

دقائق من تفسير أهل البيت عليهم السلام

للقرآن الكريم (١)

سماحة الشيخ محمد هادي معرفة

كان الدور الذي قام به أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن الكريم، هو دور تربية وتعليم، وإرشاد إلى نهج دراسة هذا الكتاب العزيز الحميد، واسلوب استنباط معانيه الحكيمة.. دراسة مستوعبة وشاملة وعميقة، ومعتمدة على أصول متينة ومبانٍ رصينة، وأن في الكلام دقائق يجب التنبيه لها عند استفادة المعاني واستخراج اللثالي.. وأن في التغافل عنها تغافلاً عن مقاصد جليلة وتجاهلاً عن مرام نبيلة، هي مقصودة في مراده تعالى من وراء دقائق التعبير.

ولا غرو، حيث كانوا عليهم السلام أقرب الناس إلى فهم مقاصد الشريعة وأدقهم نظراً في استنباط معاني الكتاب، لأنهم ورثته وحملته إلى الناس، وأعرفهم بمواقع التنزيل وموارد التأويل.

وفي جمّ المأثور عنهم من تفاسير، شواهد جليلة على عمق نظر وبعدهم فكر وذكاء بارع لم يُحظَّ أحدٌ بمثله من السلف والخلف، بما سجّل لهم طابع المرجعية الكبرى في عامة شؤون الدين ومنها تبين معاني القرآن الحكيم وتفسير ظاهره وباطنه.

١- تفسير الظاهر

وليعلم أن ما أثر عنهم بشأن تبين معاني الكتاب، نوعان:

١- تفسير لظاهر التعبير.

٢- تبيين لباطن المراد.

والمقصود بالأول، هو شرح مقصود الكلام اعتماداً على دقائق ونكات كلامية هي ذات صلة بفهم المراد. وقد اعتمد القرآن على مثل ذلك في وفرة شاملة، فيجب رعايتها في حيلة بالغة.

وهذا ما اصطَلحنا عليه بالتفسير الظاهري، حيث المعتمد هو ظاهر الكلام. أما الثاني «كشف الباطن» فهو المعنى الثانوي المقصود بالكلام في طول معناه الأولي، وربما بصورة رمزية يعرفها الراسخون في العلم. ولإستكشافها أساليب وشروط قلّ من تتوفر لديه، فيمن عدئ أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين هم أدرئ بما في البيت.

ولنقدم الآن نماذج من النوع الأول مما يتناسب وهذا المجال، ثم تتبعها بنماذج آخر من النوع الثاني إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ...﴾.

روئ ثقة الإسلام أبو جعفر الكليني بإسناده عن طريق علي بن ابراهيم إلى زرارعة، أنه سأل أبا جعفر الباقر عليه السلام قال: ألا تخبرني، من أين علمت وقلت إن المسح ببعض الرأس...؟

فضحك الإمام عليه السلام ثم قال: يا زرارعة، قال به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل به الكتاب.. ثم فصل الكلام فيه وقال: لأنّ الله عزوجل يقول: «فاغسلوا وجوهكم» فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغي أن يُغسل، ثم قال: «وأيديكم إلى المرافق».. ثم فصل بين الكلامين فقال: «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس، لمكان الباء. يعني أنه غيرَ الأسلوب وزاد حرف الربط «الباء» بين الفعل ومتعلقه، مع عدم حاجة إليه في ظاهر الكلام، حيث كلا الفعلين «الغسل والمسح» متعديان بأنفسهما، يقال: مسح مسحاً كما يقال: غسله غسلًا.. فلا بدّ هناك من نكتة معنوية في هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر، إذ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني.

وقد أشار عليه السلام إلى هذا السرّ الخفيّ بإفادة معنى التبويض في المحلّ الممسوح،

(١) الكافي ٣: ٣٠ رقم ٤، والآية من سورة المائدة: ٦.

(٢) قال ابن مالك: علامة الفعل الممدئ أن تصل «ها» غير مصدرٍ به، نحو عمل.

إستنباطاً من موضع الباء هنا.. ذلك أنه لو قال: وامسحوا برؤوسكم لاقتضى الاستيعاب كما في غسل الوجه. فقلوه: وامسحوا برؤوسكم يستدعي التكليف بالمسح مرتبطاً بالرأس، أي أن التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس، الذي يتحقق بأول إمرار اليد المبتلة بأول جزء من أجزاء الرأس.. إذ حين وضع اليد على مقدم الرأس - مثلاً - وإمرارها، يحصل ربط المسح بالرأس، وعنده يسقط التكليف، لأنَّ المكلف به قد حصل بذلك ولا تعدّد في الامتثال، كما قرّر في الأصول.

فكانت زيادة الباء هي التي دلّتنا على هذه الدقيقة في شريعة المسح، بعد ورود القول به من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فياله من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام. هذا.. وغير خفي أن هذه الاستفادة الكلامية لاتعني استعمال الباء في معنى التبويض - كما وهمه البعض - بل إن بنية الكلام وتركيبه الخاص «بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهراً» هو الذي أفاد هذا المعنى، أي كفاية مسح بعض الرأس.. فالتبويض في الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء.. إذ ليس التبويض من معاني الباء، فلا موضع لما نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبويض.

قال الشيخ محمد عبده: ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبويض، قيل مطلقاً، وقيل استقلالاً، وإنما تفيده مع معنى الإلصاق. ولا يظهر معنى كونها زائدة.

