

التقية

في الفكر والدين والاجتماع

التقية

في الفكر والدين والإجتماع

السيد زهير طالب الاعرجي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ
أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ...) ¹.
وقال أيضاً : (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ
دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا
أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ...) ².
وورد عن رسول الله (ص) في حديث الرفع : (رُفِعَ
عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ ...) ³.

¹ سورة النحل: الآية 106.

² سورة آل عمران: الآية 28.

³ كتاب الخصال للشيخ الصدوق ص 417 باب 9.

التقية في الفكر والدين والإجتماع
السيد زهير طالب الاعرجي
1417 هجرية - 1996م
الطبعة الأولى

المقدمة

هذا الكتاب يخاطب العقل البشري في موضوع مهم من مواضيع الدين والإجتماع وهو موضوع "التقية"؛ ويعبر عن محاولة لاكتشاف التضافر الموضوعي بين الدليلين الشرعي والعقلي في استنباط الحكم الاسلامي الخاص بتلك الرخصة الشرعية. وهي رخصة أريد منها أن تحفظ الدين في قلوب المؤمنين رغم كل محاولات الباطل لمحو الخير وأهله من الوجود.

ولاشك أن موضوعاً شائكاً كهذا يحتاج إلى قدر عظيم من الدقة العقلية والشرعية في معالجة أبوابه والإحاطة بأطرافه وتشخيص حدوده بشمولية وعمق. ولذلك جاء هذا الكتاب بأدلة ستة وهي: الدليل الفلسفي، والنفسي، والاجتماعي، والتاريخي، والفقهية، والاصولي. وحاول صهرها في فكرة واحدة وهي: فكرة الضرورة الشرعية والعقلية في الأخذ برخصة التقية في موارد الإكراه والظلم، بحيث يبقى القلب مودعاً للإيمان ومستقراً للعقيدة.

وهنا يمكن القطع بأن التقية ليست فكرة عارضة في التاريخ، بقدر ما هي رخصة شرعية منحتها السماء لمعالجة قضية الإكراه الموجّه ضد المكرهين المعذبين في الأرض.

اللهم إنك تعلم أنني لم أبذل هذا الجهد إلا ابتغاء وجهك الكريم. فسده بتسديدك واجعله ذخيرة لنا يوم نلتاق، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

المؤلف

الحوزة العلمية . قم المشرفة

النصف من شوال 1417 هـ .

محتويات الكتاب:

- الفصل الأول : الدليل الفلسفي.
- الفصل الثاني : الدليل النفسي.
- الفصل الثالث : الدليل الإجتماعي.
- الفصل الرابع : الدليل التاريخي.
- الفصل الخامس : الدليل الفقهي.
- الفصل السادس : الدليل الأصولي.
- نظرية أهل البيت (ع) في التقية

توطئة

تعبّر التقية في مجملها عن قضية خطيرة في حياة الإنسان. فقد يعيش هذا الكائن بعض الحالات الإستثنائية تحت ظروف من القهر والإكراه والإستعباد. وعندها يتساءل: ما هي الوظيفة الشرعية المناطة بي تحت تلك الظروف؟ وما هو دور قلبي في حفظ العقيدة التي اعتقد بها إذا تعرض جسدي للإكراه والضرر الجسيم؟ تقدم الشريعة أجوبة لهذين السؤالين، وتعرض نظرية في غاية الواقعية والشمول، مفادها : إتفاق المكلف مع خالقه عز وجل قلبياً، عبر رخصة شرعية، على عدم الإتفاق مع الظالم. وهي النظرية التي عبّرنا عنها بنظرية الإتفاق على عدم الإتفاق. وتلك النظرية تعبّر عن جوهر فكرة التقية وروحها.

ولاشك أن التقية بمفهومها الواسع الرحيب أُستخدمت في التاريخ الإسلامي من قبل المؤمنين في مكة مع المشركين من قريش، ومن قبل المؤمنين في

ظروف أخرى مع مطلق الكفار، ومن قبل الموالين لأهل بيت النبوة (ع) مع السلاطين الظالمين الذين أنكروا ولاية أئمة آل البيت (ع).

وقد انحصرت التقية وانكمشت مع الصنفين الأولين، لكنها عاشت حياة ولفترة طويلة مع الصنف الثالث، وهي التقية مع الحاكم الظالم الذي كان يحاول ولا يزال فرض الإكراه المذهبي على أتباع أهل البيت (ع).

ومن أجل فهم موضوعي مستقل لفكرة التقية حاولنا دراستها على مختلف الأصعدة التي يمكن تصورها عقلياً، وهي: الصعيد الفلسفي، والنفسي، والاجتماعي، والتاريخي، والفقهية، والأصولية. ومن تشعبات تلك الدراسة إستقرأنا نظرية مذهب آل البيت (ع) في التقية وما ارتبط بها من مفاهيم حول الصراع بين الحرية والإختيار، وعدم الإكراه والقهر، والعدالة والظلم.

الفصل الاول

الدليل الفلسفي

الإكراه ومشروعية التقية. المسؤولية الأخلاقية
والشرعية. العلاقة الوثيقة بين النية والتقية.
التقية وسلطة الحاكم الظالم. الحرية
وحرمة التقية. التقية ومشكلة القلب والجسد.

لا يمكن بحث فكرة التقية وشرعيتها على الصعيد الفلسفي ما لم نبحث الأفكار الفلسفية الخاصة بالإكراه، والظلم السياسي، والمسؤولية الأخلاقية والشرعية، والنية، وقضية الارتباط بين القلب والجسد. فالتقية بمفهومها الشرعي والفلسفي غير منفصلة عن تلك الأفكار، ولا نستطيع أن نحقق أهدافها بمعزل عن الظروف الإستثنائية التي يحاول الإكراه أو القهر أو الإستعباد فرضها على الإنسان المضطر.

الإكراه ومشروعية التقية

يمكننا أولاً، أن نفترض صياغة فرضية فلسفية تعدّ مدخلاً لمناقشة الإكراه ودور التقية في مكافحة آثاره السلبية. تلك الفرضية تفصح عما يلي: إذا كانت حرية الإنسان في ممارسة الإيمان الغيبي حقاً طبيعياً تكوينياً، فلا بد أن تكون التقية حقاً تشريعياً يحفظ المكلف من الأذى النازل به في تلك الظروف الاستثنائية. فالإكراه، مهما كان حجمه أو شدته، يمثل لونا صارخاً من ألوان

التأثير على السلوك الانساني. والتهديد بالجبر أو القهر ينتهك حرمة الاخلاق ويزعزع فكرة العدالة التي جاءت بها الرسالة السماوية. ولذلك ندد القرآن المجيد بالإكراه القلبي. فقال عز وجل مخاطباً نبيه (ص) بصورة الإستفهام الإنكاري، وفي معرض الحديث عن مشيئته تعالى بعدم إيمان جميع الناس بالرسالة: (... أفأنت تُكره الناس حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)⁴ ، وفي موضع آخر: (لا إكراه في الدين...)⁵. والإعتقاد بالدين من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الجبر أو الإكراه، لأن الإكراه يؤثر على الأعمال الظاهرية والأفعال الجسدية فحسب، ولا يصل إلى القلب.

العلاقة الفلسفية بين الشريعة، والإكراه، والتقية:

لاشك أن الإيمان القلبي بالدين وما يلزمه من حتمية الإذعان للأوامر والنواهي الشرعية يدعونا إلى

⁴ سورة يونس: الآية 99.

⁵ سورة البقرة: الآية 256.

التساؤل عن العلاقة الفلسفية بين الشريعة والإكراه والأخلاق. أي بين: الشريعة وما تمثله من إلتزامات، والإكراه الذي يؤدي الى الضرر، والاخلاقية الدينية المنعكسة هنا بفكرة التقية. فإذا كانت الشريعة السماوية تستنكر الإكراه في الإيمان الإبتدائي، فما هو موقفها يا تُرى من إكراه المؤمن على إنتزاع عقيدته التي آمن بها، من قبل طرف ظالم انحرف عن الدين ؟ وإذا كانت أخلاقية الشريعة تستنكر الإكراه فما هو علاجها العملي له؟ لاشك أن إستيعاب تلك التساؤلات ومن ثم التفتيش عن ردِّ عليها يرتبط - قهراً - بقضية الطاعة والمعصية. فهل يكون العبدُ مطيعاً في الحالات التي يُكره فيها على أداء أمرٍ مخالف، حتى إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان؟ أم أنه يكون عاصياً إذا أُكْره على الكفر بعقيدته لفظاً، بغض النظر عما اعتل في قلبه من أفكار ومشاعر؟

وكما تعاملت الشريعة مع العقود، والإيقاعات، والملكية، والعقوبات، والحقوق، والواجبات، والإلتزامات الأخلاقية، فإنها تعاملت أيضاً مع الفعل والنية والقصد.

ولولا تشريع التقية، وأخذ نية الانسان وإطمئنانه بما يعتقد
كأصل، لأصبح الإكراه مشكلة أخلاقية تهدد أصل الدين
والمؤمنين به. لأن هدف المُكْرَه هو محو صورة الدين من
لوح الواقع واستئصال المؤمنين به من الوجود.

الإكراه وحدود السيطرة على العقل والروح:

ولاشك أن فكرة الإكراه تتطلب بحثاً معمقاً دقيقاً
حول حدود سيطرة الحاكم الظالم على عقل الإنسان
وروحه. فالسلطة الظالمة قد تحكم المجتمع فترة ليست
بالقصيرة بحيث تتجح أحياناً في السيطرة على عقول
الأفراد فيما يخص الرأي والنظر والتوجه والرغبة. فتصبح
رغبة الناس في المجتمع مطابقة إلى حد ما لرغبة الحاكم
الظالم. فهنا يتحول الإكراه الأولي إلى قناعة ثانوية. فما
كان يطمح إليه الظالم، قد تحقق عبر القهر والظلم
والإستعباد. وحتى لو فشل في تحقيق ما أراد في الجيل
الأول، فإنه قد ينجح إلى تحقيق ما أراد في الجيل
الثاني. وهنا تحول الإكراه الذي فُرض على الجيل الأول،

إلى حالة من القناعة والاستسلام عند الجيل الثاني. في هذه الحالة بالذات ، نلاحظ القيمة الشرعية والفلسفية للتقية وهي تعمل عملها في منع ذلك المنهج التخريبي للعقائد. فالذي يرفض الإكراه بصورة قلبية، يستطيع أن ينفذ أوامر محدودة مفروضة عليه، حسب مفهوم التقية؛ ولكن يبقى قلبه محطة للحرية حيث تتفاعل فيه قضايا الإيمان والولاء. ولا يتوقف فعل التقية عند ذلك، بل أن الإيمان والولاء مرشحان للانتقال إلى النطاق العملي متى ما خفت وطأة الإكراه. وحتى لو لم تخف وطأة الإكراه، فإن الإنسان يستطيع - بتكتم - نقل عقيدته القلبية إلى أجياله المتعاقبة التي تنتظر بترقب استلام عقيدتها، وترسيخها بعد الإيمان بها.

فالتقية الشرعية كافحت إذن كل ما أراده الإكراه من أعمال تخريبية ضد عقيدة الإنسان وإيمانه بالدين. لأن كل ما أراده الإكراه من عوامل خارجية وقفت له التقية بالمرصاد، من الزاوية القلبية الايمانية.

الإكراه وصعوبة إختيار البديل:

ولا يتوقف الإكراه على تنفيذ أوامر الظالم ونواهيه بالقوة، بل يتعدى ذلك إلى الوضع النفسي الخانق الذي يعيشه المؤمن تحت إدارة الظالم. فالفرد في ذلك الجو الخانق لا يستطيع أن يختار البدائل الواقعية لما يعتقد أنه الأفضل للقيادة والأنسب للتنفيذ. فالحكم الظالم لا يفسح مجالاً للأفراد لاختيار البديل، فإذا رأى من فردٍ ميولاً نحو من يمثل الدين، فإنه يتعامل مع تلك الميول بأقصى درجة من درجات العنف. ولا يكفي ذلك في نظر الظالم، بل هو يخطط لإبقاء الأمة في حالة قاتمة من الجهل والسطحية والسذاجة في التفكير إلى أمدٍ غير محدود.

ومن الطبيعي أن تثقيف الناس وتعليمهم أفكار الدين يوسعان من نطاق الاختيار وحرية القرار لديهم. ولذلك، فإن الثقافة الدينية وبضمنها المعارف الإجتماعية تعتبر أحد شروط حرية التعبير ومنع عمليات الإكراه والقسر الجماعي. وقد كان الطغاة، على مر التاريخ، على وعي تام لتلك الحقيقة. فصمموا للأمة وضعاً من الجهالة

والسطحية وعدم الوعي، بينما أبقوا فقهاء البلاط وما يمثلونه من توجه تحت سيطرتهم المباشرة. ولم يتوقف الوضع عند هذا الحد، بل كان تشويه الحقائق وقلب الوقائع سياسة ثابتة لهم في كل الأحوال. وبذلك فقد كان سب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) من على منابر الأمويين مدة قرن كامل من المحاولات التي كان هدفها غلق أبواب البديل أمام الناس. ولذلك، لم يكن لسواد الناس، تحت ذلك الوضع الإرهابي الخانق، من خيار غير خيار الخضوع للسلطان الأموي الظالم.

التقية وإمكانية إختيار البديل:

جعلت التقية من قضية إختيار البدائل قضية واقعية. فتحت ظروف الإكراه لايتاح للإنسان خيار غير خيار الظالم ظاهراً؛ فيتظاهر بإختيار الظالم تقيةً. ولاشك أن التقية هنا تركت أبواب الإختيار القلبي مفتوحة. فالمؤمن يستطيع أن يختار إيمانه وولائه في الوقت الذي يستخدم فيه تلك الرخصة من أجل أن يبقى على بساط

الوجود، وهو يحمل همّ تسليم تلك العقيدة التي اطمئنّ بها قلبه إلى الجيل الجديد من بعده.

الإكراه اللغوي والإكراه الفلسفي:

ولاشك أن الإكراه الفلسفي لا يحمل اختلافاً جوهرياً عن معنى الإكراه اللغوي أو الشرعي. فالمعنيان: الشرعي واللغوي لعملية الإكراه، يكشفان عن فكرة سلب الإرادة، والقهر الجسدي دون القلبي. وفي ذلك قال أهل اللغة أن "الإكراه، مشتق من كَرِه، والاسم: الكَرِه بالفتح هو كل ما أكرهك غيرك عليه. والكُرِه بالضم هو المشقة، يقال: قمتُ على كُرِه، أي: على مشقة. ويقال: أقامني فلان على كُرِه، إذا أكرهك عليه. فالكُرِه بالضم هو فعل المختار، والكُرِه بالفتح هو فعل المضطر" ⁶.

فالإكراه إذن " أسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره" ⁷. ولكن الإكراه لا يصل

⁶ لسان العرب - ابن منظور ج 12 ص 80 مادة "كره".

⁷ المبسوط - السرخسي الحنفي ج 24 ص 38.

إلى القلب مهما كانت الظروف. فما أن ينتهي ظرف الإكراه وتنتهي الرخصة، حتى يعود التكليف العملي الذي نعبر عنه بـ "المطابقة الايجابية بين الظاهر والباطن" إلى وضعه الطبيعي.

وقد عَقِبَ سبحانه وتعالى بعد أن ذكر آية التقية: (...إلا أن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...) ⁸ ، قائلاً: (قل إن تُخَفُوا ما في صُدُورِكُمْ أو تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللهُ وَيَعْلَمُ ما في السَّمَاوَاتِ وما في الأَرْضِ اللهُ على كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ) ⁹. بمعنى " أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهراً وباطناً واستثنى عنه التقية في الظاهر، أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر في وقت التقية؛ وذلك لأن مَنْ أقدمَ عند التقية على إظهار الموالاة فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك الموالاة في الباطن. فلا جرم أنه تعالى عالمٌ بالباطن كعلمه بالظواهر، فيعلم العبد أنه لا بد أن

⁸ سورة آل عمران: الآية 28.

⁹ سورة آل عمران: الآية 29.

يجازيه على ما عزم عليه في قلبه " 10 .

وهذا التحذير الشرعي له مبناه الفلسفي الذي يكشف عن أن المطابقة بين الظاهر والباطن، دينياً، ينبغي أن تتم بشكلها الايجابي في الظروف الطبيعية. وجوهر تلك المطابقة هو عقد النية على العمل، وترجمة الإيمان القلبي إلى سلوك عملي يلمسه المجتمع ويتوقعه من المؤمن. ولكن إذا تحول السلوك الظاهري الموالي للكافر والمخالف للباطن إلى أداة تأثير على القلب ذاته، فإن ذلك الموقف السلبي الخطير يفجر فكرة الرخصة الشرعية من الداخل ويدمرها. لأن الهدف من الرخصة هو حفظ الإيمان حتى يزول الإكراه، لا أن يكون الإكراه وسيلة من وسائل تغيير القلب ومجارة ما أرادته المُكْرَه على الإنسان خارجياً وداخلياً.

سلبيات اسقاط الرخصة الشرعية:

إن عدم استثمار الرخصة الشرعية في مكافحة

¹⁰ التفسير الكبير - الفخر الرازي الشافعي ج 8 ص 15.

الظالم عبر الإيمان بشرعية التقية تؤدي بنا إلى سلبيات إجتماعية على نطاق العقيدة، خصوصاً إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية الفترة الزمنية المديدة التي قد يعيشها الإكراه ضد الجماعة. ومن تلك السلبيات:

1- أن الإنسان سيصبح من المعصية أقرب منه إلى الطاعة في حالات الجبر والإكراه. لأن الإكراه يوّد حالة من حالات عدم التحمل الجسدي والعقلي عند المكلف. وعندها ينهار البناء الروحي والنفسي الذي بناه خلال الظروف الطبيعية. وهذا يمثل ظلماً للفرد لا يرتضيه الإسلام.

2- أن تلك النهاية قد تتسبب في فناء الشريعة بفناء المرتبطين بها. فكان على المُكْرَه أن يقول الحق حتى لو خشي الضرر الجسيم، وهو القتل. وهذا الوضع الإجتماعي يحو المؤمنين بالرسالة من الخارطة الإجتماعية، ويفسح المجال للأشقياء بتلبس لباس الدين وإدارة المجتمع. فاذا فرغت الساحة السياسية والدينية كلياً من المؤمنين، فإن للظالم حقاً عقلياً مزعوماً في إدارة

المجتمع. وهذا، دون شك، يخالف المباني التكوينية للدين
والمجتمع والأفراد الذين يعيشون على ترابه.

3- أن ذلك الطريق السلبي الناتج عن إنكار شرعية
التقية أو عدم استثمارها عندما يتوجب ذلك يعتبر ظلماً
على المكلفين على إختلاف ظروفهم الإجتماعية. فإننا لا
نستطيع عقلياً تفسير المساواة الآلهية بين المُكْرَه والعاصي
في قضية العقاب. وعندها تتزعزع فكرتنا حول عدالة
الدين ورسالته الرحيمة للبشرية!

فعلى ضوء الافتراض القائل بعدم الفرق بين المُكْرَه
والعاصي، نستطيع أن ننظر إلى الواجب الشرعي من
زاويتين:

الأولى: الزاوية الوصفية. وجوهرها أن طاعة الله عز وجل
ورسوله (ص) وأهل البيت (ع) واجب شرعي، والفشل في
إمتثال تلك الطاعة تحت الإكراه يؤدي بنا إلى شكل من
أشكال العقوبة الآخروية.

الثانية: الزاوية المعيارية. وجوهرها أن طاعة الله
ورسوله (ص) وأهل البيت (ع) واجب شرعي، والفشل في

إمتثال تلك الطاعة اختياراً يؤدي بنا إلى شكل من أشكال العقوبة الآخروية.

فهنا وقع تناقض واضطراب في تحليل الواجب الشرعي. وكأننا وضعنا المعصية الاختيارية للمكلف العاصي على درجة واحدة متساوية مع الإكراه الخارجي الذي أدى بالمكلف المؤمن إلى تجميد عمله العبادي، مع أن قلبه لا زال نابضاً بالإيمان بعقيدته. فهنا لا يمكن تصحيح ذلك الخلل العقائدي الذي يظلم الطرف المُكْرَه، إلا بالإيمان بالتقية كترخيص يحفظ إيمان المؤمن المُكْرَه ويجمّد عمله الخارجي مؤقتاً.

فالدين أثبت لنا عبر التمييز بين المُكْرَه والعاصي، مثال صورة الكمال في العدالة الحقوقية. فالمُكْرَه الذي يكون قلبه مطمئناً بالإيمان له رخصة بالتظاهر ظاهراً، بينما يعاقب العاصي لأن عصيانه بدأ بالقلب بإختياره.

4- خلال عملية الإكراه، تتبدل نفسية الإنسان ومشاعره وأحاسيسه. فإذا كان الحكم الشرعي ثابتاً بغض النظر عن الإكراه من عدمه، فمعنى ذلك أن الدين لم يفهم الحالة

التكوينية للإنسان! لكن ذلك الافتراض باطل كما هو ظاهر لأن الدين عالج واقعاً حالة الإكراه. وعرض في تلك الحالة الإستثنائية حكماً إستثنائياً مؤقتاً تعامل فيه مع تبدل أحاسيس الانسان، فكانت التقية التي تسمح له بالتظاهر. ولاشك أن التظاهر الخارجي يخفف من وطأة آثار الإكراه النفسي الذي يقوم به المُكْرَه، فيبقى عندها قلب المظلوم ثابتاً مطمئناً بالإيمان.

5- أن الإكراه يمثل ملاقة من نوع ما بين عقلي الطرفين (المُكْرَه والمُكْرَه) ونيتيهما. ولما كانت النيات أو العقول مما لا يستطيع أحدٌ من الوصول إليها، كان الجسد وما يؤديه من أفعال يمثل قضية ثانوية. بينما يتصدر القلب بما فيه من نية، القضية الأولية. ولذلك سأل رسول الله (ص) عمارَ بن ياسر عندما جاءه معتذراً عما أظهره بلسانه: كيف ترى قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان. قال (ص): (ياعمار إن عادوا فعد)¹¹. فعدم إستثمار

¹¹ أصول الكافي ج 2 ص 219 - كتاب الإيمان والكفر، باب

التقية حديث 10. وفي مضمون الواقعة إختلاف يسير.

الرخصة يعني تحطيم عقل الفرد المُكره خلال فترة الإكراه وما بعدها، وعندها لا يسيطر المُكره على جسد المُكره فحسب بل وحتى على روحه أيضاً. وتلك من أعظم المتناقضات!

المسؤولية الأخلاقية والشرعية

لاشك أن التقية تُجمد مؤقتاً الشخصية الشرعية الخارجية للمكلف. لكنها تُبقي الجانب القلبي مطمئناً. ففي تلك الحالة التي قد يختبرها الإنسان تحت ظروف القهر والإستبداد، تظل قضية الإلزام الإخلاقي والمسؤولية الشرعية قائمة بطبيعتها، حتى يتحقق القصد من إجراء التقية، وهو إتقاء الضرر. فإذا أتقى الضرر وزال الإستثناء عاد الإلزام الديني كما هو، وسقط الترخيص.

الدين والحفاظ الإستثنائي على المكلف:

فالمسؤولية الشرعية هنا لم تقتصر على التكليف المجرد فقط، بل أنها اندمجت مع المسؤولية الأخلاقية

للمسألة ذاتها، عن طريق حفظ المؤمن المَكْرَه في تلك الظروف الإستثنائية عن الضرر الذي قد أحاق به. وهذه الرخصة الشرعية عرضت الواجب الشرعي كواجب أخلاقي، بفضيلة إقرار السلوك الخارجي الذي يحفظ المكلف في نفسه وماله وعرضه حتى لو كان ذلك السلوك مخالفاً للتكليف الإبتدائي الذي أقره الدين.

ولأريب أن الشريعة قد أخذت بعين الإعتبار - عند لحاظها تلك الرخصة- طبيعة الحياة الاجتماعية وتغيرها، ونظرت أيضاً إلى إحتمالية تسلط الاشقياء على دفة الحكم لإدارة المجتمع الانساني. فالتقية، حدّدت الواجب الشرعي ضمن إطار قدرة الانسان على أداء التكاليف في مختلف الظروف، مع شرط بقاء النية أو الإيمان القلبي سليماً في كل الأحوال.

ثبوت المسؤولية الأخلاقية:

وإذا انحلت المسؤولية الشرعية مؤقتاً من أجل دفع الضرر عن النفس أو العرض أو المال في إطار تلك

الرخصة، فإن المسؤولية الأخلاقية تبقى ثابتة في ضمير الإنسان. فالفرد حتى لو كتم إيمانه وأعلن البراءة أو الجحود من أجل دفع الضرر عن نفسه، فإن مسؤوليته الأخلاقية تبقى تعمل عملها في تثبيت ذلك الإيمان القلبي الذي حاز عليه سابقاً. وما أن ينتهي ذلك الظرف الإستثنائي حتى تدفعه مسؤوليته الأخلاقية إلى الرجوع إلى مسؤوليته الشرعية في المطابقة الإيجابية بين الظاهر والباطن، وإعلان الإيمان بعد أن تراجع عن إعلانه في فترة الإستثناء.

العلاقة الوثيقة بين النية والتقية

أن تمييز الشريعة بين الحالات النفسية أو العقلية كالجنون والاضطراب العقلي والإكراه في إنشاء العقود وفرض العقوبات، طرح تساؤلاً لتوضيح معنى (الإرادة) و(النية) و(الدافع). فماذا نريد بالنية حال الإكراه؟ وماذا نريد بالإرادة أو الدافع في الحالات الإستثنائية؟

صور التلازم بين النية والدافع والإرادة:

لاشك أن (النية) السليمة في أداء العمل تُظهر سلامة الفرد الجسدية والعقلية. فهي نتيجة ذاتية من نتائج (الدافع) و(الإرادة). فالدافع يأتي أولاً ثم تأتي الإرادة ثانياً، وتأتي النية ثالثاً. قال فخر المحققين في رسالته الفخرية أن حقيقة النية "هي الإرادة من الفاعل للفعل"¹². ولكن النية والإرادة ليستا في مرتبة واحدة، بل إنهما مختلفتان في الرتبة والدرجة. فعندما يتحرك دافع الإنسان وتُصمَّم إرادته، تُعقد عندها النية على العمل.

وعلى أي تقدير فـ (الدافع) نحو أداء الفعل قضية أخلاقية إلزامية كما هي قضية فلسفية.

بل أن فكرة (الدافع) تتلخص بجمله "أريد أن أعمل ذلك العمل". فالإحساس بالمسؤولية الشرعية هو الذي (يدفع) الإنسان نحو (إرادة) إنشاء (النية). فالإحساس مثلاً بوجوب الصلاة هو الذي يدفع المكلف

¹² الرسالة الفخرية - فخر المحققين. رسالة قصيرة ضمن كتاب

(كلمات المحققين) ص 423.

نحو إنشاء النية ثم أداء ذلك العمل العبادي الواجب. والدافع الديني يختلف بشكل جوهري عن الدافع الفلسفي عند الإنسان. إذ أنّ الدافع الديني يدفع الإنسان نحو التضحية ونكران الذات والإحساس بالواجب الشرعي، أما الدافع الفلسفي فهو الدافع الذي يدفع الإنسان نحو تحقيق أكبر قدر ممكن من اللذة والتمتع وأقل قدر ممكن من الألم والخسارة. ويشترك الدافعان، الديني والفلسفي، في نتيجة مشتركة وهي محاولة تحقيق الغرض أو الوصول إلى الهدف من إنشاء ذلك الدافع وما تبعه من إرادة ونية. إلا أن نتيجة الدافع الفلسفي تتناسب مع غرائز الإنسان الجسدية، بينما تتناسب نتيجة الدافع الديني مع سمو الجانب الروحي والإخلاقي عند الإنسان. والتحقيق أن النية الدينية في أداء العمل العبادي أو التعبدي يوّلدها الدافع الديني عند المكلف الذي يحركه كتاب الله المجيد أو سنّة نبيه (ص) أو سيرة أئمة أهل البيت (ع).

النية وطبيعة الإختيار:

ولكن النية ليست متلازمة عقلياً مع الإختيار، فقد ينوي الإنسان عمل شيء ولكن يضطره الإكراه إلى عمل شيء آخر مخالف تماماً عما نواه في البداية. والإختلاف بين النية الداخلية والسلوك الخارجي يحصل في الغالب في حالات الإكراه. فالنية التي يكون مصدرها القلب أو العقل، يمكن الحفاظ عليها في الذات بإعتبارها عنصراً عقلياً بعيداً عن منأى الإكراه الخارجي. وبهذا اللحاظ فإن نية الفرد في الثبات على عقيدته، وقت الإكراه، تجعل السلوك اللفظي أو الجسدي الخارجي قضية مستقلة يتعامل معها الجسد المُكْرَه بشكل منفصل.

ومن الطبيعي فإن النية تتعلق دائماً بقصد الإنسان على القيام بعمل ما في الواقع الخارجي، وتتضمن عموماً: الأفكار، والعقائد، والرغبات، والأغراض. وأمثلتها:

1- نية الفرد بأداء الصلاة قريبة إلى الله تعالى.

2- القصد والتصميم لإكرام العلماء مثلاً.

3- ارتكاب مخالفة بقصد مسبق ونية مبيّنة.

ولا يختلف القصد عن النية على المستويين اللغوي والاصطلاحي، ولكن اصطلاح (النية) يُستخدم أكثر من اصطلاح (القصد) في الأمور الشرعية كالعبادات والمعاملات. ولذلك كان استخدامنا لمصطلح (النية) هو الغالب هنا.

ومحطُّ النية هو القلب؛ فإذا انعقدت النية على الإيمان بشيء اطمئنَّ القلب لها وثبت عليها. وهذه قضية دينية إلزامية، بدون أدنى شك. لكن الإهتمام الفلسفي بالنية نشأ من خلال محاولة فهم العلاقة بين النية والأعمال التي ينوي الفرد القيام بها. فالجسر الموصل بين النية والعمل المنجز هو الذي يحدد الطبيعة العقلية والاختيارية للإنسان. وقد يعيش الناس، لو إستطعنا الإطلاع على قلوبهم، بنياتٍ مختلفة. ولكن أعمالهم الإجتماعية الخارجية قد تتباين مع نواياهم الداخلية أو قد تطابقها. ومفهوم هذه القاعدة الفلسفية ليس بعيداً عن منحى الفهم الديني. فالنية، في الشريعة، ينبغي أن تطابق العمل الخارجي عند المؤمن في ظروف طبيعية. بمعنى

أن المؤمن يستطيع نية القيام بعمل ما، في وقت ما، وفي مكان ما، وتحت ظروف معينة. فتتطابق النية مع العمل المنجز. فعندما ينوي المكلف القيام بصلاة الظهر مثلاً، وقت الزوال، وفي المسجد، إختياراً وبدون إكراه ودون إضطرار، تنطبق نيته تلك تماماً على ذلك العمل العبادي. وأي خلل في تلك الشروط يجعل المطابقة بين النية والعمل الخارجي غير تاماً.

النية وألويات المكلف:

ومن الطبيعي، فإن النية التي يعقدها الفرد في نفسه تعتمد على أولوياته الحياتية والعقائدية. فإذا كانت نية المكلف أداء صلاة الظهر، فإنه من الصعب التنبؤ بالخطوات الشرعية التي سيقوم بها من وضوء، وآذان، وإقامة، وسبل اليدين عند القراءة ما لم يتم التعرف على مذهبه وطبيعة فهمه لواجبه الشرعي. والقاعدة هنا أن التنبؤ بما سيفعله الفرد يقوم على معرفة أولوياته العقائدية. ولكن الأولويات العقائدية لا يمكن أن يعرضها الفرد على

الملاً في جميع الحالات والظروف الإجتماعية ما لم يطمئن على سلامة الوضع السياسي والمذهبي. وإذا كان الخطر على النفس جدياً، بسبب أداء الصلاة طبق مذهب أهل البيت (ع) مثلاً، فإن الروح تستطيع أن تحصن نفسها عن السلوك الخارجي للجسد لفترة مؤقتة عن طريق التقية.

فالتقية نسفت مؤقتاً الجسر الموصل بين النية والعمل الخارجي. فعن طريق إبقاء الإطمئنان الإيماني ثابتاً في القلب، فإن السلوك الخارجي تحت الإكراه عكس عملاً سلبياً مجرداً خالياً عن الروح. ولم يحمل السلوك الخارجي هنا غير معنى العمل العلاجي لحالة الإكراه المُسلط من قبل الظالم. ولكن المحور الأساس يبقى "نية" القلب على الإيمان والإطمئنان بقوتها وثبوتها.

إن عقد النية على العمل، كعقد نية الإيمان بولاية أئمة آل البيت (ع) على الإلتزام العملي بالأحكام الشرعية مثلاً، يعني أن الإنسان ذو النية قد وضع نية الإيمان تلك في خطة عمله التي سيقوم بتنفيذها. وفي المأثور عن

رسول الله (ص): (إنّما الأعمال بالنيات)¹³، يوحي بأن الفعل الخارجي لا يتم ما لم يضع الإنسان نية القيام بذلك الفعل في خطة عمله التي صممها. فالنية هنا "فكرة" عملية تنتظر من الجسد القيام بها. ولكن الظلم عرقل التنفيذ العملي للفكرة عبر إكراه ذلك الجسد على مخالفة النية القلبية المعقودة. ومن هنا نفهم التفسير الفلسفي للرخصة الشرعية في حفظ النية الإيمانية حية نابضة بحيث لا يستطيع الإكراه الوصول إليها أو مسها بسوء.

الكيان الموضوعي للنية القلبية:

ولاشك أن للنية القلبية كياناً موضوعياً تركز إليه النفس. بمعنى أن القلب لا يمكن أن يعقد النية على شيء لا يشكل موضوعاً في الواقع الخارجي، بل أنه يتصور دائماً كياناً موضوعياً خارجياً ثم يعقد النية على ذلك. فلولا وجود الأمر الألهي بأداء الصلاة في الخارج لما استطاع

¹³ وسائل الشيعة - كتاب الطهارة . أبواب مقدمة العبادات .

باب 5 ح 10 ج 1 ص 34.

المكلف أن ينوي إقامة الصلاة؛ لأن العقل الانساني يحتاج إلى تصور كيان موضوعي خارجي يستطيع على ضوئه إستحداث تلك النية في الفعل أو الترك. فالدين، وبإعتباره رسالة سماوية، يشكل كياناً موضوعياً كلياً في الخارج تتمثل أوامره ونواهيته في إنشاء نوايا واقعية في عقل الإنسان من أجل إمتثال تلك الأوامر أو تجنب تلك النواهي.

