل مع نهج‌البلاغة فانه لا یصح لا الاستناد الیه الا بعد ان یثبت ان الحدیث المذکور فیه صحیح سندا، بل انه بناء علی قبول الخبر الموثوق به

لا- یعنی ذلک قبول ای خبر او رده من دون قرائن و شواهد بحیث یکون القبول او الرد معتمدا علی الانتقاء المزاجی. ۲- ان کون امر ما قبیحا عند العرب لا- یعنی التزام کل العرب بالتجنب عنه، فانک لا تجد فی العالم علی مدی التاریخ امة التزمت جمیع افرادها بالتجنب عما هو مشین و عار لدیها، فقبح امر شیء و عدم ارتکابه واقعا امر آخر، و نفس کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی نهج‌البلاغة یدل علی ان بعض العرب کان یضرب النساء و لذا کان العرب یعیرون الضارب او الاعقاب بفعل آبائهم. فنفس عادة قبح ضرب المرأة صدرت من نفس الشخص الذی یشککک «فضل‌الله» فی ضربه للزهرء علیهاالسلام، فلم یکن ضرب عمر للنساء امرا جدیدا حتی نقول بعدم تقبل عقولنا و وجداننا له، فقد صدر منه ضرب النساء فی عهد النبی صلی الله علیه و آله بمرای منه و من باقی الصحابهٔ و النساء.

ضرب عمر للنساء بمحضر النبی

فقد روی احمد باسناده الی ابن عباس انه قال: «لما مات عثمان بن مظعون قالت امراته: هنیئا لک یا ابن مظعون بالجنة، قال: فنظر الیها رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم نظرة غضب، فقال لها: ما یدریک فوالله انی لرسول‌الله و ما ادری ما یفعل بی، قال عفان [۷۸۳] : و لا- به، قالت: یا رسول‌الله فارسک و صاحبک، فاشتد ذلک علی اصحاب رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم حین قال ذلک لعثمان، و کان من خیارهم، حتی ماتت رقیة ابنة رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم فقال: الحقی بسلفنا الخیر عثمان بن مظعون، قال: و بکت النساء فجعل عمر یضربهن بسوطه، فقال النبی صلی الله علیه (و آله) و سلم لعمر: دعهن یا عمر یبکین، و ایاکن و نعیق الشیطان، ثم قال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: مهما یکون من القلب و العین فمن الله و الرحمة، و مهما کان من الید و اللسان فمن الشیطان، و قعد رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) علی شفیر القبر و فاطمه الی جنبه تبکی، فجعل النبی صلی الله علیه (و آله) و سلم و سلم یمسح عین فاطمه بثوبه رحمة لها». [۷۸۴] و کذلک رواه احمد بن حنبل قریبا من مضمونه عن ابن عباس ایضا، و لکن فیه ان المتوفی هو زینب ابنة رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و ان النبی صلی الله علیه و آله اخذ بید عمر و قال له: [صفحه ۳۶۶] مهلا یا عمر. [۷۸۵] و ذکره ایضا الحاکم النیشابوری فی المستدرک، و صححه الذهبی و قال: سنده صالح. [۷۸۶] فسلوک الطریق الصحیح یقضی باثبات وقوع الضرب من القوم، لا- ان نبری ساحتهم و نحافظ علی سمعتهم و نشوه التاریخ و نکذبه من اجل ان نقر بانهم کانوا متورعین عن ضرب الزهراء التزاما بقیم الجاهلیة و عاداتها، فان الخصم لا یروی الا ما فیه السلامة و کما ذکر ذلک الشیخ الطوسی، و یسعی الی التعتیم علی مساوی المعتدین، و لهذا فان تنزیههم عن ضرب الزهراء علیهاالسلام یعد سلوکا معاکسا للنهج القویم الذی یقضی بالبحث عن القرائن فیما هو مشکوک صدوره منهم لتثبیته فضلا عما ثبت فیه دلیل یقر الخصم بصحة صدوره.

فضل‌الله یبرر لعمر!

و قد سبق ل«فضل‌الله» ان حاول تبریر تحریم عمر لزواج المتعة حتی لا یحمله علی محمل سیء! فقد اکد علی ان تحریم عمر لزواج المتعة لم یکن تحریما تشریعیا بل هو تحریم اداری، و قد قال فی هذا الصدد: «ان عدنا الی بدایة التشریع نری ان المسلمین یتفقون علی ان النبی صلی الله علیه و آله شرعه فی ظرف خاص (!). و لکن بعض المسلمین یرون ان هذا التشریع نسخ، و بذلک فقد تحول الحلال الی حرام، و یری بعضهم من خلال الروایات الواردة فی هذا المجال انه شرع مرتین و نسخ مرتین. و لکن المصادر الاسلامیة الشیعیة تروی انه لم ینسخ و تناقش الروایات التی تقول انه قد نسخ، و تنقل عدة احادیث تفید ان هذا التحریم کان تحریما اداریا (!) من قبل الخلیفة الثانی عمر بن الخطاب الذی نقل عنه انه قال: «متعتان کانتا علی عهد رسول‌الله حللهما و انا احرمهما و اعاقب علیهما». و اذا کان من المعروف ان احد لا یملک ان یحرم امرا حلله رسول‌الله صلی الله علیه و آله فلابد لنا (!!) من ان نحمل هذا التحریم علی التحریم الاداری الذی تتمثل فیه المصلحة التی یمکن ان تنحصر فی مدة معینة». [۷۸۷] . و هذا من اغرب ما برر به لعمر بن الخطاب و اشنع دفاع عنه فی واقعة تحریمه للمتعة... و مما لا تجده و لا تسمع به حتی فی اوساط السنة!

قياس باطل

۳- اما استبعاد ضرب الزهراء عليهاالسلام قياسا بعدم ضرب ابن زياد لزينب عليهاالسلام فغير تام، فهو يتوقف على ان امتناع ابن زياد لعنه الله عن الضرب كان لتاصل تلك العادة فى نفسه لا لجهة اخرى، كخوفه من مضاعفات ذلك على اهتزاز الوضع او للسعى من [صفحه ۳۶۷] تقليل اهمية الاحتجاج الزينبى العظيم او لجهات اخرى، بل يمكن القول ان من المقطوع به ان وجه الامتناع لا يعود للجهة المذكورة، كيف و قد ارتكب جيشه الذى سيره لقتال الامام الحسين عليه‌السلام من تجاوزات على نساء آل بيت رسول‌الله صلى الله عليه و آله ما يهتز له عرش الرحمن عز و جل، فقد روى الشيخ الصدوق باسناده الى فاطمه بنت الحسين عليه‌السلام انها قالت: «دخلت الغانمة (العامة) علينا الفسطاط، و انا جارية صغيرة و فى رجلى خلخالان من ذهب، فجعل رجل يفض الخلخالين من رجلى و هو يبكى، فقلت: ما يبكيك يا عدو الله؟ فقال: كيف لا ابكى و انا اسلب ابنة رسول‌الله صلى الله عليه و آله، فقلت: لا تسلبنى، فقال: اخاف ان يجىء غيرى فياخذه! قالت: و انتهبوا ما فى الابنية حتى كانوا ينزعون الملاحف عن ظهورنا». [۷۸۸] و قال حميد بن مسلم: «فوالله لقد كانت المرأة من نسائه و بناته و اهله تنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فتذهب بها منها». [۷۸۹] اما ضرب النساء فى يوم كربلاء فقد نقل العلامة المجلسى عن فاطمه الصغرى رواية تدل على تلقيها و عمتها زينب بنت على عليهماالسلام الضرب بالسياط و كعب الرماح. [۷۹۰] . و هل يتورع الذين قتلوا الامام الحسين عليه‌السلام و ارتكبوا اعظم جريمة على وجه المعمورة عن ضرب النساء؟! و هل كانت بعد سبيهم لحرم الرسول صلى الله عليه و آله و هن حواسر من بلد الى بلد عادة تمنعهم او جدان يردعهم؟

عادات لم يلتزم بها العرب

و اذا كان استبعاد ذلك الضرب لمجرد وجود عادة عند العرب فى ايام الجاهلية، فان هناك العديد من عادات الجاهلية التى داسوها تحت اقدامهم، فقد روى الشيخ الصدوق بسند معتبر عند البعض عن جعفر بن محمد بن مسرور، قال: حدثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن عمه عبدالله بن عامر، عن ابراهيم بن ابى‌محمود، قال: قال الرضا عليه‌السلام: «ان المحرم شهر كان اهل الجاهلية يحرمون فيه القتال فاستحلت فيه دماؤنا، و هتك فيه حرمتنا، و سبى فيه ذرارينا و نساؤنا، و اضرمت النيران فى مضاربنا، و انتهب ما فيها من ثقالنا، و لم ترع لرسول‌الله صلى الله عليه و آله حرمة فى امرنا». [۷۹۱] . و محل الخلاف فى السند انما هو فى جعفر بن محمد بن مسرور الذى ترحم و ترضى عليه الشيخ الصدوق فى عدة مواضع، و قد ذهب المامقانى و آخرون الى توثيقه بينما اهمله الامام الخمينى و السيد الخوئى. و كذلك روى الشيخ الصدوق بسند معتبر عند البعض عن محمد بن على ماجيلويه، قال: حدثنا على بن ابراهيم، عن ابيه، عن الريان بن شبيب، قال: «دخلت على الرضا عليه‌السلام فى اول يوم من المحرم...، [صفحه ۳۶۸] ثم قال عليه‌السلام: يا بن شبيب، ان المحرم هو الشهر الذى كان اهل الجاهلية فيما مضى يحرمون فيه الظلم و القتال لحرمته، فما عرفت هذه الامة حرمة شهرها و لا حرمة نبيها، لقد قتلوا فى هذا الشهر ذريته و سبوا نساءه، و انتهبوا ثقله». [۷۹۲] . و رجال السند قد ورد فى حقهم التوثيق باستثناء محمد بن على ماجيلويه الذى ترحم عليه الصدوق و ترضى عليه، و السيد الخوئى و الامام الخمينى يذهبان- و كما ذكرنا سابقا- الى ان ذلك لا يستوجب التوثيق، اما المامقانى فقد ذهب الى وثاقته. و جاء فى نوادر على بن اسباط ان الامام الباقر عليه‌السلام قال: «كان ابى‌مبطونا يوم قتل ابوعبدالله الحسين بن على عليهماالسلام، و كان فى الخيمة، و كنت ارى مواليانا كيف يختلفون معه يتبعونه بالماء يشتد على الميمنة مرة، و على الميسرة مرة، و على القلب مرة، و لقد قتلوه قتلة نهى رسول‌الله صلى الله عليه و آله ان يقتل بها الكلاب، و لقد قتل بالسيف و السنان و بالحجارة و الخشب و بالعصى، و لقد اوطاوه الخيل بعد ذلك». [۷۹۳] و يحق لنا ان نتساءل: هل كان من عادات العرب منع الطفل الرضيع العطشان من الماء؟! و هل كان من عاداتهم التمثيل بالجثث؟! فاذا كانوا غير متورعين عن ارتكاب بعض ما هو مشين من عاداتهم الجاهلية فهل هناك خصوصية لضرب النساء من بين تلك العادات المهجورة تمنعهم من ارتكابها؟ و هل

یستطیع «فضل‌الله» ان یاتی علی ذلک بدلیل؟

کاشف الغطاء لا یمنع من الضرب بالسیاط

۴- ثم ان الشیخ کاشف الغطاء (قدس سره) قد ذکر فی عدة قصائد ما یتنافی مع ما طرحه من تاصل عادة قبح ضرب المرأة فقد ذکر العلامة المقرم فی خاتمة کتابه مقتل الحسین اربع مرثیات له عن واقعة کربلاء، و جاءت فی جمیعها ابیات تدل علی ضرب الجناة المجرمین لنساء اهل البیت علیهم‌السلام، و نحن نکتفی بذکر ما جاء فی القصیدة الاولی، قال (قدس سره): حتی غدت بین الاراذل مغنما تتناشها اجلافها و جفاتها فلضربها اعضادها و لسلبها ابرادها و لنهبها ابیاتها ثم قال بعد عدة ابیات: فرت تعادی فی الفلاة نوائحا حسری تقطع قلبها حسراتها [صفحه ۳۶۹] حتی اذا وقفت علی جثث لکم طالت علیها للضبا وقفاتها قدحت لکم زند العتاب فلم تجد غیر السیاط لجنبها هفواتها [۷۹۴] . و هذه الابیات لتؤکد ما قاله الشهید القاضی الطباطبائی من ان الشیخ کاشف الغطاء لم یمنع جمیع انواع الضرب حتی الذی کان بالسوط بل منع من ان تضرب الزهراء علیهاالسلام علی وجهها بنحو یحصل منه لمس ید الاجنبی الاثیمة لوجهها الطاهر، و هو امر کما قلنا لا استبعاد فیه، بل شهدت به الروایة. و علاوة علی کل ما مضی فان اقرار الشیخ کاشف الغطاء بکسر الضلع و اسقاط الجنین، و هی جرائم اکبر من مسالة الضرب یجعل التصدیق بتحقق الضرب سهلا، بل ان تلک الجرائم ما کانت تحدث لو لا الضرب علی بدنها النحیل.

جواب الشبهة ۰۳

و هی تندفع بما علق علیه الشهید محمد علی القاضی الطباطبائی فی هامش «جنة الماوی» تعلیقا علی قول الشیخ کاشف الغطاء «و لا اشارت الی ذلک فی شیء من خطبها»: «لعل عدم اشارة الصدیقه الطاهره علیهاالسلام الی اعمال القوم من الضرب و اللطم و کذا عدم اشارة امیرالمؤمنین علیه‌السلام الی تلک الاعمال الصادرة منهم فی حق الزهراء البتول علیهاالسلام انما هو من جهة عدم الاعتناء لما صدر منهم من تلک الاعمال الرذیلة، فان الاکابر و الاعاظم من الرجال فضلا عمن هو فی مقام العصمة و الولایة لا یعباون بما یصدر من الاراذل و الاخسة فی حقهم من الوهن و عدم رعایة الاحترام بمثل الضرب و اللطم، فان تلک الاشخاص فی انظارهم المقدسة کالانعام بل هم اضل. فهل تری ان حیوانا اذا رکض شخصا جلیلا ان یقابله بمثل عمله و سوء صنیعه؟ او یاتی هذا الشخص الی حشد من الناس و اندیة قوم شاکیا من عمل هذا الحیوان؟ بل اذا خاطبهم الجاهلون بالاقوال الشائنة و الافعال الشنیعة کالضرب و اللطم و الشتم و امثالها مروا کراما و قالوا سلاما، و کان عدم اشارة امیرالمؤمنین علیه‌السلام و کذا الصدیقة الطاهرة علیهاالسلام الی اعمال القوم لهذه العلة. و اما شکواها من غصب الخلافة و غصب فدک فان لهذین الامرین من الاهمیة و الاعتناء ما لیست لغیرهما. و قضیة مالک الاشتر و سخریة رجل و وهنه علیه عدم اعتنائه له معروفة، فما ظنک بسیده و سید الموحدین امیرالمؤمنین علیه‌السلام و سیدة نساءالعالمین علیهاالسلام، و لکن شیخنا الاستاذ (رحمه الله) هو اعرف و ابصر بما جاءت به یراعته الشریفة. علیه شآبیب الرحمة». [۷۹۵] . [صفحه ۳۷۰] و کان ینبغی علی «فضل‌الله»- الذی طرح هذه الشبهة و ان لم یصرح بمصدرها- ان یتجاوز فی صیاغتها اجابة الشهید القاضی علی الشبهتین الثانیة و الثالثة، و لکنه اکتفی بمجرد طرح نفس الشبهة التی قد اجیب عنها فی نفس الکتاب الذی امر بالرجوع الیه! و یمکن دفع هذه الشبهة ایضا بامور: ۱- انه لو کان یصح الاکتفاء بعدم التعرض للضرب و الاعتداء فی نفیه لصح ل«فضل‌الله» ان ینفی اصل قصة تهدید عمر بحرق البیت بحجة ان الزهراء و امیرالمؤمنین علیهماالسلام لم یذکرا ذلک فی خطبهم، مع اعترافه بان فی ذلک اساءة لها و لحرمتها، فهل یلتزم «فضل‌الله» بذلک؟ ۲- ان ذکر الزهراء و امیرالمؤمنین علیهماالسلام لتفاصیل ما جری علیهم فی خطبهم و احادیثهم فی الملا العام قد لا یکون مقبولا لدیهم صلوات‌الله‌علیهم من جهة تعلق ذلک بما یمس کرامتهم، فانهم لسمو انفسهم الشریفة یکتفون بالحدیث والاشارة الی اصل وقوع الظلم علیهم مما شهده الکل، و هذا ما هو مشهود فی اشعار

الزهراء علیهاالسلام، و کذلک فی مخاطبة امیرالمؤمنین علیه‌السلام لرسول‌الله صلی الله علیه و آله و هو یبث الیه شجونه و مراراته بعد مواراته لفاطمه علیه‌السلام فی القبر، و اما عندما یکون الحدیث فی مجلس خاص فان ذلک لا یمنع من التعرض لبعض ما جری تنفیسا عن غم و تذکیرا بالظلم کی ینقله السامعون الی من یلیهم و ذلک ما فعله امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی مجلس ضم خلص الصحابه و بنی‌هاشم فی مسجد النبی صلی الله علیه و آله، عندما اشار الی ان عمر بن الخطاب اعفی قنفذ من الغرامة من بین بقیة ولاته لانه شکر له ضربته لفاطمه بالسوط. [۷۹۶] . ۳- القضیة الاهم لدی الزهراء علیهاالسلام هی قضیة اغتصاب الخلافة من امیرالمؤمنین، فلو رکزت علی ما جری علیها لاثر ذلک علی موقفها من غصب الخلافة، و قد یستغل اعداؤها ذلک فی اظهار النزاع و کانه نزاع شخصی. و «فضل‌الله» نفسه قد اجاب عن شبهته بکلام مشابه لهذا، فها هو یقول فی حدیث له فی دمشق بتاریخ ۷/ ۱۰/ ۱۹۹۵: «ارادت ان تثبت ان غصب فدک یعنی غصب الحق، و ان غصب فدک یلتقی مع غصب الخلافة، لهذا لم تتحدث فی خطبتها عن ای شیء من آلامها، فلم تتحدث عن هجوم القوم علی البیت ایا کانت الاحداث فی داخل البیت مع ان المسالة کانت قبل خطبتها...». [۷۹۷] . و قال فی محاضرة له بتاریخ ۱۱ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه المصادف ۱۳/ ۹/ ۱۹۹۷ م: «و علیه فقد عانت الزهراء علیهاالسلام من ذلک کله و لکنها لم تتحدث عن ذلک و انما تحدث علی علیه‌السلام عندما تحدث مع رسول‌الله بعدما دفن فاطمه». [۷۹۸] . [صفحه ۳۷۱] و قال فی خطبة له بتاریخ ۱۷ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه الموافق ۱۹/ ۹/ ۱۹۹۷ م: «فاننا نعتبر ان تهدیده بحرق الدار حتی لو کان فیها فاطمه علیهاالسلام تدل علی ان القوم کانوا مستعدین للقیام بکل شیء، و فی هذا تتبدی ظلامتها علیهاالسلام، و لکنها صبرت صبر الاحرار و کانت لا تفکر بشکل مهم جدا فی هذا، و لهذا لم تتحدث به...». [۷۹۹] . فما المانع ان یکون السبب الذی دعا الزهراء الی عدم التحدث عن الهجوم علی البیت فی خطبتها هو نفس السبب فی عدم ذکر ضربها و اسقاط جنینها و ما شابههما، و لیس غریبا علی «فضل‌الله» هذا التناقض و التهافت فی کلماته، فان الغرض الاهم لدیه هو مجرد تکثیر عدد الاشکالات و التشکیکات فیما یرتبط بشهادة الزهراء علیهاالسلام و ان لم یکن مؤمنا بها او قد خالفها فی موضع آخر!

و من سفسطات الهوامش

قال مؤلف کتاب «هوامش نقدیة» اعتراضا علی العلامة السید جعفر مرتضی العاملی: «و کشاهد علی تناقضه فانه یسوق الحجج تلو الحجج علی ان قضیة ضرب الزهراء علیهاالسلام قضیة متصلة بالخلافة و لا یمکن التفکیک بینهما، و لیست قضیة شخصیة تماما کقضیة فدک التی هی الاخری لیست قضیة شخصیة، یقول: (ان الزهراء لا تعتبر ضربها و لا تعتبر ایضا مسالة فدک مسالة شخصیة)». ولکنه فی مقام رد اعتراض الشیخ کاشف الغطاء (قدس سره) و غیره علی قضیة ضرب الزهراء علیهاالسلام و ذلک لعدم ورود ما یؤکد احتجاجها بذلک فی مجلس ابی‌بکر او حدیثها مع الانصار او نساء الانصار، یری العکس تماما حیث یری ان الاحتجاج بضربها سیؤدی الی تحویل النزاع علی الخلافة و الامامة الی نزاع شخصی، و هذا التحویل- علی حد تعبیره- هو اعظم هدیة تقدمها الزهراء الیهم...، و هنا یبدو التناقض واضحا، فاذا کان ضرب الزهراء لیس قضیة شخصیة تماما کما هی قضیة فدک لان ضربها یعنی انتهاک قدسیتها، و فدک مسالة مال، خاصة و ان السید مرتضی نفسه استبعد صدور بعض ما یروی عن الزهراء و هو قولها لعلی: «... اشتملت شملة الجنین وقعدت حجرة الضنین... و هذا ابن ابی‌قحافة یبتزنی نحلة ابی و بلغة ابنی»، و ذلک لعدة اسباب منها: ان قولها یکشف عن اهتمامها بالمال و هو لا ینسجم مع زهدها، و هنا یمکن ان نتساءل: اذا کانت مسالة ضرب الزهراء علیهاالسلام مسالة علی حد فدک، فلماذا احتجت الزهراء علی ابی‌بکر بمصادرتها و لم تحتج بضربها، و اذا کان الاحتجاج بالضرب یساعد ابابکر و عمر و حزبهما علی تصویر النزاع و تحویله الی مسالة شخصیة، فان الاحتجاج بفدک اولی بمساعدتهما علی تحویل النزاع الی مسالة شخصیة لانها مسالة مال و املاک». [۸۰۰] . [صفحه ۳۷۲] و یرد علی کلامه امور: ۱- ان الاولی هو توجیه بعض اعتراضاته مثل قوله: «اذا کانت مسالة ضرب الزهراء علیهاالسلام مسالة علی حد فدک فلماذا احتجت الزهراء علی ابی‌بکر بمصادرتها و لم تحتج بضربها» الی صاحبه،

فقد اوردنا قبل قليل كلامه فى احدى نداوته بدمشق حيث صرح فيه بان الزهراء عليهاالسلام لم تذكر آلامها لان القضية الاهم هى غصب الحق، و غصب فدك يعنى غصب الحق و هو يلتقى مع غصب الخلافة، و قال ايضا بتاريخ ۲۱ شعبان ۱۴۱۴ ه: «كانت الزهراء لا تفكر فى جسدها، كيف تالم من خلال عضو هنا و عضو هناك، كانت تفكر ان تحدث المسلمين عن الرسالة، ان تحدثهم عن حق على فى الخلافة على اساس ان عليا يمثل الامتداد الحى الصحيح المستقيم للاسلام، و عندما حدثتهم عن فدك و عن حقها فى فدك لم تحدثهم عن مال تطمع فيه و لكنها جعلت فدكا رمزا للقضية، و رمزا للرسالة كما جعلها ابناؤها الائمة من قبل عندما حدثهم بعض الخلفاء ان يرجعوا اليهم فدك فقالوا: ان فدكا تمثل الساحة الاسلامية كلها، فدك لا- تمثل ارضا و لكنها تمثل شرعية الحكم الاسلامى». [۸۰۱] . ۲- ان كون الزهراء فى صميم النزاع فى مسالة الخلافة و كذلك قضية فدك لما لها من الارتباط بالخلافة و ما استتبع ذلك من الاعتداء عليها لا يعنى ان ترتكى الزهراء سلوكا معينا يستفيد منه العدو ليصور نزاعها معهم فى جميع قضاياها على انها مسالة شخصية، و هنا تكمن السفسطة التى ارتكبها المؤلف حيث خلط بين واقع النزاع و بين ما يستفيد منه العدو فى تحويل واقع النزاع الى ظاهر آخر يوحى بان النزاع شخصى. ۳- ثم ان هناك فرقا بين الاحتجاج بالضرب و الاحتجاج بفدك فى تصوير النزاع شخصيا، فان الاحتجاج بالضرب لن يغير من الواقع شيئا، فان من اساء الى بنت النبى صلى الله عليه و آله- و هذا مما لا يناقش فيه «فضل‌الله» و مؤلف الهوامش- امام المسلمين من غير تغيير منهم، لن يتاثر من الاعتراض عليه بالضرب، و هو شكل من اشكال الاساءة، كما ان الاحتجاج بالضرب لن يقدم معلومة جديدة، فالكل قد علم بذلك، اما غرض الزهراء عليهاالسلام من المطالبة بفدك هو التوصل من خلال قبول الشهادة بملكيتها لفدك الى قبول الشهادة باستحقاق اميرالمؤمنين عليه‌السلام للخلافة او بالاستفادة من الاموال الحاصلة من فدك فى دعم موقع الامام على عليه‌السلام، و هى و ان لم تنجح فى تحقيق هذا الغرض فانها على الاقل تكون قد اقامت الحجة و الدليل من خلال ما استندت اليه من آيات و روايات و اصول مسلمة، و هذا ما حفظه لنا التاريخ عبر خطبة فدك و بعض الاحتجاجات الاخرى. و من الغريب ان مؤلف الهوامش اعتمد فى تصوير الاشكال على اساس ان فدك مسالة مال و املاك، و هذا ما يخالف الحقيقة و يتعارض ايضا مع راى صاحبه. [صفحه ۳۷۳] جواب الاعتراض السادس لابن رزبهان اما عدم تطرق مؤرخى اهل السنة لحديث الاحراق و ما شاكله من التعدى على الزهراء عليهاالسلام فى كتبهم- و هو الاعتراض السادس لابن رزبهان- فقد اجاب عنه العلامة المظفر بقوله: «و اما ما ذكره فى الوجه السادس فلو فرض وقوع الاحراق يستغرب ترك مؤرخى السنة لذكره، اذ من المعلوم محافظتهم على شان الشيخين بل و شؤون انفسهم، فان رواية ما يشعر بالطعن بهما فضلا عن مثل هذا العمل الوحشى مما يوجب و هن الرجل و كتابه بانظار قومه بل يوجب التغرير بنفسه و عرضه، كما فعل هو نفسه بالطبرى كما رايت و هو ذو الفضيلة عندهم لمجرد سماعه انه روى قصد الاحراق. و كما فعل الشهرستانى بالنظام و هو من اكابر معتزلة السنة اذ نسبه الى الميل الى الرفض لتلك الرواية التى سمعتها، و لو قال القائل: انهم احرقوا الباب لم يبعد عن الصواب؛ لان كثير الاطلاع منهم الذى يريد رواية جميع الوقائع لم يسعه ان يهمل هذه الواقعة بالكلية فيروى بعض مقدماتها لئلا يخل بها من جميع الوجوه و ليحصل منه تهوين القضية كما فعلوا فى قصد بيعة الغدير و غيرها. و بالجمله يكفى فى ثبوت قصد الاحراق رواية جملة من علمائهم له، بل رواية الواحد منهم له، لاسيما مع تواتره عند الشيعة، و لا يحتاج الى رواية البخارى و مسلم و امثالهما ممن اجهده العداء لآل‌محمد صلى الله عليه و آله و الولاء لاعدائهم، و رام التزلف الى ملوكهم و امرائهم، و حسن السمعة عند عوامهم». [۸۰۲] اقول: و قد ذكرنا فى فصل كسر الضلع ضمن القرائن الخارجية، و كذلك فى فصل احراق بيت الزهراء ما يدل على ذلك فراجع.

جواب الشبهة ۰۴

و هى التى يعتبر عنها الاعتراض الثانى لابن رزبهان، و قد اجاب عنها المظفر بقوله: «يرد عليه مع ما عرفت من ابتنائه على وقوع الاحراق ان الزبير قد اراد قتالهم لكن لم يبلغ مراده و اميرالمؤمنين عليه‌السلام مامور بالصبر و السلم. اخرج احمد [۸۰۳] عن على

علیه‌السلام قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم: سیکون بعدی اختلاف او امر، فان استطعت ان تکون السلم فافعل. و اما بقیة الهاشمیین فامرهم تبع لامیرالمؤمنین، و کذا مثل المقداد و سلمان و ابی‌ذر و عمار، و لا ادری من یعنی باشراف بنی عبد مناف و صنادید قریش الذین زعمهم مع علی علیه‌السلام». [۸۰۴] . [صفحه ۳۷۴]

من کان متواجدا فی بیت الامام؟

اقول: الجواب فی هذه الشبهة یعتمد علی معرفة عدد المتواجدین فی بیت فاطمه علیهاالسلام بعد اجتماع السقیفة، فالمصادر التاریخیة تختلف فی عددهم و اسمائهم، فقد حددت بعضها المتحصنین فی البیت بالامام علی علیه‌السلام و الزبیر، [۸۰۵] و بعضها: بعلی و الزبیر و من معهما، [۸۰۶] و بعضها: بعلی و الزبیر و المقداد، [۸۰۷] و بعضها: بعلی و الزبیر و طلحة، [۸۰۸] و بعضها: بهم و اضافة رجال من المهاجرین، [۸۰۹] و بعضها: بعلی و الزبیر و ناس من بنی‌هاشم، [۸۱۰] و بعضها: بعلی و الزبیر و العباس، [۸۱۱] و بعضها: بعلی و بنی‌هاشم و الزبیر و طلحة، [۸۱۲] و بعضها: بعلی و الزبیر و العباس و المقداد و طلحة و جمع من بنی‌هاشم، [۸۱۳] و بعضها: بعلی و العباس بن عبدالمطلب و ابنه الفضل و الزبیر بن العوام و خالد بن سعید و المقداد بن عمرو و سلمان الفارسی و ابی‌ذر الغفاری و عمار یاسر و البراء بن عازب و ابی بن کعب. [۸۱۴] . و رغم ان الاختلاف بین تلک المصادر لا یشکل تناقضا فیما بینها لانها لیست فی صدد الحصر و نفی ما عدا المذکور فی کل مصدر، الا ان تواجد اولئک الاشخاص فی بیت الامام علی علیه‌السلام بعد اجتماع السقیفة لا یعنی انهم کانوا فی البیت ساعة الهجوم، فان المهم هو معرفة عدد المتواجدین فی البیت قبیل کبس البیت بل لحظة اقتحامه، و هذا ما یساعد کثیرا فی ازاحة الشبهة المطروحة. فمثلا جاء فی تاریخ الطبری ضمن ما رواه ابن عباس ان عمر بن الخطاب قال فی خطبة له فی المدینة: «و انه کان من خبرنا حین توفی الله نبیه صلی الله علیه (و آله) و سلم ان علیا و الزبیر و من معهما تخلفوا عنا فی بیت فاطمه، و تخلفت عنا الانصار باسرها». [۸۱۵] فهذا الخبر یفید وجود اناس متحصنین فی بیت الزهراء علیهاالسلام قبل ان یستتب الامر لابی‌بکر، حیث کان هناک اجتماع آخر للانصار، و الخبر و ان تعرض للتهدید بالخروج من البیت الا انه لیس فیه ذکر لمن کان فی البیت ساعة الهجوم. [صفحه ۳۷۵] و کذلک نقل ابن الاثیر ان المتخلفین عن البیعة هم علی و بنوهاشم و الزبیر و طلحة، [۸۱۶] و لکنه لم یحدد انهم کانوا فی تخلفهم مجتمعین فی بیت فاطمه فضلا عن ان یکونوا لحظة الهجوم فی البیت.

لم یکن فی البیت سوی علی

غیر ان توجد بعض النصوص التاریخیة التی تؤکد انه لم یکن من الرجال لحظة الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام فی البیت سوی الامام علی علیه‌السلام، و هی تشیر الی ان المتحصنین فی البیت کانوا قد خرجوا منه قبیل اقتحام البیت. و «فضل‌الله» قد اقر فی الشریط المسجل ان الزبیر بن العوام و هو احد ابرز المتحصنین فی البیت کان قد خرج منه مصلتا سیفه عندما سمع تهدید عمر باحراق البیت، و هذا یدل علی اقل تقدیر ان بعض المتحصنین قد خرج من البیت.

روایة الهجوم عند ابن ابی‌الحدید

و یدعم هذا الرای من نصوص اهل السنة ما ذکره ابن ابی‌الحدید عند شرح قول امیرالمؤمنین علیه‌السلام: «فنظرت فاذا لیس لی معین الا اهل بیتی فضننت بهم عن الموت فاغضیت علی القذی، و شربت علی الشجی، و صبرت علی اخذ الکظم و علی امر من طعم العلقم» ما هذا لفظه: «اختلفت الروایات فی قصة السقیفة، فالذی تقوله الشیعة- و قد قال قوم من المحدثین بعضه، و رووا کثیرا منه- ان علیا امتنع من البیعة حتی اخرج کرها، وان الزبیر بن العوام امتنع من البیعة، و قال لا ابایع الا علیا، و کذلک ابوسفیان بن حرب، و خالد بن سعید بن العاص بن امیة بن عبد شمس، و العباس بن عبدالمطلب و بنوه، و ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب، و جمیع

بنی‌هاشم، و قالوا: ان الزبیر شهر سفیه، فلما جاء عمر و معه جماعة من الانصار و غیرهم، قال فی جملة ما قال: خذوا سیف هذا فاضربوا به الحجر، و یقال انه اخذ السیف من ید الزبیر فضرب به حجرا فکسره، و ساقهم کلهم بین یدیه الی ابی‌بکر، فحملهم علی بیعته، و لم یتخلف الا علی علیه‌السلام وحده، فانه اعتصم ببیت فاطمه علیهاالسلام فتحاموا اخراجه منه قسرا، و قامت فاطمه علیهاالسلام الی باب البیت فاسمعت من جاء یطلبه، فتفرقوا و علموا انه بمفرده لا یضر شیئا فترکوه، و قیل انهم اخرجوه فیمن اخرج و حمل الی ابی‌بکر فبایعه، و قد روی ابوجعفر محمد بن جریر الطبری کثیرا من هذا». [۸۱۷] . فکلام ابن ابی‌الحدید صریح فی ان بعض المحدثین ذکر انه لم یبق فی بیت فاطمه علیهاالسلام سوی الامام علی علیه‌السلام بعد ان ساق عمر بقیة مؤیدیه، و هم من ذکرت بعض الروایات السابقة انهم کانوا قد تحصنوا فی بیت فاطمه علیهاالسلام بعد موت رسول‌الله صلی الله علیه و آله. [صفحه ۳۷۶] و هو یدل ایضا علی ان الخلاف وقع بین محدثی اهل السنة فی انهم اخرجوا الامام علی علیه‌السلام من البیت ام لا؟ و هو امر طبیعی منهم حیث یسعون الی التستر علی اقتحام البیت لعلمهم ان ذلک یفتح سیلا من الاسئلة حول ما یرویه الآخرون عما جری فی عملیة الهجوم علی الزهراء البتول علیهاالسلام. و روی ابن ابی‌الحدید عن احمد بن عبدالعزیز انه روی عمن قال: «لما بویع لابی‌بکر کان الزبیر و المقداد یختلفان فی جماعة من الناس الی علی و هو فی بیت فاطمه، فیتشاورون و یتراجعون امورهم، فخرج عمر حتی دخل علی فاطمه علیهاالسلام، و قال: یا بنت رسول‌الله، ما من احد من الخلق احب الینا من ابیک، و ما من احد احب الینا منک بعد ابیک، و ایم الله ما ذاک بمعانی ان اجتمع هؤلاء النفر عندک ان آمر بتحریق البیت علیهم. فلما خرج عمر جاءوها، فقالت: تعلمون ان عمر جاءنی، و حلف لی بالله ان عدتم لیحرقن علیکم البیت، و ایم الله لیمضین لما حلف له، فانصرفوا عنا راشدین. فلم یرجعوا الی بیتها، وذهبوا فبایعوا لابی‌بکر». [۸۱۸] . و نؤکد هنا مرة اخری ان وجود بعض العبارات التی قد یکون فیها شیء من التحریف لا یعنی الغاء کل الخبر لما ذکرناه ان العدو یسعی دوما الی روایة ما فیه السلامة و التکتم علی ظلامات اهل البیت علیهم‌السلام و مطاعن اعدائهم، و لا مانع لدیه من اضافة بعض الاکاذیب و دسها.

و روایة ابن قتیبة للهجوم

و یعد ما نقله ابن قتیبة فی الامامة و السیاسة اقوی دلیل علی انه لم یکن فی بیت فاطمه احد من الرجال عندما اخرجوا الامام علی علیه‌السلام، فقد ذکر ان «ابابکر تفقد قوما تخلفوا عن بیعته عند علی کرم الله وجهه، فبعث الیهم عمر فجاء فناداهم و هم فی دار علی فابوا ان یخرجوا، فدعا بالحطب و قال: و الذی نفس عمر بیده لتخرجن او لاحرقنها علی من فیها، فقیل له: یا اباحفص، ان فیها فاطمه، فقال: و ان، فخرجوا فبایعوا الا علیا فانه زعم انه قال: حلفت ان لا اخرج و لا اضع ثوبی علی عاتقی حتی اجمع القرآن، فوقفت فاطمه رضی‌الله‌عنها علی بابها فقالت: لا عهد لی بقوم حضروا اسوا محضر منکم ترکتم رسول‌الله صلی الله علیه (و آله) و سلم جنازة بین ایدینا و قطعتم امرکم بینکم، لم تستامرونا و لم تردوا لنا حقا، فاتی عمر ابابکر فقال له: الا تاخذ هذا المتخلف عنک بالبیعة؟ فقال ابوبکر لقنفذ و هو مولی له: اذهب فادع لی علیا. قال: فذهب الی علی فقال له: ما حاجتک؟ فقال: یدعوک خلیفة رسول‌الله، فقال علی: لسریع ما کذبتم علی رسول‌الله، فرجع فابلغ الرسالة، قال: [صفحه ۳۷۷] فبکی ابوبکر طویلا فقال عمر الثانیة: لا تمهل هذا المتخلف عنک بالبیعة، فقال ابوبکر لقنفذ: عد الیه فقل له خلیفة رسول‌الله- و فی نسخة: امیرالمؤمنین- یدعوک لتبایع، فجاءه قنفذ فادی ما امر به، فرفع علی صوته فقال: سبحان‌الله! لقد ادعی ما لیس له، فرجع قنفذ فابلغ الرسالة، فبکی ابوبکر طویلا، ثم قام عمر فمشی معه جماعة حتی اتوا باب فاطمه فدقوا الباب، فلما سمعت اصواتهم نادت باعلی صوتها: یا ابت یا رسول‌الله، ماذا لقینا بعدک من ابن الخطاب وابن ابی‌قحافة، فلما سمع القوم صوتها و بکاءها انصرفوا باکین و کادت قلوبهم تنصدع و اکبادهم تنفطر، و بقی عمر و معه قوم فاخرجوا علیا». [۸۱۹] . فهذا النص صریح فی ان جمیع من کان فی بیت الامام علی علیه‌السلام قد خرج بعد تهدید عمر باحراقه بمن فیه، و ان الامام علی علیه‌السلام بقی فی البیت وحده و رفض الخروج منه حتی یجمع القرآن، و لکن ذلک لم یشف

غلیل عمر فاصر علی احضاره للبیعة، و عندما لم تثمر محاولات ابی بکر عبر قنفذ لاحضاره قام عمر بنفسه و معه جماعة و اخراج الامام علی علیه‌السلام من بیته.

رای الطبری الامامی و روایته

و اما اذا رجعنا الی اهم المصادر الشیعیة التی ذکرت الواقعة بشیء من التفصیل فان الصورة ستتضح اکثر، و سینقشع ضباب هذه الشبهة تماما. یقول محمد بن جریر الطبری الامامی: «ان امیرالمؤمنین علیه‌السلام منعه من طلب الخلافة بعد فراغه من دفن رسول‌الله صلی الله علیه و آله و بعد ان توثب الظالمون فبایعوا ابابکر ان المدینة کانت محتشیة بالمنافقین و کانوا یعضون الانامل من الغیظ، و کانوا ینتهزون- یهتبلون- الفرصة، و قد تهیاوا لها و وافق ذلک فی شکاة رسول‌الله صلی الله علیه و آله و قبل وفاته، و علی علیه‌السلام مشغول بغسل رسول‌الله و باصلاح امره و دفنه، فلما انجلت الغمة و بایع الناس ابابکر من غیر مناظرة اهل البیت قعد فی منزله، و طلب الخلافة بلسانه دون سیفه، و تکلم و اعلم الناس حاله و امره معذرا یعلم الناس ان الحق له دون غیره، و ذکرهم ما کان رسول‌الله صلی الله علیه و آله عقد له، ثم رجع و قعد عن القوم، فصاروا الی داره و ارادوا ان یضرموها علیه و علی فاطمه علیهماالسلام نارا! فخرج الزبیر بسیفه حتی کسروه». [۸۲۰] . فهذا نص لا تعرض فیه لوجود احد فی الدار سوی الامام علی و فاطمه و ابناهما صلوات‌الله‌علیهم بالاضافة الی الزبیر الذی خرج من الدار، فاذا ضممنا هذا النص الی ما رواه الطبری فی «دلائل الامامة» من روایة الاعتداء فان الحق سیسفر لذی عینین! [صفحه ۳۷۸]

انصار علی خارج البیت

و یقول سلیم بن قیس فی کتابه بعد ان نقل قصة الهجوم و الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام داخل الدار و استغاثة عمر بالناس ما یلی: «فاقبل المقداد و سلمان و ابوذر و عمار و بریدة الاسلمی حتی دخلوا الدار اعوانا لعلی علیه‌السلام، حتی کادت تقع فتنة، فاخرج علی علیه‌السلام و اتبعه الناس و اتبعه سلمان و ابوذر و المقداد و عمار و بریدة و هم یقولون: ما اسرع ما خنتم رسول‌الله صلی الله علیه و آله و اخرجتم الضغائن التی فی صدورکم». [۸۲۱] . فهذا النص یدلل بوضوح علی ان انصار الامام علی علیه‌السلام کانوا خارج الدار عندما اقتحمها عمر، و انه لم یکن فی البیت سوی الامام علی و الزهراء علیهماالسلام. کما انه فی نفس قصة الهجوم بروایة سلیم و کذلک فی بقیة المصادر لا یوجد ای ذکر لوجود افراد فی البیت اثناء الاعتداء حتی تثار هذه الشبهة. و لا ادری این هی الروایة التی تقول ان کل بنی‌هاشم (!) کانوا فی البیت لحظة الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام؟ و لم یکتف «فضل‌الله» بهذا الادعاء بل تمادی لیقول ان کل الروایات (!) تقول ان کل بنی‌هاشم (!) کانوا فی البیت اثناء الهجوم! و بما مر یتبین ان الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام لم یکن بمرای من المتحصنین فی بیت الزهراء علیهاالسلام حتی یقال بانهم وقفوا مکتوفی الایدی من دون ردة فعل علی ذلک، لانهم کانوا خارج البیت اثناء الاعتداء، و قراءة متانیة فی روایات الهجوم ترشدنا الی ان التهدید کان متکررا و ان المتحصنین فی البیت اما کانوا قد خرجوا من البیت مع اول تهدید باحراقه کما فعل الزبیر عندما خرج منه مصلتا سیفه فکسروه، او کانوا قد خرجوا من البیت قبل وصول طلائع المحاصرین للبیت باعتبار الفاصل الزمنی ما بین اول تحصن لهم فی البیت المقارن لاجتماع السقیفة و بین محاصرة البیت و الهجوم علیه، وتفید بعض الروایات کما سیاتی انها تزید عن ثلاثة ایام، ومن الطبیعی ان التحصن فی بیت الامام علی علیه‌السلام و کثرة المراودة علیه لا تتنافی مع خروج المتحصن من بیت الامام علی علیه‌السلام فی بعض الفترات.

این عیون بنی‌هاشم؟

کما انه یمکن القول بالاضافة الی ما ذکرناه فی جواب اعتراض ابن رزبهان بوجود عیون بنی‌هاشم ان من کان حاضرا منهم خارج

البيت لم يكن قوى النفس و الارادة بحيث يمكنه ان يمنع محاصرة البيت و التهديد بحرقه، و قد روى الشيخ الكلينى بسند معتبر عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن على بن النعمان، عن عبدالله بن مسكان، عن سدير، قال: «كنا عند ابى‌جعفر عليه‌السلام فذكرنا ما احدث الناس بعد نبيهم صلى الله عليه و آله و استذلالهم اميرالمؤمنين عليه‌السلام، فقال رجل من القوم: [صفحه ۳۷۹] اصلحك الله، فاين كان عز بنى‌هاشم و ما كانوا فيه من العدد؟ فقال ابوجعفر عليه‌السلام: و من كان بقى من بنى‌هاشم، انما كان جعفر و حمزة فمضيا و بقى معه رجلان ضعيفان ذليلان حديثا عهد بالاسلام، عباس و عقيل و كانا من الطلقاء، اما و الله لو ان حمزة و جعفر كانا بحضرتهما ما وصلا الى ما وصلا اليه، و لو كانا شاهديهما لا تلفا نفسيهما». [۸۲۲] .

لماذا خرجت فاطمه و لم يخرج على؟

اما ما اثاره «فضل‌الله» بخصوص اعتراضه على خروج الزهراء عليهاالسلام و خطابها للقوم من وراء الباب مع تهديد عمر و توعيده للامام على عليه‌السلام بما يسمح لان يصل الامر الى الاقتحام فيمكن الجواب عنه بامرين: الاول: انشغال اميرالمؤمنين عليه‌السلام بجمع القرآن و بدين النبى صلى الله عليه و آله و وصاياه و شؤون ازواجه، و يدل على ذلك عدة روايات، منها: ۱- ما رواه العياشى فى تفسيره من ان اميرالمؤمنين عليه‌السلام قال لقنفذ مبعوث ابى‌بكر عندما طلب منه اجابة دعوته ليبايع ابابكر: «ان رسول‌الله صلى الله عليه و آله قال لى و اوصانى ان اذا واريته فى حفرته لا اخرج من بيتى حتى اؤلف كتاب الله فانه فى جرايد النخل و فى اكتاف الابل». [۸۲۳] . ۲- ما رواه سليم بن قيس عن عبدالله بن عباس انه قال: «توفى رسول‌الله صلى الله عليه و آله يوم توفى فلم يوضع فى حفرته حتى نكث الناس و ارتدوا و اجمعوا على الخلاف، و اشتغل على بن ابى‌طالب عليه‌السلام برسول‌الله صلى الله عليه و آله حتى فرغ من غسله و تكفينه و تحنيطه و وضعه فى حفرته، ثم اقبل على تاليف القرآن و شغل عنهم بوصية رسول‌الله صلى الله عليه و آله و لم يكن همته الملك لما كان رسول‌الله صلى الله عليه و آله اخبره عن القوم». ثم يتابع ابن عباس سرد الاحداث الى ان يصل الى الاحداث التى سبقت الهجوم بقليل، و منها ما ذكره بقوله: «فاقبل قنفذ فقال: يا على، اجب ابابكر. فقال عليه‌السلام: انى لفى شغل عنه، وما كنت بالذى اترك وصية خليلى و اخى». [۸۲۴] . ۳- ما رواه الخصيبى عن المفضل بن عمر عن الامام الصادق عليه‌السلام ضمن ما يكون من الرجعة، و ما تقصه فاطمه عليهاالسلام لرسول‌الله صلى الله عليه و آله عما جرى عليها و على بعلها و اولادها من الظلم، و مما جاء فى الشكوى: «و تقص عليه قصة ابى‌بكر و انفاذ خالد بن الوليد و قنفذ و عمر جميعا لاخراج اميرالمؤمنين عليه‌السلام من بيته الى البيعة فى سقيفة بنى‌ساعدة و اشتغال اميرالمؤمنين و ضم ازواج رسول‌الله و تعزيتهن و جمع القرآن و تاليفه و انجاز عداته و هى ثمانون ألف درهم باع فيها تالده و طارفه و قضاها عنه». [۸۲۵] . [صفحه ۳۸۰] الثانى: ان الزهراء عليهاالسلام لم تكن تتوقع ان يدخل القوم عليها و يقتحموا دارها، و قد جاء بهذا المضمون ما رواه العياشى نقلا عن لسان الراوى: «فلما انتهينا الى الباب فراتهم فاطمه صلوات‌الله‌عليها اغلقت الباب فى وجوههم و هى لا تشك ان لا يدخل عليها الا باذنها، فضرب عمر الباب برجله فكسره... الخ». [۸۲۶] .

لا ترى الرجال و تتحدث معهم بشكل طبيعى..!

و العجيب ان «فضل‌الله» تثبيتا لشبهته يقول هنا: «الزهراء عليهاالسلام ليش هى تفتح الباب، مخدرة، التى لا ترى رجلا»، و هو الذى كان بالامس القريب قد قال- كما هو فى الشريط المسجل-: «ان المسالة اذا كان خير للمرأة ان لا ترى الرجل و لا يراها الرجل كيف انطلقت الزهراء و كانت تلتقى بالرجال فى الازمة، و حتى فى غير الازمة كانت تتحدث مع الرجال...، كما يروى المؤرخون ان ابابكر و عمر استاذنا عليا فى ان يزورا الزهراء عليهاالسلام فى بيتها ليتحدثا معها لانهما سمعا انها غاضبة عليهما، و استاذنا عليا فى ذلك، و قالت له البيت بيتك، و جاءا و جلسا اليها و تحدثا معها و تحدثت معهم بشكل طبيعى»! فانظر كيف يستخدم «فضل‌الله» مضمونين متضادين فى اتجاهين متعاكسين بغرض الاستدلال بهما على آرائه الاستحسانية، و ليس من المبالغة ما يقال انك تجد اجوبة ما يصدر

عن «فضل‌الله» من شطحات من نفس كلماته. هذا، بالرغم من ان تحدث الزهراء عليهاالسلام لا يتنافى مع التزامها الخدر فان ذلك كان من وراء الباب و لم تخرج هى بنفسها فى وسط الرجال، و كان تحدثها من باب الضرورة القاضية بدفع العدوان، فان سلمنا بكون تحدث المرأة مع الرجال مكروها كما هو راى البعض- بل و محرما على سبيل الافتراض- فان من المتفق عليه بين الفقهاء ان الضرورة رافعة للكراهة، و هل هناك ضرورة اكبر و اشد من الدفاع عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام و دفع العدوان عمن يريد احراق البيت على من فيه؟ و هل يريد «فضل‌الله» عبر اثارة شبهة منافاة تحدث الزهراء مع عمر للخدر ان يشكك فى اصل التهديد الصادر من عمر باحراق البيت؟! فان كثيرا من مصادر قصة الاعتداء سنية كانت او شيعية اعترفت بوجود حوار قد دار بين الزهراء عليهاالسلام و عمر.

لا دخل لها بالخلافة و لها دخل ايضا!