قال: والتحقيق إن معنى الباء الإلصاق لا التبويض أو الآلة، وإنما العبرة بما يفهمه العربي من: مسح بكذا أو مسح كذا.. فهو يفهم من: مسح رأس اليتيم أو على رأسه، ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر، أنه أمرّ يده عليه، ولا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح.. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة، مما ذكر، ومن قوله تعالى: ﴿فنفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾^١ - على القول الراجح المختار أن المسح باليد لا بالسيف - ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح
.. وأخيراً ينتهي إلى القول: بأن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في

الامتثال، وهو مايسمى مسحاً في اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالممسوح، فلفظ الآية ليس من المجمل^١.

وهكذا استدل الإمام عليه السلام - لعدم وجوب استيعاب الوجه واليدين في مسحات التيمم بدخول الباء في قوله تعالى: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه»^٢. إذ لم يقل: امسحوا وجوهكم وأيديكم، لثلا يفيد الاستيعاب فيهما.

ولم يحتمل محمد بن ادريس الشافعي في آية الوضوء «وامسحوا برؤوسكم» غير هذا المعنى، أي المسح لبعض الرأس. قال: «وكان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها.. أو مسح الرأس كله.. قال: ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح رأسه كله. وإذا دلت السنة على ذلك، فمعنى الآية: أن من مسح شيئاً من رأسه أجزاءه...»^٣.

وزاد في «الأمم»: «إذا مسح الرجل بأي رأسه شاء إن كان لا شعر عليه، وبأي شعر رأسه، بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو بطن كفه، أو أمر من يمسح به أجزاء ذلك. فكذلك إن مسح نزعتيه أو إحداهما أو بعضهما أجزاءه لأنه من رأسه»^٤.

وقد بين وجه المعقولية في الآية بقوله: «لأنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني، فمتى أمكننا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك، وإن كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام وتكون ملغاة. لكن متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة، لم يجوز لنا إلغاؤها، ومن أجل ذلك قلنا: إن الباء «في الآية» للتبويض، ويدل على ذلك أنك إذا قلت: مسحت يدي بالحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه، ولو قلت: مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه، فقد وضح الفرق بين إدخال الباء وبين إسقاطها، في العرف واللغة. ثم أيد ذلك بما رواه عن ابراهيم^٥ قال: إذا مسح ببعض الرأس أجزاءه، قال: ولو كانت «امسحوا رؤوسكم» كان مسح الرأس كله، قال:

(١) تفسير المنار ٦: ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) أحكام القرآن للشافعي، جمع وترتيب أبي بكر البيهقي صاحب السنن ١: ٤٤.

(٣) الأم للشافعي ١: ٤١.

(٤) هو ابراهيم بن يزيد النخعي الكوفي الفقيه، كان مفتي أهل الكوفة، قال ابن حجر: كان رجلاً صالحاً فقيهاً متروكاً قليل التكلف، مات سنة ٩٦ هـ وهو مختلف من الحجاج. تهذيب التهذيب ١: ١٧٧.

فأخبر إبراهيم أن الباء للتبويض، وقد كان أهل اللغة يقبلون القول فيها^١.
قال الرازي: حجة الشافعي أنه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه
بالكف، أما لو قال مسحت يدي بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من
أجزاء ذلك المنديل^٢.

وهذا الذي ذكره الشافعي، وإن كان يتوافق - في ظاهره - مع نظرة الإمام الصادق عليه
السلام ولعله ناظر إليه، لكنه يختلف في مواضع:

أحدها: زعمه أن الباء استعملت - هنا - بمعنى التبويض نظير (من) التبوضية، في
حين أنه لم تأت الباء في اللغة للتبويض ولا شاهد عليه. واستناده إلى كلام إبراهيم
التخمي غير وجيه، لأنه لم يصرح بذلك، بل إن كلامه ككلام الإمام الصادق عليه السلام
يهدف إلى أن موضع الباء هنا أفاد أجزاء مسح بعض الرأس - بالبيان الذي تقدم - وهذا
يعني أن الباء - في موضعها الخاص هنا - تفيد التبويض في مسح الرأس، وهذا غير كونها
مستعملة في معنى التبويض، كما عرفت.

الثاني: أن التمثيل بالمنديل غير صحيح، لأن المنديل مما يمسح به وليس ممسوحاً،
إذا لا يقال - في العرف واللغة - مسحت المنديل، فقولنا: مسحت يدي بالمنديل، يفيد
كون اليد هي الممسوحة لا المنديل.

الثالث: أن الشافعي لم يشترط أن يكون المسح باليد، قال: فإذا رش الماء على جزء
من رأسه أجزاء^٣. ولا ندري كيف يكون الرش مسحاً؟! ولعله أخذ بالملاك قياساً،
خروجاً عن مدلول لفظ الشرع؟

وقال الحنفية بكفاية مسح ربع الرأس من أي الأطراف، ويشترط أن يكون بثلاث
أصابع. أما المالكية والحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كله، وأغفلوا موضع الباء^٤.
كما أن المذاهب الأربعة جميعاً أغفلوا جانب الباء في آية التيمم فأوجبوا مسح الوجه
كله، وكذا مسح اليدين مع المرفقين^٥.

(١) أحكام القرآن لأبي بكر الحصاص ١٢: ٣٤١. (٢) التفسير الكبير ١١: ١٦٠.

(٣) راجع الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ١: ٦١-٦٠.

(٤) زعماً بأن المطلوب هو بل بعض الرأس بالماء بأي سبب كان.. حتى وإن لم يصدق عليه المسح! وهو من
القياس المستنبط، وهو غير حجة عندنا بعد أن كان خروجاً عن لفظ النص الوارد في الشريعة.