وفي هذا المورد، نستقرئ رواية من طرقنا فيها دلالة قوية على طبيعة النية ودورها في عملية التقية. فعن "علي بن ابراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة قال: قيل لأبي عبد الله (ع): أن الناس يروون أن علياً (ع) قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبي فسيبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤوا مني. فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي (ع)، ثم قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبي فسيبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني وأني لعلى دين محمد؛ ولم يقل: لا تبرؤوا مني. فقال له السائل: رأيت إن اختار القتل دون

البراءة ؟ فقال: والله ما ذلك عليه وما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فانزل الله عز وجل فيه: (...إلا مَنْ أكرهَ وقلْبُهُ مطمئنٌ بالإيمان...) ¹⁴ فقال له النبي (ص) عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عز وجل عذرك، وأمرَكَ أن تعودَ إن عادوا" ¹⁵.

من حيث السند، فإن الرواية تامة سنداً . وتواتر حديث إكراه عمار بن ياسر من طرق المدرستين ¹⁶ وأخذه أخذ المسلمات من قبل علماء الفريقين يورثنا الإطمئنان بصحتها.

أما دلالة منطوق الحديث، فيما نحن فيه، فيمكن

¹⁴ سورة النحل : الآية 106 .

¹⁵ أصول الكافي - كتاب الإيمان والكفر. باب التقية حديث 10. ج 2 ص 219.

¹⁶ تفسير القرآن العظيم - ابن كثير ج 2 ص 609. وجامع البيان - الطبري ج 14 ص 122. والجامع لأحكام القرآن - القرطبي ج 10 ص 181.

تلخيصها بالموارد التالية:

1- أن النية على عقد الإيمان القلبي بالولاية للرسالة الدينية وبضمنها الولاء لأهل البيت (ع) هي الأصل، والمحور زمن الإكراه الذي لا يطيقه المكلف عادةً. فثبات القلب على العقيدة يجعل الفعل اللفظي كالسب والبراءة أمراً ثانوياً، لا أثر شرعي له.

2- أن الحفاظ على حياة المكلف المؤمن بولاية أهل البيت (ع) له الأولوية الشرعية فيما إذا استدعى الإكراه مزاحمة من نوع ما بين القتل والبراءة. وهذه الأولوية الشرعية تمثل جوهر فكرة التقية التي رخصها الشارع في تلك الحالة الإستثنائية.

3- أن فكرة التقية مع أنها حالة علاجية مؤقتة لأمرٍ إستثنائي وهو الإكراه، إلا أن تشريعها مستمر ومرهون بتكرار الإكراه أو القهر مرة أخرى. فإذا تكرر الموضوع وهو الإكراه، تكرر الحكم وهو الرخصة الشرعية حتى يزول ذلك الموضوع المفروض على المكلف من دون إختياره.

وأما دلالة مفهوم الحديث على النية القلبية، فيمكن تلخيصها بالموارد التالية:

1- نية الثبات على العقيدة والنطق بما خالفها في حالة الإستثناء.

2- نية العودة إلى التقية لو عادوا.

3- نية الثبات على العقيدة والعمل بما يقتضيه الإيمان بها في الحالات الإعتيادية. وهي الضابطة الطبيعية التي تشخص بالقياس لها، الحالات غير الطبيعية.

فالنية الأولى، هي مصداق حالة التقية. فعندما تعرّض عمار بن ياسر إلى الإكراه الذي لم يطق تحمله، فإن الشريعة نظرت إلى قلبه أو عقيدته في الوقت الذي فُرض عليه ذلك الظلم الخارجي، وحكمت على نيته الداخلية.

والنية الثانية، في حالة التهيؤ النفسي للثبات عند الحالات التي يرتقبها الإنسان عن كذب ويتوقعها. فكان التأكيد ظاهراً على تكرار استخدام التقية إن عادوا إلى استخدام ذلك اللون من الإكراه.

والنية الثالثة التي نستنتجها من مفهوم الحديث،
تتبلور في الحالة الطبيعية التي يعمل بها المؤمن، ويكون
فيها سلوكه مطابقاً لنيته. وهذه الحالة هي التي يستطيع
فيها العقل أن يقدر مقدار التحكم في ظروف الظلم
والإكراه قبل أن يستخدم الرخصة الشرعية في فصل النية
عن السلوك الخارجي.

التقية وسلطة الحاكم الظالم

بعد استشهاد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب (ع) وتولي معاوية الحكم أصبح يطلق على طبيعة
السلطة على الولايات التي كان يحكمها معاوية اسم
الخلافة الاموية. وهذا التغيير لم يكن منحصراً في
المصطلح فحسب، بل كان يشمل صميم المؤسسة
السياسية وشبكة العلاقات الإجتماعية والدينية أيضاً.
وبذلك تغيرت النظرة العرفية نحو الحقوق والواجبات
السياسية للفرد المكلف. وبسبب ذلك التغير أصبح سيف
الظلم والإكراه مسلطاً على رقاب الناس، عبر العنف

والإرهاب السياسي ضد المناوئين لبني أمية.

الإرادة الفردية للظالم:

وكانت سياسة الخلافة الأموية ترى أن الأفراد يجب أن يخضعوا لطاعة الأمير الأموي أكثر من خضوعهم لطاعة الدولة ونظامها الديني والحقوقي العام. فأنحصرت الإمارة السياسية في العائلة الأموية، وأخذ الأمراء أو المتلبسون بالخلافة يتوارثونها أباً عن جدّ. وبذلك أصبح القانون الذي يحكم الناس هو قانون الإرادة الفردية للخلافة. وأصبح النظام السياسي بتركيبته السلطوية محصوراً بمجموعة من الرجال الذين أعلنوا بيعتهم للحاكم، وحاولوا تنصيب شخصية الدولة بنظرتها الحقوقية الرحبية للأفراد في شخصية الخليفة الأموي الظالم الذي لا يتورع عن ارتكاب أدنى المحرمات وهو في موقعه الإداري المزعوم. ولم يكن الظلم السياسي محصوراً بخلفاء بني أمية، بل تعدى إلى خلفاء بني العباس وغيرهم من عشرات الحكام الذين استخدموا الظلم الاجتماعي

كوسيلة من وسائل السيطرة السياسية على رقاب
المستضعفين.

فكان الحق الأدنى للإنسان المكلف الذي عاش
تلك الفترات المظلمة من التاريخ أن يتمتع بحق التقية بعد
أن أنكرت جميع حقوقه الدينية والمدنية. فالحاكم الظالم
كان يهتم ببقائه في السلطة عن طريق الإستئثار بالثروة
الإجتماعية، وحصرها بالقلّة المنتخبة من قبله. وأمام هذا
الوضع أصبح اهتمام ذلك الحاكم منصباً على معاقبة
الناس على عدم طاعته أكثر من إهتمامه بشؤونهم
الحياتية وحقوقهم الدينية والإجتماعية.

التقية ومعالجة الظلم الإجتماعي والسياسي:

ولكن التقية حفظت أجساد المؤمنين وقلوبهم،
وبذلك حفظت فقه الاسلام على مذهب أهل البيت (ع)
من الذوبان، وصانت فكرهم (ع) وتعاليمهم ونظرتهم
التربوية والإخلاقية للمجتمع. وحفظت أيضاً النظام
الإجتماعي لأولئك المضطهدين وساهمت في تماسكه.

نستلهم من قول الأمام أمير المؤمنين (ع) في كتاب (الإحتجاج) ما يدل على ذلك. قال (ع) في حديث: (وأمرک أن تصورَ دينک، وعلّمنا الذي أودعناک، فلا تُبدِ علومنا لمن يُقابلها بالعناد. ولا تقشَ سرّنا إلى من يشنّع علينا. وأمرك أن تستعمل التقيةَ في دينک فإن الله يقول: (لايَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ۚ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...)¹⁷. وقد اذنتُ لكم في تفضيل أعدائنا إن الجأكَ الخوفُ إليه، وفي إظهارِ البراءةِ إن حملك الوجهُ عليه، وفي تركِ الصلواتِ المكتوباتِ¹⁸ إن خشيتَ على حشاشة¹⁹ نفسك الآفاتِ والعاهاتِ، فإن تفضيلك أعداءنا عند خوفك لا ينفعهم ولا يضرنا، وإن إظهارك براءتك منا عند تقيتك لا يقدر علينا ولا ينقصنا. ولئن تبرأ منا ساعةً

¹⁷ سورة آل عمران: الآية 28.

¹⁸ المراد بالتقية في ترك صلاة المختار الذي أكره على أمرٍ، أما صلاة المضطر فيمكن أداؤها بمجرد الإيماء والإشارة.

¹⁹ الحشاشة : بقية الروح.

بلسانك وأنت موالٍ لنا بجانانك، لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها، ومالها الذي به قيامها، وجاها الذي به تمسكها، وتصونَ من عرفَ بذلك أوليائنا وإخواننا، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك، وتنقطع به عن عملٍ في الدين، وصلاح إخوانك المؤمنين. وإياك ثم إياك أن تترك التقية التي أمرتك بها، فإنك شائطٌ بدمك ودماء إخوانك، معرّضٌ لنعمتك ونعمتهم للزوال، مثلٌ لهم في أيدي أعداءِ دينِ الله. وقد أمرك الله بإعزازهم. فإنك إن خالفت وصيتي كانَ ضرركَ على إخوانك ونفسك أشدَّ من ضررِ الناصب لنا، الكافر بنا)²⁰.

والمشكلة السندية في هذه الرواية أن الشيخ الطبرسي (رضوان الله عليه) نقلها عن أمير المؤمنين (ع) مرسلًا بدون ذكر السند، فإرسالها يسقطها عن الحجية. وقد نُكرت الرواية أيضاً في تفسير الإمام العسكري (ع)، وهو لا يغير من طبيعة إرسالها أيضاً.

²⁰ الإحتجاج - الطبرسي ج 1 ص 555-556 . والوسائل-

كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 11. ج 11 ص 479.

وعلى أي تقدير، فلو تمت حجبتها، فإننا نستظهر من هذا النص الشريف دلالات فكرية وشرعية لها مغزى كبير:

- 1- دور التقية في صيانة الدين في الظروف الإستثنائية عن طريق حفظ أرواح المؤمنين به وصيانة أموالهم.
 - 2- الإذن بسلوك خارجي مخالف لما استقر عليه القلب، كتفضيل الأعداء لفظاً، وإظهار البراءة، وترك الصلوات المكتوبات في الظروف التي توجب التقية.
 - 3- ليس للسلوك الخارجي الظاهري المخالف للإيمان والولاء وقت الإكراه أثر شرعي أو عقائدي.
 - 4- أنّ ترك التقية إذا كانت واجبة، له انعكاسات خطيرة على دماء المؤمنين وأموالهم.
 - 5- المدار في التقية، على المدى البعيد، هو عدم منفعة الظالم وعدم الإضرار بفكرة الولاية الشرعية. فما أن ينقطع الإستثناء ويفنى الظالم حتى يرجع وضع الولاية الشرعية في سلوك الفرد المكلف إلى وضعه الطبيعي.
- ونستظهر من الرواية أن هناك ترجيحاً على

اختيار البراءة اللفظية. وسوف نبحث ذلك لاحقاً في
الدليل الفقهي بإذنه تعالى.

الإنتماء الإجتماعي وقت الظلم:

ومن الطبيعي فإن البشر في عالم التكوين، لم يكن
لهم خيار في الإنتساب لمجتمع ما في زمان ومكان
معينين. فهم يولدون في بيئة ليست من اختيارهم،
وينشأون في مجتمع لا بد لهم من التعامل معه في كل
الظروف. فالظروف الإجتماعية قد تخلق حاكماً ظالماً
يفرض سلطته على الناس في قطعة معينة من الأرض
وفي زمان معين. وفي تلك الظروف التي يعيش فيها
الأفراد مكرهين تحت نظر تلك السلطة الظالمة تتجلى
قيمة تلك الرخصة التي تحفظ إيمانهم وولاءهم في
الصدور. فما لم تكن هناك فسحة من الأمل بمعالجة
قضية الإكراه معالجة دينية، فإن فكرة الإنتماء الإجتماعي
والديني للمكلف ستتحطم على صخرة الكبت والقهر الذي
لا ترتضيه الشريعة لمكلفيها المغلوب على أمرهم.

وبطبيعة الحال، فإن الفرد، وباعتبار انتمائه الاجتماعي والديني والوطني، لابد أن يساهم بحد أدنى في المشاركة في النشاط الاجتماعي الذي ينهض به الناس من أجل التضافر المعيشي. والمرء، لا يستطيع أن يعيش منعزلاً بدعوى ضغوط الإكراه، بل لابد له من المشاركة الاجتماعية في العمل، والتكسب، والتفاعل الاجتماعي مع بقية الافراد. فإذا منعه الحاكم الظالم بالإكراه من مزاوله عقيدته الدينية والمذهبية، فكيف يمكنه المحافظة على تلك العقيدة والعيش جنباً إلى جنب مع الآخرين؟ هنا تأتي التقية لتولد عالماً شرعياً نشطاً يعمل في الداخل تحت غشاء عالما الظاهري الفاسد. فعالم الصدور والإعتقادات القلبية لا تصلها يد الظالم. فما استطاع أن يظهره ذلك المَكْرَه من موالاة ظاهرية، إنما يحفظ تلك العقيدة القلبية في موقع مُحْكَم.

الظالم والمؤسسة السياسية:

وعندما نتحدث عن حكم الظالم وأساليب الإكراه

التي يستخدمها فإنما نتحدث أيضاً عن المؤسسة السياسية التي يديرها. فالظالم لوحد لا يستطيع إدارة المجتمع ما لم يكن له جهاز متكامل يخضع تماماً لأوامره في تحقيق أهدافه المعلنة في النظام الاجتماعي. ولذلك فإن شرعية وجود الدولة متلازم مع شرعية الحاكم، وعدم شرعيتها متلازم مع عدم شرعيته في السلطة.

وإذا كانت الدولة الظالمة لا تمثل الإنسان المظلوم بسبب الإضطهاد والإكراه الذي تنزله به، وليست مصداقاً من مصاديق عدالة الاسلام، فإن الولاء القلبي للعدالة يكون كافياً في سد الحاجة الروحية والإخلاقية عنده بحيث يستغني عن دور الدولة في تنظيم مصلحته الدينية. ونظام التقية وقت الإكراه الذي يتعامل مع القلب تعاملاً تكوينياً يكون أقرب إلى الفطرة منه إلى التشريع. ولا ضير في ذلك، لأن التشريع يتناغم مع فطرة الإنسان وينسجم معها إنسجاماً تاماً.

فالتقية رخصة دينية أو بطاقة سماح لرؤية الواقع من خلال نظام داخلي فطري مقابل للنظام السياسي أو

الاجتماعي الخارجي الظالم. مع فارق مهم وهو أن النظام الظالم ينظر إلى ممارسة الظلم من زاوية المصلحة المؤقتة لبقائه في الحكم وما يتلو ذلك من منافع، بينما ينظر نظام التقية إلى حفظ المصالح الدينية والمذهبية للجماعة من موقع "النهايات الموضوعية" التي تستمر مع الأجيال إلى يوم القيامة.

فالنهايات الموضوعية للتكاليف تلتمس قدرة المكلف على أداء وظيفته التكليفية، بما تسمح له صورته التكوينية القادرة على فعل الأشياء وتنفيذ الأوامر. وبتعبير آخر أن الشريعة، وبلحاظ نظرتها إلى المكلفين من يوم نزول الرسالة وحتى آخر يوم على وجه هذه الأرض، صبّت جلّ اهتمامها على إيصال رسالة الإيمان والولاء إلى الأجيال المتعاقبة حتى وإن كانت السلطة السياسية أو الإجتماعية ظالمة ومستبدة. وبتعبير ثالث أن هدف الرسالة السماوية من التقية هو الوصول إلى النهاية المثالية للبشرية عن طريق حفظ الرسالة وإيصالها إليهم، على الرغم من جميع العوائق السياسية والإجتماعية التي

تمر على الناس بإختلاف الزمان والمكان.

التقية وصراع المصالح بين الظالم والمظلوم:

وحتى لو آمننا بأن المجتمع يعيش لوناً من ألوان "صراع المصالح" بين الظالم والمظلوم، فإن التقية تخدم الهدف الديني للجماعة المؤمنة في المجتمع. فمن الواضح أن "صراع المصالح" يخدم الأفراد الذين يمثلون تلك المصالح. وصراع من هذا القبيل قد يولد شكلاً من أشكال الإكراه والإضطرار. وصراع الأفراد من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من المنافع يضر - دون شك - بالقضية الدينية. لأن رسالة الدين العادلة تجلب أقصى قدر من الانسجام والتوافق والسلام بين الناس. فصراع المصالح إذن يمزق اللحمة الإجتماعية، لأن هدفه المعلن هو خدمة مصلحة طرف ما ضد الطرف الآخر. والدين لا يُكره الناس على دفن مصالحهم، بقدر ما يولد فيهم باعثاً نحو تقليص شرهم نحو كمية المنافع الدنيوية التي يطمحون إلى تحقيقها، وينمي فيهم روح البناء للأخرة عبر التضحية

والإيثار والتعاون. ولكن إذا كان من مصلحة الظالم محو صورة الدين من الوجود، وكان من مصلحة المؤمن إقامة حكم الله عز وجل في النظام الإجتماعي، فإن صورة الصراع تصبح صراع وجود أو عدم.

وربما نستطيع أن نعبر عن صورة الصراع مجازاً بـ "صراع المصالح"، لأن من مصلحة الدين إقامة العدالة الإجتماعية وحث المكلفين لعبادة الخالق سبحانه، ومصصلحة الظالم الإستئثار بالسلطة والثروة الإجتماعية. ولكن هذا الصراع، بصورته الكلية الواقعية، هو صراع وجود أو عدم. ولذلك فقد كانت الرخصة باضمار الإيمان أو الولاء وإظهار الموالاة للظالم متناسبة مع حجم ذلك الصراع الخطير وجديته.

التقية صمام أمان الصراع:

أن الحق التكويني الذي ينبغي أن يتمتع به الإنسان هنا، هو أن يكون له صمام أمان قلبي يجنبه الحطام الذي يخلفه صراع المصالح. فبفضيلة القدرة

العقلية يستطيع الفرد أن يأخذ قدر ما يحتاجه من تلك الرخصة الشرعية من أجل أن يعيش بسلام مع ذاته، أو أن يعيش بسلام مع إيمانه عن طريق حقه التكويني في مواجهة الصراع الخارجي، والمحافظة على السلام الداخلي في نفسه. فالتقية تساهم في تثبيت الحق التكويني للإنسان من خلال بناء السلام الذاتي بما يعتقد، حتى لو كان العالم الخارجي من حوله في صراع وإكراه مستمر. والتقية هنا لا تُفهم على أساس أنها مجرد إمتحان آلهي بقدر ما هي وسيلة من وسائل الترخيص لجعل المكلف يتمتع بعقيدته الإيمانية والمذهبية بحرية في أخصّ موقع يحمله الجسم البشري وهو القلب.

وبكلمة، فإن من أهداف تلك الرخصة تلافي الأضرار التي يلحقها بالناس تجاوز السلطة السياسية لحدودها المتفق عليه ضمناً بين الأفراد. فالدولة بأجهزتها مكلفة بحفظ حقوق الناس التكوينية والإعتبارية. فإذا مارست الدولة الإكراه والإرهاب من أجل إنكار حقوقهم في عقيدتهم وولائهم، تصبح التقية صمام الأمان لحفظ تلك

الحقوق.

الحرية وحرمة التقية

إن الإكراه المذكور في الآية القرآنية الشريفة: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...)²¹ والذي أُستدل به على شرعية التقية، يدعونا إلى مناقشة ماهية عدم الإكراه: أي الوضع الاجتماعي الطبيعي للفرد حيث لا موجب لإستخدام التقية فترتفع عندها الرخصة، وتكون التقية محرمة. وعدم الإكراه يعني "الحرية". ونحن نفهم "الحرية" على أساس أنها فكرة أخلاقية واجتماعية ودينية، تتعلق بطبيعة الإنسان الاجتماعية عندما يتحرك ويتفاعل مع إنسان آخر على نفس الأرض الاجتماعية. وقد يتسع مفهوم الحرية وقد يتضيق، ولكن ما يهمنا هنا هو فهم طبيعة "الحرية" حتى نستطيع فهم طبيعة الضد وهو "الإكراه" الذي جَوَّز رخصة الشارع في استخدام التقية.

²¹ سورة النحل: الآية 106.

الحرية والإختيار المذهبي:

فالحرية تعني وضعاً اجتماعياً ونفسياً لا يتحقق فيه الإكراه الخارجي من قبل الظالم أو من قبل السلطة الظالمة على الآخرين. والإنسان الحر يستطيع أن يختار بملء إرادته عقيدته الإيمانية، وولائه المذهبي، وسلوكه العبادي الخارجي في الوضوء والصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج.

وبمعنى أخصّ أن تكون له الحرية في إعلان إنتمائه لآل البيت (ع) وهو لا يخشى على نفسه وعرضه وماله من الإنتهاك أو السلب. فالإختيار الكامل يساوي الحرية الكاملة، وسلب القدرة على الإختيار الإيماني والمذهبي مع الضرر يساوي الإكراه. فإذا كان الإختيار الإيماني بيد الحاكم الظالم، فإن الحرية هنا تنتفي ويتحقق الإكراه، وبالخصوص إذا كان ذلك مع تهديد بالقتل وهتك للعرض أو سلب للمال أو إرعاب أو إرهاب.

وبطبيعة الحال فإن دوافع الإنسان وإرادته تولد معه عند ولادته. فهو يعيش - تكوينياً - بحريته وإرادته

الشخصية التي تدفعه إلى فعل الأشياء أو الإيمان بها. ولكن إذا أراد الظالم فرض إرادته، فإن الوضع التكويني للمظلوم في قضية الحرية الشخصية يختل هنا ويتزلزل ما لم تقدم الشريعة علاجاً شرعياً تعالج به تلك الحالة الطارئة. وهكذا كان، فقد قدمت لنا الشريعة تلك الرخصة التي ذكرناها من أجل علاج ذلك الإختلال الذي أراد الإكراه إحداثه بقصد مسبق ونية مبيّنة.

أن الحرية التي نحن بصددنا لا تقتصر على مجرد حرية الفكر والخطابة، بل تتعدى إلى حرية التجمع والعبادة والحركة والإختيار. وفي كل لون من ألوان تلك الحريات يتحقق أمل الإنسان في العيش بأمان وهو يمارس المستلزمات العملية للإيمان الذي يعتقد به أو الولاء الذي يوالي فيه. ولكن الإكراه ينغص تلك الحريات بكل ما يحمله من إنتهاك لحرمة الإنسان في النشاط الإجتماعي والديني. وهذا الحد يمثل جوهر الفكرة الفلسفية لحرية الإنسان الإجتماعية أو الدينية. ولكننا هنا لا نتوقف عند هذا الحد، بل نضيف

لوناً آخر من الحرية، وهي الحرية من الخوف. وهذه الحرية تعكس إختيار الإنسان في إتخاذ قراره الإيماني دون الخشية أو الخوف من التعرض لما ينتهك حرمة نفسه وعرضه وماله. ولاشك أن الخوف هو نتيجة من نتائج الإكراه العام. وإلا، فكيف يتولد الخوف عند الإنسان إذا كان الوضع الإجتماعي والسياسي والديني وضعاً سلامٍ وأمانٍ؟

فكرة الحرية تحت نظر الشريعة:

تصبح العلاقة بين السلطة السياسية وفكرة الحرية التي لا تحكمها قوانين الشريعة علاقة شك وريبة بين المحكوم والحاكم، وعلاقة صراع بين الحق والباطل. فإكراه الظالم للمؤمنين هو في الحقيقة حرب من طرف الظالم للسيطرة على منابع الثروة الإجتماعية، وأسلوب لمنع المؤمنين من تحقيق العدالة الدينية والحقوقية بين الناس. وصراع من هذا القبيل يؤدي لاحقاً - عند انتصار الظالم - إلى قضية إنحصار البدائل الدينية والإجتماعية،

ومن ثم يؤدي إلى انتهاك حرمة الإختيار والحرية التي منحها الخالق عز وجل لعباده بالتكوين.

وفي النتيجة فإن الأفراد الذين يحرمون من السلطة سيحرمون من الحرية التي ينبغي أن يتمتعوا بها. وبتعبير آخر، أن الأشخاص الذين يحوزون على السلطة وسيطرون على مقاليد الأمور، بعيداً عن إرشادات الرسالة السماوية، تكون لهم خيارات أكثر من أقرانهم الذين يحرمون منها قسراً. وهذا يعني أن الشخص الذي يستحوذ على السلطة، دون تخويل شرعي، يستطيع تقليص حريات الآخرين وحرمانهم من إختيار البديل. لأن في ذلك خدمة لمصالحه الشخصية التي قد تضرها عملية الإختيار الجماعية. والضابطة الفلسفية الكلية أن الظلم السياسي يؤدي إلى ظلم في الحريات الدينية والمدنية. ولاشك فإننا عندما نتحدث عن الإكراه السياسي أو الإجتماعي أو الديني، فإننا لا نتحدث عن حرمان الإنسان عن المشاركة السياسية أو الاجتماعية أو المذهبية، بل نقصد أبعد من ذلك وهو إكراه المؤمن على

تغيير عقيدته أو ولائه أو مذهبه قهراً ودون شروط أخلاقية.

ويمكن القول على سبيل الإجمال، أن المشاركة السياسية الواسعة للأفراد في الحكم وإدارة المجتمع تعني شكلاً من أشكال الحرية وعدم الإكراه، لسببين:
الاول: أن فسخ المجال للجميع بالمشاركة الحرة في القضايا السياسية يعني خلق ظروف عادلة للحقوق والفرص التي يستطيع أن يغتنمها المكلفون بدون شروط مذهبية مبيّنة.

الثاني: أن تحقق الحرية السياسية يعني، ولحد ما، تحقق الحريات المدنية في الحياة الإجتماعية كحرية الاعتقاد، والتعبير، والنقاش، والتجمع، ونحوها.

وهذه المشاركة السياسية في الإدارة الإجتماعية، والإنطلاق في التعبير والنقاش وممارسة الأعمال العبادية بحرية مما لم يشهده التاريخ الإسلامي إلا في سنوات قليلة متمثلة في عهدي رسول الله (ص) في المدينة، وأمير المؤمنين (ع) في الكوفة. وما بقي من تأريخنا الشيعي

الإمامي من فترات مديدة إلا شاهداً على ظلم لا يطاق في الحريات الدينية والمدنية من قبل الحاكم ضد المحكوم. وعند عدم تحقق المشاركة السياسية في الحكم، فإن الإكراه يكون الوسيلة القوية لإذلال المعارضين وإجبارهم على الرضوخ لحكم الحاكم الظالم.

ونستطيع أن نخلص من كل ما سبق أن الإنسان يكون حراً عندما تكون له القدرة على الاختيار، وتكون له القدرة على المبادرة، وتكون له القابلية على تحمل مسؤولية أفعاله الخارجية. ولكن إذا انتفت تلك القدرات لموضوع خارجي - وهو الإكراه - أصبح ذلك الفرد مهيناً لإستثمار الرخصة التي أحلها له الشارع، وهي التقية.

بمعنى أن القدرة الكلية على المبادرة الخارجية لإعلان عقيدته إذا انتفت، فلا بد له ان يستثمر القدرة الجزئية على المبادرة القلبية الداخلية التي تحافظ على عقيدته حية نابضة في القلب إلى أجل استثنائي مؤقت، أي إلى أن يرتفع الإكراه ويهب نسيم الحرية على الساحة الإجتماعية مرة أخرى.

التقية ومشكلة القلب والجسد

ومشروعية التقية في الإسلام طرحت سؤالاً فلسفياً حول طبيعة التمييز بين القلب (غير المادي) والجسد. فهل هناك فارق فلسفي أو فلسفي بين القلب المطمئن والجسد المَكْرَه؟

لاشك أن الجسد البشري يمثل عضواً خارجياً مكوناً من أجزاء مترابطة تعمل بتضافر فيما بينها، فإذا أصاب مكروه جزء معيناً من الجسم توجه اهتمام الأجزاء الأخرى إلى ذلك الجزء المنكوب لمواساته. أما القلب أو الضمير أو العقل فهو يمثل وصفاً للأفكار، والمشاعر، والعقائد، والآمال، والمخاوف، والذكريات، والتوقعات، والأمزجة في نفس الإنسان. وكل تلك الأوصاف القلبية تشكل ركناً مهماً من شخصية الإنسان، خصوصاً على أصعدة الإختيار، والدافع، والنية، والحكم على الأشياء. فيتحرك في القلب عالم المشاعر والعقائد، ويتحرك في الجسم عالم الفعل والحركة الخارجية.

الإرتباط والإنفصال بين القلب والجسد:

أن ارتباط النية بالسلوك الخارجي للإنسان، في الحالة الطبيعية التكوينية، يعكس عمق المشاعر الداخلية التي تتفاعل في قلبه. فالحالة الجسدية متلازمة مع الحالة القلبية أو العقلية في الظروف الطبيعية التي يعيشها ذلك الإنسان. والرسالة الدينية لا تدفع الجسد لتحرك ما لم تتحرك دوافع القلب في الإيمان بالعميقة، ثم تتحرك بعدها مشاعر الإنسان ونيته نحو إمتثال الأوامر والنواهي الإلهية.

أما في الحالات الإستثنائية، فإن الجسد يستطيع أن يتحرك دون القلب كما هو الحال في صنف من الأفراد وصفهم القرآن الكريم بالصم البكم الذين لا يعقلون: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)²²، أو المنافقين الذين وصف حالهم سبحانه بالقول: (وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَاقُضُوا وَعَقِيلٌ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ

²² سورة الأنفال: الآية 22.

للإيمان يُقُولُونَ بأفواههم ما ليسَ في قُلُوبِهِم وَاللَّهُ اعْلَمُ بما
يَكْتُمُونَ²³. فهؤلاء يتحركون في سلوكهم الخارجي دون
ملازمة مع القوة القلبية التي تحمل المشاعر والإيمان
والآمال.

وفي إتجاه معاكس تماماً، يتحرك القلب وما يحمله
من إيمان، وعقيدة، ومشاعر بمعزل عن الجسد وقت
الإكراه. والتقية في ذلك الظرف الإستثنائي تجيز فصل
الملازمة الطبيعية بين القلب والجسد، إلى أن ينتهي
الإكراه وعندها ترجع تلك الملازمة إلى وضعها الطبيعي
التكويني.

وهذان الإتجاهان المتعاكسان يمثّلان الفارق الهائل
بين شرعية التقية وانحصار نية الإيمان والولاء في القلب،
وبين حالة النفاق التي هي إغلاقٌ للقلب من جميع النوافذ
الإيمانية. ومن هنا تتضح لنا شرعية الأولى ووجوبها في
مواضع، وحرمة الثانية حرمة مؤكدة.

²³ سورة آل عمران: الآية 167.

القلب والتعبيرات الصامتة:

وعندما نتحدث عن القلب، فإننا لا نعني به ذلك الجهاز العضلي المادي المحصور في صدر الإنسان؛ بقدر ما نعني به المكان الذي يضمّ الحقائق العقلية والإيمانية، والملكية الفكرية، والمساحة الشعورية، والوقائع العاطفية التي تحرك الإنسان. وتلك الحقائق والوقائع تستطيع أن تخلق تعبيراً صامتاً يتحرك في ذات الإنسان من دون أن يعلم به أحد غير الله سبحانه وتعالى.

فعندما أقول لِنفسي وأنا تحت مطرقة التعذيب والإكراه: إنني مؤمنٌ بخالقي وبارئِي عز وجل، ومؤمنٌ برسالة محمد (ص)، ومؤمنٌ بولاية أهل البيت (ع) ولا أحيّدُ عن ذلك مهما كان الثمن؛ فهذا الوضع النفسي يعبر عن حالة قلبية أو عقلية ثابتة لا تتزعزع. وإذا أخذتُ بالرخصة وتفوهتُ بما يرضي الظالم، ولكن قلبي لا زال ثابتاً على الولاية والإيمان فإنني وضعتُ الوقائع القلبية أو العقلية في موضعها الصحيح، وحاولتُ فصل الجسد المُكره عن القلب المطمئن الراضي بقضاء الله سبحانه.

فهنا كان عمل القلب عملاً فطرياً خالياً من المقدمات المنطقية التي نلاحظها في سلوكنا الخارجي كالألم مثلاً؛ فالألم الذي نحسه داخل جسدنا، إنما يتبع نظام الحواس الخمس التي تكوّن مقدمة من مقدمات إحساسنا به. ولكن عمل القلب فيما يتعلق بالإيمان بالعقيدة والثبات عليها تحت الإكراه لا يتبع الحواس الخمس، بل أن عمل القلب هنا يعبر عن إذن بالدخول في رحاب "الامتياز الايماني" الذاتي الذي منحه الخالق عز وجل للإنسان. وبتعبير آخر أن المنعم سبحانه جعل من القلب البشري موضعاً للإمتياز الخاص بالإنسان فيما يتعلق بقضايا الإيمان والولاء والشعور والأمل والرجاء فيما لم نجده في كائن آخر. ولا يستطيع الإكراه الخارجي أن ينتهك ذلك الإمتياز الألهي للإنسان خلال ممارسة إيمانه بعقيدته وولائه تحت أقصى الظروف الخارجية.

ومع أن القلب والجسد مستقلان في عملهما، إلاّ أنهما يتفاعلان في الكثير من الأحيان في الظروف الطبيعية. فبعض الوقائع القلبية تسبب آثاراً جسمية،

كالحزن الذي يسبب آلاماً تظهر آثارها على جسد الإنسان. وبعض الوقائع التي يقوم بها الجسد تسبب آثاراً قلبية، كالمعصية التي تعذب ضمير مرتكبها. ولكن تلك العلاقة التفاعلية تتوقف الى أجل عندما يمارس المُكره أو المضطر رخصة التقية. وشرعية هذا التوقف التكويني للعلاقة الصميمية بين القلب والجسد تثبت أن الخالق عز وجل أعلم بمشاعر الانسان، وبآماله، ومخاوفه، وطموحاته التي لا تحدّها الحدود.

الفصل الثاني

الدليل النفسي

التقية والصراع النفسي. النية والتقية: من وجهة نظر نفسية. التقية والإدراك القلبي الداخلي.

إن الإنكسار النفسي الذي تنتجه عملية القهر أو الإكراه له تأثيرات سلبية على شخصية المقهور أو المُكْرَه، وعلى إيمانه، وعقيدته، وأسلوب حياته الإجتماعية والفكرية. والإنكسار النفسي هو حلمُ الظالم الذي يسعى لتحقيقه بكل ما أوتي من قوة فكرية أو مادية. ولو تحقق الإنكسار النفسي في كل حالة إكراه لما بقي للعقيدة أو الموالاة وجود. والتقوية هنا عالجت حالة الإنكسار النفسي وحوّلته إلى صمود، وصبر، وانتصار بعيد الأجل، من أجل العقيدة والمبدأ الصحيح.