اما استنكار «فضل‌الله» لضرب القوم فاطمه عليهاالسلام باعتبار ان المسالة تتعلق بالخلافة- فالمفروض ان يكون المستهدف هو الامام على عليه‌السلام و من تحصن فى بيته، فهم المعارضون المتمردون على الخلافة- و ليس للزهراء عليهاالسلام دخل فى ذلك فليس فى محله و باطل لوجوه: [صفحه ۳۸۱] اما اولا- فانه مناقض لما صرح و اعترف به «فضل‌الله» نفسه فى مناسبات عديدة، فقد قال فى الشريط المسجل: «الزهراء كل ما تحدثت عنه فهو عن غصب الخلافة»، و قال فى الشريط المسجل ايضا: «و هكذا نرى ان الزهراء عليهاالسلام صاحبة رب البيت المشغولة باولادها و المشغولة ببيتها و بزوجها و بابيها انتفضت عندما رات ان هناك حقا يضاع و ان هناك مشكلة برزت، مشكلة خاصة و هى عامة فى مدلوها و فى حقها فدك، و مشكلة عامة و هى حق اميرالمؤمنين عليه‌السلام فى الخلافة، انها لم تقل ما لى و الدخول فى هذا المعترك، شعرت ان موقعها كابنة رسول‌الله يفرض عليها ان تقيم الحجة على المسلمين جميعا»، و قال ايضا فى الشريط المسجل: «فلماذا الامام على احتاج اليها، ففى البحار موجود ان الامام على كان يدور بها على بيوت المهاجرين و الانصار حتى تدافع عن حقه»، و قال فى جواب السادس: «و كانت الزهراء عليهاالسلام مشغولة فى كل وقتها بالدفاع عن حق على عليه‌السلام فى الخلافة، و من مظاهر تحركها خطبتها فى المسجد و كلامها مع نساء المهاجرين و الانصار و رجالهن. و اذا صح الحديث بان عليا عليه‌السلام كان يطوف بها على بيوت «او جموع» المهاجرين و الانصار- كما جاء فى بعض الروايات- فهذا يعنى انها كانت تتحرك بشكل يومى نحو تحقيق هذا الهدف الكبير»، و من يكون تحركها كذلك فهذا يعنى انها و اميرالمؤمنين عليهماالسلام يشكلان اهم قطبين للمعارضة بحسب نظر المغتصبين للخلافة. اما ثانيا: فان نفس الروايات التى ذكرت قصة الهجوم تقول ان اميرالمؤمنين عليه‌السلام طاف بالزهراء عليهاالسلام على البيوت لاخذ البيعة له، و يظهر من بعض الاخبار ان طواف اميرالمؤمنين عليه‌السلام بالزهراء عليهاالسلام على البيوت كان قبل الهجوم على بيت الزهراء عليهاالسلام، ونحن نكتفى بما ذكره سليم بن قيس حول ما جرى من الاحداث بعد اجتماع السقيفة، فقد روى عن سلمان الفارسى انه قال: «فلما كان الليل حمل على عليه‌السلام فاطمه عليهاالسلام على حمار و اخذ بيدى ابنيه الحسن و الحسين عليهماالسلام فلم يدع احدا من اصحاب رسول‌الله صلى الله عليه و آله الا اتاه فى منزله، فناشدهم الله حقه و دعاهم الى نصرته فما استجاب منهم رجل غيرنا الاربعة و اربعة، فانا حلقنا رؤوسنا و بذلنا له نصرتنا، وكان الزبير اشدنا بصيرة فى نصرته. فلما راى على عليه‌السلام خذلان الناس اياه و تركهم نصرته و اجتماع كلمتهم مع ابى‌بكر و طاعتهم له و تعظيمهم اياه لزم بيته.فقال عمر لابى‌بكر: ما يمنعك ان تبعث اليه فيبايع... الخ». [۸۲۷] . فهذه الرواية و غيرها تؤكد على ان الزهراء كانت فى صميم النزاع و الخلاف فى مسالة الخلافة و لم تكن خارجة عنها، و هذا ما يفسر وحشية القوم وصبهم جام حقدهم عليها اثناء الاعتداء و الهجوم على البيت. [صفحه ۳۸۲] بالاضافة الى ان عدم بيعة الامام على عليه‌السلام كانت قد اسقطت اى قيمة للبيعة التى اخذوها لابى‌بكر فى السقيفة، فلذا سعوا الى تحصيل بيعته باى ثمن كان، و بما ان ذلك كان امرا صعبا للغاية فقد اصدر ابوبكر امره الى عمر: «ائتنى به باعنف العنف»، [۸۲۸] و هذا يعنى ان كل من سيعترض طريقهم لالقاء القبض على اميرالمؤمنين عليه‌السلام بغرض اخذ بيعته فانه سيلاقى نفس الاسلوب، و هذا ما حصل بالفعل مع بضعة النبى صلوات‌الله‌عليهما، و قد جاء فى رواية

سليم بن قيس: «و حالت بينهم و بينه فاطمه عليهاالسلام عند باب البيت، فضربها قنفذ الملعون بالسوط فماتت حين ماتت و ان فى عضدها كمثل الدملج من ضربته». [۸۲۹] . و لا ادرى لماذا قيد «فضل‌الله» فى جوابه السادس و اجوبته المتاخرة- كما فى جوابه فى العدد الثالث من نشرة «فكر و ثقافة» فى جواب عن سؤال بتاريخ ۶ / ۷/ ۱۹۹۶- الحديث الدال على طواف اميرالمؤمنين بفاطمه عليهاالسلام على بيوت المهاجرين و الانصار بفرض الصحة السندية و لم يفعل ذلك مع خطبتها فى المسجد و خطبتها فى النساء؟ لم اجد لذلك وجها سوى ان جميع الروايات التى تذكر طواف اميرالمؤمنين عليه‌السلام بفاطمه عليهاالسلام هى نفس الروايات المثبتة لكسر الضلع و الضرب و اسقاط الجنين!! و هذا ما تفطن اليه «فضل‌الله» اخيرا، ففى احاديثه المتقدمة لم يطرح قيد- اذا صحت الرواية- فى كلامه اصلا!

لماذا لم تخرج خادمتها فضة؟

اما ما اثارة «فضل‌الله» حول السبب فى عدم خروج خادمة الزهراء فضة فان الرواية الواردة فى قصة الهجوم تجيب عن ذلك، فقد جاء فيها: «و قول عمر له: اخرج يا على الى ما اجمع عليه المسلمون من البيعة لابى‌بكر، فما لك ان تخرج عما اجتمعنا عليه، فان لم تفعل قتلناك! و قول فضة جارية فاطمه عليهاالسلام: ان اميرالمؤمنين عنكم مشغول و الحق له لو انصفتموه و اتقيتم الله و رسوله، و سب عمر لها، و جمع الحطب الجزل على النار لاحراق اميرالمؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين و زينب و رقية و ام‌كلثوم و فضة، و اضرامهم النار على الباب، و خروج فاطمه عليهاالسلام و خطابها لهم من وراء الباب، و قولها: و يحك يا عمر، ما هذه الجرأة على الله و رسوله؟... الخ». [۸۳۰] . فهذا النص يدل على ان فضة كانت هى التى قد خرجت اولا، و عندما اجابوها بالسب و لم يؤثر كلامها فى القوم شيئا اضطرت فاطمه الزهراء عليهاالسلام للخروج بنفسها، فهى ربة البيت، و هم يريدون اخراج زوجها، و لن تقف حيال ذلك مكتوفة الايدى من دون ان تبذل كل جهدها دفاعا عن اميرالمؤمنين و حقه. [صفحه ۳۸۳]

جواب الشبهة ۰۵

و هى ما يمثلها الاعتراض الثالث و الرابع لابن رزبهان، و قد اجاب عنهما العلامة الشيخ محمد حسن المظفر (رضوان‌الله‌عليه) بقوله: «و اما ما ذكره فى الوجه الثالث: من وجوب دفع الصائل، و فى الوجه الرابع انه يدل على العجز القادح فى صحة الامامة، فانما يردان على عثمان حيث القى بيده و لم يدافع عن نفسه. و اما اميرالمؤمنين عليه‌السلام فلم يبلغ الامر معه الى ذلك، و لو بلغ لعلموا من العاجز، فانه انما امر بالسلم حيث يستطيعه». [۸۳۱] . اقول: و يمكن الاجابة عن هذه الشبهة عبر الرجوع الى تفاصيل واقعة الهجوم، فقد جاء فى رواية سليم: «و دعا عمر بالنار فاضرمها فى الباب، ثم دفعه فدخل فاستقبلته فاطمه عليهاالسلام و صاحت: يا ابتاه يا رسول‌الله، فرفع عمر السيف و هو فى غمده فوجا به جنبها فصرخت: يا ابتاه، فرفع السوط فضرب به ذراعها، فنادت: يا رسول‌الله، لبئس ما خلفك ابوبكر و عمر؛ فوثب على عليه‌السلام فاخذ بتلابيبه ثم نتره فصرعه و وجا أنفه و رقبته و هم بقتله، فذكر قول رسول‌الله صلى الله عليه و آله و ما اصاه به، فقال: و الذى كرم محمدا بالنبوة، يابن صهاك، لو لا كتاب من الله سبق و عهد عهده الى رسول‌الله صلى الله عليه و آله لعلمت انك لا تدخل بيتى. فارسل عمر يستغيث، فاقبل الناس حتى دخلوا الدار و ثار على عليه‌السلام الى سيفه، فرجع قنفذ الى ابى‌بكر و هو يتخوف ان يخرج على عليه‌السلام بسيفه لما قد عرف من باسه و شدته. فقال ابوبكر لقنفذ: ارجع فان خرج و الا فاقتحم عليه بيته، فان امتنع فضرم عليهم بيتهم النار، فانطلق قنفذ الملعون فاقتحم هو و اصحابه بغير اذن، و ثار على عليه‌السلام الى سيفه فسبقوه اليه و هم كثيرون، فتناول بعضهم سيوفهم، فكاثروه و ضبطوه فالقوا فى عنقه حبلا، و حالت بينهم و بينه فاطمه عليهاالسلام عند باب البيت، فضربها قنفذ الملعون بالسوط فماتت حين ماتت و ان فى عضدها كمثل الدملج من ضربته لعنه الله، ثم انطلق بعلى عليه‌السلام يعتل عتلا... الخ». [۸۳۲] . فهذه الرواية تذكر ان الهجوم و اقتحام الدار فى اول الامر من قبل عمر كان مباغتا، و وجود اجواء التهديد

والتوتر قبل ذلک لا یتنافی مع عنصر المباغتة خاصة و ان التهدید السبق کان مرکزا علی الاحراق، و لهذا حصل کسر الضلع و الضرب بالسوط، و مجموع هذا لا یتجاوز من حیث الزمن نصف الدقیقة و هی فترة کافیة لصدور ما حصل من عمر، و امیرالمؤمنین علیه‌السلام بعد سماعه لصراخ الزهراء انقض علی عمر دفاعا عن حلیلته و کاد ان یقضی علیه لو لا ان تداارکه قنفذ و جماعته، فلا یصح بعد هذا اثارة شبهة جبن الامام علیه‌السلام و عدم غیرته و العیاذ بالله؛ لانه لم یقف متفرجا امام الاعتداء. [صفحه ۳۸۴] و یؤید عدم وقوف امیرالمؤمنین علیه‌السلام موقف المتفرج من کل ما یرتبط بمسالة الکرامة و الشرف و الحق الخاص الذی لم یؤمر و لم یوص من النبی صلی الله علیه و آله بالصبر عنه ما رواه الطبری فی دلائل الامامة من قصة دفن علی للزهراء علیهاالسلام خفیة فی اللیل، و جاء فی الروایة: «و ان المسلمین لما علموا وفاتها جاءوا الی البقیع فوجدوا فیه اربعین قبرا، فاشکل علیهم قبرها من سائر القبور، فضج الناس و لام بعضهم بعضا، و قالوا: لم یخلف نبیکم فیکم الا بنتا واحدة، تموت و تدفن و لم تحضروا وفاتها و لا دفنها و لا الصلاة علیها! بل و لم تعرفوا قبرها! فقال ولاة الامر منهم: هاتوا من نساء المسلمین من ینبش هذه القبور حتی نجدها فنصلی علیها و نزور قبرها. فبلغ ذلک امیرالمؤمنین علیه‌السلام فخرج مغضبا قد احمرت عیناه، و درت اوداجه و علیه قباؤه الاصفر الذی کان یلبسه فی کل کریهة و هو یتوکا علی سیفه ذی الفقار حتی ورد البقیع، فسار الی الناس من انذرهم، و قال: هذا علی بن ابی‌طالب کما ترونه، یقسم بالله لئن حول من هذه القبور حجر لیضعن السیف فی رقاب الآمرین. فتلقاه عمر و من معه من اصحابه و قال له: ما لک یا اباالحسن، و الله لننبشن قبرها و لنصلین علیها، فضرب علی علیه‌السلام بیده الی جوامع ثوبه فهزه ثم ضرب به الارض، و قال له: یا بن السوداء، اما حقی فقد ترکته مخافة ان یرتد الناس عن دینهم، و اما قبر فاطمه فوالذی نفس علی بیده لئن رمت و اصحابک شیئا من ذلک لاسقین الارض من دمائکم، فان شئت فاعرض یا عمر، فتلقاه ابوبکر فقال: یا اباالحسن، بحق رسول‌الله و بحق من فوق العرش الا خلیت عنه، فانا غیر فاعلین شیئا تکرهه. قال: فخلی عنه و تفرق الناس و لم یعودوا الی ذلک». [۸۳۳] و من الامور الباعثة علی الحیرة اثارة «فضل‌الله» لهذه الشبهة، و ذلک لان اثارتها تعنی انه غیر مطلع علی روایات الاعتداء التی جاء فیها جواب هذه الشبهة، لانه لا یعقل ان یثیر انسان اعتراضا علی موضوع و یکون جواب اعتراضه مذکورا فی نفس الموضوع، هذا من جهة، و لکننا نلاحظ من جهة اخری انه یحاول ان یظهر اطلاعه و خاصة فی جوابه السادس و احادیثه فی الاشرطة المسجلة فی العامین ۹۵- ۹۶ علی ما جاء فی روایات الاعتداء؛ فلذا فهو متحفظ فی الحکم بوقوع الاعتداء و غیر متفاعل مع احادیثه لوجود ثغرات فیها و لمخالفتها للتحلیل التاریخی! جواب الاعتراض الاول: اما الاعتراض الاول لابن رزبهان فقد اجاب عنه الشیخ المظفر بما یلی: «من الصلف نسبة افتراء هذا الخبر الی الشیعة مع روایة الکثیر من علمائهم و ثقاتهم له کالذین نقله المصنف رحمه‌الله عنهم و غیرهم، و لکن لم یرووا الاحراق، و انما رووا ارادة الاحراق، و لذا قال المصنف رحمه‌الله: طلب هو و عمر احراقه، و لکن الخصم اراد بنسبة الاحراق تفظیع الخبر لتقرب الی الاذهان استبعاداته التی ذکرها. [صفحه ۳۸۵] و ممن روی هذا الخبر غیر من حکاه المصنف عنهم ابن ابی‌شیبة کما نقله عنه فی الکنز [۸۳۴] قال: اخرج عن اسلم انه حین بویع ابوبکر بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله کان علی و الزبیر یدخلون علی فاطمه و یشاورونها و یرجعون فی امرهم، فلما بلغ ذلک عمر خرج حتی دخل علی فاطمه فقال: ما من الخلق احد احب الی من ابیک، و ما من احد احب الینا بعد ابیک منک، و ایم الله ما ذاک بمانعی ان اجتمع هؤلاء النفر عندک ان آمر بهم ان یحرق علیهم الباب، فلما خرج عمر جاءوها قالت: تعلمون ان عمر قد جاءنی و قد حلف بالله لئن عدتم لیحرقن علیکم الباب، و ایم الله لیمضین لما حلف علیه، فانصرفوا راشدین، الحدیث. و منهم ابن قتیبة فی کتاب الامامة و السیاسة، قال فی اوائل کتابه فی کیفیة بیعة علی: ان ابابکر تفقد قوما تخلفوا عن بیعته عند علی، فبعث الیهم عمر فجاء فناداهم و هم فی دار علی فابوا ان یخرجوا، فدعا بالحطب و قال: و الذی نفس عمر بیده لتخرجوا او لاحرقها علی من فیها، فقیل له: یا اباحفص ان فیها فاطمه، قال: و ان، الحدیث. و منهم النظام کما حکاه عنه الشهرستانی فی الملل و النحل فی الفرقة النظامیة، قال النظام: ان عمر ضرب بطن فاطمه یوم البیعة حتی القت المحسن من بطنها، و کان یصیح احرقوها بمن فیها و ما کان فی الدار الا علی و فاطمه و الحسن و الحسین. و منهم احمد بن عبدالعزیز الجوهری فی کتاب السقیفة کما نقله عنه ابن ابی‌الحدید [۸۳۵]

قال: جاء عمر الى بيت فاطمه فى رجال من الانصار، و نفر قليل من المهاجرين فقال: و الذى نفسى بيده لتخرجن الى البيعة او لاحرقن البيت عليكم. و اما ما زعمه من ان الطبرى مشهور بالتشيع مهجور الكتب و الرواية، فمناقض لما سيذكره قريبا فى اخراج عثمان اباذر الى الربذة من انه و ابن الجوزى من ارباب صحة الخبر، و كيف يعد الطبرى من الشيعة و هو من اعلام علماء السنة، حتى عده النووى فى تهذيب الاسماء بطبقة الترمذى و النسائى و اثنى عليه، كما نقله السيد السعيد عنه. و قال ابن خلكان فى ترجمته من «و فيات الاعيان»: كان اماما فى فنون كثيرة، و كان من المجتهدين، لم يقلد احدا، و كان ثقة فى نقله، و تاريخه اصح التواريخ و اثبتها، انتهى ملخصا. و قال الذهبى فى ترجمته من «ميزان الاعتدال»: ثقة صادق من كبار ائمة الاسلام المعتمدين، لكن قال الذهبى: فيه تشيع و موالاة لا تضر، و لعل سببه جمعه لطرق حديث الغدير فى كتاب سماه الولاية، و الا فلا اعرف للرجل علقة بالتشيع، و اسمه محمد بن جرير بن يزيد، و هو صاحب التاريخ و التفسير المشهورين و تاريخه مطبوع بمصر و ذكر فيه الحديث الذى نقله المصنف عنه. [۸۳۶] قال: حدثنا [صفحه ۳۸۶] ابن حميد، قال: حدثنا جرير، عن مغيرة، عن زياد بن كليب قال: اتى عمر بن الخطاب منزل على و فيه طلحة و الزبير و رجال من المهاجرين، فقال: و الله لا حرقن عليكم او لتخرجن الى البيعة، فخرج عليه الزبير مصلتا بالسيف فعثر فسقط السيف من يده فوثبوا عليه فاخذوه. كما ان ما نقله المصنف رحمه‌الله عن ابن عبدربه موجود فى كتابه. [۸۳۷] و اما ما ذكره من الوجوه فغير تامة، اما السنة الاولى؛ فلانها مبينة على وقوع الاحراق. و قد ذكرنا ان المروى هو قصد الاحراق، و لعل عمر اذا بلغ الامر الى الاحراق لم يفعل لجواز ان يكون قاصدا للتهديد فقط، على ان احراق بيت فاطمه عليهاالسلام لا يستلزم احراق غيره لوجود الآجر و الطين، فيمكن الاطفاء قبل السراية. و من عرف سيرة عمر و غلظته مع رسول‌الله صلى الله عليه و آله قولا و فعلا، لا يستبعد منه وقوع الاحراق فضلا عن مقدماته». [۸۳۸] . اقول: قوله الاخير من عدم استبعاد وقوع الاحراق هو الاولى و الاصح؛ لانه قد سبق ان ذكرنا فى فصل احراق بيت الزهراء ان العلامة الحلى نفسه قد اقر بوقوع الاحراق فى كتابه «كشف المراد»، و لا تهافت بين القولين للوجه الذى ذكرناه مرارا من ان الاقتصار على بعض الحقائق لا- يتعارض مع اضافة حقائق اخرى، انما التعارض يقع بين اثبات حقيقة و نفيها. جواب الا-عتراض الخامس: و قد اجاب الشيخ المظفر عن اعتراض ابن رزبهان الخامس بما يلى: «و اما ما ذكره فى الخامس: من ان امراء الانصار و اكابر الصحابة كانوا مسلمين منقادين محبين الى آخره، فهو لم سلم غير وارد؛ اذ لم يعلم حضور اكثرهم. و من حضر كان على راى الشيخين او مضطرب الحال، على ان الاحراق لو وقع ليس باعظم من غصب الخلافة، و مخالفة نص الغدير و غيره. و لو سلم فقد تدرج الامر من غصب الخلافة الى غصب ميراث بضعة الرسول و نحلتها الى احراق البيت فهان، و بالجملة اذا راى الناس مقاومة اولى الامر لاهل البيت عليهم‌السلام و شدتهم عليهم و على اوليائهم لم يستبعد سكوت الرعية، و لا سيما ان جل الامراء و الاكابر اعوان لهم فى الاعتداء على اميرالمؤمنين عليه‌السلام و من يتعلق به و التجاهر فى عداوتهم». [۸۳۹] . جواب الا-عتراض السابع: و هذا الاعتراض و ان كان خارج محل بحثنا فى هذا الكتاب و لكننا سنذكر اجابة المظفر على ابن رزبهان لما فيه من بعض الفوائد اللطيفة. قال (قدس سره): «و اما فى السابع: فلان ما زعمه من المنافاة لرواية الصحاح كذب، اذ ليس فيها ما ينافى قصد [صفحه ۳۸۷] الاحراق او وقوعه، فانها لم تشتمل على انه لم يتعرض لهم و تركهم على حالهم كما ادعاه الخصم، و لا- على انهم يترددون عند ابى‌بكر و يدخلون فى المشاورات، و تدبير الجيوش، و لا عذر ابى‌بكر بخوف الفتنة من الانصار، و نحو ذلك. راجع ما رواه البخارى فى غزوة خيبر المشتمل على كيفية البيعة. و ما رواه مسلم فى باب قول النبى صلى الله عليه و آله: «لا نورث ما تركناه صدقة»، و ظنى ان غيرهما من صحاحهم لم يشتمل على ما ذكره، اذ لم ينقله عنها ناقل بحسب التتبع، بل اشتمل حديث البخارى و مسلم على ان عمر خاف على ابى‌بكر من دخوله وحده على على. و هذا مما يقرب وقوع الاساءة منهم اليه، كقصد الاحراق و نحوه، و من الجفاء الى اميرالمؤمنين عليه‌السلام ما اشتمل عليه هذان الحديثان من ان المسلمين كانوا الى على قريبا حين راجع الامر بالمعروف، فانه دال على انه كان فاعلا للمنكر مخالفا للشرع لما لم يبايع ابابكر. و هذا تكذيب لله سبحانه بشهادته له بالطهارة، و تكذيب للنبى صلى الله عليه و آله بشهادته له بانه مع الحق و الحق معه يدور حيث دار، فتبا لاولئك المسلمين الذين بعدوا عن سيدهم و عبدالله حقا و اخى نبيهم عليه السلام و

وصیه، و ما زال اولئک المسلمون بعداء عن ذلک الامام الاعظم الی زماننا هذا، حتی جاء شاعرهم المصری [۸۴۰] فی وقتنا فافتخر بما قاله عمر من التهدید باحراق بیت النبوة و باب مدینة علم النبی و حکمته و قال: و قولة لعلی قالها عمر اکرم بسامعها اعظم بملقیها حرقت دارک لا ابقی علیک بها ان لم تبایع و بنت المصطفی فیها من کان مثل ابی‌حفص یفوه بها امام فارس عدنان و حامیها؟! و قد ظن هذا الشاعر ان هذا من شجاعة عمر و هو خطا، او لم یعلم انه لم تثبت لعمر قدم فی المقامات المشهورة، و لم تمتد له ید فی حروب النبی الکثیرة، فما ذلک الا لامانة من علی علیه‌السلام بوصیة النبی صلی الله علیه و آله له بالصبر، و لو هم به لهام علی وجهه و اختطفه باضعف ریشة. و اما قول الخصم: فان اصحاب الصحاح اتفقوا علی انه لما ولی الخلافة الی آخره، فالظاهر کذبه، اذ لم اجده فیما اطلعت علیه من صحاحهم و لا ـ نقله عنها ناقل، بل المنقول عنها خلافه». [۸۴۱] و لد احسن و اجاد، «و رماه باقحاف راسه». [صفحه ۳۹۱]

فاطمه الشهیدة

شهادة الزهراء

کلمات فضل‌الله

سؤال فی الصفحة ۳۱۵ من الجزء الاول من کتاب الندوة طبعة قم: یوجد بعض العلماء الذین یخطبون علی المنابر و الذین یدرسون بعض الاخوة یشککون بالروایات التی تتکلم حول السیدة الزهراء علیهاالسلام بالنسبة الی سبب وفاتها، فما هو تعلیقکم؟ الجواب: «ان هذه القضایا اختلفت فیها الروایات، لذلک یجب ان تبحث بحثا علمیا سواء من الذین یؤیدون هذه الفکرة او الذین یعارضونها، ان هذه القضیة تاریخیة و خلافیة، فبعضهم رای ذلک و الآخر رای غیر ذلک، فینبغی الا ـ تکون مثل هذه القضایا اساسا للغوغاء او الکلمات غیر المسؤولیة، بل ان تکون اساسا للبحث و النقد التاریخی، و قد ذکرت اکثر من مرة بان علینا ان ننقد ما عندنا بطریقة علمیة موضوعیة قبل ان ینقده الآخرون، لاننا عندما ننقده فمع المحافظة علی العناصر الاساسیة فی خط الاسلام و خط التشیع، بینما عندما ینقده الآخرون فانهم ینقدونه بطریقة اخری، و ربما بکثیر من التشویه». ثم ان المتحصل من مجموع هذه الشبهات و الآراء السابقة حول ضرب الزهراء علیهاالسلام و اسقاط جنینها هو التشکیک فی شهادتها کما افصح عنه «فضل‌الله» فی جوابه عن هذا السؤال، و هذا خلاف صریح للنص الوارد فی الروایة الصحیحة من انها علیهاالسلام صدیقه شهیده، فقد اورد الکلینی فی باب مولد الزهراء علیهاالسلام من کتاب الحجة من الکافی حدیثا [صفحه ۳۹۲] صحیح الاسناد رواه عن محمد بن یحیی، عن العمرکی بن علی، عن علی بن جعفر، عن اخیه ابی‌الحسین علیه‌السلام، قال: «ان فاطمه صدیقه شهیده». [۸۴۲] . قال المولی محمد صالح المازندرانی (المتوفی سنة ۱۰۸۱ ه) فی شرحه علی الکافی: «و الشهید من قتل من المسلمین فی معرکة القتال المامور به شرعا، ثم اتسع فاطلق علی کل من قتل منهم ظلما کفاطمة علیهاالسلام، اذ قتلوها بضرب الباب علی بطنها و هی حامل فسقط حملها فماتت لذلک». [۸۴۳] . و قال العلامة المجلسی (المتوفی سنة ۱۱۱۱ ه) فی تعلیقه علی هذا الحدیث بعد الحکم بصحة اسناده ما یلی: «ثم ان هذا الخبر یدل علی ان فاطمه صلوات‌الله‌علیها کانت شهیدة، و هو من المتواترات، و کان سبب ذلک انهم لما غصبوا الخلافة و بایعهم اکثر الناس بعثوا الی امیرالمؤمنین علیه‌السلام لیحضر للبیعة فابی، فبعث عمر بنار لیحرق علی اهل البیت بیتهم و ارادوا الدخول علیه قهرا فمنعتهم فاطمه عند الباب، فضرب قنفذ غلام عمر الباب علی بطن فاطمه فکسر جنبها و اسقطت جنینا کان سماه رسول‌الله صلی الله علیه و آله محسنا، فمرضت لذلک، و توفیت صلوات‌الله‌علیها فی ذلک المرض»، ثم ساق (رضوان‌الله‌علیه) الروایات الدالة علی ذلک. [۸۴۴] .

روایات شهادة الزهراء

فبالاضافة الى كل ما اوردنا من ادلة التعدى على الزهراء عليهاالسلام، فان هذه الرواية و روايات اخرى تنص على انها ماتت شهيدة مقتولة، و من ذلك: ۱- ما جاء فى كتاب سليم بن قيس الهلالى (المتوفى سنة ۹۰ ه): «فالجاها (قنفذ) الى عضادة بيتها و دفعها فكسر ضلعا فى جنبها فالقت جنينا من بطنها فلم تزل صاحبة فراش حتى ماتت من ذلك شهيدة». [۸۴۵] . ۲- ما ذكره الشيخ المفيد فى كتابه المزار: «و قد روى ان قبرها عليهاالسلام عند ابيها رسول‌الله، صلى الله عليه و آله فاذا اردت زيارتها فقف بالروضة و قل: «السلام عليك يا رسول‌الله، السلام على ابنتك الصديقه الطاهره، السلام عليك يا فاطمه يا سيدة نساءالعالمين، ايتها البتول الشهيده الطاهره». [۸۴۶] . ۳- ما رواه ابن قولويه فى كامل الزيارات باسناده عن عبدالله بن بكر الارجانى عن الامام الصادق عليه‌السلام انه قال: «و قاتل اميرالمؤمنين، و قاتل فاطمه و محسن، و قاتل الحسن و الحسين». [۸۴۷] . [صفحه ۳۹۳] ۴- ما رواه احمد بن ابى‌طالب الطبرسى فى «الاحتجاج» برواية سلمان الفارسى انه قال: «فلم تزل صاحبة فراش حتى ماتت من ذلك شهيده صلوات‌الله‌عليها». [۸۴۸] . ۵- ما رواه شاذان بن جبرائيل بن اسماعيل بن ابى‌طالب القمى فى الفضائل فيما رفعه بالاسناد الى سليم بن قيس انه قال: «لما قتل الحسين بن على عليهماالسلام بكى ابن عباس بكاء شديدا، ثم قال: ما لقيت هذه الامة بعد نبيها! اللهم انى اشهدك انى لعلى بن ابى‌طالب عليه‌السلام و لوده ولى، و من عدوه و عدو ولده برى، فانى مسلم لامرهم، و لقد دخلت على على بن ابى‌طالب عليه‌السلام ابن عم رسول‌الله صلى الله عليه و آله بذى قار فاخرج لى صحيفة و قال: يا بن عباس هذه الصحيفة املاء رسول‌الله و خطى بيدى، قال: فقلت: يا اميرالمؤمنين اقراها على، فقراها و اذا فيها كل شىء منذ قبض رسول‌الله صلى الله عليه و آله الى يوم قتل الحسين عليه‌السلام، و كيف يقتل و من يقتله و من ينصره و من يستشهد معه فيها، ثم بكى بكاء شديدا و ابكانى، و كان فيما قراه كيف يصنع به، وكيف تستشهد فاطمه...». [۸۴۹] . ۶- ما رواه الشيخ الصدوق ضمن حديث طويل يذكر فيه النبى صلى الله عليه و آله ما سيجرى على اهل البيت عليهم‌السلام من الظلم، و جاء فيه: «فتكون اول من يلحقنى من اهل بيتى فتقدم على محزونة مكروبة مغمومة مغصوبة مقتولة». [۸۵۰] . و قال الشيخ الصدوق فى الفقيه: «و انى لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعى على المدينة بتوفيق الله عز و جل، فلما فرغت من زيارة النبى صلى الله عليه و آله قصدت الى بيت فاطمه عليهاالسلام، و هو من عند الاسطوانة التى يدخل اليها من باب جبرائيل عليه‌السلام الى مؤخر الحظيرة التى فيها النبى صلى الله عليه و آله، فقمت عند الحظيرة و يسارى اليها و جعلت ظهرى الى القبلة و استقبلتها بوجهى و انا على غسل، و قلت: «السلام عليك يا بنت رسول‌الله... السلام عليك ايتها الصديقه الشهيده... السلام عليك ايتها المظلومة المغصوبة، السلام عليك ايتها المضطهدة المقهورة». ثم قال الشيخ الصدوق (رضوان‌الله‌عليه) بعد ما انتهى من زيارتها: «قال مصنف هذا الكتاب: لم اجد فى الاخبار شيئا موظفا محدودا لزيارة الصديقه عليهاالسلام، فرضيت لمن نظر فى كتابى هذا من زيارتها ما رضيت لنفسى، و الله الموفق للصواب و هو حسبنا و نعم الوكيل». [۸۵۱] . [صفحه ۳۹۴]

شبهة ارادة الشاهد من الشهيد

و قد يقول معترض: ان كلمة الشهيد كما انها جاءت فى القرآن الكريم و الاحاديث بمعنى المقتول فى سبيل الله فكذلك استعملت بمعنى الشاهد على الشىء و الشاهد على العمل، و قد وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة استعمل فيها كلمة الشهيد فى المعنى الثانى، مثل قوله تعالى: (و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا)، [۸۵۲] و قوله عز و جل: (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيدا)، [۸۵۳] و قوله سبحانه: (هو سماكم المسلمين من قبل و فى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس)، [۸۵۴] بل يمكن الادعاء بسهولة ان اكثر موارد استخدامها فى القرآن بالمعنى الثانى، و لا توجد فى الرواية قرينة تحدد المقصود من كلمة الشهيد، فهى مجملة من هذه الجهة و لا يصح الاستدلال بها، هذا ان لم يقال انها ظاهرة فى معنى الشاهد على الاعمال بان تكون الزهراء عليهاالسلام شاهدة فى يوم القيامة على اعمال المؤمنين و الجاهدين.

کلام للراغب و الطریحی

و تمهیدا للجواب علی هذا الاعتراض یحسن ان ننقل ما جاء فی کتابی المفردات فی غریب القرآن و مجمع البحرین فی بعض ما جاء فی مادة «شهد» مما یرتبط بالمقام. قال الراغب الاصفهانی: «الشهود و الشهادة: الحضور مع المشاهدة اما بالبصر او البصیرة...، و الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصیر او بصر... و یقال شاهد و شهید و شهداء... و اما الشهید فقد یقال للشاهد و المشاهد للشیء، و قوله تعالی: (سائق و شهید) ای من شهد له و علیه، و کذا قوله تعالی: (فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا)... و الشهید هو المحتضر، فتسمیته بذلک لحضور الملائکة ایاه اشارة الی ما قال: (تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا...) الآیة، قال: (و الشهداء عند ربهم لهم اجرهم)، او لانهم یشهدون فی تلک الحالة ما اعد لهم من النعیم، او لانهم تشهد ارواحهم عندالله، کما قال: (و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا...» الآیة. [۸۵۵] . و قال الطریحی: «... قوله: (لتکونوا شهداء علی الناس) [۸۵۶] روی ان الامم یوم القیامة یجحدون تبلیغ الانبیاء، فیطلب الله الانبیاء بالبینة علی انهم قد بلغوا، فیؤتی بامة محمد صلی الله علیه و آله فیشهدون لهم علیهم‌السلام و هو یزکیهم. [صفحه ۳۹۵] و روی عن علی علیه‌السلام انه قال: «ایانا عنی، فرسول‌الله صلی الله علیه و آله شاهد علینا و نحن شهداء الله علی خلقه و حجته فی ارضه...، و فی حدیث وصف علی علیه‌السلام؛ «مضیت للذی کنت علیه شهیدا و مستشهدا و مشهودا» و المراد من الشهید المعنی المعروف، و من المستشهد المطلوب منه الشهادة، کان الله امره بها و طلبها منه، و من المشهود الذی یشهد قتله الخلائق و الملائکة کما فی قوله تعالی: (ان قرآن الفجر کان مشهودا)، و فی حدیث ذکر الشهید «و هو من مات بین یدی نبی او امام معصوم او قتل فی جهاد سائغ»، قیل سمی بذلک لان ملائکة الرحمن تشهده، فهو شهید بمعنی مشهود، و قیل لان الله و ملائکته شهود له فی الجنة، و قیل لانه ممن استشهد یوم القیامة مع النبی صلی الله علیه و آله علی الامم الخالیة، و قیل لانه لم یمت کانه شاهد ای حاضر، او لقیامه بشهادة الحق فی الله حتی قتل، او لانه یشهد ما اعد الله له من الکرامة و غیره لا یشهدها الی یوم القیامة، فهو فعیل بمعنی فاعل. و الشهید من اسمائه تعالی، و هو الذی لا یغیب عنه شیء، و الشاهد: الحاضر، و فعیل من ابنیة المبالغة فی فاعل، فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العلیم، و اذا اضیف الی الامور الباطنة فهو الخبیر، و اذا اضیف الی الامور الظاهرة فهو الشهید». [۸۵۷] .

جواب الشبهة

و دفعا لهذا الاعتراض نقول: اما اولا: فان الآیات القرآنیة التی جاءت فیها کلمة الشهید بمعنی الشاهد لم تکن خالیة عن القرائن المحفوفة باللفظ و المحددة للمراد، و الآیات السابقة شاهد صدق علی ذلک، اما کثرة استعمال اللفظ فی معنی فانه لا یجعل ذلک المعنی هو الظاهر و المراد من اللفظ مع عدم وجود القرینة، فدعوی استظهار ارادة معنی الشاهد علی الشیء من کلمة الشهید غیر تامة. نعم ذهب العلامة‌الطباطبائی فی المیزان الی استظهار معنی الشاهد من کلمة الشهید فی قوله تعالی: (و من یطع الله و رسوله فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین)، [۸۵۸] و لکن هذا الاستظهار یخالف ظهور مکاتبة عبدالله بن جندب للامام الرضا علیه‌السلام، و نحن نذکرها بطولها لما فیها من المعانی الجلیلة، و لما فیها من الرد علی بعض الجهلة الذین انزلوا اهل البیت من مقاماتهم، و اعتبروا القول ببعضها من الغلو. فقد قال علی بن ابراهیم فی قوله: (الله نور السموات و الارض)- الی قوله- (و الله بکل شیء علیم) [۸۵۹] : فانه حدثنی ابی، عن عبدالله بن جندب، قال: کتبت [صفحه ۳۹۶] الی ابی‌الحسن الرضا علیه‌السلام اسال عن تفسیر هذه الآیة، فکتب الی الجواب: «اما بعد، فان محمدا کان امین الله فی خلقه، فلما قبض النبی صلی الله علیه و آله کنا اهل البیت ورثته، فنحن امناء الله فی ارضه، عندنا علم المنایا و البلایا و انساب العرب و مولد الاسلام، و ما من فئة تضل مائة به و تهدی مائة به الا و نحن نعرف سائقها و قائدها و ناعقها، و انا لنعرف الرجل اذا رایناه بحقیقة الایمن و حقیقة النفاق، و ان شیعتنا

لمكتوبون باسمائهم و اسماء آبائهم اخذ الله علينا و عليهم الميثاق، يردون موردنا و يدخلون مدخلنا، ليس على ملة الاسلام غيرنا و غيرهم الى يوم القيامة، نحن آخذون بحجزة نبينا و نبينا آخذ بحجزة ربنا- و الحجزة النور- و شيعتنا آخذون بحجزتنا، من فارقنا هلك و من تبعنا نجا، و المفارق لنا و الجاحد لولايتنا كافر، و متبعنا و تابع اوليائنا مؤمن، لا يحبنا كافر و لا يبغضنا مؤمن، و من مات و هو يحبنا كان حقا على الله ان يبعثه معنا. نحن نور لمن تبعنا، و هدى لمن اهتدى بنا، و من لم يكن منا فليس من الاسلام فى شىء، و بنا فتح الله الدين و بنا يختمه، و بنا اطعمكم الله عشب الارض، و بنا انزل الله قطر السماء، و بنا آمنكم الله من الغرق فى بحركم و من الخسف فى بركم، و بنا نفعكم الله فى حياتكم و فى قبوركم و فى محشركم و عند الصراط و عند الميزان و عند دخولكم الجنان، مثلنا فى كتاب الله كمثل مشكاة و المشكاة فى القنديل فنحن المشكاة فيها مصباح، المصباح محمد رسول‌الله صلى الله عليه و آله (المصباح فى زجاجة) من عنصرة طاهرة (الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية) لا دعية و لا منكرة (يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار) القرآن (نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء و يضرب الله الامثال للناس و الله بكل شىء عليم)، فالنور على عليه‌السلام لولايتنا من احب. و حق على الله ان يبعث ولينا مشرقا وجهه منيرا برهانه ظاهرة عندالله حجته، حق على الله ان يجعل اولياءنا المتقين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقا، فشهداؤنا لهم فضل على الشهداء بعشر درجات، و لشيعتنا فضل على كل شهيد غيرنا بتسع درجات، نحن النجباء و نحن افراط الانبياء و نحن اولاد الاوصياء، و نحن المخصوصون فى كتاب الله، و نحن اولى الناس برسول‌الله صلى الله عليه و آله. و نحن الذين شرع الله لنا دينه فقال فى كتابه: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك)- يا محمد- (و ما وصينا به ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و يعقوب)، قد علمنا و بلغنا ما علمنا و استودعنا علمهم، و نحن ورثة الانبياء و نحن ورثة اولى العلم و اولى العزم من الرسل، ان اقيموا الدين (و لا تموتن الا و انتم مسلمون) كما قال الله: (و لا تتفرقوا فيه و ان كبر على المشركين ما تدعوهم اليه) من الشرك، من اشرك بولاية على عليه‌السلام (ما تدعوهم اليه) من ولاية على عليه‌السلام يا محمد (فيه هدى و يهدى اليه من ينيب) من يجيبك الى بولاية [صفحه ۳۹۷] على عليه‌السلام، و قد بعثت اليك بكتاب فتدبره و افهمه فانه شفاء لما فى الصدور و نور، و الدليل على ان هذا مثل لهم». [۸۶۰] و الرواية صحيحة السند بلا ريب، مع ميزة قلة الواسطة اذ لا يوجد فى السند سوى واسطتين فقط الى الامام عليه‌السلام مما يقوى الوثوق بالصدور. اما ثانيا: فانه ان لم ندع ظهور كلمة الشهيدة فى معنى المقتولة فان هناك مجموعة من القرائن القوية تعين المراد من هذا اللفظ.

القرائن على ارادة المقتولة

۱- الروايات الكثيرة التى رواها الفريقان و ذكرت تعرض الزهراء عليهاالسلام للظلم المستوجب لشهادتها، و تنصيص بعضها على انها توفيت «مقتولة»، و مضت «شهيدة»، بالاضافة الى نص علمائنا الاعلام على ذلك كالصدوق و الطوسى، و يكفينا فى ذلك اعتبار العلامة المجلسى ذلك من المتواترات. ۲- ان كلمة الصديق الشهيد لم تستخدم فى لسان اهل البيت عليهم‌السلام الا فيمن جاءت النصوص صريحة على شهادتهم، فاننا لم نعثر فى مجموع كتاب بحارالأنوار فيما ورد فيه من الاحاديث و الزيارات المروية- و ان لم تكن معتبرة سندا- من اجتماع هاتين الكلمتين اى الصديق الشهيد فى غير الائمة الذين لا خلاف بين الطائفة فى استشهادهم. و قد اختلفت كلمات اعلام الطائفة فى شهادة جميع الائمة عليهم‌السلام و لكنهم اتفقوا على استشهاد قسم منهم كاميرالمؤمنين و السبطين و الامام الكاظم و الامام الرضا عليهم‌السلام، و سنذكر موردين فقط من باب المثال على استخدام كلمتى الصديق الشهيد فى الائمة المتفق على شهادتهم: أ- ما جاء فى كتاب الزيارات لابن قولويه فيما رواه عن الامام الصادق عليه‌السلام ضمن احدى الزيارات المطلقة للامام الحسين عليه‌السلام، و قد جاء فيها:«السلام عليك ايها الشهيد الصديق». [۸۶۱] . ب- ما ذكره السيد محسن الامين فى كتابه فى «كيفية زيارة الرضا عليه‌السلام»، حيث قال: «اعلم انه قد ذكر له عليه‌السلام زيارات كثيرة، و المشهور منها رواية واحدة هى

احسن تلك الزيارات و اصحها، و قد ذكرت فى الكتب العتبرة، فذكرها الصدوق فى الفقيه و ذكرها ايضا فى العيون ناقلا لها عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد فى جامعه، و يدل كلام ابن قولويه فى كامل الزيارات على انها مروية عن احد الائمة عليهم‌السلام، حيث قال: روى عن بعضهم عليهم‌السلام، و جاء فى مقطع من تلك الزيارة: السلام عليك ايها الصديق الشهيد». [۸۶۲] . [صفحه ۳۹۸] ۳- من المتفق عليه بين الشيعة الامامية ان عمر فاطمه الزهراء عليهاالسلام حين وفاتها هو ثمانى عشر سنة، اما عند السنة فهو ثمانية و عشرون عاما، و ذلك للاختلاف فى كون ولادتها قبل البعثة بخمس سنوات ام بعدها بخمس سنوات، و على كلا الرايين فهذا يعنى انها فارقت الدنيا و هى فى مقتبل العمر، و من المؤكد منه ايضا انها قبضت لما اصابها من المرض، و يدل على ذلك مجموعة من الروايات.

روايات مرض الزهراء

أ- ما رواه الشيخ الصدوق فى معانى الاخبار باسناده الى عبدالله بن الحسن، عن امه فاطمه بنت الحسين قالت: «لما اشتدت علة فاطمة بنت رسول‌الله صلوات‌الله‌عليها اجتمع عندها نساء المهاجرين و الانصار، فقلن لها: يا بنت رسول‌الله كيف اصبحت من علتك؟ فقالت: اصبحت و الله عائفة لدنياكم قالية لرجالكم... الخ». [۸۶۳] . ب- ما رواه الشيخ الطوسى فى امالیه باسناده الى سلمى امرأة ابى‌رافع قالت: «مرضت فاطمه عليهاالسلام فلما كان اليوم الذى ماتت فيه... الخ». [۸۶۴] . ج- ما رواه الشيخ الصدوق فى علل الشرائع باسناده عن عمرو بن ابى‌المقدام و زياد بن عبدالله، قالا: اتى رجل اباعبدالله عليه‌السلام...، و جاء فى الحديث: «فلما مرضت فاطمه مرضها الذى ماتت فيه». [۸۶۵] . د- ما رواه الشيخ المفيد فى امالیه باسناده عن على بن محمد الهرمزازى، عن على بن الحسين، عن ابيه عليهماالسلام قال: «لما مرضت فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله وصت الى على بن ابى‌طالب عليه‌السلام ان يكتم امرها و يخفى قبرها و لا يؤذن احدا بمرضها، ففعل ذلك. و كان يمرضها بنفسه و تعينه على ذلك اسماء بنت عميس على استسرار بذل كما وصت به...». [۸۶۶] . [صفحه ۳۹۹]

عظم المصائب النازلة بها

و هناك بعض الروايات فى مصادر الفريقين تؤكد على عظم المصائب التى ستحل بالزهراء عليهاالسلام بعد وفاة ابيها، فقد روى ابن عساكر عن عائشة ان فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله اخبرتها انه مما كان قد اخبرها رسول‌الله صلى الله عليه و آله فى مرض وفاته: «يا بنية، انه ليس من نساء المؤمنين اعظم رزية منك». [۸۶۷] . و روى على بن محمد الخزاز القمى باسناده الى ابى‌ذر ان فاطمه الزهراء عليهاالسلام لما رات ابيها فى مرض وفاته: «انكبت عليه و بكت و بكى رسول‌الله صلى الله عليه و آله لبكائها و ضمها اليه، ثم قال: يا فاطمه لا تبكين فداك ابوك، فانت اول من تلحقين بى مظلومة مغصوبة، و سوف يظهر بعدى حسيكة النفاق، و سمل جلباب الدين». [۸۶۸] . و روى الخزاز ايضا عن عمار بن ياسر قال: «لما حضرت رسول‌الله صلى الله عليه و آله الوفاة دعا بعلى عليه‌السلام، فساره طويلا، ثم قال: يا على انت وصيى و وارثى قد اعطاك الله علمى و فهمى، فاذا مت ظهرت لك ضغائن فى صدور قوم و غصب على حقد. [۸۶۹] . فبكت فاطمه عليهاالسلام و بكى الحسن و الحسين، فقال لفاطمة: يا سيدة النسوان مم بكاؤك؟ قالت: يا ابة اخشى الضيعة بعدك». [۸۷۰] . و روى الشيخ الطوسى باسناده الى عبدالله بن عباس قال: «لما حضرت رسول‌الله صلى الله عليه و آله الوفاة بكى حتى بلت دموعه لحيته، فقيل له: يا رسول‌الله، ما يبكيك؟ فقال: ابكى لذريتى، و ما تصنع بكم شرار امتى من بعدى، كانى بفاطمة ابنتى وقد ظلمت بعدى و هى تنادى: يا ابتاه يا ابتاه، فلا يعينها احد من امتى». [۸۷۱] . و روى القاضى النعمان عن الامام الصادق عليه‌السلام عن ابيه، عن آبائه، ان رسول‌الله صلى الله عليه و آله اسر الى فاطمه عليهاالسلام انها اول من يلحق به من اهل بيته، فلما قبض رسول‌الله صلى الله عليه و آله و نالها من القوم ما نالها لزمت الفراش، ونحل جسمها حتى كان كالخيال...». [۸۷۲] . و قال

الشیخ ابن ابی‌زینب النعمانی و هو من اعلام الامامیة فی القرن الرابع: «و قد فعل بفاطمه بنت رسول‌الله صلی الله علیه و علیها و ما دعاها الی الوصیة بان تدفن لیلا و لا یصلی علیها احد من امة ابیها الا من سمته، فلو لم یکن فی الاسلام [صفحه ۴۰۰] مصیبة، و لا علی اهله عار و شنار و لا حجة فیه لمخالف لدین الاسلام الا ما لحق فاطمه حتی مضت غضبی علی امة ابیها و دعاها ما فعل بها الی الوصیة بان لا یصلی علیها احد منهم فضا عما سوی ذلک لکان عظیما فظیعا، منبها لاهل الغفلة الا من قد طبع الله علی قلبه و اعماه، لا ینکر ذلک و لا یستعظمه و لا یراه شیئا بل یزکی المضطهد لها الی هذه الحالة، و یفضله علیها و علی بعلها و ولدها و یعظم شانه علیهم، و یری ان الذی فعل بها هو الحق و یعده من محاسنه، و ان الفاعل له بفعله ایاه من افضل الامة بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله، و قد قال الله عز و جل: (فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور)». [۸۷۳] .