(٥) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٥٦ و ٥٨ و ٦١. (٦) المصدر السابق: ١٦١.

يقول القرطبي - وهو مالكي المذهب - وأما الرأس فهو عبارة عن الجملة التي منها الوجه، فلما عَيَّن الله الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والقم. قال: وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: رأيت إن ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئته!؟ قال: وَوَضَّحَ بهذا الذي ذكرناه أَنَّ الأذنين من الرأس، وأن حكمهما حكم الرأس.

وأما الباء فجعلها مؤكدة زائدة ليست لإفادة معنى في الكلام. قال: والمعنى وامسحوا رؤسكم^١.

مسح الرجلين

من المسائل المستعصية التي شغلت فراغاً كبيراً في التفسير والأدب الرفيع، هي مسألة مسح الأرجل في الوضوء، مستفاداً من كتاب الله تعالى.

فقد زعم بعضهم أَنَّ القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الإمامية في وجوب المسح، والقراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب.. ولكل من الفريقين دلائل وشواهد من السنَّة أو الأدب ولغة العرب، يجدها الطالب في مضائها.

غير أن الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الكريمة هو التصريح بأن القرآن نزل بالمسح على الأرجل، وهكذا نزل به جبرائيل، وعمل به رسول الله صلى الله عليه وآته وسلم وأمير المؤمنين وأولاده الأطهار عليهم السلام. وهكذا خيار الصحابة وجلَّ التابعين لهم بإحسان.

فقد روى الشيخ الطوسي بإسناده الصحيح إلى سالم وغالب ابني هذيل عن أبي جعفر عليه السلام سألاه عن المسح على الرجلين، فقال: هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام . يعني: أن الذي يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين، عطفاً على الرأس. ولا يجوز كونه عطفاً على الوجه والأيدي، لاستلزامه انفصال بالأجنبي. وهو لا يجوز في مثل القرآن! وهذا سواء قرء بخفض الأرجل أم بنصبها، أما على قراءة الخفض

فظاهره، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة من السبعة، وشعبة أحد رواة عاصم. لكن مقتضاها المسح لبعض الأرجل كما في الرأس.
وأما على قراءة النصب فعطفاً على المحل، لأن محل «برؤوسكم» نصب مفعولاً به لامسحوا. وهو فعل متعدٍ يقتضي النصب وقد أقحمت الباء إقحاماً لحكمة إفادة التبعيض حسبما عرفت.

وقد قرأ النصب أيضاً ثلاثة من السبعة: نافع وابن عامر والكسائي. وحفص الراوي الآخر لعاصم.. وهي القراءة المسندة إلى أبي عبد الرحمن السلمي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

غير أن القراءة بالنصب تستدعي الاستيعاب^١، لتعلق الفعل «امسحوا» بالممسوح بلا واسطة وحيث حُدِّدت الأرجل بالكعبين كالأيدي بالمرفقين، كان ظاهره إرادة استيعاب ما بين الحذيين «من رؤوس الأصابع إلى الكعبين» الأمر الذي يؤكد صحة قراءة النصب. وهي القراءة التي جرى عليها المسلمون، وهي المختارة حسب الضوابط التي قدّمناها. وعلى أي تقدير، سواء قرئ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرؤوس، وليس عطفاً على الأيدي، فلا موجب لإرادة الغسل في الأرجل.

ومن ثمّ فظاهر الكتاب هو المسح - كما نصّ عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام - وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «مانزل القرآن إلّا بالمسح»^٢. وعن ابن عباس: «إن في كتاب الله المسح، ويأبئ الناس إلّا الغسل»^٣.

وهذا استنكار على الجمهور في مخالفتهم لظاهر القرآن المتوافق مع قواعد الفنّ في الأدب والأصول.

قال الشيخ محمد عبده: والظاهر إنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

(١) أي الاستيعاب طويلاً من رؤوس الأصابع إلى الكعبين. فقد روى الكليني بإسناده الصحيح إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم.. فقلت: لو أن رجلاً قال بصبغين من أصابعه هكذا قال: لا إلّا بكفه. «الكافي» ٣: ٣٠، رقم ٦.

أما ماورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع «أن المسح على بعضها - المصدر رقم ٤» فهو ناظر إلى جانب العرض.

(٣) المصدر السابق: رقم ٧.

(٢) الرسائل ١٥: ٢٩٥، رقم ٨.

قال: اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل، والشيعة الإمامية أنه المسح. وذكر الرازي عن القفال: أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام. قال: وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية. وقد أسهب المقال ونقل عن الطبري اختياره الجمع بين الأمرين. ثم أردفه بكلام الأوسى وتحامله على الشيعة بما يوجد مثله في كتب أهل السنة في كلام يطول وإن شئت فراجع^١.

آية القطع

روى أبو النظر محمد بن مسعود العياشي بإسناده إلى زرقان صاحب ابن أبي دؤاد قاضي القضاة، قال: أتني بسارق إلى محضر المعتصم وقد أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع الخليفة لذلك الفقهاء وقد أحضر محمد بن علي الجواد عليه السلام فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبي دؤاد: من الكرّسوع «طرف الزند» واستدلّ بآية التيمّم ووافقه قوم. وقال آخرون: من المرفق، نظراً إلى آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد مستفهماً رأيه في ذلك، فاستعفاه الإمام لكنه أصرّ على معرفة رأيه وأقسم عليه بالله أن يخبره برأيه.

فقال الإمام: أما إذا أقسمت عليّ بالله، إني أقول: إنهم أخطأوا فيه السنة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكف.