التقية والصراع النفسي

والأبعاد النفسية للصراع الإجتماعي كلها تتعلق بالدوافع والنيات التي يحملها الناس تجاه بعضهم البعض. فطبيعة الصراع الاجتماعي، خصوصاً على صعيد الحكم والسلطة، تستدعي وجود مستويات متعددة من الدوافع والنوايا المتضاربة. ومن تلك المستويات: أولاً: مستوى الصراع الذاتي: فالجندي الخائف، في ساحة

المعركة، قد يعيش حالة نفسية ثنائية تحاول تمزيقه؛ إحداهما ترغبه بالهروب من المعركة، والأخرى ترغبه بالبقاء مخافة الوصم بالعار والجبن. وتلك الحالة تعبر عن حالة صراع داخلي بين نوايا الإنسان المختلفة.

ثانياً: مستوى الصراع الإجتماعي المحدود: وهي حالة نفسية تعبر عن صراع إجتماعي محدود ومثالها الصراع الذاتي الذي ينتاب الحاكم الظالم بين أن يعين في مناصب الدولة من عشيرته من هو غير كفوء ولا يصلح لتلك المهمة وبين أن يعين الأفراد الكفوئين من خارج الدائرة العائلية المحيطة به.

ثالثاً: مستوى الصراع الإجتماعي الواسع: وهي الحالة النفسية التي تصحب الصراع الإجتماعي الواسع النطاق، وتتمثل في بسط الحاكم الظالم سطوته على جميع أطراف المجتمع؛ وبالتالي بسط سلطته على سلوك الناس إجمالاً. وتنشق من هذه الحالة حالات فرعية ثلاث:

أ- على المستوى اللفظي: فالفرد الذي يريد أن ينطق بالحقيقة التي يعتقد أنها يخاف على نفسه وماله وعرضه

من التلف والإضرار. فعندها ينحسر نشاطه اللفظي الذي يعبر عن الحق، إلى دائرة ضيقة ومحدودة بين الجماعة.

ب- على المستوى الرمزي: وهو مستوى صراع الأفكار كنتيجة من نتائج الإرهاب الذي ينظمه ذلك الظالم ضد الأفراد المناوئين له. فالصراع السياسي يولد صراعاً فكرياً غايته تحطيم الوجود الفكري والثقافي للمعارضين.

ج- على المستوى العاطفي: وهو أن إرهاب الظالم يسبب حالة شديدة من حالات الخوف والقلق النفسي.

وأمام كل حالة من تلك الحالات النفسية القاسية يقف الإيمان الداخلي حارساً منيعاً لتأثيرات السلطة الظالمة، وتأثيرات الصراع الاجتماعي الذي تنتجه عملية الإستنثار بالثروة الاجتماعية. فالقلب هو محطة الإطمئنان النهائي على العقيدة والثبات على الموالاة الدينية، إذا كانت كل العوامل الخارجية تعمل ضد واقع الإنسان الاجتماعي والديني.

التضמיד الشرعي لتأثيرات مطرقة الاكراه:

يولّد الوجود الإجتماعي للإنسان أنواعاً مختلفة من الصراع في كل زمان ومكان. وهذه الفكرة غير مقيدة بمجتمع دون غيره، أو بحضارة دون غيرها، أو بعصر دون عصر. فطالما كانت نوايا الأفراد في المجتمع الكبير متضاربة كان سلوكهم الإجتماعي متناقضاً. خصوصاً إذا كانت تركيبة المجتمع السياسية بعيدة عن الدين، وعن أجواء الهداية السماوية. ولذلك، كان المؤمن- في ظروف الصراع- يبحث عن أسلوب مناسب لمعالجة تأثير ذلك الصراع الإجتماعي على حياته الدينية. فالمكلف، في حالة القهر والإكراه، يصبح وحيداً يسبح ضد التيار الإجتماعي الذي أحدثه الظالم. وفي تلك الحالة تختلط على ذلك المظلوم جميع الأوراق، ولا يدري ما العمل وهو يرى سلوكه الظاهري مخالفاً لما اعتقده قلبه. ولكن الشريعة السمحة لم تتركه يصارع ذاته، بل شخّصت له وظيفته الشرعية، فشرّعت له التقية. ولولا مشروعية التقية لفقد الإنسان الثقة بنفسه وبدينه، لأن كل ما كان يعتقد به

أصبح هشيماً ذرته الرياح في يوم عاصف بئيس. ولولا مشروعية التقية لما استطاع المظلوم - نفسياً- أن يتحمل مطرقة الإكراه والقهر السياسي والديني، وبالتالي فإنه لن يستطيع تكيف شخصيته العقلية تجاه ذلك الموقف الشاق. فيتحول عندها الصراع الإجتماعي، وبغياب مشروعية التقية، إلى صراع نفسي يعمل عمله المدمر في حياة الإنسان.

الإنكسار النفسي ومساحة المنطقة العقلية:

إن الصراع النفسي في ظل الإكراه يمتد إلى مساحة أبعد من القلب وهي مساحة المنطقة العقلية، فيسبب اضطراباً عقلياً تتناسب درجته مع قوة الإكراه، ومع الضغوط النفسية الموجهة ضد ذلك الإنسان. والصراع النفسي - إذا لم يُعالج- فقد يساهم أيضاً في الأمراض الإجتماعية الخطيرة كالفشل في التعلم، والعجز عن تحقيق الإستقرار العائلي، والقصور في الأداء الوظيفي والتكسبي للفرد؛ إضافة إلى تشجيعه على الإنحراف

الإجتماعي، وعلى ارتكاب الجنايات، وعلى اليأس من الحياة الدينية.

ولولا مشروعية التقية في الإسلام لتحول الإنكسار النفسي الناتج عن الإكراه إلى عقدة نفسية تعكس شعوراً بالذنب من دون مبرر. فالشعور بالذنب هنا يمثل التناقض التكويني بين: النية الصادقة والقلب المطمئن بالعتيدة من جهة، والإكراه على سلوك معين مخالف للعتيدة التي آمن بها الإنسان من جهة أخرى. وهذا التناقض النفسي لا تقبله الشريعة ولا يقبله التكوين الفطري للإنسان؛ لأنه يولد تمزقاً نفسياً، وتوتراً عقلياً لا يحتمله الفرد عادةً.

وأهمُّ علاجٍ يمكن تصوّره لمعالجة الآثار التي يتركها الإكراه العقائدي والمذهبي على الإنسان هو جعل القلب ساحة للسلام الذاتي في شخصيته. وإذا كان الإسلام قد سمح بالصراع الخارجي مع الظالمين، فإنه لا يريد للإنسان أن يعيش صراعاً ذاتياً مع نفسه. بل لابد للقلب من إطمئنان ذاتي يعصمه من القوى الظالمة على

وجه الارض. بمعنى أن انتهاك السلام الذاتي أو الطمأنينة القلبية يؤدي إلى صراعٍ مدمرٍ بين القلب والضمير في ذات الإنسان، أو قل أنه يؤدي إلى صراعٍ مدمرٍ بين النفس المطمئنة والنفس اللّوامة. وصراع كهذا لا يعطي فسحة أمل لعيش الإنسان حياة روحية مع خالق الوجود، لأنه كلما أراد أن يتصل بالخالق عز وجل زعزعه ذلك الأضطراب اللانهائي بين القلب والضمير.

والتقية وضعت شروطاً موضوعية لمعالجة القلق والتمزق النفسي الذي يختبره المُكره في تلك الفترة الإستثنائية التي نعرّفها بفترة الإكراه.

وتلك الشروط تتلخص بفكرة مفادها أن النية القلبية هي الأصل والمحور في عجلة العقيدة. فمن الدافع الذاتي تتولد النية نحو العمل، ومن تلك النية يتحرك الجسد لتنفيذ ذلك العمل الخارجي. وإذا كان الخوف من الضرر ينتهك الحرمة التكوينية للقلب، فإن التقية جاءت من أجل صيانة قلب الإنسان من ذلك الإكراه. وحتى لو شارك في أداء دوره الإجتماعي ضمن مجتمع مُكره من قبل ظالم، فإن

إطمئنان ذلك الإنسان على ثبات عقيدته قلبياً سيجنبه كل المشاكل الذاتية التي يولدها الإكراه والصراع الإجتماعي كالإضطرابات العقلية، والانحرافات الإجتماعية، والفشل في التحصيل العلمي، والعجز عن ممارسة الأدوار والوظائف الحياتية.

النية والتقية: من وجهة نظر نفسية

والقضية الأهم التي نناقشها هنا تتلخص بالسؤال التالي: هل أن النية قضية عقلية أم قضية شعورية غير عقلية؟ وإذا كانت عقلية فكيف يمكن تحصين العقل من الإكراه الخارجي باستخدام رخصة التقية؟ والجواب على ذلك يستدعي تفصيلاً عبر النقاط التالية:

اولاً: لو إفترضنا أن: " زيداً يفكر في ولاية أهل البيت (ع)، ولكنه بسبب الإكراه لا يستطيع الاعلان عنها؛ بل ينكرها ظاهراً ولكن قلبه مطمئن بالإيمان بها ". فنية حب أهل البيت (ع) هنا قضية عقلية. ولا يستطيع أحد إنكار الملازمة العقلية بين النية والتفكير.

أما إذا افترضنا أن: " زيدا كان غافلاً عن ولاية أهل البيت (ع) مع إنه إمامي المذهب بالولادة، ولكنه بسبب الإكراه لا يستطيع الإعلان عن جذوره المذهبية " . فالنية المفترضة هنا قضية غير عقلية، بل هي مقولة فلسفية غير صحيحة، لأننا لا نستطيع تصور تشكيل نية حول قضية موضوعية خارجية كولاية آل البيت (ع) دون التفكير فيها. وبتعبير آخر، أن النية في هذا الافتراض غير موجودة. فالنية السليمة إذن مرتبطة فلسفياً بالتفكير. ولذلك فإننا نعتبرها قضية عقلية.

ثانياً: أن كل نية قلبية يعقدها الإنسان تواجهها بالمقابل حصة محددة من المواضيع الخارجية. فإذا كانت نية المكلف معقودة على الإيمان برسالة الدين الحنيف، فهذه نية خاصة مقابل تلك الحصة من الإيمان. وإذا كانت نية المكلف معقودة على الإيمان بولاية أهل البيت (ع)، فتلك نية أخرى خاصة مقابل تلك الحصة من الإيمان. وإذا كانت نية المكلف معقودة على أداء الصلاة وفق مذهب أهل البيت (ع) مثلاً، فإنها نية ثالثة خاصة مقابل تلك

الحصة من الموضوع الخارجي.. وهكذا.

وإختلاف النيات طويلاً عند المكلف الواحد بإختلاف المواضيع الخارجية، يجعل من موضوع النية قضية عقلية تحتاج إلى تفكير ووعي ذهني لما ينويه ذلك المكلف من أعمال.

ثالثاً: بعد أن آمنا بأن النية السليمة قضية عقلية، فإن التقية وهي إظهار المُكره مولاته للمُكره باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير، في انسجام تكويني مع الفطرة الإنسانية. لأن الاعتقاد برسالة الدين وأهدافها في الحياة لا تتحقق إلا بالتفكير؛ والتفكر في ذات الرسالة وصفاتها وأحكامها يستدعي لوناً من ألوان إنعقاد القلب على نية قلبية ثابتة لاتترزع تجاه الإلزامات الإخلاقية والشرعية التي يفرضها ذلك الإعتقاد.

ولاشك أن الألم النفسي الذي يتركه كسر الجسور بين عقد النية وأداء الفعل الخارجي وقت الإكراه، ينجبر من خلال التقية، بتكثيف الرابطة العقلية بين النية والتفكير. وهذا المنحى الشرعي يخفف الكثير من التأثيرات

النفسية التي يعاني منها المُكرَه وقت الإكراه. فتكثيف التفكير والتأمل بموارد الولاية الشرعية مثلاً يعوض النقص الذي يستشعره المظلوم وقت الإكراه، خصوصاً عندما يُكره على سلوك يناقض عقيدته في السب والبراءة ونحوها. نستنتج مما سبق: أننا بعد أن أثبتنا أن النية السليمة أمرٌ عقليّ يستدعي تفكيراً بالمنوي فيه، فإن استثمار الرخصة الشرعية يعني في بعض الوجوه محاولةً لتركيز التفكير في تثبيت الولاء القلبي، والإيمان الداخلي من قبل المُكرَه. وبذلك يتحصن العقل المؤمن بالولاية من الإكراه الخارجي عبر استخدام تلك الرخصة حتى يزول الإكراه. وعندها يكون الإيمان بالولاية أقوى من إيمان ما قبل الإكراه.

التقية والإدراك القلبي الداخلي

تؤثر الأفكار والمشاعر على جسد الإنسان، وتؤثر العوامل الخارجية على عقله. ولكن "الحقيقة" الداخلية التي يكونها ذهن الإنسان تبقى "صورة" شخصية خاصة بالفرد

عن العالم الخارجي المحيط به. وبتعبيرٍ آخر يستطيع قلب الإنسان أو ضميره صياغة تصور شخصي متميز عن الحق أو الدين حسبما يوصله علمه أو إيمانه. وتبقى تلك الصورة القلبية أو العقلية متميزة وثابتة طالما كان "إدراك" ذلك الفرد عن عقيدته متماسكاً تماسكاً ذاتياً.

والتقية هنا تساهم في فصل الإدراك الخارجي الذي يأتي غالباً عن طريق الحواس الخمس، المتمثلة بالبصر والسمع والشم واللمس والذوق، عن الإدراك الداخلي الذي يأتي عن طريق انكشاف الذات على عقيدة آمن بها الإنسان.

والإدراك الخارجي الذي يفرضه الظالم عن طريق الضرب أو التعذيب أو التهديد إنما يتشكل ليصل إلى الجدار الذي وضعته التقية كحاجز بين هذين الإدراكين: الخارجي والداخلي، ويتوقف عنده. فالرخصة الشرعية تبني جداراً حاجزاً يفصل بين الإدراكين، فما يستلمه الدماغ عن طريق الإدراك الخارجي بالضرب والتهديد والتعذيب، يقابله القلب بتشكيل إدراك داخلي حول الولاء

أو الإيمان لا علاقة له بالحواس الخمس. وكلما إزداد ضجيج التعذيب من قبل الظالم وازدادت قسوة الإدراك الخارجي، إزداد الإدراك الداخلي تماسكاً، ووضوحاً، وقوة حول معاني الولاية والإيمان.

وإذا كان الإدراك الخارجي لا يتم ما لم ترتب الحقائق الخارجية ترتيباً زمنياً وفلسفياً معيناً، فإن الإدراك القلبي الداخلي يستطيع أن يكون صورته أو أن يرتب أولوياته بذاته دون ترتيب زمني أو فلسفي مسبق.

وبتعبير آخر إن "الصورة" التي يكونها الذهن عن الولاية الشرعية مثلاً لا تحتاج إلى شروط الحواس الخمس، أو شروط الزمان والمكان، بل تحتاج إلى تلك الرؤية القلبية الكاشفة فقط. وعندها يكون تفسير معاني الصورة القلبية للولاية الشرعية أيسر على الضمير، خلال استخدام الرخصة، من تفسير معاني الصورة الخارجية التي يولدها إكراه الظالم.

□ □ □

الفصل الثالث

الدليل الإجتماعي

التقية و"الاتفاق على عدم الاتفاق".
التقية في اللغة والمصطلح. التقية وديمومة
المجتمع. التقية والظالم: من وجهة نظر
إجتماعية. التقية والتفاعل الإجتماعي.

للتقية آثارٌ إجتماعية على الحاكم، والمحكوم،
والمجتمع بصورته الكلية الرحبية. فالإكراه والقهر يؤديان
إلى صراع فكري وثقافي ومذهبي، أو إلى معركة "ضمانر"
تشارك في خوضها الفئة المُكرَهة بإطارها الجماعي، لا
الفردية، ضد السلطان الجائر.

وعلى الصعيد الفكري، فإننا لا نستطيع أن
نشخص الطبيعة الفكرية للتقية ما لم نفهم الربط العقلي
بين معنى التقية في اللغة، والمصطلح، وبين الإدراك
الداخلي الذي يراه القلب أو الضمير.

فالتفاعل الفكري بين المُكرَه والمُكرِه ليس صراعاً
إجتماعياً محضاً، بقدر ما هو صراع فكري مع الإدراك
الذاتي للنفس أيضاً. فعدم القدرة على الإختيار يتطلب
وضعاً فكرياً خاصاً للنفس في الحذر، والحيطة من
الضرر.

التقية و"الإتفاق على عدم الإتفاق"

لابد لكل مجتمع إنساني أن يعيش إحدى حالتين:
إما حالة التكامل والإنسجام، وإما حالة الصراع والتنافس.
وتبرز حالتا الانسجام أو الصراع كلما يلتقي فردان
ويحصل بينهما تفاعل إجتماعي من نوع ما. ولكن عندما
يتكاثر عدد الأفراد وتزداد النوايا المتضاربة وتتضارب
الدوافع المتباينة، فإن حالة الصراع تشتد، وتصبح الحاجة
إلى نظام ديني وعقلائي قوية أكثر من أي وقت مضى.
وإذا لم يبادر الدين لحل المشاكل الإجتماعية التي يولدها
الصراع، فإن العلاقات الإنسانية ستتكسر على صخرة
المصالح الشخصية المتضاربة!

ومن وجهة نظر فكرية، فإن كل فردين يريدان
تفاعلاً إجتماعياً من نوع ما، فإنهما يجب أن يختارا أحد
تلك العلاقتين: إما علاقة إنسجامية، أي تعاون ومساعدة
وتآخي. وإما علاقة صراعية، أي قهر وإكراه وتسابق غير
مشروع. وهذه الحالة يمكن توسيع حدودها من نطاق
هذين الفردين إلى نطاق المجتمع الواسع.

والرسالة الدينية نظرت إلى العلاقتين فشجعت العلاقة الانسجامية بما فيها من تعاون ومساعدة وتآخي، وادانت العلاقة الصراعية، ووضعت ضوابط لمنع حدوثها. ولم تتوقف الرسالة الالهية عند إدانة العلاقة الصراعية بل إنها وضعت شروطاً للتعامل معها متى ما حصلت في ظروف إستثنائية. ومن تلك الشروط شرط الإعداد القلبي للمواجهة. فهنا يمكن أن نعتبر التقية - على الصعيد الفكري - رخصة آلهية للفرد على عدم الإتفاق قلبياً مع الظالم، فكأنها (إتفاق على عدم الإتفاق)، كما ألمحنا إلى ذلك في مقدمة هذا الموضوع.

وبطبيعة الحال فإن الإكراه الخارجي يتطلب تفاعلاً إجتماعياً بين المُكْرَه والمُكْرِه. وقد يكون الطرفان (المُكْرِه والمُكْرَه) شخصين بصفتهما المجردة، وقد يكون الإكراه بين فرد ظالم ومجموعة من الأفراد، وقد يكون بين مجموعتين من الأفراد. وعلى أي تقدير، فإن مقدمات الإكراه تحصل عندما يقوم الطرفان بمحاولة تحقيق أهدافهما بشكل متعاكس تماماً. فالظالم يريد أن يحقق

هدفه في السيطرة السياسية أو الإجتماعية عن طريق استخدام القوة والإرهاب، بينما يريد الأفراد تحقيق أهدافهم في ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية عن طريق الممارسة العلنية. فهنا يحصل التعاكس والإصطدام. ولما كان الظالم يملك وسائل القوة والتسلط فإنه قادر مادياً على كبت أهداف الأفراد في ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية. فإذا حصل أن الجماعة قد غُلبت على أمرها عن طريق حاكم ظالم، فإن ذلك الصراع سيتحول إلى صراعين:

الأول: مع الظالم.

الثاني: مع النفس.

وقدرة الظالم على لوي ذراع الجماعة يحصر الصراع مؤقتاً بالصراع الثاني وهو صراع المظلوم مع نفسه اللوامة. فكانت شرعية الرخصة ناظرة إلى تخفيف هذا الصراع النفسي الذي قد يحرق الذات وما فيها من معتقدات وأفكار.

ومما لاشك فيه أن الظلم يسلب القدرة على

الإختيار. بمعنى أن الفرد يجد نفسه عاجزاً عن إتخاذ القرار بالإيمان العلني بعقيدةٍ أو بمذهبٍ ما بسبب تعرضه إلى ظلمٍ يدفعه إلى طريق معاكس لطريقه الأول الذي اختاره بنفسه. فالعمل بالتقية هنا هو تنفيذٌ لحكم شرعي تكليفي يخفف من حجم الإصطدام الذاتي الناشئ من إكراه الظالم. لأن المظلوم إن أعلن ولاءه الذاتي للظالم فقد خرج عن الدائرة التي وضعها له الدين. وإن أعلن مخالفته الصريحة للظالم قُتل وأباد بذلك مجتمعه الإيماني الصغير الذي كُيِّلَ بالقيود، وهو عين ما أرادته المُكرِه الظالم. فكان "الإتفاق على عدم الإتفاق" الوسيلة الفعالة لمعالجة ظلم الظالمين وتحطيم ظلمهم لاحقاً.

ومن أجل فهمٍ أدقٍ لمعنى التقية على النطاق الإجتماعي، كان لابد من تشريح معنى الكلمة لغوياً وتقديم تعاريفها العلمية.

التقية في اللغة والمصطلح

لم يكن مصطلح "التقية" بعيداً عن معاني العرب وفهمهم، وقد استخدمه القرآن الكريم بمعناه الحقيقي عندما صرح (...إلا أن تتَّقُوا مِنْهُمْ نُقَاةً...) ²⁴ . وقالت العرب: " الوقاية: حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره، يقال وقيتُ الشيء أقيه وقاية ووقاء... " ²⁵ . و " وزن نُقَاةٌ فُعَلَةٌ، مثل نُؤْدَةٌ، وتخمة ونكأة وهي مصدر أنقى نقاة، وتقية، وتقوى، وإِتْقَاءٌ " ²⁶ . والتقية هي: " الحذر والحيطه من الضرر، والاسم: التقوى، وأصلها: إوتقى، يُوتقى، فُقلبت الواو إلى ياء للكسرة قبلها، ثم أُبدلت إلى تاء وأدغمت، فقلبت: إتقى، يتقى " ²⁷ . وقد ورد في الحديث: (تَبَقَّهْ وَتَوَقَّهْ) بمعنى استبق نفسك ولا تعرضها للتلف، وتحرز من الآفات

²⁴ سورة آل عمران: الآية 28.

²⁵ المفردات في غريب القرآن - الراغب الاصفهاني . مادة (وقى).

²⁶ التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي . ج 2 ص 434.

²⁷ تاج العروس - الزبيدي . ج 10 ص 396. مادة (وقى).

وانتقها²⁸. وفي المأثور: " قلتُ: وهل للسيف من تقية؟ قال: نعم؛ تقيةً على إقذاء، وهدنةً على دخن. ومعناه: إنهم يتقون بعضهم بعضاً، ويظهرون الصلح والإتفاق، وباطنهم بخلاف ذلك " ²⁹.

تعريفات التقية :

وقد تضافر علماء الإسلام من المدرستين السنية والشيعية على تقديم أفضل ما يمكن تقديمه من تعاريف للتقية.

اخترنا ثلاثة منها من المدرسة السنية وهي:

1 - " التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره، للغير " ³⁰. وذلك عن طريق " أن يقي الإنسان

²⁸ النهاية في غريب الحديث - ابن الأثير ج 5 ص 217.

²⁹ لسان العرب - ابن منظور ج 15 ص 401.

³⁰ فتح الباري بشرح صحيح البخاري - ابن حجر ج 12 ص

نفسه من العقوبة بما يظهره وإن كان يضر خلافه" ³¹.
2 - هي " ما يقال أو يُفعل مخالفاً للحق لأجل توقي
الضرر" ³².
3 - " أن يقول الإنسان، أو يفعل ما يخالف الحق؛ لأجل
التوقي من ضرر الأعداء، فيما يعود إلى النفس، أو
العرض، أو المال" ³³.

واختارنا ثلاثة تعاريف من المدرسة الإمامية وهي:
1 - " التقية: كتمان الحق، وستر الإعتقاد فيه، ومكاتمة
المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو
الدنيا. وفرض ذلك إذا علم بالضرورة، أو قوي في الظن؛
فمتى لم يعلم ضرراً بإظهار الحق، ولا قوي في الظن
ذلك، لم يجب فرض التقية " ³⁴. وذكر أيضاً: " وقد أمر
الصادقون (عليهم السلام) جماعة من أشياعهم بالكف

³¹ المبسوط - السرخسي ج 24 ص 45.

³² تفسير المنار - محمد رشيد رضا ج 3 ص 280.

³³ تفسير المراغي ج 3 ص 137.

³⁴ شرح عقائد الصدوق - الشيخ المفيد ص 241.

والإمساك عن إظهار الحق، والمباطنة والستر له عن أعداء الدين، والمظاهرة لهم بما يزيل الريب عنهم في خلافهم وكان ذلك هو الأصلح لهم. وأمروا طائفة أخرى من شيعتهم بمكالمة الخصوم ومظاهرتهم ودعائهم إلى الحق لعلمهم بأنه لا ضرر عليهم في ذلك. والتقية تجب بحسب ما ذكرناه ويسقط فرضها في مواضع أخرى على ما قدمناه " ³⁵.

2 - وهي " الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس " ³⁶.

3 - وهي " التحفظ عن ضرر الغير بموافقه في قول أو فعل مخالف للحق " ³⁷.

الدلالات العلمية للتعريف:

وتلك التعاريف لها دلالات علمية يمكن تلخيصها

³⁵ المصدر السابق.

³⁶ مجمع البيان - الطبرسي ج 2 ص 729.

³⁷ النقية - الشيخ الأنصاري ص 37.

بالموارد التالية:

أ- يتحقق ظرف وجوب التقية عندما يكون هناك: حقٌ ينبغي كتمانُه، وسلوكٌ ظاهريٌ ينبغي أن يسلك من طرف المكلّف، وظالمٌ يريد إكراهاً بالمظلومين بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا. والمناطق في الوجوب هو حفظ جوهر الدين من عبث الظالم الذي لا يتورع عن محو الرسالة الألّهيّة من الخارطة الاجتماعيّة.

ب - إطمئنان النفس على الحق والدفاع عنه ذاتياً، عن طريق التظاهر بفعل يخالف ما انطوى عليه القلب. والإطمئنان على الشيء يعني الثبات والرسوخ. ولاشك أن الفعل الظاهري المخالف لا يزعزع ذلك الإطمئنان الداخلي ولا يشكته.

ج - توقي الضرر المعتبر على الصعيدين الديني والدنيوي. فهذه الرخصة الشرعية أعطت المكلّف إجازة نفسية وعقلية بالحذر والحيطّة من وقوع ذلك الضرر.

د - وجود الظالم أو المكره بقوة في تلك الأجواء التي استدعت فرض التقية.

فهو وإن لم يُنكر منطوقاً في تعاريفهم، إلا أن المفهوم يوحي بأن وجود الظالم والمخافة من فعله بضرر ديني أو دنيوي هو الذي أوجب تلك الرخصة الشرعية. ولاشك أن سعة تلك التعاريف أو ضيقها قد تباينت من فقيه لآخر، لأنهم لم يكونوا بصدد تعريف جامع مانع يجمع الشتات ويمنع الاغيار. بل كان تطابق لفظ التقية على معناه المعرف واضحاً إلى درجة أننا لم نلمس إعتراضاً ذا قيمة من قبل أحدهم عليها.

التقية وديمومة المجتمع

كان الصراع الاجتماعي التاريخي بين السلطات الأموية والعباسية الظالمة من جهة وأئمة أهل البيت (ع) من جهة أخرى قائماً على شرعية القيم الدينية والأخلاقية. ففي حين كان أئمة أهل البيت (ع) يطمحون لإقامة مجتمع العدالة الإلهية كان الحكام الظلمة يحاولون بشتى الأساليب السيطرة على منابع القوة والسلطة السياسية والمواقع الاجتماعية المتميزة. إذ حاول الطرف الأموي ثم

العباسي تحييد، ثم جرح، ومن ثم قتل الطرف الشرعي بكل ما يمثله من ثقل فكري ووقدسية ممتدة إلى رسول الله (ص). بل حاول ذلك الطرف الظالم محو وجود أئمة أهل البيت (ع) من الساحة الدينية والفكرية لضمير الفرد المسلم.

إيجابية الصراع ضد الباطل:

ولكن ذلك الصراع، لم يكن في كل الأحوال سلبياً، بل كان إيجابياً يصبّ في مصلحة المدرسة الشيعية الإمامية. فقد كان الإكراه من قبل الظالم - بالعنوان الثانوي- وسيلة من وسائل تماسك أتباع مدرسة أهل البيت (ع) على قلتهم في العدد والمورد، حتى أن ذلك الإكراه جعلهم كالبنيان المرصوص في مواجهة المحن والمصائب الجماعية. خصوصاً وأن التركيبة الإجتماعية في تلك العصور كانت توالي الظالم، لأنها كانت مبنية على القبلية وعلى بعض الأعراف الجاهلية كالولاء العشائري والخضوع للقوي، خلافاً لتعاليم الإسلام السمحة

في العدالة والإيمان والتقوى والأخاء الإجتماعي.
وبكلمة أعم وأكثر وضوحاً، أن المواجهة بين
المُكره والمُكره كانت على أشدها عندما تحول ذلك الصراع
إلى صراع فكري قاده إمام معصوم ضد سلطة جائرة بعيدة
كل البعد عن الدين ورسالته الأخلاقية في المجتمع.
فالمعركة الفكرية، مع وجود الإكراه من طرف واحد،
تحولت إلى "معركة ضمائر" بين الأفراد. وعندها أصبح
الإكراه الإجتماعي بالنسبة للمضطهدين قضية تستحق،
على أقل تقدير، خوضها بكل الوسائل والتضحية من
أجلها. فالشيوعي المُكره هنا لم يكن فرداً مجرداً بل أصبح
يمثل الوجود الشيعي في ضميره وفكره وقلبه. وأصبحت
معركته في الصمود أمام الإكراه والظلم والقهر لا تصب
في مصلحته الشخصية بل تصب في مصلحة الجماعة
المؤمنة ككل.

وفي ظل ذلك الصراع العقائدي المحتدم خرج من
كان يفكر بمصالحه الشخصية عن إطار الدائرة المذهبية،
وبقي في الميدان من كان يفكر بمصلحة الجماعة

المؤمنة. فالنقبة هنا صانت أولئك الصابرين الذين كان
يهمهم نقل العقيدة إلى الأجيال القادمة حتى لا تنقطع تلك
الأجيال الشابة عن شجرة آل محمد (ص).

صراع المبادئ وليس صراع الشخصيات:

سلطَ الصراع الفكري بين الظالم والمظلوم الأضواء
على دور القيادة الشرعية في ذلك الصراع. تمثلت تلك
القيادة بأنصع صورها في أهل البيت (ع). ولكن الظالم
حاول أن يجعل الصراع صراعاً شخصياً بين
المعصوم (ع) وخصمه، كما فعل أبو سفيان مع رسول
الله (ص)، ومعاوية مع الإمام أمير المؤمنين (ع) ومع
الإمام الحسن (ع)، ويزيد مع الإمام الحسين (ع)،
والمنصور الدوانيقي مع الإمام الصادق (ع)، وهارون
الرشيد مع الإمام الكاظم (ع)، والمتوكل مع الإمام
الهادي (ع). إلا أن أئمة الهدى (ع) غيروا شكل ذلك
الصراع وعكسوه، وأعلنوه صراع مبادئ وليس صراع
شخصيات. وكان رفض التصوير الشخصي للصراع، عن

طريق تطبيق التقية، قد وضع المعركة في موضعها الصحيح. أي وضعها في نطاق المبدأ والحقيقة الواقعية، وجعلها عامة لكل زمان ومكان. ولم ينته دور أئمة الهدى (ع) في ذلك، بل أن الإمام الحجة المنتظر (ع) قد وكلَ للفقهاء العدول في عصر الغيبة الإستمرار في رؤية الصراع مع الظالمين على أنه صراع مبادئ لا صراع شخصيات.

ومن أجل ذلك، كانت التقية، عملية مثمرة من أجل ديمومة المجتمع الملتزم بتعاليم أهل البيت (ع). فالصراع بين قوى الخير والشر أفرز دائماً قيماً أخلاقية حول موازين الدين والعدالة، والثروة الاجتماعية، والسلطة وضرورة إنحصارها بأئمة آل البيت (ع)، لأنهم أكثر أهليةً للتكليف الألهي من غيرهم.

التقية وقضية التمييز بين الحق والباطل:

ومن هنا كان الصراع بين الخير والشر، أو بين المؤمن والكافر، أو بين الولاية الشرعية والسلطة الظالمة

عملاً بناءً - بالعنوان الثانوي - من أجل الأجيال اللاحقة. وما يريده الشر - كعنوان كلي - محو الخير وأهله من الوجود حتى تضيع على الأجيال اللاحقة قضية التمييز بين الحق والباطل، وتختلط عليهم الأوراق بين الوجود والعدم. فكانت التقية وسيلة من وسائل الحفاظ على الحق، عن طريق الحفاظ على أهله، في ظروف إجتماعية إستثنائية.

وبتعبير إجتماعي علمي، أن الإسلام لحظ في مشروعية التقية مسألة التغيير الاجتماعي. فالإكراه والقهر لا يمكن أن يستمر إلى فترة غير محدودة. بل لابد لنظام الظلم والإكراه أن يتفسخ، وتتحل تركيبته السياسية والاجتماعية. وعندما يتغير النظام الإجتماعي القديم، فإن شبكة العلاقات السياسية ستتغير، وتتبدل المؤسسات الاجتماعية، وتتغير أيضاً القيم الاخلاقية. وفي تلك المرحلة الحساسة من الزمن تبرز قيمة التقية كمشروع لحفظ الحق من ضربات الباطل. ولذلك فعندما سنحت الفرصة لائمة أهل البيت (ع) - من خلال التغيير

الإجتماعي - لبثّ الافكار الحقيقية للإسلام، استثمروا تلك الفرصة وقاموا بالإعلان والدعوة إلى عقيدتهم عن طريق الوسائل العرفية، كالرسائل والمحاورات وبيان الاحكام الشرعية شفهيّاً. وكان ذلك الوضع الجديد يعكس إنجازاً مهماً من منجزات التقية. فالإمامان محمد الباقر وجعفر الصادق (عليهما السلام) عايشا فترة ضمور الدولة الأموية وظهور الدولة العباسية سنة (96- 148 هـ)، فكانت تلك الفترة إختباراً حقيقياً لمشروعية التقية. بحيث أነعت ثمارها بعد قرن كامل من إستخدام تلك الرخصة بمدرسة فكرية فقهية إسلامية كاملة نعيش تحت ظلالها الوارفة اليوم.