الروایات المحددة لسبب مرض الزهراء

غیر انه توجد هناک روایات اخری کثیرة تذکر اعتداء القوم علیها- و قد مرت فی الابحاث السابقة- و بعض تلک الروایات یحصر السبب فی مرضها و وفاتها فی هذا الاعتداء، و من ذلک: أ- ما رواه الطبری فی «دلائل الامامة» باسناده الی محمد بن عمار بن یاسر قال: سمعت ابی یقول: «... و حملت بمحسن فلما قبض رسول‌الله صلی الله علیه و آله و جری ما جری فی یوم دخول القوم علیها دارها و اخراج ابن عمها امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ما لحقها من الرجل، اسقطت به ولدا تماما، و کان ذلک اصل مرضها و وفاتها». [۸۷۴] . ب- ما رواه الطبری ایضا فی کتابه باسناده الی ابی‌بصیر، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: «... و کان سبب وفاتها ان قنفذا مولی الرجل لکزها بنعل السیف بامره و اسقطت محسنا و مرضت من ذلک مرضا شدیدا». [۸۷۵] . و لا یخفی علی من یلاحظ الطوائف السابقة ما یجده فیما بینها من التوافق و الترابط، فالطائفة الدالة علی اخبار النبی صلی الله علیه و آله بما سیحل علیها من المصائب منسجمة مع الطائفة الدالة علی مرضها، و هذه متوافقة مع روایات الاعتداء و الشهادة اشد الارتباط و التوافق و کانها نسیج واحد. و نظرة اجمالیة فی کل ما سبق تستوجب یقین النفس بان الصدیقة فاطمه الزهراء علیهاالسلام توفیت شهیدة، و اقل ما یمکن قوله ان الرای القائل بشهادة الزهراء علیهاالسلام بما یذکره من ادلة هو انسب تفسیر لمرض مولاتنا الزهراء علیهاالسلام و خصوصا انه لم ینقل لنا ای واحد سواء من الشیعة او السنة سببا وجیها فی مرضها و وفاتها فی هذه السن المبکرة. [صفحه ۴۰۱]

علماء الطائفة و التصریح بظلامة الزهراء

و ختاما نورد اسماء بعض علماء الطائفة الذین تبنوا صریحا شهادة الزهراء علیهاالسلام او تعرضها للظلم من دخول البیت و الضرب و اسقاط الجنین و احراق البیت و غیر ذلک مما یشککک فیه «فضل‌الله»، و لم نذکر من بینهم من اورد الاحادیث المتضمنة للشهادة و الظلم اذ قد یقول قائل ان روایتهم لها لا تدل بالضرورة علی قبولهم لها، و کذلک لم نذکر ما سمعناه من الشهادات باعتبار انها لا تمثل مستندا یمکن الاعتماد علیه، علما بان ما سنورده هو ما عثرنا علیه فی هذه العجالة مع شحة المصادر المتوفرة لدینا و ضیق الوقت عن متابعة الموارد الاخری. و هذه نبذة من اسماء العلماء المتقدمین و المعاصرین من عظماء الطائفة و اعلامها و کبار فقهائها و مراجعها...: ۱- الشیخ محمد بن علی الصدوق (المتوفی سنة ۳۸۱ ه) فی «معانی الاخبار» ص ۲۶. ۲- السید علی بن الحسین المرتضی (المتوفی سنة ۴۳۶ ه) فی «الشافی فی الامامة» ج ۴، ص ۱۱۵، ۱۲۰. ۳- الشیخ محمد بن الحسن الطوسی (المتوفی سنة ۴۶۰ ه) فی «تلخیص الشافی» ج ۳، ص ۱۵۶. ۴- الشیخ محمد بن علی بن شهر آشوب (المتوفی سنة ۵۸۸ ه) فی «المناقب» ج ۱، ص ۱۴. ۵- الشیخ نصیرالدین الطوسی (المتوفی سنة ۶۷۲ ه) فی «تجرید الاعتقاد» ص ۲۵۰. ۶- العلامة الحسن بن یوسف الحلی (المتوفی سنة ۷۲۶ ه) فی «کشف المراد» ص ۳۳۷. ۷- السید حیدر بن علی الحسنی العاملی (المتوفی سنة ۷۳۵ ه) فی «الکشکول فیما جری علی آل‌الرسول» ص ۸۴. ۸- الشیخ علی بن یونس العاملی النباطی (المتوفی سنة ۸۷۷ ه) فی «الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم» ج ۳،

ص ۱۲. ۹- المولی احمد بن محمد المقدس الاردبیلی (المتوفی سنة ۹۹۳ ه) فی «حدیقة الشیعة» ص ۲۵۶، ۲۵۹. ۱۰- الشیخ محمد تقی المجلسی (المتوفی سنة ۱۰۷۰ ه) فی «روضة المتقین» ج ۵، ص ۳۴۲. ۱۱- المولی محمد صالح المازندرانی (المتوفی سنة ۱۰۸۱ ه) فی «شرح الکافی» ج ۷، ص ۲۰۷. [صفحه ۴۰۲] ۱۲- الملا محسن بن مرتضی الفیض الکاشانی (المتوفی سنة ۱۰۹۱ ه) فی «علم الیقین» ج ۲، ص ۶۸۶. ۱۳- العلامة محمد باقر المجلسی (المتوفی سنة ۱۱۱۱ ه) فی «مرآة العقول» ج ۵، ص ۳۱۸. ۱۴- المولی رضی بن نبی القزوینی (المتوفی فی القرن الثانی عشر الهجری) فی «تظلم الزهراء» ص ۵۴۳. ۱۵- السید محمد بن عبدالکریم الطباطبائی الاصبهانی (المتوفی فی اواسط القرن الثانی عشر) فی «مجمع الفوائد» ص ۱۹۷. ۱۶- السید عبدالله شبر (المتوفی سنة ۱۲۴۲ ه) فی «جلاء العیون» ج ۱، ص ۱۸۲. ۱۷- الشیخ محمد باقر المازندرانی (المتوفی بعد سنة ۱۲۴۷ ه) فی «انوار الرشاد للامة» ص ۱۷۸. ۱۸- السید ناصر حسین الموسوی الهندی (المتوفی سنة ۱۳۰۶ ه) فی «افحام الاعداء و الخصوم» ج ۱، ص ۹۳. ۱۹- المیرزا حبیب الله الخوئی (المتوفی سنة ۱۳۲۴ ه) فی «منهاج البراعة» ج ۱۳، ص ۳۰. ۲۰- الشیخ عبدالله المامقانی (المتوفی سنة ۱۳۵۱ ه) فی «مرآة الکمال» ج ۳، ص ۲۶۷. ۲۱- الشیخ عباس القمی (المتوفی سنة ۱۳۵۹ ه) فی «بیت الاحزان» ص ۱۲۶. ۲۲- الشیخ محمد حسین الاصفهانی (المتوفی سنة ۱۳۶۱ ه) فی «الانوار القدسیة» ص ۴۳. ۲۳- الشیخ محمد النهاوندی (المتوفی سنة ۱۳۷۱ ه) فی «زبدة المصائب» ص ۱۰. ۲۴- الشیخ علی بن الحسن الجشی القطیفی (المتوفی سنة ۱۳۷۶ ه) فی دیوانه ص ۹۶، ۹۹، ۱۰۱ و مواضع اخری. ۲۵- الشهید السید محمد علی القاضی التبریزی (المتوفی سنة ۱۳۹۹ ه) فی هامش «جنة الماوی» ص ۱۳۶. ۲۶- الامام السید روح الله الخمینی (المتوفی سنة ۱۴۰۹ ه) فی «صحیفه نور» ج ۱۶، ص ۶۷. ۲۷- السید ابوالقاسم الموسوی الخوئی (المتوفی سنة ۱۴۱۳ ه) فی «صراط النجاة» ج ۳، ص ۳۱۴، السوال ۹۸۰. ۲۸- السید محمد رضا الموسوی الکلبایکانی (المتوفی سنة ۱۴۱۴ ه) فی بیانه بمناسبة مرور ألف و أربعمائة عام علی شهادة الزهراء علیهاالسلام. [صفحه ۴۰۳] ۲۹- الشیخ حسین الوحید الخراسانی (معاصر) فی «مقتطفات ولائیة» ص ۱۱۶. ۳۰- المیرزا جواد التبریزی (معاصر) فی جواب السؤال ۱۷ من مجموعة الاسئلة الموجهة الی سماحته. [۸۷۶] . ۳۱- الشیخ محمد فاضل اللنکرانی (معاصر) فی جوابه علی السؤال رقم ۵ من مجموعة الاسئلة الموجهة الی سماحته. [۸۷۷] . ۳۲- الشیخ محمد تقی بهجت (معاصر) فی جوابه علی السؤال ۱۷ من الاسئلة الموجهة الی سماحته. [۸۷۸] . ۳۳- السید محمد الشاهرودی (معاصر) فی جوابه علی السؤال ۱۷ من مجموعة اسئلة وجهت الی سماحته. [۸۷۹] . ۳۴- السید محمد سعید الحکیم (معاصر) فی رسالة وجهها للسید جعفر مرتضی العاملی. [۸۸۰] . جدیر بالذکر اننا لم نکن فی مقام حشد اقوال علمائنا المتاخرین للاحتجاج بالکثرة بغض النظر عن الفحوی و الدلیل، فانهم کمجتهدین انما تبنوا شهادة الزهراء علیهاالسلام لما ثبت لدیهم بالادلة الدامغة مع انها حجة بالنسبة الی مقلدیهم، فلا یرد علینا مدی قیمة رای المتاخرین الذین تبنوا القول بالشهادة اعتمادا علی روایة المتقدمین، فمثل هذا التوافق الذی لم یشذ عنه سوی «فضل‌الله» کاشف عن مدی متانة الادلة التی یقوم علیها هذا الرای.

ارجوزة الاصفهانی فی شهادة الزهراء

و لا همیة قصیدة الشیخ محمد حسین الاصفهانی باعتباره احد ابرز علمائنا العظام و الذی تخرج علی یدیه اساطین المذهب، و لما یحتویه شعره من تفصیل لما وقع علی الزهراء البتول علیهاالسلام احببنا ایرادها من دیوانه «الانوار القدسیة». قال (قدس سره): لهفی لها لقد اضیع قدرها حتی تواری فی الحجاب بدرها تجرعت من غصص الزمان ما جاوز الحد من البیان و ما اصابها من المصاب مفتاح بابه حدیث الباب [صفحه ۴۰۴] ان حدیث الباب ذو شجون مما جنت به ید الخؤون ایهجم العدی علی بیت الهدی و مهبط الوحی و منتدی الندی ایضرم النار بباب دارها و آیة النور علی منارها و بابها باب نبی الرحمة و باب ابواب نجاة الامة بل بابها باب العلی الاعلی فثم وجه الله قد تجلی ما اکتسبوا بالنار غیر العار و من ورائه عذاب النار ما اجهل القوم فان النار لا تطفی نور الله جل و علا لکن کسر الضلع لیس ینجبر الا بصمصام عزیز مقتدر اذ رض تلک الاضلع الزکیة رزیة لا مثلها رزیة و من نبوع الدم من ثدییها یعرف عظم ما

جرى عليها و جاوزوا الحد بلطم الخد شلت يد الطغيان و التعدى فاحمرت العين و عين المعرفة تذرف بالدمع على تلك الصفة و لا يزيل حمرة العين سوى بيض السيوف يوم ينشر اللواء و للسياط رنة صداها فى مسمع الدهر فما اشجاها و الاثر الباقى كمثل الدملج فى عضد الزهراء اقوى الحجج و من سواد متنها اسود الفضا يا ساعد الله الامام المرتضى [صفحه ۴۰۵] و وكز نعل السيف فى جنبيها اتى بكل ما اتى عليها و لست ادرى خبر المسمار سل صدرها خزانة الاسرار و فى جنين المجد ما يدمى الحشا و هل لهم اخفاء امر قد فشى و الباب و الجدار و الدماء شهود صدق ما به خفاء لقد جنى الجانى على جنينهها فاندكت الجبال من حنينها اهكذا يصنع بابنة النبى حرصا على الملك فيا للعجب [۸۸۱] . [صفحه ۴۰۷]

رفض ام تساؤلات؟!

كلمات فضل‌الله

قال فى الشريط المسجل: «و انا لا اتفاعل مع كثير من الاحاديث التى تقول ان القوم كسروا ضلعها او ضربوها على وجهها او ما الى ذلك، اننى اتحفظ فى كثير من هذه الروايات... ثم راينا ان الشيخين ابابكر و عمر جاءا يطلبان المسامحة من الزهراء مما يدل على ان الزهراء عليهاالسلام كانت تحتفظ بقيمتها فى المجتمع المسلم حتى من كبار الصحابة». و قال فى الشريط المسجل: «انا اقول انه عندما نجمع هذه (النقاط) على الاقل يصير عندنا شك، انا اشك فى ذلك و انا دائما قلت اكثر من مرة، كما ان الاثبات يحتاج الى دليل، فالنفى ايضا يحتاج الى دليل، و انا ليس عندى دليل على النفى و لكن عندى تساؤلات... انا كل ما كنت اقول ان هناك علامات استفهام تحتاج الى جواب و فى الحقيقة لم اجد لها جوابا، و قد ناقشت كل العلماء (!) فى هذا الموضوع فى ايران و فى غير ايران فلم اجد لذلك جوابا». «فضل‌الله» فى الشريط المسجل (مستنكرا العلاقة بين الاعتداء على الزهراء و غصب الخلافة): «ما هى العلاقة؟! و اريد ان ابين لك ان كل هذه المسائل محل خلاف». و قال فى الشريط المسجل ايضا: «و كل ما تحدثت به من الاول و بشكل خاص جدا هو ان عندى تساؤلات فى هذا المقام و لم اقل لم يحدث ذلك». و قال فى الجواب الاول: «ان هناك كثيرا من الارتباك فى الروايات حول وقوع الاحراق او التهديد به، كما ان الملحوظ ان شخصية الزهراء عليهاالسلام كانت الشخصية المحترمة عند المسلمين جميعا بحيث ان التعرض لها بهذا الشكل قد يثير الكثير من علامات الاستفهام و ذلك من خلال ما نلاحظه من تعامل الجميع معها فى اكثر من خبر... و خلاصة الامر انه حديث فى مجال اثارة التساؤلات التحليلية من اجل الوصول الى الحق و ليس موقفا حاسما لاننا لا نملك عناصر الرفض قطعا و لكننا نتحرك بالطريقة العلمية فى تجربة الاثبات». و قال فى الجواب الثانى: «و قد رايت ان كثيرا من علمائنا رووا هذه الروايات فى كتبهم بحيث انه اذا ناقش البعض فى سندها فان عمل العلماء مع الشهرة التى تصل بالقضية الى مستوى التسالم و ضروريات المذهب قد يجبر هذا الضعف». و قال فى الجواب الخامس: «و سئلت عن كسر ضلع الزهراء فقلت آنذاك: ان الرواية- حسب اطلاعى- الواردة فى هذه القضية ضعيفة و قلت: ان التحليل التاريخى يجعل الانسان متحفظا فى هذا الموضوع لان الزهراء كانت تملك محبة و ثقة و عاطفة لدى الناس لم يبلغها احد... كنا نقول ان هناك تحفظا بالرواية الواردة... و لان تحليل موقع [صفحه ۴۰۸] الزهراء فى نفوس المسلمين- آنذاك- يجعلنا نستبعد انهم يجرءون على ذلك حتى و لو كانوا فى اشد حالات الانحراف و الوحشية... لان المسالة اننى اثرت علامة استفهام و ابديت بعض التحفظات من اجل اثارة البحث حولها خاصة و ان ما نعرفه من جمهور المسلمين الشيعة- فى احتفالاتهم بالزهراء عليهاالسلام- انهم يتحدثون عن ذلك بشكل يوجب الثقة حتى بالحديث الضعيف و ان المسالة يقينية لا تحتمل الخلاف ابدا مع العلم ان الاخذ بالحديث الضعيف اذا عمل به المشهور محل كلام عندهم». و قال فى العدد ۱۸ من نشرة «فكر و ثقافة» عن كلام له بتاريخ ۱۹/ ۱۰/ ۱۹۹۶: «اما مسالة ما اثير من كسر الضلع فانا لم انفه بل رسمت علامة استفهام كما رسم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء علامة استفهام، و كما رسم السيد عبدالحسين شرف الدين على ما انقله،

و نحن نشكر من يجيب على علامات الاستفهام التى رسمناها، ثم اننى بينت مرارا ان القضيهٔ ليست من اهتماماتى، بل ازيدكم ان لدى مجلسا فى بيروت كل أربعاء، و لقد جاء احد الخطباء و قرا حول كسر الضلع، و قلت له: طيب الله انفاسك، فلا مشكلهٔ عندى فى ذلك!». و قال فى احد الاشرطهٔ المسجلهٔ التى بلغتنا اخيرا: «قضيهٔ محسن لعله اكثر المؤرخين يذكرونها فى هذا المقام، و الوحيد الذى يشككك فيها- كما قرات- هو الشيخ المفيد،... فالشيخ المفيد (كلامه) مستغرب، لانه قصهٔ محسن سواء كان محسن سقط يعنى فى هذه الحادثهٔ او قبل او بعد ذلك، فالظاهر انه يذكر اسم محسن فى اولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام، حتى مروج الذهب للمسعودى يذكره و غيره، و المسالهٔ انه انه ما كان عندى، يعنى ما عندى ضرورهٔ لتحقيقها و ما حققتها و ما استطيع ان اقول فيه هناك او لا». و قال فى نفس هذا الشريط: «انا احب ان انقل لكم شيئا تعليقا على الموضوع، فبعض الناس (الخطباء) بناؤه (نيته) انه ياتى و يقول (يتحدث) عن كسر ضلع الزهراء عليهاالسلام، و انا حضرت هذا المجلس، انا عندى مجلس، مثل بكرهٔ (غدا) عندى مجلس طلاب مساء الأربعاء، بعض الاوقات يجوا (ياتون) عراقيون و غير عراقيين، حتى صديقنا السيد ابوعاصم من بعلبك، و آخر ياتى و يعرج على مكسورهٔ الضلع، و اقول له طيب الله انفاسك، مو (ليست) من القضايا التى احمل فى نفسى، قصهٔ انه لو قال شخص كسر الضلع فهو مقتنع به، انا غايهٔ ما هناك اننى ما نفيت و انما اثرت علامهٔ استفهام، اما يقتنع الانسان بالجواب عنها او لا يقتنع، لذلك هذه القضيهٔ من القضايا التى، و انا اعتبر ايضا ان قصهٔ التشيع مو مربوطهٔ بهذه، فقصهٔ التشيع مفهومها ان غصب الخلافهٔ، انا اقول ان اكبر جريمهٔ قام بها الجماعهٔ غصب الخلافهٔ لانها حرفت مسار الاسلام، و لذا الزهراء عليهاالسلام هى التى انطلقت، لذلك المسالهٔ الانسان الذى بناؤه (ظنه) اننى ان تحدث (عن كسر الضلع) انزعج و كذا، لا، لا، واحد ثبت عنده فهو [صفحه ۴۰۹] جيد، و انا ممنون ان ياتى شخص و يقنعنى، و لكن كل شىء قراته ما استطاع ان يجيب علامهٔ الاستفهام التى عندى». و قال فى العدد ۵۷ من نشرهٔ «ثقافهٔ و فكر» عن محاضرهٔ بتاريخ ۱۱ جمادى الاولى ۱۴۱۸ ه- الموافق ۱۳/ ۹/ ۱۹۹۷ م: «و كانت تعيش آلامها و تعانى من الكثير من الظلامات التى وقعت عليها، و لعل ما يرويه السنهٔ و الشيعهٔ معا و منهم ابن قتيبهٔ فى الامامهٔ والسياسهٔ انهم جاءوا بالحطب ليحرقوا بيت على عليه‌السلام و فاطمه عليهاالسلام تهديدا للمعارضهٔ التى اجتمعت عند على عليه‌السلام كما يقول المؤرخون، فقد قيل لقائد الحملهٔ: يا هذا ان فيها فاطمه!... و لكنه قال: و ان...، و لذا فاننا نعتبر ان هذه الكلمهٔ تعبر عن ابشع الظلم على الزهراء عليهاالسلام سواء صدق الرواهٔ فيما يتحدثون به عن دخولهم البيت و فعلهم ما فعلوا، او لم يصدقوا فى ذلك». و قال فى العدد ۵۱ من نشرهٔ «بينات» بتاريخ ۱۷ جمادى الاولى ۱۴۱۸ ه المصادف ۱۹/ ۹/ ۱۹۹۷ م عن خطبهٔ له: «ثم كانت المشاكل التى اعقبت وفاهٔ رسول‌الله، فابعد على عليه‌السلام عن حقه، و اجتمع بعض المهاجرين و بعض بنى‌هاشم فى بيت على عليه‌السلام و لم يرتح الحكم الجديد لذلك، فجاء بعض ممثليه الى الباب و هو يهدد و يتوعد و يقول: اخرجوا و الا احرقت عليكم البيت نارا، و قيل له: كيف نتحدث بذلك و فاطمه فى البيت؟ قال: و ان...، و قيل انه قد احرق الباب، و قيل ان الزبير خرج مسلطا سيفه فكسروه، و قيل ان القوم دخلوا و قاموا ببعض الاعمال السيئهٔ ضد الزهراء عليهاالسلام، و اختلفت الروايات فى ذلك بين من يتحدث عن بعض الاعمال القاسيهٔ الاجراميهٔ و بين من يتحدث عن مقدمات ذلك، و سواء صدق الرواهٔ فى مسالهٔ ما ينسب من كسر الضلع او اسقاط الجنين اولم يصدقوا...». و مع تاكيد «فضل‌الله» على انه ليس لديه دليل على النفى و انه لم يقل لم يحدث ذلك و انه لا يملك عناصر الرفض قطعا و انه يقوم بذلك لمجرد اثارهٔ التساؤلات التحليليهٔ الا ان التشكيك فى المسائل المتسالم عليها يعد فى حكم الرفض لها، و ذلك لان المسالهٔ من المسائل المتفق عليها كما اقر بذلك «فضل‌الله»- كما فى الجواب الثانى- حيث اعتبرها من القضايا المشهورهٔ التى تصل الى مستوى التسالم و ضروريات المذهب، و فى مثل هذه القضايا لا يقبل الترديد و الوقوف موقف الحياد، فان مجرد التشكيك فيها لاى شبههٔ تعرض لصاحبها يعتبر فى حكم الرفض، و لعل من هذا القبيل شمول اللعن فى زيارات الامام الحسين عليه‌السلام للمحارب له و المتخاذل عنه على حد سواء. و هذا مما يؤكد لنااان المسالهٔ ليست مجرد تشكيك و اثارهٔ تساؤلات و انما هو موقف متصلب يتخفى وراء هذا الاسلوب و يتخذه تكتيكا فرضته متطلبات المرحلهٔ الحاليهٔ، اما القادمهٔ فقد تقتضى المجاهرهٔ و التخلى عن هذا الاسلوب! [صفحه ۴۱۰] و يظهر ذلك من عدم

تراجعه بشكل صريح و لو فى موقف واحد منذ اول كلامه حتى يومنا هذا وفق ما لدينا من اجوبته المتعددة و محاوراته المتكررة، كما انه يدعى ان غرضه من اثارة شبهاته هو الدعوة الى التحقيق، و لكن عندما يسئل عن آخر راى له حول السقط محسن و بعد اكثر من أربع سنوات من اثارته للموضوع يقول: «ما عندى ضرورة لتحقيقها و ما حققتها و ما استطيع ان اقول فيه هناك او لا»، فهل يصح ان يدعو الآخرين الى التحقيق فى حين لم يحقق هو شخصيا فى هذه المسالة؟ و هل ينسجم هذا مع ما يكرره من انه لا يعتنى بهذه القضية لانها ليست من المسائل التى تهمه؟ و لقد «صرح المحض عن الزبد». هذا مع ما اورد على كلامه من الحجج والادلة الدامغة، لكنه كابر و عاند حتى بلغ به الامر الى الجرأة فى الرد على جميع علمائنا و مراجعنا بعبارات لا تخلو من التعريض بهم و الطعن فيهم، فهو يرد على الامام الخمينى (قدس سره) فى رايه حول مصحف فاطمه؛ لان الروايات تذهب الى خلاف ذلك و لانه يستلزم منه القول بنبوة الزهراء عليهاالسلام! و يرى نفسه فوق ان يحاسبه السيد الكلبايكانى (قدس سره) على آرائه، و يرد على الميرزا جواد التبريزى فى دفاع مستميت عن آرائه المنحرفة باجوبة يخجل طالب المقدمات فى الحوزة العلمية ان تنسب اليه. «و اطرق كرا ان النعامة فى القرى». و ليست القضية- فى واقع الامر- كما حاول «فضل‌الله» عرضها من انه ناقش كل العلماء فى هذا الموضوع فى ايران و فى غير ايران و لكنه لم يجد لتشكيكاته جوابا، و يا ليته يذكر لنا فقط اسماء عشرة من العلماء بل و خمسة فقط! و هذه من اقبح اساليب الدعاية و الاعلام التى اجادها واتقنها ايما اتقان و اجادة! فالانسان البسيط من عامة المؤمنين لايملك الا ان يدخل الامر فى نطاق «تعدد الآراء» و «اختلاف الاجتهادات» بين العلماء، لا الا الشذوذ و الانحراف و الضلال... و خلاصة الامر، ان حقيقة الموقف و التمييز بين الرفض و التشكيك لا- تكون عبر الالفاظ و العبارات فقط، و انما تستنبط الحقيقة من مجموع المواقف المتخذة فى امر معين، فمن الغريب استشهاد «فضل‌الله» بقراءة خطيب فى مجلسه لواقعة كسر الضلع و قوله له: «طيب الله انفاسكم» كدليل على عدم ممانعته من هذا الراى! فان هذا القول يطلقه الحاضرون فى المجلس عادة كدعاء للمقرى و ليس فيه اى دلالة على تاييد راى صدر منه او رفضه، و اذا كان «فضل‌الله» فى كلامه يريد الايحاء بعدم اصراره على موقفه من قضية كسر الضلع و ما شابهها فما هو السر فى اصراره على التشكيك؟! و من يتابع موقف «فضل‌الله» منذ البداية يلاحظ انه ياخذ منحى معينا واضحا يكشف عن نفسه بلا حاجة الى اجهاد النفس فى فك لغز عبارة مجملة او معالجة طلسم جملة مبطنة، «فسيرة المرء تنبى عن سريرته». [صفحه ۴۱۱] و اقوى شاهد على ذلك ما ذكره فى مسجد الشهيد الصدر (التابع لحزب الدعوة الاسلامية) فى مدينة قم المقدسة فى ۲۱ شعبان عام ۱۴۱۴ ه حيث قال: «و عندما انطلقوا من اجل ان ياخذوا عليا عليه‌السلام وقفت و عانت الكثير، و حفل التاريخ و الحديث و تظافرت الروايات من انها ضربت و انها اسقطت جنينها و انها... و انها... و لكن الزهراء عليهاالسلام بقيت شامخة قوية اصلية رسالية». [۸۸۲] . و فى كلامه تلويح بل اقرب ما يكون الى التصريح من انه يتبنى الضرب و اسقاط الجنين و خصوصا مع ملاحظة قوله: «و حفل التاريخ و الحديث و تظافرت الروايات»، و لكن ذلك كان فى حقيقة الحال مناورة اقتضتها الظروف فى تلك الفترة و سرعان ما «عادت لعترها لميس»! و لذا نجده فى احاديثه المتاخرة كما فى العدد ۱۸ و ۵۷ من نشرة «فكر و ثقافة» يكرر نفس تشكيكاته التى اطلقها فى البداية مع الاصرار على استخدام عبارة (وفاة) الزهراء عليهاالسلام لا شهادتها. و هل سينفعه بعد هذه المكابرة و انكار التاريخ البديهى الذى «لا ينكره الا معاند مبغض» على حد تعبير آية الله العظمى اللنكرانى ان يطرح اسبوعا باسم «اسبوع الزهراء عليهاالسلام»؟! و هل يكون معالجة الانزاف بالتطرق الى امور اخرى خارجة عن موضع البحث للتغطية على مواضع الانحراف فى الراى؟! [صفحه ۴۱۵]

تقييم كتاب سليم بن قيس

اشاره

و كان من اللازم تناول هذه المسالة باعتبار تصور البعض ان التشكيك فى صحة نسبة الكتاب الى سليم بن قيس سيستتبع التشكيك

فی الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام و استشهادها، و لکن قبل دفع هذا الوهم ینبغی البحث و لو بشکل مختصر فی منزلة سلیم بن قیس و کتابه.

نبذة مختصرة عن سلیم

اما سلیم بن قیس فکنیته ابوصادق، و عده الشیخ الطوسی و البرقی فی اصحاب امیرالمؤمنین و الحسن و الحسین و السجاد و الباقر علیهم‌السلام، و ذکره النجاشی ضمن زمرة سلفنا الصالح فی الطبقة الاولی، اما البرقی فاعتبره من الاولیاء من اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام، و اورد الکشی بعض الروایات الواردة عن الامامین السجاد و الباقر علیهماالسلام فی مدحة و صدقة... یقول السید الخوئی (قدس سره): «ان سلیم بن قیس- فی نفسه- ثقة جلیل القدر عظیم‌الشان، و یکفی فی ذلک شهادة البرقی بانه من الاولیاء من اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام المؤیدة بما ذکره النعمانی فی شان کتابه، و قد اورده العلامة فی القسم الاول و حکم بعدالته». [۸۸۳] .

الاختلاف فی صحة کتاب سلیم

اما کتابه فمما لا شک فیه انه کتاب جمع فیه الاحادیث عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام و اصحابه کسلمان المحمدی (الفارسی) و المقداد بن الاسود، غیر انه وقع الخلاف فی ان ما وصل الینا هو الذی جمعه ام انه کتاب آخر نالته ید التحریف، و قد ذهب الی کل رای طائفة. [صفحه ۴۱۶] و ممن اکد علی صحة کتاب سلیم بن قیس الشیخ محمد بن ابراهیم النعمانی تلمیذ الکلینی الذی عاش فی القرن الرابع حیث قال: «... و لیس بین جمیع الشیعة ممن حمل العلم و رواه عن الائمة علیهم‌السلام خلاف فی ان کتاب سلیم بن قیس الهلالی اصل من اکبر کتب الاصول التی رواها اهل العلم من حملة اهل البیت علیهم‌السلام و اقدامها؛ لان جمیع ما اشتمل علیه هذا الاصل انما هو عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه‌السلام و المقداد و سلمان الفارسی و ابی‌ذر و من جری مجراهم ممن شهد رسول‌الله صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه‌السلام و سمع منهما، و هو من الاصول التی ترجع الشیعة الیها و یعول علیها...». [۸۸۴] . و وافقه علی هذا القول کثیر من علماء الطائفة کالشیخ محمد تقی المجلسی (المتوفی سنة ۱۰۷۰ ه)، و الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی (المتوفی سنة ۱۱۰۴ ه)، و السید هاشم البحرانی (المتوفی سنة ۱۱۰۷ ه)، و العلامة محمد باقر المجلسی (المتوفی سنة ۱۱۱۱ ه)، بالاضافة الی العدید من المتاخرین. [۸۸۵] . قال السید الخوئی: «ان کتاب سلیم بن قیس- علی ما ذکره النعمانی- من الاصول المعتبرة بل من اکبرها، و ان جمیع ما فیه صحیح قد صدر من المعصوم علیه‌السلام او ممن لابد من تصدیقه و قبوله روایته، و عده صاحب الوسائل فی الخاتمة فی الفائدة الرابعة من الکتب المعتمدة التی قامت القرائن علی ثبوتها و تواترت عن مؤلفیها او علمت صحة نسبتها الیهم بحیث لم یبق فیه شک». [۸۸۶] . و فی قبال ذلک قال الشیخ احمد بن عبیدالله الغضائری و هو من مشایخ النجاشی: «سلیم بن قیس الهلالی العامری، روی عن ابی‌عبدالله و الحسن و الحسین و علی بن الحسین علیهم‌السلام، و ینسب الیه هذا الکتاب المشهور، و کان اصحابنا یقولون ان سلیما لا یعرف و لا ذکر فی خبر، و قد وجدت ذکره فی مواضع من غیر جهة کتابه، و لا من روایة ابان بن ابی‌عیاش، و قد ذکر ابن عقدة فی رجال امیرالمؤمنین علیه‌السلام احادیث عنه، و الکتاب موضوع لا مریة فیه، و علی ذلک علامات فیه تدل علی وضعه، منها ما ذکر ان محمد بن ابی‌بکر وعظ اباه عند الموت، و منها ان الائمة ثلاثة عشر، و غیر ذلک». [۸۸۷] . و قال الشیخ محمد بن محمد بن النعمان المفید (المتوفی سنة ۴۱۳ ه) فی آخر کتابه تصحیح الاعتقاد: «و اما ما تعلق به ابوجعفر (رحمه‌الله) من حدیث سلیم الذی رجع فیه الی الکتاب المضاف الهی بروایة ابان بن ابی‌عیاش فالمعنی فیه صحیح غیر ان هذا الکتاب غیر موثوق به و لا یجوز العمل علی اکثره، و قد حصل فیه تخلیط و تدلیس، [صفحه ۴۱۷] فینبغی للمتدین ان یجتنب العمل بکل ما فیه، و لا یعول علی جملته و التقلید لروایته، و لیفزع الی العلماء فیما تضمنه من الاحادیث لیوقفوه علی الصحیح منها و الفاسد، و الله الموفق للصواب». [۸۸۸] و تبعه علی ذلک الشهید الثانی زین‌الدین الجبعی العاملی (المتوفی سنة ۹۶۵ ه). [۸۸۹] .

الوجوه التی طعن فیها بالکتاب و مناقشتها

و یبدو ان منشا الشک فی صحة کتاب سلیم بن قیس یعود الی ثلاثة وجوه ذکرها السید الخوئی فی معجمه، انقلها عنه باختصار: «الوجه الاول: انه موضوع و علامة ذلک اشتماله علی قصة وعظ محمد بن ابی‌بکر اباه عند موته مع ان عمر محمد و قتئذ کان اقل من ثلاث سنین، و اشتماله علی ان الائمة ثلاثة عشر. و یرد علی هذا الوجه اولا- انه لم یثبت ذلک و السند فی ذلک ما ذکره ابن الغضائری، و قد تقدم غیر مرة: انه لا- طریق الی اثبات صحة نسبة الکتاب المنسوب الی ابن الغضائری، کیف و قد ذکر صاحب الوسائل فی ترجمة سلیم بن قیس: «و الذی وصل الینا من نسخة الکتاب لیس فیه شیء فاسد و لا شیء مما استدل به علی الوضع، و لعل الموضوع الفاسد غیره و لذلک لم یشتهر و لم یصل الینا»، انتهی. و قال المیرزا فی رجاله الکبیر: «ان ما وصل الی من نسخة هذا الکتاب، المذکور فیه ان عبدالله بن عمر وعظ اباه عند الموت و ان الائمة ثلاثة عشر مع النبی صلی الله علیه و آله، و شیء من ذلک لا یقتضی الوضع»، انتهی. و قال الفاضل التفریشی فی هامش النقد: «قال بعض الافاضل: «رایت فیما وصل الی من نسخة هذا الکتاب ان عبدالله بن عمر وعظ اباه عند موته و ان الائمة ثلاثة عشر من ولد اسماعیل و هم رسول‌الله صلی الله علیه و آله مع الائمة الاثنی عشر و لا محذور فی احد هذین»، انتهی. و انی لم اجد فی جمیع ما وصل الی من نسخ من هذا الکتاب الا کما نقل هذا الفاضل و الصدق مبین فی وجه احادیث هذا الکتاب من اوله الی آخره، فکان ما نقل ابن الغضائری محمول علی الاشتباه»، انتهی کلام الفاضل التفریشی. ثم ذکر السید الخوئی روایات عدیدة للتدلیل علی صحة ما ذکره صاحب الوسائل و الفاضلان التفریشی و الاسترابادی، ثم قال: «و بما ذکرناه یظهر ان ما نسبه ابن الغضائری الی کتاب سلیم بن قیس من ورایة ان الائمة ثلاثة عشر لا صحة له، غایة الامر ان النسخة التی وصلت الیه کانت مشتملة علی ذلک، و قد شهد الشیخ المفید ان فی النسخة تخلیطا وتدلیسا، و بذلک یظهر الحال فیما ذکره النجاشی فی ترجمة هبة الله [صفحه ۴۱۸] بن احمد بن محمد من انه عمل کتابا لابی الحسین العلوی الزیدی و ذکر ان الائمة ثلاثة عشر مع زید بن علی بن الحسین علیهم‌السلام، و احتج بحدیث فی کتاب سلیم بن قیس الهلالی: ان الائمة اثنا عشر من ولد امیرالمؤمنین علیه‌السلام». [۸۹۰] . و قال الشیخ محمد تقی التستری: «ثم الحق فی کتابه ان اصله کان صحیحا، و قد نقل عنه الاجلة المشایخ الثلاثة و النعمانی و الصفار و غیرهم، الا انه حدث فیه تخلیط و تدلیس من المعاندین- فالعدو لا یالو خبالا- کما عرفت من المفید، لا کما قال ابن الغضائری: من کون الکتاب موضوعا لخبر وعظ محمد بن ابی‌بکر اباه، فالکتاب الموضوع ان اشتمل علی شیء صحیح یکون فی الاقلیة کما فی التفسیر الذی افتروه علی العسکری علیه‌السلام، و الکتاب بالعکس، بل لم نقف فیه علی کذب محقق سوی خبر الوعظ. و اما خبر عدد الائمة فقد عرفت انه سوء تعبیر من بعض الرواة، و وقوع اخبار خمسة مثله فی الکافی، و حینئذ فلابد ان یراعی القرائن فی اخباره، کما عرفت من المفید». [۸۹۱] و لکن السید الخوئی قد اجاب عن خبر الوعظ فقال: «و اما وعظ محمد بن ابی‌بکر اباه عند موته، فلو صح فهو و ان لم یمکن عادة الا انه یمکن ان یکون علی نحو الکرامة و خرق العادة. و علی ذلک فلا وجه لدعوی وضع کتاب سلیم بن قیس اصلا. و ثانیا: ان اشتمال کتا بعلی امر باطل فی مورد او موردین لا یدل علی وضعه، کیف و یوجد ذلک فی اکثر الکتب حتی کتاب الکافی الذی هو امتن کتب الحدیث و اتقنها». [۸۹۲] . «الوجه الثانی: ان راوی کتاب سلیم بن قیس هو ابان بن ابی‌عیاش و هو ضعیف علی ما مر، فلا یصح الاعتماد علی الکتاب بل قد مر عن العقیقی انه لم یروه عن سلیم بن قیس غیر ابان بن ابی‌عیاش. و الجواب عن ذلک: ان ما ذکره العقیقی باطل جزما، فقد روی عن سلیم بن قیس فی الکافی و غیره من غیر طریق ابان. و اما ما ذکره ابن الغضائری من انحصار راوی کتاب سلیم بن قیس بابان فیرده ما ذکره النجاشی و الشیخ من روایة حماد بن عیسی عن ابراهیم بن عمر الصنعانی عن کتابه. الوجه الثالث: ان راوی کتاب سلیم بن قیس ابان بن ابی‌عیاش و هو ضعیف، و ابراهیم بن عمر الصنعانی و قد ضعفه ابن الغضائری، فلا- یمکن الاعتماد علی کتاب سلیم بن قیس. و الجواب: ان ابراهیم بن عمر وثقه النجاشی و لا یعارضه ابن الغضائری علی ما مر الکلام فی ترجمته. [صفحه ۴۱۹] هذا و الصحیح انه لا طریق لنا الی کتاب سلیم بن

قیس المروی بطریق حماد بن عیسی عن ابراهیم بن عمر عنه، و ذلک فان فی الطریق محمد بن علی الصیرفی اباسمینهٔ، و هو ضعیف کذاب...، و کیفما کان فطریق الشیخ الی کتاب سلیم بن قیس بکلا سندیه ضعیف و لا اقل من جههٔ محمد بن علی الصیرفی ابی‌سمینهٔ». [۸۹۳] . و هکذا یظهر ان عمدهٔ الوجوه فی مناقشهٔ صحهٔ الکتاب هو الوجه الثالث، ای ان الطریق الی کتاب سلیم بن قیس ضعیف، و اذا لم نقل بان السید الخوئی قد یستفاد من قوله السابق- ان کتاب سلیم بن قیس صحیح کل ما فیه لما دلت علیه القرائن- انه یتبنی صحهٔ مضمون الکتاب، فاقل ما یمکن ان یقال هو ان السید الخوئی لم یجد فی متن الکتاب ما یکون فی حد ذاته امرا باطلا او غیر معقول کما یدعیه فضل‌الله عبر شبهاته التی اثارها، و کما حاول مؤلف «هوامش نقدیهٔ» التلویح الیه عند القول بوجود ما یشیر الی سهو المعصوم علیه‌السلام. [۸۹۴] و المحقق التستری اشار قبل قلیل الی ان الخبر المسلم کذبه هو خبر وعظ محمد بن ابی‌بکر، و لکن السید الخوئی نفی استبعاده صدوره، علی انه لو سلم کذبه فلا یعنی اسقاط اعتبار اصل الکتاب، اذ ان وجود اخبار باطلهٔ او مکذوبهٔ قلما یخلو منه کتاب، و لاستلزم هذا اسقاط اعتبار معظم الکتب الحدیثیهٔ.

اختلاف العلماء فی ابان

ثم لا یخفی ان حکم تصحیح او تضعیف سند کتاب سلیم بن قیس مبتن علی بعض المبانی دون الآخر، فقد ذهب بعض علمائنا الی اعتبار اخبار ابان بن ابی‌عیاش، کالعلامهٔ المامقانی و الشیخ موسی الزنجانی و السید الصفائی الخونساری و آخرون، فقد قال المامقانی فی نتائج التنقیح عنه: «حسن بل ثقهٔ علی الاقوی»، [۸۹۵] و قال فی تفصیل ترجمته: «الجزم بضعفه مشکل بعد تسلیم مثل سلیم بن قیس کتابه الیه و خطابه بابن الاخ، و من لاحظ حال سلیم بن قیس مال الی کون الرجل متشیعا ممدوحا و ان نسبهٔ وضع کتاب سلیم الیه لا اصل لها، و اذا انضم الی ذلک قول الشیخ ابی‌علی فی المنتهی: «انی رایت اصل تضعیفه من المخالفین من حیث التشیع» تقوی ذلک، و العلم عندالله تعالی، بل بعد اثبات وثاقهٔ سلیم کما سیاتی انشاءالله تثبت و ثاقهٔ ابان هذا بتسلیمه الکتاب المذکور». [۸۹۶] . و قال الشیخ موسی الزنجانی: «الاقرب عندی قبول روایاته تبعا لجماعهٔ من متاخری اصحابنا اعتمادا بثقات المحدثین کالصفار و ابن بابویه و ابن الولید و غیرهم و الرواهٔ الذین یروون عنه، و لاستقامهٔ اخبار الرجل وجودهٔ المتن فیها». [۸۹۷] . [صفحه ۴۲۰] اما السید احمد الصفائی الخونساری فقال: «و اذا انتهت اسانید الکتاب الی ابان فالاجماع یکشف عن وثاقته جدا». [۸۹۸] .

هل یلزم من تضعیف ابان سقوط الکتاب؟

و لو قبلنا بضعف حال ابان فلا یستلزم ذلک سقوط اعتبار کتاب سلیم لان القرائن تشهد بصحته، و قد مر علینا فی مبحث کسر الضلع قول ابن ابی‌الحدید المعتزلی فی نسبهٔ کتاب نهج‌البلاغهٔ الی الامام علی علیه‌السلام من خلال ملاحظهٔ متنه، و معرفهٔ صحهٔ او عدم صحهٔ نسبهٔ بعض الابیات الشعریهٔ الی بعض الشعراء من خلال ملاحظهٔ الاسلوب، و نفس هذا قابل للتطبیق فی موردنا هذا، فقد استند الشیخ الزنجانی علی امور فی توثیق ابان من جملتها استقامهٔ اخباره وجودهٔ متنه، و قال الرجالی ابوعلی محمد بن اسماعیل المازندرانی الحائری: «ثم اعلم ان اکثر الاحادیث الموجودهٔ فی الکتاب المذکور موجود فی غیره من الکتب المعتبرهٔ، کالتوحید و اصول الکافی و الروضهٔ و اکمال‌الدین و غیرها، بل شذ عدم وجود شیء من احادیثه فی غیره من الاصول المشهورهٔ». [۸۹۹] . و بناء علی ما مر فاننا نستکشف صحهٔ مضمون الاحادیث المتعرضهٔ لمظلومیهٔ الزهراء علیهاالسلام من خلال الاحادیث الاخری الواردهٔ فی کتب الاخری، و تلک الاحادیث اکبر قرینهٔ تشهد بصدق کتاب سلیم، حتی لو قلنا بعدم وجود طریق صحیح الی الکتاب، و لذا فما نورده لاثبات ما جری علی الزهراء علیهاالسلام من الظلم استنادا لکتاب سلیم انما هو من باب الشاهد الذی قامت القرینهٔ علی صحته، و قد ذکرنا سابقا فی مبحث کسر الضلع ان السید الخوئی تبنی کسر الضلع مع ان من عمدهٔ مصادره کتاب سلیم بن قیس.

و ماذا عن سهو المعصوم؟

و قد اشار مؤلف «هوامش نقدية» الى هذا الاعتراض مؤكدا على ان بعض ما ورد من روايات الاعتداء يدل على سهو المعصوم، و من جملة ما ورد فى هذا الخصوص ما رواه سليم بن قيس بالنحو التالى: «فوثب على عليه‌السلام فاخذ بتلابيبه ثم نتره فصرعه، و وجا انفه و رقبته، و هم بقتله فذكر قول رسول‌الله صلى الله عليه و آله و ما اوصاه به، فقال: و الذى كرم محمدا بالنبوة- يابن صهاك- لو لا كتاب من الله سبق و عهد عهده الى رسول‌الله صلى الله عليه و آله لعلمت انك لا تدخل بيتى». [۹۰۰] . و لكن يجاب عن هذا التوهم بان استخدام لفظ (فذكر) لا يستلزم منه دوما تحقق النسيان و الغفلة بل قد يستعمل بمعنى الخطور الذهنى بغض النظر عن وجود سهو فى [صفحه ۴۲۱] البين، و قد وردت بعض الروايات بهذا المعنى، منها: ما رواه ابن قولويه و الكلينى و الصدوق باسنادهم الى داود الرقى قال: «كنت عند ابى‌عبدالله عليه‌السلام اذا استسقى الماء، فلما شربه رايته قد استعبر و اغرورقت عيناه بدموعه، ثم قال لى: يا داود لعن الله قاتل الحسين عليه‌السلام، فما انغض ذكر الحسين عليه‌السلام للعيش، انى ما شربت ماء باردا الا ذكرت الحسين عليه‌السلام...». [۹۰۱] . و يعلم من هذا ان التذكر يكون على نوعين، فمرة يكون بان يكلف الانسان بشىء ثم يغفل عن ذلك الامر ثم يتذكره بعد فواته و بعد ان خالف المطلوب منه نسيانا و سهوا، و هذا هو الممنوع على المعصوم، و مرة يكون من قبيل تذكر الانسان ما وقع فى الايام الخوالى و الازمنة الغابرة، او التذكر للامر الالهى قبل فوات المطلوب، و هذا نظير ما ورد فى الروايات العديدة من غضب بعض الائمة عليهم‌السلام عما يرتكبه بعض خدمهم ثم كظمهم للغيظ، فلا منافاة بين تحقق الغضب كما فى مقامنا هذا حيث اعتدى القوم على الزهراء عليهاالسلام و بين امساك الامام عليه‌السلام عن القتل، و لا يعنى امر النبى صلى الله عليه و آله بعدم قتال القوم ان يقف الامام على عليه‌السلام مكتوف الايدى من دون اى ردة فعل، و من هنا كان موقفه فى وجه عمر و خالد بن الوليد، و هذا ما تقتضيه شجاعة الامام و غيرته و هو منبعهما و معينهما، و القول بسهو الامام على عليه‌السلام عما امره النبى صلى الله عليه و آله انما يصح منعه و ابطاله اذا كان متحققا و واقعا فى الخارج، و الرواية ليس فيها ما يدل على ذلك بل فيها ما يدل على عدم وقوعه، و لهذا التزم الامام عليه‌السلام بوصية النبى صلى الله عليه و آله اليه. تجدر الاشارة الى ان السيد الخوئى او غيره لم يورد اشكال سهو المعصوم للطعن فى الكتاب او للقول بوضعه، و هذا كاشف عن ضعف مثل هذا الايراد. [صفحه ۴۲۵]

الخاتمة

ملاحظات على هوامش نقدية

اشاره

لم تكن من نيتى ان افرد مقطعا خاصا من الكتاب لابداء بعض الملاحظات على كتاب «هوامش نقدية» باعتبار ان تلك الملاحظات قد ادرجت ضمن ابواب الكتاب و فصوله، غير ان كثرة الاخطاء و الافتراءات فى هذا الكتيب الصغير استوجبت هذا الامر، فالكتيب مع صغر حجمه كان مشحونا بالسفسطات و المغالطات ناهيك عن موارد الجهل و عدم التثبت و ابداء الراى فى القضايا التى لا يحسن فهمها، فقد كان مؤلفه ممن «يكثر الحز و يخطى المفصل». و يبدو ان «فضل‌الله» قد اخطا فى حساباته عندما ظن ان امثال هذه الكتب ستنقذه من المازق الذى اوقع نفسه فيه، فقد «اتسع الخرق على الراتق»، فضلا عن ان الماموم لن يكون افضل حالا من الامام اذا كان الامام جاهلا بابسط المسائل العلمية! «و لا تشرب السم اتكالا على الترياق»! كما ان مؤلف الهوامش اخطا ايضا عندما ظن انه بتوجيه المغالطات و السفسطات يتمكن من تشويه الحقائق الثابتة عن الزهراء عليهاالسلام و من النيل و الاساءة الى مقام العلامة السيد جعفر مرتضى العاملى، و هو الذى اثرى المكتبة الشيعية بكتبه القيمة و كان من افضل من حقق و كتب فى سيرة النبى صلى الله عليه و آله، و

هو اکبر من ان تنقص من شانه کلمات امثال مؤلف الهوامش، «و ما استبقاک من عرضک للاسد». ان اصول البحث العلمی تقتضی ان یکون الخائض فیها متضلعا فیما یتناوله، و علی اقل تقدیر لدیه المعرفة الکافیة بالاسس و المبانی العلمیة، و لا یصح ان یکون الخائض فی المسائل العلمیة التی تقتضی المعرفة بشتی العلوم المختصة بالدراسة فی الحوزة العلمیة من لم یحظ من العلم الا بحفظ مصطلحات لم یع معانیها، فقد «طعن فی حوص امر [صفحه ۴۲۶] لیس منه فی شیء»، فان الم بجانب یسیر منها اخذ یستخدمها فی مغالطاته، و اننا نعتقد ان اصغر طلبة السید جعفر مرتضی لقادر علی تفنید اوهامه و تخرصاته. و بما ان الکتیب کان دراسة فی منهجالعلامة السید جعفر مرتضی- علی حسب زعم مؤلفه- فلذا لم اعمد الی الرد و الجواب عما کان خارجا عن موضوع الکتاب ای ما یرتبط بفاطمه الزهراء علیهاالسلام، و مع ذلک فلم اجب عن کل شبهاته لان بعضها کان متوجها الی خصوص الآراء التی تبناها السید جعفر مرتضی، و لذا اقتصرت علی الشبهات الواردة علی الوجوه المشترکة بین هذا الکتاب و کتاب «ماساة الزهراء»، و قد اتعرض لما هو خارج هذا النطاق لما یقتضیه المقام احیانا للاشارة الی بعض الامور. و فی هذه العجالة اسجل بعض الملاحظات التی تضمنها الکتاب، مع الاختصار فی عرض بعضها بسبب تناولها فی ابواب الکتاب المختلفة:

التهرب من الادلاء بالرای

فالملاحظ ان مؤلف «هوامش نقدیة» قد تبع صاحبه فی اسلوب اللف و الدوران و المراوغة و التلاعب بالالفاظ بغیة التهرب من ابداء الرای فیما جری علی الزهراء الشهیده علیهاالسلام، فهو یقول فی مقدمة کتابه: «... لان کاتب السطور هذه لم یشک یوما بمظلومیة امه وجدته بضعة المصطفی صلی الله علیه و آله، و انما لم یشک بمظلومیتها لا تقلیدا و امعة بل لم یشک فی مظلومیتها عن وعی و دراسة و تحقیق» [۹۰۲] و مع محاکاته لصاحبه فی استخدام التعابیر العاطفیة مثل (امه) و (جدته) لاضفاء جو من الواقعیة نجده یقول فی نفس المقدمة: «و من وحی هذه الملاحظات کتبت هذه السطور لا لمعالجة اصل الحادث التاریخی و تحقیقه...». [۹۰۳] ثم اردفه بعد عدة صفحات بکلام مشابه حیث قال: «و بادی ذی بدء اشیر الی ملاحظة من الضروری ان لا تغیب عن ذهن القاری الکریم، فما نحن بصدده لیس نفیا او اثباتا لمسالة تاریخیة- موضوع النزاع- و انما بصدد دراسة منهج الکتاب، و ما اذا کان توفر علی الحد الادنی و المعقول من الشروط العلمیة او لا، اما البحث فی اصل المشکلة التاریخیة فلها محل آخر». [۹۰۴] . و هکذا تهرب مؤلف الهوامش عن ابداء الموقف فیما اعترف بکونه موضوع النزاع! لیغیر مسار البحث، مع محاولاته المتعددة فی نفس الوقت للتشکیک فی شهادة الزهراء علیهاالسلام عبر الایحاء بوجود تعارض فی روایات الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام، [۹۰۵] و یتاکد سعیه فی التشکیک مع ملاحظة اقراره بوجود روایة صحیحة تثبت شهادتها. [۹۰۶] . [صفحه ۴۲۷]

کثرة الافتراءات

فقد افتتح مؤلف الهوامش کتابه بالافتراء علی العلامة السید جعفر مرتضی العاملی، فقد انتقی عبارات معینة من کلامه لایهام القاری بانه یتبنی رایا مخالفا لاجماع الامامیة حول ایمان آباء النبی صلی الله علیه و آله، «و اتتکم فالیة الافاعی». فالمؤلف و هو لم یتجاوز الصفحة ۱۵ من الکتاب افتری علی السید جعفر مرتضی و حاول ان یوحی للقراء بان له رایا مخالفا لما علیه اطباق علماء الطائفة فی مسالة ایمان آباء النبی صلی الله علیه و آله، و عزز هذا الایحاء بکلمة (بل) الترقی فقال: «بل ان للسید مرتضی رای (و الصحیح ان یقول: رایا لا رای لانها اسم ان!) فی مسائل عقائدیة نقل اطباق علماء الشیعة الامامیة علیها، و من ذلک مناقشته فی مسالة ایمان آباء النبی صلی الله علیه و آله، حیث ناقش ادلة العلماء الشیعة و شکک فی دعوی الاجماع لمعلومیة مستنده و المستند الاخبار من وجهة نظر العاملی، و الاحاطة بها متعسر ان لم یکن متعذرا. کما ناقش فی دلالة الآیات القرآنیة علی هذه الدعوی...، و مهما یکن من امر فقد سمح السید مرتضی العاملی لنفسه المناقشة فیما اطبقت علیه الشیعة و اتفق علیه علماؤهم، و منهم الشیخ الطوسی...». [۹۰۷] .