قال الخليفة: وما الحجّة في ذلك؟

قال الإمام: قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: السجود على سبعة أعضاء، الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرّسوع أو المرفق، لم يبق له يدّ يسجد عليها.. وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها. ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾. وما كان لله لا يقطع.

(١) تفسير المنار ٦: ٢٢٧-٢٣٥.

فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف^١. انظر إلى هذه الإلتفاتة الرقيقة التي تنبّه لها الإمام ولم يلتفت إليها سائر الفقهاء، ذلك أن اليد في آية القطع وقعت مجملة قد أبهم المراد فيها، فلا بدّ من تبيينها إما من السنّة أو الكتاب ذاته، وقد التفت الإمام عليه السلام لوجه التبيين إلى السنّة مدعماً بنصّ الكتاب، فيبين أنّ راحة الكف هي إحدى المواضع السبعة التي يجب على المصلي أن يسجد عليها. وذلك بنص الحديث الوارد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهذا كيبان الصغرى. ثم أردفه ببيان الكبرى المستفادة من الآية الكريمة الشاملة بعمومها لكل مسجد، سواء الموضع الذي يسجد فيه، أو العضو الذي يسجد عليه كل ذلك لله.. وما كان لله لا تشمله عقوبة الحدّ.. لأن العقوبة إنما ترجع إلى ماللعبد المذنب، ولا تعود على ما كان لله تعالى. وهو استنباط جدّ ظريف!

ومما يستغرب في المقام ما ذكره الجزيري تعليلاً لوجوب القطع من مفصل الكف أي الزند، قال: لأن السرقة تقع بالكف مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكف، والعقاب إنّما يقع على العضو المباشر للجريمة، ولذلك تقطع اليمنى أولاً، لأن تناول يكون بها في غالب الأحيان^٢.

قلت: هذا التعليل يقتضي وجوب القطع من مفصل الأصابع، كما عليه فقهاء الإمامية وبه رواياتهم لأن الأصابع هي التي تنوش المتاع المسروق، والكف تحمل الأصابع. وقد ذكر ابن حزم الأندلسي أن عليّاً عليه السلام كان يقطع الأصابع من اليد ونصف القدم من الرجل. وكان عمر يقطع كل ذلك من المفصل. وأمّا الخوارج فرأوا القطع من المرفق أو المنكب^٣.

تحريم الخمر

لم ترد آية في المنع عن شرب الخمر، بلفظ التحريم صريحاً، وإنما هو أمر بالاجتناب عنه أو مما ينبغي الانتهاء منه، مما هو ظاهر في الإرشاد إلى حكم العقل محضاً. الأمر الذي قد يوهم أنها غير محرّمة في شريعة الاسلام!

(١) تفسير العياشي ١: ٣١٩-٣٢٠. وراجع الوسائل ١٨: ٤٨٩-٤٩١ والآية من سورة المائدة: ٣٨.

(٢) الفقه على المذاهب الاربعة ٥: ١٥٩. (٣) المحلى ١١: ٢٥٧، رقم ٢٢٨٤.

ومن ثمَّ سأل المهديَّ العباسيَّ الإمام موسى ابن جعفر عليه السلام عن ذلك، قال: هل هي محرمة في كتاب الله عزوجل؟ فإن الناس إنما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها!

فقال الإمام: بل هي محرمة في كتاب الله، يا أمير المؤمنين!

قال: في أي موضع هي محرمة في كتاب الله، يا أبا الحسن؟

فقال: في قول الله عزوجل: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق﴾^١.

قال عليه السلام: أنا ماظهر فهو الزنا المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية. وأما ما بطن فيعني مانكح الآباء، كان الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة ومات عنها، تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه.

قال: وأما الإثم فإنها الخمر بعينها.. وقد قال تعالى في موضع آخر: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما﴾^٢.

فالتفت المهديَّ إلى علي بن يقطين - وكان حاضر المجلس ومن وزرائه - وقال: يا علي، هذه والله فتوى هاشمية! فقال ابن يقطين: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، فما صبر المهديُّ أن قال: صدقت يا رافضي. وكان يعرف منه الولاء لآل البيت^٣.

وبهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنتين يعرف التحريم صريحاً في كتاب الله الأمر الذي أعجب المهديَّ العباسي واستعظم هذا التنبيه الدقيق والذكاء المرهف الذي حظي به البيت الهاشمي الرفيع.

وهكذا روي عن الحسن تفسير الإثم في الآية بالخمر^٤.

قال العلامة المجلسي: المراد بالإثم ما يوجبه. وحاصل الاستدلال أنه تعالى حكم في تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرماً، وحكم في الآية الأخرى بكون الخمر والميسر مما يوجب الإثم، فثبت بمقتضاهما تحريمهما^٥.

(٢) البقرة: ٢١٩.

(٤) مجمع البيان للطبرسي ٤: ٤١٤.

(١) الاعراف: ٣٣.

(٣) الكافي ٦: ٤٠٦.

(٥) مرآة العقول ٢٢: ٢٦٤.

والكناية بالإثم عن الخمر، لأنها إمّ الخبائث ورأس كل إثم^١ وكان قد شاع ذلك الوقت وقبله وتعارف استعماله. أنشد الأخفش:
شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم تذهب بالمقول
وقال آخر:

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزر^٢
وأيضا قال قائلهم في مجلس أبي العباس:

نَشْرَبُ الإِثْمَ بِالصُّوَاعِ جَهَارًا وَتَرَى الْمَسْكَ بَيْنَنَا مُشْتَعَارًا^٣
وقد صرح الجوهرى بوروده في اللغة، قال: وقد تسمّى الخمر إثمًا، ثمّ أنشد البيت الأول. وكذلك عدّها الفيروزآبادي أحد معانيه.