التقية والظالم: من وجهة نظر إجتماعية

ويعبّر عن الحاكم الظالم في المصطلحات الإجتماعية الحديثة ب(الحاكم المطلق). وفي المصطلح الحديث شيء من الإضطراب وعدم الدقة العلمية، لأن الحاكم المطلق قد يكون عادلاً، وربما قد جاء إلى الحكم

بتفويض آلهي كما هو الحال في أنبياء الله تعالى داود وسليمان (ع)، والنبي محمد (ص) أو الإمام المعصوم (ع). ولكن كلمة (الحاكم المطلق) في المصطلح العلمي الاجتماعي تعني (الديكتاتور). ومن أجل حل ذلك الإشكال فإننا سنستخدم لفظ (الحاكم الظالم) تعبيراً عن (الديكتاتور) بمعناه العلمي. ونقول أن علياً (ع) كان حاكماً مطلقاً عادلاً، ومعاوية كان حاكماً مطلقاً ظالماً.

والحاكم الظالم هو الذي يستطيع تحويل قوته السياسية إلى سيطرة غير محدودة على الأفراد أو على الجماعة بشكل كلي. فالظلم السياسي الذي يمارسه الظالم لا ينحصر بمبدأ النظام السياسي الذي ينشؤه، بل يتعدى إلى النظام الفكري والديني وسلوك الأفراد أيضاً. وأهم صفات الظالم هي: الطغيان، والإستبداد، وحكم الفرد الذي يصطلح عليه بـ (الاولتوقراطية)، والطغيان العسكري الذي يصطلح عليه بـ (القيصرية)، وإخضاع الفرد في المجتمع كاملاً لمصلحة النظام المتمثل بالحاكم الظالم والذي

يُصطلح عليه بـ (الفاشية). فكان معاوية طاغياً، مستبداً،
أوتوقراطياً، فاشياً.

الصفات المشتركة للظالمين:

يقودنا إستقراء طبيعة المجتمعات الإنسانية إلى
الإستنتاج بأن الحكام الظالمين يشتركون في صفات
متشابهة حتى مع إبتعاد المسافة الزمنية بين حكوماتهم،
وإختلاف ظروف مجتمعاتهم. ومن تلك الصفات
المشتركة:

1- العشوائية أو الاعتباطية في ممارسة السلطة
السياسية. فالظالم يحاول تغييب الأمة عن المشاركة
السياسية، ويقوم بإجهاض المنافسة السياسية الشرعية،
ويبذل جهداً من أجل تركيز السلطة بيده أو بيد عائلته أو
عشيرته أو مقربيه على سبيل الحصر. فتكون الإدارة
السياسية بيد النخبة الفاسدة التي ينتخبها ذلك الحاكم
الظالم.

2- تقييد أو إلغاء الحريات المدنية كحرية التعبير والرأي

والمذهب. وإلغاء الحريات المدنية يعني إكراه الأفراد في المجتمع على الإلتزام بسياسة الظالم تجاه الدين والمذهب والثقافة والخطابة والرأي والعمل والتكسب.

3- تطبيق الطرق الإستبدادية للسيطرة الإجتماعية والسياسية. وتلك الطرق تتمثل في إستخدام وسائل التعذيب والقتل والإرهاب من أجل فرض قانون الطاعة المطلقة للظالم. وتساعد تلك الطرق أساليب أخرى للدعاية والترويج للحاكم الظالم، كالإعلام والتعليم المدرسي ونحوها.

4- الطبيعة العدوانية في إتخاذ القرار السياسي والإجتماعي. فسياسة الظالم مرتكزة على جوهر النشاط السياسي العدواني، الذي لا يعترف بحقوق الفرد أو الجماعة.

5- إبطال مفعول القوة القضائية. فالحكم العادل مثلاً يحاول أن يجعل منصة القضاء حاکمة على مصالح جميع الافراد، بحيث تستطيع حل المنازعات بينهم حتى لو كانت مع الخليفة أو الحاكم نفسه. وهو عين ما حصل

مع شريح القاضي في عهد الامام علي (ع) في حلٍ لخصومة بين أمير المؤمنين (ع) ويهودي نازعه درعه. فحكم القاضي لصالح اليهودي ضد أمير المؤمنين علي (ع)، لعدم إكمال البينة عند ذلك القاضي³⁸. أما الحاكم الظالم فلا يمكن ضبط طبيعته السياسية بإطار قانوني أو قضائي معين.

ولو طبقنا تلك الخصائص أو الصفات بصورتها الكلية على الحكام الظلمة على مر التاريخ لرأيناها منطبقة إلى حد ما على جميع أولئك الذين حكموا الأمة بالحديد والنار، إبتداءً بأبي سفيان والحكم الجاهلي، ومروراً بمعاوية وبقية خلفاء بني أمية وبني العباس إلى ظلمة عصرنا الراهن.

الظلم الذي لن يدوم:

ولاشك أن الظلم بمعناه الكلي قد يصيب مجموعة قليلة من الأفراد وقد يصيب الأمة على نطاقها الشامل.

³⁸ تاريخ الخلفاء - السيوطي ص 184.

وفي كلا الحالتين ينبغي أن يكون الحكم الشرعي الذي يعالج مبدأ الظلم وأساليب الظالم شاملاً لإطار تلك الحالتين. فلو نفذت الاقلية المظلومة حكم التقية، فإن ذلك لا يعني أن ذلك الحكم لا ينطبق على الأكثرية إذا ظلمت في وقت آخر. بل أن حكم التقية ينطبق على كل حالة يتعرض فيها الفرد أو الجماعة لإكراه لا يطاق فيما يتعلق بالعقيدة أو المذهب مع ضرر معتبر في المال والنفس والعرض.

ومن الطبيعي أن الظلم ليس مرشحاً للخلود - مع انه قد يستمر فترة غير قصيرة - ولكنه لا يدوم، لأن الظالم يحاول أن يحقق أهدافه الشخصية أكثر مما يحاول تحقيق أهداف الامة في الأمن الإجتماعي والعقائدي والمعاشي. وهذا المنحى لا يمنح الظلم صفة الخلود. والظلم لا يدوم، لان الظالم ليست لديه نظرية أخلاقية في التعامل مع الناس بقدر ما يمتلك من السلطة التي تجعله قادراً على تطويع الناس بالقوة والإكراه. ولذلك فإن التقية ينبغي أن تُفهم على أساس أنها علاج لتلك الفترة التي

كُتِبَ عَلَيْهَا عَدَمُ الدَّوَامِ.

مدى "شرعية" حكم الظالم:

لا يحكم الظالم بمعزل عن جهازه السياسي، وحزبه
الفعال المكوّن من النخبة الفاسدة، والحركة الإجتماعية
التي يحاول خلقها في المجتمع. فهو يستثمر إقتصاد
المجتمع وموارده المالية، ويستفيد من الفكر السياسي
والديني المؤيد له، ويطوّع النظام القضائي لتبرير بقائه في
السلطة. هو بكلمة إجمالية مشرفاً على عصابة منظّمة
تعمل بكل ما تراه مناسباً من أجل بقائه في الحكم. وليس
هناك فرق بين الظلمة في قديم التاريخ ولا في ظلمة اليوم
إلاّ اللهم في فن السيطرة على المبنى العقلاني للأمة. فقد
أصبحت سيطرة الظالم على المجتمع قضية علمية لها
أبحاثها ونظرياتها الحديثة. ولكن الضابطة العلمية أن
الظالم - ومن أجل البقاء في الحكم - يستخدم كل
الوسائل التي تساعد على طغيانه: كالقوة، والإكراه،
والتهديد، والتجسس، والملاحقة، والقتل، والمكر والخداع

السياسي، والمكافأة الإجتماعية للأعوان والجلالوة.
وهذه الضابطة العلمية تدعونا إلى الإستفسار عن
مدى شرعية حكم الظالم!
فإنّ من أهمّ البحوث التي يمكن إثارتها حول
الحاكم الظالم هو قضية "الشرعية". فمن أين جاءت
شرعية الحاكم الظالم؟ هل أنها أستمدت من القانون، أو
من العرف الإجتماعي؟ لاشك أن كل ظالم يحاول تبرير
وجوده الإجتماعي، وطرقه السياسية، وموازينه الأخلاقية
عبر التظاهر بشرعية سلطته القانونية أو الدينية، مع
تلميح أو تصريح بالقتل والإرهاب والإرهاب ضد
المنافئين. ومن هنا نلمس أن السلطة الحقيقية للظالم
مستمدة من بشاعة وسائل العنف التي يستخدمها ضد
معارضيه، لا من أهليته الإجتماعية أو العقلانية أو
الدينية لإدارة المجتمع.

فلاشك أن الشرعية الدينية وما يتشعب عنها من
أحكام وقوانين هي أساس سلطة الحكومة، وبدونها لا
تملك تلك المؤسسة - بشخصيتها الفردية أو الجماعية -

الحق في إدارة أمور الناس والمجتمع. وشرعية إدارة الأفراد والمجتمع، في المدرسة الإمامية، مستمدة من تعاليم السماء. فالنبي (ص) أو الامام المعصوم (ع) أو من ينوبه، لهم الحق في إدارة المجتمع؛ لأنهم رُسل العدالة والرحمة في المجتمع الإنساني. أما حكم الفرد الذي لا تتوفر فيه تلك الشروط فهو إنتهاك صريح لمبادئ الدين في تحقيق العدالة، وتوزيع الحقوق، وتطبيق العقوبات.

السلطة الشرعية:

في ظل قيام السلطة الشرعية الإجتماعية والسياسية لا يجوز استخدام التقية، فليس هناك مبرر فلسفي أو عقلائي فضلاً عن مبرر شرعي لإستخدامها. فالطاعة، في ظل الإدارة الشرعية، ليست ضرورة سياسية فحسب بل هي إلزام ديني وإخلاقي له آثار خطيرة على صعيدي الفرد والجماعة. ولاشك أن الشرعية السياسية تولد شرعية مدنية تدير أمور الناس في المجتمع؛ وتلك

الشرعية المدنية مبنية على أساس الثقة بين الفرد المكلف والحاكم الشرعي، وليست مبنية على أساس الإكراه الذي يولّده الحاكم الظالم الفاقد لتلك الشرعية.

التقية: الحل الأخير للضمير الشيعي

ومن الواضح أن الحاكم الظالم قادر على تغيير التركيبة الإجتماعية عبر طموحه اللامحدود في الإستئثار بالثروة المالية والبشرية للمجتمع. ولولا التقية لنجح الظالم في تغيير التركيبة الإجتماعية لمجتمعات أهل البيت (ع) على مر العصور. والذي حفظ وجودها التاريخي هو إستثمارها لتلك الرخصة الشرعية التي سمحت لأفرادها في تلك الأوقات الإستثنائية بالتظاهر بالقول والفعل خلافاً لما أستقرت عليه قلوبهم وأطمئنت به.

أن التقية جعلت الضمير الشيعي حياً فعالاً واعياً. فكلما إزداد حجم الظلم السياسي والإكراه المذهبي تفتح الضمير الشيعي، عبر التقية، ليجعل ولاءه للتقلين: القرآن الكريم وآل البيت (ع) محور نشاطه الذاتي الكبير. فالتقية

جعلت الطائفة المظلومة قوية في فكرها و عقيدتها وولائها، بالرغم من جميع محاولات الظالم في إبادتها وقطعها عن جذورها التاريخية.

التقية والتفاعل الإجتماعي

يعيش الأفراد في حياتهم الاجتماعية تشابكاً في المصالح والعلاقات يسمى بـ "التفاعل الاجتماعي". فما أن يلتقي فردان ويتحاوران أو يتناقشان أو يتصارعان حتى يبدأ ذلك التفاعل الإجتماعي. لكن التفاعل الإجتماعي ليس له شكل واحد ثابت، بل هو يتشكل من صورتين: الأولى: التفاعل الموضوعي: وهو التفاعل الذي يتم بين الأفراد على النطاق الإجتماعي الخارجي. الثانية: التفاعل الذاتي: وهو التفاعل الذي يتم داخل ذات الفرد بين أفكاره، ومعتقداته، ومشاعره، ونواياه، ودوافعه. فعلى صعيد التفاعل الموضوعي، فإن الفرد تربطه علاقة (تفاهم) و(معرفة) ببقية الأفراد. بمعنى أن شخصية الإنسان ترتبط موضوعياً ببقية الناس عن طريق جسر

من المعلومات الإجتماعية والدينية والثقافية. وتلك المعلومات المتبادلة تنتج شكلاً من أشكال السلوك الإنساني في المجتمع.

وعلى صعيد التفاعل الذاتي، فإن طبيعة (المصلحة الذاتية) للإنسان تلعب دوراً في صياغة شكل التفاعل الذاتي. فالعقل هو محطة التفاعل الذاتي للأفكار الدينية، وهو الذي يحدد طبيعة الإطار الأخلاقي الذي ينبغي أن يطمئن له القلب.

ثبات التفاعل الإنساني الذاتي:

ولاشك أن الفهم العلمي للواقع الخارجي، يدفعنا إلى الاعتقاد بأن طبيعة الإكراه تُريك التفاعل الموضوعي، لكنها لا تستطيع زعزعة التفاعل الذاتي. خصوصاً إذا حَمَلَ الفرد المُكرَه عقلاً عملياً يجسد طبيعة العارف العقلاني الذي يُدرك المصلحة الأخلاقية للذات وما تمثله من معاني. بمعنى أن الفرد المؤمن يعرف تأثير الحقائق الإجتماعية الخارجية على ذاته المملوءة إيماناً وولاءً. وإذا

كان الإكراه هو أحد تلك الحقائق الإجتماعية الخارجية، فإن معرفة تأثيره السلبي يعني القدرة على تشخيص حجم المصلحة الدنيوية والآخروية التي جلبها الإيمان بالولاية الشرعية. وهذا الفهم مهم للغاية في تحصين النفس الداخلية من آثار الإكراه الخارجي. حيث تقوم الذات الواعية والمطمئنة بعقيدها وولائها بتشخيص سلبيات الظلم وتعيين إيجابيات الولاء.

والقاعدة، أن تركيبة البيئة الإجتماعية المساندة للظالم تؤثر بصورة سلبية على شخصية الفرد. ولكن وجود التقية قلب هذه القاعدة الإجتماعية رأساً على عقب. فلولا رخصة التقية، لأصبحت السلطة "الاخلاقية" للظالم هي المسيطرة على أفعال المكلف المكره. ولكن المبادئ الاخلاقية للتقية حطمت تلك السلطة "الاخلاقية" المزعومة للظالم. لأن النفس التي حفظتها التقية وقت الإكراه، فهمت طبيعة المصلحة الاخلاقية الذاتية التي جلبها الإيمان بالولاية. وعندها رفضت كل تفسير أخلاقي مزعوم يقدمه الظالم من أجل تبرير عمله غير الأخلاقي في الإكراه والقهر والظلم الإجتماعي والديني.

الفصل الرابع

الدليل التاريخي

الوظيفة التاريخية للتقية. نماذج من التاريخ الامامي. الفترات المظلمة التي عاصرها أئمة أهل البيت (ع) .

من المؤكد أن فهم الحوادث التاريخية وتحليل مضامينها ومداليلها يمنحنا بُعداً إيجابياً في فهم طبيعة الإكراه والظلم والقهر الذي كان يتعرض له الموالون لأهل البيت (ع) الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. فمعرفة حجم الإكراه يعني فهم أفضل لمبررات تطبيق التقية عبر التاريخ، خصوصاً وان ذلك التاريخ كان مشحوناً بصفحات مؤلمة لا يقوى على هضمها إلا من له قلب قادر على التحسس العميق للمعاناة والألم الإنساني.

الوظيفة التاريخية للتقية

لاشك أن الطبيعة العدوانية للظالم، على إختلاف العصور، تكشف عن رغبة ذاتية عند الظالم لإستخدام العنف ضد المناوئين قتلاً وابتقاماً وإرعاباً. فالسلوك العدواني منسجم تماماً مع البيئة الضيقة التي يعيشها الحاكم الظالم بين جدران قصر يدير من خلاله ظلمه للرية. وسلوك الظالم المُكْرَه لا يعتبر سلوكاً بالمعنى التاريخي بقدر ما يعتبر موقفاً ناتجاً من فساد رؤيته

للمصالح الإجتماعية والدينية. فهو يرى الدين والمؤمنين به من زاوية سلطته السياسية وبقائه في سدة الحكم، لا من زاوية حق الفرد بالإيمان بالغيب وما يتبع ذلك الإيمان من مقتضيات وتبعات ومسؤوليات. ولذلك فهو إن أحسَّ بأن هؤلاء المؤمنين سائرون على خط العدالة ومناوئة الظلم، فلا بد أن يبطش بهم. ونستلهم من قراءة التاريخ أن للتقية وظائف تاريخية خطيرة منها:

1- حفظ التوازن الإجتماعي بين الحق والباطل. فلو انتصر الباطل، وليس هناك من يحفظ الإيمان والولاء في القلوب لتحقق هدف الظالم النهائي وهو: محقُّ الدين ورسالة العدالة السماوية من الوجود. إذن فغن التقية تؤدي لاحقاً، وبعد زوال الإكراه والظلم وتقليص دور الباطل، إلى إنسجام إجتماعي ينعم به الأفراد في المجتمع، وتماسك إجتماعي بين القلة المضطهدة زمن الإكراه.

2- تسلب مشروعية التقية جزءاً من الهموم التاريخية الثقيلة التي يولدها الإكراه الخارجي على الجماعة

المُكرّهة. فإحساس تلك الجماعة في ذلك الظرف الإستثنائي بأنها تستطيع أن تحافظ على إيمانها قلبياً، وتعلن في الوقت نفسه إنكاراً ظاهرياً للولاية أو كلمة الجحود يساعدها على معايشة المحنة الصعبة معايشة واقعية. فهذه الرخصة الشرعية تجعل الجماعة تمارس حياة إجتماعية طبيعية في ظرف حالك، في الوقت الذي تخبي فيه إيماناً قوياً بمبدأها. فموقفها مثل النار المشتعلة تحت ذلك الرماد الظاهري. وتلك وظيفة تاريخية مهمة للأجيال المتلاحقة، فما أن يزول الرماد حتى ترجع شعلة الإيمان والولاء متقدة في السلوك الخارجي للمؤمنين.

3- تجرد التقية الظالم من أحد أهم أركان ظلمه، وهي أنها تضع للمظلوم أملاً وتعلّمه بان وقت الظلم محدود ومؤقت، ولا بد للإكراه من أن ينقضي وتتهار آثاره السلبية. وهذا الأمل يجعل التيار الفكري للطائفة المضطّهدة جارياً ببطيء وحذر، لكنه غير منقطع، كما أراد الظالم ذلك.

نماذج من التاريخ الإمامي

وقد إلتزم أئمة أهل البيت (ع) وفقهاؤهم بمبدأ التقية على الصعيد الإجتماعي عندما تعرضوا للظلم والإضطهاد والتعذيب والتشريد والتقتيل. وكان قد أخبرهم بذلك رسول الله (ص) قائلاً: (إنا أهل بيت إختار الله لنا الآخرة على الدنيا. وإن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً...) ³⁹. وقد لقوا ما نبأهم به رسول الله (ص) بعد وفاته خصوصاً في العهدين الأموي والعباسي. فاستثمروا الرخصة الشرعية إستثماراً تاماً من أجل صيانة الرسالة وإيصالها إلى الأجيال اللاحقة.

وفيما يلي نعرض نماذج منتخبة لما جرى على أئمة الهدى (ع) من آل الرسول (ص) وأتباعهم المؤمنين بولايتهم من ظلم وإكراه. والهدف من هذا العرض هو إعطاء فكرة تاريخية واضحة حول المبررات الشرعية التي دعت أئمة أهل البيت (ع) وأتباعهم ومحبيهم إلى ممارسة التقية خلال تلك العصور:

³⁹ سنن ابن ماجة ج 2 ص 1366 حديث (4082).

أولاً: عصر الإمام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) (أستشهد سنة 40 هـ)

في حياة أمير المؤمنين (ع) فترتان:

الأولى: فترة الصبر على نقض عهد الولاية، التي عاشها (ع) خلال حكم الخلفاء الثلاثة واستمرت مدة خمس وعشرين سنة.

والثانية: فترة الفعل والحكم السياسي التي استمرت أربع سنين وتسعة أشهر.

أ . فترة الصبر على نقض العهد:

لاشك أن كل الشواهد التاريخية تدل على أن الإمام أمير المؤمنين (ع) كان قد فوجئ ببيعة الخليفة الاول في وقت كان (ع) مشغولاً فيه بتكفين رسول الله (ص) ودفنه. وعندها، أحس (ع) أن الخلافة الشرعية التي أوصى بها رسول الله (ص) يوم الغدير قد سُلبت من أصحابها. وكان ذلك واضحاً من سلوك القوم تجاه السلطة السياسية والدين. ولكنه (ع) لم يطالب بالخلافة بالسيف حين تولاهما

ابو بكر لأنه كان (ع) يعلم أن قضية الصراع لم تكن وليدة الأمس، بل أن هناك من كان يخطط لذلك حتى في عهد رسول الله (ص). فأشار (ع) إلى ذلك قائلاً: (والله ما منعتني الجبن، ولا كراهية الموت، ولكن منعتني عهد أخي رسول الله (ص) إذ قال: يا أبا الحسن إن الأمة ستغدر بك، وتنقض عهدي، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى. فقلت: ماذا تعد إليّ يا رسول الله إذا كان ذلك؟ فقال: إن وجدت أعواناً فبادر إليهم وجاهدتهم، وإن لم تجد أعواناً فكفّ يدك وإحقر دمك حتى تلحق بي مظلوماً. ثم قال: إن لي أسوة بسبعة أنبياء:

أولهم: نوح، إذ قال: (... رب أني مغلوبٌ فانتصر) ⁴⁰.
والثاني: إبراهيم الخليل، حيث قال: (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله...) ⁴¹.
والثالث: ابن خالته لوط، الذي قال لقومه: (...لو أنّ لي

⁴⁰ سورة القمر: الآية 10.

⁴¹ سورة مريم: الآية 48.

بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ⁴².
والرابع: يوسف، إذ قال: (... رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا
يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...)⁴³.
والخامس: موسى، حيث قال: (فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا
خَفَنْتُمْ...)⁴⁴.
والسادس: هارون، الذي قال: (... إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي
وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي...)⁴⁵.
والسابع: محمد (ص) لما هرب من المشركين الى الغار).
ويشير (ع) أيضاً في خطبته الشقشقية: (وظفقتُ
أرتئي بين أن أصول بيدِ جِذاء⁴⁶ ، أو أصبر على طخية
عمياء⁴⁷ ، يهرمُ فيها الكبير، ويشيبُ فيها الصغير، ويكدحُ

⁴² سورة هود: الآية 80.

⁴³ سورة يوسف: الآية 33.

⁴⁴ سورة الشعراء: الآية 21.

⁴⁵ سورة الاعراف: الآية 150.

⁴⁶ أي مقطوعة.

⁴⁷ أي ظلمة فيها عمى مجازاً.

فيها مؤمن حتى يلقي ربه. فرأيتُ أن الصبر على هاتا
أحجى)⁴⁸.

وفي تلك النصوص التاريخية دلالات على أن
الإمام أمير المؤمنين (ع) رأى أن السكوت الظاهري عن
وظيفته الشرعية في إدارة أمور المسلمين بعد وفاة رسول
الله (ص) كان أمراً شرعياً واجباً. وهذا يعبر - في بعض
الوجوه - عن إظهار فعل مخالف لما استقر عليه القلب
من إيمان راسخ بالوظيفة الشرعية للإمام (ع) في إدارة
المجتمع. وهو بذاته يعكس جوهر فكرة التقية التي نحن
بصددها.

السكوت من أجل إعلاء كلمة الحق:

لقد وجد أمير المؤمنين (ع) نفسه وحيداً بعد دفن
رسول الله (ص)، حيث يقول في كتاب له الى أهل
مصر: (فأمسكتُ يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعتُ
عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمد (ص) فخشيتُ

⁴⁸ نهج البلاغة - الخطبة الشفقية ص 50.

إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً يكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم، التي إنما هي متاعٌ أيام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السراب، أو كما يتشع السحاب. فنهضتُ في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، وأطمأن الدين وتنهنه)⁴⁹.

وهذه التقية من مولى الموحدين التي كان قوامها النهوض بعد زوال الباطل، كان هدفها حفظ الإسلام. لأن الدين كان في خطر وهو لا يزال غضاً جديداً، وحالة الإنحراف والإرتداد ممكنة. فأثر السكوت على مواجهة القوم. فكان سكوتاً من أجل إعلاء كلمة الحق. وهذا هو روح فكرة التقية في الإسلام، كما لمسنا ذلك سابقاً.

ولقد كان أمير المؤمنين (ع) يعي دوره الخطير في حفظ شوكة الإسلام في وقت لم يكن الدين قد تمكن من نفوس الكثير من المسلمين الذين كانوا قريبي عهد بالإسلام. فلو ثار على الخط السياسي الجديد بعد سقيفة

⁴⁹ نهج البلاغة - من كتاب له (ع) إلى أهل مصر مع مالك

الأشتر ص 604-605.

بني ساعدة لأصبحت تلك الثورة مدعاة لتشتت كلمتهم، وهم على ما هم عليه من ضعف في العقيدة، وقلة في العدد مع كثرة الأعداء من الروم والفرس. وقد كان الخط السياسي الجديد على وعي من تلك الحقيقة؛ إذ " كان أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وجماعة من الأصحاب لا يملكون بأحد إلا خبطوه، وقدموه فمدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبي " ⁵⁰ . ولما تأكدوا من أن الإمام لا يقاتل بحال، لقلّة الناصر وضعف العقيدة بين الناس، خيروه بين القتال وبين المبايعة. فبايع مكرهاً دفعاً لأخطر الضررين.

وسكت (ع) عن حقه الشرعي مدة خمس وعشرين سنة، وكان شعاره : (لأَسْلِمَنَّ ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصة إلتماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زهوه وزبرجه) ⁵¹ .

⁵⁰ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 1 ص 73.

⁵¹ شرح نهج البلاغة - محمد عبدة ص 152 - خطبة 73.

الدلالات التاريخية:

وفي تلك المواقف والأحداث دلالات، منها:

1- كان الإمام أمير المؤمنين (ع) يلمس واقعاً أن خروجه المسلح على القوم فيه هدمٌ لأركان الدين وشريعة سيد المرسلين (ص). فأثر سلوكاً خارجياً مخالفاً لما كان يعتقد، ويجزم به من إيمان بالوصاية الشرعية من قبل رسول الله (ص).

2- أن الإعتزال عن القوم أو الهجرة المعبر عنها بالهرب أو الفرار في ظروف إستثنائية من أجل حقن الدم وحفظ العقيدة، كان قد عمل بها أنبياء الله كنوح وإبراهيم ولوط ويوسف وموسى وهارون عليهم السلام جميعاً. وعندما هاجر رسول الله (ص) من مكة إلى المدينة، فإنه (ص) كسر حاجز الخوف ضد المشركين. وهذه كلها حالات مؤقتة للخروج من الحالة الإستثنائية التي أحدثها الظالم ضد المؤمنين. وما أن تكسرت قيود الظلم، حتى إرتفعت مبررات التقية.

3- كان الإمام أمير المؤمنين (ع) ينظر إلى القضية

الكلية للإسلام. فتقيته في قضية الولاية في عهد الخلفاء الثلاثة كانت تتبع من خشيته على ثلم الإسلام. خصوصاً وأن الوضع الجديد بعد وفاة رسول الله (ص) كان لا يتورع عن إلحاق الضرر بمباني الإسلام في العقيدة والأحكام الشرعية.

ب . فترة الحكم والمحنة السياسية:

وعندما تولى أمير المؤمنين (ع) الخلافة بعد مقتل عثمان، أتخذ الخط السياسي الجديد تصعيداً غريباً في النزاع. فبعد أن اغتصبوا حقه (ع)، وخيروه بين القتال والمبايعة، وقرنوه في الشورى مع من لا يجمعه وإياهم جامع شرعي أو عرفي، أصبح الموقف الجديد يتمثل بالمطالبة بدم الخليفة المقتول عثمان. وكان ذلك من المواقف التي تبناها الأمويون لتقويض الخلافة الشرعية لأمير المؤمنين (ع). فكانت الشام، على صعيدي المال والجنود، قاعدة لذلك. وكان معاوية بن أبي سفيان العقل المدبر على صعيد المكر والدهاء والتآمر. أما بقية

الأمصار الإسلامية كالعراق والحجاز واليمن ومصر وفارس فقد كانت تحت سيطرة الامام (ع). ولذلك، فإن الأمويين واجهوا جبلاً صلباً من المقاومة المؤمنة ضد خططهم السياسية والعسكرية. فلم يكن لهم خيار إلا الإرهاب والإرهاب والسلب والنهب والتآمر، وقد استخدموه بفعالية وبصورة لم يسبق لها مثيل في التاريخ الإسلامي.

معاوية : رمز العصيان والفساد السياسي

لقد جمع معاوية من حوله مجموعة من الأشقياء أمثال: سفيان بن عوف، والضحاك بن قيس، والنعمان بن بشير، وبسر بن أرطاة، وعمرو بن العاص وأشباههم الذين استخدموا أساليب الإرهاب والإرهاب لترويع المسلمين الأمنين. وكانت تلك الأساليب عوامل حاسمة في تحقيق حلم أبي سفيان في إرجاع السلطة إلى أحفاده وذريته، وإبعاد ذرية رسول الله (ص) عن المسرح السياسي والاجتماعي والديني لدولة المسلمين.

فسفیان بن عوف الغامدي حاول إرهاب الناس

وسلبهم وقتلهم تنفيذاً لأوامر سيده معاوية التي قال فيها:
(اني باعثك في جيش كثيف ذي أداة وجلادة، فالزم لي
جانب الفرات، حتى تمر بهيت فتقطعها فإن وجدت بها
جنداً فأغر عليها، وامض حتى تغير على الأنبار. فإن لم
تجد بها جنداً فامض حتى تغير على المدائن. ثم أقبل
إليّ. واتق أن تقرب الكوفة، واعلم أنك إن أغرت على أهل
الأنبار وأهل المدائن، فكأنك غرت على أهل الكوفة. إن
هذه الغارة يأسفیان على أهل العراق ترعب قلوبهم،
وتجريء كل من كان له هوى منهم، وتدعو إلينا كل من
كان يخاف الدوائر. وخرب كل ما مررت به من القرى،
واقتل كل من لقيته ممن ليس على رأيك، واحرب
الأموال⁵² فإنه شبيه بالقتل، وهو أوجع للقلوب)⁵³.
وعندما تم قتل الأمنين الموحدين وتم سلب أموالهم
وترويعهم، رجع سفيان بن عوف إلى معاوية هاتفاً:
(...فو الله ما غزوتُ غزاةً كانت أسلمَ ولا أقرَّ للعيون،

⁵² أي إسلبها.

⁵³ الغارات- ابن هلال الثقفي ص 320.

ولا أسرّ للنفوس منها. وبلغني والله أنها أُرعبتْ
الناس⁵⁴ ! فكان جواب معاوية: (كنت عند ظني بك،
لا تنزل في بلد من بلداني إلا قضيتَ فيه مثل ما يقضي
فيه اميرُهُ...)⁵⁵ !

وكان الإمام أمير المؤمنين (ع) كلما أراد قتال
هؤلاء الإشقياء، تباطأ أهل الكوفة في الخروج معه، ورأوا
الحرب حملاً ثقيلاً، فخاطبهم وفي قلبه (ع) مرارة: (...ألا
وإني قد دعوتكم إلى جهاد عدوكم ليلاً ونهاراً وسراً وجهراً.
وقلت لكم: إغزوهم قبل أن يغزوكم، فو الله ما غُزي قوم
قط في عقر دارهم إلا ذُلُّوا. فتواكلتم وتخاذلتم... حتى
شنت عليكم الغارات في بلادكم، ومُلكت عليكم الأوطان.
وهذا أخو غامد⁵⁶ قد وردت خيله الأنبار. فقتل اشرس بن

⁵⁴ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 2 ص 87.

⁵⁵ المصدر السابق.

⁵⁶ يعني سفيان بن عوف.

حسان، فأزال مسالحكم⁵⁷ عن مواضعها. وقتل منكم رجالاً صالحين. ولقد بلغني أن الرجل من أعدائكم كان يدخل على المرأة المسلمة، والمعاهدة، فينتزع خلخالها من ساقها، ورُعْثها⁵⁸ من أذنها فلا تمتنع منه، ثم انصرفوا وافرین... فیا عجباً عجباً! والله يميث⁵⁹ القلب ويجلب الهم، ويسعر الأحران من إجتماع هؤلاء على باطلهم، وتفريقكم عن حقكم... فحتى متى؟ والى متى؟ يا أشباه الرجال ولا رجال، ويا طغام الأحلام، أحلام الأطفال، وعقول ربات الحجال⁶⁰. والله يعلم لقد سئمت الحياة بين أظهركم، ولوددت أن الله يقبضني إلى رحمته من بينكم، وليتني لم أركم ولم أعرفكم...⁶¹). وإذا كان هذا حال أهل

⁵⁷ مسالح: محل يتواجد فيه مجموعة من المسلمين كالشعر خشية طروق الأعداء.

⁵⁸ الرُعْث: القرط.

⁵⁹ يميث: يذيب.

⁶⁰ ربات الحجال: النساء المخدرات.

⁶¹ الغارات - التثقي ص 327.

العراق مع أمير المؤمنين (ع)، فإن أهل الباطل كانوا أكثر تحمساً لتنفيذ مآربهم الشخصية التي كانت تتنافى حتى مع أعراف عرب الجاهلية فضلاً عن أخلاق الدين الحنيف.

ف (الضحاك بن قيس الفهري) كان من هؤلاء الذين لم يتورعوا عن تنفيذ ما كان يوكل اليه من قتل ونهب. فدعاه معاوية وأغدق عليه بالمال والسلاح وأمره بالسير حتى يمر بناحية الكوفة، ويرتفع عنها ما استطاع فمن وجده من الأعراب في طاعة علي، فيغير عليه. وإن وجد له مسلحة أو خيلاً، فيغير عليها. وإذا أصبح في بلد فيمسي في أخرى. ولا يقيم لخيّل بلغه أنها قد سرحت إليه ليلقاها فيقاتلها⁶². ثم جهزه بثلاثة إلى أربعة آلاف مقاتل. فأسرف الضحاك في القتل والفتك والسلب والنهب، وعندها دعا الإمام أمير المؤمنين (ع) حجر بن عدي الكندي وعقد له أربعة آلاف مقاتل. فخرج يتعقب الضحاك حتى لقيه بناحية تدمر فاقتتلوا. ولكن ما أن جن الليل

⁶² شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 2 ص 116.