ولكن الحقيقة الواضحة تزيف هذا الادعاء فان السيد جعفر مرتضى لم يخرج عما اتفقت عليه الشيعة الامامية بل ناقش فى الادلة، فقبل بعضها ورد بعضها و اضاف الى ما ذكره السابقون دليلا آخر، فقد قبل الدليل المستند الى قول النبى صلى الله عليه و آله: «لم يزل ينقلنى الله من اصلاب الطاهرين الى ارحام المطهرات حتى اخرجنى فى عالمكم، و لم يدنسنى بدنس الجاهلية»، حيث انه لو كان فى آبائه صلى الله عليه و آله كافر لم يصفهم كلهم بالطهارة مع قوله تعالى: (انما المشركون نجس)، و ناقش فى الدليل المستند الى قوله تعالى: (الذى يراك حين تقوم و تقلبك فى الساجدين). ثم اضاف دليلا آخر الى الدليل الاول و هو قوله تعالى: (و جعلها كلمة باقية فى عقبه) اى فى عقب ابراهيم، فيدل على انه لابد و ان تبقى كلمة الله فى ذرية ابراهيم، و لا يزال ناس منهم على الفطرة يعبدون الله تعالى حتى تقوم الساعة. [۹۰۸] . و يدل على تبنيه الصريح لما اجمعت عليه الطائفة المحقة مناقشته لما رواه مسلم و غيره ان النبى صلى الله عليه و آله قال لرجل: «ان ابى و اباك فى النار»، فقال: «هذا لا يصح، اولا: لما تقدم على ايمان جميع آبائه... و رابعا: كيف يكون ابواه صلى الله عليه و آله و ابوطالب و عبدالمطلب و غيرهم فى النار حسب اصرار هؤلاء، ثم يكون ورقة بن نوفل الذى ادرك العثة و لم يسلم فى الجنة عليه ثياب السندس، و كذلك فان زيد بن عمرو بن نفيل ابن عم عمر [صفحه ۴۲۸] بن الخطاب فى الجنة يسحب ذلولا كما ان امية بن ابى‌الصلت كاد يسلم فى شعره و هكذا؟! و كيف تطرح كل تلك الاحاديث و التواريخ المتضافرة المتواترة الدالة على ايمان اولئك و يتشبث لايمان هؤلاء ببيت شعر او بكلمة عابرة». [۹۰۹] . و العجيب ان ما استنكره مؤلف الهوامش على السيد جعفر مرتضى العاملى فى مناقشة دلالة قوله تعالى: «الذى يراك حين تقوم و تقلبك فى الساجدين» على ايمان آباء النبى صلى الله عليه و آله قد ناقش فيه صاحبه ايضا و ذهب الى عدم دلالته على ايمان آباء النبى صلى الله عليه و آله! [۹۱۰] . و من مفتريات مؤلف الهوامش الاخرى على السيد جعفر مرتضى فى معجزة شق القمر قوله: «و من ذلك مناقشته فيما يعرف بمعجزة شق القمر التى حاول الايحاء الى قرائه بعدم لزوم الاعتقاد بها و ان وردت بها روايات الشيعة عن ائمة اهل البيت و فيها الصحيح- من وجهة السيد مرتضى- بل و ان تلقاها محدثو الشيعة من غير توقف لان المسالة ليست من ضروريات الدين». [۹۱۱] . و لكنه بادراج مثل هذه التهم الرخيصة لن يغير من الوجه المشرق للحقيقة، فان كون مسالة ما من ضروريات الدين او ليست كذلك لا يعنى الغاء اهميتها، [۹۱۲] و السيد جعفر مرتضى لم ينف ذلك، بل انه فى المجموع اكد وقوع هذه المعجزة نافيا للشبهات الواردة عليها سواء بما توصل اليه شخصيا او ايد فيه راى غيره كالعلامة الطباطبائى و الشيخ ناصر مكارم الشيرازى، و فى ختام بحثه حول هذه المعجزة نقل كلاما لبعض المحققين شككك فى دلالة قوله تعالى: (اقتربت الساعة و انشق القمر) على حدوث هذه المعجزة، ثم اجاب عن كلامه قائلا: «ان هذا الكلام له وجه لو لم يكن لدينا اخبار صحيحة تدل على وقوع انشقاق القمر». [۹۱۳] . اى ان السيد جعفر مرتضى اتبع الدليل و لم يخالف المشهور و المتفق عليه بل اثبته بوجود الروايات الصحيحة. و يبدو ان مؤلف الهوامش اعتمد فى افتراءاته و تحريفاته و انتقائه لبعض العبارات على ان القارى لن يتابع شخصيا الاحالات اهمالا و تجنبا للقراءة الطويلة و انه سيكتفى بالكتيبات الصغيرة! و هو فى غفلة عن ان مجمل الافكار المنحرفة التى تبناها «فضل‌الله» و المناقشات التى دارت حولها قد شدت اغلب الافراد حتى غير المكثر من القراءة. [صفحه ۴۲۹]

التضليل و التحريف و الانتقاء

التضليل و التحريف و الانتقاء للعبارات المؤيدة لشبهاته: تجد ذلك فى مواضع عديدة من الكتاب: منها: عدم الاشارة الى وثاقة اسحاق بن عبدالعزيز على راى السيد الخوئى (قدس سره)، و قد تعرضنا له ضمن عنوان (اين الامانة العلمية؟) فى فصل مصدر مصحف فاطمه عليهاالسلام. و منها: زعمه ان «فضل‌الله» لم يقل بتحقق التعارض فى روايات مصحف فاطمه عليهاالسلام، و قد اوردناه ضمن عنوان (من المحرف و المزور؟) فى فصل كاتب مصحف فاطمه عليهاالسلام. و منها: محاولته لتحديد النزاع مع «فضل‌الله» فى ضرب الزهراء عليهاالسلام فقط اما دخول البيت و احراقه فلا خلاف فيه، و قد اجبنا عن محاولة التضليل هذه فى خاتمة فصل دخول بيت الزهراء. و

منها: انکاره لافادة عبارة الشیخ کاشف الغطاء للاطباق الشیعی علی ضرب الزهراء علیهاالسلام و کسر ضلعها و اسقاط جنینها، و قد اوردناه ضمن عنوان (انکار و تشویه) و عنوان (التخلیط لتضییع الحقیقة) المذکورین فی اواخر البحث عن التحلیل التاریخی من فصل الاعتداء علی الزهراء علیهاالسلام. و منها: اختیاره لبعض عبارات العلامة المجلسی دون الآخر الذی یفید تواتر الاخبار بشهادة الزهراء علیهاالسلام، و قد ذکرنا ذلک فی مبحث اسقاط الجنین بعد مناقشته فیما زعمه من عدم دلالة عبارة الشیخ الطوسی علی تحقق الاجماع علی ضرب الزهراء علیهاالسلام.

الجهل و المغالطة و السطحیة فی الاستدلال

و ابرز الموارد التی لاحظنا فیها ذلک ما یلی: أ- محاولته لتثبیت التعارض فی الروایات المتعرضة لمصحف فاطمه، و قد ادرجناه ضمن عنوان (جهل اماستخفاف بالعقول) فی فصل مصدر مصحف فاطمه. ب- استدلاله علی عود الضمیر الی الاقرب فی روایة الحسین بن ابی‌العلاء، و قد تعرضنا له ضمن البحث عن الروایة الاولی من الروایات الموهمة لوجود الحلال و الحرام فی مصحف فاطمه فی فصل محتوی مصحف فاطمه. ت- ادعاؤه احتواء مصحف فاطمه علی وصیتها، و قد تعرضنا له ضمن عنوان (و ماذا عن الوصایا؟) فی فصل محتوی مصحف فاطمه. ث- زعمه ان عبارة الشیخ الطوسی لا تدل علی تحقق الاجماع الشیعی علی ضرب الزهراء علیهاالسلام، و قد ذکرنا فی فصل اسقاط الجنین ضمن الرقم ۷ مما جاء فی روایاتنا المرسلة و عبارات علمائنا حول السقط محسن علیه‌السلام. ج- اعتراضه علی استشهاد السید جعفر مرتضی العاملی بما روی من وجود اسم الشهید محسن علیه‌السلام فی التوراة، و قد تطرقنا الیه ضمن عنوان (اعتراض خائب) فی خاتمة ما اوردناه من عبارات علماء الطائفة و الروایات المرسلة عن السقط محسن علیه‌السلام فی فصل اسقاط الجنین. [صفحه ۴۳۰] ح- خلطه فی فهم ضابطة قبول المستفیض من الاخبار، و قد اجبنا عنه ضمن جواب الشبهة الثانیة من باب شبهات حول الاعتداء.

التحمیل و عدم التدقیق فی کلمات الآخرین

و من ذلک اعتراضه علی السید جعفر مرتضی لایراده بعض الروایات الواردة فی کتب العامة و المتضمنة لبعض ما هو باطل، و لانه یستشف من نقله مخالفته لما علیه جمهور المؤرخین من امتناع علی علیه‌السلام عن بیعة ابی‌بکر، و قد تطرقنا الیه فی فصل دخول بیت الزهراء علیهاالسلام بعد الانتهاء من نقل ما رواه ابن ابی‌الحدید المعتزلی. و منه ایضا محاولته لتحشید اقوال المؤیدین للقول باحتواء مصحف فاطمه علی الاحکام الشرعیة و منهم هاشم معروف الحسنی و غیره، و قد اوردناه ضمن عنوان (خطا متکرر) فی فصل محتوی مصحف فاطمه عند سردنا للروایة الثانیة من الروایات الموهمة لاحتواء مصحف فاطمه علی الحلال و الحرام.

تناقض طرحه مع متبنیات صاحبه

و من ذلک طعنه فی السید جعفر مرتضی لنقله روایة عن التوراة فی حین انه لم یعترض علی صاحبه الذی ذهب الی ان التحریف فی الانجیل واقع فی الفاظه لا معناه، و کذلک طعنه فیه لمناقشته فی دلالة قوله تعالی: (الذی یراک حین تقوم و تقلبک فی الساجدین) مع ان صاحبه تبنی نفس المناقشة، و کذلک قوله ان قضیة فدک هی قضیة مال و املاک و هذا ما یتناقض مع طرح صاحبه. و هذا التناقض یکشف عن ان مؤلف الهوامش لم یکن یسعی للوصول الی الحقیقة التی یؤمن بها- و التی لا تخرج عن اطار متبنیات صاحبه!- بل یهدف الی مجرد اثارة الشبهات و التشکیکات فی کتاب ماساة الزهراء علیهاالسلام بغرض التقلیل من موضوعیته. [صفحه ۴۳۱]

من هم خصوم فضل‌الله؟

اشاره

و یعتبر هـذا المحور من المسائـل الغریبـة و المثیرة؛ لاـن «فضـل‌الله» قـد اتهم مخـالفیه فی الرای بـانواع التهم و شوش صورة خصومه و اظهرهم فی قـالب سـیء، بینمـا برا سـاحته من کـل نقص. فنحن نلاحظ انه اخـذ یکیل التهم لمن اعترض علی کلامه دفاعا عن ظلامة آل‌محمـد صـلی الله علیه و آله، و قد اخذت تلک الاتهامات حجما معتدا به من مجموع ردوده، و یلاحظ ان اغلبها لم یحدد فیها ذکر طائفة معینة من خصومه و مخالفیه بل کانت مطلقة و من غیر تحدید. و بما ان ذکرها جمیعا- لکثرتها- قد یضـیع علینا ما نرید التوصل الیه فقد آثرنا ان نبوبها ثم نعلق علیها بما یناسبها، فمن تلک التهم:

عدم التقوی

قال فی جوابه الاول: «و ان اثارة العامة بالوسائل الغوغائیة لا یمکن ان یخضع لتقوی الله، و اتصور ان حرصنا علی مصلحة الاسلام الحق فی خـط اهـل البیت علیهم‌السـلام، اقوی من کـل الکلمات التی لا تخاف الله». و قال فی جوابه الثانی: «و انی ادعو الجمیع الی ان یتقوا الله فی الاسـلام و المسـلمین و ان یعالجوا القضایا التی قـد تثار فی مثل هذه الامور بالطریقة المسؤولة». و قال فی جوابه الرابع: «و لکن بعض النـاس حاولوا ان یثیروا هـذه المواضـیع بعیـدا عن تقوی الله». و نحن نقول ل«فضل‌الله» باختصار: ان مقتضـی تقوی الله و الحرص علی الاسـلام هو عدم اثارتک لهذه القضایا الحساسة بالشـکل الذی یمس مقدسات الشـیعة و یطعن فی عقائدهم، خاصة فی مثل هذه الظروف التی تتحدث عنها. ثم مقتضـی تقوی الله ان تعتذر عن ذلک و تعترف بالخطا و عدم الاطلاع، لا ان تتهم المؤمنین الذین هبوا للـدفاع عن حریم المقـدسات و عن ساحـة الصدیقـة الزهراء علیهاالسـلام و ترمیهم بعدم التقوی. و للاسف فلم یقتصـر طعن «فضل‌الله» بعدم التقوی و الخروج عن العدالة فی من خالفه بعوام الناس فقط، بل امتد لیشـمل مراجع الدین العظام! فقد قال فی بیانه الذی اصدره بتاریخ ۱۸ جمادی الاولی ۱۴۱۸ ه: «... و لم یتصل بی احـد من هؤلاء لا سـیما المراجع، و لم یسالنی احـد منهم عن طبیعة هذه الامور ممـا یجعـل المسالـة فی الکلمـات الصـادرة عنهم بعیـدة عن التثبت فی الحکم و مبنیـة علی الحمل علی الاسواء و عـدم الاخـذ بقواعد الحجیـة فی السـند و فی المتن او القضایا!... انی اوکل الامر الی الله فهو الذی یحاسـبهم علی هذا الکلام الذی لا ینطلق من التقوی...». [۹۱۴] . [صفحه ۴۳۲] و لا ینقضـی العجب مما ذکره هنا و کرره فی عدة مناسـبات ان الآخرین بدءا بعوام الناس و انتهاء بالمراجع لم یفهموا کلامه! و هذا هو سبب مخالفتهم له، و کانه الشیخ الاعظم یصیغ متنا فقهیا غامضا و یطلب شرحه من جاهل امی!

الغوغائیة

قال فی جوابه الاول: «و ان التهویل بالطریقـة الانفعالیـة لن یثبت حقا و لن یهدم باطلا، و ان اثارة العامة بالوسائل الغوغائیة لا یمکن ان یخضع لتقوی الله». و قال فی جوابه الثانی: «لانه لیس من الطبیعی اثارة هذه القضایا بالشـکل الغوغائی الذی لا یقف عند حدود الله». و قـال فی جوابه الرابع: «و اذا کـانت الغوغـاء هی الاساس فی تقویم الامور فان ذلک یمنع من کثیر من الابحاث التی تؤکـد الحقائق». و هکذا نری «فضل‌الله» یصور خصومه جماعة ینطلقون من الانفعالات و یخلقون الضجیج و البلبلة، لا یتورعون و لا یقفون عند حد، کما انهم لا یملکون المنطق و الـدلیل و الحجـة؛ و لـذا فهم یثیرون العامـة و یسـتخدمون الطرق و الوسائل الغوغائیة. و نحن لا نملک الا ان نقول: لقـد عرض من یسـمیهم- بالغوغـائیین- ادلتهم و حجتهم و تحرکوا غیره علی مقـدساتهم و دینهم، فهـل یملک «فضل‌الله» و من یؤیـده من «المثقفین الواعین» ردا علمیـا متینـا یـدافعون به عن انفسـهم؟! و اذا کـان «فضـل‌الله» یرفض الغوغائیـة لانهـا تقف مانعـا امام الوصول الی الحقائق فهل ان الغوغائیـة منحصـرة فی جانب مخالفیه؟ و اذا کان هناک اختلاف فی تحدید بعض مصادیق الغوغائیة فلا

اظن ان احدا سیختلف معی حول ان مواجهة الطرح العلمی المستند للادلة و الموثق بالمصادر بالضرب المبرح بتحریض علنی منه- [۹۱۵] لبعض من اعماه التعصب فرجح الاعتداء علی المدافعین عن ظلامة الزهراء علیهاالسلام فی سبیل الانتقام لمن تعدی علی مقامها- لهو تجاوز للغوغائیة الی الوحشیة و الهمجیة. [صفحه ۴۳۳] فهذا العلامة السید یاسین الموسوی قد تعرض فی مطلع شهر رجب الحرام من عام ۱۴۱۷ ه و بجوار مرقد العقیلة زینب علیهاالسلام لطعنات بالسکاکین کادت ان تودی به لو لا لطف الله تعالی و عنایة الزهراء علیهاالسلام بمواليها، و قد تم ذلک من قبل بعض مؤیدی «فضل‌الله» تشفیا و انتقاما لمجرد تالیف سماحة السید یاسین الموسوی قبل عدة سنوات کتاب «ملاحظات علی منهج السید محمد حسین فضل‌الله»، و هو رد علمی یتسم بالموضوعیة، و لمجرد قصده تالیف کتاب آخر للرد علی بعض شبهات «فضل‌الله» الاخری، و ان هذا الاعتداء الاثیم لیمثل فی حقیقة الامر منتهی العجز عن مواجهة الدلیل بالدلیل و مقارعة الحجة بمثلها. و یضاف الی ما ذکرناه انه علی فرض حدوث بعض صور ما یعبر عنه «فضل‌الله» ب«الغوغائیة» فان الکل یعلم انه لا یخلو ای اتجاه دینی فی المجتمع من وجود بعض الانصار و المؤیدین له الذین لا یلتزمون بالاخلاق الاسلامیة بالشکل المطلوب کما هو الحال فی بعض اتباعه ایضا، فهل یرضی ان نحمله مسؤولیة افعالهم و سلوکهم اللاأخلاقی! لا اظن انه او ای شخص آخر بقادر علی الالتزام بذلک لما هو معلوم من ان محاسبة التوجهات الفکریة و المواقف العملیة لای تیار لا تتم عبر الاستشهاد بسلوک صادر عن نفر یسیر من الاباعد من الاتباع و المؤیدین، و انما تصح المحاسبة اذا کانت تلک التوجهات و المواقف صادرة من واجهات التیار و اقطابه و مؤسساته الاعلامیة بل و من الاتباع اذا کانوا یمثلون الاغلبیة، و این هذا مما نحن فیه؟ و هل یملک «فضل‌الله» رقما یثبت بذلک ادعاءه؟ ولکن ما یکثر «فضل‌الله» الطعن فی مخالفیه مع عدم وجود ادلة و ارقام تثبت ذلک ارتکبه اقرب المقربین منه من دون انکار منه، بل و بتاییده منه اذ لا یعقل کما هو المعروف فی مکاتب المراجع ان یصدر بیان من قبل مکتب المرجع من دون علم المرجع و موافقته، فقد وجه مکتبه فی دمشق رسالة الی آیة الله العظمی السید السیستانی فیها الکثیر من سوء الادب و الاستهانة و الابتزاز و التهدید مع ملاحظة ان المکتب نفسه لم یکن متاکدا حین صدور البیان من صحة او عدم صحة ما نسب الی السید السیستانی (و استدعی الرد منهم)! و هذه مقاطع مما جاء فی البیان: «سماحة آیةالله السید السیستانی (دام ظله) ...، ثم هل اطلعتم علی رده العلمی علی «العلماء الغیورین- حسب ما نسب الیکم- الذین افتوا ضد هذه المقولات المنحرفة التی لا اساس لها»؟ و هل یجوز لکم و لهم الافتاء بغیر علم؟... و لعلکم لم تسمعوا انه کان یدرس الکفایة و الرسائل و المدارک و کان معروفا بقوة الحجة فی المذاکرة فی مجالس اهل العلم، و لا ادری هل کان سماحتکم فی ذلک الوقت «شخصا یشار الیه بالبنان» فی البحث العلمی او من «اهل الحل و العقد»؟ [صفحه ۴۳۴] سیدنا: ان اول علامات المرجعیة و العدالة هو التثبت قبل التفوه بکلام یؤدی الی التشهیر بالمؤمن لدی الناس...، ان هذا المنشور یمثل خیبة ظن بالمرجعیة، و لا ندری هل هو صحیح فی صدوره عنکم او غیر صحیح، فلابد لکم من تکذیبه من خلال مکاتبکم لتمنعوا الذین یکذبون علی المرجعیة من تشویه صورتها لدی الناس باظهارها بمظهر عدم التثبت و الاساءة الی رموز الاسلام و التشیع و الکلام بما لا یتناسب مع مقامها الرفیع... ان المؤمنین ینتظرون موقفکم قبل اتخاذ الموقف المناسب لذلک». [۹۱۶] . و هنا نقطة یحسن التنبیه علیها، و هی ان «فضل‌الله» و فی اکثر من مناسبة اکد علی ضرورة طرح المسائل المختلفة بما فیها الحساسة علی طاولة البحث، و ضرورة اطلاع عوام الناس علیها لیاخذوا حقهم فی التفکیر فیها، و فی نفس الوقت حذر من التعامل الانفعالی مع القضایا لما سیترتب علیه من خلق اجواء منافیة لحریة الرای و استقلال التفکیر، و حذر علی وجه الخصوص من اسلوب الضغط علی العلماء، و اشار فی بعض المناسبات الی ان المراجع کانوا یسایرون العوام فیما کانوا متعصبین له، و اشار فی بعض اشرطته المتاخرة ان الحوزة العلمیة تخشی مناقشة ما ألف العوام علیه، فقد وجه له البعض السؤال التالی: لماذا لا تکتبون فی مجال تهذیب ما کتب فی السیرة الحسینیة او تشرفون علی لجنة تقوم بذلک؟ خصوصا و نحن نعیش التحدیات الفکریة و السیاسیة. فاجاب کما فی الشریط المسجل: «اذا احنا (نحن) مجرد اثارة علامة استفهام حول الزهراء... (عبارة غیر واضحة) شلون (فکیف) اذا فرضنا اجینا (اتینا) اثرنا علامات استفهام فی اکثر من جانب، مجتمعنا حتی الآن مجتمع لا یملک حریة الفکر، یعنی لا یستطیع المجتمع العام و خصوصا

مجتمع الحوزات ما تستطیع ان تناقش قضیة درج العوام او درج الناس علی ذلک، و مع ذلک بین وقت و آخر نحن عادی (نذکر)، انا اذکر فی الشام بعض الخطباء الطلیعیین کانوا یجتمعون عندی فی الشام و یجمعون الروایات، و کنا نناقشها بطریقة نقدیة، و لا ادری هل کتبوا شیئا ام لا». و لکننا نجده یمارس و یفعل ما اعترض علیه و انتقده! فقد قال حول نجاسة اهل الکتاب: «طبعا اذا القضیة رای شخصی، نحن راینا الاجتهادی طهارة اهل الکتاب، لکن المراجع رایهم غیر هذا، السید الخوئی یحتاط احتیاط و جوبی، الامام یفتی بالنجاسة، و لهذا المسالة لابد ان یکون هناک محاولة طلب من المراجع بان یتساهلوا فی ذلک قلیلا». [۹۱۷] و قال ایضا: «و لحل المشکلة یجب اقناع المراجع للافتاء بطهارتهم». [۹۱۸] . و هذا النحو من التعامل مع الفقه و احکامه یعکس بعض ذهنیة «فضل‌الله» و طبیعة نظرته للشرع، فهل الامر خاضع للاستدلال و العلمی و الحجة الشرعیة، ام المسالة شخصیة لا ینبغی ان تخلق مشکلة! و تتبع التساهل و تقتضی المطالبة؟! [صفحه ۴۳۵]

عدم الغیرة علی الدین

قال فی جوابه الثانی: «اننی اعتقد ان اثارة مثل هذه المسالة التی مضی علیها وقت طویل فی مجلس محدود حتی انها لیست معروفة لدینا فی لبنان بشکل عام لم ینطلق من غیرة علی الزهراء علیهاالسلام». و قال فی العدد ۱۸ من نشرة «فکر و ثقافة» و بتاریخ ۱۹/ ۱۰/ ۱۹۹۶: «انا اقول لکم باننی مستعد ان استقبل هؤلاء الاشخاص الذین یثیرون هذه القضایا فی جلسة عامة او خاصة، و لیتحدثوا بکل شیء، لکننی اؤکد ان المقصود لیس الحقیقة و لا الدفاع عن مظلومیة الزهراء علیهاالسلام». ان من المثیر للغرابة ان «فضل‌الله» الذی یدعو الی الموضوعیة فی البحث و الطرح العلمی یجزم هنا و یقول: «اننی اعتقد»، و «لکننی اؤکد» مع ان ذلک من خفایا النفوس و بواطنها التی لا یعلمها الا الله سبحانه، و ظواهر الامور کلها تسیر فی اتجاه تفانی الشیعة فی سبیل معتقداتهم و احترامهم لمقدساتهم، اما کلام «فضل‌الله» فانه یسیر فی عکس هذا الاتجاه، فهو المطالب بابراز الدلیل القاطع علی صدق دعواه. لقد ابدی الشیعة و علی مر العصور حساسیة شدیدة فی کل ما یمس عقائدهم و مقدساتهم، خصوصا ما یتعلق بالمعصومین علیهم‌السلام، حتی ان التاریخ یحدثنا عن حدوث مجازر متعددة فی بغداد لسنوات متواصلة لاصرار الشیعة علی اظهار مواکب التعزیة و الشبیه فی یوم العاشر من المحرم. [۹۱۹] . لقد الهم الشیعة- حرسهم الله- و جبلوا علی هذا التقدیس و الاحترام و الحب لاهل البیت، و لو لا هذا الحب و انعکاساته التی تظهر فی الشعائر و الطقوس الخاصة، لما بقی من الدین شیء، فهل یتصور «فضل‌الله» ان یلج هذا المعترک الصعب و المرقی العسیر دون ان یناله کلم و یؤرقه طارق؟ «فمن قال ما لا ینبغی سمع ما لا یشتهی»، فها هو یتعرض لاکبر الحرمات و یمس اعز المقدسات، دون ادلة و لا منهج علمی، ثم ینتظر ان لا یعتنی الشیعة و لا یکترثون لما یقول! او تراه کان ینتظر التحسین و التایید و التطییب!؟ «و من یزرع الشوک لا یحصد به العنبا».

التحریف و الکذب

اشاره

قال فی جوابه الرابع: «و لکن بعض الناس حاولوا ان یثیروا هذه المواضیع بعیدا عن تقوی الله لیحرفوا الکلم عن مواضعه من دون تحقیق و تدقیق». و قال فی جوابه الخامس: «و احب ان یکون تعلیقی الاول علی مثل هذه القضایا و ما یثار حولها ان نلتفت الی قوله تعالی: (یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا ان تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین)، و الی قوله ایضا: (و لا تقف [صفحه ۴۳۶] ما لیس لک به علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اؤلئک کان عنه مسئولا)... و لکن ماذا نفعل و یوجد حولنا اناس یصطادون فی الماء العکر و یستغلون عواطف الناس و غرائزهم و ایمانهم، و حتی لو کان ذلک عن طریق الکذب و التحریف».

قال فی الشریط المسجل: «و فی الواقع ان بعض الناس مولعون بان یکذبوا علی، و بعض الناس مولعون بان یتحدثوا بطریقة غیر مسؤولة...». و قال فی الشریط المسجل: «انا ما اثرت هذه المسالة اساسا، مسالة هنا فی المسجد فیه نساء کانوا موجودین، مثقفات حکت و انتهت، الی (الذین) اثاروا هذه المسالة و اخذوا هذا الشریط و اخذوا یشهرون فی ایران و غیرها هم الذین اساءوا، (اذا کان) فی هذا اساءة؟! هم الذین اساءوا، المخابرات شو (ما هو) شغلهم؟ تستفید من هؤلاء الناس السذج! هؤلاء الناس فیها مشایخ!! فی اناس یکذبون، هذا کذب، کذاب هذا، الولایة التکوینیة ما هی؟ نحن نقول، الولایة التکوینیة معناها، بعض الناس یقول ان الانبیاء و الائمة مشارکین الله، مثلما الله ولی الکون فهم اولیاء الکون، و قد جعلهم الله کذلک، نحن نقول اللی (الذی) الله سبحانه و تعالی، لما الله هو ولی الکون فمعناه انه الله مکفی، کفی (امر) الکون فما فیه حاجة، انت اجعل ولی، القاصر تجعل له ولی، و لکن عندما الله ولی! و لکنه قضیة انه هم اولیاء الکون، لا مش (غیر) اولیاء بمعنی انه یمکن ان یجعلهم و لکن ما فیه ضرورة، لان الله ولی الکون و هو الذی یدبره فلا یحتاج لان یجعل واحدا ثانیا یدبر الکون... هذه قضیة فلسفیة اساسا!! ما احد یعرفها!! و لا کذا، و لا شو اسمه هذا... هذا الطرح اللی هو موجود، ولکن بعض الناس یکذبون و یکذبون و یکذبون و (ما) یصیر دائما احنا (نحن)، هذا فلان یحکی هیک (هکذا) و فلان تعال رد، لا مش مستعدین نرد علی حدة (احد)». و بعد ان اعترف بان عواطف الناس و مشاعرها فی اتجاه معاکس لما قاله، فقد وجه تهمة لمخالفیه و رماهم بالکذب مع تاکیده علی ان فیهم مشایخ و علماء! بینما ابقی نفسه فی مساحة تنزهه عن المحاسبة و المؤاخذة. علی ان التهمة التی نسبها لخصومه و استشهد علی اثرها بالآیتین المبارکتین کزجر و ملامة لهم... لربما کانت تنطلی لو کان قد قال ما قال فی مجلس خاص و بمحضر عدد محدود بحیث یمکن له التنصل منه، اما و قد ذکره فی الاشرطة المسجلة فهو امر لا ـ یقبل التحریف و الکذب، فهل یعنی من کلامه انه لم یشکک فی کسر ضلع الزهراء و اسقاط جنینها و کثرة بکائها علیهاالسلام؟ ام انه لم یعتبر البحث عن تفضیل الزهراء علی السیدة مریم علیهاالسلام ترفا فکریا سخیفا! ام انه لم ینکر ان المقصود من قوله تعالی: (و من عنده علم الکتاب) هو الامام علی علیه‌السلام؟ فهل یعتبر نقل کلامه و البناء علی نتائج ذلک الکلام اصطیادا فی الماء العکر و استغلالا لمشاعر الناس؟ ثم لماذا لا یعتبر ما نسبه الی الشهید الصدر نوعا من تحریف الکلم عن مواضعه و عدم التدقیق فی کلامه (رضوان‌الله‌علیه)؟ [صفحه ۴۳۷] و من هنا فاننا ندعو ذلک البعض الذی دافع عن «فضل‌الله» بتحری الدقة فی اختیار الکلمات، فالقول ان «السید محمد حسین فضل‌الله یدحض الشائعة» او «رد سماحة فضل‌الله حول بعض الافتراءات» لا ینسجم ابدا مع الواقع و الحقیقة المسلمة بان ما نسب الیه انما هو عین کلامه المسجل بصوته او المدون بخطه او المطبوع فی الکتب المؤلفة باسمه او المنشور فی المجلات و الصحف المشهورة من غیر انکار منه و لیس شائعة او افتراء، و کان الجدیر بهؤلاء ان یقولوا: «فضل‌الله» یوضح ما قاله و یبین حقیقة موقفه». کما ندعو «فضل‌الله» نفسه الی ذلک، فالاکثار من عبارات: (ربما، و قد) لا یمکن ان یعتبر تغییرا فی الموقف، کما انه یکشف احیانا عن وسیلة لتغطیة الجهل، و علی سبیل المثال، ما معنی هذه العبارة الواردة فی الجواب الثالث: «و ربما تنقل بعض الاحادیث ان ولدها الحسن و هو طفل صغیر کان ینقل الیها ما یسمعه من جده رسول‌الله فتکتبه»، لان الروایة اما ان تکون واردة بهذا المضمون فلا داعی لکلمة (ربما) او ان لا تکون واردة فوضعها یعتبر نوعا من التدلیس لان هذا الاسلوب سیفتح بابا واسعا کبیرا من الافتراءات و الروایات التی لا وجود لها فی ای مصدر بحجة (ربما) و (لعلما). اما ما ذکره «فضل‌الله» حول الولایة التکوینیة ففیه تصویر خاطی لحجة الذاهبین الی اثباتها حیث جعل الاثبات ملازما للقول بوجود من یشارک الله فی تدبیر الکون- و هو نفس الخطا الذی وقع فیه مؤلف «مسائل عقائدیة» کما اسلفنا-، کما ان من الغریب اعتباره ایاها من المسائل الفلسفیة التی لا یعرفها احد!! و لکن لیس هذا مقام الحدیث حولها فسنوکل البحث فیها الی کتاب لاحق بحول الله و قوته.

التحریف وفقا للظروف!

ثم ان هنا نقطة هامة جدا قذف «فضل‌الله» خصومه بها، و هی التحریف، و کان الاولی به ان یبرا نفسه و اتباعه منها اولا. فقد لا حظنا

انه تم تحریف کلام «فضل‌الله» فی عدة اصدارات تابعة له او محسوبة علیه اما ماديا او فکریا وفقا للظروف المستجدة، فکل ظرف یناسبه حدیث خاص! و من موارد التحریف و الحذف ما یلی: ۱- التناقض الموجود فی نقل خطبته فی مسجد الشهید الصدر فی مدینة قم المقدسة بتاریخ ۲۱ شعبان ۱۴۱۴ ه حول مظلومیة الزهراء بین مجلة «قضایا اسلامیة» و بین «نشرة بینات». فقد نقلت نشرة «بینات» الصادرة بتاریخ ۱۶/ ۵/ ۱۹۹۷ نص خطبته بالشکل التالی: «و عندما انطلقوا کی یاخذوا علیا علیه‌السلام وقفت علیهاالسلام وعانت الکثیر، و حفل التاریخ باحادیث و روایات تنوعت من انها ضربت و اسقط جنینها و انها و انه... و روایات اختلفت عن ذلک، لکنها لا تنفی الاساءة الی حرمتها و حرمة بیت النبوة بالهجوم علیه و التهدید باحراقه حتی لو کانت فاطمه علیهاالسلام فی داخله، و لکن الزهراء علیهاالسلام بقیت شامخة قویة اصیلة رسالیة». [صفحه ۴۳۸] اما مجلة «قضایا اسلامیة» فی عددها الاول الصادر عام ۱۴۱۵ ه ۱۹۹۵ م فقد نقلته هکذا: «و عندما انطلقوا من اجل ان یاخذوا علیا علیه‌السلام وقفت و عانت الکثیر، و حفل التاریخ و الحدیث و تظافرت الروایات من انها ضربت و انها اسقطت و انها... و انها... و لکن الزهراء بقیت علیهاالسلام شامخة... قویة... اصیلة... رسالیة». [۹۲۰] . فانظر الفرق بین کلمتی «تنوعت» و «تظافرت» و انظر اضافة «و روایات اختلفت عن ذلک، لکنها لا تنفی الاساءة الی حرمتها و حرمة بیت النبوة بالهجوم علیه و التهدید باحراقه حتی لو کانت فاطمه علیهاالسلام فی داخله»، و لکن بعد مراجعتی مباشرة الی الشریط المسجل تبین لی ان النص المنقول فی مجلة «قضایا اسلامیة» هو النص الصحیح و ان التحریف وقع فی نشرة «بینات» وفقا لمتطلبات الساعة! حیث ان «فضل‌الله» کان قد قال ما قال لانه کان فی مواجهة للحملة الموجهة ضده و لذلک تحدث بطریقة فیها تخفیف من طبیعة الموضوع کما صرح بذلک شخصیا! اما عندما تضعف الحملة فانه لا مانع من الرجوع الی الرای الحقیقی و تحریف کلمة سابقة القیت فی ظرف خاص لان الموانع قد ارتفعت! و من هنا نعرف السر فی قول آیة الله العظمی الوحید الخراسانی فی جوابه عن سؤال وجه له بهذا الخصوص، و جاء فیه: ما هو الحکم الشرعی فیمن یطلق هذه المقولات ثم یرجع عنها حینما یواجه باستنکار من الحوزات العلمیة و جمهور المؤمنین ثم اذا هدات الامور عاد الی مقولاته الاولی مدعیا انه «لم یکن اعتذارا و لکن کان مواجهة للحملة الظالمة التی کادت ان تتحول الی فتنة»؟ فکان مما قاله فی الجواب: «و لا یکفی التراجع لدی بعض الناس فان التوبة من کل ذنب بحسبه، فان تابوا بما یناسب ذنوبهم و الا- فلا ریب فی انهم من الضالین المضلین، و نستجیر بالله ان یکون التراجع کما فی السؤال خوفا و نفاقا، (فلما راوا باسنا قالوا آمنا)، (و اذا لقوا الذین آمنوا قالوا آمنا و اذا خلوا الی شیاطینهم قالوا انا معکم انما نحن مستهزؤن)». [۹۲۱] . ۲- الحذف الواقع فی نسخة الجزء الاول من کتاب «الندوة» فی طبعتها الثانیة الصادرة فی مدینة قم المقدسة عام ۱۹۹۷ م، حیث تم اقتطاع ما یقرب من الصحفة عن النسخة الصادرة فی بیروت من نفس العام. و المقطع المحذوف من الکتاب فی النسخة المطبوعة فی مدینة قم عبارة عن الآتی: «الاجابات الموجزة: هناک اجابات موجزة و مقتضبة و ربما غیر شافیة علی اسئلة قد یتوقع السائلون الافاضة فیها او المزید من التفصیل، کیف تعالجون مثل هذا الخلل؟ (فاجاب): من الممکن ان تکون الافاضة فی الجواب- فی بعض الحالات- مثیرة [صفحه ۴۳۹] لبعض الحساسیات الاجتماعیة التی لا مصلحة فی اثارتها، و ربما تاتی الفرصة مرة ثانیة للدخول فی التفاصیل فی ظروف اخری، او لمبادرة السائل للسؤال من جدید بشکل خاص. الاسئلة الاستدراجیة: هناک اسئلة یمکن ان اصطلح علیها ب«الاستدراجیة» یبدو الغرض منها الحصول علی ما یمکن ان یسمیه الآخرون ب«الاشکالات»، کیف تتعاملون مع هذا اللون من الاسئلة؟ (فاجاب): اننی احاول ابعاد اجواء الاجابة عن (مؤامرة) الاستدراج بالتاکید علی الفکرة فی اطارها المعقول». [۹۲۲] و کذلک تم تحریف و حذف مقطع فی الطبعة الثانیة، حیث حذفت عبارة «اطلقتم شعار لا مقدسات فی الحوار» و تم استبدال عنوان السؤال من «لا مقدسات فی الحوار» الی «آفاق الحوار». [۹۲۳] و لا یخفی السر فی حذف هذه المقاطع بالذات، فهی تکشف عن انه یخفی حقیقة آرائه و یذکرها بشکل خاص لمن یزوره شخصیا و یختلی به، باعتبار اثارتها للحساسیات الاجتماعیة! و لذا یطرح الفکرة حالیا ضمن اطارها المعقول! و هذا ما یتنافی مع ما تبجح به و فی اکثر من مناسبة من انه یطرح آراءه و لا یخشی شیئا و ان صدمت افکاره الذهنیة العامة. و لا ادری بعد کل هذا التحریف و التلاعب فی کلمات «فضل‌الله» هل یقبل تبریره بان صاحب المطبعة التی یملکها هو شخصیا دس فی تفسیره

روایة الطبری التی جاء فیها ان الآیة (لا تقربوا الصلاة و انتم سکاری) نزلت فی امیرالمؤمنین علیه‌السلام؟!

تنفیذ مخطط المخابرات الاستکباریة

قال فی جوابه الثانی: «اننی اخشی ان یکون وراء هذه الحملة اجهزة مخابراتیة تعمل علی ارباک الواقع الاسلامی لا سیما فی الظروف الحاضرة التی یخوض فیها المسلمون المعرکة الصعبة ضد الاستکبار الامریکی و نخوض فیها فی لبنان المعرکة ضد اسرائیل». و قال فی جوابه الخامس: «لم اکن احب الاجابة علی مثل هذه المسالة، و لکننی اشعر- و نحن فی ساحة المعرکة مع الاستکبار العالمی و اسرائیل- ان هناک خطا مخابراتیا یتحرک من خلال اجهزة المخابرات الدولیة و المحلیة، بالاضافة الی ان بعض الصحف اللبنانیة تقوم بحملة من اجل ارباک الحالة الاسلامیة و تشویش الجو الاسلامی و تعقید اوضاعه، من خلال ما تبثه من کلمات بین المسلمین حتی تبعدهم عن قضایاهم الاساسیة بما تروجه من القیل و القال. و من الواضح ان الهم العالمی لابعاد المسلمین عن قضایاهم التی تتعلق بمصیرهم و اهدافهم امتد الی اکثر من بلد من البلدان الاسلامیة و خاصة فی لبنان و فی بعض المواضع من الجمهوریة اسلامیة... لان مثل هؤلاء یریدون ان یربکوا الساحة الاسلامیة بکل اکاذیبهم و اضالیلهم و انا لا استطیع ان اثق [صفحه ۴۴۰] بانهم لا یخضعون لاجواء المخابرات المرکزیة الامریکیة و غیر الامریکیة، و لا اجزم بذلک، و لکن هذا هو اسلوب المخابرات، و انتم تعرفون اسلوب هذه المجلة (الشراع المخابراتیة) والتی تحاول خلق الفتن و الشقاق بین الشیعة». و قال فی الشریط المسجل: «انا ما اثرت هذه المسالة اساسا، مسالة هنا فی المسجد فیه نساء کانوا موجودین، مثقفات حکت و انتهت، اللی (الذین) اثاروا هذه المسالة و اخذوا هذا الشریط و اخذوا یشهرون فی ایران و غیرها هم الدین اساءوا، (اذا کان) فی هذا اساءة؟! هم الذین اساءوا، المخابرات شو (ما هو) شغلهم؟ تستفید من هؤلاء الناس السذج! هؤلاء الناس فیها مشایخ!!... لکن انا المسالة انه فی الواقع جای اشوف فیه تخلف موجود فی الذهنیات عندنا، و جای اشوف فیه نوع من انواع المخابرات عم تدخل (آخذة فی الدخول) علینا من خلال امثال هؤلاء الاشخاص». و قال فی الشریط المسجل: «فی الواقع ان بعض الناس مولعون بان یکذبوا علی، و بعض الناس مولعون بان یتحدثوا بطریقة غیر مسؤولة، و انا لا استطیع ان افسر ذلک- هذا الالحاح- الا بوجود علاقات لمثل هؤلاء الاشخاص بالمخابرات، لانه اذا کان هؤلاء الاشخاص جادین فی هذا، اولا: ما هی المصلحة فی ارباک الحالة الاسلامیة بهذه الامور؟ ثانیا: اذا کانوا صادقین فی اخلاصهم للزهراء فعلیهم ان یاتوا و یناقشوا لاننی انا کما عودتکم اتحدث فی الهواء الطلق، الآن یذاع بالاذاعة راسا و اجیب عن کل سؤال، کما اننی انا استقبل ای انسان فی بیتی لیناقشنی فی کل شیء، و لذلک بعض الناس یحاولون ان یستغفلوا بعض الطیبین و یثیروا هذا». و قال فی العدد ۱۸ من نشرة «فکر و ثقافة» و بتاریخ ۱۹/ ۱۰/ ۱۹۹۶: «انها قصة صغیرة و فی مجلس خاص قام احدهم بنشره، و لست انا الذی اثرته و لا نشرته و لا شجعته، و لکن هناک حملة تمتد من قم الی الشام الی... هذا لیس طبیعیا ابدا، لماذا الشخص الذی یتحدث لم یات و یسالنی، انا اقول لکم باننی مستعد ان استقبل هؤلاء الاشخاص الذین یثیرون هذه القضایا فی جلسة عامة او خاصة، و لیتحدثوا بکل شیء، لکننی اؤکد ان المقصود لیس الحقیقة و لا الدفاع عن مظلومیة الزهراء علیهاالسلام، بل المقصود من هذه الاثارات هو محاربة من یقف فی وجه الاستکبار العالمی و فی وجه اسرائیل و فی وجه امریکا، و انا اتحمل مسؤولیة ما اقول لاننی اعرف خطوط المخابرات، و کیف تتحرک فقد عایشتها منذ ثلاثین سنة...». و قال فی العدد ۳۶ من نشرة «بینات» الصادرة بتاریخ ۲۰/ ۶/ ۱۹۹۷: «... انهم- و للاسف- یشغلون الساحة بامور هامشیة لیست من قلب الواقع الاسلامی، و بذلک یخدمون المخابرات الدولیة التی تکید للاسلام و المسلمین من حیث لا یشعرون، و انا لا اتهم احدا بذلک و لکننی اقول قد نخدم المخابرات مجانا من خلال بعض العقد النفسیة». [صفحه ۴۴۱] و لنا عدة ملاحظات علی هذا الکلام: اولا: اول ما یلفت النظر فی هذه التهمة انه لم یعط فیها حدا فاصلا، فهو یتکلم عنها باسلوب متردد کمن «یقدم رجلا و یؤخر اخری»، فهو یقول: (اننی اخشی)، (و لکننی اشعر)، (و انا لا استطیع ان اثق... و لا اجزم بذلک)، و اذا کان الامر کذلک فلماذا تثار مثل هذه التهمة التی تشوش سمعة کل من یعارضه و یخالفه و تضعه فی دائرة المخابرات الامریکیة و

غیرها؟! الا- ینطبق قول الله تعالی (ان بعض الظن اثم) علی هذه التهمة حیث انه یتحدث عنها من غیر علم و یقین کما هی صریح عباراته؟ نعم فی نشرة «فکر و ثقافة» صرح بان هدف خصومه من هذه الاثارات هو «محاربة من یقف فی وجه الاستکبار العالمی و فی وجه اسرائیل و فی وجه امریکا»، ثم اضاف: «و انا اتحمل مسؤولیة ما اقول لاننی اعرف خطوط المخابرات، وکیف تتحرک»، و هذا امر یوکل حسابه علیه یوم القیامة حیث لا تخفی علی الله خافیة، و لیعد لذلک جوابا. و بعد هذا، فاین هی تقوی الله التی یدعو الیها؟! و این هی حدود الله التی یتکلم عنها و قد اتهم خصومه بالکذب و الغوغائیة و الفسق و عدم الغیرة علی الدین و اخیرا العمالة و تنفیذ مخطط المخابرات الاستکباریة؟! و خلاصة الامر انه ارتکب خطا عظیما یمس عقیدة التشیع، فواجهته روح التشیع و حسه العالی من اصحاب الغیرة و التقوی حتی ممن کان یعتبر سابقا من المعجبین به. و این ذلک من المخططات التی یتحدث عنها؟! ثانیا: عدم التمییز بین معارضیه، فهو یخلط بین الذین وقفوا دفاعا عن دینهم و معتقداتهم و بین بعض الصحف اللبنانیة التی لا شغل لها سوی اثارة الفتن و الطعن فی العلماء و السعی لاثارة الاختلاف بین المسلمین کمجلة الشراع، و عندما یتحدث عن معارضیه عموما یصفهم بعبارة شاملة لا تفرق بین المؤمن و غیره، و کان خیرا له ان یفترض ان معارضیه کانت لهم نوایا سلیمة و قاموا بهذا العمل عن وعی و درایة، و علی اقل تقدیر کان المفروض ان یسمح لهم بهذا الاجتهاد کما سمح لنفسه بذلک. ثالثا: حاول «فضل‌الله» القاء المسؤولیة علی الآخرین فی الاساءة الی الزهراء علیهاالسلام عبر تشهیرهم بکلامه فی مغالطة مضحکة و هروب فاشل من تبعات ما بدر منه، و هو فی هذا قریب ممن یقول: ان سب النبی صلی الله علیه و آله و اهانة شخصه الکریم تقع علی عاتق الذین شهروا بسلمان رشدی و کتابه و جعلوا من قضیته قضیة عالمیة بعد ان کانت قضیة مجهولة و محدودة. رابعا: دعا «فضل‌الله» الی الحضور عنده لمناقشته حول آرائه، و هو فی ذلک یذکرنا بقصة من اعتدی علی آخر بالشتم و الضرب فی الملا ثم دعاه الی بیته خلف الابواب المغلقة لیعتذر عما بدر منه، مع فارق آخر و هو ان «فضل‌الله» مازال یصر علی رایه بعد مراسلات عدیدة مع علماء و محققین و بعد استفتاءات لمراجع تقلید و بعد حوارات متعددة و بعد کل الاعتراضات و الاحتجاجات من الجماهیر و الشخصیات، فهل یرید [صفحه ۴۴۲] «فضل‌الله» عبر دعوته للحضور عنده ان یتحاور بالاسلوب العلمی و یعلن تراجعه عن آرائه المنحرفة ام لیحجم من مستوی الاعتراض علیه؟ اما اذا کان مستعدا للحوار العلنی وفق مبدا تکافؤ الفرص فان العشرات من العلماء و الفضلاء مستعدون للحوار لاظهار مدی زیف مدعیاته و تهافتها و بیان المستوی العلمی الحقیقی لقائلها، و حینها سیسقط کل ما بیدیه اذ سیزاح الستار عن الحقیقة، «و عند الرهان تعرف السوابق». خامسا: عرض «فضل‌الله» نفسه و کانه الوحید الذی یحرکه الحرص علی مسالة الصراع مع الاستکبار العالمی و اسرائیل و الایحاء بان خصومه غیر مهتمین بذلک، فی محاولة فاشلة للتهرب من تبعات ما قام به و بادر الیه فی حدیثه، لانه ان کان حریصا بالفعل علی قضیة استمراریة الصراع فلماذا بادر الی طرح مثل هذا الموضوع الحساس الذی کان من الطبیعی ان یخلق کل هذه التبعات؟ و ان کانت المسؤولیة فی ارباک الواقع الاسلامی و اشغال المجتمع بمثل هذه القضیة فی مثل هذه الظروف العصیبة تتوجه الی احد فهی متوجهة الی شخصه اولا، اما السکوت امام البدعة فی الدین و امام الضلالات التی یطرحها مع الخوف من تاثیرها- و کما حدث بالفعل مع بعض المخدوعین- فهو امر لم یکن ممکنا، هذا کله مع تحفظنا الشدید علی الصورة غیر الواقعیة التی یحاول «فضل‌الله» خلقها عن دوره فی مواجهة الاستکبار، و لا- یسع المجال حالیا للخوض فی ذلک، و لعل الایام کفلیة بالکشف عن واقع الامر. ان الامام الخمینی (رضوان الله تعالی علیه) عندما اصدر فتواه بارتداد سلمان رشدی و وجوب قتله، و کذلک تلک الفتاة التی تجاسرت علی الزهراء علیهاالسلام لم یعتبر ذلک متنافیا مع مسالة الصراع ضد الاستکبار، بل اعتبره محور الصراع مع الکفر. یقول الامام الخمینی (رضوان‌الله‌علیه): «ان حربنا الیوم حرب عقائدیة و هی لا تعرف الجغرافیا و الحدود»، [۹۲۴] و لذا فان اهمیة الجهاد تبرز لانها فی خدمة العقائد الاسلامیة الحقة و وسیلة لانتشارها و تطبیقها. ثم ماذا یقول «فضل‌الله» عن خیرة شباب المقاومة الاسلامیة فی وجه الاحتلال الاسرائیلی حینما تحرک لمنعهم عن المسیرة التی انطلقت لزیارة السیدة زینب علیهاالسلام مشیا بمناسبة یوم الاربعین قبل عدة اعوام، و قد قال فی الشریط المسجل مبینا لسبب موقفه منهم: «لابد ان بعضکم سمع تعلیقی فی اجوبة عن الاسئلة یوم الجمعة