وأما إنكار جماعة أن يكون الإثم إسمًا للخمر، فهو إنما يعني الإطلاق الحقيقي دون المجاز والاستعارة، فكل معصية إثم، غير أن الخمر لشدة تأيّمها سميت إثمًا لإنها رأس المآثم وأصلها وأساسها، كما نبّهنا. وإلى هذا يرجع كلام ابن سيده، قال: وعندي أنه إثمًا سمّاها إثمًا لأن شربها إثم، فهو من الإطلاق الشائع الدائر على الألسن، وضعا ثانويًا عرفيًا بكثرة الاستعمال. نعم ليس من الوضع اللغوي الأصل.

وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع إنكار ابن الأنباري أبي بكر النحوي أن يكون الإثم من أسماء الخمر^٤، لإنكار استعماله فيها مجازاً شايعاً. قال الزبيدي: وقد أنكر ابن الأنباري تسمية الخمر إثمًا، وجعله من المجاز، وأطال في ردّ كونه حقيقة^٥.

قلت: وهو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة.

وأنكره ابن العربي رأساً قال: «لا حجة فيما أنشده الأخفش، لأنه لو قال: شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك، ولم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسماً من أسماء الخمر، كذلك الإثم. قال: والذي أوجب التكلم بمثل هذا الجهل باللغة وبطريق الأدلة في

(١) أخرج الكليني بإسناده إلى أبي عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الخمر رأس كل إثم» (الكافي ٦: ٤٠٣).

(٢) مجمع البيان ٤: ٤١٤. والخنا: الفحش من الكلام واستعبر لكل أمر قبيح.. وقد كتني بالإثم عن الخمر ذاتها، إذ لو كان بمعنى الوزر لم يكن يوجب الوزر، ولم يصح تعلق الشرب به.

(٣) ذكره ابن سيده. «ابن منظور - لسان العرب». (٤) لسان العرب لابن منظور.

(٥) تاج العروس في شرح القاموس.

المعاني».

لكن الفارق أن العرب استعملت الإثم في الخمر وتعارف استعماله في عرفهم، حتى خصّ به عليّ أثر الشيعاء. أما الذنب والوزر فلم يتعارف استعمالها في ذلك، ولو تعارف لكان كذلك.

قال القرطبي في رده: إنه مروى عن الحسن، وذكره الجوهري مستشهداً بما أنشده الأخفش، وهكذا أنشده الهروي في غريبه، عليّ أن الخمر الإثم. قال: فلا يبعد أن يكون الإثم يقع عليّ جميع المعاصي وعليّ الخمر أيضاً لغةً فلا تناقض^١.

قتل المؤمن تعمّداً

قال تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنته وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾^٢.

دلّت هذه الآية عليّ أن قاتل المؤمن مخلّد في النار، ولا يخلّد في النار إلا الكافر الذي يموت عليّ كفره، لأن الإيمان مهما كان يستوجب المثوبة، ولا بد أن تكون في نهاية المطاف، عليّ ما أسلفنا^٣.

كما أنها صرّحت بأن الله قد غضب عليه ولعنه. ولا يلعب الله المؤمن إطلاقاً، كما في الحديث عن الامام أبي جعفر عليه السلام^٤.

ومن ثمّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمة بشأن الآية الكريمة:-

روى الكليني باسناده إلى سماعة بن مهران، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الآية، فقال: «من قتل مؤمناً عليّ دينه فذلك المتعمّد الذي قال الله عزوجل: ﴿وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾. قال: فالرجل يقع بينه وبين الرجل شيء فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: «ليس ذلك المتعمّد الذي قال الله عزوجل...».

وهكذا أسئلة أخرى من عبد الله بن بكير وعبد الله بن سنان وغيرهما بهذا الشأن^٥.

(١) تفسير القرطبي ٧: ٢٠١.

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) في الجزء الثالث من التمهيد: ٤٠٨-٤٠٩. والجزء الثاني بحث المنسوخات: ٣٣٩.

(٤) في حديث طويل رواه الكليني في الكافي ٢: ٣١. والوسائل ١٩: ١٠ رقم ٢.

(٥) الكافي ٧: ٢٧٥-٢٧٦. وراجع تفسير العياشي ١: ٢٦٧ رقم ٢٣٦.

فقد بين الامام عليه السلام أن من يقتل مؤمناً لإيمانه، إنما عمد إلى محاربة الله ورسوله وابتغاء الفساد في الارض، وليس عمله لغرض شخصي يرتبط بذاته، إنما هو إرادة محق الإيمان من على وجه الارض. ولا شك أنه كافر محارب لله ورسوله، ومخلّد في النار- إن مات على عقيدة الكفر- وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً.

وهكذا سار مفسروا الشيعة على هدى الأئمة في تفسير الآية^١.

أمّا سائر المفسرين ففسروه بقتل العمد الموجب للدية^٢، ولم يبينوا وجه الخلود في النار والغضب واللعنة من الله!

الطلاق الثلاث

مما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء قديماً ولا يزال هي مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد. فقد ذهب فقهاء الإمامية إلى أنها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهما. أمّا باقي الفقهاء فأقرّوها ثلاثاً وكانت بائنة.

وقد عدّ أئمة أهل البيت عليهم السلام ذلك مخالفاً للكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿فَطْلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^٣. وقال: ﴿الطلاق مَرَّتَانِ فِيمَا سَكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾^٤.