حتى هرب الضحاك إلى الشام لا يلوي على شيء .
ولم يكن الغدر والفرار هو الأسلوب الوحيد في
معارك هؤلاء الأمويين. بل أنهم عندما كانوا يتعرضون
لسيف الإمام (ع) ويواجهون الموت استخدموا أساليب
بعيدة عن الأخلاق طمعاً في إنصراف الإمام (ع) عن
قتلهم.

فقد كان بسر بن أرطأة ممن حارب الإمام أمير
المؤمنين (ع) في صفين، حتى إذا قاربه (ع) طعنه،
فسقط على الأرض فكشف عورته كما فعل عمرو بن
العاص من قبله. فانصرف (ع) عنه مدبراً. وبعد أن نجا
بسر بن أرطأة من القتل، جهزه معاوية بثلاثة آلاف
مقاتل، وأمره بأن يسير حتى يمر بالمدينة، فيطرد الناس،
ويخيف من مرّ به، وينهب أموال كل من يصيب له مالاً،
ممن لم يكن دخل في طاعتهم. فإذا دخل المدينة فيريهم
أنه يريد أنفسهم، ويخبرهم أنه لا براءة لهم عنده ولا
عذر⁶³. فقتل بسر بالمدينة وبين المسجدين خلقاً كثيراً

⁶³ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 2 ص 7.

من خزاعة وغيرها. وكذلك بالجرف قتل خلقاً كثيراً من رجال همدان. وقتل بصنعاء خلقاً كثيراً⁶⁴.

وعندما ترك بسر بن ارمأة المدينة وتوجه إلى مكة، قتل في طريقه رجالاً ونهب أموالهم. فبلغ خبره أهل مكة، فهرب أكثرهم خوفاً من جوره وطغيانه. ومر بنجران فقتل جماعة، وقام خطيباً في أهلها، وقال: يا أهل نجران، يا معشر النصارى وأخوان القروء، أما والله إن بلغني عنكم ما أكره لأعودن عليكم بالتي تقطع النسل، وتهلك الحرث وتخرب الديار⁶⁵. وقتل، وهو في طريقه إلى صنعاء، أبا كرب وهو من رؤوس الشيعة وسيد من كان في البادية من حمدان. وحين دخل صنعاء أعمل في إهلها من القتل والسلب ما لا يوصف.

دلالات الأحداث:

لا بد أن نتعامل هنا مع دلالات ما حصل أيام فترة

⁶⁴ مروج الذهب - المسعودي ج 3 ص 31.

⁶⁵ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 2 ص 15.

خلافة الإمام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع)،
على وفق النقاط التالية:

1- استخدم الأمويون وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان ولاية الشام كقاعدة لزعة حكم الإمام (ع) على الأمصار الإسلامية. وكان حكم الإمام (ع) يمثل جوهر العدالة الاجتماعية والحقوقية والدينية التي جاء بها الإسلام.

2- استخدم معاوية جميع أساليب الإرهاب والترويح من قتل وسلب وهتك للأعراض، خصوصاً للموالين لأهل بيت النبوة (ع) والمناوئين لحكم آل امية. وكان اسلوب آل أمية الغدر ثم الفرار. فلم تكن المعركة متكافئة أخلاقياً، فأئمة الهدى (ع) كانوا يمارسون أخلاقاً سماوية في العفو والرحمة والإنصراف عن العدو عندما يتوجب ذلك. بينما كان الطرف الآخر يستخدم أحسن الأساليب من أجل النجاة من الموت، وتسلق أسوار السلطة لاحقاً.

3- تقاعس أهل العراق عن نصره الدين والإمام (ع). وتلك الحالة تستدعي وقفة للتحليل العلمي. فلاشك أننا

نقصد بالمتقاعسين: المجموعة الجديدة من الأفراد التي لم تؤمن بعمق بولاية أهل البيت (ع). ولكنها في الوقت نفسه لم تنصب العداة لهم. فهي سالمت بين نقيضين هما: أولاً: ولاية الامام الواجب الطاعة، وما يتبع ذلك الإيمان بتلك الولاية من جهاد، وتقوى، وعدالة اجتماعية. ثانياً: حب المنافع الدنيوية بكل ما تمثله من دعة وراحة وليونة عيش.

فكان الإمام (ع) واضحاً في كشف تناقضهم. فهم يؤمنون بالحق، ولكنهم متفرقون عنه. لأن الاجتماع على الحق يعني الجهاد والقتال وطاعة الإمام (ع) بشكل كلي. فهؤلاء، ليسوا رجالاً، لأنهم مشدودون إلى قطبين متناقضين:

الأول: حب الدنيا.

الثاني: وجوب أداء التكليف الشرعي.

مثلهم مثل الصبيان الذين يحبون ما يضرهم، ويتركون ما هو سر وجودهم وجوهر حياتهم. فهم كما وصفهم أمير المؤمنين (ع): أشباه الرجال ولا رجال، حلوم

الأطفال، وعقول ربات الحجال.

4- سيطرة الأمويين بشكل كامل على الوضع السياسي والإجتماعي بعد إستشهاد الإمام أمير المؤمنين (ع)؛ لنجاح أساليب القتل والترجيع في كم أفواه الناس وتقليم أظافرهم.

وبكلمة، فإن أساليب الإرهاب التي نفذها فريق من الأفراد ممن كانت أنفسهم مبنية على الإنجذاب لبريق المال، ساهمت في تثبيت مباني الظلم والإكراه من قبل حكام بني أمية ضد المضطهدين من الأمة. وما أن أستشهد الإمام أمير المؤمنين (ع) حتى كان الإمام الحسن بن علي (ع) على إدراك تام لما سيواجهه وشيعته من أيام صعبة قادمة، حيث يكون المنفذ الوحيد في الخروج من تلك المحنة هو التظاهر بسلوك مخالف لما أستقر عليه القلب من إيمان بالإسلام والولاية.

ثانياً: عصر الإمام الحسن بن علي (ع)
(أستشهد سنة 49 هـ)

وكان الإمام الحسن (ع) مصمماً على قتال معاوية. لكن تخاذل أهل العراق وترجيحهم الدعة والأمان على القتال وخيانتهم له، قد أغلقت أبواب الجهاد المسلح ضد الحكم الأموي.

ويبدو من رسائل الإمام الحسن (ع) إلى معاوية أنه (ع) كان مصمماً على مواجهة الباطل بأي ثمن. ففي كتابه (ع) إلى معاوية بعد وفاة أمير المؤمنين (ع) والمبعوث مع جندب بن عبد الله الأزدي دلالات على عمق فهم الإمام (ع) للوضع السياسي الذي كانت تعيشه الأمة. يقول الإمام الحسن (ع): (... فلما توفي رسول الله (ص) تنازعت سلطانه العرب فقالت قريش: نحن قبيلته وأسرته وأولياؤه ولا يحلّ لكم أن تنازعونا سلطان محمد في الناس وحقه. فرأت العرب أن القول كما قالت قريش وأن الحجة لهم في ذلك على من نازعهم أمر محمد (ص) فأنعمت لهم العرب وسلمت ذلك. ثم حاججنا نحن قريشاً

بمثل ما حاجت به العرب فلم تتصفنا قريش إنصاف العرب لها. إنهم أخذوا هذا الأمر دون العرب بالإنصاف والإحتجاج، فلما صرنا أهل بيت محمد (ص) وأوليائه إلى محاجتهم وطلب النصف منهم باعدونا واستولوا بالإجتماع على ظلمنا ومرأمتنا والعنت منهم لنا. فالموعد الله وهو الولي النصير. وقد تعجبنا لتوثب المتوثبين علينا في حقنا وسلطان نبينا صلى الله عليه وآله وإن كانوا ذوي فضيلة وسابقة في الإسلام فأمسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين أن يجد المنافقون والأحزاب بذلك مغمراً يثلمونه به، أو يكون لهم بذلك سبب لما أرادوا به من فساد. فالיום فليعجب المتعجب من توثبك يا معاوية على أمر لست من أهله لا بفضل في الدين معروف ولا أثر في الإسلام محمود وأنت ابن حزب من الأحزاب، وابن أعدى قريش لرسول الله صلى الله عليه وآله ولكن الله خييبك، وسترد فتعلم لمن عقبى الدار. تالله لتلقين عن قليل ربك ثم ليجزينك بما قدمت يداك وما الله بظلام للعبيد...⁶⁶.

⁶⁶ مقاتل الطالبيين - أبو الفرج الاصفهاني. ص 35.

ولكن عندما تبين أن فساد معاوية وخذاعه السياسي أخذ يمتد في الآفاق عبر شراء الضمائر والنفوس، بدأت بعض الشخصيات الضعيفة في الكوفة ممن بايعت الإمام الحسن (ع) بمغازلة معاوية وخطب وده. فقد راسل معاوية بعضاً من هؤلاء المنافقين أمثال: عمرو بن حريث، وعمار بن الوليد، وحجر بن عمرو، وعمر بن سعد، وأبو بردة بن أبي موسى الأشعري وغيرهم. فكتبوا إلى معاوية بالسمع والطاعة في السر، واستحثوه على المسير نحوهم، وضمنوا له تسليم الحسن أو الفتك به. وأرسل معاوية إلى كل من: عمرو بن حريث، والأشعث بن قيس، وحجار بن أبحر، وشبث بن ربعي: إنك إذا قتلت الحسن فلك مائة ألف درهم، وجند من أجناد الشام، وبنيت من بناتي. فبلغ الحسن (ع) ذلك، فكان يحترز ويلبس الدرع تحت الثياب، ولا يتقدم للصلاة إلا كذلك. ومن الطبيعي فإن هذا الإنحراف عن خط الولاية الشرعية، أحدث شرخة نفسية بين أصحاب الإمام الحسن (ع)، خصوصاً بين أولئك الأفراد الذين لم يستقر

الإيمان بالولاية في أنفسهم.

ولذلك فعندما خرج الإمام (ع) لمقاتلة ذلك الأموي الظالم تخلف عنه خلق كثير ولم يخرجوا معه بعد أن وعدوه بالقتال ضد العدو. وبقي معسكراً بالنخيلة عشرة أيام، وليس معه إلا أربعة آلاف مقاتل. فرجع إلى الكوفة يستتفر الناس قائلاً فيهم : (لقد غررتموني كما غررتم من كان قبلي). ولم يتوقف هذا التخاذل عند هذا الحد، بل أصبح البعض يبيع دينه بدنياه.

فهذا (عبيد الله بن العباس) عندما بعثه الإمام (ع) في اثني عشر ألف مقاتل كي يدفع معاوية عن حدود العراق، لم ينجز المهمة بل آثر أن يتفاوض مع معاوية من أجل مبلغ من المال قدره مليون درهم. وهنا أدرك الإمام الحسن (ع) أن الأمة قد غدرت به ونقضت عهدها، كما فعلت مع أبيه أمير المؤمنين (ع) من قبل.

الهدنة : السُّم الذي كان لابد منه

فما كان من الإمام الثاني (ع) وهو يرى تدهور

الوضع الديني والإجتماعي بسبب هؤلاء، إلا القبول بالهدنة مع معاوية. وقد كانت الهدنة وجهاً من أوجه التقية التي كان على الإمام (ع) إتباعها من أجل الحفاظ على ما تبقى من الدين.

ولكن تلك الهدنة لم تكن التخلي عن الحق في الإدارة لمعاوية، بل كان الإمام الحسن (ع) والقلّة من أتباع مدرسة أهل البيت (ع) يققون بصلافة أقوىاء في مناصرة الحق كلما سنحت الفرصة لذلك. فالهدنة كانت وسيلة إستثنائية لحفظ دماء المؤمنين، ومحاولة سديدة من الإمام الحسن (ع) لحفظ التوازن بين الحق والباطل. ومع ذلك فإن الظالم لم يكن بمنأى عن النقد الصريح من قبل الإمام (ع) أو من قبل أتباع أهل البيت (ع). ولذلك شواهد تاريخية. فعندما خطب معاوية، وفي ثنايا كلامه نيلٌ من علي (ع) ومن إبنه الحسن (ع). نهض الإمام (ع) هاتفاً: (أيها الذاكر علياً، أنا الحسن وأبي علي. وأنت معاوية وأبوك صخر. وأمي فاطمة وأمك هند. وجدتي رسول الله (ص) وجدك حرب. وجدتي خديجة

وجدتك قتيلة. فلعن الله أحمنا ذكراً، وألثمنا حسباً، وشرنا قدماً، وأقدمنا كفرةً ونفاقاً⁶⁷. ولاشك أن ذلك التذكير بتاريخ الظالم وسوء منشئه يحركان في ذلك الحاكم روح الوضاعة والمحدودية. والجرأة مطلوبة هنا بهذا اللحاظ. فالحظ من قدر الظالم يعدُّ إنتصاراً للحق وزخماً معنوياً كبيراً للمظلومين. وقد كان الإمام الحسن (ع) فعالاً جريئاً عندما يتطلب الموقف الشرعي منه ذلك.

فعندما تناول عليه رهط معاوية، وفيهم: عمرو بن العاص، والوليد بن عقبة، وعقبة ابن ابي سفيان، والمغيرة بن شعبة في محضر معاوية، ثم تناولوا على علي (ع)، قام الحسن (ع) فردّهم قائلاً: (أما بعد يا معاوية، فما هؤلاء شتموني، ولكنك شتمتني فحشاً ألفتة، وسوء رأي عرفت به، وخلقاً سيئاً ثبت عليك، وبغياً علينا عداوة منك لمحمد وأهله ... أنشدكم أيها الرهط، أتعلمون أن الذي شتمتموه صلى القبلتين وأنت يا معاوية بهما كافر ترى الصلاة ضلالة وتعبد اللات والعزى غواية؟ هل تعلمون

⁶⁷ مقاتل الطالبين ص 46.

أن الذي شتمتموه بايع البيعتين: (بيعة الفتح وبيعة
الرضوان)، وأنت يا معاوية بإحدهما كافر وبالأخرى
ناكث؟ هل تعلمون أنه أول الناس إيماناً وأنت يا معاوية
وأبوك من المؤلفة قلوبهم تسرون الكفر وتظهرون
الاسلام؟). وقد أتبع شيعة الإمام (ع) طريقة أئمتهم في
تحدي الظالم إذا كان الوضع الديني والمذهبي يسمح
بذلك.

فعندما حبس معاوية رجالاً من أصحاب علي (ع)
منهم: صعصعة بن صوحان، وعبد الله بن الكواء، وغيرهم
مع رجال من قريش "دخل عليهم معاوية، وقال: أي
الخلفاء رأيتموني؟ فقال له ابن الكواء: أنك ما عَلِمْنَا واسع
الدنيا ضيق الآخرة... تجعل الظلمات نوراً والنور ظلمات.
وقال له صعصعة: أنى يكون الخليفة من مَلَك الناس
قهرًا، ودانهم كبرًا، واستولى بأسباب الباطل كذبًا ومكرًا!
أما والله ما لك في يوم بدر مضرب ولا مرمى... ولقد
كنت أنت وأبوك في العير والنفير ممن أجلب على رسول
الله (ص)، وإنما أنت طليق ابن طليق أطلقكما رسول

الله (ص)، فأنى تصلح الخلافة لطلاق؟" ⁶⁸.

شواهد تاريخية على إرهاب معاوية:

وكانت تلك المواقف الشجاعة الخالدة للإمام (ع) وشيعته، والتي زعزت نفسية العدو، معودة أمام حجم الارهاب السياسي الذي لَوّن تلك الفترة التاريخية من عمر الإسلام. فقد دخل الرعب في قلوب الموالين لأهل البيت (ع).

ونستقرئ من الشواهد التاريخية التالية دلالات على

عمق الظلم الأموي الذي نزل بالناس:

1- عندما دخل معاوية النخيلة صلى بالناس الجمعة في الصحن ثم خطب قائلاً: (أني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا إنكم لتفعلون ذلك. وإنما قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون) ⁶⁹. وفي موضع آخر قال: (ألا أن كل شيء

⁶⁸ مروج الذهب - المسعودي ج 3 ص 50.

⁶⁹ مقاتل الطالبين ص 45.

أعطيته الحسن بن علي تحت قدمي هاتين لا أفي به⁷⁰. ولم يكن هذا الإستهتار بالقيم الدينية وبالشخصيات الطاهرة من آل البيت (ع) وليد صدفة. فقد كان من سياسة الأمويين تحطيم أركان الدين عن طريق الإستخفاف برابطة الوصل برسول الله (ص) وهم أهل البيت (ع). ومن أعمدة تلك السياسة سب الإمام أمير المؤمنين (ع) في العلن، وفي المساجد. فعندما أستتب لمعاوية الأمر كتب إلى عماله وموظفيه في البلدان يأمرهم بالسب، فقامت الخطباء في كل كورة، وعلى كل منبر يلعنون علياً ويبرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته⁷¹. وقيل له بعد أن أشبع أهل البيت (ع) سباً ولعناً وتجريحاً: لقد بلغت ما أمّلت، فلو كففت عن سب علي. فأجاب: (لا، حتى يربو عليه الصغير ويهرم الكبير). وهذا التعبير الأموي يعكس سياسة العداة التي أنتهجها بنو أمية، من بداية حكمهم وحتى إنقراضهم، ضد ولاية أهل

⁷⁰ المصدر السابق.

⁷¹ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 3 ص 15.

البيت (ع).

2- إستعمل معاوية زياد بن سمية على العراق " فكان يتتبع الشيعة، وهو بهم عارف. فقتلهم تحت كل حجر ومدر. وأخافهم، وقطع الأيدي والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جنوع النخل وطردهم وشردهم عن العراق. فلم يبق بها معروف منهم. وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق أن لا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة. وكتب إليهم أن أنظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته، والذين يرددون فضائله، فأدنوا مجالسهم وأكرمهم، وأكتبوا لي بكل ما يروي رجلاً منهم واسمه واسم أبيه. ففعلوا حتى أكثروا في فضائل عثمان، لما كان يبعثه إليهم معاوية من المال والحباء والقطائع ويفيضة العرب والموالي، فكثر ذلك في كل مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا، ولبثوا بذلك. ثم كتب معاوية إلى عماله أن الحديث في عثمان قد كثر في كل مصر وفي كل جهة وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فأدعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء، ولا

تتركوا خبراً يرويه أحد في أبي تراب، إلا وأتوني بمناقض له في الصحابة مفتعلة، فإن هذا أحب إليّ وأقرّ لعيني". وقد انتشرت في تلك الفترة الاحاديث الموضوعة المكذوبة على رسول الله (ص). فقد كان الأمويون على وعي لدور الدين في دعم السلطة السياسية، ولما لم يجدوا في الإسلام ما يبرر الظلم السياسي والاجتماعي، آثروا أن يختلقوا نصوصاً مزعومة كاذبة لدعم وجودهم السياسي الظالم.

3- ما فعل بالصحابي الجليل حجر بن عدي الذي وصفه الحاكم النيسابوري في المستدرک ب: " أنه راهب أصحاب محمد " ⁷². فقد كان حجر بطلاً شجاعاً حارب مع الذين فتحوا الشام والقادسية وأبلى فيهما بلاءً حسناً. وشهد مع أمير المؤمنين (ع) حروب الجمل وصفين والنهروان. وبإيعار معاوية، إلا أنه أبى أن يشتم علياً (ع). فكان مصيره القتل.

⁷² المستدرک على الصحيحين - الحاكم النيسابوري ج 3 ص

حيث " ألقى زياد بن سمية القبض على حجر
وسجنه مع ثلاثة عشر من أصحابه، ثم أرسلهم إلى
معاوية. فأمر معاوية بحبسهم في قرية بضواحي الشام
اسمها (مرج عذراء). ولما عرف حجر أنه مسجون بهذه
القرية قال: والله أني لأول مسلم نبخته كلابها، وأول مسلم
كبر بواديها. فقد كان من طلائع الأبطال الذين فتحوا
الشام زمن الخليفة الثاني. وأمر معاوية أن يعرض على
حجر وأصحابه البراءة من علي (ع) ولعنه، وتولي
عثمان. فمن فعل ذلك منهم أمن، ومن أبي قُتل.

فلما وصل إليهم مبعوث معاوية، قال لحجر بن
عدي: أن أمير المؤمنين معاوية قد أمرني بقتلك يا رأس
الضلال ومعدن الكفر والطغيان والمتولي لأبي تراب وقتل
أصحابك، إلا أن ترجعوا عن كفركم، وتلعنوا صاحبكم
وتتبرؤوا منه. فقال حُجر وجماعة ممن كان معه: إن
الصبر على حد السيف لأيسر علينا مما تدعوننا إليه، ثم
القدوم على الله وعلى نبيه وعلى وصيه أحبُّ إلينا من
دخول النار. وأجاب نصف من كان معه إلى البراءة من

علي. فلما قُدِّمَ حجر ليُقتل قال: دعوني أصلي ركعتين، ففعل يطول في صلاته، فقيل له: أجزعاً من الموت؟ فقال: لا، ولكني ما تطهرتُ للصلاة قط إلا صليت، وما صليت قط أخفَّ من هذه. وكيف لا أجزع، وإني لأرى قبراً محفوراً، وسيفاً مشهوراً. ثم تقدم فنُجِر، وأُلحق به من وافقه على قوله من أصحابه " 73.

وأُقتيد أحد أصحاب حجر بن عدي واسمه (صيفي بن فسيل) إلى زياد بن سمية فقال له: يا عدو الله ما تقول في أبي تراب؟ قال صيفي: ما أعرف أبا تراب. قال زياد: ما أعرفك به. قال: ما أعرفه. قال زياد: أما تعرف علي بن أبي طالب؟ قال: بلى. قال زياد: فذاك أبو تراب. قال: كلا، ذاك أبو الحسن والحسين. قال زياد لجلالته: عليّ بالعصا، فأتي بها. فالتفت إلى صيفي وقال: ما قولك؟ قال: أحسن قول أنا قائله في عبدٍ من عباد الله المؤمنين. فقال زياد: اضربه حتى يلصق بالأرض، فضربه حتى لزم الأرض. وعندها قال له زياد: ما تقول في علي؟ قال:

⁷³ مروج الذهب ج 3 ص 12.

والله لو شرحتني بالموسى والمدى ما قلت إلا ما سمعت مني. قال زياد: لتلعنه او لأضربن عنقك. قال: إذن والله لتضربها قبل ذلك⁷⁴.

4- ما فعل بعمر بن الحمق، ورشيد الهجري، وجويرية بن مسهر. فقد كان عمرو بن الحمق من أصحاب رسول الله (ص)، وقد أسلم قبل الفتح وكان قريباً من النبي (ص). وحين تولى زياد بن سمية إمارة الكوفة من قبل معاوية أراد عمرو بن الحمق فلم يظفر به، فاعتقل زوجته آمنة بنت الشريد وسجنها. ثم تعقب عمراً حتى قبض عليه وقطعوا رأسه. فبعث به زياد إلى معاوية. وهو أول رأس طيف به في الإسلام.

وعرض على رشيد الهجري - وهو من خواص الإمام أمير المؤمنين (ع) - البراءة من علي (ع) ولعنه، فأبى. فقطعت يديه ورجليه ولسانه، ثم صلب مخنوقاً في عنقه. وكذلك فعل مع جويرية بن مسهر العبدي من تقطيع وصلب.

⁷⁴ ذخيرة الدارين ص 3.

وخلص القول أن معاوية كان يعرض على شيعة الإمام الحسن (ع) البراءة من دين علي (ع) ولعنه، وتولي عثمان، فمن استجاب نجا بحشاشته، وإلا قُتل. وفي ذلك قال الشافعي عن أمير المؤمنين (ع): (أسر أولياؤه مناقبه تقية، وكتمها أعداؤه حنقاً، ومع ذلك شاع من فضائله ما ملأ الخافقين).

الدلالات التاريخية:

وفي فترة إمامة الحسن (ع) مواقف لها دلالات خطيرة، منها :

- 1- إستفحال حالة التعلق بالحياة الدنيا وترك الجهاد لدى طبقة واسعة من الناس. فقد أصبحت هدايا معاوية وعطاياه مورد إفساد نوايا الناس وعقولهم ونشر الظلم بينهم. وقد كانت السياسة الاموية تشجع على التعلق بالمظاهر الدنيوية من أموال وهدايا وقطائع، عبر توزيع غير عادل للثروة على المقربين من السلطان.
- 2- بروز ظاهرة النفاق السياسي بصورة أكثر خطورة من

ذي قبل، وشيوع ظاهرة وضع الأحاديث المزورة في مدح بني أمية ومن سار على خطهم. وقد كانت تلك السياسة مصممة على أساس إطالة أمد الحكم الاموي، وصبغه بالصبغة الشرعية التي تؤهله للخلود. ولكن كل تلك المحاولات والجهود الوضيعة لحرف مسيرة الدين لم تثبت حكم الأمويين أكثر من قرن من الزمان. ومع أن تلك الفترة طويلة نسبياً بالنسبة للأفراد، إلا أنها قصيرة في عمر الزمن. فقد كانت صفحة سوداء من صفحات التاريخ المديد من عمر الرسالة السماوية.

3- بروز حالة الإرهاب السياسي من قبل بني أمية بشكل لم يشهد له التاريخ العربي الإسلامي مثيلاً من قبل، خصوصاً ضد الموالين لأهل البيت (ع). وقد كانت تلك الحالة مقدمة لحالات ظلم أشد وأقسى ضد هؤلاء الموالين. فقد أسس معاوية خطأً فكرياً وسياسياً بعيد الأمد يهدف إلى لوي ذراع الحق ومن يلوذ تحت لوائه والانتصار للباطل مهما كان الثمن.

4- موقف الإمام الحسن (ع) الحازم الحكيم أمام معاوية،

أثبت أن الظلم السياسي والمذهبي يجب أن يواجه بوسائل تتناسب مع حجمه وشدته. فإذا كان الظالم يحتال على الإيقاع بالمؤمنين الصابرين، فالشريعة تعطيهم فرصة الأخذ بالرخصة الشرعية وهي التقية. بل قد توجب استخدام التقية في تلك الحالات التي يتعرض لها المؤمنون إلى فناء محقق. وقد كان موقف الإمام الحسن (ع) مزيجاً من المهادنة والمواجهة أمام الظالم حسبما ترشده عصمته المسددة من قبل الله سبحانه وتعالى.

5- أظهرت تلك الفترة ضعف الكثير من الناس الذين لم يصمدوا أمام إغراءات معاوية، ولم يفهموا معنى الصبر في ذات الله من أجل دفع الظلم. ولكنها أفرزت أيضاً أبطالاً يشهد لهم التاريخ بمواقفهم البطولية. فقد كان لكل فرد تكليفه الشرعي ومسؤوليته الأخلاقية في تقدير حجم المصلحة الشرعية في تحدي الظالم أو في إتقائه.

نار الظلم الأموي تصل إلى أقدام عبد الله بن عمر:
ولم يتوقف الارهاب الاموي زمن معاوية عند اهل
البيت (ع)، بل تجاوز الى غيرهم. وبالخصوص المؤمنين
بمدرسة الخلافة، فهذا (عبد الله بن عمر) يستخدم التقية
مع معاوية بن أبي سفيان. وفي ذلك أخرج البخاري في
صحيحه بسنده عن ابن عمر أنه قال: دخلتُ على
حفصة ونسوانها تتظّف، قلتُ: قد كان من أمر الناس ما
ترين، فلم يجعل لي من الأمر شيء، فقالت: (أحقّ بهم
فإنهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في إحتباسك عنهم
فرقة)، فلم تدعه حتى ذهب. فلما تفرق الناس خطب
معاوية، فقال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر
فليطلع قرنه، فلنحن أحقُّ به ومن أبيه. قال حبيب بن
مسلمة: فهلا أجبته؟ قال عبد الله بن عمر: فحلتُ
حبوتي⁷⁵ وهممتُ أن أقول: " أحقّ بهذا الأمر منك من

⁷⁵ قال الجوهري: إحتبى الرجل، إذا جمع ظهره وساقيه بعمامته.
وقد يحتبى بيديه. يقال: حَلَّ جُبُوتَهُ وَحُبُوتَهُ (الصاحح ج 4 ص
2307).

قاتلك وأباك على الاسلام ". فخشيتُ أن أقول كلمةً تفرّق بين الجمع وتسفك الدماء، ويحمل على غير ذلك، فذكرتُ ما أعدّ الله في الجنان. قال حبيب: حفظت وعصمت⁷⁶.
قال بدر الدين العتبي في شرحه على البخاري:
(قوله: وقد كان من أمر الناس ما ترين) أراد به ما وقع بين علي ومعاوية من القتال بصقّين، واجتماع الناس على الحكومة بينهم فيما اختلفوا فيه، فراسلوا بقايا الصحابة من الحرمين وغيرهما وتواعدوا على الاجتماع لينظروا في ذلك. فشاور عبد الله أخته حفصة في التوجه اليهم أو عدمه، فأشارت عليه باللحوق بهم. وقوله: (فلما تفرق الناس) أي: بعد إختلاف الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، خطب معاوية. وقوله: (... فليطلع لنا قرنه ...) تعريض من معاوية بأبن عمر. وقوله: (أحق به) أي: بأمر الخلافة. وقوله: (منه ومن

⁷⁶ صحيح البخاري ص 78 ، كتاب الأدب ، باب 82. وصحيح مسلم ص 45، كتاب البر والعلّة 22 باب مداراة من يتقى ، حديث رقم 173.

أبيه) أي عبد الله بن عمر ومن أبيه عمر بن الخطاب. وقول ابن عمر لمعاوية: (من قاتلك وأباك على الإسلام) يقصدُ به علياً (ع) قاتل معاوية وأبا سفيان يوم أحد ويوم الخندق وهما كافران. وقوله: (حفظت وعصمت) كلاهما على صيغة المجهول. واستصوب حبيب رأيه لأنه كان من أصحاب معاوية⁷⁷.

وفي الرواية دلالة على أن الرعب من بني أمية وصل حداً ألجم فيه عبد الله بن عمر من تحدي معاوية تقيّةً. مع أن والد عبد الله أعني الخليفة الثاني عمر بن الخطاب قد ساهم بشكل فعال في إيصال الأمويين إلى الحكم عن طريق إحداث شورى الستة، ووصول عثمان بن عفان الأموي إلى الحكم. وقد أدرك عبد الله بن عمر أن تحدي معاوية كان يعني سفكاً للدماء، فأثر التظاهر بالسكوت مخالفاً لما كان يعتقد ويضمّره في قلبه، وذلك يعبر عن جوهر فكرة التقيّة. والمهم أن عبد الله بن عمر كان يعلم أحقية علي بن أبي طالب (ع) بالخلافة من

⁷⁷ عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري - ج 17 باب 85 ص 186.

معاوية. وإلى ذلك أشار: (أحقُّ بهذا الامر منك مَنْ قاتلك وأباك على الإسلام). ولكن سكوته وسكوت أمثاله عن الحق، وبعد زوال الظلم والاكراه هو الذي قلب الموازين المذهبية بين الحق والباطل الى يومنا هذا.

وفي مورد آخر أن رجلاً سأل ابن عمر: أَدفع الزكاة إلى الأمراء؟ قال ابن عمر: (ضعها في الفقراء والمساكين). قال: فقال لي الحسن: (ألم أقل لك أن ابن عمر إذا أمّن الرجل قال: ضعها في الفقراء والمساكين؟)⁷⁸. وفي هذه الرواية دلالات:

1- كان عبد الله بن عمر يؤمن أن خلفاء بني أمية وعمالهم كانوا أقرب إلى الفسق من العدالة، ولذلك فإنه لم يجوّز دفع حقوق الفقراء إليهم. فلو كان مؤمناً بعدالتهم لقال: ضعها في الأمراء، فانهم مورد إطمئنان الأمة مثلاً. ولكنه لم يقل ذلك.

2- يدل مفهوم الرواية على أن عبد الله بن عمر كان يقول ظاهراً ما كان يخالف باطنه عندما يتعرض إلى لون

⁷⁸ مصنف عبد الرزاق - ج 4 ص 48.

من إلوان الإكراه أو عندما يستشعر الخوف من المصير الذي سيؤول إليه أمام الأمر الطواغيت.

3- يدل منطوق الرواية على أنه إذا اطمأن إلى سلامة نية السائل، فإنه يعرض عليه الحقائق بدون مجازيات أو دون قرائن وهمية. أي يتحدث بما يؤدي إلى المطابقة الإيجابية بين الظاهر والباطن.

4- تنطبق تلك المفاهيم جميعاً على ما عرضناه من أحكام خاصة بفكرة التقية التي أستخدمها الشيعة في حالات الإكراه والظلم الذي لا يطاق.

ومع ذلك الجو الخانق كان الإمام الحسن (ع) يطلب من خواص أصحابه أن يبقوا أحلاس بيوتهم حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر. وبقي الإمام الحسن (ع) تسع سنوات يصارع الوضع السياسي لمعاوية وما جره من إنحرافات على عقائد الناس، حتى إستشهد (ع) بالسم الذي دسه إليه ذلك الظالم سنة 49 للهجرة.

ثالثاً: عصر الإمام الحسين بن علي (ع)
(أُستشهد سنة 61 هـ)

الإمام الحسين (ع) الذي آثر الصمت بعد استشهاد أخيه الحسن (ع) زمن معاوية ولمدة تزيد على 11 سنة، كان يدرك تماماً حجم الظلم والجور الذي كان يصبّه الأمويون، وإشتداد الوطأة على الموالين لآل البيت (ع). وكان يعلم (ع) أن دوره الديني الذي سيخلده التاريخ آتٍ لا محالة. فما أن هلك معاوية وتولى يزيد الخلافة حتى أعلنها الإمام الحسين (ع) صيحة هادرة بوجه الظلم الأموي. فكانت مذبحة كربلاء المروعة التي استشهد فيها سيد شباب أهل الجنة (ع) وسبع عشر رجلاً طاهراً من أهل بيته، وستون من أصحابه المؤمنين الصابرين، وهؤلاء هم كل الذين كانوا يرفقته. ثم داست حوافر الخيل جسده الشريف (ع) تشفياً وإنقاصاً. وسُلبت نساء آل بيت النبوة (ع)، وسيقت سبايا من العراق إلى الشام، وذبحت الاطفال، وحُملت رؤوس الشهداء الى الشام على رؤوس الرماح.