فی اجوبهٔ الاخوات حول المسیرهٔ التی ذهبت الی السیدهٔ زینب علیهاالسلام، انا عرفت (ان) بعض الناس (یقول) کیف تعارض؟ واحد رایح للسیدهٔ زینب، مثلما فی العراق یروحون من المدن العراقیهٔ مشیا الی قبر الحسین علیه‌السلام، مثلما حج الامام الحسن الی بیت الله الحرام ماشیا خمسا و عشرین سنهٔ مثلا، فکیف انه تعارض هذا الشیء؟... و انا قلت للاخوات: هیک عادات بتصیر (لا یصح ان تقع)! فی الآن من عادات من تقالید عاشوراء فی ایران التی صارت اخیرا «مسیرهٔ الکلاب»! کیف یعنی؟ [صفحه ۴۴۳] جماعهٔ بدهم (یریدون) یحزنوا علی الحسین، بای طریقهٔ؟ بیزحفوا زحف الکلاب حتی یوصلوا الی مقام الامام الرضا و ینبحوا نباح الکلاب!! و الله حزنا علی الامام الحسین! کثیر منیحهٔ (جیدهٔ) هذا!! هالجماعهٔ بکرهٔ بیعجبهم ان ینهقوا نهق الحمیر حزنا علی الحسین او ما اشبه ذلک، و بکرهٔ هم یصیر عندنا جماعهٔ بدهم یعملوا مسیرهٔ للست خولهٔ و مسیرهٔ للنبی ایل و مسیرهٔ للنبی شیث، شو بیخلصها (الی این تنتهی) هذه؟!». فهل انهم قاموا بذلک تنفیذا لمخطط المخابرات المرکزیهٔ الامریکیهٔ بحیث استدعی منه هذا الموقف؟ و لماذا لم نسمع من «فضل‌الله» کلمهٔ ادانهٔ لابناء الامام الخمینی المخلصین «البسیج» حینما عادوا من الاسر و توجهوا الی ضریحه زحفا و هم یبکون حزنا و شوقا حیث عرض فی تلفزیون الجمهوریهٔ الاسلامیهٔ و اعتبر ذلک من مظاهر اخلاص «البسیج» لقائدهم؟! و لماذا لم یستنکر علی المئات بل الالوف الذین قدموا الی تشییع الامام الخمینی (قدس سره) و مرقده من مختلف المدن الایرانیهٔ فی مسیرات متعددهٔ مشیا علی الاقدام، هذه المسیرات التی حظیت بالاستحسان لما تعبر عن الوفاء و الحب و الاخلاص للشخص و الخط؟ فلماذا لا یکون الامر کذلک مع زینب بنت امیرالمؤمنین علیه‌السلام التی حفظت نهضهٔ الحسین علیه‌السلام و ذاقت ذال الاسر من اجل دین جدها رسول‌الله صلی الله علیه و آله؟ ام انه یعتبر ان الامام الخمینی (رضوان‌الله‌علیه) یستحق من اظهار الاخلاص و المحبهٔ اکثر مما تستحقه زینب علیهاالسلام؟ و لنا همسهٔ صغیرهٔ لمؤلف «هوامش نقدیهٔ» حین ادعی ان کتاب «ماساهٔ الزهراء» للسید جعفر مرتضی مشبع بالشتائم، و لم یستطع بعد ان اجهد نفسه فی البحث الا ان یاتی بمورد واحد و هو استخدامه لکلمهٔ «الحاقدین و الموتورین»، و هی قد جاءت فی سیاق انتقاده لما نسب الی کتاب الاسناد من ان فاطمه الزهراء علیهاالسلام اسقطت المحسن علیه‌السلام لفرط جزعها، و لکنه تناسی ما فی کلام صاحبه من تشبیه من یخالفهم بالفاظ نجل عن ذکرها! و لا ننسی ان نذکر مؤلف الهوامش بما وجهه للعلامهٔ السید جعفر مرتضی من نهم رخیصهٔ یجل شانه عنها کالتزویر و التدلیس و الافتراء و الدهاء و ان تالیف کتابه «ماساهٔ الزهراء» کان لتصفیهٔ الحسابات و لدخول «فضل‌الله» فی المرجعیهٔ. [۹۲۵] . ثم لنفترض ان «فضل‌الله» مهتم بما یعبر عنه بالقضایا الکبیرهٔ، فهل ان هذا یسمح له ان یتعرض للقضایا الصغیرهٔ- حسب زعمه- و بشکل یثیر حفیظهٔ حتی التقلیدیین و یخلق مشکلهٔ داخلیهٔ کبیرهٔ فی صمیم المجتمع الشیعی و تشمل کل ارجائه، فیکون فی احسن الاحوال کمن «یبنی قصرا و یهدم مصرا». و لماذا تکون الاجابهٔ عن الانحرافات و الدفاع عن العقیدهٔ الحقهٔ «خیانهٔ للامهٔ لانها تتسبب فی اثارهٔ الفتنهٔ لا سیما فی الاوضاع التی تعیش فیها الامهٔ اخطر ازماتها» و لا یکون اثارهٔ الانحرافات و الاصرار علی الباطل فیها مصداقا لذلک؟! [صفحه ۴۴۴]

الجهل

اشاره

قال فی جوابه الثانی: «و لیس لی من کلمهٔ فی التعلیق علی کل انواع الاثارهٔ التی استهدفتنی ظلما و عدوانا الا ان اقول ما قاله جدنا رسول‌الله صلی الله علیه و آله: اللهم اغفر لقومی فانهم لا یعلمون». قال فی الشریط المسجل: «لکن انا المسالهٔ انه فی الواقع جای اشوف فیه تخلف موجود فی الذهنیات عندنا، و جای اشوف فیه نوع من انواع المخابرات عم تدخل (آخذهٔ فی الدخول) علینا من خلال امثال هؤلاء الاشخاص». و قال ایضا فی الشریط المسجل: «و قد یقول انسان لماذا اثارهٔ هذه القضایا مثلا؟ لو لا هالناس (هؤلاء الناس) الذین یصطادون فی الماء العکر و یستغلون ایام وفاهٔ الزهراء و ولادهٔ الزهراء فی مخاطبهٔ غرائز الناس و عواطف الناس و ایمان الناس ما

احد (لم يكن احد) يسمع فيها (بها) لانها ليست من الامور التى تشكل عمقا و اهمية لنا». و قال فى الشريط المسجل: «و انا ليست القضية من المهمات التى تهمنى سواء قال القائلون ان ضلعها كسر او لم يقل القائلون ذلك، هذا لا يمثل بالنسبة لى اية سلبية او اية ايجابية، هى قضية تاريخية تحدثت عنها فى دائرة ضيقة خاصة، و لم اتحدث عنها فى الهواء الطلق، و لكن الذين يصطادون فى الماء العكر حاولوا ان يجعلوا منها قضية للتشهير و اثارة الغوغاء و لاثارة السذج البسطاء من الناس بطريقة و باخرى». سؤال: يستغرب الكثيرون ممن يؤيدونكم و يدافعون عنكم اصراركم على عدم الرد على الذين يثيرون الحملات الشعواء ضد نهجكم الرسالى، و يتساءلون عن سبب هذا الصمت من قبلكم، فلماذا؟ الجواب فى العدد ۴۰ من نشرة «بينات» الصادرة بتاريخ ۴/ ۷/ ۱۹۹۷: «ان الله تعالى يقول: (لقد كان لكم فى رسول‌الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر و ذكر الله كثيرا) (الاحزاب /۲۱) و لقد كانوا يتهمون رسول‌الله صلى الله عليه و آله و نحن تراب اقدامه بانه شاعر و ساحر و كاهن و مجنون، و ان ما جاءهم به (اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة و اصيلا) (الفرقان /۵) و كان يقول: «اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون»، و انا اقول تمثلا برسول‌الله: «اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون». ان لنا عملا كبيرا فى تقوية موقف الاسلام فى ساحة الصراح، و ان لنا عملا كبيرا فى مواجهة الاستكبار و الصهيونية، و ان لنا هدفا كبيرا فى اصلاح واقعنا و اخراجه من التخلف الى الوعى. ان المعركة ليست بيننا و بين هؤلاء، هى معركة بين الوعى و التخلف، بين الاسلام الاصيل و بين المتخلفين فكريا و عمليا. اننى لا املك وقتا لارد على احد...». و هكذا نشاهد ان «فضل‌الله» يحاول ان يصور مخالفيه فى الراى بانهم اناس استغلاليون يستفيدون من سذاجة الناس و اتباعهم للعواطف فى الطعن فيمن يخالفهم الراى، كما انه وصفهم بالجهل و التخلف. [صفحه ۴۴۵] غير ان الحقيقة الواضحة قد كشفت لنا عمن صدر الجهل و من الذى يستخدم العبارات الفضفاضة و المغالطات الصارخة للتغطية على جهله، كما كشفت ايضا عن مدى وعى الجماهير و حسها العالى فى التعاطف مع القضايا التى تمس اساس عقيدتهم و تاريخهم. «و عاد الرمى على النزعة». و من الغريب بمكان ان «فضل‌الله» اعتبر المدافعين عن اهل البيت عليهم‌السلام و مقامهم و ظلامتهم من الظالمين له، و لم يعتبر نفسه من الظالمين لاهل البيت عليهم‌السلام فيما قاله. اليس من الظلم للزهراء عليهاالسلام اعتبار البحث فى تفضيلها على السيدة مريم عليهاالسلام ترفا فكريا سخيفا! الا يعتبر التشكيك فى كسر ضلع الزهراء و اسقاط جنينها و ضربها تعديا على ظلامة الزهراء و حقائق التاريخ؟ الم يكن انكاره لبعض فضائل المعصومين عليهم‌السلام و لكونهم وسائط الى الله تجاوزا على مقام اهل البيت عليهم‌السلام؟ لماذا لم يعتبر حديثه عن الزهراء عليهاالسلام بانها كانت تلتقى بالرجال فى الازمة و غير الازمة و تتحدث اليهم بشكل طبيعى، عدوانا على الحقيقة؟ و هل ينفع بعد كل هذا الظلم ان يتشبث بكلمة (جدنا) او (جدتنا)؟! ثم ان «فضل‌الله» بعد ان ابدى جهلا واضحا بمصادر الاخبار و اسانيدها و كيفية الاستدلال، و بعد ان اعتبر ان هناك احاديث كثيرة تتحدث عن بيت الاحزان! و بعد ان شكك فى اسقاط الجنين الشهيد محسن عليه‌السلام لعدم عثوره على رواية واحدة [۹۲۶] و بعد ان اعتبر الخلاف فى كسر ضلع الزهراء عليهاالسلام و اسقاط جنينها كالخلاف فى سنة ولادتها! و بعد ان قال ان مصحف فاطمه هو ما كان عند الزهراء عليهاالسلام من جريدة، و هو ما طلبت من خادمتها البحث عنها! و بعد ان قال ان المراد من ابى‌عبيدة فى رواية مصحف فاطمه هو المدائنى و ان المراد من ابن سنان فى رواية البحار هو محمد بن سنان! و بعد ان تحدث فى كثير مما لا يعلم عنه شيئا- و ليس هنا مجال الاستقصاء- جاء بعد ذلك ليعرض بخصومه قائلا: اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون، و كانه هو رسول‌الله! و كان خصومه جهلة قريش و عتاة العرب! و ليسوا مراجع الدين و علماء و طلاب الحوزات العلمية و من ايدهم من المؤمنين. [صفحه ۴۴۶]

عندما يتحدث الجاهل باسلوب العالم

و اذا كان البعض يغض الطرف عن الجهل فى مثل هذه المسائل، باعتبار ان مجهولات الانسان اكثر من معلوماته فان ما يدعو الى الدهشة ان يتكلم الجاهل بالشىء باسلوب العالم به، ف«فضل‌الله» كان يلقى الكلام على عواهنه، و يجيب فى المسائل التى يجهلها

بالاحتمالات، و لم يجب باننى لا اعلم او ساجيبكم بعد التحقيق فى المسالة او اسالوا المتخصصين فى هذه القضية و غير ذلك من الاجوبة التى امرت بها الآيات و الروايات التى داب علماؤنا الكبار على الاجابة بها. فقد نقل العلامة المجلسى فى كتاب العلم من البحار اخبارا مستفيضة تؤكد على ان لا يجيب العالم الا بما يعلم، فان سئل عما لا يعلم توقف و اجاب بعدم العلم، و نذكر هنا جانبا من تلك الروايات: ۱- روى الصدوق فى اماليه عن زرارة بن اعين قال: «سالت اباجعفر الباقر عليه‌السلام:ما حق الله على العباد، قال: ان يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا- يعلمون». ۲- و روى الصدوق ايضا فى اماليه عن اسحاق بن عبدالله، عن ابى‌عبدالله الصادق عليه‌السلام قال: «ان الله تبارك و تعالى عير عباده بآيتين من كتابه: ان لا يقولوا حتى يعلموا، و لا يردوا ما لم يعلموا، قال الله عز و جل: (الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا- يقولوا على الله الا الحق»، و قال: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله). ۳- روى البرقى فى المحاسن عن ابن الحجاج، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: «اياك و خصلتين مهلكتين: ان تفتى الناس برايك، او تقول ما لا تعلم». [صفحه ۴۴۷] ۴- و فى المحاسن ايضا عن محمد بن مسلم، عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: «اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا- ادرى و لا- يقل الله اعلم فيوقع فى قلب صاحبه شككا، و اذا قال المسئول: لا ادرى فلا يتهمه السائل». [۹۲۷] . كيف وجد الاختلاف؟ و لو ان «فضل‌الله» امتثل لاحاديث اهل البيت عليهم‌السلام و وصاياهم لما حدثت كل هذه الضجة، و لكنه بجوابه عن كل ما سئل حتى فيما لا- يعلمه اوجد هذا الاختلاف و الشقاق، و ان موقفه هذا يذكرنا بقول اميرالمؤمنين عليه‌السلام- كما يرويه الكراجكى-: «لو سكت من لا- يعلم سقط الاختلاف». [۹۲۸] و للعلم فقد وجه له بعض المحققين الاجلاء منذ فترة طويلة نصيحة مخلصة لعدم الخوض فى الحديث عن المسائل التاريخية؛ لان ذلك خارج مجال اختصاصه و لكنه لن يصغ لنصيحته فكانت هذه الفتنة، و كان بامكانه ان يجنب المؤمنين من تبعاتها لو ركن الى الصمت و التزم بنصيحة المتضلع المشفق. تذكير بموعظة لاميرالمؤمنين عليه‌السلام: ونحن بدورنا نذكره ثانية بما رواه الشيخ الصدوق فى كتابه المواعظ عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام فى وصيته لابنه محمدالحنفية: «و ما خلق الله عز و جل شيئا احسن من الكلام و لا اقبح منه، بالكلام ابيضت الوجوه، و بالكلام اسودت الوجوه. و اعلم ان الكلام فى وثاقك ما لم تتكلم به فاذا تكلمت به صرت فى وقاقه، فاخزن لسانك كما تخزن ذهبك و ورقك فان اللسان كلب عقور فان انت خليته عقر، و رب كلمة سلبت نعمة، من سيب عذاره قاده الى كريهة و فضيحة، ثم لم يخلص من وهده الا على مقت من الله عز و جل و ذم من الناس. قد خاطر بنفسه من استغنى برايه، و من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطا، من تورط فى الامور غير ناظر فى العواقب قد تعرض مقطعات النوائب، و التدبير قبل العوامل يؤمنك من الندم، و العاقل من وعظه التجارب، و فى التجارب علم مستانف، و فى تقلب الاحوال تعرف جواهر الرجال، الايام تهتك لك عن السرائر الكامنة، فافهم وصيتى هذه و لا تذهبن عنك صفحا فان خير القول ما نفع». [۹۲۹] .

اسلوب خاص لتغطية الجهل!

و مادام قد بلغ الامر بنا الى هذه النقطة فمن المناسب الاشارة ان ل«فضل‌الله» اسلوبه الخاص فى التستر على جهله، فهو يسعى دوما ان يوحى الى مقابله سعة علمه، و لا يعترف بجهله الا عندما تضيق به السبل و يحصر فى زاوية حرجة، اما عندما يجد مهربا مناسبا فانه يذكر جوابا لا- يمكن القول بانه صحيح و لا باطل لانه لا يتضمن سوى طرح الاحتمالات و الاقوال! [صفحه ۴۴۸] و هكذا يعتمد اسلوب «فضل‌الله» على امور عديدة اهمها: ۱- اثارة الاحتمالات: فاننا نلاحظ انه يكثر المبادرة الى استخدام كلمة (ربما) و (لعل) و امثالها من الكلمات سواء فى رده على الاسئلة التى يجهل اجابتها او للتهرب من ابداء رايه الصريح، و هى كلمات لا تتطلب جهدا و لا دليلا- من قائلها، فان تبين موافقتها للواقع اخذ يقول باننى قد ذكرت الجواب، «و رب رمية من غير رام»! و ان اخطاته تذرع باننى عرضته على سبيل الاحتمال و لم اجزم بالامر! و لو اراد الانسان ان يستقرى استخدام تلك الكلمات لوجد انه قلما يخلو خطاب ل«فضل الله» منها، و اليك بعض الامثلة على ذلك: أ- السؤال ۱۱۴۴ فى مجلة الموسم العدد ۲۱: ما هى الاحاديث القدسية؟ الجواب:

«الاحادیث القدسیة لعلها هی الاحادیث تمثل ما کان ینزل علی الانبیاء السابقین، و نقل عن النبی و عن الائمة، الظاهر هکذا». ب- السؤال ۹۱۰ فی مجلة الموسم: ما هی الفتنة التی حصلت حول خلق القرآن... و ما معنی خلق القرآن؟ الجواب: «... بعض الناس و هذا ایضا یقوله الشیعة الامامیة و ربما المعتزلة ان القرآن مخلوق...». ج- السؤال ۱۱۶۰ فی مجلة الموسم: یقال ان ارض کربلاء افضل من ارض مکة، و السجدة علی التربة الحسینیة افضل من السجدة علی ارض الحرم، هل هذا صحیح؟ الجواب: «هذا لم یثبت بشکل قطعی، ربما روایات مرسلة...». د- سؤال فی الجزء الثانی من الندوة طبعة قم ص ۳۲۰: ذکر الاسراء فی الکتاب الکریم و لم یذکر المعراج، فما هو السبب؟ الجواب: «ربما یفسر بعض المفسرین قوله تعالی (ثم دنی فتدلی- فکان قاب قوسین او ادنی) بانها تتحدث عن المعراج» . ۲- حشو الکلام: کما ان هناک العدید من احادیث «فضل‌الله» التی لا یخرج السائل منها بای فائدة و محصل، و کل ما استفاده من الجواب هو تکرار بعض العبارات الغامضة و غیر المفهومة، و فی احسن الاحوال یکون الجواب مجرد حشو کلام و بعیدا کل البعد عن مطلوب السؤال، و من امثلة ذلک: أ- السؤال ۹۳۸ فی مجلد الموسم: هل لکم ان توضحوا لنا شیئا عن قصة الآکل و الماکول فی یوم القیامة...؟ الجواب: «الفلاسفة فی قصة الآکل و الماکول تحدثوا کثیرا بتحلیلات! لکن فی الواقع نحن فی غنی عن هذا!...، فالله یعرف کیف یعید الخلق، و هذه القضیة لیست بمشکلة [صفحه ۴۴۹] بالنسبة الی الله، و ان کانت مشکلة بالنسبة الی الفلاسفة، فنحن عندما نعرف قدرة الله فی البدایة نعرف قدرته فی النهایة، و کما لا نعرف کیف صنع الله الخلق فی البدایة فنحن ایضا لا نعرف کیف یصنع الخلق من جدید فی النهایة، فنحن نوکل الی الله علم ما لا طریق لنا الی علمه! و لیس من الضروری الکثیر من التفلسف فی هذا المجال!». ب- السؤال ۵۰۸ فی مجلة الموسم: ان عقاب الطفل متی تجب الکفارة فیه؟ الجواب: «اذا زاد عن الحد بحیث ان الانسان یضرب الطفل حتی تحمر یده...». السؤال ۵۰۹: ما هی الکفارة؟ الجواب: «تختلف حسب الاشیاء، یعنی اذا احمرت یداه بمقدار او اکثر لها کفارات معینة، و هذه لیست مشکلة بالنسبة للاهل حیث یمکن مقدار الکفارة یصرف علیه». السؤال ۵۱۱: قد ذکرت بالامس ان ضرب الاطفال یترتب علیه دفع کفارة، کم هی تلک الکفارة؟ الجواب: «الواقع انه لیس عندی مصدر الآن باعتبار انه یکون محتاج معرفة، هم غالبا یقدرونها بالثمن السابق، یعنی بالعملة السابقة، و لذا القضیة یراد لها تحدید. [۹۳۰] . و هکذا نلاحظ ان «فضل‌الله» لم یجب فی البدایة عن مطلوب السائل، و تحدث بطریقة ملتویة، و فی الجواب الثانی تهرب عن الجواب و اخذ یغیر مسار الموضوع عبر التحدث عن مصرف الکفارة، و لکن عندما حاصره السائل اضطر للاعتراف بجهله، مضیفا معلومة غیر محددة و هی ان الکفارة لابد ان تکون بالعملة القدیمة، اما ای عملة منها فهذا ما لم یذکره ایضا، و لو انه اراح السائل منذ البدایة و طالبه بالرجوع الی الرسالة العملیة او السؤال من العلماء العارفین بالجواب لکان خیرا له من کل هذا التطویل و اللف و الدوران.

و لم ینقذه ذلک من التخبط!

و مع ذلک فلم ینجح هذا الاسلوب فی اخفاء جهله، فهناک العدید من الاسئلة التی ابدی فیها تخبطا شدیدا، و اجاب بما یابی ای طالب فی الحوزة ان تنسب الیه، و خالف فیها الادلة العلمیة و الروایات الصحیحة و کلمات اقطاب الطائفة، و من ذلک ما یلی: أ- السؤال ۹۴۲ فی مجلة الموسم العدد ۲۱: ما المقصود بالعرش؟ و این هو؟ الجواب: «طبعا هناک قول بان المراد من العرش هو منطقة من مناطق السماء (!) و هناک قول بان المراد من العرش انما هو اعلی مرتبة (!) یعنی له جانب معنوی اکثر من جانب مادی (!) اما این هو، طبعا لیس عندنا جغرافیة السماء حتی نعرف المنطقة الجغرافیة التی یقع فیها العرش (!)». و لمعرفة الجواب فنحن بانتظار ان یکتشف «فضل‌الله» جغرافیة السماء و بالتالی المنطقة الجغرافیة التی یقع فیها العرش؟! [صفحه ۴۵۰] ب- سؤال فی الجزء الثانی من مجلد الندوة طبعة قم ص ۳۰۳: (قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب) فمن هو الذی عنده علم الکتاب؟ الجواب: «هناک روایة (!) تقول انه علی علیه‌السلام، و هناک روایات (!) تنطلق من سیاق الآیة (!) ای ان النبی صلی الله علیه و آله کان یستشهد بالاشخاص الذین یملکون علم الکتاب حتی یعرفوا المسلمین بان النبی صلی الله علیه و آله مذکور فی التوراة و الانجیل، و

لعله هو الاقرب (!) لان الامام عليه‌السلام كان مع النبى فكيف يستشهد به و هم لا يقرون علمه (؟!)». و لكن «فضل‌الله» لجهله و لاتباعه لفهمه العليل لسياق الآية و اعراضه عن الروايات الصحيحة الكثيرة الواردة عن اهل البيت عليهم‌السلام و التى حددت المقصود من (و من عنده علم الكتاب) بالامام على عليه‌السلام رجح قول اهل السنة بان المراد من الآية من عندهم علم التوراة و الانجيل. و لقد اورد السيد هاشم البحرانى فى تفسيره احاديث مستفيضة بل متواترة تؤكد على ان المقصود بها الامام على عليه‌السلام و بعض تلك الاحاديث تشرك بقية الائمة عليهم‌السلام معه فى الموضوع. [۹۳۱] . و نحن نقتصر بذكر اسانيد بعض الروايات الصحيحة التى حددت المقصود من الآية بالامام على عليه‌السلام، و من شاء فليراجع متنها. فمن ذلك: ما رواه الصفار، عن محمد بن الحسين و يعقوب بن يزيد، عن ابن ابى‌عمير، عن عمر بن اذينة، عن بريد بن معاوية، عن الامام الباقر عليه‌السلام. [۹۳۲] و ما رواه ايضا عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبى، عن ايوب بن الحر، عن ابى‌بصير، عن الامام الصادق عليه‌السلام. [۹۳۳] و ما رواه ايضا عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن احمد بن محمد، عن حماد بن عثمان، عن ابى‌بصير، عن الامام الصادق عليه‌السلام. [۹۳۴] و ما رواه عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن جابر، عن ابى‌جعفر الباقر عليه‌السلام. [۹۳۵] و ما رواه ايضا بسند صحيح على مبنى المامقانى- فى محمد بن الفضيل- عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، عن ابى‌الحسن عليه‌السلام. [۹۳۶] . [صفحه ۴۵۱] فهذه خمسة احاديث صحيحة السند نقلناها فقط عما رواه محمد بن الحسن الصفار فى «بصائر الدرجات»، و هناك احاديث اخرى صحيحة موجودة فى بقية المصادر يجدها المتتبع. ولكن «فضل‌الله» يقول: «هناك رواية تقول انه على»! و يبدو ان «فضل‌الله» كما ايد من قبل شبهة ابن حجر و ابن رزبهان ابى هذه المرة الا ان ينصر ابن تيمية! الذى استشهد بنفس الوجه السخيف الذى تمسك به «فضل‌الله»، فقد قال فى مقام انكار نزول الآية فى اميرالمؤمنين عليه‌السلام: «ان هذا باطل قطعا و ذلك ان الله تعالى قال: (كفى بالله شهيدا بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب) و لو اريد به على لكان المراد ان محمدا يستشهد على ما قاله بابن عمه على، و معلوم ان عليا لو شهد له بالنبوة و بكل ما قال لم ينتفع محمد بشهادته له، و لا يكون ذلك حجة له على الناس، و لا يحصل بذلك دليل المستدل، و لا ينقاد بذلك احد لانهم يقولون من اين لعلى ذلك و انما استفاد ذلك من محمد». [۹۳۷] و كذلك اتفق «فضل‌الله» مع ابن تيمية ايضا فى ان المقصود من الآية هم «الاشخاص الذين يملكون علم الكتاب حتى يعرفوا المسلمين بان النبى صلى الله عليه و آله مذكور فى التوراة و الانجيل»، و قد ذكر ابن تيمية منهم عبدالله بن سلام و كعب الاحبار و سلمان الفارسى. [۹۳۸] . اما فى رواياتنا فقد روى الصفار باسناده عن ابى‌مريم، قال: قلت لابى‌جعفر عليه‌السلام: هذا ابن عبدالله بن سلام يزعم ان اباه الذى يقول الله فيه (قل كفى بالله شهيدا بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب)، قال: كذب، ذاك على بن ابى‌طالب. [۹۳۹] . اما فى كلمات علمائنا و مفسرينا فانك لا تجد من حاد عن القول بنزول الآية فى اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و قد رايت ان انسب كلام لدفع الوجه الذى تمسك به «فضل‌الله» هو ما قاله العلامة الطباطبائى فى تفسيره، حيث قال: «و قيل: المراد القوم الذين اسلموا من علماء اهل الكتاب كعبدالله بن سلام و تميم الدارى و الجارود و سلمان الفارسى، و قيل: هو عبدالله بن سلام، ورد بان السورة مكية و هؤلاء انما اسلموا فى بالمدينة. و للقائلين بانه عبدالله بن سلام جهد بليغ فى الدفاع عنه، فقال: بعضهم: ان مكية السورة لا تتنافى كون بعض آياته مدنية، فلم لا يجوز ان تكون هذه الآية مدنية مع كون السورة مكية؟ و فيه: اولا: ان مجرد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل عليه. على ان الجمهور نصوا على انها مكية كما نقل عن البحر. و ثانيا: ان ذلك انما هو فى بعض الآيات الموضوعة فى خلال آيات السور النازلة، و اما فى مثل هذه الآية التى هى ختام ناظرة الى ما افتتحت به السورة فلا، اذ لا معنى لارجاء بعض الكلام المرتبط الاجزاء الى امد غير محدود. [صفحه ۴۵۲] و قال بعضهم: ان كون الآية مكية لا ينافى ان يكون الكلام اخبارا عما سيشهد به. و فيه: ان ذلك يوجب رداءة الحجة و سقوطها، فاى معنى لان يحتج على قوم يقولون: (لست مرسلا) فيقال: صدقوا به اليوم؛ لان بعض علماء اهل الكتاب سوف يشهدون به. و قال بعضهم: ان هذه شهادة تحمل لا يستلزم ايمان الشهيد حين الشهادة، فيجوز ان تكون الآية مكية و المراد بها عبدالله

بن سلام او غيره من علماء اليهود و النصارى و ان لم يؤمنوا حين نزول الآية. و فيه ان المعنى حينئذ يعود الى الاحتجاج بعلم علماء اهل الكتاب و ان لم يعترفوا به و لم يؤمنوا، و لو كان كذلك لكان المتعين ان يستشهد بعلم الذين كفروا انفسهم، فان الحجة كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله، و لا يكون ذلك الا عن علمهم به، فما الموجب للعدول عنهم الى غيرهم و هم مشتركون فى الكفر بالرسالة و نفيها. على انه تقدم ان الشهادة فى الآية ليست الا شهادة اداء دون التحمل. و قال بعضهم:- و هو ابن تيمية و قد اغرب- ان الآية مدنية بالاتفاق. و هو كما ترى.... و بهذا يتايد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق ائمة اهل البيت عليهم‌السلام ان الآية نزلت فى على». [۹۴۰] . و بعد هذا كله فليس من العجيب ما يطرق اسماعنا من آراء فقهية شاذة و غريبة و متناقضة احيانا صدرت من «فضل‌الله»؛ لان السر فى ذلك واضح! [۹۴۱] . و هل يصح بعد كل هذا الجهل و التخبط الذى لا يصدر عن اقل طلبة العلوم الدينية علما ان يعد انتقاد الآراء المنحرفة ل«فضل‌الله» بانها هجوم على «المرجعية»؟ و هل الملاك فى تعيين المراجع و تحديدهم ترشيحات الصحافة و انتخابات الاعلام، ام تزكية الحوزات العلمية و اهل الخبرة فيها؟! و اذا رجعت المعايير و الموازين الى نصابها فلن يحض «فضل‌الله» لا بلقب «آية الله» و لا «العظمى»! ليصبح جعله فى مصاف الامام الخمينى و السيد الخوئى و مقارنته بهما مهزلة تضحك الثكلى... [صفحه ۴۵۳]

لماذا لا يرد فضل‌الله؟

اما عدم استعداد «فضل‌الله» للرد على الاشكالات الواردة عليه فالسر فيه واضح بعد ما قدمناه من تخبطه الشديد وجهله الواضح فى المسائل، و من تكون هذه حاله فليس فى وسعه الا التشبث بالمغالطات، فيقول ان مهمتى اكبر من هذا لما لدى من مسؤولية فى مواجهة الاستكبار، و لست مستعدا لان اشغل وقتى بالرد فى مثل هذه القضايا الهامشية و هو الذى عرف عنه انه ما ترك مجالا من المجالات العقائدية او غيرها صغيرها و كبيرها الا و خاض فيه و تحدث فيه كصاحب راى! و لم يعهد عنه انه اظهر عدم علمه و لو لمرة واحدة عندما توجه له مختلف الاسئلة، و لا يظهر ذلك الا اذا تكررت الاسئلة و ضاق به الخناق و لم يجد مهربا.

كلمة اخيرة..

و فى نهاية المطاف، ندعو «فضل‌الله» للمزيد من القراءة و البحث فى روايات اهل البيت و اسانيدها و التعمق فى فهم مضامينها عند قصد الحكم على بعض القضايا، و ان يولى اهتماما خاصا بالقضايا العقائدية و التاريخية، و غيرها من المسائل التى تعتبر المرتكزات للاتجاهات الفكرية و فهمها فهما دقيقا، كما ندعوه لاعادة النظر من جديد فى تنظيره الفكرى المبنى على اسس استحسانية واهية. و اخيرا، فاننا لا نرى سبيلا للخلاص من هذه الفتنة الا بالتراجع و الاعتذار الصريح لفاطمه الزهراء عليهاالسلام و محبيها عن الاساءة التى صدرت منه فى حقها، و كذلك التوبة و التراجع عن بقية انحرافاته العقائدية، و ايكال امر البحث فى المسائل العقائدية التفصيلية و التاريخية المهمة كالولاية التكوينية و الشفاعة و التوسل و العصمة و انوار اهل البيت و مقاماتهم و شهادة الائمة و غيرها من المسائل الى المراجع و العلماء و المحققين، «فالخيل اعلم بفرسانها»، «و ملك ذا امر امره». فهل يعود ليتوب و يعتذر لاهل البيت عليهم‌السلام و لشيعتهم عما بدر منه منهيا بذلك هذه الفتنة السوداء؟ نرجو ان لا يكون ممن (اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم). [۹۴۲] . (قل هذه سبيلى ادعو الله على بصيرة انا و من اتبعنى) [۹۴۳] ... (و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر). [۹۴۴] .

پاورقی

[۱] راجع الملاحق: ۱۰-۱. [۲] نهج‌البلاغه للشريف الرضى: ص ۵۴۴، الحكمة ۳۸۲. [۳] نشرة «بينات»: العدد ۵۲، بتاريخ ۲۶/ ۹/ ۱۹۹۷. [۴] راجع الملحق رقم: ۱۱ و ۱۳. [۵] راجع الملحق رقم ۱۲. [۶] نقلا عن خطبة له يوم الجمعة بتاريخ ۴/ ۱۱/ ۱۹۹۶ م، و ليس

غرضنا انکار ما تلوناه، بل لبیان ان فضل الله لم یلتزم نفسه بملاحظة صحة السند فی کل ما یقول، و سیاتی مزید من الکلام حول هذا فی مبحث کسر الضلع. [۷] راجع الملحق رقم: ۳۳. [۸] راجع الملحق رقم: ۳۴. [۹] راجع الملحق رقم ۱۱، ۱۳. [۱۰] راجع الملحق رقم ۱۴. [۱۱] راجع: «ظلامات فاطمة الزهراء فی السنة و الاراء»: ص ۲۷۸، ۲۹۱، ۲۹۷. [۱۲] راجع الملحق رقم: ۱۵. [۱۳] راجع الملحق رقم: ۱۶. [۱۴] صراط النجاة: ج ۳، ص ۴۱۵. الطهارة للشیخ الاراکی: ج ۲، ص ۲۳۹. الروضة البهیه: ج ۸، ص ۷۹ و ۸۷. مسالک الافهام: ج ۲، ص ۲۵۶. الانتصار: ص ۲۷۶. [۱۵] صراط النجاة: ج ۳، ص ۲۹۴. [۱۶] صراط النجاة: ج ۳، ص ۲۹۸. [۱۷] دلائل الامامة: ص ۴۹۹، ح ۳۵۸، و رجال السند من اجلة ثقاة اصحابنا، الا ان محمد بن هارون بن موسی التلعکبری لم یرد فی حقه توثیق بالخصوص، و علیه فقد یقال بعدم امکان الحکم باعتبار الروایة، و لکن یضعف هذا القول ان التوثیق لا ینحصر بالتوثیقات الخاصة فهناک توثیقات عامة ایضا، و علماؤنا الابرار و ان اختلفوا فی مصادیقها و لکنهم لم یختلفوا فی اصل اعتبار التوثیق العام ان ثبت بدلیل، و من التوثیقات العامة التی اختلفوا فی اعتبارها کون الرجل من مشایخ الاجازة و ترحم احد الاعلام کالشیخ الصدوق و الکلینی و النجاشی و اضرابهم علیه، و محمد بن هارون یعد من مشایخ الاجازة لصاحب کتاب الدلائل، کما ان النجاشی قد ترحم علیه فی ترجمة احمد بن محمد بن الربیع (رجال النجاشی: ص ۷۹، و معجم رجال الحدیث: ج ۲، ص ۲۷۲)، و استنادا لذلک حکم العلامة المامقانی بحسنه بینما اهمله السید الخوئی باعتبار ان ذلک لا یستلزم التوثیق. و من التوثیقات العامة التی قبلها السید الخوئی کون الراوی من مشایخ النجاشی کما ذکر ذلک فی مقدمة موسوعته الرجالیة القیمة (راجع معجم رجال الحدیث: ج ۱، ص ۵۰)، و قد حصرهم السید الخوئی باربعة و ستین رجلا (نفس المصدر: ج ۲، ص ۱۵۸)، و قد اعتمد فی التحدید بهذا العدد بمن نقل عنهم النجاشی بلفظ «اخبرنا» التی تفید کون التحدیث مباشرة، و لکن قد یقال بامکان کون الراوی من مشایخ النجاشی و ان کان النقل بلفظ آخر مثل «قال» و کما نقله النجاشی عن محمد بن هارون بن موسی فی ترجمة احمد بن الربیع، فان النجاشی قد ادرک و هو فی صغر سنه و قبل ان یبلغ الثالثة عشر عاما- علی نحو الجزم- هارون بن موسی التلعکبری المتوفی سنة ۳۸۵ ه (نفس المصدر: ج ۱۹، ص ۲۳۵)، والد محمد بن هارون، و ذلک لان النجاشی قد ولد سنة ۳۷۲ ه، و بناء علی ذلک فان محمدا سیکون من معاصری النجاشی و من غیر البعید ان ینقل عنه مباشرة، و من غیر الضروری ان یکون النقل عنه بلفظ «اخبرنا»، فقد نقل النجاشی عن بعض مشایخه بلفظ «اخبرنا» و بلفظ «قال» ایضا کما فعل ذلک مع ابی‌عبدالله بن شاذان فی ترجمة الحسن بن راشد الطفاوی و ابراهیم بن اسحاق ابی اسحاق، و مع الحسین بن عبیدالله الرازی او الغضائری فی ترجمة سیف بن عمیرة و ابراهیم بن مهزیار و اسماعیل بن علی و اسماعیل بن ابی‌عبدالله، و مع ابی‌الفرج محمد بن علی الکاتب القنائی فی ترجمة اسماعیل بن محمد بن اسحاق، و مع احمد بن علی بن نوح فی ترجمة عبیدالله بن الحر الجعفی و احمد بن اسحاق و ثویر بن ابی فاخته و ثابت بن هرمز و ابی‌ایوب المدنی، و کذلک مع آخرین لیس هنا مجال استقصائهم، کما انه نقل عن بعض مشایخه بلفظ «ذکر» مثل الحسین بن عبیدالله فی ترجمة عمارة بن زید، و مثل احمد بن الحسین فی ترجمة علی بن الحسن بن علی و جعفر بن احمد بن ایوب. و بناء علی ذلک فمن المحتل ان یکون محمد بن هارون ثقة وفقا لرای السید الخوئی ایضا بتوثیق مشایخ النجاشی، و ان لم یکن معتضدا بشواهد اخری حیث ان النجاشی لم ینقل عنه الا فی مورد واحد من کتابه، و الغرض من کل هذا هو اثارة هذا الامر للبحث و التحقیق. [۱۸] صراط النجاة: ج ۲ ص ۴۵۷. [۱۹] عیون اخبار الرضا: ج ۱، ص ۲۲۷، ح ۵. و کذلک روی مثله فی معانی الاخبار: ص ۱۸۶، ح ۲. و راجع ایضا امالی الطوسی: ص ۳۶، ح ۳۹، ص ۴۴۸، ح ۱۰۰۱ - ۱۰۰۴ ط دار الثقافة). [۲۰] الآیة ۷۵ من سورة طه. [۲۱] الآیة ۹ من سورة یونس. [۲۲] البحار: ج ۵۰، ص ۲۰۸. تحف العقول: ص ۲۷۶. [۲۳] غرر الحکم: ص ۵۵. [۲۴] الآیة ۸ من سورة البقرة. [۲۵] الآیة ۱۴ من سورة الحجرات. [۲۶] الآیة ۳۳ من سورة فصلت. [۲۷] الایتان ۲ و ۳ من سورة العنکبوت. [۲۸] الایتان ۲ و ۳ من سورة الصف. [۲۹] قرب الاسناد: ص ۱۵ ط مکتبة نینوی، ص ۲۵ ط مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام. [۳۰] تحف العقول: ص ۲۷۶. [۳۱] الکافی: ج ۲، ص ۲۶، ح ۳. [۳۲] الکافی: ج ۲، ص ۲۵، ح ۶. [۳۳] الکافی: ج ۲، ص ۲۶، ح ۵. [۳۴] قد یکون المراد هنا من هذه الاحادیث اشتراط قبول الاعمال بالایمان ای ولایة

اهل البيت عليهم‌السلام كما يظهر من بعض الاحاديث الاخرى ايضا، و لكن لسنا هنا فى صدد التشعب فى هذا البحث و ذكر الاحتمالات الواردة فى كل حديث و تحقيقها، فهذا مما سيخرج البحث عن غايته، و لذا فنحن نكتفى بما يصلح ان يكون شاهدا على الكلام فقط، و قد اسهب العلامة المجلسى فى بيان حقيقة الايمان و الفرق بينه و بين الاسلام فى المجلد الخامس و الستين من البحار من الصفحة ۲۲۵- ۳۰۹، فمن شاء فليراجع. [۳۵] الكافى: ج ۲، ص ۲۷. [۳۶] الاربعون حديثا: ص ۵۱۲. و هنا احب التنبيه على خطا شائع و دراج، فالبعض يظن ان دعوة الامام الخمينى الى الوحدة الاسلامية على اساس القواسم المشتركة من الايمان بالله تعالى و نبى الاسلام صلى الله عليه و آله و القبلة الواحدة تعنى الغاء الفوارق التى يكون الثواب و العقاب يوم القيامة على اساسها عند الله عز و جل، تلك الفوارق المبتنية على الايمان بامامة و ولاية اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام، فالعمل و الجهاد ضد اسرائيل يدا واحدة و التكاتف و التعاون بين السنة و الشيعة شىء، و قبول ذلك العمل عند الله عز و جل و قرب الشخص منه تعالى شىء آخر، و بناء على ذلك فلا توجد اى منافاة بين الالتزام الحر فى بمعتقدات المذهب الحق و بين الوحدة فى الموقف خارج نطاق المعتقدات الخاصة، و من هنا تنشا دعوة الامام الخمينى فى وصيته المسلمين جميعا و خاصة علماء المذاهب الاخرى الى التامل فى حديث الثقلين لما فيه من الحجة البالغة عليهم، و هذا هو منشا افتخاره بالمذهب الامامى فى وصيته ايضا و بانه مما اختص به مذهبنا «نهج‌البلاغة» و «الصحيفه السجادية» و «مصحف فاطمة». بل ان الامام الخمينى (رض) يؤمن بان سلب الامامة عن اهل البيت عليهم‌السلام هو السبب الاساسى لما وقع على الامة منذ وفاة الرسول صلى الله عليه و آله و الى يومنا هذا من ويلات و محن و انعكاسات ذلك فى اختفاء الكثير من الحقائق، و لكن ذلك لم يمنعه من العمل بالوحدة، فهو يقول: «... فبالامامة يكمل الدين و يصير التبليغ تاما، و حينئذ يعلم معنى آية من آيات القران التى نزلت بشهادة السنة و اجماع الشيعة فى حجة الوداع بعد نصب اميرالمؤمنين عليه‌السلام للامامة و هى الآية ۳ من سورة المائدة (اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا)، و من الواضح و البين جدا ان الامامة لو جرت بالشكل الذى امر الله به و بلغه رسوله و سعى اليه لم تكن كل هذه الاختلافات و الحروب و اسالة الدماء فى البلاد الاسلامية لتحصل، و لم يكن النزاع ليقع فى دين الله بدءا بالاصول و انتهاءا بالفروع، بل ان الاختلاف بين المجتهدين من اتباع المذهب الامامى يجب ان نوعز امره الى يوم السقيفة، لان اختلاف الاراء يعود الى اختلاف الاخبار، و اكثر اسباب اختلافها يرجع الى صدورها تقية كما ذكرنا ذلك سابقا، و لو ان الامامة و كلت الى اهلها لم تكن التقية واقعة. اذن كل ما جرى على المسلمين الى يومنا هذا لابد ان نعتبره من اثار يوم السقيفة. (كشف الاسرار ص ۱۳۵). [۳۷] تحف العقول: ص ۲۱۵. [۳۸] الكافى: ج ۱، ص ۴۴. [۳۹] الآية ۱۶۳ من سورة آل‌عمران. [۴۰] الآية ۱۱ من سورة المجادلة. [۴۱] الكافى: ج ۲، ص ۴۴، ح ۲، و رواه ايضا الصدوق فى الخصال: ص ۱۶۸، ح ۹ مع اضافة و تفاوت فى النقل. [۴۲] الآية ۲۵۳ من سورة البقرة. [۴۳] الآية ۵۵ من سورة الاسراء. [۴۴] الآية ۲۱ من سورة الاسراء. [۴۵] الآية ۱۶۳ من سورة آل‌عمران. [۴۶] تفسير العياشى: ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۴۴۷، عنه البحار: ج ۶۹، ص ۱۷۱، ح ۱۴. [۴۷] الكافى: ج ۲، ص ۴۵، ح ۴. [۴۸] مراة العقول: ج ۷، ص ۲۸۱. [۴۹] الاختصاص: ص ۱۱. اختيار معرفة الرجال: ص ۱۱، ح ۲۳. [۵۰] روضة الواعظين: ص ۳۰۷. [۵۱] الاختصاص: ص ۱۲. [۵۲] اختيار معرفة الرجال: ص ۱۷، ح ۴۰. و رواه الكلينى فى الكافى: ج ۱، ص ۴۰۱، ح ۲. [۵۳] نفس الرحمن: ص ۲۲۳. [۵۴] تفسير التبيان: ج ۲، ص ۴۸۵. [۵۵] بصائر الدرجات: ص ۴۱، ح ۴، باب فى ائمة آل‌محمد عليهم‌السلام حديثهم صعب مستصعب. [۵۶] اختيار معرفة الرجال: ص ۱۹۳، ح ۳۴۱. [۵۷] كشف الاسرار: ص ۳۲۱- ۳۲۳. [۵۸] الكافى: ج ۱، ص ۴۰۲، ح ۵. [۵۹] نهج‌البلاغة: الحكمة ۱۴۷. [۶۰] معجم رجال الحديث: ج ۲۰، ص ۲۰۲- ۲۰۴. [۶۱] جامع الاخبار: ص ۳۶، ح ۱۸. [۶۲] جامع السعادات: ج ۳، ص ۱۷۰. [۶۳] نفس الرحمن: ص ۲۲۵. [۶۴] نفس الرحمن: ص ۲۰۸. [۶۵] الكافى: ج ۱، ص ۱۸۵، ح ۱. [۶۶] اختيار معرفة الرجال: ص ۱۹۲، ح ۳۳۷. [۶۷] اختيار معرفة الرجال: ص ۱۹۴، ح ۳۴۳. [۶۸] مستدرك الصحيحين: ج ۳، ص ۱۵۳. [۶۹] مجمع الزوائد: ج ۹، ص ۲۰۳. [۷۰] ميزان الاعتدال: ج ۱، ص ۵۳۵، رقم ۲۰۰۲. [۷۱] تهذيب التهذيب: ج ۲، ص ۲۹۳، رقم ۶۰۰. [۷۲] تذكرة الحفاظ: ج ۱، ص ۶۱. [۷۳] صحيح البخارى: ج ۵، ص ۱۳۶. [۷۴] صحيح مسلم ج

۴، ص ۳۴. [۷۵] سنن ابن ماجة: ج ۲، ص ۹۹۳، ح ۲۹۸۲، باب فسخ الحج. [۷۶] و من هذا الموضع یشترک الشیخ الصدوق مع الحاکم النیشابوری و الطبرانی فی باقی الاسناد. [۷۷] امالی الصدوق: ص ۳۱۳، المجلس ۶۱، ح ۱. [۷۸] راجع علی سبیل المثال: بهجة الآمال: ج ۶، ص ۴۴۱ فقد جاء فی منظومة زبدة المقال للبروجردی: و کیف کان فهو ذو الاسرار و ذو و جادة من الاخبار. [۷۹] الکافی: ج ۱، ص ۴۳. [۸۰] امالی الصدوق: ص ۲۳۶- ۲۳۷. [۸۱] الآیة ۲۵۳ من سورة البقرة. [۸۲] من وحی القرآن: ج ۵، ص ۷. [۸۳] الآیة ۳۴ من سورة النساء. [۸۴] الآیة ۷۱ من سورةالنحل. [۸۵] الآیة ۹۵ من سورة النساء. [۸۶] تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۴۴۷. [۸۷] تفسیر التبیان: ج ۲، ص ۳۰۳. [۸۸] مجمع البیان: ج ۲، ص ۳۵۸، ط دار احیاء التراث العربی. [۸۹] المیزان فی تفسیر القرآن: ج ۲، ص ۳۱۰. [۹۰] مواهب الرحمن: ج ۴، ص ۱۵۴ و ۱۵۶ و ۱۶۱. [۹۱] الحوار فی القرآن: ص ۲۶۰. [۹۲] مجلة الموسم: العدد ۲۱، السؤال ۱۰۹۷. [۹۳] نشرة بینات الصادرة بتاریخ ۱۸/ ۴/ ۱۹۹۷ م، نقلا عن حوار دار بینه و بین احد الباحثین الفرنسیین. [۹۴] الجامع الصحیح: ج ۵، ص ۷۰۳، ح ۳۸۷۸، و رواه بهذا المضمون ایضا احمد فی مسنده: ج ۳، ص ۱۳۵، و الحاکم فی مستدرکه:ج ۳، ص ۱۵۷، و الهیثمی فی موارد الظمآن: ج ۷، ص ۱۶۸، ح ۲۲۲۲، و للمزید راجع عوالم سیدة نساء: ص ۸۹، الهامش ۲. [۹۵] مسند احمد: ج ۱، ص ۲۹۳، و رواه ایضا الحاکم فی المستدرک: ج ۳، ص ۱۶۰، و للمزید راجع عوالم النساء: ص ۱۰۸، الهامش ۲. [۹۶] صحیح البخاری: ج ۵، ص ۲۵. [۹۷] المستدرک: ج ۳، ص ۱۵۱، و قد اقر الذهبی بصحته، و رواه المتقی الهندی فی کنز العمال: ج ۱۲، ص ۱۱۳، ح ۳۴۲۴۹ عن احمد و الترمذی و النسائی و ابن حبان باسانیدهم الی حذیفة. [۹۸] المستدرک: ج ۳، ص ۱۵۶، و اعترف الذهبی بصحته، و روی شبهه احمد فی مسنده: ج ۶، ص ۲۸۲، و البخاری فی صحیحه: ج ۴، ص ۲۴۸، و ابن سعد فی الطبقات الکبری: ج ۲، ص ۳۷۳ ط دار احیاء التراث العربی. و للمزید راجع عوالم سیدةالنساء: ص ۹۲، ح ۱ و ۲؛ ص ۹۳، ح ۳؛ص ۹۵، ح ۱؛ ص ۹۶، ح ۱؛ ص ۱۰۰، ح ۱. [۹۹] فضائل فاطمه الزهراء: ص ۶۳، ح ۱۲، و رواه الذهبی فی تاریخ الاسلام: ج ۳، القسم الخاص بالخلفاء الراشدین، ص ۴۵. و رواه ایضا ابن عبدالبر عن عمران بن حصین ایضا بنص مقارب فی الاستیعاب: ج ۴، ص ۱۸۹۵، و کذلک رواه ابونعیم الاصفهانی فی حلیة الاولیاء: ج ۲، ص ۴۲. [۱۰۰] کنز العمال: ج ۱۲، ص ۱۱۰، ح ۳۴۳۳۴. [۱۰۱] ذخائر العقبی: ص ۴۴، و الدر المنثور ج ۲، ص ۲۳. [۱۰۲] مناقب آل‌ابی‌طالب: ج ۳، ص ۱۰۴، عنه البحار: ج ۴۳، ص ۳۶. [۱۰۳] روح المعانی: ج ۳، ص ۱۳۷- ۱۳۸. [۱۰۴] الکلمة الغراء: ص ۶۲. [۱۰۵] الکلمة الغراء فی تفضیل الزهراء علیهاالسلام: ص ۶۹. [۱۰۶] النص و الاجتهاد: ص ۱۱۴. [۱۰۷] الجامع الصحیح: ج ۵، ص ۷۰۱، ح ۳۸۷۳، و راجع ایضا الطبقات الکبری: ج ۲، ص ۳۷۳، ط دار احیاء التراث العربی. و کنز العمال: ج ۱۳، ص ۶۷۵، ح ۳۷۷۳۰، و فی الصفحة ۶۷۷ ح ۳۷۷۳۴ من الکنز کان تعبیر الحدیث: «سیدة نساء اهل الجنة بعد مریم ابنه عمران»، و فی الاستیعاب: ج ۴، ص ۱۸۹۴: «الا ما کان من مریم بنت عمران». [۱۰۸] الاستیعاب: ج ۴، ص ۱۸۹۴. [۱۰۹] نفس المصدر: ص ۱۸۹۵. [۱۱۰] کنز العمال: ج ۱۲، ص ۱۱۰، ح ۳۴۲۳۳، و الدر المنثور: ج ۲، ص ۲۳. [۱۱۱] الدر المنثور: ج ۲، ص ۲۳. [۱۱۲] صحیح البخاری: ج ۵، ص ۳۶. [۱۱۳] قصص الانبیاء: ص ۳۶۲. [۱۱۴] مجمع الزوائد:ج ۹، ص ۲۰۱. [۱۱۵] الآیة ۴۲ من سورة آل‌عمران. [۱۱۶] الجامع لاحکام القرآن: ج ۴، ص ۸۲. [۱۱۷] الآیة ۱۴۴ من سورة الاعراف. [۱۱۸] الآیة ۳۲ من سورة الدخان. [۱۱۹] قصص الانبیاء: ص ۳۵۹، و لکن یشم من بعض عباراته انه یمیل الی ان تفضیلها مخصوص بنساء عالمی زمانها،کما فی ص ۳۶۵ من قصص الانبیاء. [۱۲۰] الکشاف: ج ۱، ص ۲۷۸. [۱۲۱] تفسیر التبیان: ج ۲، ص ۴۵۶. [۱۲۲] قصص الانبیاء: ص ۳۵۸. [۱۲۳] تفسیر الصافی: ج ۱، ص ۳۱۱. [۱۲۴] آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن: ج ۱، ص ۲۸۳. [۱۲۵] الآیة ۹۱ من سورة الانبیاء. [۱۲۶] الآیة ۱۲ من سورة التحریم. [۱۲۷] تفسیر المیزان: ج ۳، ص ۱۸۹. [۱۲۸] تفسیر القمی: ج ۱، ص ۱۰۱- ۱۰۲، و یشهد له ایضا ما جاء فی البحار: ج ۱۰، ص ۲۴۲. [۱۲۹] تحف العقول: ص ۲۹۹، عنه البحار: ج ۱۰، ص ۲۴۲. [۱۳۰] الایتآن ۴۷ و ۱۲۲ من سورة البقرة. [۱۳۱] تفسیر التبیان: ج ۱، ص ۲۱۰. [۱۳۲] الجامع لاحکام القرآن: ج ۱، ص ۳۷۶. [۱۳۳] الامالی: ص ۶۳۳، المجلس ۳۱، ح ۱۳۰۵، ط دار الثقافة. [۱۳۴] مصباح المتهجد: ص ۷۱۱، و التهذیب: ج ۶، ص ۱۰. [۱۳۵] بحارالانوار: ج ۳۷، ص ۴۰.