فقد روى عبد الله بن جعفر بإسناده إلى صفوان الجمال عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أن رجلاً قال له: إني طَلَّقتُ إمرأتي ثلاثاً في مجلس؟ قال: ليس بشيء. ثم قال: أما تقرّأ كتاب الله: ﴿يا أيها النبي إذا طَلَّقتُم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾^٥.. كل ما خالف كتاب الله والسنة فهو يردّ إلى كتاب الله والسنة^٦.

وإسناده إلى اسماعيل بن عبد الخالق. قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: طَلَّقَ عبد الله بن عمر امرأته ثلاثاً، فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة، وردّه إلى الكتاب

(١) راجع التبيان للطوسي ٣: ٢٩٥، ومجمع البيان للطبرسي ٣: ٩٣، والصافي للكاشاني والميزان للطباطبائي ٥:

٤٢، وكنز الدقائق: للمشهدى ٢: ٥٧٦، والعياشي ١: ٢٦٧.

(٢) راجع الرازي ١٠: ٢٣٧، والقرطبي ٥: ٣٢٩، وابن كثير ٢: ٥٣٦، والمنار ٥: ٣٣٩.

(٣) الطلاق: ١. (٤) البقرة: ٢٢٩-٢٣٠.

(٥) قرب الاسناد للحميري: ٣٠، والوسائل ١٥: ٣١٧ رقم ٢٥.

قال الشيخ: معنى قوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُمْ لِعَدَّتْهُمْ﴾: أن يطلقها وهي طاهر من غير جماع وتُسَوِّفُ باقي الشروط^٢. أي يكون الطلاق في حالة تمكُّنها أن تعتدَّ بعدتها. فمعنى «لِعَدَّتْهُمْ»: لِقَبْلِ عَدَّتْهُمْ. وهكذا قرء أيضاً. قال الشيخ: ولاخلاف أنه أراد ذلك - أي تفسيراً وتوضيحاً للآية - وإن لم تصح القراءة به^٣.

وفي سنن البيهقي عن ابن عمر: قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم «في قبل عدتْهن». وفي رواية: «لقبل عدتْهن»^٤.

وفي شواذ ابن خالويه: فطلقوهن في قَبْلِ عدتْهن.. عن النبي وابن عباس ومجاهد^٥. قال الطبرسي: إنه تفسير للقراءة المشهورة: «فطلقوهن لعدتْهن» أي عند عدتْهن، ومثله قوله: «لايجليها لوقتها» أي عند وقتها^٦.

قال الزمخشري: فطلقوهن مستقبلات لعدتْهن، كقولك: أتيته ليلة بقيت من الشهر أي مستقبلاً لها. وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: في قبل عدتْهن^٧.

قال الرازي: اللام - هنا - بمنزلة «في»، نظير قوله تعالى: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾^٨. والآية بهذا المعنى، لأن المعنى فطلقوهن في عدتْهن، أي في الزمان الذي يصلح لعدتْهن^٩.

قال الزمخشري: اللام في (لأَوَّلِ الْحَشْرِ) هي اللام في قوله تعالى: ﴿يَالَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾^{١٠}، وقولك: جئتُه لوقت كذا. والمعنى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر. ومعنى أول الحشر: أن هذا أول حشرهم إلى الشام، وكانوا من سبط لم يُصنِّبهم جلاء قط، وهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام. أو هذا أول حشرهم^{١١}. قال ابن المنير - في الهامش -: كأنه يريد أنها اللام التي تصحب التاريخ، كقولك: كتبت لعام كذا وشهر كذا.

(٢) تفسير البيان ١٠: ٢٩-٣٠.

(٤) السنن الكبرى ٧: ٣٢٧.

(٦) مجمع البيان ١٠: ٣٠٢-٣٠٣.

(٨) سورة الحشر: ٢.

(١٠) سورة الفجر: ٢٤.

(١) المصدر السابق: ٦٠، والوسائل رقم ٢٦.

(٣) كتاب الخلاف ٤: ٢٢٤ كتاب الطلاق (م ٢).

(٥) الشواذ لابن خالويه: ١٥٨.

(٧) الكشاف ٤: ٥٥٢.

(٩) التفسير الكبير ٣٠: ٣٠.

(١١) الكشاف ٤: ٤٤٩.

إذن فمعنى الآية الكريمة: فطلقوهنّ لمبدأ عدّتهنّ، أي في زمان يمكن بدء العدة منه. وينقسم الطلاق - في الشريعة - إلى طلاق سنّة وطلاق بدعيّ. والاول ما كان جامعاً للشرائط.

ففي المدخول بها: أن تكون في طهر غير مواقع فيه، فتُطَلَّق تطليقةً ثم تُترك حتى تنقضي عدّتها، ثم يُعقد عليها وتُطَلَّق ثانية على نفس الشرائط، وهكذا في الثالثة. وهذا من أحسن طلاق السنّة.

ويجوز أن يراجعها زوجها في عدتها ويطأها ثم يطلقها، أو يطلقها بعد الرجوع من غير وطء. وهذا من الطلاق العدّي. وكل هذا من الطلاق السنّي الجائز بالإتفاق.

ويقابلة الطلاق البدعي، وهو الطلاق غير المستجمع للشرائط.

قال الشيخ الطوسي: الطلاق المحرّم «البدعي» هو أن يطلق مدخولاً بها، غير غائب عنها غيبة مخصوصة في حال الحيض، أو في طهر جامعها فيه، فانه لا يقع عندنا «الإمامية» والعقد ثابت بحاله. وقال جميع الفقهاء: إنه يقع وإن كان محظوراً، ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي.