وكانت رسالة يزيد بن معاوية إلى قائده في الكوفة
عمر بن سعد تعكس حجم التدهور الأخلاقي الذي وصل
إليه النظام السياسي آنذاك. يقول فيها: (إزحف إلى
الحسين وأصحابه حتى تقتلهم وتمثّل بهم، فإنهم لذلك
مستحقون! وإن قتل الحسين فأوطيء الخيل صدره وظهره
فإنه عاق ظلوم! ولست أرى أن هذا يضر بعد الموت،
ولكن على قول قلته: لو قتلت الحسين لفعلت هذا به. فإن
أنت مضيت لأمرنا فيه جزيناك جزاء السامع المطيع، وإلا
فسلم الأمر إلى شمر بن ذي الجوشن، فقد أمرناه بأمرنا).
ولم ينحصر الصراع في كربلاء بإستشهاد الإمام
الحسين (ع)، بل إمتد إلى مدينة رسول الله (ص)،
فانتفضت على سلطة يزيد بن معاوية بقيادة عبد الله بن
حنظلة غسيل الملائكة، فزحف الجيش الأموي على تلك
المدينة المنورة (على منورها أفضل الصلاة والسلام) في
واقعة الحرة فسفك فيها الدماء، وهتك الأعراض ونهب
الأموال. وذكروا أنه قتل يوم الحرة من أصحاب
النبي (ص) ثمانون رجلاً، ولم يبق بدريّ بعد ذلك، ومن

قريش والأنصار سبعمائة، ومن سائر الناس من الموالي
والعرب والتابعين عشرة آلاف، وكانت الواقعة في ذي
الحجة لثلاث بقين منها، سنة ثلاث وستين⁷⁹.
وبالجملة، فإن يزيد بن معاوية حكم خمس سنوات،
قتل الإمام الحسين (ع) وأهل بيته في السنة الأولى، وذبح
أطفاله، وأنصاره، وسبى نسائه. وفي السنة الثالثة أباح
المدينة المنورة، وانتهك حرمة المئات من بنات المسلمين،
وقتل أكثر من عشرة آلاف من أهلها، وسبعمائة من
المهاجرين والانصار، وثمانون من أصحاب رسول
الله (ص). وفي السنة الخامسة رمى الكعبة بالمنجنيق.
وكان واليه على الكوفة (عبيد الله بن زياد) يمثل
تلك الروح الأموية الشرسة في معاملة شيعة آل البيت
(ع)، وكان موقفه من سباياهم بعد مقتل الحسين (ع)
مخزياً ومنافياً لأعراف العرب فضلاً عن أخلاقية الدين.
وقد سجن وشرذم وقتل وصلب وقطع الأيدي والأرجل
لأولئك الأحرار الذين رفضوا الظلم والتزموا بالإيمان

⁷⁹ الإمامة والسياسة - ابن قتيبة الدينوري ج 1 ص 239.

بالحق. ك (ميثم التمار) الذي طلب منه التبرؤ من علي (ع)، فمدح علياً (ع) وأثنى عليه وعلى الولاية الشرعية. فكان جزاؤه أن قُطعت يداه ورجلاه ولسانه، وُصَلب ميتاً .

ولاشك أن واقعة الطف هزّت الضمير الشيعي من الأعماق، فانطلق الكثير من شيعة آل البيت (ع) يحاربون بني أمية بكل الوسائل المتاحة لديهم، فكانت الثورات التي أمتلأت بذكرها صحف التاريخ. ولكن بطش السلطة الأموية، وقوة مواردها المادية والبشرية دعت أئمة أهل البيت (ع) إلى مناشدة أتباعهم بالتزام منهج التقية من أجل الحفاظ على الدين، إلى أن يزول الظلم السياسي، ويستنشق عندها الناس عبير الحرية من جديد.

الدلالات التاريخية:

1- أن واقعة الطف، وإن كانت شرخاً هائلاً في الضمير السني فضلاً عن الشيعي، إلا أنها كشفت المدى الذي لا يتورع الظالم عن إبتغائه بالوصول إلى حريم رسول

الله (ص)، وقطع رؤوس ذريته الطاهرة، وسبي نسائه.

2- أظهرت واقعة الطف أن الصراع التاريخي بين الإسلام والجاهلية لا يزال محتدماً. فجوهر الصراع بين الخير والشر أو بين الرسالة وأعدائها لم يتغير، بل أن التغير الذي لمسناه تاريخياً كان في الصورة والشكل وما أقتضته متغيرات الزمان والمكان.

3- دفعت واقعة الطف وما تبعها من أحداث حكم التقية إلى لعب دور جديد على المسرح الاجتماعي الذي أصبح المؤمنون فيه يئنون من ضربات الظالم وإكراهه. وأصبح للتقية دور فعال في حفظ المذهب والطائفة من الفناء التاريخي.

رابعاً: عصر الإمام علي بن الحسين (ع) (أستشهد سنة 95 هـ)

وكان ظرفه (ع) من الظروف العصبية في التاريخ الإسلامي. فقد تناوب على الحكم في عصر إمامته عدّة من خلفاء بني أمية وأمراءهم الذين اشتبهوا بالظلم والبطش

السياسي أمثال: مروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان،
والوليد بن عبد الملك، والحجاج الذي كان أميراً على
الحجاز والعراق. وقد قتل في تلك الفترة من رجالات
الشيعة: سعيد بن جبير، وكميل بن زياد، وقنبر مولى
أمير المؤمنين (ع)، والمختار ورجاله، وغيرهم. ولم يكن
الظلم السياسي والمذهبي الذي عانى منه الشيعة مخطئاً
من قبل خلفاء بني أمية فحسب، بل كان بعض مناوئي
بني أمية من أولاد الزبير: عبد الله، ومصعب كانا من
القساوة ضد الشيعة بحيث إرتكبا من الجرائم ما إرتكبه
الأمويون.

يقول المسعودي في (مروج الذهب) أن مصعب
بن الزبير " تتبع الشيعة بالقتل بالكوفة وغيرها. وأتى بحرم
المختار فدعاهن إلى البراءة منه ففعلن إلا حرمتين له
إحداهما بنت سَمُرَة بن جندب الفزاري والثانية ابنة النعمان
بن بشير الأنصاري. وقالتا : كيف نتبرأ من رجل يقول
ربي الله؟ كان صائماً نهاره قائماً ليله، قد بذل دمه لله
ولرسوله في طلب قتلة ابن بنت رسول الله (ص) وأهله

وشيعته، فأمكنه الله منهم حتى شفى النفوس. فكتب مصعب إلى اخيه عبد الله بخبرهما وما قالتاه. فكتب إليه: إن هما رجعتا عما هما عليه وتبرأتا منه فذاك، وإلا فاقتلهما. فعرضهما مصعب على السيف، فرجعت بنت سمرة وتبرأت منه... وأبت ابنة النعمان بن بشير، وقالت: شهادة أرزقها فأتركها؟ كلا. إنها موتة ثم الجنة والقدوم على رسول الله (ص) وأهل بيته (ع). والله لا يكون، آتي مع ابن هند فأتبعه وأترك ابن أبي طالب؟ اللهم إشهد أنني متبعة لنبيك وابن بنته وأهل بيته وشيعته. ثم قدمها فقتلت صبراً " 80. فلم يكن ابن الزبير بأقل ظلماً من حكام بني أمية، مع أن الطرفين كانا في نزاعٍ على السلطة. فالصراع بينهما لم يكن على الدين أو تطبيق أحكامه، بل كان صراعاً من أجل السيطرة السياسية. ولذلك كانت شيعة أهل البيت (ع) هدفاً لسهامهم وسهام غيرهم.

⁸⁰ مروج الذهب - المسعودي ج 3 ص 107.

الحجاج رمز الظلم وسفك الدماء :

وكان الحجاج سفاكاً يحب الدماء إختاره عبد الملك بن مروان ليوطد الملك في الحجاز والعراق. وكانت تهمة التشيع مبرراً أخلاقياً عنده لضرب الاعناق. وفي عهده كان أحب إلى الإنسان أن يقال له: زنديق أو كافر من أن يقال له: شيعي!

لقد تأمر الحجاج على الناس عشرين سنة، و"أحصي من قتله صبراً سوى من قتل في عساكره وحروبه، فوجد مائة وعشرين ألفاً. ومات الحجاج وفي حبسه خمسون ألف رجل، وثلاثون ألف امرأة منهن ست عشرة ألفاً مجردة⁸¹. وكان يحبس النساء والرجال في موضع واحد. ولم يكن للحبس ستر يستر الناس من الشمس في الصيف، ولا من المطر والبرد في الشتاء، وكان له غير ذلك من العذاب"⁸².

وكان سجنه "مجرد حائط يحوط السجناء، ويمنعهم

⁸¹ أي دون ثياب.

⁸² مروج الذهب - ج 3 ص 175.

من الخروج، ولا سقف له، فإذا آوى المسجونون إلى
الجدران يستظلون بها من حر الشمس رمتهم الحرس
بالحجارة. وكان يطعمهم خبز الشعير مخلوطاً بالملح
والرماد، وكان لا يلبث الرجل في سجنه الا يسيراً حتى
تسود بشرته... " 83 .

وقام الحجاج بجملة من أعمال القتل والتعذيب
خلال فترة إمارته نعرض بعضاً منها كشواهد تاريخية على
الظلم الأموي:

1- كان كميل بن زياد من خواص الإمام أمير
المؤمنين (ع)، فطلبه الحجاج فهرب منه. فحرم قومه
عطاءهم. فلما رأى كميل ذلك قال: أنا شيخ كبير، وقد
نفذ عمري، ولا ينبغي أن أكون سبباً في حرمان قومي،
فاستسلم للحجاج. فلما رآه قال له: كنت أحب أن أجد
عليك سبيلاً. فقال له كميل: لا تبرق ولا ترعد، فوالله
مابقي من عمري إلا مثل الغبار. فأقض، فإن الموعد لله
عز وجل، وبعد القتل الحساب. ولقد أخبرني أمير

⁸³ تاريخ ابن الجوزي.

المؤمنين (ع) أنك قاتلي. فقال الحجاج: الحجة عليك إذن. فقال: ذاك إن كان القضاء لك. قال: بلى اضربوا عنقه .

2- وكان سعيد بن جبير من التابعين وكان معروفاً بالزهد والعبادة وكانت صلواته خلف الإمام زين العابدين (ع). فاعتقله خالد بن عبد الله القسري عامل عبد الملك بن مروان ومن ثم عامل الوليد بن عبد الملك على مكة، وأرسله إلى الحجاج في العراق. فلما رآه قال له: أنت شقي بن كسير. فقال: أُمي أعرف باسمي منك. قال له الحجاج: ما تقول في أبي بكر وعمر، هما في الجنة أو في النار؟ قال: لو دخلت الجنة لعلمت من فيها، ولو دخلت النار ورأيت أهلها لعلمت من فيها. قال: ما تقول في الخلفاء؟ قال: لستُ عليهم بوكيل. قال: أيهم أحب إليك؟ قال: أَرْضَاهُمْ اللهُ. قال: فأَيُّهُمْ أَرْضَى اللهُ؟ قال: علمُ ذلك عند ربي يعلم سرهم ونجواهم. قال: أبيت أن تصدقني. قال: بل لم أحب أن أكذب.

فأمر الحجاج بقتله، فقال سعيد: وجهت وجهي

للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين. فقال الحجاج: شدوه إلى غير القبلة. فقال: أينما تولوا فثمّ وجه الله، فقال: كبوه على وجهه. قال: منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى، ثم ضربت عنقه⁸⁴. وكان ذلك خلال خلافة الوليد بن عبد الملك (ت 96 هـ).

3- وكان عبد الله بن هاني من خواص الحجاج، وكان دميماً شديداً الأدمة، مجدوراً، في رأسه أعجر⁸⁵. وكان مائل الشدق أحول قبيح الوجه وحش المنظر. فزوجه الحجاج بقوة السيف امرأتين من الأشراف هما: بنت أسماء بن خارجة سيد بني فزارة، وبنت سعيد بن قيس الهمداني رئيس اليمانية. فقال الحجاج له يوماً فيما قال: زوجتك بنت سيد فزارة وبنت سيد اليمانية، وما أنت هناك. فقال له: لا تقل ذلك، فإن لنا مناقب ليست لأحد من العرب. قال الحجاج: وما هي هذه المناقب؟

⁸⁴ تاريخ ابن الأثير - ج 4 ص 80.

⁸⁵ في رأسه أعجر: أي في رأسه نتوء.

قال: ما سُب عثمان في ناد لنا قط. قال الحجاج:
هذه والله منقبة. قال: وشهد منا صفيين مع معاوية سبعون
رجلاً، وما شهدها مع أبي تراب إلا رجل واحد، وكان والله
ما علمته إمراً سوء. قال الحجاج: وهذه والله منقبة. قال:
وما من أحد تزوج امرأة تحب أبا تراب ولا تتولاه. قال:
وهذه والله منقبة. قال: وما منا امرأة إلا نذرت إن قتل
الحسين بن علي أن تنحر عشرة جزر لها ففعلت. قال
الحجاج: هذه والله منقبة. قال: وما منا رجل عرض عليه
شتم أبي تراب ولعنه إلا فعل، وقال وأزيدكم إبنيه الحسن
والحسين وأمهما فاطمة. قال الحجاج: وهذه والله منقبة⁸⁶.
4- لما فرغ الحجاج من ابن الزبير قدم المدينة، وأساء
إلى أهلها، وختم أيدي جماعة من الصحابة بالرصاص
استخفافاً بهم، منهم جابر بن عبد الله الانصاري، وسهل
بن سعد⁸⁷. قال الطبري في تاريخه: بل ختم أعناقهم .
وكان الحجاج ينزل الجند في بيوت الناس، من أجل هتك

⁸⁶ مروج الذهب ج 3 ص 152.

⁸⁷ تاريخ ابن الأثير - ج 4 ص 26. ط 1357هـ.

سرايرهم، وهو أول من فعل ذلك. وأصبحت سنة من بعده⁸⁸.

5- أصبح الحجاج ذات يوم وهو يرغب أن يصيب رجلاً من أصحاب أبي تراب. فقال جلاوزته⁸⁹: ما نعلم أحداً كان أطول صحبة له من مولاه قنبر. فبعث في طلبه. وقال له: أنت قنبر؟ قال: نعم. قال له: إبرأ من دين علي. فقال: هل تدلني على دين أفضل منه؟ قال: أني قاتلك. فاختر أية قتلة أحب إليك. قال: قد صيرت ذلك إليك. قال: ولم ذلك. قال: أخبرني أمير المؤمنين (ع) أن منيتي تكون ذبجاً ظلماً بغير حق. فأمر به فذبح كما تذبح الشاة .

الدلالات التاريخية:

وهذا التصرف الإجرامي للحجاج له دلالات مهمة،

هي:

1- أن سفك دماء المعارضين للحكم الأموي،

⁸⁸ تاريخ ابن الأثير - ج 4 ص 86.

⁸⁹ الجلاوزة: الشرطة.

وبالخصوص من الشيعة الصابرين المؤمنين بأهل البيت (ع)، أصبح سياسة رسمية علنية لذلك الحكم. فكان العرف العقلائي يدعو الناس للتستر على عقائدهم وإستثمار الرخصة الشرعية.

2- كان أسلوب الحجاج في سفك الدماء أسلوباً دموياً وحشياً بعيداً عن كل أعراف العرب، ومنتهاً سيرة العقلاء فضلاً عن أحكام الشريعة السماوية الرحيمة. وكان هدفه بالدرجة الأولى إرهاب الناس وترويعهم من أجل قطع دابر المعارضة الدينية أو السياسية ضد الظالم.

3- عالج الإمام زين العابدين (ع) الوضع السياسي الخانق بنشر مفاهيم الدعاء، وطبيعة رحمة الخالق بالناس، وطبيعة الصلة بين المخلوق والخالق عبر التوسل بطلب المغفرة والمناجاة. وأصبح الدعاء خلال فترات الظلم وسيلة من وسائل إسقاط الظالمين، وتدمير حكمهم. فقد كان ولا يزال آلة من آلات بناء العلاقة الصامتة في القلب بين المخلوق وخالقه.

4- لولا تقية شيعة أهل البيت (ع) من هؤلاء المجرمين

لانقرض التشيع وانهار الدين الحنيف. ولكن النقية حفظت
الشريعة، فكان في إستخدامها مصلحة كلية في إستمرارية
الرسالة السماوية إلى يوم القيامة.

من قال برأسه كذا قلنا بسيفنا كذا:

ولاشك أن الحجاج لم يكن ليصل إلى هذا المستوى
من سفك دماء أهل البيت (ع) وأتباعهم، لولا قدرته على
تسفيه أفكار الناس وإغلاق أبواب البديل أمامهم. فهو
الذي قال لأهل الكوفة يوماً: (يا أهل الكوفة إني أريد
الحج، وقد استخلفت عليكم ولدي محمداً، وأوصيته لأن لا
يقبل من محسنكم، ولا يتجاوز عن مسيئكم)⁹⁰. و " لما
شعر عبد الملك بهلاكه قال لأولاده: وأوصيكم بتقوى الله،
وإكرام الحجاج فإنه الذي وطّد لكم المنابر، ودوّخ البلاد،
وأدّل الأعداء " ⁹¹. ولاشك أن هذا المنحى الخطير يؤكد
على إستمرار نهج الظلم الأموي خلال الأجيال، عبر

⁹⁰ شرح نهج البلاغة- ابن أبي الحديد ج 1 ص 114.

⁹¹ تاريخ ابن الأثير - ج 4 ص 27.

محاوية أهل البيت (ع) وشيعتهم.

وتمثل خطبة عبد الملك بن مروان (ت 86 هـ) طبيعة الوضع السياسي الخانق ومستوى الإرهاب الذي وصلت إليه حكومة الأمويين. قال في خطبة للناس: (أيها الناس أني والله ما أنا بالخليفة المستضعف⁹²، ولا بالخليفة المدهن⁹³، ولا بالخليفة المأفون⁹⁴، فمن قال برأسه كذا⁹⁵، قلنا بسيفنا كذا⁹⁶، ثم نزل⁹⁷). وجاء في كتاب (عبد الملك بن مروان) الذي ولى فيه (خالد بن عبد الله القسري) على مكة: (أما بعد: فأني وليت عليكم خالد بن عبد الله القسري، فاسمعوا له وأطيعوا. ولا يجعلن

⁹² يريد به عثمان.

⁹³ يريد به معاوية.

⁹⁴ يريد به يزيد.

⁹⁵ أي لا.

⁹⁶ أي ضربنا عنقه.

⁹⁷ العقد الفريد - ج 4 ص 171 حوادث سنة 65- 86 هـ. ط

1953م.

إمرؤ على نفسه سبيلاً، فإنما هو القتل لا غير. وقد برئت
الذمة من رجل آوى سعيد بن جبير، والسلام). ثم إلتفت
خالد إلى أهل مكة وقال: (والذي نحلّفُ به ونحجُ إليه، لا
أجده في دار أحد إلا قتلته، وهدمتُ داره، ودار كل من
جاوره، واستبحتُ حرمة، وقد أجلّتُ لكم فيه ثلاثة أيام
...)⁹⁸.

وكان الوليد بن عبد الملك (ت 96 هـ) جباراً
عنيداً، ظلوماً غشوماً. وكان قد أوصاه أبوه [عبد الملك بن
مروان] " أن يكرم الحجاج ... ويضع سيفه على عاتقه،
فمن أبدى ذات نفسه ضرب عنقه"⁹⁹. وفي أيام الوليد
قتل الحجاجُ سعيدَ بن جبير.

إلى كم يغلب باطلنا حقكم ؟

واستخدم ولاة الوليد بن عبد الملك نفس الأسلوب
الذي سار عليه بنو أمية من قبل. فهذا خالد بن عبد الله

⁹⁸ الإمامة والسياسة - ابن قتيبة ج 2 ص 60.

⁹⁹ مروج الذهب - ج 3 ص 170.

القسري عامل الوليد على مكة يخاطب أهلها قائلاً: (أيها الناس أيهما أعظم خليفة الرجل على أهله¹⁰⁰ أو رسوله إليهم¹⁰¹؟ والله لم تعلموا فضل الخليفة ... إن إبراهيم خليل الرحمن استسقاها، فسقاها ملحاً أجاجاً¹⁰²، واستسقى الخليفة فسقاها عذباً فراتاً¹⁰³!)¹⁰⁴. وفي خطبة أخرى يخاطب بها أهل مكة: (إلى كم يغلب باطلنا حقكم؟ أما أن لربكم أن يغضب لكم. لو أمرني أمير المؤمنين¹⁰⁵ نقضت الكعبة حجراً حجراً، ونقلتها إلى الشام. والله لأمرير المؤمنين أكرم على الله من إنبائه)¹⁰⁶. وكان "خالد زنديقاً، وأمه نصرانية، فكان يولي النصارى والمجوس

¹⁰⁰ يعني الوليد بن عبد الملك.

¹⁰¹ يعني النبي إبراهيم (ع).

¹⁰² يعني بها ماء زمزم.

¹⁰³ يعني البئر التي حفرها الوليد.

¹⁰⁴ ابن الأثير - حوادث سنة 89هـ.

¹⁰⁵ يعني الوليد بن عبد الملك.

¹⁰⁶ الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني ج 19 ص 59.

على المسلمين، ويأمرهم بإمتهانهم وضربهم. وقد أباح
للنصارى أن يشتروا الجواري المسلمات وينكحوهن" ¹⁰⁷.
وكان خالد القسري يقول على المنبر: (اللهم إلعن
علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم صهر
رسول الله على ابنته، وأبا الحسن والحسين). ثم يقبل على
الناس، ويقول: هل كنييت؟ ثم يتبع سب علي بسب
الحسن والحسين. فقال عبيد الله السهمي يهجو:

لعن الله من يسب علياً	وحسيناً من سوقة وامام
أيسب المطهرون جدوداً	والكرام الآباء والاعمام
ويأمن الطير والحمام ولا	يأمن آل الرسول عند المقام
طبث بيتاً وطاب اهلك اهلاً	اهل بيت النبي والاسلام
رحمة الله والسلام عليهم	كلما قام قائم بسلام ¹⁰⁸

¹⁰⁷ المصدر السابق.

¹⁰⁸ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 3 ص 476 ، ج 1

ص 366.

الدلالات التاريخية:

واستشهد الإمام زين العابدين (ع) سنة 95 للهجرة حيث دس الوليد بن عبد الملك له السم¹⁰⁹. وفي موقف الإمام زين العابدين (ع) من السلطة الأموية الظالمة دلالات نذكرها بالترتيب:

1- طلب المحاربون في الثورات التي قامت للانتقام لدم الإمام الحسين (ع)، طلبوا من الإمام زين العابدين (ع) النهوض ضد بني أمية فأبى عليهم أشد الإباء. لأنه كان (ع) يرى أن موقفه الشرعي يتطلب البقاء من أجل حفظ المذهب وشريعة سيد المرسلين. فقد كان إنصرافه عن العمل السياسي المسلح من جهة التقية، خصوصاً بعد أن لاحظنا حجم الإرهاب والعنف الذي استخدمه بنو أمية ضد المناوئين لحكمهم.

2- لاحظ الإمام زين العابدين (ع) عن قرب ما منيت به الأمة من الجهل والفساد الذي صممه الحكم الأموي لها، فانبرى (ع) إلى تأسيس مدرسة علمية في الفقه والحديث

¹⁰⁹ الصواعق المحرقة - ابن حجر ، ص 53.

على مذهب أهل البيت (ع). وكان ذلك في الوقت الذي نشطت فيه المدرسة السنية في الإفتاء، بحيث سُمي ذلك العصر بعصر الفقهاء السبعة في المدينة.

3- كان انصرافه إلى العبادة والدعاء هو الطريق الإمثال لبث علوم آل محمد (ص) وتثبيت دعائمه. فكانت الخسارة التي خسرها ذلك الجيل في تلك الفترة المظلمة من التاريخ بانشغاله بالتقية ومكافحة الإرهاب الأموي، قد عوضت بصورة ما عن طريق الإنشغال بالدعاء والعلم. وفي ذلك رواية عن الإمام الباقر (ع) يقول فيها: (كان أبي إذا نظر إلى الشباب الذين يطلبون العلم أدناهم إليه وقال: مرحباً بكم أنتم ودائع العلم، ويوشك إذا أنتم صغار قوم أن تكونوا كبار آخرين)¹¹⁰.

¹¹⁰ حلية الأولياء - ج 3 ص 140.

خامساً: عصر الإمام محمد الباقر (ع)
(أستشهد سنة 114 هـ)

والإمام الباقر (ع) الذي عايش تلك الاجواء الصعبة، كان قد درب أصحابه وأتباعه من شيعة أهل البيت (ع) على إستخدام التقية بشكل فعال للحفاظ على المذهب. وفي ذلك رواية عنه (ع) تكشف طبيعة الجو الذي كانت تعيشه الطائفة تحت الظلم والإكراه. يقول (ع) لبعض أصحابه بشأن ظلم حكام بني أمية للشيععة: (... لم نزل أهل البيت (ع) نُستذل ونُستضام، ونقصى ونمتهن، ونحرم ونقتل، ونخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا ... وكان عَظْمُ ذلك وكُبرُهُ زمن معاوية بعد موت الحسن (ع)، فُقتلت شيعتنا بكل بلدة، وقُطعت الأيدي والأرجل على الظنة. وكان من يُذكر بحبنا والإنقطاع إلينا سُجن أو نُهب ماله، أو هُدمت داره. ثم لم يزل البلاءُ يشتد ويزداد، إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين (ع)، ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة وأخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب

إليه من أن يقال شيعة علي)¹¹¹.

الهدوء الذي سبق العاصفة:

ولكن تلك الفترة الصعبة في تاريخ الشيعة تخللها فترة هدوء نسبي استمرت سنتين وخمسة أشهر وخمسة أيام وهي فترة خلافة عمر بن عبد العزيز (99 - 101 هـ) التي أوقف فيها لعن علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام جميعاً، و " جعل مكانه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) " ¹¹² " ¹¹³ . وأرجع فذكاً إلى أولاد فاطمة، وسلمها إلى الإمام محمد الباقر (ع). فاجتمع عنده رهط من أهل الشام وقالوا: لقد طعنت بفعلك هذا على إبي بكر وعمر اللذين منعا فاطمة

¹¹¹ شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 11 ص 43-44.

وقريب منه عن أبان في كتاب (سليم بن قيس) ص 108.

¹¹² سورة النحل: الآية 90.

¹¹³ تاريخ ابن الأثير - حوادث سنة تسع وستين.

فدكاً، ونسبتهما إلى الظلم والغضب. قال: صح عندي أن فاطمة إدعت فدكاً، وكانت في يدها، وما كانت لتكذب على رسول الله، وهي سيدة نساء أهل الجنة. وأني بفعلي هذا أتقرب إلى الله ورسوله، وأرجو شفاعة فاطمة والحسن والحسين، ولو كنت مكان أبي بكر لصدقت فاطمة، ولم أكذبها في دعواها)¹¹⁴.

ولابد أن نتوقف قليلاً عند هذا المفترق. فكيف تهيأ لعمر بن عبد العزيز أن يقف هذا الموقف، وهو الأموي نسباً ونشأة؟ ذكر ابن الأثير في حوادث سنة تسع وستين حادثه لها مغزاها في حياة (عمر بن عبد العزيز). يقول عمر: وكنت أقرأ القرآن على بعض ولد عتبة ابن مسعود، فمرّ بي معلمي يوماً، وأنا ألعب مع الصبيان ونحن نلعب علياً. فكره ذلك، ودخل المسجد، فترك الصبيان، وجئت إليه، لأدرس عليه. فلما رأني قام فصلى، وأطال في الصلاة شبه المعرض عني، حتى أحسست منه ذلك. فلما انفلت من صلاته كلخ في وجهي. فقلت له: ما بال

¹¹⁴ سفينة البحار - ج 2 ص 272. طبعة 1355هـ.

الشيخ؟ فقال: أنت اللاعن علياً منذ اليوم؟ قلت: نعم.
قال: متى علمت أن الله سخط على أهل بدر، وبيعة
الرضوان بعد أن رضي عنهم؟ فقلت: هل كان علي من
أهل بدر؟ قال: ويحك، وهل كانت بدر كلها إلا له؟ فقلتُ:
لا أعود. فقال: تعطيني عهد الله أنك لا تعود. قلت: نعم.
فلم ألعنه بعدها¹¹⁵.

والدلالة في ذلك أن عبيد الله بن عبد بن عتبة بن
مسعود أستاذ عمر بن عبد العزيز كان مؤمناً بالولاية
كاتماً لإيمانه تقيّةً. ولكن ما أن سنحت الفرصة حتى
وظف علمه في خدمة مذهبه الحق الذي آمن به. وهذا
الموقف النسبي العادل من قبل عمر بن عبد العزيز، لا
يبرأه من إغتصاب الخلافة من أهلها الشرعيين وهم أئمة
آل البيت (ع) في عصره.

ولكن التغيير الذي حاول عمر بن عبد العزيز
إحداثه لم يكن ميسوراً، خصوصاً أنه كان يعيش في
أجواء أموية ظالمة تمسّت على ظلم الناس ومعاداة أهل

¹¹⁵ ابن الأثير - حوادث سنة تسع وستين.

البيت (ع). فعندما ترك عمر بن عبد العزيز سب علي (ع) في الجمعة والجماعة، قام إليه عمرو بن شعيب، يقول: يا أمير المؤمنين، السنّة السنّة! يحرضه على السب¹¹⁶.

عودة الظلم السياسي والإكراه المذهبي من جديد:

ولكن عهد عمر بن عبد العزيز لم يستمر طويلاً حتى جاء يزيد بن عبد الملك (ت 105 هـ)، فأفتتح عهده بالتمرد على كل ما أنجزه سلفه فيما يتعلق بالإبتعاد عن الباطل وتعليق سب ذرية النبي (ص)، فأرجع الحكم مرة أخرى إلى دوامة الظلم والإرهاب. فقال في كتابه إلى ولاته يجبرهم على جبي الخراج: (أما بعد، فإن عمر بن عبد العزيز كان مغروراً، غررتموه أنتم وأصحابكم. وقد رأيت كتبكم إليه في إنكسار الخراج وضريبته، فإذا أتاكم كتابي هذا فدعوا ما كنتم تعرفون من عهده، وأعيدوا الناس إلى طبقتهم الأولى، أخصبوا أم أجدبوا، أحبوا أم كرهوا،

¹¹⁶ الأملالي الخميسية - ج 1 ص 153.

أحيوا أم ماتوا. والسلام)¹¹⁷. ثم أنتزع فدكاً من أبناء فاطمة بعد أن ردها اليهم سلفه.

وعندما هلك يزيد بن عبد الملك (ت 105 هـ)، أفتتح خلفه هشام بن عبد الملك (ت 125 هـ) عهداً جديداً من الظلم والفساد السياسي أستمّر عشرين عاماً، فكتب إلى عامله بالمدينة خالد بن عبد الملك أن يحبس بني هاشم ويمنعهم من الخروج منها. ثم هدم دار الكميت شاعر أهل البيت (ع)، وأمر عامله بالكوفة يوسف بن عمر الثقفي أن يقطع لسانه لأنه مدح آل رسول الله (ص). وأزداد ضغط السلطة على الإمام الباقر (ع).

وفيما نحن فيه، هناك نص تاريخي له دلالات. يخاطب أحد المقاتلين أصحابه، داعياً لهم الثبات على راية الموالاة لآل البيت (ع) قائلاً: (إنكم تُقتلون، وتقطع أيديكم وأرجلكم، وتُسمل أعينكم، وترفعون على جذوع النخل في حب أهل بيت نبيكم، وأنتم مقيمون في بيوتكم

¹¹⁷ العقد الفريد - ج 5 ص 176. ط 1953م.

وطاعة عدوكم)¹¹⁸. أستشهد الإمام الباقر (ع) بالسُّم على يد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك سنة 114 للهجرة.

الدلالات التاريخية:

عالج الإمام الباقر (ع) موضوع الإكراه والإرهاب الأموي عبر التقية عن طريقين:
الأول: وهو الصعيد الفردي، حيث طلب من شيعته المؤمنين الصابرين إلى إخفاء الحق من أجل التحرز من الموت والهلاك. فخاطبهم (ع): (التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلمُ بها حين تنزل به)¹¹⁹، و(التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم، فقد أحله الله له)¹²⁰.
الثاني: وهو الصعيد الفقهي العام، فقد دعا المؤمنين بالولاية الشرعية، في حالات الشك في صدور الحديث

¹¹⁸ تاريخ الطبري - ج 7 ص 104 حوادث سنة 65.

¹¹⁹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 2. ج 11 ص 468.

¹²⁰ المصدر السابق.

منه بداعي التقية، إلى مخالفة أحكام العامة أو بتعبير أدق مخالفة الخط الفقهي المداهن للسلطة الأموية الظالمة. كما ورد في (غوالي اللآلي) عن العلامة الحلي مرفوعاً إلى زرارة عندما سئل الامام الباقر (ع) عند ورود حديثين متعارضين عن أئمة أهل البيت (ع) فبأيهما يأخذ، فقال (ع): (... أنظر ما وافق منهما العامة فاتركه، وخذ بما خالف فإن الحق فيما خالفهم....)¹²¹. وهذا الحديث المبني على خطير للغاية، لأنه وضع جداراً فاصلاً بين الأحكام الشرعية التي صدرت بسبب التقية مخافة محو أصل الدين وبين الأحكام الشرعية الواقعية التي تصدر من أجل تبيين وظيفة المكلف الشرعية في مقام الإمتثال.

سادساً: عصر الإمام جعفر الصادق (ع)

(أستشهد سنة 148 هـ)

إمتدت إمامة الإمام السادس من أئمة أهل البيت (ع) جعفر الصادق (ع) إلى حوالي 34 سنة. وهي

¹²¹ غوالي اللآلي - ج 4 ص 133.

فترة طويلة نسبياً، حيث عايش انحطاط الدولة الأموية وبرزت الدولة العباسية. ففي زمن إمامته توالى على الحكم الأموي: هشام بن عبد الملك (ت 125 هـ)، والوليد بن يزيد بن عبد الملك (ت 126 هـ)، ومروان الذي قتل سنة 132 هـ وأنتهت بمقتله الدولة الأموية. وأبتدأت منذ ذلك التاريخ الدولة العباسية. ومن خلفائها الذين عايشهم الإمام (ع): السفاح (ت 136 هـ) الذي أشتهر بهذا اللقب لكثرة ما سفك من الدماء، والمنصور الدوانيقي (ت 158 هـ) الذي دس السم للإمام (ع)، فُقتل مسموماً سنة 148 هـ .

وسار هشام بن عبد الملك على نفس سياسة الظلم والطغيان التي إستخدمها أسلافه. فخرج زيد بن علي في ثورة واسعة أشارك فيها خلق كثير من الأشراف والعلماء والمؤمنين، ولكنه واجه جيشاً أموياً قويا العدة والعدد. فقتلوا زيدا وأصحابه المؤمنين الصابرين. وكان يحيى بن زيد حريصاً على دفن أبيه بسرعة بحيث لا يُعلم بموضعه. ولكن الأمويين علموا بموضعه فنبشوا القبر،

واخرجوا الجثمان، ومثلوا به، فقطعوا رأسه، وصلبوه على خشبة. وبقي خمس سنوات مصلوباً حتى جاء الوليد بن يزيد فكتب إلى عامله بالكوفة أن أحرق زيداً بخشبتة، وأذر رماده. ففعل وأذرى رماده على شاطئ الفرات¹²².