[۱۳۶] الخصال: ص ۲۰۵ و ۲۰۶، ح ۲۲ و ۲۳(۱۱۵). [۱۳۷] من لا یحضره الفقیه: ج ۴، ص ۱۳۱، ح ۳، و روی المیرزا محمد المشهدی فی تفسیره بعضا من هذه الاحادیث، و راجع ایضا امالی الشیخ الطوسی: ص ۸۵ ح ۱۲۷ و ۱۲۹، و بشارة المصطفی: ص ۱۴۰، و البحار: ج ۸، ص ۲۲،ح ۱۵؛ و ص ۶۸، ح ۱۲؛ ج ۹، ص ۲۹۸ ح ۵؛ ج ۱۱، ص ۱۶۵، ح ۹. [۱۳۸] معانی الاخبار: ص ۱۰۷، ح ۱، و عنه دلائل الامامة: ص ۱۴۹، ح ۵۸. [۱۳۹] المکاسب المحرمة: ج ۲، ص ۱۴۳؛ تنقیح المقال: ج ۳، ص ۱۲۴. [۱۴۰] کمال الدین و تمام النعمة: ص ۲۶۲، ح ۱۰. و رواه الطبرانی باسناده الی علی الهلالی مع تفاوت، فراجع المعجم الکبیر: ج ۳، ص ۵۷، ح ۲۶۷۵. [۱۴۱] امالی الصدوق: ص ۱۰۹، المجلس ۲۶، ح ۷. [۱۴۲] امالی الصدوق: ص ۳۹۳، المجلس ۷۳،ح ۱۸. [۱۴۳] علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۸۲، الباب ۱۴۶، ح ۱، و عنه دلائل الامامة: ص ۸۰ ح ۲۰، و ص ۱۵۲، ح ۶۶. [۱۴۴] الخصال: ص ۲۰۶، ح ۲۵. [۱۴۵] امالی الصدوق: ص ۳۱، ح ۳، المجلس السابع، عنه البحار: ج ۳۶، ص ۲۲۶، ح ۲. [۱۴۶] بشارة المصطفی: ص ۶۹، عنه البحار: ج ۳۹، ص ۲۷۸، ح ۵۶. [۱۴۷] امالی الصدوق: ص ۹۹، المجلس ۲۴، ح ۲. [۱۴۸] امالی الطوسی: ص ۶۴۱، ح ۱۳۳۵، المجلس ۳۲، ط دار الثقافة. [۱۴۹] قال الشیخ الطوسی: محمد بن عبدالله بن المطلب الشیبانی،یکنی اباالمفضل، کثیر الراویة حسن الحفظ، غیر انه ضعفه جماعة من اصحابنا. و قال عنه الشیخ الطوسی ایضا فی رجاله: کثیر الراویة الا انه ضعفه قوم. و قال النجاشی عنه: کان سافر فی طلب الحدیث عمره، اصله کوفی، و کان فی اول امره ثبتا ثم خلط، و رایت جل اصحابنا یغمزونه و یضعفونه، له کتب کثیرة...، رایت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا، ثم توقفت عن الروایة عنه الا بواسطة بینی و بینه. (معجم رجال الحدیث: ج ۱۶، ص ۲۴۴). و عمدة اختلاف علمائنا فی تضعیفه و توثیقه یعود لامرین: الاول: تفسیرهم لبعض العبارات الواردة فی کلام النجاشی. فالسید الخوئی (قدس سره) ذهب الی ان عبارة النجاشی تفید ان اباالمفضل ضعیف فی نفسه، و لهذا جعل قوله: «ثم توقفت عن الروایة عنه الا بواسطة بینی و بینه» متفرعا علی تضعیف الاصحاب له، و بالتالی ثبوت ضعفه فی حد نفسه، و استنتج من هذه العبارة و عبارة اخری اوردها النجاشی فی ترجمة احمد بن محمد الجوهری ان جمیع مشایخ النجاشی من الثقاة لانه لا یروی عن الضعیف بلا واسطة، فکل من روی عنه مباشرة فهو من الثقاة. (معجم رجال الحدیث: ج ۱، ص ۵۰). قال السید الخوئی: «یرید النجاشی بما ذکره من توقفه عن الروایة عنه الا بواسطة بینه و بینه انه لا یروی عنه طریقه الی کتاب بمثل حدثنی او اخبرنی، و اما النقل عنه بمثل قال فقد وقع منه،... و مما یوید ما ذکرناه تفکیک النجاشی بالتعبیر حیث قال: اخبرنا ابوالعباس احمد بن علی، ثم قال: و قال محمد بن عبدالله بن مفضل، و قال فی المورد الثانی: قال ابوالمفضل الشیبانی: حدثنا ابوبکر بن ابی‌الثلج، و اخبرنا ابن نوح، و عند الاختلاف فی التعبیر فی الموردین دلالة واضحة علی ما ذکرناه» (معجم رجال الحدیث: ج ۱۶، ص ۲۴۴). ای انه استظهر التفریق بین عبارتی اخبرنا و قال، و ان الاول یدل علی انه من مشایخ النجاشی فیحکم بوثاقته،اما الثانی فیدل علی انه لیس من مشایخه فلا یحکم بوثاقته. بینما ذهب آخرون الی ان توقف النجاشی فی الروایة عنه انما کان من جهة تخلیطه، و ان وجه تضعیف الاصحاب له یعود الی هذه الجهة، و لهذا توقف النجاشی فی الروایة عنه مباشرة حیث انه عایش فترة تخلیطه، و لعل فی عبارته ما یفید انه عایش فترة من تثبته ایضا، فروایته عنه مع الواسطة للاطمئنان علی ان الواسطة نقل عنه الروایة فترة تثبته،و بهذا تکون روایته مقبولة، هذا مع وثاقة الواسطة بالطبع. قال الشیخ عباس القمی: «توفی سنة ۳۸۷ ه و عمره تسعون سنة کما نقل عن میزان الذهبی، قال صدیقنا صاحب الذریعة: لما کانت ولادة النجاشی سنة ۳۷۲ ه و کان عمره یوم وفاة ابی‌المفضل خمس عشرة سنة احتاط ان یروی عنه بلا واسطة، بل کان یروی عنه بالواسطة کما صرح به، فلا وجه حینئذ لدعوی ان توقف النجاشی کان لغمز فی ابی‌المفضل» (الکنی و الالقاب: ج ۱، ص ۱۶۱). و قال العلامة التستری: «و التحقیق ما قاله النجاشی من حصول الخلط له اخیرا و ثبته اولا، و صحة ما رواه مشایخ الشیخ و النجاشی عنه، و قد اکثر الاول فی امالیه عنه» (قاموس الرجال: ج ۸، ص ۲۵۴، ط مرکز نشر الکتاب). و لعل فی عبارة الشیخ الطوسی تلمیحا الی ما مر فقد جعل التضعیف صادرا عن جماعة من الاصحاب و قوم منهم لا اغلبهم کما تفیده عبارة النجاشی، کما انه اشار الی حسن حفظه و لعله اشارة الی ان ما رمی به من الخلط و عدم التثبت کان فی فترة محددة من حیاته. و من المعلوم ان تخلیط الراوی یمنع عن النقل عنه فیما علم فیه خلطه عنه، و

لا- يستوجب تضعيف الراوى فى حد نفسه و عدم جواز النقل عنه كلية حتى فى فترة تثبته. اما مسالة التفريق بين نقل النجاشى ب(اخبرنا) و (قال) فقد يقال بعدم وجود الفرق بينهما، و قد مر الكلام عنه عند التعرض لحال محمد بن هارون بن موسى فى المدخل. الثانى: مبناهم فى الترحم و الترضى و شيخوخة الاجازة. فقد ذهب بعض علمائنا كالمامقانى و التسترى و السيد حسن الصدر و آخرين الى ان ترحم الاجلاء كالكلينى و الصدوق و الطوسى و النجاشى و امثالهم يوجب حسن الراوى و قبول روايته بل ذهب بعضهم كالسيد الاعرجى الى ان الترحم يوجب الوثاقة. (نهاية الدراية: ص ۴۲۲). و كذلك اختلفوا ايضا فى كون الراوى من شيوخ الاجازة فى نقل الحديث يوجب حسنه ام لا، و قد ذهب بعضهم كالمامقانى و المحدث النورى انه موجب لقبول روايته. قال المحدث النورى فى ابى‌المفضل الشيبانى: «و هو من كبار مشائخ الاجازة و ان ضعفوه فى آخر عمره، الا ان عملهم على خلافه كما يظهر من مراجعة الجوامع». (خاتمة المستدرك: ص ۸۴۵، عنه مستدركات علم رجال الحديث: ج ۷، ص ۱۸۸). و ذكر المولى الوحيد ان النجاشى ترحم عليه فى ترجمة على بن الحسين بن على المسعودى ۲۵۲/ ۶۶۵، و كذلك اكثر الثقة الجليل على بن محمد الخزاز من الرواية عنه و ترحمه عليه فى كفاية الاثر: ص ۲۳ و ۳۵ و ۵۶ و ۶۲، و قال: و يظهر منه انه شيخه فيكون الرجل من الحسان. (منتهى المقال: ج ۶، ص ۱۰۲،الهامش ۱، مستدركات علم رجال الحديث: ج ۷، ص ۱۸۸). [۱۵۰] معجم رجال الحديث: ج ۱۰، ص ۲۳۳. [۱۵۱] الاعتقادات: ص ۸۰. [۱۵۲] رسائل الشريف المرتضى: ج ۳، ص ۱۴۷. [۱۵۳] مجمع البيان: ج ۲، ص ۷۴۶. [۱۵۴] المناقب: ج ۳، ص ۳۲۲، عنه البحار: ج ۴۳، ص ۳۶. [۱۵۵] بحارالانوار: ج ۳۷، ص ۴۰. [۱۵۶] النص و الاجتهاد: ص ۱۱۴، المورد ۸. [۱۵۷] العروة الوثقى: ج ۱، ص ۴۴۹، ط مكتب و كلاء الامام الخمينى، المسالة ۲۶، من فصل فى مسجد الجبهة. [۱۵۸] البيان فى تفسير القرآن: ص ۴۷۳. [۱۵۹] كامل الزيارات: ص ۲۶۷، الباب ۸۸، ح ۳ و ۴، ط المرتضوية. [۱۶۰] معجم رجال الحديث: ج ۲۳، ص ۱۹۸. و لا يخفى ان التعليل بكونها سيدة نساءالعالمين لاثبات عدم وجود الكفؤ لها يقتضى ان تكون سيدة نساءالعالمين من الاولين و الآخرين. [۱۶۱] الكافى: ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۰. [۱۶۲] الخصال: ص ۴۱۴، ح ۳، علل الشرايع: ص ۱۷۸، باب ۱۴۲، ح ۳، و عنه دلائل الامامة: ص ۷۹، ح ۱۹. [۱۶۳] عيون اخبار الرضا عليه‌السلام: ج ۱، ص ۲۲۵. [۱۶۴] عيون اخبار الرضا عليه‌السلام: ج ۱، ص ۲۲۵. [۱۶۵] كشف الغمة: ج ۲، ص ۸۵. [۱۶۶] راجع الندوة: ج ۱، ص ۵۹، و نشرة فكر و ثقافة العدد ۵۷ عن محاضرة بتاريخ ۱۱ جمادى الاولى ۱۴۱۸ ه الموافق ۱۳/ ۹/ ۱۹۹۷ م، و نشرة بينات العدد ۵۱ عن خطبة بتاريخ ۱۷ جمادى الاولى ۱۴۱۸ ه الموافق ۱۹/ ۹/ ۱۹۹۷ م، و لكننا لا حظنا انه كان يحذف منها قوله عليه‌السلام: «آدم فمن دونه»، و لعل الحذف خاضع لا ستحساناته المعهودة! [۱۶۷] كشف الغمة: ج ۲، ص ۱۰۰. [۱۶۸] مقتل الحسين: ج ۱، ص ۶۶. [۱۶۹] شرح اصول الكافى: ج ۷، ص ۲۱۶. [۱۷۰] التفضيل: ص ۸. [۱۷۱] راجع مناهج اليقين: ص ۳۳۱. [۱۷۲] و قد اجاب العلامة المجلسى على ما اورده الفخر الرازى فى تفسيره على الاستدلال بالآية فمن شاء فليراجع التفسير الكبير: ج ۸، ص ۸۱، و بحارالانوار: ج ۲۱، ص ۲۸۴. [۱۷۳] عيون اخبار الرضا عليه‌السلام:ج ۱، ص ۲۳۲. [۱۷۴] حقائق التاويل: ج ۵، ص ۲۳۲. [۱۷۵] المعيار و الموازنة: ص ۶۳. [۱۷۶] مصنفات الشيخ المفيد: ج ۷، رسالة تفضيل اميرالمؤمنين عليه‌السلام،ص ۳۲. [۱۷۷] المصدر السابق: ص ۲۲. [۱۷۸] نظام حقوق المرأة فى الاسلام: ص ۱۰۷. [۱۷۹] البحار: ج ۴۳، ص ۱۰، و قريب منه فى مرآة العقول: ج ۵، ص ۳۴۹. [۱۸۰] الوسائل، كتاب النكاح، الابواب ۲۵- ۲۷، و مستدرك الوسائل، ابواب مقدمات النكاح، الابواب ۲۲- ۲۴. [۱۸۱] كشف الغمة: ج ۲، ص ۸۰- ۸۳. [۱۸۲] عيون اخبار الرضا عليه‌السلام: ج ۲، ص ۶۲، ح ۲۵۲. [۱۸۳] امالى الشيخ الطوسى: ص ۶۶۸، ح ۱۳۹۹، المجلس ۳۶، ط دار الثقافة، عنه البحار: ج ۴۳، ص ۱۰۵. [۱۸۴] دلائل الامامة: ص ۱۰۶، ح ۳۴. [۱۸۵] امالى الطوسى: ص ۴۰، ح ۴۴، المجلس ۲، ط دار الثقافة. [۱۸۶] امالى الطوسى: ص ۴۳، ح ۴۵، المجلس ۲، ط دار الثقافة. [۱۸۷] مكانة المرأة فى فكر الامام الخمينى: ص ۲۳، عن خطاب له بتاريخ ۱۶/ ۵/ ۱۹۷۹ م. [۱۸۸] المصدر السابق: ص ۲۴، من كلمة بتاريخ ۵/ ۵/ ۱۹۸۰ م. [۱۸۹] الحكومة الاسلامية: ص ۸۴. [۱۹۰] مكانة المرأة فى فكر الامام الخمينى: ص ۲۰، عن حديث بتاريخ ۱۷/ ۵/ ۱۹۸۰. [۱۹۱] المصدر السابق: من بيان بتاريخ ۱۴/ ۴/ ۱۹۸۲. [۱۹۲] لمصدر السابق: من حديث بتاريخ ۲۱/ ۳/ ۱۹۸۳. [۱۹۳] المصدر السابق: من

حديث بتاريخ ۹/ ۳/ ۱۹۸۲. [۱۹۴] الآية ۸ من سورة المزمل. [۱۹۵] راجع القاموس المحيط: ج ۳، ص ۳۲۱، ط الميرية؛ و مختار الصحاح: ص ۴۰؛ و معجم مقاييس اللغة: ج ۱، ص ۱۹۵؛ و العين: ج ۸، ص ۱۲۴؛ و لسان العرب: ج ۱، ص ۳۱۱، ط دار احياء التراث العربى؛ و المصباح المنير: ص ۴۹. [۱۹۶] العين: ج ۸، ص ۱۲۴. [۱۹۷] معجم مقاييس اللغة: ج ۱، ص ۱۹۵. [۱۹۸] القاموس المحيط: ج ۳، ص ۳۲۱. [۱۹۹] لسان العرب: ج ۱، ص ۳۱۱، ط دار احياء التراث العربى. [۲۰۰] علل الشرائع: ص ۱۸۱، باب العلة التى من اجلها سميت فاطمه عليهاالسلام البتول و كذلك مريم، و معانى الاخبار: ص ۶۴، ح ۱۷، و عنه فى دلائل الامامة: ص ۱۴۹، ح ۶۱. [۲۰۱] علل الشرائع: ص ۱۷۹، ح ۴. [۲۰۲] الكافى: ج ۱، ص ۴۶۴، ح ۳. [۲۰۳] دلائل الامامة: ص ۱۵۰، ح ۶۲، و باسناد مقارب ص ۱۴۸، ح ۵۶. [۲۰۴] كشف الغمة: ج ۲، ص ۹۱. [۲۰۵] دلائل الامامة: ص ۱۴۵، ح ۵۲. [۲۰۶] الكافى: ج ۱، ص ۴۵۸، ح ۲. [۲۰۷] الكافى: ج ۱، ص ۴۶۳، ح ۲، و رواه ابن عساكر فى تاريخ دمشق مسندا الى الامام الصادق و الباقر عليهماالسلام، فراجع ترجمة الامام الحسين من تاريخ دمشق: ص ۱۳، ح ۱۳ و ۱۴؛ و روى الطبرانى فى المعجم الكبير: ج ۳، ص ۹۴، ح ۲۷۶۶ باسناده الى الامام الباقر عليه‌السلام انه لم يكن بين الحسن و الحسين الا طهر. [۲۰۸] الكافى: ج ۱، ص ۴۶۴، ح ۳، و الآية ۳۵ من سوره الاحقاف. [۲۰۹] الآية ۲۳۳ من سورة البقرة. [۲۱۰] مرآة العقول: ج ۵، ص ۳۶۳، كما ان هناك روايات اخرى تدل على ان مدة حمل الامام الحسين كان ستة اشهر فقط، راجع الكافى: ج ۱، ص ۴۶۵، ح ۴، و مناقب ابن شهر آشوب: ج ۴، ص ۲۵۰. [۲۱۱] المقنعة: ص ۴۶۷؛ و تهذيب الاحكام: ج ۶، ص ۴۱. [۲۱۲] مرآة العقول: ج ۵، ص ۳۶۲. [۲۱۳] من لا يحضره الفقيه: ج ۱، ص ۵۰، ح ۳. [۲۱۴] نفس المصدر: ح ۴. [۲۱۵] تفسير العياشى: ج ۱، ص ۱۶۴، ح ۱۱، عنه البحار: ج ۸، ص ۱۳۹، ح ۵۲. [۲۱۶] تفسير القمى: ج ۱، ص ۹۸. [۲۱۷] راجع على سبيل المثال التفسير الكبير: ج ۲، ص ۱۳۰؛ و تفسير التبيان: ج ۱، ص ۱۱۱؛ و الجامع لاحكام القرآن: ج ۱، ص ۲۴۱؛ و تفسير الميزان: ج ۱، ص ۹۰؛ و تفسير كنز الدقائق: ج ۱، ص ۱۹۰. [۲۱۸] الخلل فى الصلاه: ص ۲۲۵. [۲۱۹] تفسير القمى: ج ۱، ص ۳۶۵، عنه البحار: ج ۴۳، ص ۶، ح ۶. [۲۲۰] الآيتان ۳ و ۴ من سوره الروم. [۲۲۱] معانى الاخبار: ص ۳۹۶، ح ۵۳. [۲۲۲] معجم رجال الحديث: ج ۸، ص ۳۷. [۲۲۳] فقد وثقه الاردبيلى فى جامع الرواة: ج ۱، ص ۳۵۰، و محمد تقى المجلسى فى روضة المتقين: ج ۱، ص ۳۰۳، و المامقانى فى تنقيح المقال: ج ۱، ص ۶۱ من نتائج التنقيح، و الخاجوئى فى الفوائد الرجالية: ص ۳۳۲، و ابن داود الحلى فى الرجال: ص ۱۰۱، و الشيخ موسى الزنجانى فى الجامع فى الرجال:ج ۱، ص ۸۳۹، و قال ذكره العلامة فى القسم الاول (الممدوحين) و عده المتاخرون حسنا. [۲۲۴] علل الشرائع: ص ۱۸۳، ح ۲، و مثله فى دلائل الامامة: ص ۱۴۶، ح ۵۵. [۲۲۵] عيون اخبار الرضا: ج ۱، ص ۹۳، ح ۳، و مثله فى الامالى: ص ۳۷۲، ح ۷، عنهما البحار: ج ۴۳، ص ۴، ح ۲. [۲۲۶] المناقب: ج ۳، ص ۱۱۰، و ذخائر العقبى: ص ۲۶. [۲۲۷] كنز العمال: ج ۱۲، ص ۱۰۹، ح ۳۴۲۲۶. [۲۲۸] مجمع الزوائد: ج ۹، ص ۲۰۲. و قد نقل العلامة المجلسى المقطع الاخير من رواية الطبرانى عما رواه السيد فى الطرائف، فراجع مرآة العقول ج ۵، ص ۳۴۵. [۲۲۹] المستدرك على الصحيحين: ج ۳، ص ۱۵۶. [۲۳۰] تاريخ الخميس: ج ۱، ص ۲۷۷. [۲۳۱] الكافى: ج ۱، ص ۴۵۸، ح ۱، عنه البحار: ج ۴۳، ص ۹، ح ۱۳. [۲۳۲] الكافى: ج ۳، ص ۱۰۴،ح ۳، و رواه الشيخ الطوسى بسند صحيح الى الكلينى ثم باقى السند كما رواه الكلينى. راجع التهذيب: ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۳۱. [۲۳۳] من لا يحضره الفقيه: ج ۲، ص ۹۴، ح ۲. [۲۳۴] مشرق الشمسين: ص ۲۷۵. [۲۳۵] مشرق الشمسين و اكسير السعادتين: ص ۲۷۵. [۲۳۶] التنقيح فى شرح العروة الوثقى: ج ۷، ص ۱۴۰، كتاب الطهارة. [۲۳۷] اسد الغابة: ج ۵، ص ۵۱۸. [۲۳۸] تهذيب الكمال: ج ۳۵، ص ۲۵۴. [۲۳۹] المعجم الكبير: ج ۲۴، ص ۳۵۷، ح ۸۸۸- ۹۰۰. [۲۴۰] الوافى: ج ۱۱، ص ۳۲۷. الطهارة: كتاب الغسل، ضمن مباحث المقصد الثالث. مستمسك العروة الوثقى: ج ۳، ص ۴۱۰. الطهارة: ج ۱، ص ۲۸۴. مهذب الاحكام: ج ۳، ص ۲۹۷. [۲۴۱] التنقيح فى شرح العروة الوثقى: ج ۷، ص ۱۴۱، كتاب الطهارة. [۲۴۲] ملاذ الاخيار: ج ۲، ص ۳۴. [۲۴۳] التنقيح فى شرح العروة الوثقى: ج ۷، ص ۱۴۰، كتاب الطهارة. [۲۴۴] الطهارة: كتاب الغسل- ضمن مباحث المقصد الثالث. [۲۴۵] و قد اشار الامام الخمينى الى هذا المعنى فى كتابه الخلل فى الصلاة: ص ۱۵۱. [۲۴۶] منتقى الجمان: ج ۱، ص ۲۲۴. [۲۴۷]

الطهارة: ج ۱، ص ۲۸۴. [۲۴۸] التنقیح فی شرح العروة الوثقی: ج ۷، ص ۱۴۰، کتاب الطهارة. [۲۴۹] راجع الحدائق الناضرة: ج ۳، ص ۲۹۷. مرآة العقول: ج ۱۳، ص ۲۴۸. مستمسک العروة: ج ۳، ص ۴۱۰. [۲۵۰] راجع کلام الفیض الکاشانی فی الوافی: ج ۱۱، ص ۳۲۷. [۲۵۱] التنقیح فی شرح العروة الوثقی: ج ۷، ص ۱۴۰، کتاب الطهارة. [۲۵۲] التنقیح فی شرح العروة الوثقی: ج ۷، ص ۱۴۲ کتاب الطهارة، هذا و قد تعرض العلامة المجلسی و باسهاب للاحتمالات الواردة فی هذا الخبر و مناقشتها، راجع البحار: ج ۸۱، ص ۱۱۳، ح ۳۸. [۲۵۳] الطهارة: ج ۱، ص ۲۸۵. [۲۵۴] راجع معجم رجال الحدیث:ج ۱، ص ۳۱۷. [۲۵۵] استفدت اصل هذا المعنی مما نقله العلامة محمد باقر السبزواری عن کلام صاحب المنتقی. راجع ذخیره المعاد: ص ۷۶. [۲۵۶] فقد روی باسناده الی ابی‌بصیر عن الامام الصادق علیه‌السلام انه قال: «حرم الله النساء علی علی علیه‌السلام ما دامت فاطمه علیهاالسلام حیة، قال: قلت: کیف؟ قال: لانها طاهرةلا- تحیض». الامالی: ج ۱، ص ۴۲، ط مکتبة الداوری. تهذیب الاحکام: ج ۷، ص ۴۷۵، ح ۱۱۶ باب من الزیادات فی فقه النکاح. [۲۵۷] هوامش نقدیة: ص ۴۴. [۲۵۸] المصدر السابق نفسه. [۲۵۹] هوامش نقدیة: ص ۴۳. اقول: و شمول امهات الائمة بمکرمة التنزه عن دم الحیض قد ورد فی روایتین ذکرهما الشیخ الصدوق فی کمال الدین: ص ۴۳۳، ح ۱۴ و ۱۵. [۲۶۰] علل الشرائع: ص ۵۷۸، ح ۶، و رواه العیاشی ایضا باسناده الی اسماعیل الجعفی بنفس المتن، فراجع تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۴۲، عنهما البحار: ج ۱۴، ص ۲۰۱، ح ۱۲. [۲۶۱] الکافی: ج ۳، ص ۱۰۵، ح ۴، عنه البحار: ج ۱۴، ص ۲۰۲، ح ۱۳. [۲۶۲] المکاسب المحرقة: ج ۱، ص ۳۵۹ و مرآة العقول: ج ۱۳، ص ۲۴۹. معجم رجال الحدیث: ج ۱۸، ص ۲۵۰ و ۲۵۷. تنقیح المقال: ج ۳، ص ۲۳۳. [۲۶۳] تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۳۶. [۲۶۴] المصدر السابق: ح ۳۷. عنه البحار: ج ۱۴، ص ۲۰۴، ح ۱۹. [۲۶۵] المصدر السابق: ج ۱، ص ۱۷۳، ح ۴۸، عنه البحار: ج ۱۴، ص ۱۹۳. [۲۶۶] الکافی: ج ۱، ص ۵۳۵، ح ۱، عنه البحار: ج ۱۴، ص ۲۰۳، ح ۱۵. [۲۶۷] تفسیر القمی: ج ۱، ص ۱۰۱، عنه البحار: ج ۱۴، ص ۲۰۰، ح ۸. [۲۶۸] تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۱۷۱، ح ۳۹. [۲۶۹] تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۳۸. [۲۷۰] تفسیر القمی: ج ۱، ص ۱۰۱. [۲۷۱] تفسیر التبیان: ج ۲، ص ۴۴۴، و مثله فی مجمع البیان: المجلد ۱، ص ۴۳۵، ط دار احیاء التراث العربی. [۲۷۲] تفسیر جوامع الجامع: ج ۱، ص ۱۷۳. [۲۷۳] المصدر السابق: ج ۱، ص ۲. [۲۷۴] آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن: ج ۱، ص ۲۸۲. [۲۷۵] الندوة: ج ۲، ص ۳۳۵ الطبعة الثانیة فی قم. [۲۷۶] مرآة العقول: ج ۵، ص ۳۲۱. [۲۷۷] قصص الانبیاء: ص ۲۱۴، ح ۲۷۸، عنه البحار: ج ۱۴، ص ۲۰۲، ح ۱۴. [۲۷۸] مرآة العقول: ج ۱۳، ص ۲۳۹. و المراد من المغیرة هو ابن سعید، و قد روی الکشی روایات کثیرة دالة علی لعنه و انه کان یضع الاخبار. راجع البحار: ج ۷۸، ص ۸۵. [۲۷۹] هوامش نقدیة: ص ۴۲. [۲۸۰] علل الشرائع: ص ۲۹۰، الباب ۲۱۵، ح ۱، عنه البحار: ج ۱۲، ص ۱۰۷، ح ۲۲. [۲۸۱] معانی الاخبار، باب معنی الضحک: ص ۲۱۴، ط مکتبة المفید، عنه البحار: ج ۱۲، ص ۱۰۳، ح ۱۱. [۲۸۲] الکافی: ج ۸، ص ۳۷۰، ح ۵۶۰، عنه البحار: ج ۱۲، ص ۴۴، ح ۳۸. [۲۸۳] راجع المکاسب المحرمة: ج ۲، ص ۲۱ و تنقیح المقال: ج ۱، ص ۷۱ من نتائج التنقیح. [۲۸۴] مرآة العقول: ج ۲۶، ص ۵۵۶. [۲۸۵] قصص الانبیاء: ص ۱۱۲، ح ۱۰۹، عنه البحار: ج ۱۲، ص ۱۱۲، ح ۳۸. [۲۸۶] تفسیر القمی: ج ۱، ص ۶۰، عنه البحار: ج ۱۲، ص ۹۷، ح ۶. و کذلک وردت روایات عدیدة اخری تدل علی غیرتها و سوء خلقها مع ابراهیم علیه‌السلام، فراجع البحار: ج ۱۲، باب احوال اولاد ابراهیم و ازواجه و بناء البیت، الاحادیث: ۷، ۳۷، ۴۵، ۵۰. [۲۸۷] بحار الانوار:ج ۴۳، ص ۱۹، ح ۲۰، هوامش نقدیة: ص ۴۳. [۲۸۸] راجع لسان العرب: ج ۲، ص ۱۵۳. المصباح المنیر: ص ۲۳۲، ط دار الهجرة. وسائل الشیعة: ج ۹، الباب ۲۲، من ابواب تروک الاحرام، ص ۱۰۸، الاحادیث ۱، ۴، ۸. [۲۸۹] راجع لسان العرب: ج ۲، ص ۱۵۳. الوسائل: ج ۷، ص ۱۲۲، الباب ۱۴، من ابواب آداب الصائم، ح ۲. [۲۹۰] راجع التنقیح فی شرح العروة الوثقی: ج ۷، ص ۱۴۱. [۲۹۱] هوامش نقدیة: ص ۴۵. [۲۹۲] الامالی: ص ۴۷۵، المجلس ۸۷، ح ۱، و رواه الطبری الامامی باسناده فی دلائل الامامة: ص ۷۶، ح ۱۷، و راجع عیون المعجزات: ص ۵۴. [۲۹۳] بحار الأنوار: ج ۲۲، ص ۵۴۵، الروایة ۶۲، الباب ۲. [۲۹۴] بحار الأنوار: ج ۲۲، ص ۵۴۵، الروایة ۶۳، الباب ۲. [۲۹۵] بحار الأنوار: ج ۲۶، ص ۳۷، الروایة ۶۸، الباب ۱. [۲۹۶] بحار الأنوار: ج ۴۷، ص ۲۲۷، الروایة ۱۷، الباب

۷. [۲۹۷] الکافی: ج ۱، ص ۲۴۱، الروایة ۴. [۲۹۸] لم نورد ذکر روایة الکافی لعدم معلومیة ارادة «مصحف فاطمة» منها بخلاف روایتی العلل و البصائر التی تشهد القرائن بارادتهما لمصحف فاطمه. و سیاتی ان روایة الکافی کروایتی العلل و البصائر کلها ضعیفة السند. [۲۹۹] بصائر الدرجات: ص ۱۸۹، ح ۳. علل الشرائع: ص ۲۰۷، ح ۷. الکافی: ج ۳، ص ۵۰۷، ح ۲. [۳۰۰] الکافی: ج ۱، ص ۲۴۱. [۳۰۱] بصائر الدرجات: ص ۱۷۳، الروایة ۶. [۳۰۲] معجم رجال الحدیث: ج ۲۱، ص ۲۳۲ و ۲۳۶. [۳۰۳] راجع معجم رجال الحدیث: ج ۲۱، ص ۴۱۷- ۴۲۳. [۳۰۴] راجع مرآة العقول:ج ۳، ص ۵۹، و صحیفه نور: ج ۱۹، ص ۲۷۸. [۳۰۵] معجم رجال الحدیث: ج ۲۱، ص ۲۳۵. [۳۰۶] الکافی: ج ۳، ص ۱۰۶ ح ۳، کتاب الحیض- باب الحائض و النفساء تقرا القرآن. [۳۰۷] الکافی:ج ۱،ص ۲۴۰، ح ۲. [۳۰۸] معجم رجال الحدیث: ج ۱۳، ص ۴۱. [۳۰۹] راجع مقباس الهدایة: ج ۲، ص ۳۰۲- ۳۰۵. [۳۱۰] معجم رجال الحدیث:ج ۴، ص ۲۵. [۳۱۱] مقباس الهدایة: ج ۲، ص ۳۰۱. [۳۱۲] راجع معجم رجال الحدیث: ج ۲، ص ۳۵۸. [۳۱۳] راجع رجال العلامة الحلی المعروف بالخلاصة ص ۲۴۰ قسم الضعفاء، الفصل ۱۶، الباب ۶،رقم ۶. [۳۱۴] راجع رجال النجاشی: ص ۲۴۸، رقم ۷۵۴. معجم رجال الحدیث:ج ۱۳، ص ۴۱. [۳۱۵] هوامش نقدیة: ص ۶۴. هذا مع انه قد اشار العلامة السید یاسین الموسوی من قبل الی ان السند صحیح علی مبنی السید الخوئی، و ان التخلیط لا یستوجب التضعیف وفقا لرایه، فلماذا لا تنقل الحقائق للقاری؟! راجع «ملاحظات علی منهج السید محمد حسین فضل‌الله»: ص ۸۴. [۳۱۶] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۷. [۳۱۷] راجع علی سبیل المثال ما قاله الامام الخمینی فی کتاب الطهارة: ج ۱، ص ۲۸۵، و کذلک ما ذکره السید الخوئی فی کتاب التنقیح فی شرح العروة الوثقی: ج ۷، ص ۱۴۱، کتاب الطهارة. [۳۱۸] کما دلت علیه الروایة الصحیحة التی رواها الصفار فی بصائر الدرجات: ص ۳۴۱. [۳۱۹] بصائر الدرجات: ص ۱۸۱، ح ۳۳. [۳۲۰] المکاسب المحرمة: ج ۱، ص ۳۵۰. [۳۲۱] بصائر الدرجات: ص ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷. [۳۲۲] الآیتان ۱۸- ۱۹ من سورة الاعلی. [۳۲۳] بصائر الدرجات: ص ۱۷۷، ح ۱۸. [۳۲۴] راجع اصول الفقه: ج ۳، ص ۲۱۰. [۳۲۵] دلائل الامامة: ص ۱۰۴، ح ۳۴. [۳۲۶] هوامش نقدیة: ص ۶۱. [۳۲۷] بصائر الدرجات: ص ۱۷۱- ۱۷۲، ح ۳. [۳۲۸] الآیات ۱۷- ۱۹ من سورة مریم. [۳۲۹] دلائل الامامة:ص ۷۹، ح ۱۹. علل الشرائع:ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۳. الخصال: ص ۴۱۴، ح ۳. امالی الصدوق: ص ۴۷۴، ح ۱۸. [۳۳۰] علل الشرائع: ج ۱، الباب ۱۴۶، ص ۱۸۲. و کذلک ما رواه الطبری فی دلائل الامامة: ص ۸۰، ح ۲۰. [۳۳۱] علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۸۲، و قد اورد الصفار روایة شبیهة بما رواه الصدوق عن محم بن ابی‌بکر، فراجع بصائر الدرجات: ص ۳۹۲، ح ۱۶، و یشهد لصدق هذا الخبر ما مر فی مبحث منزلة الزهراء عند التعرض للشبهة الاولی من الشبهات الموهمة لعدم طهارة الزهراء علیهاالسلام، حیث اوردنا روایتین صحیحتین رواهما القمی و الکلینی، و قد جاء فیهما: «لان البنت لا تکون رسولا». [۳۳۲] تفسیر التبیان: ج ۲، ص ۴۵۷. [۳۳۳] صحیفه نور: ج ۲۱، ص ۱۷۱. [۳۳۴] الجامع لاحکام القرآن: ج ۴، ص ۸۳. [۳۳۵] الکافی: ج ۱، ص ۲۴۱. [۳۳۶] صحیفه نور: ج ۱۹، ص ۲۷۸- ۲۷۹. [۳۳۷] الکافی: ج ۱، ص ۱۷۶، ح ۳. [۳۳۸] الآیة ۷ من سورة القصص. [۳۳۹] الآیة ۶۸ من سورة النحل. [۳۴۰] مرآة العقول: ج ۲، ص ۲۸۹. [۳۴۱] بصائر الدرجات: ص ۲۴۰، ح ۲. [۳۴۲] الآیة ۳۰ من سورة فصلت. [۳۴۳] بصائر الدرجات: ص ۱۱۳، ح ۱۵. [۳۴۴] بصائر الدرجات: ص ۱۱۵، ح ۲۲. [۳۴۵] المحن: ص ۱۰۰. [۳۴۶] کما فی بصائر الدرجات: ص ۱۷۲، الباب ۱۴، ح ۳. [۳۴۷] بصائر الدرجات: ص ۱۷۲. [۳۴۸] بصائر الدرجات: ص ۱۷۵، ح ۱۴. [۳۴۹] بصائر الدرجات: ص ۱۷۷، ح ۱۹. [۳۵۰] بصائر الدرجات: ص ۱۸۱، ح ۳۳. [۳۵۱] بحارالانوار: ج ۲۶، ص ۱۴۲. [۳۵۲] الآیة ۱۹ من سورة مریم. [۳۵۳] الآیة ۷۵ من سورة الحج. [۳۵۴] الآیة ۶۱ من سورة الانعام. [۳۵۵] الآیة ۱ من سورة فاطر. [۳۵۶] الآیة ۲۱ من سورة یونس. [۳۵۷] الآیة ۳۱ من سورة العنکبوت. [۳۵۸] هوامش نقدیة: ص ۶۵. [۳۵۹] و فی نسخة: الجریدة. [۳۶۰] دلائل الامامة: ص ۶۵، ح ۱. [۳۶۱] قال الکشی: و هم الذین دعوا الی ولایة علی علیه‌السلام ثم خلطوها بولایة ابی‌بکر و عمر و یثبتون لهما امامتهما، و روی عن سدیر انه قال: دخلت علی ابی‌جعفر علیه‌السلام و معی سلمة بن کهیل و ابوالمقدام ثابت الحداد و سالم بن ابی‌حفصة و کثیر النوا و جماعة معهم، و عند ابی‌جعفر علیه‌السلام اخوه زید بن علی علیهماالسلام فقالوا لابی‌جعفر علیه‌السلام: نتولی علیا و حسنا و حسینا و نتبرا من اعدائهم، قال:

نعم، قالوا: نتولى ابابكر و عمر و نتبرا من اعدائهم! قال: فالتفت اليهم زيد بن على و قال:اتتبرؤن من فاطمه، بترتم امرنا بتركم الله، فيومئذ سموا البترية. راجع اختيار معرفة الرجال ص ۲۳۳، ۲۳۶. [۳۶۲] و فى نسخة اخرى: كربة. [۳۶۳] الكافى: ج ۲، ص ۶۶۷، ح ۶. [۳۶۴] لسان العرب: ج ۱، ص ۷۱۳. [۳۶۵] هوامش نقدية: ص ۶۰. [۳۶۶] لسان العرب: ج ۱، ص ۶۹۸. [۳۶۷] جوامع الجامع: ج ۱، ص ۴۶۹. الميزان: ج ۸، ص ۲۴۵. التفسير الكبير: ج ۱۴، ص ۲۳۶. الجامع لاحكام القرآن: ج ۷، ص ۲۸۱. [۳۶۸] البرهان فى تفسير القرآن: ج ۲، ص ۳۶. [۳۶۹] عيون اخبار الرضا: ج ۱، ص ۴۶، ح ۶. و يمكن ايضا الرجوع- للتعرف على مضمون هذه الاحاديث- الى كتاب الاختصاص: ص ۲۰۵- ۲۰۷، و الاحتجاج: ج ۱، ص ۱۲۶، ط دار الاسوة؛ و ج ۱، ص ۸۴ ط مؤسسة النعمان، و غيبة النعمانى: ص ۶۲، ح ۵. [۳۷۰] الخصال: ج ۲، ص ۴۷۷، ابواب الاثنى عشر، ح ۴۲. [۳۷۱] الاخبار الدخيلة: ج ۱، ص ۲- ۴. [۳۷۲] الكافى: ج ۱، ص ۲۴۱، عنه البحار: ج ۲۲،ص ۵۴۵، ح ۶۳، و كذلك: ج ۴۳، ص ۷۹، ح ۶۷، و ص ۱۹۴، ح ۲۲. [۳۷۳] بصائر الدرجات: ص ۱۷۳، ح ۶، عنه البحار: ج ۲۶، ص ۴۱، ح ۷۲. [۳۷۴] علل الشرائع: ج ۱، ص ۲۰۷، ح ۷، عنه البحار: ج ۲۵، ص ۲۵۹، ح ۲۰. و رواه الصفار بسند مقارب و فيه نفس الاشكال السندى على هذه الرواية، فراجع بصائر الدرجات: ص ۱۸۹، ح ۳. [۳۷۵] الارشاد: ص ۲۷۴، عنه البحار: ج ۲۶، ص ۱۸، ح ۱. [۳۷۶] بصائر الدرجات: ص ۱۷۷، ح ۱۶، عنه البحار: ج ۲۶، ص ۴۳، ح ۷۶. [۳۷۷] الكافى: ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۴. [۳۷۸] بصائر الدرجات: ص ۱۷۸، ح ۲۱. [۳۷۹] بصائر الدرجات: ص ۱۷۷، ح ۱۸، عنه البحار: ج ۲۶، ص ۴۴، ح ۷۷. [۳۸۰] الكافى: ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۲. [۳۸۱] الكافى: ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۳. [۳۸۲] بصائر الدرجات: ص ۱۷۰، ح ۱. [۳۸۳] بصائر الدرجات: ص ۱۸۱، ح ۳۲؛ و ص ۱۸۹، ح ۷، عنه البحار: ج ۲۶، ص ۴۸، ح ۹۱. [۳۸۴] دلائل الامامة: ص ۱۰۴، ح ۳۴. [۳۸۵] الفضائل: ص ۱۴۱. [۳۸۶] المراجعات: ص ۴۱۱، المراجعة ۱۱۰. [۳۸۷] و قد تبعه على ذلك مؤلف كتاب سيرة رسول‌الله و اهل بيته: ج ۱، ص ۶۶۱، و من المؤسف انه صدر بعد كل ما دار من نقاشات و اعتراضات على كلمات فضل‌الله من قبل المجتهدين و المراجع، فجاء مؤلف الكتاب مكررا لكلمات فضل‌الله باسلوب آخر! و قد جاء فى كراس اصدر من قبل مؤسسة البلاغ فى مقام الرد على الشيخ المالكى- الذى اعترض على بعض فقرات الكتاب بما فى ذلك ما كتب عن مصحف فاطمه- ما يلى: «و من ذلك يتحصل ان هناك روايات متعارضة فى هذا الشان، فلماذا يكون راى المتحدث صوابا و راى السيد شرف‌الدين الذى نقله الكتاب انحرافا»، و قد غفل كاتب هذا الكراس انه لم يذكر حديثا و احدا يثبت ما ذهب اليه حتى يدعى وجود روايات متعارضة فى هذا الشان، بل اعتمد على قول السيد شرف‌الدين الذى عرفت ما فيه. [۳۸۸] بحار الأنوار: ج ۲۶، ص ۲۷. [۳۸۹] لسان العرب: ج ۴، ص ۱۲۴، مادة جفر. [۳۹۰] بصائر الدرجات: ص ۱۷۳، ح ۱. [۳۹۱] بصائر الدرجات: ص ۱۷۱، ح ۳. [۳۹۲] بصائر الدرجات: ص ۱۷۶، ح ۱۵. [۳۹۳] بصائر الدرجات: ص ۱۷۴، ح ۹. [۳۹۴] بصائر الدرجات: ص ۱۵۶، ح ۴. [۳۹۵] بصائر الدرجات: ص ۱۷۵، ح ۱۲. [۳۹۶] بصائر الدرجات: ص ۱۸۰، ح ۳۱. [۳۹۷] راجع بصائر الدرجات: ص ۱۷۴، ح ۹. [۳۹۸] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۹. [۳۹۹] الكافى: ج ۱، ص ۲۳۹. و الادم جمع اديم و هو الجلد المدبوغ. [۴۰۰] بصائر الدرجات: ص ۱۷۵، ح ۱۱. و لعل الصحيح: مملوان علما و كتبا. [۴۰۱] بصائر الدرجات: ص ۱۷۱، ح ۲. [۴۰۲] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۹. [۴۰۳] هوامش نقدية: ص ۶۱. [۴۰۴] الكافى: ۷، ص ۴۸، ح ۵؛ و ص ۴۹، ح ۶، عنهما البحار: ج ۴۳، ص ۲۳۵، ح ۲. [۴۰۵] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۷. [۴۰۶] مرآة العقول: مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۶. [۴۰۷] الكافى:ج ۱، ص ۲۳۸. [۴۰۸] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۴. [۴۰۹] راجع معجم رجال الحديث: ج ۱۰، ص ۱۵۶. [۴۱۰] الكافى: ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۵، و رواه الصفار بسند صحيح ايضا فى بصائر الدرجات: ص ۱۶۲، ح ۲. [۴۱۱] بصائر الدرجات: ص ۱۶۳، ح ۶. [۴۱۲] راجع بصائر الدرجات: ص ۱۷۴، ح ۱۰، و ص ۱۷۹، ح ۲۶، و يؤيدها روايات اخرى، فراجع ص ۱۷۵، ح ۱۱ و ۱۲، و ص ۱۷۶، ح ۱۵، و ص ۱۸۱، و ح ۳۴. [۴۱۳] هوامش نقدية: ص ۶۴. [۴۱۴] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۶. [۴۱۵] الكافى: ج ۳، ص ۵۰۷، ح ۲. [۴۱۶] راجع هوامش نقدية: ص ۵۸. [۴۱۷] هوامش نقدية: ص ۶۶. [۴۱۸] تدوين السنة الشريفة: ص ۷۷، الهامش رقم ۴. [۴۱۹] مرآة الكتب: ص ۶. [۴۲۰] سيرة الائمة الاثنى عشر: ج ۱، ص ۱۰۴. [۴۲۱] هوامش نقدية: ص ۶۵. [۴۲۲] الاربعين: ص ۵۵۹. [۴۲۳]