وقال - أيضاً - : إذا طلقها ثلاثاً بلفظ واحد كان مبدعاً، ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، وفيهم من قال: لا يقع شيء أصلاً. وقال الشافعي: المستحب أن يطلقها طلقةً، فان طلقها ثنتين أو ثلاثاً في طهر لم يجامعها فيه، دفعةً أو متفرقة، كان ذلك مباحاً غير محظور، ووقع الطلاق. وبه قال أحمد وإسحاق وأبو نور.

وقال قوم: إذا طلقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً، دفعةً واحدة أو متفرقة، فعل محرماً وعصى وأثم. وفي الفقهاء من قال بالحرمة إلا أنه يقع، وهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك^٥.

والخلاصة: أن الشافعي وأحمد لا يريان ذلك طلاق بدعي، فيجيزان الطلاق الثلاث بلفظ واحد وإن كان الثاني والثالث لغير عدّة، فإنه جائز ونافذ أيضاً. أما أبو حنيفة ومالك فيريانه بدعي وإثمًا، لكنه يقع نافذاً.

وعلى أيّ تقدير، فالمذاهب الاربعة متفقة على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، قال

(٢) راجع: صحيح النسائي ٦: ١١٦ الهامش.

(١) راجع الخلاف ٢: ٢٢٤/٢ و ٢٢٦/٣.

الجزيري: فإذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً دفعةً واحدة، بأن قال لها: أنتِ طالق ثلاثاً، لزمه مناطق به من العدد، في المذاهب الأربعة. وهو رأي الجمهور^١.

وهذا من جملة الموارد التي خالف الفقهاء به صريح الكتاب، لزمه أنه وردت السنة به، إما تأويلاً لنص الآية أو نسخاً لها فيما زعموا. حاشا لفقهاء الإمامية، لم يخالفوا الكتاب في شيء، كما هم عملوا بالسنة الصحيحة الواردة عن طرق أهل البيت عليهم السلام.

وقد أصرّ أئمة أهل البيت على أن مثل هذا الطلاق «ثلاثاً بلفظ واحد» مخالف لصريح الكتاب، وما كان مخالفاً للكتاب فهو باطل يجب ضربه عرض الجدار.

إذ قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ يشمل الطلاق الثاني والطلاق الثالث، ولم يقعا للعدة، حيث كانت العدة عدةً للطلقة الأولى فحسب.

قال الامام الصادق عليه السلام لابن أشيم: «إذا طلق الرجل امرأته على غير طهر ولغير عدة - كما قال الله عزوجل - ثلاثاً أو واحدة فليس طلاقه بطلاق. وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً وهي على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحدة وبطلت الثنتان. وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً على العدة كما أمر الله عزوجل فقد بانث منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره»^٢. إذن فالطلقة الثانية وكذا الثالثة، لم تقع للعدة حسبما ذكره الله تعالى في كتابه، ومن ثم وقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، موضع إنكار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجراءة على مخالفة صريح الكتاب.

أخرج النسائي من طريق مخرمة عن أبيه بكير بن عبد الله بن الأشج، قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل يطلق امرأته ثلاث تطبيقات جميعاً. فقام غضباناً، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم! حتى قام رجلاً وقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟^٣

وذكر الشارح: المراد به قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ إلى قوله ﴿ولا تتخذوا آيات الله

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٤: ٣٩١. لكن في كتاب مسائل الامام أحمد بن حنبل الذي جمعه أبو داود السجستاني في صاحب السنن: ١٦٩ إن أبا داود قال: سمعت أحمد، سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة، فلم ير ذلك. لكنه في موضع آخر (ص ١٧٣) في البكر تطلق ثلاثاً، قال: هي ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي ٦٥: ٣١٩ رقم ٢٨.

(٣) سنن النسائي ٦: ١١٦. وراجع ابن حزم المحلى ١٠: ١٦٧.

هرواً^١، فإنَّ معناه: التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع، والإرسال مرةً واحدةً. ولم يُرد بالمرتين التثنية. ومثله قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾^٢ أي كرتة بعد كرتة، لا كرتين إثنين. ومعنى قوله: ﴿فإمسك بمعروف﴾^٣ تخيير لهم - بعد أن علمهم كيف يُطلقون - بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة «وهو الرجوع إليها» وبين أن يُسرحوهنَّ السراح الجميل الذي علمهم. والحكمة في التفريق ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لعلَّ الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ أي قد يقبل الله تعالى قلب الزوج بعد الطلاق، من بُغضها إلى محبتها^٤.

وهكذا روى أصحاب السنن: إن ركانة طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها وندم، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر ندمه وحزنه الشديد على ذلك، فسأله رسول الله: كيف طلقته ثلاثاً؟ قال: في مجلس واحد! فقال رسول الله: انما تلك واحدة فارجعها إن شئت، فارجعها.

وفي حديث ابن عباس: إن عبد يزيد طلق زوجته وتزوج بأخرى، فأنت النبي فشكت إليه.. فقال النبي لعبد يزيد: راجعها. فقال: إني طلقته ثلاثاً يا رسول الله، قال: قد علمتُ، راجعها! وتلا: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾^٥.

قال أبو داود: إن ركانة طلق امرأته البتة «أي الثلاث البائن» فجعلها النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحدة.

ومعنى ذلك: أن الثلاث بلفظ واحد - من غير مراجعةٍ بينهن - تكون الواحدة منهن للعدّة دون مجموع الثلاث.

فتلاوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للآية تلمييحٌ إلى عدم وقوع الثلاث جميعاً للعدّة سوى واحدة، ومن ثم كانت رجعية وليست بائنة.

ومن غريب الأمر أن جمهور الفقهاء، مع علمهم بأن الثلاث بلفظ واحد مخالف للكتاب والسنة، أما الكتاب فلما عرفت، وأما السنة فلما رواه مسلم في الصحيح باسناده إلى ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد

(٢) الملك: ٤.

(١) البقرة: ٢٢٩-٢٣١.

(٤) سنن البيهقي ٧: ٣٣٩.

(٣) هامش النسائي ٦: ١١٦.

استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم! فأمضاه عليهم^١.
ترى الفقهاء مع علمهم بذلك، فإنهم تبعوا سنة عمر، وتركوا صريح الكتاب وسنة
الرسول والصحابة المرضيين.

يقول الجزيري: إن الأئمة سلموا جميعاً بأن الحال في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان كذلك، ولم يطعن أحد منهم في حديث مسلم. وكل ما احتجوا به: أن عمل عمر
وموافقة الأكثرين له مبنين على أن الحكم كان مؤقتاً فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا.
والدليل على ذلك الاجماع. قال: ولكن الواقع أنه لم يوجد اجماع، فقد خالفهم كثير من
المسلمين. ومما لا شك فيه أن ابن عباس من المجتهدين المعول عليهم في الدين،
فتقليده جائز، ولا يجب تقليد عمر فيما رآه. قال: ولعله كان تحذيراً للناس من إيقاع
الطلاق على وجه مغاير للسنة، فإن السنة أن تطلق المرأة في أوقات مختلفة، فإذا تجرأ
أحد على تطبيقها دفعةً واحدة فقد خالف السنة، وجزاه أن يعامل بقوله زجرأ له^٢.

وناقش ابن حزم الأندلسي فيما أخرجه النسائي عن طريق مخرمة عن أبيه بكير بن
عبد الله بن الأشج أنه سمع محمود بن لبيد بأن خبر محمود مرسل لا حجة فيه، وأن
مخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً.
وكذا ناقش فيما أخرجه مسلم عن طريق محمد بن رافع باسناده إلى أن عباس.
بجهالة ابن رافع هذا^٣.

أما محمود بن لبيد فزعموا أنه لم تصح له رؤية ولا سماع من النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لأنه كان طفلاً لم يبلغ الحلم يومذاك.

لكن ذكر الواقدي وغيره: أنه مات سنة ست وتسعين، وهو ابن تسع وتسعين سنة،
قال ابن حجر: على هذا يكون له يوم مات النبي ثلاث عشرة سنة، وهذا يقوي قول من
أثبت الصحبة، وهو قول البخاري. ومن ثم قال ابن عبد البر: قول البخاري أولي يعني في
إثبات الصحبة. وهو الذي روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسرع يوم مات سعد بن
معاذ حتى تقطعت نعالتنا. قال الترمذي: رأى النبي وهو غلام صغير^٤.

قلت: لا يقل هذا عن ابن عباس الذي كان يوم مات النبي ابن ثلاث عشرة سنة أيضاً

(٢) الفقه على المذاهب ٤: ٣٤٢، ٣٤١.

(٤) تهذيب التهذيب ١٠: ٦٦٦٥.

(١) صحيح مسلم ٤: ١٨٢.

(٣) المحلى ١٠: ١٦٨.

أما عدم سماع مخرمة من أبيه فليس يضره بعد أن كان يروي من كتاب أبيه. قال أبو طالب: سألت أحمد عنه، قال: ثقة ولم يسمع من أبيه إنما يروي من كتاب أبيه. وقال مالك: حدثني مخرمة بن بكير وكان رجلاً صالحاً. قال أبو حاتم: سألت اسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير بن الأشج. وقال الميموني عن أحمد: أخذ مالك كتاب مخرمة فنظر فيه، فكل شيء يقول فيه: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة، يعني عن أبيه عن سليمان^١.

وأما المناقشة في إسناد مسلم بجهالة ابن رافع. ولا حجة في مجهول! فيدفعها أن مسلماً رواه من طريق إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع جميعاً عن عبد

الرزاق.

أما محمد بن رافع فقد وثقه الأئمة كلمة واحدة. قال البخاري: حدثنا محمد بن رافع بن سابور، وكان من خيار عباد الله. وقال النسائي: حدثنا محمد بن رافع الثقة المأمون. وقال أبو زرعة: شيخ صدوق. وقال الحاكم: هو شيخ عصره بخراسان في الصدق والرحلة^٢.

وهكذا إسحاق بن إبراهيم بن مخلل المعروف بابن راهويه المروزي، هو أحد الأئمة المرموقين بخراسان ممن قل نظيره. قال أبو زرعة: ما روي أحفظ من إسحاق. وقال أحمد: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله. قال: لا أعرف له بالعراق نظيراً^٣.

فقد صح قول الجزري: لم يطعن أحد في حديث مسلم. حيث كان طعن ابن حزم موهوناً إلى حد بعيد!

وبعد.. فمما يبعث على الاعتزاز، ذلك موقف فقهاء الإمامية جنباً إلى جنب من صراحة الكتاب والصحيح من سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى وإن خالفهم الجمهور. وهذا من بركات تعاليم أئمة أهل البيت عليهم السلام الثابتين على صلب الشريعة والحافظين لنا موسى الدين، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم..



(٢) تهذيب التهذيب ٩: ١٦١.

(١) المصدر السابق: ٧٠.

(٣) المصدر ١: ٢١٧.