أما الوليد بن يزيد بن عبد الملك (ت 126 هـ) فكان مهتكمًا خليعاً، ومن شعره:

انما الكأس ربيع باكر فاذا لم نذقها لم نعش

وفي كتاب مروج الذهب: أن الوليد قرأ ذات يوم قوله تعالى: (وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ من ورائه جهنمٌ وَيُسْقَى من ماءٍ صديدٍ)¹²³، فدعا بالمصحف ونصبه غرضاً للنشاب، وأقبل يرميه ويقول:

أثوعدُ كلَّ جبار عنيد فها انا ذاك جبار عنيد

124
اذا ما جنَّتْ ربك يومَ حشر فقل يارب خرقني الوليد

¹²² مقاتل الطالبيين - ص 90 - 98.

¹²³ سورة إبراهيم: الآية 15 - 16.

¹²⁴ مروج الذهب - ج 2 ص 228.

بروز الدولة العباسية:

وعندما أضمحت سلطة الأمويين إستغل بنو العباس سخط الرعية على بني أمية ومعارضة الشيعة لحكمهم، فتظاهروا بالإلتفاف حول راية أهل البيت (ع) ومحاولة إسقاط الأمويين من أجل إرجاع حقوق بني فاطمة (ع). ولكن ما أن تسلموها حتى عادت ذكريات ظلم بني أمية الى الساحة السياسية والإجتماعية، بل أصبح الظلم الذي مارسه بنو العباس أشد ضراوة من ظلم بني أمية.

الشواهد التاريخية على ظلم السفاح والمنصور:

1- أن السفاح أرسل محمد بن صول والياً على الموصل، فامتنع أهلها عن طاعته. وسألوا السفاح أن يولي عليهم غيره، فأرسل إليهم أخاه يحيى في إثني عشر ألف مقاتل، فخافه أهل الموصل. فنادى بالأمان، ولما أمنوا على أنفسهم قتلهم قتلاً ذريعاً، وأسرف في التقتيل حتى غاصت الأرجل في الدماء. فلما كان الليل سمع يحيى صراخ

النساء اللاتي قتل رجالهن، فأمر بقتل النساء والأطفال.
واستمر التقتيل ثلاثة أيام¹²⁵.

2- كان المنصور يجلس، ويُجلس إلى جنبه واعظاً، ثم تأتي الجلاوزة في أيديهم السيوف، يضربون أعناق الناس. فإذا جرت الدماء، حتى تصل إلى ثيابه يلتفت إلى الواعظ ويقول له: عظني! فإذا ذكره الواعظ بالله أطرق المنصور كالمنكسر، ثم يعود الجلاوزة إلى ضرب الأعناق، فإذا ما أصاب الدماء ثياب المنصور ثانية، قال لواعظه:
عظني¹²⁶.

3- جمع المنصور أبناء الحسن (ع)، وأمر بجعل القيود والسلاسل في أرجلهم وأعناقهم وحملهم في محامل مكشوفة وبغير وطاء، ثم ودعهم مكاناً تحت الأرض لا يفرقون فيه ضياء النهار وسواد الليل ... فأشكل عليهم أوقات الصلاة، فجزأوا القرآن خمسة أجزاء. فكانوا يصلون على فراغ كل واحد منهم من حزبه ... وكانوا يقضون

¹²⁵ تاريخ ابن الأثير - ج 4 ص 340. ط 1357هـ.

¹²⁶ العقد الفريد - ج 1 ص 41.

الحاجة في مواضعهم. فأشدت عليهم الرائحة ... [فكان الواحد منهم يموت] مرضاً وعطشاً وجوعاً¹²⁷.

4- دعا المنصور محمد بن عبد الله العثماني وكان أماً لأبناء الحسن من أمهم، فأمر بشق ثيابه ... ثم ضرب مائة وخمسون سوطاً، فأصاب سوط منها وجهه فقال: ويحك أكف عن وجهي. فقال المنصور للجلاد: الرأس، فضربه على رأسه ثلاثين سوطاً، وأصاب إحدى عينيه سوط فسالت الدماء على وجهه، ثم قتله¹²⁸.

5- أن المنصور أحضر محمداً بن إبراهيم بن الحسن (ع)، وكان أحسن الناس صورة، فقال له: أنت الديباج الأصفر، لأقتلك قتلة لم أقتلها أحداً. ثم أمر به فبني عليه إسطوانة، وهو حي، فمات فيها¹²⁹.

6- دلّ المنصور امرأة ابنه المهدي وولي عهده على

¹²⁷ مروج الذهب - ج 3 ص 310. والنزاع والتخاصم بين أمية

وبني هاشم - المقرئ ص 74 المطبعة الأبراهيمية.

¹²⁸ ابن الأثير - ج 4 ص 375.

¹²⁹ ابن الأثير - ج 4 ص 375. ومقاتل الطالبين ص 136.

بيت، واستحلفها أن لا تفتحه إلا بعد وفاته بحضور زوجها. وبعد هلاكه فتحه المهدي وإذا فيه رؤوس من قتل من الطالبين، وفي آذانهم رقاغ فيها أنسابهم وفيهم أطفال¹³⁰.

وعلق صاحب كتاب (النزاع والتخاصم) على ذلك قائلاً: "وأين هذا الجور والفساد من عدل الشريعة المحمدية، وسيرة أئمة الهدى؟ أين هذه القسوة الشنيعة مع القرابة القريبة من رحمة النبوة. وتالله ما هذا من الدين في شيء. بل هو من باب قول الله سبحانه: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ)¹³¹ « 132 » .

7- لما بنى المنصور الأبنية ببغداد جعل يطلب العلويين طلباً شديداً، ويضع من ظفر به منهم في الإسطوانات المجوفة المبنية من الجص والآجر. فظفر ذات يوم بسلام

¹³⁰ النزاع والتخاصم ص 76.

¹³¹ سورة محمد: الآية 22- 23.

¹³² النزاع والتخاصم ص 76.

منهم حسن الوجه عليه شعر أسود، من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب (ع). فسلمه إلى البناء الذي كان يبني له، وأمره أن يجعله جوف إسطوانة ويبني عليه. ووكل عليه من ثقاته من يراعي ذلك. وحين أراد البناء أن يدخله حياً في الإسطوانة أخذته الرقة والرحمة، فترك في الإسطوانة فرجة يدخل منها الريح، فقال للغلام: لا بأس عليك فاصبر فإني سأخرجك من جوف هذه الإسطوانة إذا جنّ الليل.

ولما جنّ الليل أتاه، وأخرجه من الإسطوانة. وقال له: أتق الله في دمي ودم الفعلة الذين معي، وغيب شخصك، فإني إنما أخرجتك خوفاً أن يكون جدك رسول الله (ص) يوم القيامة خصمي بين يدي الله عز وجل. فقال له الغلام: فإن كان هذا هكذا فعرف أمي أنني قد نجوت وهربت لتطيب نفسها، ويقلّ جزعها. فقال البناء: فانتهيئ إليها في الموضع الذي دلني عليه، فسمعت دويّاً كدوي النحل من البكاء فعلمت أنها أمه، فدنوت منها

وعرّفتها خبر إبنها، وأعطيتها شعره وانصرفت¹³³.
8- عن محمد الأسقنطوري أنه قال: "دخلتُ يوماً على المنصور الدوانيقي، فوجدته في فكر عميق. فقلتُ له: ما هذا الفكر؟ قال: قتلُ من ذرية فاطمة بنت محمد الفأ أو يزيد، وتركتُ سيدهم ومولاهم. فقلتُ: ومن ذاك؟ قال: قد عرفت أنك تقول بإمامته، وأنه إمامي وإمامك وأمام جميع هذا الخلق... " ¹³⁴. وعندها كتب المنصور إلى عامله أن يحرق على الإمام الصادق (ع) داره، ثم دس إليه السم فمات مسموماً¹³⁵ سنة 148 هـ .

الإمام الصادق (ع) في مواجهة ظلم الدوانيقي:

وأمام هذا الجو السياسي الماكر الذي تزول من

¹³³ عيون أخبار الرضا (ع) - ج 1 ص 90.

¹³⁴ شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس - ص 171.

¹³⁵ شرح شافية أبي فراس - ص 559. والصواعق المحرقة -

ابن حجر.

مكره الجبال، كان الإمام الصادق (ع) محتاطاً أشد الإحتياط. فمن أجل الحفاظ على المذهب والطائفة، فقد إستخدم الإمام (ع) بعض الأساليب لمواجهة المحنة:

1- التأكيد الشديد على فكرة التقية عبر تعليمات موجهة لاتباعه من شيعة أهل البيت (ع). ومن تلك التعليمات:

أ- رواية أبو بصير عن الإمام الصادق (ع) قال: (لا خير فيمن لا تقية له، ولا إيمان لمن لا تقية له)¹³⁶.
والرواية تامة سنداً.

وهناك روايات أخرى غير تامة السند، نعرضها فيما يلي كمؤيد للرواية الأولى. منها:

ب- رواية عبد الأعلى بن أعين، قال: سمعتُ أبا عبد الله (ع) يقول: (أنه ليس إحتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط. من إحتمال أمرنا ستره وصيانته عن غير أهله، فأقرئهم السلام وقل لهم: رحم الله عبداً إجتز مودة الناس إلينا، حدثوهم بما يعرفون، واستروا عنهم ما

¹³⁶ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 ح 29. ج 11

ينكرون) ¹³⁷. ولكن هذه الرواية ضعيفة سنداً بـ (محمد بن سنان) الذي لم تثبت وثاقته.

ج- رواية معلّى خنيس قال: قال أبو عبد الله (ع): (يا معلّى أكتّم أمرنا ولا تدعه فإنه من كتم أمرنا ولم يذعه أعزه الله به في الدنيا، وجعله نوراً بين عينيه في الآخرة يقوده إلى الجنة. يا معلّى من أذاع أمرنا ولم يكتمه أذّله الله به في الدنيا، ونزع النور من بين عينيه في الآخرة، وجعله ظلمةً تقوده إلى النار. يا معلّى إن التقية من ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له ...) ¹³⁸. والرواية غير تامة سنداً بـ (عبد الله بن يحيى) الذي لم يرد توثيق له في كتب الرجال.

د- رواية القاسم شريك المفضل قال: سمعتُ أبا عبد الله (ع) يقول: (خَلَقَ في المسجد يشهرونا ويشهرون

¹³⁷ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 32 ح 5. ج 11

ص 484.

¹³⁸ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 32 ح 6. ج 11

ص 485.

أنفسهم، أولئك ليسوا منّا، ولا نحن منهم، أنطلق فأداري وأستر فيهتكون ستري، هتك الله ستورهم ...)¹³⁹. وسند الرواية غير تام بالراوي نفسه (القاسم الصيرفي شريك المفضل) الذي لم يوثقه علماء الرجال، مع أنه قد وصف في رجال سند هذه الرواية بأنه رجل صدق. ولكن ذلك غير كافٍ في توثيقه. وسياق الرواية لا يتناسب مع بلاغة المعصوم (ع) ومذاقه الشرعي في مخاطبة الناس.

ودلالة تلك الروايات ينم عن فكرة التشديد على حكم التقية، الذي قد وصل إلى مرحلة الوجوب في تلك الفترة الدقيقة من عمر الإسلام ومذهب أهل البيت (ع).
2- إعطاء أحكام خاصة تخالف الأحكام الواقعية، مخافة إنزال الضرر بالمؤمنين.

وفي ذلك رواية عن سلمة بن محرز قال: قلت لأبي عبد الله (ع): أن رجلاً ... مات وأوصى إليّ بتركة، وترك إبنته. قال: فقال: (أعطها النصف). قال: فاخبرتُ

¹³⁹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 33 ح 1. ج 11

زرارة بذلك، فقال لي: إتقاك، إنما المال لها. قال: فدخلتُ عليه بعد ذلك فقلتُ: أصلحك الله، إن أصحابنا زعموا أنك أتقيتني. فقال: (لا والله ما أتقيتك، ولكني إتقيتُ عليك أن تضمن. فهل علم أحد؟) فقلت: لا. قال: (إعطاها ما بقي)¹⁴⁰.

3- إمضاء تستر الأصحاب. فكان الموقف الدقيق يقتضي ذلك التستر، وفي ذلك وثيقة تاريخية تفصح عن أن هارون بن خارجة الانصاري أراد زيارة الإمام الصادق (ع)، وكان (ع) آنذاك بالحيرة. وقد منع أبو العباس السفاح الدخول عليه. فذهب هارون ولم يقدر على لقائه. فرأى بائع خيار يلبس جبة صوف. فاشترى منه الخيار كله واستعار جبته وذهب ينادي على الخيار حتى دنا من أبي عبد الله (ع)، فدخل عليه وسأله عما

¹⁴⁰ الكافي - كتاب المواريث. باب ميراث الولد، ح 3. ج 7

أراد...¹⁴¹. فأمضى الإمام (ع) أسلوب تستره عن عيون
السلطة الظالمة.

4- القدح في خواص الأصحاب من أجل حفظ حياتهم
وحقن دمائهم.

وفي ذلك رواية عن عبد الله بن زرارة قال: قال لي
أبو عبد الله (ع): (إقرأ مني على والدك السلام، وقل له:
أني إنما أعيبك دفاعاً مني عنك، فإن الناس والعدو
يسارعون إلى كل من قرّبناه وحمدنا مكانه لإدخال الأذى
في من نحبه ونقرّبه، ويذمونه لمحبتنا له وقرّبه ودنوه منا،
ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كل من عيبناه
نحن...)

فإنما أعيبك لأنك رجل أشتهرت بنا وبمليك إلينا،
وأنت في ذلك مذموم عند الناس، غير محمود الأثر
لمودتك لنا ولمليك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك
في الدين بعيبك ونقصك، ويكون بذلك منا دفع شرهم

¹⁴¹ الخرائج والجرائح - القطب الراوندي ج 2 ص 642.

وبحار الأنوار ج 47 ص 171، وج 104 ص 154.

عنك، يقول الله عز وجل: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)¹⁴². هذا التنزيل من عند الله. [السفينة] صالحة، لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك، ولا تعطب على يديه، ولقد كانت صالحة ليس للعب فيها مساغ، والحمد لله. فافهم المثل يرحمك الله...¹⁴³.

5- عدم الإشتراك بالثورة التي قادها زيد بن علي (ت 121 هـ) ضد هشام بن عبد الملك (ت 125 هـ). لان الإمام الصادق (ع) كان يدرك على ضوء رؤيته المسددة آلهياً مسؤولياته الشرعية في بناء الأساس العلمي للمدرسة الفقهية الإمامية التي ستستمر شامخة إلى قيام يوم الدين.

¹⁴² سورة الكهف: الآية 79.

¹⁴³ بحار الأنوار ج 2 ص 247. ورجال الكشي ص 138.

الدلالات التاريخية:

- 1- إن المعركة السياسية بين الظالم والمظلوم تعدت مرحلة الإكراه السياسي إلى مرحلة الإكراه المذهبي. فقد نشطت في تلك المرحلة قضايا الفتاوى والآراء الفقهية المناوئة لأهل البيت (ع)، خصوصاً تلك التي إتخذت مباني مغايرة تماماً لمباني الإستنباط عند فقهاء أهل البيت (ع). وقد أُريد لتلك الفتاوى المبنية على القياس والمصالح المرسلّة أن تكون في قبال النص الذي كان لا يزال مستمراً في المدرسة الشيعية. فأصبح الوضع المعقد بحاجة إلى لون من التقية يحافظ فيها على روح النص الشرعي من جهة ويحافظ فيها على أرواح المؤمنين بالولاية الشرعية من جهة أخرى. ومن هذا المنظار نفهم طبيعة أحكام التقية التي أستخدمها الإمام الصادق (ع).
- 2- كان سلوك الإمام الصادق (ع) في تلك الفترة متطابقاً مع جوهر فكرة التقية الداعية إلى حفظ المذهب على المدى البعيد. فعن طريق مدرسة الإمام الصادق (ع) الفقهية إستعاد مذهب أهل البيت (ع) نشاطه الفكري،

وإخضرت شجرة النبوة، وأزدهرت الولاية الشرعية حتى مع ذلك الضغط والإكراه السياسي الذي لمسناه ونحن نقرأ الشواهد التاريخية التي تحدثت عن الإرهاب الدموي الذي استخدمه بنو أمية وبنو العباس.

3- إن إنصراف الإمام الصادق (ع) إلى الجانب العلمي يكشف عن أن العلم كان ويبقى وسيلة فعالة من وسائل مكافحة الظالمين. فعدم الاشتراك بالثورات والانتفاضات، تقيّة، عوضها التعمق بالجانب العلمي والأخلاقي للرسالة السماوية. فما أرادته الثورات والانتفاضات من حلم نشر التشيع وتحقيق العدالة بين الناس، حققه العلم عن طريق تثبيت أسس الدين في النفوس ومن ثم نقل المعارف الدينية إلى الأجيال القادمة.

سابعاً: عصر الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع)

(أُستشهد سنة 183 هـ)

عاصر الإمام الكاظم (ع) زمن إمامته جزءاً من خلافة المنصور (ت 158 هـ)، وخلافة كل من: المهدي

(ت 169 هـ)، والهادي (ت 170 هـ)، وجزءاً من خلافة الرشيد (ت 193 هـ). وقد كانوا جميعاً يضمرون العداء لآل البيت (ع)، خصوصاً الرشيد الذي كان "شديد الوطء على العلويين وشيعتهم يتتبع خطواتهم ويقتلهم" ¹⁴⁴. و" كان يكره الشيعة منذ صباه ... فلما تولى الخلافة أمر بإخراج الطالبين جميعاً من بغداد إلى المدينة" ¹⁴⁵.

صور من واقع الإرهاب العباسي:

في عصر المهدي (ت 169 هـ)، كان الوضع السياسي على أشده من حيث الإرهاب السياسي والكبت والقهر. إلا أن المهدي كان مسرفاً مع أهل الغناء والفجور، فقد " بسط يده في العطاء، فأذهب جميع ما خلفه المنصور، وكان ستمائة مليون درهم، وأربعة عشر مليون دينار سوى ما جباه في أيامه ... " ¹⁴⁶.

¹⁴⁴ العقد الفريد - ج 1 ص 142.

¹⁴⁵ الكامل - ابن الأثير ج 6 ص 47.

¹⁴⁶ مروج الذهب - ج 3 ص 322.

وتعكس قصة عيسى بن زيد الثائر التي نقلها أبو الفرج الاصفهاني في كتابه (مقاتل الطالبين) طبيعة الوضع السياسي الخانق. وفي القصة دلالات لا يمكن تجاهلها. يقول أبو الفرج: " كان عيسى أفضل من بقي من أهله ديناً وعلماً، وورعاً، وزهداً، وتقشفاً، وأشدهم بصيرة في أمره ومذهبه، مع علم كثير، ورواية للحديث... هرب عيسى من الخليفة المهدي، وإختبأ في الكوفة في دار بعض الشيعة، وهو علي ابن صالح. ثم رأى أن يتخذ عملاً يعتاش منه، ولا يكون كلاً على أحد. وكان أهل الكوفة ينقلون الماء من الفرات إلى بيوتهم على الجمال وسائر الحيوانات. فاتفق عيسى مع صاحب جمل على أن يستقي على الجمل، ويدفع له كل يوم أجراً معيناً، ويتقوت هو بما يبقى. وهكذا بقي أمداً طويلاً، وهو متكرر، وتزوج امرأة من فقراء الكوفة لا تعرفه هي ولا أهلها.

وكان لعيسى أخ اسمه الحسين بن زيد، وكان لهذا الأخير ولد يدعى يحيى. فقال يحيى يوماً لأبيه: يا أبة،

أني أرغب أن أرى عمي عيسى؛ فإنه يقبح بمثلي أن لا يلقى مثله من أشياخه. فقال له: أن هذا الأمر يثقل عليه وأخشى أن ينتقل من منزله كراهية للقائك إياه، فتزعجه. فما زال يحيى يلح على أبيه، حتى طابت نفسه وقال له: إذهب إلى الكوفة فإذا بلغتها فسل عن دور بني حي. وهناك سكة تسمى كذا، وسترى داراً لها باب صفته كذا. فاجلس بالقرب منها، فإنه سيقبل عليك عند المغرب كهل طويل مسنون الوجه، قد أثر السجود في جبهته، عليه جبة صوف، يسقي الماء على جمل، لا يضع قدماً ولا يرفعها إلا ذكر الله، ودموعه تنحدر. فقم وسلّم عليه وعانقه، فإنه سيذعر منك كما يذعر من وحش. فعرفه نفسك وانتسب له. فإنه يسكن إليك ويحدثك طويلاً، ويسألك عنا جميعاً ويخبرك بشأنه، ولا يضجر بجلوسك معه. ولا تطل عليه، ودعه، فإنه سوف يستعفيك من العودة إليه. فافعل ما يأمرك به من ذلك، فإنك إن عدت إليه توارى عنك، واستوحش منك، وانتقل من موضعه، وعليه من ذلك مشقة.

قال يحيى: ذهبت إلى الكوفة، وفعلت ما أمرني به أبي، وحين عانقت عمي عيسى زعر مني كما يذعر الوحش من الإنس [كما قال أبي]. فقلت: يا عم أنا يحيى بن الحسين بن زيد، أنا ابن أخيك. فضمني إليه وبكى. ثم أناخ حمله، وجلس معي. فجعل يسألني عن أهله رجلاً رجلاً، وأمراً امرأة، وصبياً صبياً. وأنا أشرح له أخبارهم، وهو يبكي. ثم قال: يا بني، أنا استقي على هذا الجمل الماء، فأصرف ما أكتسب من أجره الجمل إلى صاحبه، وأتقوت باقيه. وربما عاقني عائق عن إستقاء الماء، فأخرج إلى البرية فألتقط ما يرمي الناس به من البقول، فأتقوته.

وقد تزوجت إلى رجل إبنته، وهو لا يعلم من أنا إلى وقتي هذا. فولدت مني بنتاً. فنشأت وبلغت، وهي أيضاً لا تعرفني، ولا تدري من أنا. فقالت لي أمها: زوج إبنتك بإبن فلان السقاء، وهو رجل من جيراننا، فإنه أيسر منا، وقد خطبها. وألحت عليّ، فلم أزل أستكفي الله أمرها، حتى ماتت البنت بعد أيام. فلم أجدني آسي على شيء

من الدنيا أساي على أنها ماتت، ولم تعلم بموضعها من رسول الله (ص). قال يحيى: ثم أقسم عليّ عمي أن أنصرف، ولا أعود إليه، وودعني¹⁴⁷.

وفي هذه القصة دلالات تكشف عن أبعاد الوضع المأساوي للطائفة الشيعية في القرن الثاني الهجري، وهي:
1- كان الوضع الأمني يجبر علماء أهل البيت (ع) ومن الذرية الطيبة الطاهرة على التخفي عن أنظار الناس ويجبرهم على العمل الشاق من أجل كسب لقمة العيش.
2- كان العلاج الطبيعي لتلك الحالات النفسية التي صورتها الرواية يكمن في شرعية التقية. فلولا التقية لم يبق لأولئك الصابرين أثر يذكر في الأجيال التي لحقت جيلهم البائس.

3- كان رسوخ إرتباطهم بالولاية الشرعية ملفتاً للنظر. فلم يكن الألم في ترك الأهل والأحبة محور الكلام، بل كان ألمه أن إبنته ماتت ولم تعلم بموضعها من رسول الله (ص).

¹⁴⁷ مقاتل الطالبيين - ص 269.

الهادي العباسي وقتلى فخ:

وفي عهد الهادي (ت 170 هـ) لقي أهل البيت (ع) صنوف العذاب، فقد خرج الحسين بن علي بن الحسن على الحكم العباسي الظالم سنة 168 هـ، فقتل هو وأكثر من كان معه بمكان يسمى فخ على بعد ستة أميال عن مكة المكرمة، وبقي القتلى " ثلاثة ايام لم يُواروا حتى أكلتهم السباع والطيور، ومن أسر منهم قُتل صبراً " ¹⁴⁸. وإلى ذلك أشار الإمام محمد الجواد (ع) قائلاً: " لم يكن لنا بعد الطف مصرع أعظم من فخ " ¹⁴⁹.

إرهاب الرشيد ضد آل الرسول (ص):

أما الرشيد (ت 193 هـ) فقد كان طاغوت عصره في المكر والقسوة والخداع السياسي، بحيث كان همه إفناء المعارضة السياسية والدينية من طرف العلويين. وفي ذلك

¹⁴⁸ مروج الذهب - ج 3 ص 336.

¹⁴⁹ بحار الأنوار - المجلسي ج 48 ص 165.

شواهد:

1- قال حميد بن قحطبة الطائي الطوسي¹⁵⁰ : بعث الرشيد رسولاً يطلبني في بعض الليل، وقال لي فيما قال: خذ هذا السيف، وأمتثل ما يأمرك به الخادم. فجاء بي الخادم إلى دار مغلقة، ففتحها وإذا فيها ثلاثة بيوت وبئر. ففتح البيت الأول وأخرج منه عشرين نفساً عليهم الشعور والذوائب، وفيهم الشيوخ والكهول والشبان، وهم مقيدون بالسلاسل والأغلال، وقال لي: يقول لك أمير المؤمنين أقتل هؤلاء. وكانوا كلهم من ولد علي وفاطمة فقتلتهم الواحد بعد الواحد، والخادم يرمي بأجسامهم ورؤوسهم في البئر. ثم فتح البيت الثاني، وإذا فيه أيضاً عشرون من نسل علي وفاطمة، وكان مصيرهم كمصير الذين كانوا في البيت الأول. ثم فتح البيت الثالث، وإذا فيه عشرون، فألحقهم بمن مضى، وبقي منهم شيخ، وهو الأخير، فقال: تبا لك يا ميشوم أي عذر لك يوم القيامة عند جدنا رسول

¹⁵⁰ مجهول لم تذكره كتب الرجال. والمجهولية لا تعني كذب

الحديث، بل تعني عدم كونه حجة إلى أن تثبت حقيقته.

الله (ص) وقد قتلت من أولاده ستين نفساً قد ولد لهم علي وفاطمة (ع)؟ فأرتعشت يدي وأرتعدت فرائصي. فنظر إلي الخادم مغضباً وزبرني، فقتلتُ الشيخ، ورمى به في تلك البئر¹⁵¹.

2- قال المأمون زاعماً: ما زلتُ أحب أهل البيت (ع)!! وأظهر للرشيد بغضهم تقريباً إليه، فلما حجَّ الرشيد كنتُ معه. ولما كان بالمدينة دخل عليه الإمام موسى بن جعفر (ع)، فأكرمه، وجثى على ركبتيه، وعانقه يسأله عن حاله وعياله. ولما قام الإمام نهض الرشيد وودعه بإجلال وإحترام. فلما خرج سألت أبي، وقلت له: من هذا الذي فعلتُ معه شيئاً لم تفعله بأحدٍ سواه؟ فقال لي: هذا وارثُ علم النبيين، هذا موسى بن جعفر، فإن أردت العلم الصحيح فعند هذا¹⁵².

وهذه الرواية تستبطن وجهين:

الأول: حقيقي، وهو الإقرار بعلم الإمام موسى

¹⁵¹ عيون أخبار الرضا (ع) - الشيخ الصدوق ج 1 ص 89.

¹⁵² عيون أخبار الرضا (ع) - ج 1 ص 74.

الكاظم (ع).

الثاني: مفتعل، وهو الإقرار بحب المأمون لأهل البيت (ع).

وعن طريق الوجه الحقيقي يراد توصيل الرسالة المفتعلة إلى الأمة للإيحاء بأن المأمون والرشيد معتصمان بحبل أئمة أهل البيت (ع). والتحقيق، أنهما لو كانا بالفعل بتلك الدرجة من التعلق بالولاية الشرعية ويعلم النبوة، فلم أصراً على سياستهما في التعذيب والمطاردة والقتل والتشريد والاضطهاد لمن أحب آل البيت (ع)؟ وسياق الرواية يدل على أنها من مفتعلات السلطة العباسية.

3- كان علي بن يقطين وزيراً للرشيد ولكنه كان شيعياً مقرباً عند الإمام الكاظم. فكتب إلى الإمام الكاظم (ع) يسأله عن الوضوء؟ فكتب إليه أبو الحسن (ع): (فهمت ما ذكرت من الإختلاف في الوضوء. والذي أمرك به في ذلك أن تتمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلل شعر لحيتك، وتغسل يديك من أصابعك إلى

المرفقين ثلاثاً، وتمسح رأسك كله، وتمسح ظاهر أذنك وباطنهما، وتغسل رجلك إلى الكعبين ثلاثاً، ولا تخالف ذلك إلى غيره).

فلما وصل الكتاب إلى علي بن يقطين تعجب مما رسمه له أبو الحسن (ع) فيه مما أجمعت العصابة على خلافه، ثم قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد، ويخالف ما عليه جميع الشيعة إمتثالاً لأمر أبي الحسن (ع).

وسُعي بعلي بن يقطين إلى الرشيد، وقيل: أنه رافضي مخالف لك، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر. فلما نظر إلى وضوئه، ناداه: كذب من زعم أنك من الرافضة. فصلحت حاله عنده. وورد عليه كتاب أبي الحسن (ع): (ابتدىء من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى: إغسل وجهك مرة فريضة، وأخرى إسباغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح نداوة

وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك، والسلام) ¹⁵³.
وفي مورد آخر أن علي بن يقطين بعث بهدية
للإمام (ع) فإنه (ع) أخذ شيئاً منها، وردّ الباقي وأوصاه
بالإحتفاظ به. حتى حصلت وشاية على علي بن يقطين
من قبل خادم له، فبعث خلفه الرشيد وسأله عن الدراية
لعلمه أنها أهديت لموسى بن جعفر، لكن علي ابن يقطين
أجاب هي موجودة عندي مختومة بختمي لا يفكها أحد.
ولما جيء بها ورأها هارون تغير وعاد إلى وضعه مع
علي بن يقطين. وروي أن علي بن يقطين ضاق قلبه من
أعمال الظلمة، وكان يراجع الإمام (ع) ليأذن له في
الترك، فلم يأذن له الإمام ويقول له: (لا آذن لك بالخروج
من عملهم واتق الله).

وفي قضية علي بن يقطين دلالات مهمة
نستعرض بعضاً منها:

1- وجوب العمل مع الظالم إذا اقتضى ذلك إنقاذ رقاب

¹⁵³ الإرشاد - الشيخ المفيد ج 2 ص 227 - 228. ووسائل

الشيعة - الحر العاملي ج 1 ص 444 - 445.

المؤمنين، كما سنبحثه في الفصل الخامس: الدليل الفقهي بإذنه تعالى.

2- أن الضابطة في تشخيص الروايات التي وردت تقية هي ما وافقت العامة وهو الخط المائل مع السلطة الظالمة، كما يستظهر ذلك أيضاً من رواية أخرى عن الإمام (ع): (... أنظر ما وافق منهما العامة فاتركه، وخذ بما خالف فإن الحق فيما خالفهم ...)¹⁵⁴. ولكن عندما يرتفع الإكراه وتسنح الفرصة لإظهار الحق، فإن الإمام (ع) يبادر فوراً إلى بيان الحكم الشرعي الطبيعي.

3- أن تصرفات علي بن يقطين ظاهرة في أنه كان ينفذ أحكام التقية بدقة. فظاهره كان يخالف ما أستقر عليه قلبه.

أبعاد أخرى من الإرهاب السياسي ضد أهل البيت (ع):
وفيما يلي بعض الروايات التي تبين إختناق الوضع السياسي:

¹⁵⁴ غوالي اللآلي - ج 4 ص 133.

قال هشام بن سالم: كنا بالمدينة بعد وفاة جعفر الصادق (ع)، فقعنا في بعض أزقة المدينة... ونحن كذلك إذ رأيت شيخاً يومئ إليّ بيده فخفتُ أن يكون عيناً من عيون أبي جعفر المنصور.

وفي أخرى: كلما جاء من يسأل الإمام (ع) من أصحابه قال له الإمام (ع): (سلْ تُخبر ولا تدع، فإن أذعت فهو ذبحٌ).

وفي الثالثة: أنه قال للسائل: (إذا هدأ الرجل وانقطع الطريق فأقبل)¹⁵⁵.

وخلال إشتداد المحنة عندما أُودِعَ الإمام الكاظم (ع) السجن، تحذرت الشيعة من الكلام بحيث عندما كانوا يروون عن الإمام الكاظم (ع) كانوا يقولون: حدثنا العبد الصالح، أو حدثنا العالم، أو الرجل وأمثال ذلك تقية وتورية.

وفي سنة 179 هـ أرسل الرشيد جلاوزته إلى الإمام موسى بن جعفر، وكان يتعبد عند قبر جده رسول

¹⁵⁵ الإرشاد - الشيخ المفيد.

الله (ص)، فأخرجوه منه، وقيده وهو يقول مخاطباً جده:
إليك أشكو يا رسول الله (ص)¹⁵⁶. وأرسله الرشيد إلى
البصرة، وكان عليها عيسى بن جعفر بن المنصور
فحبسه عنده سنة. ولما جاءه أمر الرشيد بقتل الإمام (ع)
إمتنع عيسى عن ذلك وأجاب الرشيد بأنه إجتهد أن يأخذ
عليه حجة فما قدر على ذلك. فحبسه الرشيد ببغداد عند
الفضل بن الربيع، ثم عند الفضل بن يحيى، ثم عند
السندي بن شاهك حيث دُس إليه السم. فإستشهد (ع)
مسموماً سنة 183 هـ .

الدلالات التاريخية:

- 1- إستمرار مأساة أهل البيت (ع) في القرن الثاني
الهجري، وبضراوة لم يسبق لها مثيل.
- 2- يعتبر سجن الإمام الكاظم (ع) أول تجربة للظالم من
هذا النوع في محاربة أئمة أهل البيت (ع). فلم يتجرأ
حاكم غير الرشيد ولحد تلك الفترة على سجن أحد أئمة

¹⁵⁶ المناقب - ج 2 ص 385.

أهل البيت (ع). فقد كانت سياستهم دس السم لهم أو قتلهم مباشرة.

3- ظهور بوادر تعاون بعض المؤمنين كعلي بن يقطين مع الظالم تقيّة من أجل إنقاذ رقاب الشيعة، وقضاء حوائجهم إلى الحد الذي تسمح به الظروف الإجتماعية والسياسية.