الاربعین: ص ۵۶۰. [۴۲۴] و فاطمه بنت الحسین هی التی روت خطبة فاطمه الزهراء علیهاالسلام فی جمع من نساء المهاجرین و الانصار و المبتدئة بقولها علیهاالسلام:«اصبحت و الله عائفة لدنیاکم قالیة لرجالکم... الخ»، و قد رواها الشیخ الصدوق فی معانی الاخبار ضمن باب معانی قول فاطمه علیهاالسلام لنساء المهاجرین و الانصار فی علتها، و الناقل لهذه الروایة هو ولدها عبدالله بن الحسن، و قال الشیخ المفید عنها فی الارشاد: «کانت فاطمه بنت الحسین علیه‌السلام تقوم اللیل و تصوم النهار». خرجت مع ابیها الحسین علیه‌السلام الی العراق ثم سبیت مع بقیة نساء اهل البیت، و فی الکوفة خطبت خطبتها المعروفة، و فی مجلس یزید بالشام استوهبها رجل شامی من یزید فلا ذت بذلیل عمتها زینب بنت امیرالمؤمنین علیهماالسلام. تزوجت بالحسن المثنی ابن الامام الحسن المجتبی علیه‌السلام و ولدت له عبدالله المحض و الحسن المثلث و ابراهیم الغمر، و بعد ان دس الولید بن عبدالملک السم لزوجها ضربت فسطاطا علی قبره سنة کاملة، و قد ورد ذکرها فی کتاب الجنائز من صحیح البخاری حیث جاء فیه: «لما مات الحسن بن الحسن ضربت امرأته القبة»، توفیت سنة ۱۱۰ ه و دفنت فی مصر، و لها مقام معروف یزار. [۴۲۵] الکافی: ج ۱: ص ۳۰۳ و ۳۰۴. روی الصفار قریبا منهما فی بصائر الدرجات: ص ۱۶۸، ح ۹؛ ص ۱۸۳، ح ۳؛ ص ۱۸۴، ح ۶؛ ص ۱۸۸، ح ۲۴. [۴۲۶] بصائر الدرجات: ص ۱۷۸، ح ۲۳. [۴۲۷] الخصال: ج ۲، ص ۵۲۷- ابواب الثلاثین و ما فوقه، الحدیث الاول. [۴۲۸] عین الحیاة: ج ۱، ص ۱۷۸. [۴۲۹] معجم رجال الحدیث: ج ۱، ص ۷۸. المکاسب المحرمة: ج ۲، ص ۸۴. [۴۳۰] بصائر الدرجات: ص ۲۰۶، ح ۴۷. [۴۳۱] و قد المح الی ذلک حینما قال بوجود قولین فی محتوی مصحف فاطمه احدهما یقول بان فیه وصیتها مع بعض الاحکام الشرعیة، و الآخر یقول ان فیه بعض الغیبیات. راجع العدد ۵۷ من نشرة «فکر و ثقافة». [۴۳۲] مصباح الاصول: ج ۳، ص ۲۵۲. الرسائل: ج ۲، ص ۱۸. [۴۳۳] الکافی: ج ۱، ص ۲۳۸. [۴۳۴] و العجیب ان مؤلف کتاب «دفاع عن الکافی» قد اوعز ضعف السند الی احمد بن عمر الحلبی «الذی لا عین له و لا اثر فی کتب الرجال» (دفاع عن الکافی: ج ۲، ص ۳۵۳) لا الی عبدالله بن الحجال، فان من الممکن حمل احمد بن عمر الحلبی علی احمد بن عمر بن ابی‌شعبة الحلبی الثقة، فان احمد بن عمر فی هذا الحدیث قد روی عن ابی‌بصیر و المقصود منه هو یحیی بن القاسم متی ما اطلق من غیر قرینة علی ارادة غیره (راجع معجم رجال الحدیث: ج ۲۰، ص ۷۵)، و قد توفی سنة ۱۵۰ ه کما نص علی ذلک النجاشی و الشیخ الطوسی، ای بعد وفاة الامام الصادق علیه‌السلام بعامین، و قد ذکروا فی ترجمة احمد بن عمر بن ابی‌شعبة الحلبی انه قد روی عن الامام الکاظم علیه‌السلام فلا یستبعد معه ان یکون قد ادرک ابابصیر الاسدی، و بالتالی فلا مجازفة فیما لو قیل بارادة ابن ابی‌شعبة الحلبی من احمد بن عمر الحلبی المذکور فی سند الروایة. هذا کله بناء علی عدم تعین ارادة ابن ابی‌شعبة الحلبی من احمد بن عمر الحلبی کما یظهر من کلام السید الخوئی (قدس سره)، اما بناء علی اتحادهما کما یظهر من کلام العلامة التستری فی قاموسه فالخطب سهل (راجع قاموس الرجال: ج ۱، ص ۵۳۹ برقم ۴۶۳؛ و ص ۵۴۴ برقم ۴۵۶). و لکن قد یقال ان فی بعض کلمات السید الخوئی ما یشیر الی رفع مثل هذا الاستبعاد ای عدم ادراک احمد بن عمر بن ابی شعبة الحلبی للامام الصادق علیه‌السلام، فقد قال فی ترجمة الحسین بن سعید بن حماد الاهوازی و هو من اصحاب الامام الرضا و الجواد و الهادی علیهم‌السلام. «و فی عدة من الروایات روایة الحسین بن سعید عن جملة من اصحاب الصادق علیه‌السلام، منهم عثمان بن عیسی و حریز، تارة مع الواسطة و اخری بدونها، فیظن بسقوط الواسطة عند عدم ذکرها، و لکنه لا یعتد به بعد ظهور الحکایة فی انها بلا واسطة فیؤخذ به مالم تقم قرینة علی خلاف الظهور، و من الظاهر انه لا مانع من روایة شخص عن آخر تارة مع الواسطة و اخری بدونها» (معجم رجال الحدیث: ج ۵، ص ۲۴۵). و قد ذکر الامام الخمینی (رضوان‌الله‌علیه) قریبا من هذا المضمون عند تعلیقه علی اعتراض اورد حول عدم امکان روایة عبدالله بن مسکان عن الامام الباقر علیه‌السلام مباشرة، فقال: «ثم انه قد یستشکل فی الصحیحة التی هی الاصل بانها مرسلة لم یذکر فیها الواسطة فان عبدالله بن مسکان لم یرو عن ابی‌جعفر علیه‌السلام، بل انکر بعضهم روایته عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام، او قیل: انه لم یرو عنه الا حدیثا واحدا و انه من احداث اصحاب ابی‌عبدالله علیه‌السلام فکیف یروی عن ابی‌جعفر علیه‌السلام؟ اقول: اما روایته عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام فکثیرة علی ما حکی، و کونه من احداث اصحابه لا ینافی رؤیته لابی‌جعفر علیه‌السلام و روایته عنه،

اذ على فرض ثبوت كونه من احداث اصحابه فانما هو فى قبال مثل زرارة و اشباهه من الشيوخ، مع ان كونه من احداث اصحابه لم يثبت الا بنقل بعض من تاخر عن ذلك العصر، و مجرد رؤيته لابى‌جعفر عليه‌السلام فى مجلس و روايته حديثا لا يستلزم صدق الصحبة حتى يعد من اصحابه، و مع احتمال ملاقاته له و روايته منه لا يجوز رد الصحيحة الظاهرة فى الرواية عند بلا واسطة، فطرح امثالها بمجرد الاحتمال غير صحيح» (الخلل فى الصلاة: ص ۱۸۱). و بما ذكراه تحل الكثير من الاشكالات الواردة على بعض الاسانيد و الحكم عليها بالارسال، و تخرج من ضعف الارسال الى الصحة. [۴۳۵] بصائر الدرجات: ص ۱۷۱، ح ۳. [۴۳۶] الكافى: ج ۱، ص ۲۴۰. [۴۳۷] بصائر الدرجات: ص ۱۷۱، ح ۲. [۴۳۸] بصائر الدرجات: ص ۱۷۴، ح ۸. [۴۳۹] بصائر الدرجات: ص ۱۷۳، ح ۵. [۴۴۰] بصائر الدرجات: ص ۱۷۴، ح ۹. [۴۴۱] بصائر الدرجات: ص ۱۷۵، ح ۱۴. [۴۴۲] بصائر الدرجات: ص ۱۷۶، ح ۱۵. [۴۴۳] بصائر الدرجات: ص ۱۷۷، ح ۱۹. [۴۴۴] بصائر الدرجات: ص ص ۱۷۹، ح ۲۷. [۴۴۵] بصائر الدرجات: ص ۱۸۰، ح ۳۰. [۴۴۶] بصائر الدرجات: ص ۱۸۱، ح ۳۳. [۴۴۷] الكافى: ج ۸، ص ۵۷، ح ۱۸. [۴۴۸] راجع معجم رجال الحديث: ج ۸، ص ۳۴۰. المكاسب المحرمة: ج ۲، ص ۳۴۵. تنقيح المقال:ج ۲، ص ۷۶. [۴۴۹] بحار الأنوار: ج ۳۷، ص ۱۷۶، ح ۶۳. [۴۵۰] و الملاحظ فى الروايات الثلاثة الاخيرة ان فى اسنادها سليمان الديلمى و ابنه محمد، و قدنقل الكشى ان سليمان الديلمى كان من الغلاة الكبار، و قال النجاشى: غمز عليه، و قيل: كان غاليا كذابا و كذلك ابنه محمد، لا يعمل بما انفردا به من الرواية، و قال الشيخ الطوسى: محمد بن سليمان الديلمى له كتاب يرمى بالغلو، و وصفه بانه ضعيف، و قال النجاشى عنه: ضعيف جدا لا يعول عليه فى شىء. (راجع معجم رجال الحديث: ج ۸، ص ۲۷۳ و ص ۲۸۶؛ ج ۱۶، ص ۱۲۶). كما يلاحظ عليها ان مرجعها واحد و هو رواية الكافى، التى تعدد ذكرها عبر تقطيع متنها، و لا يخفى ان الرواية الاخيرة فى كتاب كنز جامع الفوائد قد حذف من اسنادها سليمان الديلمى. [۴۵۱] مرآة العقول: ج ۳، ص ۵۵- ۶۲. [۴۵۲] الاختصاص: ۲۱۳، و عنه البحار: ج ۳۹، ص ۱۵۰، ح ۱۵. [۴۵۳] البحار: ج ۱، ص ۶- ۸. [۴۵۴] البحار: ج ۱، ص ۲۷. [۴۵۵] الوسائل: ج ۲۰، ص ۴۴. [۴۵۶] الوسائل: ج ۲۰، ص ۴۹. [۴۵۷] الوسائل: ج ۱، ص ۳، الفصل الاول من مقدمة الكتاب. [۴۵۸] الوسائل: ج ۱، ص ۴ و ۶. [۴۵۹] الذريعة الى تصانيف الشيعة: ج ۱، ص ۳۵۸. [۴۶۰] معجم رجال الحديث: ج ۱۳، ص ۱۱۱ فى ترجمة عمرو بن عبدالله بن على الهمدانى السبيعى. [۴۶۱] معجم رجال الحديث: ج ۸، ص ۲۲۵. [۴۶۲] هوامش نقدية: ص ۱۰۸. [۴۶۳] مسائل عقائدية: ص ۱۰۹. [۴۶۴] جواهر الكلام: ج ۱۳، ص ۲۹۵. [۴۶۵] امل الآمل: ج ۲، ص ۳۴۱، رقم ۱۰۴۹. [۴۶۶] لؤلوة البحرين: ص ۶۳. [۴۶۷] اعيان الشيعة: ج ۱۰، ص ۲۴۹. [۴۶۸] الآية ۳۰ من سورة البقرة. [۴۶۹] الآية ۱۲۱ من سورة طه. [۴۷۰] دلائل الامامة: ص ۴۵۴، ح ۴۳۴. [۴۷۱] الحكومة الاسلامية: ص ۸۴. [۴۷۲] و نقتصر هنا ببيان مثال واحد مما فعله المؤلف، فقد قال- ردا على القول بان فى القرآن الكريم جميع علوم الاولين و الآخرين- ما يلى: «لا شك ان جميع علم الكتاب عندهم عليهم‌السلام، و هذا مما لا يختلف عليه اثنان، و لكن اى علم هو؟ هل هو العلم الذى يتعلق بامور الشريعة من حلال و حرام؟ ام العلم الذى يشمل جميع ما ذرء و برء، و ما كان و ما يكون، حتى علم النجوم و الصناعات و علم الطرق و البحار، و علم الكيمياء و الفيزياء و الاحياء و علم النبات و غير ذلك من العلوم التى لا وجود لها فى كتاب الله سبحانه، و اكثر من ذلك فان هناك كثيرا من الاحكام الشرعية غير موجودة فى كتاب الله، بل السنة المطهرة هى التى تؤسس هذه الاحكام» (مسائل عقائدية: ص ۱۴۶). و قال فى موضع آخر: «هل يوجد احد من العقلاء يقول: ان علوم الاولين و الآخرين مكتوبة مذكورة فى القرآن الكريم؟ هل توجد فى القرآن علوم الفراعنة و القياصرة و مسلة حمورابى و علوم انشتاين و ارسطو و افلاطون، و لهذا يكون هذا القول باطلا» (مسائل عقائدية: ص ۱۴۹). و كلامه هذا مناقض لما جاء فى الحديث الصحيح الذى رواه الكلينى عن محمد بن يحيى، عن محمد بن عبدالجبار، عن ابن فضال، عن حماد بن عثمان، عن عبدالاعلى بن اعين، قال: سمعت اباعبدالله عليه‌السلام يقول: «قد ولدنى رسول‌الله صلى الله عليه و آله و انا اعلم كتاب الله و فيه بدء الخلق، و ما هو كائن الى يوم القيامة، و فيه خبر السماء و خبر الارض، و خبر الجنة و خبر النار، و خبر ما كان و ما هو كائن، اعلم ذلك كما انظر الى كفى، ان الله يقول: فيه تبيان كل شىء» (الكافى: ج ۱، ص ۶۱، ح ۸). ان هذا الحديث

نص صريح فى بطلان ما ذهب اليه المؤلف، و هناك احاديث اخرى صحيحة فى ذلك، و عدم قدرتنا على معرفة طريق استخراج ما فى القرآن الكريم من علوم الاولين و الآخرين لا يبرر رفض هذا الحديث، و لذا جاء فى الحديث عن الامام الصادق عليه‌السلام انه قال: «ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل فى كتاب الله عز و جل، و لكن لا تبلغه عقول الرجال» (الكافى: ج ۱، ص ۶۰، ح ۶). و الحق ان كتاب «مسائل عقائدية» يشتمل على كثير من الاباطيل و الانحرافات التى تتطلب الرد حذر ان تعلق باذهان الشباب المؤمن، و لكن لتهافت مطالبها و مستواها العلمى لا- ارى حاليا ضرورة الاجابة عنها. و للاسف فان مؤلف الكتاب كان يتستر للطعن فى المعتقدات الخاصة باسم الطعن فى جماعات و مسميات اتهمها بالغلو، و لهذا لا ياتى باسماء كبار علمائنا الذين تبنوا نفس الراى الذى يطعن فيه كالامام الخمينى و السيد الخوئى بل يعمد الى تصوير اختصاص جماعة معينة من الشيعة بتلك المعتقدات، و من هنا فان مؤلف الكتاب جانب الحق و اساء الى الطائفة مهما كانت نيته، و على كل حال فان معركتنا الحالية هى مع امام و كبير خط الضلال و الاضلال فى هذا العصر، فاذا انهار الاساس سقط البنيان و لحقته توابعه، و لن ننشغل بمعارك اخرى و نرجو ان لا تضطرنا الظروف لخوضها!. [۴۷۳] مائة منقبة: ص ۶۱، المنقبة الخامسة و الثلاثون. [۴۷۴] حلية الابرار: ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۲، الباب السبعون من المنهج الاول. مدينة المعاجز: ج ۱، ص ۹۷، عن الكافى: ج ۳، ص ۴۸۲، ح ۱، و قريب منه فى علل الشرائع: ص ۳۱۲، ح ۱، و فى البحار عنهما: ج ۱۸، ص ۳۵۴، ح ۶۶، و ج ۸۲، ص ۲۳۷، ح ۱. [۴۷۵] مرآة العقول: ج ۱۵، ص ۴۶۸. [۴۷۶] صحيح الكافى: ج ۱، ص ۳۴۷. [۴۷۷] معجم رجال الحديث: ج ۱۳، ص ۱۸. [۴۷۸] دلائل الامامة: ص ۱۲. [۴۷۹] دلائل الامامة: ص ۲۵. [۴۸۰] امالى الصدوق: ص ۴۱۲، ح ۱۶. [۴۸۱] المناقب:ج ۳، ص ۱۲۳، عنه عوالم سيدة النساء: ص ۲۸۶، ح ۲. و قد روى الموفق بن احمد الخوارزمى العديد من الروايات القريبة من المضامين السابقة فى الفصل العشرين من كتابه المناقب. [۴۸۲] الخصال:ج ۲، ص ۵۵۴، ابواب الاربعين و ما فوقه، ح ۳۱. [۴۸۳] تنقيح المقال: ج ۱، ص ۳۶۰، رقم ۳۲۴۸. [۴۸۴] بحار الأنوار: ج ۳۹، ص ۹۲، و يراجع ايضا: ج ۴۵، ص ۲۲۸. [۴۸۵] بصائر الدرجات: ص ۳۴۱، ح ۲. [۴۸۶] بصائر الدرجات: ص ۳۴۲، ح ۷. [۴۸۷] عنه البحار: ج ۲، ص ۹۱، ح ۱۹. [۴۸۸] الفضائل: ج ۱، ح ۲۲۳، عنه قادتنا كيف نعرفهم: ج ۲، ص ۴۱۹. [۴۸۹] كفاية الطالب ۶ ص ۴۱۹، و استخرج محقق الكتاب مصادره و ذكر منها ما يلى: تاريخ ابن عساكر: ج ۴، ص ۲۰۹. مسند احمد بن حنبل:ج ۶، ص ۳۹۹. اسد الغابة:ج ۲، ص ۱۰. مستدرك الصحيحين: ج ۳، ص ۱۷۶. طبقات ابن سعد: ج ۸، ص ۲۰۴. [۴۹۰] راجع البحار: ج ۱۴، ص ۳۴۳، ح ۱۵؛ ج ۱۸، ص ۲۶۷، ح ۲۹؛ ج ۲۲، ص ۳۳۱، ح ۴۳. تهذيب التهذيب:ج ۳، ص ۱۷۹، الهامش رقم ۳. السيرة النبوية:ج ۲، ص ۲۳۴ ط دار الكنوز الادبية. السيرة الحلبية: ج ۲، ص ۳۳۲. [۴۹۱] كمال‌الدين: ص ۳۴۱، ح ۷. و للعلامة الطباطبائى كلام فى تمثل الملائكة، مذكور فى الميزان ج ۱۷، ص ۱۳. [۴۹۲] الكافى: ج ۱، ص ۳۹۳، ح ۲. و رواه الصفار بسند صحيح عن احمد بن يحيى الى الحسين بن ابى‌العلاء. راجع بصائر الدرجات: ص ۱۱۰، باب ۱۷، ح ۲. [۴۹۳] الكافى:ج ۱، ص ۳۹۳، ح ۳. و رواه الصفار ايضا بسند صحيح عن احمد بن محمد ثم بقية السند. راجع بصائر الدرجات: ص ۱۱۱، ح ۶. و روى الصفار احاديث اخرى صحيحة فى كتابه بصائر الدرجات، فمن شاء فليراجع: ص ۱۱۰، الباب ۱۷، الاحاديث ۸، ۱۳، ۲۰. [۴۹۴] راجع مرآة العقول: ج ۴، ص ۲۸۹. [۴۹۵] رسائل الشريف المرتضى: ج ۱، ص ۱۰۹. [۴۹۶] المسلك فى اصول الدين: ص ۲۸۸- ۲۸۹، و للمزيد يمكن الرجوع الى كتاب مناهج اليقين للعلامة الحلى: ص ۳۳۱. [۴۹۷] خصائص اميرالمؤمنين: ص ۶۷، ح ۲۲، و قريب منه ح ۲۱، و يراجع ايضا ما ذكره الطبرى فى تاريخه ضمن احداث سنة ۴۰ ه. [۴۹۸] مائة منقبة: ص ۷۳، المنقبة الثانية و الاربعون، و الثاقب فى المناقب: ص ۲۷۲، ح ۲۳۶، و يراجع بحار الأنوار: ج ۳۹، ص ۱۱۴، حيث ذكر المجلسى بابا باسم «نزول الماء لغسله عليه‌السلام من السماء» اورد فيه بعض الاحاديث الدالة عليه. [۴۹۹] الآيتان ۱۵۷ و ۱۵۸ من سورة النساء. [۵۰۰] الارشاد: ص ۱۷۸- ۱۸۱. [۵۰۱] الارشاد: ص ۱۸۳- ۱۸۴. [۵۰۲] فتح البارى: ج ۶، ص ۱۶۸، عنه الغدير: ج ۳، ص ۱۳۲. [۵۰۳] بصائر الدرجات: ص ۵۵۷، ح ۱، الجزء العاشر، باب ۲۲. [۵۰۴] المحاسن: ص ۳۰، ح ۱۷۵، كتاب مصابيح الظلم، باب خذ الحق ممن عنده و لا تنظر الى عمله. و رواه الصفار عن البرقى فى بصائر الدرجات: ص ۵۵۸، ح ۵. [۵۰۵] بصائر الدرجات: ص ۵۵۷،

ح ۳، عنه مرآة العقول: ج ۴، ص ۳۱۴. [۵۰۶] سفينة البحار: ج ۱، ص ۱۳۰. [۵۰۷] راجع البحار: ج ۳۹، ص ۱۵۸. [۵۰۸] حجة الشيعة الكبرى المفيد بين الغلاوة و اهل الخلاف: ص ۱۱۴. [۵۰۹] الالهيات: ص ۳۲۷- ۳۲۸. [۵۱۰] تهذيب الاخبار- كتاب المزار- باب فضل زيارة ابى‌عبدالله عليه‌السلام: ج ۶، ص ۵۱، ح ۳۵. [۵۱۱] التهذيب: ج ۶، ص ۴۵، ح ۱۳. [۵۱۲] ملاذ الاخيار: ج ۹، ص ۱۱۶. [۵۱۳] لم نذكر الجواب كاملا بل اقتطعنا منه موضع الحاجة، حيث ان قسما منه لا يرتبط بمحل بحثنا. [۵۱۴] الخصال:ج ۱، ص ۲۷۲، ح ۱۵. [۵۱۵] الامالى:ص ۱۲۱، المجلس ۲۹، ح ۵. [۵۱۶] امالى الشيخ المفيد: ص ۴۰، المجلس ۵، ح ۸. [۵۱۷] الآية ۲۶ من سورة الاسراء. [۵۱۸] تفسير القمى: ج ۲، ص ۱۵۵- ۱۵۸ و ستتم الاشارة لا حقا الى احتمال استبدال واو العطف الواقعة بين عثمان بن عيسى و حماد بن عثمان بكلمة «عن»، و رواه الطبرسى فى: الاحتجاج: ج ۱، ص ۱۱۹- ۱۲۴، ط مؤسسه النعمان. و ج ۱، ص ۲۳۴- ۲۳۹ ط دار الاسوة. [۵۱۹] هوامش نقدية: ص ۲۷. [۵۲۰] تفسير القمى: ج ۲، ص ۱۵۷. [۵۲۱] العروة الوثقى: ج ۱، ص ۴۴۷ ط مكتبة دار الارشاد. و ج ۱ ص ۳۲۹ ط مكتب وكلاء الامام الخمينى، المسالة ۱ من فصل فى مكروهات الدفن. [۵۲۲] التنقيح فى شرح العروة الوثقى: ج ۹، ص ۲۲۶. [۵۲۳] العروة الوثقى: ج ۱، ص ۴۴۸ ط مكتبة دار الارشاد. و ج ۱ ص ۳۲۹ ط مكتب وكلاء الامام الخمينى، المسالة ۲ من فصل فى مكروهات الدفن. [۵۲۴] التنقيح فى شرح العروة الوثقى: كتاب الطهارة، ج ۹، ص ۲۲۹؛ و الموجود فى التنقيح هو: «الا انها ضعيفه السند بابى جميلة مفضل بن عمر»، و لعله من سهو القلم، فان اباجميلة كنية المفضل بن صالح الضعيف، اما المفضل بن عمر فهو ثقة على راى السيد الخوئى و كنيته ابوعبدالله. راجع معجم رجال الحديث: ج ۱۸، ص ۲۸۶، ۲۹۲، ۳۰۳. [۵۲۵] جواهر الكلام: ج ۴، ص ۳۶۵. [۵۲۶] الطبقات الكبرى: ج ۲، ص ۴۰۵ ط دار احياء التراث العربى. [۵۲۷] العروة الوثقى: ج ۱، ص ۴۴۸ ط مكتبة دار الارشاد. و ج ۱ ص ۳۲۹ ط مكتب وكلاء الامام الخمينى. [۵۲۸] المصدر السابق. [۵۲۹] المجالس الفاخرة: ص ۲۳- ۲۵ ط دار الزهراء، و النص المذكور هنا منقول عن طبعة سعيد بن جبير، و بين الطبعتين تفاوت بسيط. [۵۳۰] المدخل الى عذب المنهل: ص ۱۹۹. [۵۳۱] امالى الطوسى: ص ۱۶۱، ح ۲۶۸ ط دار الثقافة، عنه وسائل الشيعة: ج ۱۰، ص ۳۹۵، ح ۱۰؛ و البحار: ج ۴۵، ص ۳۱۳، ح ۱۴. [۵۳۲] كامل الزيارات: ص ۱۰۰ ط المرتضوية، ص ۲۰۱ ط مؤسسة نشر الثقافة. [۵۳۳] كامل الزيارات: ص ۱۰۱ ط المرتضوية، ص ۲۰۳ ط مؤسسة نشر الثقافة. [۵۳۴] كامل الزيارات: ص ۱۷۵ ط المرتضوية، و مصباح المتهجد: ص ۷۷۲، عنه الوسائل: ج ۱۰، ص ۳۹۸. [۵۳۵] راجع التنقيح فى شرح العروة الوثقى: كتاب الطهارة، ج ۹، ص ۲۲۷. [۵۳۶] الخلل فى الصلاة: ص ۸۳، ۱۶۵، ۱۷۷. [۵۳۷] مصباح الاصول: ج ۲، ص ۲۴۱. [۵۳۸] اوردها الحر العاملى فى الباب ۷۹ من ابواب الدفن، حيث نقل ثمانى روايات بهذا الخصوص، فمن شاء فليراجع الوسائل: ج ۲، ص ۹۱۱. [۵۳۹] كفاية الاثر: ص ۱۹۷. [۵۴۰] الكافى: ج ۳، ص ۲۲۸، باب زيارة القبور، ح ۳؛ ج ۴، ص ۵۶۱، ح ۴. و الكشر بدو الاسنان عند التبسم. راجع لسان العرب: ج ۵، ص ۱۴۲. [۵۴۱] و فى رواية: «الا انهم قد امتروا فى طرف نابها»، راجع الطبقات الكبرى: ج ۲، ص ۲۴۸ ط دار صادر؛ و ج ۲، ص ۳۷۳ و ۴۰۵ ط دار احياء التراث العربى. تهذيب الكمال: ج ۳۵، ص ۲۵۱. [۵۴۲] مقتل الحسين: ص ۷۷، و رواه المجلسى فى البحار: ج ۴۳، ص ۱۵۷، ح ۶ عن بعض كتب المناقب. [۵۴۳] من لا يحضره الفقيه: ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۴۴، عنه البحار: ج ۴۳، ص ۱۵۷، ح ۷. [۵۴۴] روضة الواعظين: ص ۱۵۰. [۵۴۵] لست هنا فى مقام تقرير الحكم الشرعى فذلك ليس من اختصاصى بل هو شان الفقهاء العدول و هم بالباب لمن يجب ان يستفتيهم، و لكننى احببت اثارة احتمال فى المقام لكى انفى اصل الاستبعاد و للتاكيد على ان المسالة قابلة للبحث و ليست بالشكل القاطع الذى يصوره فضل‌الله بحيث رد فيه الحديث الصحيح الصادر عن المعصوم عليه‌السلام. [۵۴۶] بحار الأنوار: ج ۴۳، ص ۱۷۷. [۵۴۷] وفاء الوفاء: ج ۳، ص ۹۱۸. [۵۴۸] رحلة ابن جبير: ص ۱۴۴. [۵۴۹] كتاب سليم بن قيس: ص ۸۳ و ۸۴، ط دار الفنون؛ و ج ۲، ص ۵۸۵ ط نشر الهادى. و العبارة الثانية جاءت فى كتاب الاحتجاج لاحمد بن ابى‌طالب الطبرسى: ج ۱، ص ۱۰۹ ط مؤسسة النعمان، فقد ذكر هذه الرواية بالفاظ مقاربة نقلا عن رواية سليم بن قيس الهلالى. [۵۵۰] الاموال: ج ۱، ص ۳۰۴، ح ۴۶۷. و ذكر محقق الكتاب فى الهامش: كرره ابن زنجويه برقم ۵۴۸ لكن من قوله: «اما انى لا آسى على شىء...» الى آخره، و اخرجه ابوعبيد ص ۱۷۴ و

۱۷۵، و الطبرانی فی المعجم الکبیر: ج ۱، ص ۱۵. و الطبری فی تاریخه: ج ۳، ص ۴۲۹. و الذهبی فی المیزان: ج ۳، ص ۱۰۸، من طریق علوان به نحوه. و عزاه صاحب کنز العمال ۶۳۱۰۵ لآخرین. و اسناد الحدیث ضعیف لاجل علوان و هو ابن داود البجلی. قال الهیثمی فی الجمع: ج ۵، ص ۲۰۲: رواه الطبرانی، فیه علوان و هو ضعف، و هذا الاثر مما انکر علیه، و قال الذهبی فی المیزان: ج ۳، ص ۱۰۸: منکر الحدیث. اقول: عمدة ما طعنوا فیه علی علوان انه منکر الحدیث و استشهدوا لذلک بهذا الحدیث، و کانت من عادتهم لرد الروایة المتضمنة لفضائل اهل البیت و مثالب اعدائهم ان یتهموا الراوی الذی شهد له بالصدق و لم یجدوا فیه غمزا بانه منکر الحدیث، فهذه التهمة لا- تتطلب من المتهم (بخفض الهاء) برهانا سوی نقل المتهم (بفتح الهاء) لما لا یروق له و یری فیه طعنا فی معتقده، و قد مرت الاشارة الی ذلک فی باب منزلة الزهراء، علما بان مصطلح منکر الحدیث یستخدم فی معنی تفرد الشخص بالروایة ایضا، راجع علوم الحدیث و مصطلحه: ص ۲۱۶. [۵۵۱] الاموال: ج ۱، ص ۳۴۸، ح ۵۴۸، و لم یذکر محقق الکتاب- الذی علق علی الحدیث السابق و حکم بضعف سنده- شیئا هنا!!. [۵۵۲] الایضاح:ص ۸۲. [۵۵۳] الامامة و السیاسة:ص ۳۰ ط الشریف الرضی. [۵۵۴] تاریخ الیعقوبی: ج ۲، ص ۱۳۷، ص ۱۲۶. [۵۵۵] تفسیر العیاشی: ج ۲، ص ۶۷. [۵۵۶] الکافی: ج ۸، ص ۲۳۷، ح ۳۲۰. [۵۵۷] الکافی: ج ۸، ص ۲۳۸، ح ۳۲۰ عنه البحار: ج ۲۸، ص ۲۵۲، ح ۳۵. [۵۵۸] اثبات الوصیة: ص ۱۲۴. [۵۵۹] مروج الذهب: ج ۲، ص ۳۰۱. [۵۶۰] کامل الزیارات: ص ۳۳۳، ط المرتضویة. ص ۵۴۸ ط مؤسسة نشر الثقافة. [۵۶۱] الخصال: ص ۱۷۱، ح ۲۸۸. [۵۶۲] دلائل الامامة: ص ۱۰۴. [۵۶۳] المسترشد فی امامة امیرالمؤمنین: ص ۳۷۶- ۳۷۸. [۵۶۴] تقریب المعارف فی الکلام: ص ۱۶۷. [۵۶۵] شرح نهج‌البلاغه: ج ۲، ص ۵۹. [۵۶۶] شرح نهج‌البلاغه: ج ۱۷، ص ۱۶۸. [۵۶۷] شرح نهج‌البلاغه: ج ۶، ص ۴۷- ۵۰. [۵۶۸] میزان الاعتدال: ج ۳، ص ۱۰۸ رقم ۵۷۶۳؛لسان المیزان: ج ۴، ص ۱۸۸ ط مؤسسة الاعلمی. [۵۶۹] المناقب: ج ۳، ص ۱۱۸. [۵۷۰] هوامش نقدیة: ص ۳۳. [۵۷۱] هوامش نقدیة:ص ۳۵. [۵۷۲] ماساة الزهراء: ج ۲، ص ۱۶۰؛ کتاب سلیم: ص ۸۹ ط دار الفنون. [۵۷۳] السیرة الحلبیة: ج ۳، ص ۳۶۰. [۵۷۴] هوامش نقدیة: ص ۲۹. [۵۷۵] کتاب سلیم بن قیس: ص ۲۵۰ ط دار الفنون؛ ج ۲، ص ۸۶۴ ط نشر الهادی. [۵۷۶] الهدایة الکبری: ص ۴۰۷، و کذلک فی الصفحات: ۱۷۹، ۴۰۲. [۵۷۷] الشافی فی الامامة: ج ۴، ص ۱۱۲ و ۱۱۹. [۵۷۸] تلخیص الشافی: ج ۳، ص ۷۶. [۵۷۹] شرح نهج‌البلاغه: ج ۲، ص ۲۱. [۵۸۰] عنه عوالم سیدة النساء: ص ۴۰۰، و کذلک عن مصباح الانوار (مخطوط): ص ۲۶۸. [۵۸۱] تجرید الاعتقاد: ص ۲۵۰. [۵۸۲] راجع العقد الفرید، لابن عبد ربه: ج ۵، ص ۱۳؛ و الامامة و السیاسة، لابن قتیبة: ص ۳۰ تحقیق علی شیری؛ و تاریخ ابی‌الفداء: ج ۱، ص ۱۶۴. [۵۸۳] دلائل الامامة: ص ۴۵۵، ح ۴۳۵، باب وجوب القائم و انه لابد ان یکون. و قد جاء فی العدید من الروایات استخدام اسماء مختلفة یراد منها الاول و الثانی، و مما اشتهر فی ذلک اسم زریق، فراجع البحار: ج ۸، ص ۳۰۱، ح ۵۷؛ ج ۱۳، ص ۲۱۲، ح ۵؛ ج ۲۲، ص ۳۵۲، ح ۷۹؛ ح ۳۵، ص ۳۳۶، ح ۱. [۵۸۴] کتاب سلیم: ص ۸۴ ط دار الفنون؛ ج ۲، ص ۵۸۵ ط نشر الهادی. [۵۸۵] بیت الاحزان: ص ۱۲۶. [۵۸۶] نشرة بینات، العدد ۵۱. [۵۸۷] علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۹۰- ۱۹۱. [۵۸۸] یقول السیدالداماد:«مراسیل محمد بن ابی‌عمیر تعد فی حکم المسانید لما ذکره الکشی انه حبس بعد الرضا علیه‌السلام و نهب ماله و ذهبت کتبه، و کان یحفظ اربعین جلدا فلذلک ارسل احادیثه.» و قال النجاشی: قیل ان اخته دفنت کتبه فی حال استتاره و کونه فی الحبس اربع سنین فهلکت الکتب، و قیل بل ترکها فی غرفة فسال علیها المطر فهلکت، فحدث من حفظه، و مما کان سلف له فی ایدی الناس، فلذلک اصحابنا یسکنون الی مراسیله. و بالجملة کان یروی ما یرویه باسانید صحیحة فلما ذهبت کتبه ارسل روایاته التی کانت هی من المضبوط المعلوم المسند عنه بسند صحیح، فمراسیله فی الحقیقة مسانید معلومة الاتصال و الاسناد اجمالا و ان فاتته طرق الاسناد علی التفصیل، لا انها مراسیل علی المعنی المصطلح حقیقة- و الاصحاب یسحبون علیها حکم المسانید لجلالة قدر ابن ابی‌عمیر- علی ما یتوهمه المتوهمون» (الرواشح السماویة: ص ۶۷). و قال المحقق الکرکی: «و لا یعمل اصحابنا من المراسیل الا بما عرف ان مرسله لا یرسل الا عن الثقات کابن ابی‌عمیر...» (رسالة طریق استنباط الاحکام: ص ۱۰). و یوافق الامام الخمینی (رضوان‌الله‌علیه) علی هذا الرای کما اشار الیه فی کتابه المکاسب المحرمة: ج ۱، ص ۳۷۴ و ۳۸۹. اما السید

الخوئی فقد ذهب الی بطلان هذا الرای، و قد استدل علی ذلک بادلة عدیدة، فمن احب فلیراجع معجم رجال الحدیث: ج ۱، ص ۶۳. [۵۸۹] تفسیر القمی: ج ۲، ص ۱۵۵- ۱۵۶، و عنه الاستصحاب للامام الخمینی: ص ۲۷۵، و لکن الارجح ان یکون هناک خطا فی کتابة حرف العطف «الواو» بین عثمان بن عیسی و حماد بن عثمان لانه لم یعهد حتی فی روایة واحدة ان روی عثمان بن عیسی عن الامام الصادق علیه‌السلام مباشرة، و انما کان یروی عنه بواسطة، و قد وقع روایته عن الامام الصادق علیه‌السلام بواسطة حماد بن عثمان، و علی کل حال فان وجود عثمان بن عیسی و عدم وجوده سیان و لا یضر بصحة اتصال السند، اذ علی فرض وجوده و قلنا بعدم امکان روایته عن الامام الصادق علیه‌السلام مباشرة- ای تکون کلمة عن بدلا عن واو العطف- فان الروایة تامة السند بروایة عثمان بن عیسی عن حماد بن عثمان، اما علی القول بامکان روایته عن الامام الصادق علیه‌السلام مباشرة- ای بقاء واو العطف علی حالها- فالامر اظهر، و علی فرض عدم وجوده من الاساس فلا یضر ایضا بصحة السند لان روایة محمد بن ابی‌عمیر عن حماد بن عثمان معهودة، و حماد بن عثمان ثقة بلا اشکال. [۵۹۰] اهل البیت تنوع ادوار و وحدة هدف: ص ۸۰. [۵۹۱] هوامش نقدیة: ص ۹۴. [۵۹۲] فدک فی التاریخ: ص ۲۶، ۲۸، ۹۲. [۵۹۳] متشابه القرآن و مختلفه: ج ۲، ص ۶۷. [۵۹۴] مجلة الموسم: العدد ۲۱، السؤال ۱۱۴۵. [۵۹۵] سورة التوبة: الآیة ۸۱- ۸۲. [۵۹۶] تفسیر التبیان: ج ۵، ص ۲۷۰. [۵۹۷] مجمع البیان: ج ۵، ص ۸۶. [۵۹۸] المیزان: ج ۹، ص ۳۵۹. [۵۹۹] الملل و النحل: ص ۵۹، و اقول: نسبة الافتراء للنظام التی اوردها الشهرستانی تجعل المرء یذعن بان ما اورده هو عین الحقیقة، لانه مما لا شک فیه بان باقی ما نسبه الی عمر من الامور المشهورة و المعروفة عنه مما ورد فی الصحاح و غیرها کابداعه لصلاة التراویح و نهیه عن متعة الحج، فیکون تشنیع الشهرستانی لهو اکبر قرینة و شاهد علی صدق ما اخبر به النظام و خصوصا ان مسالة اسقاط الجنین فی کلام النظام مقرونه بقضیة التهدید، و هی مما لا غبار علیها فی کتب الحدیث والتاریخ. [۶۰۰] المراجعات: ص ۲۳۳، المراجعة ۳۴. [۶۰۱] رسائل المحقق الکرکی: ج ۲، ص ۲۲۶. [۶۰۲] الخصال: ج ۲، ص ۶۰۷. [۶۰۳] شرح نهج‌البلاغة: ج ۲، ص ۵۹. [۶۰۴] الصواعق المحرقة: ص ۵۱. [۶۰۵] کتاب سلیم بن قیس: ص ۹۶، و کذلک ما ذکره فی الصفحة ۱۳۴ ط دار الفنون، و عنه الاحتجاج لاحمد بن علی بن ابی‌طالب الطبرسی المتوفی سنة ۵۸۸ ه، ج ۱، ص ۱۰۹ ط مؤسسة النعمان: ج ۱، ص ۲۱۲ ط دار الاسوة. [۶۰۶] لسان العرب: ج ۲، ص ۲۷۶ ط دار صادر. [۶۰۷] تفسیر العیاشی: ج ۲، ص ۳۰۷- ۳۰۸. [۶۰۸] الهدایة الکبری: ص ۴۰۷، و کذلک ص ۱۷۹، و نقل الحسن بن ابی‌الحسن الدیلمی فی ارشاد القلوب حدیثا بنفس هذا المضمون کما حکاه عنه المجلسی فی بحار الأنوار: ج ۸، ص ۲۴۰- ۲۴۱. [۶۰۹] کامل الزیارات: ص ۳۳۲ ط المرتضویة، ص ۵۴۸ ط مؤسسة نشر الثقافة. [۶۱۰] الامالی: ص ۱۱۵. [۶۱۱] الاختصاص: ص ۱۸۵. [۶۱۲] الفرق بین الفرق: ص ۱۴۷- ۱۴۸. [۶۱۳] الشافی فی الامامة: ج ۴، ص ۱۱۵ و ۱۲۰. [۶۱۴] تلخیص الشافی: ج ۳، ص ۱۵۶. [۶۱۵] کامل بهائی: ج ۱، ص ۳۱۲، و قسم من النص معرب من الفارسیة. و عن هذا الکتاب القیم یقول الشیخ عباس القمی (رضوان‌الله‌علیه): «و مما هو معلوم من وضع الکتاب ان النسخ الاصلیة و الکتب القدیمة للاصحاب کانت موجودة لدیه مثل (فعلت فلا تلم) و هو کتاب فی المثالب من مصنفات ابی‌جیش المظفر بن محمد الخراسانی الذی یعد من متکلمی الشیعة و العارفین بالاخبار و من تلامیذ ابی‌السهل النوبختی، و کذلک کتاب (الحاویة) و هو کتاب فی مثالب معاویة و مؤلفه القاسم بن محمد بن احمد المامونی، و هو من اهل السنة». الفوائد الرضویة: ص ۱۱۱. و یقول العلامة آقا بزرگ الطهرانی: «کامل البهائی فارسی فی الامامة و شرح ما جری بعد الرسول صلی الله علیه و آله فی السقیفة، و لذا یسمی ب(کامل السقیفة) ایضا...، و یظهر من اواخره انه صنفه فی طول اثنی عشر سنة، و فرغ منه ۶۷۵ ه». الذریعة: ج ۱۷، ص ۲۵۲. و فی الکتاب الکثیر من المطالب التاریخیة المهمة المختصة به، و فیه علی سبیل المثال بعض الاحداث المتعلقة باسر اهل بیت النبی صلی الله علیه و آله فی الشام مما یظنها بعض المتسرعین فی الحکم نظرا لعدم وجودها فی کتب المقاتل انها من الموضوعات و المفتریات. [۶۱۶] عنه البحار: ج ۳۱، ص ۱۲۰ و ۱۲۶. [۶۱۷] عقد الدرر: ص ۳۰. [۶۱۸] کتاب سلیم بن قیس: ص ۸۳ ط دار الفنون. الاحتجاج: ج ۱، ص ۲۱۲ ط دار الاسوة و کذلک فی نفس الطبعة: ج ۲، ص ۵۸۸، و لکن جاء فی هامشها ما یلی: «و فی بعض النسخ: الجاها الی عضادة بابها فاضغلها فتکسر

ضلع من اضلاعها». [۶۱۹] الامالی: المجلس ۲۴، ح ۲، ص ۹۹. و نقله عنه ابوجعفر محمد بن ابی‌القاسم محمد بن علی الطبری المتوفی بعد سنهٔ ۵۵۳ ه فی بشارهٔ المصطفی ص ۲۴۵، و شاذان بن جبرائیل بن اسماعیل بن ابی‌طالب القمی نزیل المدینهٔ المنورهٔ المتوفی بعد حدود سنهٔ ۶۶۰ ه فی کتابه الفضائل ص ۹ من طبعهٔ الحیدریهٔ و ص ۸ دار العالم الاسلامی، و رواه ایضا ابراهیم بن محمد الجوینی الشافعی المتوفی سنهٔ ۷۳۰ ه فی کتابه فرائد السمطین: ج ۲، ص ۳۴- ۳۵. [۶۲۰] اقبال الاعمال: ص ۶۲۵ الطبعهٔ الخطیهٔ؛ ج ۳، ص ۱۶۵- ۱۶۶ ط مکتبهٔ الاعلام الاسلامی. [۶۲۱] من لا یحضره الفقیه: ج ۲، ص ۳۴۱. [۶۲۲] جمال الاسبوع: ص ۳۹. [۶۲۳] معجم رجال الحدیث: ج ۱۷، ص ۵۱. [۶۲۴] بحار الأنوار: ج ۱۰۱، ص ۴۴. [۶۲۵] صراط النجاهٔ: ج ۳، ص ۳۱۴، السؤال ۹۸۰. کان نص السؤال کالآتی: هل الروایات التی یذکرها خطباء المنبر و بعض الکتاب عن کسر عمر لضلع السیدهٔ فاطمه صحیحهٔ برایکم؟. [۶۲۶] نشرهٔ فکر و ثقافهٔ: العدد ۴۲، ص ۱. [۶۲۷] الارشاد: ص ۱۷۶. [۶۲۸] الجمل و النصرهٔ لسید العترهٔ فی حرب البصرهٔ: ص ۱۲۶ ط مکتب الاعلام الاسلامی؛ ص ۶۲ ط مکتبهٔ الداوری. [۶۲۹] معجم رجال الحدیث: ج ۱۰، ص ۱۳۸. [۶۳۰] الخصال: ج ۲، ص ۳۶۴، ح ۵۸، باب السبعهٔ- امتحان الله عز و جل اوصیاء النبی فی حیاهٔ الانبیاء فی سبعهٔ مواطن و بعد وفاتهم فی سبعهٔ مواطن. [۶۳۱] رجال العلامهٔ الحلی: ص ۵۴، الباب الرابع من الفصل السادس رقم ۸. [۶۳۲] الخصال: ج ۲، ص ۴۷۷، ح ۴۱، ابواب الاثنی عشر- باب الخلفاء و الائمهٔ بعد النبی صلی الله علیه و آله اثنی عشر علیهم‌السلام. [۶۳۳] معجم رجال الحدیث: ج ۴، ص ۱۵. [۶۳۴] معجم رجال الحدیث: ج ۱۰، ص ۴۹. [۶۳۵] الرواشح السماویهٔ: ص ۵۰. و مستند کلام السید الداماد الاخیر هو ما رواه الکلینی بسند صحیح عن سلیمان بن جعفر قال: سمعت الرضا علیه‌السلام یقول: «ان علی بن عبیدالله بن علی بن الحسین بن علی بن ابی‌طالب وامرأته و بنیه من اهل الجنهٔ، ثم قال: من عرف هذا الامر من ولد علی و فاطمه علیهم‌السلام لم یکن کالناس» (الکافی: ج ۱، ص ۳۳۷، ح ۱). و اصل الواقعهٔ کاملهٔ ما ذکره الکشی باسناده الی سلیمان بن جعفر قال: «قال لی علی بن عبیدالله بن الحسین بن علی بن الحسین بن علی بن ابی‌طالب صلوات الله علیهم: اشتهی ان ادخل علی ابی‌الحسین الرضا علیه‌السلام اسلم علیه، قلت: فما یمنعک من ذلک؟ قال: الاجلال و الهیبهٔ له و اتقی علیه، قال: فاعتل ابوالحسن علیه‌السلام علهٔ خفیفهٔ و قد عاده الناس فلقیت علی بن عبیدالله فقلت: قد جاءک ما ترید، قد اعتل ابوالحسن علیه‌السلام علهٔ خفیفهٔ و قد عاده الناس، فان اردت الدخول علیه فالیوم، قال: فجاء الی ابی‌الحسن علیه‌السلام عائدا، فلقیه ابوالحسن علیه‌السلام بکل ما یحب من المکرمهٔ و التعظیم، ففرح بذلک علی بن عبیدالله فرحا شدیدا، ثم مرض علی بن عبیدالله فعاده ابوالحسن علیه‌السلام و انا معه، فجلس حتی خرج من کان فی البیت، فلما خرجنا اخبرتنی مولاهٔ لنا ان امسلمهٔ امرأهٔ علی بن عبیدالله کانت من وراء الستر تنظر الیه، فلما خرج علیه‌السلام خرجت و انکبت علی الموضع الذی کان ابوالحسن علیه‌السلام فیه جالسا تقبله و تتمسح به. قال سلیمان: ثم دخلت علی علی بن عبیدالله فاخبرنی بما فعلت امسلمهٔ فخبرت به اباالحسن علیه‌السلام، فقال: یا سلیمان ان علی بن عبیدالله و امرأته و ولده من اهل الجنهٔ، یا سلیمان ان ولد علی و فاطمه علیهماالسلام اذا عرفهم الله هذا الامر لم یکونوا کالناس». و قال النجاشی فی حقه: «کان ازهد آل ابی‌طالب فی زمانه، و اختص بموسی الرضا علیهماالسلام، و اختلط باصحابنا الامامیهٔ». (راجع معجم رجال الحدیث: ج ۱۲، ص ۸۷. سفینهٔ البحار: ج ۶، ص ۴۲۹). [۶۳۶] معجم رجال الحدیث: ج ۱، ص ۳۱۷. [۶۳۷] الرواشح السماویهٔ: ص ۴۸. [۶۳۸] معجم رجال الحدیث: ج ۱۸، ص ۳۰۳. [۶۳۹] الاحتجاج: ج ۱، ص ۴ ط دار الاسوهٔ. [۶۴۰] الکافی: ج ۱، ص ۸۵، ح ۲. [۶۴۱] الفردوس الاعلی: ص ۵۰. [۶۴۲] الرواشح السماویهٔ: ص ۱۹۳. [۶۴۳] مصباح الفقاههٔ: ج ۱، ص ۲۲۳ ط دار الهادی؛ ج ۱، ص ۲۵۱ ط وجدانی. [۶۴۴] مصباح الفقاههٔ: ج ۱، ص ۳۴۴ ط دار الهادی؛ ج ۱، ص ۲۶۸ ط وجدانی. [۶۴۵] مصباح الفقاههٔ: ج ۲، ص ۱۵۳ ط دار الهادی؛ ج ۱، ص ۴۳۶ ط وجدانی. [۶۴۶] اعیان الشیعهٔ: ج ۱، ص ۷۹. [۶۴۷] شرح نهج‌البلاغهٔ: ج ۱۰، ص ۱۲۶- ۱۲۹. [۶۴۸] ملاذالاخیار: ج ۹، ص ۲۴۷. [۶۴۹] الانوار اللامعهٔ: ص ۲۹ و ۳۱. [۶۵۰] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۲۱۸ ط دار الکتب العلمیهٔ. [۶۵۱] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۱۸۲ ط دار الکتب العلمیهٔ. [۶۵۲] الارشاد: ص ۱۶۳. [۶۵۳] شرح نهج‌البلاغهٔ: ج ۱۱، ص ۳۴- ۴۶. [۶۵۴] المسترشد فی امامهٔ امیرالمؤمنین علیه‌السلام: ص ۶۹۲. [۶۵۵] الکافی: ج ۸، ص ۱۸۹، ح ۲۱۵.

[۶۵۶] صحیح البخاری: ج ۹، ص ۱۱۸، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة، باب ما یکره من کثرة السؤال و تکلف ما لا یعنیه. [۶۵۷] فتح الباری: ج ۱۳، ص ۲۸۵، ط دار الریان للتراث. [۶۵۸] صحیح البخاری: ج ۸، ص ۲۰۴، کتاب المحابین، باب لا یرجم المجنون و المجنونة. [۶۵۹] سنن ابی‌داود: ج ۲، ص ۲۲۷، کتاب الحدود، باب فی المجنون یسرق او یصیب احدا. و رواه ایضا احمد فی مسنده: ج ۱، ص ۱۵۴. [۶۶۰] و للمزید من هذه الامثلة یراجع کتاب «سیری در صحیحین» من الصفحة ۹۵- ۱۰۲، و هو کتاب باللغة الفارسیة، و من تالیف محمد صادق نجمی. [۶۶۱] کشف الغمة: ج ۲، ص ۸۴ و ۱۳۲. [۶۶۲] کشف الغمة: ج ۲، ص ۱۰۳ و ۱۳۰ و ۱۳۸. [۶۶۳] الاموال: ص ۱۴۴، ح ۳۵۳. [۶۶۴] نشرة فکر و ثقافة: العدد ۳۷، و للعلم فان اباالجارود مختلف فی امره، فقد وثقه السید الخوئی و ذهب آخرون الی تضعیفه. [۶۶۵] نشرة فکر و ثقافة: العدد ۴۰، ص ۴. [۶۶۶] کتاب البیع: ج ۱، ص ۲۵۰، و الامام الخمینی و ان قال بعد ذلک: «و لکن بعد اللتیا و التی فی النفس تردد... الخ»، فاننا هنا فی مقام اثبات اصل تاثیر القرائن الداخلیة و الخارجیة فی الوثوق بصدور الخبر، و تردد الامام الخمینی ناشی من الوجه ذکره هناک لا فی اصل تاثیر القرائن، فراجع. [۶۶۷] اما مرفوعة زرارة فقد نقلها ابن ابی‌جمهور الاحسائی فی کتابه غوالی اللئالیء: ج ۴، ص ۱۳۳، ح ۲۲۹، اما مقبولة عمر بن حنظلة فقد رواها المشایخ الثلاثة فی کتبهم، فقد رواها الشیخ الکلینی فی الکافی- کتاب فضل العلم- باب اختلاف الحدیث: ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰، و الشیخ الطوسی فی تهذیب الاحکام- کتاب القضایا و الاحکام- باب من الزیادات فی القضایا و الاحکام: ج ۶، ص ۳۰۱، ح ۵۲، و الشیخ الصدوق فی من لا یحضره الفقیه فی ابواب القضایا و الاحکام- باب الاتفاق علی عدلین فی الحکومة: ج ۳، ص ۵، ح ۲. [۶۶۸] مصباح الاصول: ج ۲، ص ۱۴۱- ۱۴۶، و ص ۲۴۰. [۶۶۹] الرسائل: ص ۹۱. مصباح الاصول: ج ۳، ص ۴۱۴. [۶۷۰] بحار الأنوار: ج ۴۲، ص ۹۰، الروایة ۱۸، باب ۱۲۰. [۶۷۱] لم نعرف بالضبط تاریخ الجواب، و لکن جاء فی نفس الشریط سؤال حول هدف زیارة البابا الاخیرة للبنان. [۶۷۲] بحار الأنوار: ج ۷۴، ص ۲۰۳، ۲۲۲. [۶۷۳] الارشاد: ص ۱۸۶. [۶۷۴] تفسیر القمی: ج ۱، ص ۱۲۸. [۶۷۵] الکافی: ج ۶، ص ۱۸. [۶۷۶] راجع بحار الأنوار: ج ۵۳، ص ۱. [۶۷۷] الهدایة الکبری: ص ۴۰۷- ۴۱۷. [۶۷۸] الامالی: ص ۱۰۰. [۶۷۹] الخصال: ص ۶۳۴. [۶۸۰] کامل الزیارات: الباب ۱۰۸، ص ۳۲۶- ۳۲۷، ح ۲ ط المرتضویة، ص ۵۴۱ ط مؤسسة نشر الثقافة. [۶۸۱] کامل الزیارات: الباب ۱۰۸، ص ۳۳۲- ۳۳۴، ح ۱۱ ط المرتضویة، ص ۵۴۸ و ۵۵۱ ط مؤسسة نشر الثقافة. [۶۸۲] دلائل الامامة: ص ۱۰۴، ح ۳۵. [۶۸۳] دلائل الامامة: ص ۱۳۴، ح ۴۳، عنه بحار الأنوار: ج ۴۳، ص ۱۷۰، ح ۱۱. [۶۸۴] مرآة الکمال: ج ۳، ص ۲۶۷. [۶۸۵] و من امثلة تخبطه الاخری ما ذکره فی مجلة الموسم، ففی السؤال ۱۱۱۸ حول عمر الامام المهدی (عجل الله تعالی فرجه) بعد ظهوره الشریف جاء ما یلی: سیدنا ما هو رایکم فی الروایات مثلا تقول یعیش ۴۰ او ۷ سنوات؟ فکان الجواب: کذب الوقاتون!!! و من یقرا الروایات الناهیة عن التوقیت یعلم ان موردها هو النهی عن تحدید سنة ظهوره، اما مدة عمره بعد ظهوره فهی غیر مشمولة بالنهی، و یمکن للباحث ان یعطی رایه فیها بعد التتبع فی الروایات و دراستها بدقة، و قد اختلفت الروایات فی مصادر الفریقین فی بیان مدة ملکه بعد ظهوره الشریف، و لمن یحب معرفة المزید بهذا الخصوص فلیراجع کتاب المهدی الموعود المنتظر: ج ۱، ص ۳۱۶- ۳۲۱، و تاریخ ما بعد الظهور: ص ۶۲۰- ۶۳۳. [۶۸۶] و لا یقال هنا: ان السید الخوئی (قدس سره) یقول فی بیان المقصود من «ابن سنان» عند الاطلاق: «ابن سنان قد یطلق عن عبدالله بن سنان، و قد یطلق علی محمد بن سنان، و التمییز بینهما انما یکون بملاحظة الطبقة، فما کان فی هذه الروایات عن الباقر او عن الصادق، او من کان فی طبقتهما، فالمراد به عبدالله بن سنان. کما ان من کان فیها عن ابی‌الحسن الرضا، و من بعده فهو محمد بن سنان. و ما کان عن ابی‌الحسن موسی علیه‌السلام و من فی طبقته فهو مشترک فیه، و قد یتعین کذلک بالراوی، فان کان الراوی لم یدرک اباالحسن علیه‌السلام و کان متاخرا عنه، فالمراد بابن سنان فی ذلک المورد هو محمد بن سنان» (معجم رجال الحدیث: ج ۲۲، ص ۱۹۰). و عبدالله بن سنان یعد من اصحاب الامام الصادق علیه‌السلام و قد عاش فی زمن الامام الکاظم علیه‌السلام بل و روی عنه ایضا، و محمد بن سنان یعد من اصحاب الامام الکاظم و الرضا و الجواد علیهم‌السلام، و عبدالرحمن بن ابی‌نجران یعد من اصحاب الامام الرضا و الجواد علیهماالسلام، و بناء علی ذلک و بملاحظة الطبقة

لابد من حمل من روى عنه عبدالرحمن على محمد بن سنان، فنحكم بضعف الروايۀ. انه يرد على ذلك ان هنا خصوصيۀ تنفى هذا الاستظهار، فان عبدالرحمن بن ابى‌نجران روى عن محمد بن سنان كما روى عن عبدالله بن سنان ايضا، و عدم كون عبدالرحمن بن ابى‌نجران من اصحاب الامام الكاظم عليه‌السلام لا يعنى انه لم يدرك عصره او من ادرك عصره كما لا يخفى، كما انهما رويا جميعا عن عليهاالسلام بن مسكان، فلا وجه للتمييز بينهما هنا. راجع معجم رجال الحديث: ج ۱۰، ص ۲۰۳- ۲۰۴. و ص ۲۰۷؛ ج ۱۶، ص ۱۳۸- ۱۴۰. [۶۸۷] راجع المكاسب المحرمۀ: ج ۲، ص ۱۴۳. تنقيح المقال: ج ۱، ص ۱۳۸، رقم ۱۰۸۲۰. الفوائد الرجاليۀ: ص ۱۳۴. منتهى المقال: ج ۶، ص ۷۰- ۷۱. بهجۀ الآمال: ج ۶، ص ۴۴۱ و ۴۴۹. كلمات المحققين: ص ۹۹. [۶۸۸] و حتى نسد الطريق امام توهم و تخبط آخر قد يصدر من فضل‌الله نقول: ان الموجود فى الصفحۀ ۴۵ من طبعۀ دلائل الامامۀ التى قامت المطبعۀ الحيدريۀ بطباعتها حول سند الروايۀ ما يلى: «احمد بن محمد الاشعرى القمى، عن عبدالرحمن به بحر، عن عبدالله بن سنان»، و لكن فى ذلك تصحيف و الصحيح هو عبدالرحمن بن ابى‌نجران و ذلك للاسباب التاليۀ: أ- ان المذكور فى بحار الأنوار للعلامۀ المجلسى «عبدالرحمن بن ابى‌نجران» (بحار الأنوار: ج ۴۳، ص ۱۷۰، ح ۱۱)، و من المعلوم ان كثيرا من النسخ كانت موجودۀ فى زمان العلامۀ المجلسى و هى تعتبر من المفقودات حاليا، و لهذا الامر خصص السيد الخوئى (رضوان‌الله‌عليه) بابا ورد فى جميع اجزاء المعجم تحت عنوان «اختلاف النسخ» ينقل فيه عن نسخ الوافى للفيض الكاشانى و وسائل الشيعۀ للحر العاملى و هما من معاصرى العلامۀ المجلسى، بل انه نقل عن كتاب مرآۀ العقول للعلامۀ المجلسى، و اعتمد فى كثير من الاحيان على تلك النسخ وفقا للقرائن الموجودۀ فى معرفۀ التصحيف الموجود فى النسخ الاخرى. ب- ان عبدالرحمن بن بحر ليس له كثير ذكر فى الروايات، و السيد الخوئى نقل فى معجمه ان اسمه جاء فى سند روايۀ واحدۀ فى كتاب تهذيب الاحكام، ثم ذكر بعد ذلك وجود اختلاف فى سند هذه الروايۀ بين ما هو موجود فى الكافى و بين ما هو موجود فى التهذيب و وسائل الشيعۀ، و استنتج بعد ذلك وجود التصحيف فى كتاب التهذيب اعتمادا على ما جاء فى الوافى و الكافى و ان الصحيح هو عبدالرحمن بن يحيى (معجم رجال الحديث: ج ۹، ص ۳۱۲؛ ج ۱۴، ص ۲۱۶). ج- لو تنزلنا و فرضنا وجود شخص فى الرواۀ باسم عبدالرحمن بن بحر استنادا لنسخۀ تهذيب الاحكام فان الراوى عنه فيها هو محمد بن ابان و المروى عنه فيها هو زرارۀ (تهذيب الاحكام: ج ۷، ص ۴۸۰، ح ۱۹۲۹)، و هذا يعنى انه فى الطبقۀ الخامسۀ، حيث ان زرارۀ يعد من الطبقۀ الرابعۀ، و لكن هذا لا يصح فى خصوص روايۀ دلائل الامامۀ حيث ان الراوى عن عبدالرحمن بن بحر هو احمد بن محمد بن عيسى الاشعرى و هو من الطبقۀ السابعۀ، و المروى عنه هو عبدالله بن سنان و هو من الطبقۀ الخامسۀ مما يعنى انه فى الطبقۀ السادسۀ، و لو صحت روايۀ التهذيب لوقع اختلال فى طبقۀ عبدالرحمن بن بحر اذ لا يمكن لاحمد بن عيسى و هو فى الطبقۀ السابعۀ ان يروى عمن هو فى الطبقۀ الخامسۀ. و يدل ايضا على وجود التصحيف و ان الصحيح هو عبدالرحمن بن ابى‌نجران كما اثبته العلامۀ المجلسى ان عبدالرحمن بن ابى‌نجران الثقۀ يعتبر من الطبقۀ السادسۀ، و ذلك يعنى انه واقع فى السلم الطبيعى بين من هو فى الطبقۀ السابعۀ و الخامسۀ، كما ان روايۀ احمد بن محمد بن عيسى عن عبدالرحمن بن ابى‌نجران، و كذلك روايۀ عبدالرحمن بن ابى‌نجران عن عبدالله بن سنان معهودۀ. (راجع معجم رجال الحديث: ج ۹، ص ۳۰۱، ۳۰۲، ۵۱۸، ۵۲۱، ۵۲۲). تجدر الاشارۀ الى ان التصحيف موجود فى كتاب دلائل الامامۀ كغيره من الكتب، و لابد فى معرفته من معرفۀ طبقۀ الرواۀ و كذلك مقارنۀ ما هو موجود من الحديث مع الاحاديث الاخرى التى تذكر نفس المتن مع اختلاف فى السند، و كمثال على ذلك ما رواه الطبرى فى دلائل الامامۀ ضمن الفصل المختص بفاطمۀ الزهراء عليهاالسلام الحديث الذى يشرح معنى المحدثۀ مع مقارنته لما رواه الشيخ الصدوق فى علل الشرائع (دلائل الامامۀ: ص ۸۰، ح ۲۰، و علل الشرائع: ص ۱۸۲، الباب ۱۴۶، ح ۱). [۶۸۹] تاريخ اليعقوبى: ج ۲، ص ۲۱۳. [۶۹۰] مجموعۀ نفيسۀ: ص ۱۶. [۶۹۱] الهدايۀ الكبرى: ص ۱۷۹، و كذلك الصفحات: ۴۰۲، ۴۰۷. [۶۹۲] اثبات الوصيۀ: ص ۱۲۴. [۶۹۳] شرح الاخبار: ج ۳، ص ۸۸، ح ۱۰۱۶. [۶۹۴] معانى الاخبار: ص ۲۰۶- ۲۰۷. [۶۹۵] تلخيص الشافى: ج ۳، ص ۱۵۶. [۶۹۶] هوامش نقديۀ: ص ۷۳. [۶۹۷] هوامش نقديۀ: ص ۳۰- ۳۲. ماساۀ الزهراء: ج ۲، ص ۱۸۴ و ۱۸۵. [۶۹۸] مجموعۀ نفيسۀ: ص ۹۴. [۶۹۹] مجموعۀ نفيسۀ: ص ۹۹.

[۷۰۰] المناقب: ج ۱، ص ۱۴. [۷۰۱] المناقب: ج ۳، ص ۳۵۷. [۷۰۲] المناقب: ج ۳، ص ۳۵۸، و لكن الموجود فى الطبعة المتداولة لكتاب المعارف لابن قتيبة ص ۲۱۰- ۲۱۱ ما يلى: «فولد على الحسن و الحسين و محسنا و ام‌كلثوم الكبرى و زينب الصغرى، امهم فاطمه بنت رسول‌الله صلى الله عليه (و آله) و سلم... و اما محسن بن على فهلك و هو صغير»، و مثل هذا التحريف ليس بعزيز فقد مر سابقا محاولة ابى‌عبيد القاسم بن سلام اخفاء امر هجوم ابى‌بكر على بيت فاطمه، و للمزيد يمكن مراجعة بداية كتاب التاريخ و الاسلام للسيد جعفر مرتضى العاملى حيث ذكر اسماء الكتب التى وقع فيها التحريف و مواقعه. [۷۰۳] اقبال الاعمال: ص ۶۲۳- ۶۲۵. [۷۰۴] كشف المراد: ص ۳۷۷. [۷۰۵] الصراط المستقيم: ج ۳، ص ۱۲. [۷۰۶] ماساة الزهراء: ج ۲، ص ۳۶. [۷۰۷] هوامش نقدية: ص ۲۶. [۷۰۸] شرح نهج‌البلاغة: ج ۱۴، ص ۱۹۲- ۱۹۳. [۷۰۹] لسان الميزان: ج ۱، ص ۲۹۳ ط دار الفكر؛ ج ۱، ص ۲۶۸ رقم ۸۲۴ ط مؤسسة الاعلمى. [۷۱۰] راجع الكامل فى التاريخ: ج ۷، ص ۴. [۷۱۱] كفاية الطالب: ص ۴۱۳. [۷۱۲] تذكرة الخواص: ص ۵۷. [۷۱۳] مستدرك الحاكم: ج ۳، ص ۱۶۵. [۷۱۴] تذكرة الخواص: ص ۱۷۶. [۷۱۵] الاصابة: ج ۴، ص ۱۹۵. [۷۱۶] مرآة الجنان: ج ۲، ص ۱۶۷، و كتاب الزبير بن بكار «انساب قريش» طبع الجزء الاول منه قبل ثلاثين عاما تقريبا، و بلغ التحقيق فيه الى ذكر اولاد عبدالمطلب، و لم يحقق و لم يطبع منذ ذلك الحين- حسب علمى- الجزء الثانى منه و هو ما يفترض ان يكون فيه ذكر اولاد اميرالمؤمنين عليه‌السلام، و على كل حال فشهادة سبط ابن الجوزى كافية فى المقام. [۷۱۷] معجم الادباء: ج ۱۱، ص ۱۶۱. [۷۱۸] نزل الابرار: ص ۱۳۴. [۷۱۹] الاختصاص: ص ۱۸۳، و ما قبله من الاسناد مذكور فى ص ۱۴۴. [۷۲۰] الاختصاص: ص ۳۴۳. [۷۲۱] راجع كتاب الارشاد: ص ۱۰۱- ۱۰۲. [۷۲۲] المقنعة: ص ۴۵۹، و قريب منها ما فى مصباح الزائر للسيد ابن طاووس: ص ۵۳. [۷۲۳] الامالى: ص ۱۰۰. [۷۲۴] راجع عمدة عيون صحاح الاخبار: ص ۷۴. و كشف الغمة: ج ۲، ص ۶۷. [۷۲۵] مجموعة نفيسة: ص ۳۴۸. المستجاد من كتاب الارشاد: ص ۱۴۵. [۷۲۶] اعلام الورى: ص ۲۰۳. [۷۲۷] كشف الغمة: ج ۲، ص ۶۸، و المراد بكمال‌الدين محمد بن طلحة بن محمد بن الحسن القرشى النصيبى العدوى الشافعى (المتوفى سنة ۶۵۲ ه)، فراجع الاعلام: ج ۶، ص ۱۷۵. [۷۲۸] عدة الرجال: ج ۱، ص ۵۵. [۷۲۹] عدة الرجال: ج ۱، ص ۵۸. [۷۳۰] عمدة عيون صحاح الاخبار: ص ۷۴. [۷۳۱] الفصول المهمة: ص ۱۳۵. [۷۳۲] و يبدو ان هذا من سبق اللسان فان المصدر هو كتاب جنة الماوى كما سياتى. [۷۳۳] التحدى الممنوع: ص ۱۹. [۷۳۴] اسئلة وردود من القلب: ص ۲۱. [۷۳۵] الموسم: العدد ۲۱، السؤال ۵۵۷. [۷۳۶] تحرير الوسيلة: ج ۲، ص ۲۵۵، و لا يقال: ان مقصود «فضل‌الله» قد يكون هو العقد المنقطع فان ذلك هو مورد وفاق بين المراجع الذين كان يكثر النقل عنهم. [۷۳۷] جنة الماوى: ص ۱۳۳- ۱۳۸. [۷۳۸] الصواعق المحرقة: ص ۵۱. [۷۳۹] دلائل الصدق: ج ۳، ص ۷۸، عن نهج الحق: ص ۲۷۱. [۷۴۰] دلائل الصدق: ج ۳، ص ۷۹- ۸۲. [۷۴۱] من لا يحضره الفقيه: ج ۴، ص ۷۴، الباب ۲۱، ح ۱. و قد ذكر السيد الخوئى فى معجمه ثلاثة طرق من الشيخ الصدوق الى حماد بن عيسى و كلها صحيحة (معجم رجال الحديث: ج ۶، ص ۲۳۰)، و المذارة و المذرى: خشبة ذات اطراف، و هى الخشبة التى يذرى بها الطعام و تنقى بها الاكداس (لسان العرب: ج ۱۴، ص ۲۸۳). [۷۴۲] علل الشرائع: ص ۵۸۲، ح ۲۱، عنه الوسائل: ج ۳، ص ۵۷۶. [۷۴۳] لسان العرب: ج ۹، ص ۳۵. [۷۴۴] الجامع الصحيح: ج ۲، ص ۴۹۷، ح ۶۰۱، باب ما يجوز من المشى و العمل فى صلاة التطوع. [۷۴۵] الجامع الصحيح: ج ۴، ص ۲۶۳، ح ۱۸۱۲، كتاب الاطعمة، باب ما جاء فى تخمير الاناء و اطفاء السراج و النار عند المنام، و عقب الترمذى عليه: «هذا حديث حسن صحيح، و قد روى من غير وجه جابر»، و كذلك رواه ابن ماجة فى سننه: ج ۲، ص ۱۱۲۹، ح ۳۴۱۰، كتاب الاشربة، باب تخمير الاناء. [۷۴۶] صحيح البخارى: ج ۴، ص ۱۵۷. [۷۴۷] صحيح البخارى: ج ۵، ص ۱۰. [۷۴۸] راجع المستدرك: ج ۳، ص ۱۲۵ و ۱۳۲، و نقله ابن الاثير الجزرى عن الترمذى كما فى جامع الاصول: ج ۸، ص ۶۵۹، ح ۶۵۰، و له مصادر اخرى كثيرة، فمن يحب المزيد فليراجع الصحيح من سيرة النبى: ج ۴، ص ۸۹- ۱۰۱. [۷۴۹] الوسائل: ج ۱۴، ص ۱۵۸، ح ۳. [۷۵۰] فرائد السمطين: ج ۱، ص ۹۲، ح ۶۱. [۷۵۱] المناقب: ج ۳، ص ۳۵۶. [۷۵۲] كشف الغمة: ج ۲، ص ۱۰۰. [۷۵۳] الهداية الكبرى: ص ۴۰۷. [۷۵۴] تفسير العياشى: ج ۲، ص ۶۷. [۷۵۵] سنن ابى‌داود- كتاب الاطعمة باب اجابة الدعوة اذا حضرها

مکروه: ج ۲، ص ۱۳۸ ط دار الکتاب العربی. [۷۵۶] القاموس المحیط فصل القاف باب المیم: ج ۴، ص ۱۶۵ ط دار مکتبة التربیة. [۷۵۷] لسان العرب: ج ۱۰، ص ۱۵۰. [۷۵۸] امالی الصدوق: ص ۱۹۴، ح ۷. [۷۵۹] کشف الغمة: ج ۲، ص ۷۸، و رواه فی بشارة المصطفی: ص ۲۰۳، و مسند احمد: ج ۵، ص ۲۷۵، و نقله ابن شهر آشوب عن مسند احمد و ابن شاهین فی المناقب: ج ۳، ص ۳۴۳، و قد روی مضمون هذا الحدیث فی موارد متعددة من دون التطرق للستار علی باب البیت و من ذلک ما روی بالاسانید الثلاثة فی عیون اخبار الرضا: ج ۲، ص ۴۴، ح ۱۶۱، و ما روی فی صحیفة الرضا ایضا: ص ۲۵۶، ح ۱۸۵. [۷۶۰] نهج‌البلاغة: الخطبة ۱۶۰. [۷۶۱] الجامع الصحیح: ج ۵، ص ۶۳، ح ۲۷۰۷، کتاب الاستئذان، باب ما جاء فی الاستئذان قبالة البیت. [۷۶۲] وسائل الشیعة- کتاب الحج- الباب ۳۲ من ابواب مقدمات الطواف و ما یتبعها، باب انه یکره ان یعلق لدور مکة ابواب، الحدیث الاول: ج ۹، ص ۳۶۷، عن الکافی،: ج ۴، ص ۲۴۴. [۷۶۳] المصدر السابق- الحدیث الثالث- عن علل الشرائع، الباب ۱۳۵، ص ۳۹۶. [۷۶۴] المصنف: ج ۵، ص ۱۴۷، ح ۹۲۱۱. [۷۶۵] راجع تفصیل هذه الواقعة بمصادرها، کتاب الغدیر: ج ۶، ص ۱۳۷- ۱۴۴. [۷۶۶] الوسائل: ج ۱۳، ص ۲۷۴، ح ۱۰. [۷۶۷] المشربة: الغرفة، و الکوة: الخرق فی الحائط و الثقب فی البیت و نحوه، و هو هنا بمعنی النافذة، راجع لسان العرب: ج ۱، ص ۴۹۱؛ ج ۱۵، ص ۲۳۶. [۷۶۸] تاریخ الطبری: ج ۲، ص ۴۹۳ ط الکتب العلمیة. [۷۶۹] السنن الکبری: ج ۸، ص ۲۳۵، عنه الغدیر: ج ۶، ص ۱۳۷، و ذکر فی هامش ص ۱۳۹ بعض المصادر الاخری فلیراجع. [۷۷۰] جنة الماوی: ص ۱۳۷. [۷۷۱] الهدایة الکبری: ص ۴۰۷. [۷۷۲] هوامش نقدیة: ص ۷۴. [۷۷۳] هوامش نقدیة: ص ۴۱. [۷۷۴] هوامش نقدیة: ص ۴۱. [۷۷۵] هوامش نقدیة: ص ۲۹. [۷۷۶] نهج‌البلاغة: ص ۳۷۳، الکتاب ۱۴. [۷۷۷] لسان العرب: ج ۵، ص ۶۶. [۷۷۸] و هو من زلة اللسان؛ لان هذا یعد من مصطلحات علم الدرایة. [۷۷۹] و هذا منه غریب مع ادعائه بان مبناه قبول الخبر الموثوق به، و لکن یبدو انه عندما لا یستسیغ امرا یعمل بمبنی خبر الثقة، و عندما یروق له یتذرع بان مبناه هو الخبر الموثوق به! [۷۸۰] یبدو ان هذا من زلة اللسان ایضا؛ لان کتاب الخصال من حیث المجموع اکثر روایاته مسندة و لیس ککتاب تحف العقول الذی کل احادیثه مرسلة. [۷۸۱] راجع الکافی: ج ۵، ص ۳۹، ح ۴. مروج الذهب: ج ۲، ص ۷۳۱. [۷۸۲] وقعة صفین: ص ۲۰۳. [۷۸۳] و هو احد الرواة فی سلسلة السند عن ابن عباس. [۷۸۴] مسند احمد: ج ۱، ص ۳۳۵، و تاریخ المدینة المنورة: ج ۱، ص ۱۰۲. [۷۸۵] مسند احمد: ج ۱، ص ۲۳۷. [۷۸۶] المستدرک: ج ۳، ص ۱۹۰. و للمزید یمکن مراجعة الغدیر للعلامة الامینی (رضوان‌الله‌علیه) حیث ذکر موارد متعددة من انتهار عمر للنساء و زبره لهن و ضربه بالسوط للنساء الباکیات علی ابی‌بکر و خالد بن الولید حتی سقط خمار امرأة منهن، فقیل له: یا امیرالمؤمنین خمارها! فقال: دعوها فلا حرمة لها! [۷۸۷] تاملات اسلامیة حول المرأة: ص ۱۲۶. [۷۸۸] امالی الصدوق: ص ۱۳۹، المجلس ۳۱، ح ۲. [۷۸۹] نفس المهموم: ص ۳۷۹. [۷۹۰] بحار الأنوار: ج ۴۵، ص ۶۱. [۷۹۱] الامالی: ص ۱۱۱، المجلس ۲۷، ح ۲. [۷۹۲] الامالی: ص ۱۱۲، المجلس ۲۷، ح ۵. [۷۹۳] الاصول الستة عشر: ص ۱۱۲. [۷۹۴] مقتل الحسین: ص ۴۸۱. [۷۹۵] جنة الماوی: ص ۱۳۶. [۷۹۶] کتاب سلیم بن قیس: ص ۹۶ ط دارالفنون. [۷۹۷] الندوة: ج ۱، ص ۶۲. [۷۹۸] نشرة فکر و ثقافة: العدد ۵۷. [۷۹۹] نشرة بینات: العدد ۵۱. [۸۰۰] هوامش نقدیة: ص ۹۰. [۸۰۱] قضایا اسلامیة: العدد الاول ۱۴۱۵ ه، ص ۱۳. [۸۰۲] دلائل الصدق: ص ۹۰. [۸۰۳] مسند احمد: ج ۱، ص ۹۰. [۸۰۴] دلائل الصدق: ص ۸۹. [۸۰۵] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۲۰۲، فیما رواه عن حمید بن عبدالرحمن الحمیری. [۸۰۶] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۲۰۳- ۲۰۵؛ و تاریخ الاسلام للذهبی فی الجزء المخصص لعهد الخلفاء الراشدین: ص ۱۱؛ وتاریخ الخلفاء للسیوطی: ص ۶۷؛ و مسند احمد: ج ۱، ص ۵۵؛ و الکامل فی التاریخ: ج ۲، ص ۲۲۱؛ و البدایة و النهایة: ج ۵، ص ۲۴۶ ط مکتبة المعارف. [۸۰۷] امالی المفید: ص ۴۹. [۸۰۸] السیرة النبویة: ج ۴، ص ۲۲۵، ط مکتبة الکلیات الازهریة. [۸۰۹] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۲۰۲. [۸۱۰] بناء المقالة الفاطمه: ص ۴۰۱. [۸۱۱] العقد الفرید: ج ۵، ص ۱۳. [۸۱۲] الکامل فی التاریخ: ج ۲، ص ۲۲۰. [۸۱۳] السیرة الحلبیة: ج ۳، ص ۳۵۶. [۸۱۴] تاریخ الیعقوبی: ج ۲، ص ۱۲۴. [۸۱۵] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۲۰۵. [۸۱۶] الکامل فی التاریخ: ج ۲، ص ۲۲۰. [۸۱۷] شرح نهج‌البلاغة: ج ۲، ص ۲۱. [۸۱۸] شرح نهج‌البلاغة: ج ۲، ص ۴۵، و یؤیده ان المتقی الهندی روی فی کنز العمال عن ابن

ابی‌شیبة حدیثا مقاربا له فی المضمون. راجع کنز العمال: ج ۳، ص ۱۴۰، کتاب الخلافة و الامارة، عنه دلائل الصدق: ج ۳، ص ۸۷. [۸۱۹] الامامة و السیاسة: ص ۳۰ ط الشریف الرضی. [۸۲۰] المسترشد فی امامة امیرالمؤمنین: ص ۳۷۳. [۸۲۱] کتاب سلیم: ج ۲، ص ۸۶۵ ط نشر الهادی. [۸۲۲] الکافی: ج ۸، ص ۱۸۹، ح ۲۱۶. [۸۲۳] تفسیر العیاشی: ج ۲، ص ۶۶. [۸۲۴] کتاب سلیم: ج ۲، ص ۸۶۲- ۸۶۴ ط نشر الهادی؛ و ص ۲۴۹ ط دار الفنون. [۸۲۵] الهدایة الکبری: ص ۴۰۶، و قریب منه: ص ۱۷۹. [۸۲۶] تفسیر العیاشی: ج ۲، ص ۶۷. [۸۲۷] کتاب سلیم: ص ۸۲ ط دار الفنون؛ و ج ۲، ص ۵۸۳ ط نشر الهادی. و للمزید راجع کتاب الاحتجاج: ج ۱، ص ۲۰۹ ط دار الاسوة؛ و الهدایة الکبری: ص ۱۷۸. [۸۲۸] انساب الاشراف: ج ۱، ص ۵۸۷. [۸۲۹] کتاب سلیم: ج ۲، ص ۵۸۶. [۸۳۰] الهدایة الکبری: ص ۴۰۶. [۸۳۱] دلائل الصدق: ج ۳، ص ۹۰. [۸۳۲] کتاب سلیم: ص ۸۴ ط دار الفنون؛ ج ۲، ص ۵۸۵ ط نشر الهادی. [۸۳۳] دلائل الامامة: ص ۱۳۶. [۸۳۴] کنز العمال: ج ۳، ص ۱۴۰ کتاب الخلافة و الامارة. [۸۳۵] شرح نهج‌البلاغة: ج ۲، ص ۱۹. [۸۳۶] تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۱۹۸. [۸۳۷] العقد الفرید: ج ۳، ص ۶۳ ط مصر، سنة ۱۳۳۱ ه. [۸۳۸] دلائل الصدق: ج ۳، ص ۸۶- ۸۹. [۸۳۹] دلائل الصدق: ج ۳، ص ۹۰. [۸۴۰] هو شاعر النیل حافظ ابراهیم، انظر دیوان حافظ ابراهیم: ج ۱، ص ۸۲ ط دار الکتب المصریة بالقاهرة عام ۱۹۳۷ م تحت عنوان: «عمر و علی». [۸۴۱] دلائل الصدق: ج ۳، ص ۹۱. [۸۴۲] الکافی: ج ۱، ص ۴۵، ح ۲. [۸۴۳] شرح الکافی: ج ۷، ص ۲۰۷. [۸۴۴] مرآة العقول: ج ۵، ص ۳۱۸. [۸۴۵] کتاب سلیم بن قیس: ص ۸۵ ط دار الفنون؛ ج ۲، ص ۵۸۸ ط نشر الهادی. [۸۴۶] کتاب المزار: ص ۱۵۶. [۸۴۷] کامل الزیارات: ص ۳۲۷. [۸۴۸] الاحتجاج: ج ۱، ص ۱۰۹ ط مؤسسة النعمان؛ و ج ۱، ص ۲۱۲ ط دار الاسوة، و جاء فی هامش هذه الطبعة عن نسختین ما یلی: فی (أ) و (ب): مقتولة، مغصوبة حقها، ممنوعة ارثها، مظلومة هی- و بعلها و نسلها- صلوات‌الله‌علیها و علی ابیها و بعلها و بنیها و لعن الله ظالمیها ابدا. [۸۴۹] الفضائل: ص ۱۴۱. [۸۵۰] الامالی: ص ۱۰۱، و کلمة مقتولة جاءت فی بعض النسخ. [۸۵۱] من لا یحضره الفقیه: ج ۲، ص ۳۴۱. [۸۵۲] الآیة ۱۴۳ من سورة البقرة. [۸۵۳] الآیة ۴۱ من سورة النساء. [۸۵۴] الآیة ۷۸ من سورة الحج. [۸۵۵] المفردات فی غریب القرآن: ص ۳۹۲- ۳۹۵. [۸۵۶] الآیة ۱۴۳ من سورة البقرة. [۸۵۷] مجمع البحرین: ج ۳، ص ۷۷- ۸۲. [۸۵۸] الآیة ۶۹ من سورة النساء، و راجع تفسیر المیزان: ج ۴، ص ۴۰۷. [۸۵۹] الآیة ۳۵ من سورة النور. [۸۶۰] تفسیر القمی: ج ۲، ص ۱۰۴. [۸۶۱] عنه مفتاح الجنات: ج ۲، ص ۱۲۷. [۸۶۲] مفتاح الجنات: ج ۲، ص ۱۹۲. [۸۶۳] معانی الاخبار: ص ۳۵۴، باب معانی قول فاطمه علیهاالسلام لنساء المهاجرین و الانصار فی علتها، و رواه ایضا الشیخ الطوسی فی امالیه: ص ۳۸۴ ط مؤسسة الوفاء؛ و الطبرسی فی الاحتجاج: ج ۱، ص ۱۴۶ ط مؤسسة النعمان؛ و الطبری فی دلائل الامامة: ص ۱۲۵، ۱۲۸؛ و ابن ابی‌الحدید فی شرحه لنهج‌البلاغة: ج ۱۶، ص ۲۳۳. [۸۶۴] امالی الطوسی: ج ۲، ص ۱۵ ط النعمان؛ و رواه ایضا احمد فی مسنده: ج ۶، ص ۴۶۱ عن طریقین؛ و کذلک رواه ابن سعد فی الطبقات الکبری: ج ۸، ص ۲۷. [۸۶۵] علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۸۴، الباب ۱۴۸، العلة التی من اجلها غسل فاطمه امیرالمؤمنین لما توفیت. [۸۶۶] امالی الشیخ المفید: ص ۲۸۱، ح ۷، و عنه الشیخ الطوسی فی الامالی: ج ۱، ص ۱۰۷، و کفی بهذا الحدیث دلالة علی غضبها علی من آذاها حتی استوجب ذلک اخفاء مرضها و جعله سرا، بل فیه جواب واضح علی ما اورده فضل‌الله من شبهة عدم التحدث بما جری علیها من الظلم و الاعتداء فی خطبها، اذ قد یکو السر فی تعتیمها علی مرضها هو التمهید لدفنها خفیة فی ظلام اللیل، ولعل هناک سرا اعظم اخفته لغرض فی قلبها صلوات‌الله‌علیها، و لن یفصح عنه سوی الغائب المنتظر عجل الله تعالی فرجه. ثم انه لا منافاة بین هذا الخبر و بین الخبر الدال علی عیادة نساءالمهاجرین و الانصار لها فی مرضها اذ یحتمل ان تکون زیارتهن لها فی الفترة القریبة من وفاة الرسول صلی الله علیه و آله لا- القریبة من وفاتها، و یحتمل ان یکون خبر مرضها قد تفشی من طریق آخر. [۸۶۷] کنز العمال: ج ۱۳، ص ۶۷۶، ح ۳۷۷۳۲. [۸۶۸] کفایة الاثر: ص ۳۶. [۸۶۹] و فی بعض النسخ: و غصبت علی حقک. [۸۷۰] کفایة الاثر: ص ۱۲۴، و روی قریبا منه فی: ص ۶۲. [۸۷۱] امالی الشیخ الطوسی: ص ۱۸۸، ح ۳۱۶. و یؤید هذه الروایات ایضا ما رواه الشیخ المفید فی الامالی: ص ۲۱۲، ح ۲؛ ص ۳۵۱، ح ۲. [۸۷۲] دعائم الاسلام: ج ۱، ص ۲۳۲. و روی الذهبی عن یزید بن ابی‌زیاد، عن عبدالله بن الحارث قال: «مکثت

فاطمه بعد رسول‌الله صلی الله علیه و آله ستهٔ اشهر و هی تذوب...» فراجع تاریخ الاسلام: ج ۳، ص ۴۷. [۸۷۳] الغیبهٔ: ص ۴۷. [۸۷۴] دلائل الامامهٔ: ص ۱۰۴، ح ۳۳، و قد مر ذکره فی فصل اسقاط الجنین. [۸۷۵] دلائل الامامهٔ: ص ۱۳۴، ح ۴۳، و قد مر ذکره فی فصل اسقاط الجنین. [۸۷۶] راجع الملحق رقم ۱۷. [۸۷۷] راجع الملحق رقم ۱۴. [۸۷۸] راجع الملحق رقم ۱۸. [۸۷۹] راجع الملحق رقم ۱۹. [۸۸۰] راجع الملحق رقم ۲۰. [۸۸۱] الانوار القدسیهٔ: ص ۴۲- ۴۴. [۸۸۲] مجلهٔ قضایا اسلامیهٔ، العدد الاول. [۸۸۳] معجم رجال الحدیث: ج ۸، ص ۲۲۰. [۸۸۴] الغیبهٔ: ص ۱۰۱. [۸۸۵] راجع روضهٔ المتقین: ج ۱۴، ص ۳۷۲. وسائل الشیعهٔ: ج ۲، ص ۳۶ و ۴۲. غایهٔ المرام: ص ۵۴۶. بحارالأنوار: ج ۱، ص ۳۲. [۸۸۶] معجم رجال الحدیث: ج ۸، ص ۲۲۰. [۸۸۷] معجم رجال الحدیث: ج ۸، ص ۲۱۸. قاموس الرجال: ج ۵، ص ۲۳۳. [۸۸۸] شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد المللحق بکتاب اوائل المقالات: ص ۲۴۷، ط مکتبهٔ داوری. [۸۸۹] راجع منتهی المقال: ج ۳، ص ۳۷۵. [۸۹۰] معجم رجال الحدیث: ج ۸، ص ۲۲۱- ۲۲۵. [۸۹۱] قاموس الرجال: ج ۵، ص ۲۳۹. [۸۹۲] معجم رجال الحدیث: ج ۸، ص ۲۲۵. [۸۹۳] معجم رجال الحدیث: ج ۸، ص ۲۲۵- ۲۲۷. [۸۹۴] راجع هوامش نقدیهٔ: ص ۱۰۲- ۱۰۳. [۸۹۵] نتائج التنقیح: ص ۴، رقم ۱۴. [۸۹۶] تنقیح المقال: ج ۱، ص ۳. [۸۹۷] الجامع فی الرجال: ج ۱، ص ۱۱. [۸۹۸] کشف الاستار: ج ۲، ص ۱۲۶. [۸۹۹] منتهی المقال: ج ۳، ص ۳۸۱. [۹۰۰] کتاب سلیم: ص ۸۴. [۹۰۱] وسائل الشیعهٔ: ج ۱۷، ص ۲۱۶، باب ۲۷، ح ۱. [۹۰۲] هوامش نقدیهٔ: ص ۶. [۹۰۳] هوامش نقدیهٔ: ص ۶. [۹۰۴] هوامش نقدیهٔ: ص ۱۰؛ و راجع ایضا: ص ۲۲ و ۱۰۸. [۹۰۵] راجع هوامش نقدیهٔ: ص ۱۸، ۱۹، ۲۱. [۹۰۶] نفس المصدر: ص ۲۸. [۹۰۷] هوامش نقدیهٔ: ص ۱۵. [۹۰۸] الصحیح من سیرهٔ النبی: ج ۱، ص ۱۵۰. [۹۰۹] نفس المصدر: ص ۱۵۳. [۹۱۰] المسائل الفقهیهٔ: ج ۲، ص ۴۴۹. [۹۱۱] هوامش نقدیهٔ: ص ۱۶. [۹۱۲] مع العلم ان السید جعفر مرتضی نسب القول بعدم کونها من ضروریات الدین الی بعض الاعلام، فراجع الصحیح من سیرهٔ النبی: ج ۲، ص ۱۱۳، الهامش ۲. [۹۱۳] الصحیح من سیرهٔ النبی: ج ۲، ص ۱۲۰. [۹۱۴] راجع الملحق رقم ۲۱. [۹۱۵] القی «فضل‌الله» بتاریخ ۷ جمادی الثانیهٔ من عام ۱۴۱۷ ه محاضرهٔ موضوعها «العفو فی الاسلام» تحدث فیها عن العفو و مواقع تطبیقه، و کان من فروع البحث الذی عرضه عنوان «من یضره العفو» و قال فیه ان هناک اشخاصا و حالات لا تسری فیها سماحهٔ الاسلام و حثه علی العفو، لکون العفو یضر فیها و لا ینفع، ثم ذکر صاحب کتاب «ملاحظات علی منهج فضل‌الله» (السید یاسین الموسوی) و عینه کمصداق لمن یضره العفو! و بعد ایام من هذا التحریض السافر قامت مجموعهٔ من مؤیدیه و المتحمسین له بالتعرض للسید یاسین بالضرب المبرح بالمدی و الآلات الحادهٔ و اصابوه بجراح خطیرهٔ ادخل علی اثرها المستشفی و لا زال یعانی من آثارها حتی الیوم! و الشریط المسجل لمحاضرته هذه موجود لدینا و مبذول لدی الجمیع. لکن نشرهٔ «فکر و ثقافهٔ» التی تنقل محاضراته، حذفت- فی العدد ۱۸ الذی نقلت فیه مضمون هذه المحاضرهٔ- حذفت المقطع الذی یشیر الی ان صاحب کتاب «الملاحظات» ممن یضره العفو و ما یستتبعه من احکام طبقت عملیا. و هذا مورد واحد فقط من عشرات الموارد التی وقع فیها الحذف و التحریف، یجدها المقارن ما بین ما هو مذکور فی اشرطته و ما هو مسطور فی کتبه. و سناتی علی تفصیل هذا الامر تحت عنوان «التحریف و الکذب» مما یکشف هذه الفضائح. [۹۱۶] راجع الملحق رقم ۲۲. [۹۱۷] مجلهٔ الموسم، العدد ۲۱، السؤال ۵۲۳، و راجع الملحق رقم ۲۹. [۹۱۸] نفس المصدر، السؤال ۵۲۲. [۹۱۹] الکامل فی التاریخ، احداث سنهٔ ۴۴۱ ه، ۴۴۳ ه. [۹۲۰] راجع الملحق رق ۲۳ و ۲۴. [۹۲۱] راجع الملحق رقم ۱۲. [۹۲۲] الندوهٔ: ج ۱، ص ۱۱ ط دار الملاک فی بیروت؛ و ص ۱۴ ط قم. و راجع الملحق رقم ۲۵ و ۲۶. [۹۲۳] الندوهٔ: ج ۱، ص ۸ ط بیروت؛ و ص ۱۲ ط قم. [۹۲۴] صحیفه نور: ج ۲۰، ۲۳۶. [۹۲۵] راجع هوامش نقدیهٔ: ص ۴۵، ۶۱، ۸۱، ۸۵. [۹۲۶] و الاحکام المستعجلهٔ التی یطلقها «فضل‌الله» مع عدم تتبعه للروایات لم توقعه فی مزالق فی مثل هذه القضایا و حسب بل تعدتها الی مقام الفتوی فی المسائل الفقهیهٔ، فقد وجه له البعض السؤال التالی: نقرا فی الکتب الفقهیهٔ ان صلاهٔ المرأهٔ فی بیتها افضل من صلاتها فی المسجد، فهل ترون هذا الرای، و فی حال کون الدلیل علیه معتبرا فما تعلیل هذا الحکم؟ فاجاب: «الظاهر ان الملحوظ فی صلاهٔ المرأهٔ فی بیتها جانب الستر، و هذا ما جاء به الحدیث المروی من کتاب من لا یحضره الفقیه باسناده عن هشام بن سالم، عن ابی‌عبدالله

الصادق عليه‌السلام قال: «صلاة المرأة فى مخدعها افضل من صلاتها فى بيتها، و صلاتها فى بيتها افضل من صلاتها فى الدار». و لم اجد نص الحديث المذكور فى كتب الحديث الا بسند ضعيف، فقد ورد عن الصادق عليه‌السلام: «خير مساجد نسائكم البيوت»، و ربما يستفاد من بعض الاحاديث الضعيفة مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله انه قال: «صلاة المرأة وحدها فى بيتها كفضل صلاتها فى الجمع خمسا و عشرين درجة»، ان الله يعطيها ثواب ذلك رعاية لها، و لكن هذا الموضوع- لو ثبت- ليس على اطلاقه، فان صلاة المرأة فى المسجد جماعة للحصول على الحالة الروحية فى مجالس الدعاء او للاستماع للوعظ او الارشاد مما لا يتسنى لها فى البيت، هو افضل من صلاتها فى البيت، بل قد يكون متعينا عليها فى بعض الحالات، لان المرأة تحتاج الى الانتفاع بالاجواء الروحية و الثقافية فى المسجد كما يحتاجه الرجل مع رعاية جانب الستر، و قد كان النساء يصلين الجماعة مع رسول‌الله صلى الله عليه و آله فى المسجد كما تحدثت به كتب السيرة». (راجع المسائل الفقهية: ج ۲، ص ۱۲۱). و لكن عدم اطلاعه الكافى على نفس الروايات الموجودة فى كتاب الصلاة جعلته يفتى بعدم وجود ما يدل على استحباب صلاة المرأة فى بيتها، فقد روى الشيخ الطوسى باسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابى‌همام، عن ابى‌الحسن عليه‌السلام قال: «اذا صلت المرأة فى المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، و ان صلت فى المسجد أربعا نقصت صلاتها، لتصل فى بيتها أربعا افضل». (تهذيب الاحكام: ج ۳، ص ۲۴۱، ح ۲۶، عنه الوسائل: ج ۵، ص ۳۷، الباب ۲۲ من ابواب صلاة الجمعة). و رواة السند من الثقاة، و طريق الشيخ الى محمد بن على بن محبوب و ان كان ضعيفا فى المشيخة و لكنه صحيح فى الفهرست، فالرواية بناء على ذلك معتبره سندا، و واضحة دلالة. (راجع معجم رجال الحديث: ج ۱۷، ص ۸، و الفهرست: ص ۳۰۸). و هكذا يظهر معنى الفقاهة و انها ليست الاعتماد على ملاحظة ما اورده العلماء السابقون كصاحب الوسائل من روايات ضمن ابواب معينة فقط كباب استحباب صلاة المرأة فى بيتها بل تعنى التتبع و الاستقراء الكامل لكل الابواب الفقهية سواء المذكورة فى نفس الكتاب ككتاب الصلاة ام لا، اما بقية الوجوه الضعيفة التى استدل بها «فضل‌الله» فليس هنا مجال الرد عليها. [۹۲۷] بحار الأنوار: ج ۲، باب ۱۶، ص ۱۱۱ فما بعد. [۹۲۸] كنز الفوائد: ج ۱، ص ۳۱۹. [۹۲۹] المواعظ: ص ۷۰. [۹۳۰] راجع الملحق: رقم ۲۷. [۹۳۱] راجع تفسير البرهان: ج ۲، ص ۳۰۲. [۹۳۲] بصائر الدرجات: ص ۲۳۴، ح ۱۲، باب مما عند الائمة عليهم الصلاة و السلام من اسم الله الاعظم و علم الكتاب. [۹۳۳] نفس المصدر: ص ۲۳۵، ح ۱۴. و ذكر فى نفس الحديث بعض الاسانيد الصحيحة الاخرى عن الامام الباقر عليه‌السلام فراجع. [۹۳۴] نفس المصدر: ص ۲۳۵، ح ۱۵. [۹۳۵] نفس المصدر: ص ۲۳۳، ح ۴. [۹۳۶] نفس المصدر: ص ۲۳۵، ح ۱۳. [۹۳۷] منهاج السنة النبوية: ج ۴، ص ۶۸. [۹۳۸] نفس المصدر: ص ۶۹. [۹۳۹] بصائر الدرجات: ص ۲۳۵، ح ۱۶. [۹۴۰] تفسير الميزان: ج ۱۱، ص ۳۸۵. [۹۴۱] فمن آرائه الشاذة و الغريبة عدم حرمة حلق اللحية، و عدم وجوب ستر المرأة لقدمها، و طهارة الكافر من غير اهل الكتاب كعبدة الاصنام و الملحدين، و طهارة الخمر و كل مسكر، و جواز دخول الكافر للمسجد، و عدم حرمة استقبال و استدبار القبلة حال التخلى. اما آراؤه الفقهية المتناقضة فمنها ما جاء فى كتاب المسائل الفقهية: المسالة ۵: هل يجب على المرأة فى حال الصلاة او غيرها ستر قدمها؟ الجواب: لا يجب عليها ستره فى الصلاة، و يجب عليها ذلك فى غير الصلاة على الاحوط. (المسائل الفقهية: ج ۱، ص ۶۴). و من الواضح ان الاحتياط هنا وجوبى لانه لم يسبقه او يلحقه فتوى بالخلاف. و لكنه عندما سئل فى موضع آخر من نفس الكتاب عن لزوم ستر القدمين للمرأة ضمن الحجاب قال: الاحوط لها الستر و ان كان للجواز وجه (المسائل الفقهية: ج ۱، ص ۲۴۳). و الاحتياط هنا استحبابى!! و يؤكده ما ذكره فى موضع ثالث حيث قال: لا يجب ذلك و لكن الاحتياط بالستر لا باس فيه. (المسائل الفقهية: ج ۲، ص ۴۱۴، المسالة ۹۸۱). [۹۴۲] الآية ۲۰۶ من سورة البقرة. [۹۴۳] الآيه ۱۰۸ من سورة يوسف. [۹۴۴] الآية ۲۹ من سورة الكهف.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ

السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز "القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ– بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة –فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت– علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی. – من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةَ المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والدراسات الکمبیوتریة
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