ثامناً: عصر الإمام علي بن موسى الرضا (ع) (أستشهد سنة 202 هـ)

وقد واجه الإمام الرضا (ع) وضعاً سياسياً جديداً لم يختبره أئمة أهل البيت (ع) من قبل. وهي قضية ولاية العهد التي أُجبر على قبولها تقيّة. فقد عايش الإمام الرضا (ع) خلال فترة إمامته الخلفاء الثلاثة: هارون الرشيد (ت 193 هـ)، والأمين (ت 197 هـ)، والمأمون (ت 218 هـ). وقد إنتشر التشيع بشكل واسع بين الأمة في تلك الفترة. بحيث كانت بعض بطانة هؤلاء الحكام من الشيعة الذين كانوا يخفون أمرهم أو يعلنونه أحياناً، كعلي

بن يقطين زمن الرشيد، والفضل بن سهل وزير المأمون،
وطاهر بن الحسين الخزاعي قائد المأمون.

إستمرار الرشيد على نهجه الظالم:

أستمر الرشيد في نهجه الإرهابي ضد الشيعة
خلال إمامة علي بن موسى الرضا (ع). فبعد إستشهاد
الإمام الكاظم أرسل الرشيد أحد قواده ويسمى الجلودي إلى
المدينة. وأمره أن يهجم على دور آل أبي طالب، ويسلب
نساءهم ولا يدع على واحدة منهن إلا ثوباً واحداً. فإمتثل
الجلودي لذلك، حتى وصل إلى دار الإمام الرضا (ع).
فجعل الإمام (ع) النساء كلهن في بيت واحد، ووقف على
باب البيت، فقال الجلودي: لأبذ من دخول البيت وسلب
النساء. فحاول الإمام (ع) إقناعه بجلب جميع ما على
النساء من ثياب ومصاغ وجميع ما في الدار من أثاث
على أن لا يدخل البيت. فقبل الجلودي بذلك، ووفى
الإمام (ع) ما وعده، فسلمه ما كان في البيت، فحمله
الجلودي الى الرشيد.

الأمين والمأمون:

أما الأمين (ت 197 هـ) فلم يستمر عهده طويلاً بسبب تشاغله باللهو والادمان على الخمر، ثم الحرب بينه وبين أخيه المأمون، حتى قُتل.

ولكن المأمون (ت 218 هـ) كان على سر أبيه هارون الرشيد من مكر وخداع ومحاولات لتحطيم البنيان الشيعي. إلا أن المشكلة التي واجهها المأمون هو أن التشيع إنتشر في مجتمع المسلمين بشكل لا يمكن تجاهله. فعندما استشهد الإمام الكاظم (ع) خرجت الشيعة في بغداد لتشييعه متجاهلة السلطة وإرهابها، بشكل هزَّ النظام السياسي العباسي.

وعندما جاء المأمون إلى الحكم، أدرك حجم القوة الشيعية الصامته في المجتمع، وأدرك شدة حب الناس للإمام الرضا (ع). فأظهر المأمون التشيع كذباً ونفاقاً، وحاول الدفاع عن الولاية الشرعية لعلي بن أبي طالب (ع)، وأعلن عدم أحقية الخليفتين أبي بكر وعمر في غضبهم الخلافة الشرعية منه (ع). واستدعى المأمون

الإمام الرضا (ع) الذي كان يسكن المدينة المنورة إلى بلاد فارس فأجاب الإمام (ع) مكرهاً.

الولاية المزورة للعهد:

وفي الواقعة التاريخية التالية دلالات مهمة لفهم دوافع المأمون من تولية الإمام الرضا (ع) ولاية العهد: قال المأمون للرضا (ع): يا بن رسول الله قد عرفت علمك وفضلك وزهدك وورعك وعبادتك، وأراك أحق بالخلافة مني.

فقال الرضا (ع): بالعبودية لله عز وجل أفخر، وبالزهد في الدنيا أرجو النجاة من شر الدنيا، وبالورع عن المحارم أرجو الفوز بالمغانم، وبالتواضع في الدنيا أرجو الرفعة عند الله عز وجل.

فقال له المأمون: فإني قد رأيت أن أعزل نفسي عن الخلافة وأجعلها لك وأبايعك!

فقال له الرضا (ع): إن كانت هذه الخلافة لك والله جعلها لك، فلا يجوز لك أن تخلع لباساً ألبسك الله

وتجعله لغيرك. وإن كانت الخلافة ليست لك فلا يجوز لك أن تجعل لي ما ليس لك.

فقال له المأمون: يا بن رسول الله فلا بد لك من قبول هذا الأمر. فقال (ع): لست أفعل ذلك طائعاً أبداً.

فما زال يجهد به أياماً حتى يئس من قبوله. فقال له: فإن لم تقبل الخلافة ولم تحب مبايعتي لك، فكن ولي عهدي لتكون لك الخلافة بعدي. فقال الرضا (ع): والله لقد حدثني أبي عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) عن رسول الله (ص) أني أخرج من الدنيا قبلك مسموماً مقتولاً... فقال المأمون: ومن الذي يقتلك أو يقدر على الإساءة إليك وأنا حي؟

فقال الرضا (ع): أما أني لو أشاء أن أقول لقلت من الذي يقتلني؟

فقال المأمون: يا بن رسول الله إنما تريد بقولك هذا التخفيف عن نفسك ودفع هذا الأمر عنك ليقول الناس أنك زاهد في الدنيا.

فقال الرضا (ع): والله ما كذبت منذ خلقتني ربي

عز وجل، وما زهدت في الدنيا للدنيا وأني لأعلم ما تريد.
قال المأمون: وما أريد؟

قال الرضا (ع): تريد أن يقول الناس أن علي بن موسى الرضا لم يزهد في الدنيا، بل زهدت الدنيا فيه. ألا ترون كيف قبل ولاية العهد طمعاً في الخلافة؟
فغضب المأمون، ثم قال: إنك تتلقاني أبداً بما أكرهه، وقد أمنت سطوتي. فبالله أقسم لئن قبلت ولاية العهد، وإلا أجبرتكم على ذلك، فإن فعلت وإلا ضربت عنقك.

فقال الرضا (ع): قد نهاني الله تعالى أن ألقى بيدي إلى التهلكة، فإن كان الأمر على هذا فأفعل ما بدا لك. وأنا أقبل ذلك على أني لا أولي أحداً ولا أعزل أحداً ولا أنقض رسماً ولا سنة. وأكون في الأمر من بعيد مشيراً. فرضي منه بذلك وجعله ولي عهده على كراهة منه (ع) بذلك¹⁵⁷.

¹⁵⁷ عيون أخبار الرضا (ع) - ج 2 ص 138. والبداية والنهاية

- ابن كثير ج 10 ص 250.

دلالات قبول ولاية العهد:

وفي قبول الإمام الرضا (ع) ولاية العهد دلالات

تاريخية نعرضها عبر النقاط التالية:

1- كانت ولاية العهد إكراهاً وإجباراً من قبل الحاكم الظالم من أجل تحقيق أهداف سياسية. فقد تقبلها الإمام مكرهاً مخافة القتل. وكان المأمون صريحاً في ذلك. فاستخدم الإمام الرضا (ع) التقية الواجبة من أجل حفظ النفس والدين.

2- كانت تلك الولاية المزعومة لعبة سياسية من قبل المأمون، وكانت مؤامرة كشفها الفارق الكبير بين عمر المأمون الذي كان قد بلغ الثلاثين عاماً فقط وعمر الإمام (ع) الذي كان يبلغ السابعة والخمسين. وولاية العهد المعهودة تكون بما يقابل الأب وابنه، لا العكس.

3- أن الإمام الرضا (ع) فضح المأمون عندما قبل ولاية العهد بدون تسلم أي مسؤولية تنفيذية أو قضائية أو إجتماعية. وهذا يعني أنه كان مكرهاً على قبولها. وإلا، فما معنى القبول بولاية العهد دون ممارسة صلاحياتها

القانونية أو الدستورية؟

4- أراد المأمون أن يظهر للناس أن الإمام الرضا (ع) يرغب في السلطة عبر قبوله ولاية العهد، حتى يسقط من قلوبهم. ولكن ما زاد بتقيته وقبوله ولاية العهد مكرهاً، إلا رفعة وعظمة في عيون الناس.

الإستشهاد بالسّم مرة أخرى:

ولما أعييت المأمون الحيل في أمر الإمام الرضا (ع) إغتاله بالسّم¹⁵⁸. فأستشهد في خراسان سنة 202 للهجرة. وكان الإمام (ع) يدرك ذلك وهو في المدينة قبل توجهه إلى خراسان، فقال (ع): (لما أردتُ الخروج [إلى خراسان] جمعتُ عيالي فأمرتهم أن يبكوا عليّ حتى أسمع بكاءهم، ثم فرقت فيهم أثني عشر ألف دينار. ثم قلت لهم أني لا أرجع إلى عيالي أبداً ثم أخذت أبا جعفر الجواد فأدخلته المسجد، ووضعت يده على حافة القبر وألصقته به، واستحفظته برسول الله وأمرت جميع

¹⁵⁸ الوفيات - ابن خلكان ج 2 ص 434.

ولدي له السمع والطاعة وترك مخالفته وعرفتهم أنه القائم
مقامي).

الدلالات التاريخية:

1- ولاية العهد المزورة كانت إختباراً فريداً للأمة على
كشف محاولات السلطة العباسية في توهين عزيمة أئمة
أهل البيت (ع) وتفتيت جهودهم الهادفة إلى ترسيخ الولاية
الشرعية. فكشفت الأمة ذلك التزوير بسرعة، فما بقي
للمأمون إلا أن ينهي الإمام (ع) بالسُّم. ظناً منه أنه
يستطيع أن ينهي دوره الرسالي أيضاً؛ ولكن لم يتسنَّ له
ذلك.

2- كانت ولاية العهد تلك محاولة لتجريد فكرة الولاية
الشرعية لأهل البيت (ع) من مضامينها الأخلاقية
والإلزامية. ففي حين أن ولاية الإمام المعصوم (ع) تحقق
بسط يده الشريفة في كل مجالات النظام الإجتماعي من
أجل تحقيق العدالة الإجتماعية بين الأفراد وتثبيت عبادة
الخالق عز وجل. نجد أن ولاية العهد المزعومة كانت

محاولة فاشلة لإمضاء فساد النظام السياسي والإقتصادي للمأمون.

3- كان قبول الإمام الرضا (ع) ولاية العهد بشرط عدم التدخل التنفيذي والإجرائي في الحكم يكشف عن أن الإمام (ع) أحبب تلك المحاولة اليائسة إحباطاً تاماً وإلى الأبد. فالولاية الشرعية للإمام (ع) تعني أنه قادر على توزيع الثروة الإجتماعية، وعلى إقامة الحدود، وعلى إعلان الحرب الإبتدائية أو الجهاد لنشر الإسلام في المعمورة. وأين تلك من ولاية العهد المزعومة؟

تاسعاً: عصر الإمام محمد الجواد (ع)

(أُستشهد سنة 220 هـ)

عاصر الإمام الجواد (ع) خليفتين من بني العباس هما: المأمون (ت 218 هـ) الذي زوجه إبنته، والمعتصم (ت 227 هـ) الذي إتفق مع كلاً من العباس وهو ابن المأمون ومع أم الفضل وهي إبنة أخيه زوجة الإمام (ع) على قتله بالسُم.

فقد خشي المأمون بعد أن دسَّ السم للإمام
الرضا (ع) أن يتحرك إبنه الإمام الجواد (ع) في المدينة.
فخطط لإستدعائه إلى بغداد من أجل أن يكون تحت نظر
الخليفة. ولم يتوقف عند ذلك بل أجبره على الزواج من
إبنته. قال المسعودي في (مروج الذهب): " لما توفي
الرضا (ع) توجه المأمون إلى ولده الجواد (ع) فحمله إلى
بغداد وأنزله بالقرب من داره وأجمع على أن يزوجه بنته
أم الفضل" ¹⁵⁹. وكان الإمام الجواد (ع) يرى أن في
السكوت مصلحة للإسلام حيث لم تجتمع شروط القيام.

الزواج المزيف:

قال مصنف (إعلام الوري): " كان المأمون
مشغولاً به لما رأى من علو رتبته وعظم قدمه في جميع
الفضائل وزوجه بنته، وكان متوفراً على إعظامه وتوقيره
وتبجيله... فلما بلغ ذلك العباسيين غضبوا عليه وخافوا
أن ينهي الأمر معه إلى ما انتهى إليه مع الرضا (ع).

¹⁵⁹ مروج الذهب - ج 4 ص 28.

وإجتمع إليه منهم أهل بيته الأذنون منه، وحاولوا صرفه عن ذلك ولكن المأمون أصر على ذلك ".
ولكن ذلك لم يثبت تاريخياً، فالمأمون لم يزوج الإمام الجواد (ع) إبنته حباً فيه، بل كانت له أهدافه السياسية في قتل الإمام (ع) أيضاً وهو في عنفوان شبابه. ولاشك أن البنت كانت تعلم ذلك. فكان إصرار المأمون إصرار ظالم قد بيّت النية من أجل إجتنان جذر الإمامة الشرعية.

التقية و"خلق القرآن":

وكان المأمون ممن " أدبه اليزيدي، وجمع من الفقهاء من الآفاق، فبرع في الفقه والعربية وأيام الناس. ولما كبر عُني بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها. فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن " ¹⁶⁰. وكان جمهور أهل

¹⁶⁰ تاريخ الخلفاء - السيوطي ص 306. وتاريخ الطبري - ج 8 ص 631-645. والبداية والنهاية - ابن كثير ج 10 ص 272-274.

السنة يقولون بعدم خلق القرآن، حتى جاء عهد المأمون فأجبرهم على القول بخلق القرآن. فأستخدمت التقية عند أهل السنة بشكل واسع مخافة القتل بالسيف. وفي ذلك يقول السيوطي:

" وفي سنة ثمان عشرة [بعد المائتين] أمتحن الناس بالقول بخلق القرآن، فكتب إلى نائبه على بغداد إسحاق بن إبراهيم الخزاعي في إمتحان العلماء كتاباً يقول فيه: ... فاجمع من بحضرتك من القضاة فاقرأ عليهم كتابنا، وأمتحنهم فيما يقولون، وأكشفهم عما يعتقدون في خلقه وإحداثه، واعلمهم أنني غير مستعين في عملي، ولا واثق بمن لا يُوثقُ بدينه. فإذا أقرأوا بذلك ووافقوا فمرهم بنص من بحضرتهم من الشهود ومسألتهم عن علمهم في القرآن، وترك شهادة من لم يقر أنه مخلوق. واكتب إلينا بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مسألتهم والأمر لهم بمثل ذلك.

وكتب المأمون إليه ايضاً في إشخاص سبعة أنفس وهم: محمد بن سعيد كاتب الواقدي، ويحيى بن معين، وأبو

خيثمة، وأبو مسلم مستملى يزيد بن هارون، وإسماعيل بن داود، وإسماعيل بن أبي مسعود، وأحمد بن إبراهيم الدورقي فأشخصوا إليه، فأمتحنهم بخلق القرآن، فأجابوه. فردّهم من الرقة إلى بغداد، وسبب طلبهم أنهم توقفوا أولاً ثم أجابوه تقيّةً.

وكتب إلى إسحاق بن إبراهيم بأن يحضر الفقهاء ومشايخ الحديث؛ ويخبرهم بما أجاب به هؤلاء السبعة، ففعل ذلك، فأجابه طائفة، وأمتع آخرون؛ فكان يحيى بن معين وغيره يقولون: أجبنا خوفاً من السيف" ¹⁶¹.

المعتصم والإستمرار على نهج السابقين:

و " خرج محمد بن القاسم بن علي بن أبي طالب، في أيام المعتصم، فتغلب عليه وسجنه، ثم فرّ من السجن. وامتع عبد الله بن الحسين بن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عن لبس السواد، شعار

¹⁶¹ تاريخ الخلفاء ص 307 - 310.

العباسيين، فسجنه المعتصم حتى مات" ¹⁶².

و " سلك [المعتصم] ما كان المأمون عليه،
وختم به عمره من إمتحان الناس بخلق القرآن، فكتب إلى
البلاد بذلك. وأمر المعلمين أن يعلموا الصبيان ذلك.
وقاسى الناس منه مشقة في ذلك. وقُتِلَ عليه خلقاً من
العلماء. وضُرب أحمد بن حنبل، وكان ضربه في سنة
عشرين [بعد المائتين] " ¹⁶³.

سجن المعتصم الإمام الجواد (ع) ثم أطلق
سراحه. واتفق مع (إم الفضل) بنت المأمون وزوجة
الإمام الجواد على أن تدس إليه السم، ففعلت. فمات
الإمام مسموماً بسم المعتصم سنة 220 للهجرة، وله من
العمر 25 سنة فقط.

الدلالات التاريخية:

قال المسعودي في (مروج الذهب): " لم يزل

¹⁶² مقاتل الطالبين ص 382، 393.

¹⁶³ تاريخ الخلفاء ص 335.

المعتصم وجعفر بن المأمون يدبران ويعملان الحيل في قتله...". وأختلفت روايات القتل بالسم، ألا أنه (ع) توفي بعد رجوعه من المدينة إلى بغداد في سنة 220 هـ . وفي حياة الإمام الجواد (ع) دلالات مهمة نشير إليها:

1- كان الوضع المرعب لا يزال قائماً في عهد الإمام الجواد (ع). فهو وإن أمتد إلى الطائفة السنية عن طريق قضية خلق القرآن، إلا أن الشيعة وأئمتهم كانوا مستهدفين بالأصل.

2- أن التزويج كان وسيلة سياسية من أجل مراقبة الإمام الجواد (ع). فلم يكن الزواج حقيقياً بقدر ما كان وضع عين قريبة على الإمام (ع) في مسكنه ومأكله ومخدعه. وكان (ع) يدرك ذلك، إلا أن الإكراه كان أقوى، فلم يتمكن من الرفض. وقد أدت تلك العين مهمتها بالشكل المرسوم، وهو قتل الإمام (ع) بالسم وهو لا يزال في ريعان شبابه. فأى زواج هذا الذي يؤدي بالزوجة إلى تلك الخيانة؟ وأي نظام سياسي ظالم يفعل بذرية رسول الله (ص) تلك

الأفعال الإجرامية؟

عاشراً: عصر الإمام علي الهادي (ع) (أُستشهد سنة 254 هـ)

عاصر الإمام الهادي خلال فترة إمامته (ع) ستة خلفاء من بني العباس وهم: المعتصم (ت 227 هـ)، والواثق (ت 232 هـ)، والمتوكل (ت 247 هـ)، والمنتصر (ت 248 هـ)، والمستعين (ت 252 هـ)، والمعتز (ت 255 هـ).

سلب أموال الشيعة وقطع أيديهم:

وكان أشدهم عداوة لآل البيت (ع) الخليفة المتوكل الذي منع الشيعة من زيارة قبر الحسين (ع) وسلب أموالهم وقطع أيديهم، في حين كان مشغولاً باللهو والمجون ومعاقرة الخمر. " فلم يكن أحد ممن سلف من خلفاء بني العباس ظهر في مجلسه اللعب والمضاحك

والهزل مما قد إستفاض في الناس تركه إلا المتوكل" ¹⁶⁴.
وكانت التقية زمن الإمام الهادي (ع) من الأحكام
التكليفية الواجبة على الطائفة.

ف "في سنة ست وثلاثين أمر [المتوكل] بهدم قبر
الإمام الحسين (ع)، وهدم ما حوله من الدور، وأن يعمل
مزارع، ومنع الناس من زيارته، وخُرب، وبقي صحراء.
وكان المتوكل معروفاً بالتعصب، فتألم المسلمون من
ذلك، وكتب أهل بغداد شتمه على الحيطان والمساجد،
وهجاهُ الشعراء، فمما قيل في ذلك:

بالله إن كانت أمية قد أتت قتل ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد أتاه بنو أبيه بمثله هذا لعمرى قبره مهدوما
أسفوا على أن لا يكونوا شاركوا في قتله فنتبعوه رميما ¹⁶⁵
و"كان المتوكل شديد الوطأة على آل أبي طالب،
غليظاً على جماعتهم، مهتماً بأمورهم، شديد الغيظ والحقد
عليهم، وسوء الظن والتهمة لهم. واتفق له أن عبید الله بن

¹⁶⁴ مروج الذهب ج 4 ص 86.

¹⁶⁵ تاريخ الخلفاء ص 347.

يحيى بن خاقان وزيره يسيء الرأي فيهم، فحسّن له القبيح في معاملتهم. فبلغ فيهم ما لم يبلغه أحد من خلفاء بني العباس قبله. وكان من ذلك أن كرب قبر الحسين (ع) وعقّى آثاره ووضع على سائر الطرق مسالح له، لا يجدون أحداً زاره إلا أتوه به، فقتله أو انهكه عقوبة... وبعث برجل من أصحابه يقال له الديزج، وكان يهودياً فأسلم، إلى قبر الحسين (ع)، وأمره بكرب قبره ومحوه وإخراب كل ما حوله، فمضى إلى ذلك وخرّب ما حوله وهدم البناء وكرب ما حوله نحو مائتي جريب¹⁶⁶. فلما بلغ إلى قبره لم يتقدم إليه أحد، فأحضر قوماً من اليهود فكربوه، وأجرى الماء حوله... ثم قال: واستعمل على المدينة ومكة عمر بن الفرّج الرّخّجي فمنع آل أبي طالب من التعرض لمسألة الناس، ومنع الناس من البرّ بهم، وكان لا يبلغه أن أحداً أبرّ أحداً منهم بشيء - وإن قلّ - إلا أنهكه عقوبةً وأثقله غرماً. حتى كان القميص يكون بين جماعة من العلويات يصلين فيه، واحدةً بعد واحدة،

¹⁶⁶ جريب من الأرض: مقدار معلوم (الصحاح ج 1 ص 98).

ثم يرقّعه، ويجلسن على مغازلهن عواري حواسر، إلى أن قُتل المتوكل، فعطف المنتصر عليهم، وأحسن اليهم" ¹⁶⁷.

موقف ابن السكيت أمام المتوكل:

وكان ابن السكيت من كبار أدباء عصره، وقد ألزمه المتوكل تعليم ولده المعتز، فقال له يوماً: " أيهما أحب إليك إبناي هذان: المعتز والمؤيد، أو الحسن والحسين؟ فقال ابن السكيت: والله إن قنبراً خادماً علي بن أبي طالب خير منك ومن إبنك. فقال المتوكل للأتراك: سلوا لسانه من قفاه (أي إقطعوه)، ففعلوا فمات" ¹⁶⁸ رحمه الله.

الدلالات التاريخية:

وقد يبرز سؤال مهم هنا وهو: كيف يتكلم ابن

¹⁶⁷ مقاتل الطالبين - أبو الفرج الأصفهاني ص 395.

¹⁶⁸ وفيات الأعيان - ابن خلكان ج 3 ص 33. وسير أعلام

النبلاء - الذهبي ج 12 ص 16.

السكيت أمام الظالم ويسكت الإمام (ع) تقيّة؟ والجواب
على ذلك نلخصه بالصورة التالية:

أن موقف ابن السكيت كان نابغاً من تقدير
شخصي قدره ابن السكيت نفسه في تلك اللحظة. فهو
لا يمثل إلزاماً بالنسبة للمكلفين بقدر ما يمثل موقفاً
شخصياً ضد سلطان ظالم. بينما كان سلوك الإمام
المعصوم (ع) يمثل موقفاً شرعياً وإلزامياً للمكلفين. فتقيته
تعني جواز التقيّة أو وجوبها على جميع المكلفين في تلك
الظروف الحرجة. بل أن مواقف الإمام (ع) وسيرته تمثل
حكماً شرعياً عاماً للجميع، ما لم تكن هناك قرينة على أن
ذلك كان خاصاً به. فنظرة الفرد المجرّد كإبن السكيت
للظرف الموضوعي تختلف عن نظرة الإمام من آل
البيت (ع) الكلية للظروف الموضوعية وعلاقتها بالأحكام
الشرعية. وما يقوم (ع) به في أدق القضايا يرتبط
بالرسالة الإلهية وكلياتها. فهو (ع) ينظر، بلحاظ
عصمته، إلى المصلحة الكلية للأمة على نطاق البعد
الزمني الممتد إلى يوم القيامة. ولذلك كان الأئمة (ع) لا

يعطون الظالم مبرراً للإيقاع بهم لأن حياتهم (ع) كانت ملكاً للأمة وللرسالة، لا لأنفسهم.

الإمام الهادي (ع) تحت الإكراه:

وإذا فتشنا في التاريخ عن سبب خروج الإمام الهادي (ع) من المدينة إلى سامراء نجد النص التالي في (تذكرة الخواص) لسبط ابن الجوزي: " إنما أشخصه المتوكل إلى بغداد، لأن المتوكل كان يبغض علياً وذريته فبلغه مقام علي الهادي بالمدينة وميل الناس، فخاف منه فدعا يحيى بن هرثمة، وقال إذهب إلى المدينة وانظر في حاله وأشخصه إلينا".

قال الشيخ المفيد في (الإرشاد): " خرج معه يحيى بن هرثمة حتى وصل إلى سر من رأى. فلما وصل إليها، تقدم المتوكل بأن يحجب عنه في يومه [فأثر أن ينزل] في خان يعرف بخان الصعاليك وأقام فيه يومه. ثم تقدم المتوكل بإفراد دار له فانتقل إليها... وأقام أبو الحسن (ع) مدة مقامه بسر من رأى مكرماً في ظاهر

الحال، فجهد المتوكل في إيقاع حيله به فلم يتمكن من ذلك".

أحمد بن حنبل والمتوكل:

وعندما وصل كتاب المأمون حول خلق القرآن إلى نائبه على بغداد إسحاق بن إبراهيم الخزاعي، قال لأحمد بن حنبل: ما تقول؟ قال: كلام الله. قال: أمخلوق هو؟ قال: هو كلام الله لا أزيد على هذا¹⁶⁹. ولكن أحمد بن حنبل، وبعد أن خفَّ الإكراه بموت المأمون، قال بتكفير من رَعِمَ أن القرآن كلام الله ووقفَ ولم يقل ليس بمخلوق. وكان ذلك في عصر المتوكل (ت 247 هـ). وقال: إن المتوقف أخبث من القائل بخلق القرآن¹⁷⁰. وفيه أن ذلك الرأي كان دلالة على إستخدامه التقية. فما زال الإكراه حتى تكلم بما كان يعتدل في قلبه.

¹⁶⁹ تاريخ الخلفاء ص 310.

¹⁷⁰ طبقات الحنابلة - ابن أبي يعلى ج 1 ص 29.

فترة هدوء:

وجاء المنتصر بالله الذي كان " محسناً إلى العلويين، وصولاً لهم. أزال عن آل أبي طالب ما كانوا فيه من الخوف والمحنة بمنعهم من زيارة قبر الحسين (ع) ورد على آل الحسين (ع) فدكاً " ¹⁷¹، فقال يزيد المهلبي في ذلك:

ولقد بررت الطالبة بعدما دُمُوا زمانا بعدها وزمانا
ورددت ألفة هاشم فرأيتهم بعد العداوة بينهم إخوانا

الدلالات التاريخية:

استشهد الإمام الهادي (ع) بالسم سنة 254 هـ. قال المسعودي في (إثبات الوصية): " إعتل أبو الحسن علي الهادي (ع) علته التي توفي فيها (ع) فأحضر ابنه فسلم إليه النور والحكمة ومواريث الأنبياء والسلاح وأوصى إليه ". وفي حياة الامام (ع) دلالات نذكر منها:
1- كانت حياة الإمام الهادي (ع) مشحونة بأساليب

¹⁷¹ تاريخ الخلفاء ص 357.

الإكراه والإرهاب السياسي من قبل العباسيين، فكانت
التقية المخرج الوحيد للأزمة التي أحدثها الظالم ضد أئمة
أهل البيت (ع).

2- لم يتمكن المتوكل مع ما ملكه من وسائل سياسية
ووحشية متناهية من الإيقاع بالإمام (ع)، فكان العلاج
الأخير هو قتل إمام أهل البيت (ع) بالسُّم.

3- بعد موت المأمون تنفست المذاهب الأربعة الصعداء،
فتغيرت مواقفها الظاهرية، كما حصل لأحمد بن حنبل.
ولكن بقي العداة التاريخي والصراع مستمراً ضد أئمة آل
البيت (ع) وشيعتهم ومحبيهم.

4- أثبتت التقية أن كل ما قام به الحاكم الظالم من
أعمال بشعة تبقى مؤقتة ومرهونة بأجل حياة ذلك الظالم.
فإذا انتهى أجله إنتهت فترته التسلطية. فلم يستطع
المأمون فرض فكرة (خلق القرآن) على أهل العلم إلا في
حياته. ولم يستطع المتوكل محو قبر الإمام الحسين (ع)
أو إزالة آثاره (ع). فما أن هلك المتوكل حتى كانت الأمة
الشيعية أكثر تعلقاً من ذي قبل بالإمام الحسين (ع) وأكثر

إنشاداً لمأساته التاريخية في كربلاء.

**حادي عشر: عصر الإمام الحسن العسكري (ع)
(أُستشهد سنة 260 هـ)**

لُقّب بالعسكري نسبة إلى عسكر سامراء الذي بناه
المعتصم لما كثر عسكره وضافت عليه بغداد وتأذى به
الناس، فانتقل إلى ذلك الموقع سنة 221 هـ . وعاصر
خلال إمامته (ع) من الخلفاء: المعتز (ت 255 هـ)،
والمهتدي (ت 256 هـ)، والمعتمد (ت 279 هـ).

حالة الإختناق المذهبي والسياسي:

يصف علي بن إبراهيم أحد أصحاب الإمام الحسن
العسكري (ع) حالة الإكراه والإضطهاد التي كان يواجهها
أتباع أهل البيت (ع)، فيقول: (إجتمعنا بالعسكر [أي
في سامراء]، وترصدنا لأبي محمد (ع) يوم ركوبه، فخرج
توقيعه: ألا لا يُسلَمَنَّ عليَّ أحد، ولا يُشر إليَّ بيده، ولا

يُومِيء؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَأْمَنُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ¹⁷².

وروى أبو هاشم الجعفري، وهو ثقة جليل القدر، عن داود بن الاسود وقّاد أن الإمام العسكري (ع) دعاه فدفع إليه خشبة، مدورة طويلة، ملء الكف. فقال له: صِرْ بهذه الخشبة إلى العمري. فمضى إليه، فلما صار إلى بعض الطريق صادفه سقاء معه دابة زاحمته فرفع الخشبة فضربها فانثقت، فنظر إلى كسرهما فإذا فيها كتب. وكانت الكتب في ذلك الزمان صحفاً تلف لفاً. فبادر سريعاً فرد الخشبة الى كُمه. فجعل السقاء يناديه ويشتمه، ويشتم صاحبه. فلما دنا من الدار راجعاً، إستقبله عيسى الخادم عند الباب. فقال: يقول لك مولاي لِمَ ضربت الدابة وكسرت رجل الباب. فقلتُ له: يا سيدي، لم أعلم ما في رجل الباب. فقال: وَلِمَ إحتجت ان تعمل عملاً تحتاج أن تعتذر منه. إياك بعدها أن تعود إلى مثلها. وإذا سمعت لنا شاتماً فامض لسبيك التي أمرت بها، وإياك أن تجاوب من يشتمنا، أو تعرّفه من أنت. فإننا ببلد سوء، ومصر

¹⁷² بحار الأنوار - المجلسي ج 48 ص 165.

سوء. وامض في طريقك، فإن أخبارك وأحوالك ترد إلينا،
فاعلم ذلك¹⁷³.

وروى محمد بن عبد العزيز البلخي، قال: (أصبحت يوماً فجلستُ في شارع كذا، فإذا أبي محمد (ع) قد أقبل من منزله، يريد دار العامة، فقلتُ في نفسي: تُرى إن صِحتُ أيها الناس هذا حجة الله عليكم فاعرفوه، يقتلونني؟ فلما دنا مني، أوماً بإصبعه السبابة عليّ فيه: أن أسكت، ورأيتُه تلك الليلة يقول: إنما هو الكتمان أو القتل، فاتقِ الله على نفسك)¹⁷⁴. والرواية ضعيفة سنداً. فمحمد بن عبد العزيز البلخي مجهول عند علماء الرجال. ودلالاتها تعبر عن حجم الظلم الذي كانت تعيش تحت وطأته الأمة الإسلامية في القرن الثالث الهجري.

¹⁷³ مناقب آل إبي طالب - ابن شهر آشوب ج 4 ص 427-

428. بتصريف في بعض الألفاظ.

¹⁷⁴ كشف الغمة في معرفة الأئمة - بن أبي الفتح الأربلي ج 3

ص 218-219.

ثورات العلويين في عصر الإمام (ع):

وفي عصر الإمام العسكري (ع) قام العلويون

بثورات ضد الحكم العباسي، منها:

1- ثورة الحسين بن محمد بن حمزة الذي خرج بالكوفة ضد المستعين ثم ضد المعتمد، لكنه حبس بواسطة حتى توفي في حبسه¹⁷⁵.

2- ثورة علي بن زيد بن الحسين بن عيسى بن زيد في الكوفة الذي واجه جيشاً عباسياً كبيراً، فهزّم مع أنصاره على قتلهم ذلك الجيش الكبير. إلا أن أهل الكوفة لم يواصلوا مناصرته لما لحقهم في أيام يحيى بن عمر من القتل والأسر¹⁷⁶.

3- ثورة أحمد بن محمد بن عبد الله الذي قتله أحمد بن طولون على باب أسوان في مصر، وحمل رأسه إلى

¹⁷⁵ مقاتل الطالبين ص 431.

¹⁷⁶ المصدر السابق ص 435.

المعتمد¹⁷⁷ .

- 4- ثورة عيسى بن جعفر وعلي بن زيد في الكوفة¹⁷⁸ .
- 5- ثورة صاحب الزنج الذي ادعى الإنتساب إلى أهل البيت (ع) زوراً¹⁷⁹ . وقد أشار إلى ذلك الإمام العسكري (ع) قائلاً: (... وصاحب الزنج ليس منا أهل البيت)¹⁸⁰ .

ولاشك أن فشل تلك الثورات ومحدوديتها أثبت صحة مواقف أئمة أهل البيت المعصومين (ع). فقد إبتعدوا (ع) عنها لأنهم كانوا ينظرون بالعين الشرعية المصالح الواقعية للدين. وذلك يفسر إستخدامهم التقية بشكل كان يفي بحاجتهم لمواجهة السلطة الظالمة. أستشهد الإمام العسكري (ع) مسموماً سنة 260 للهجرة.

¹⁷⁷ المصدر السابق ص 440.

¹⁷⁸ البداية والنهاية ج 11 ص 16.

¹⁷⁹ مروج الذهب ج 4 ص 195.

¹⁸⁰ مناقب ابن شهر آشوب ج 4 ص 428.

الدلالات التاريخية:

1- إستمرار الإرهاب العباسي الظالم خلال القرن الثالث الهجري، وإستمرار أئمة أهل البيت (ع) في إستخدام التقية بكل صورها الشرعية.

2- ثبات الأئمة المعصومين (ع) على الحفاظ على الصورة الكلية للدين رغم الوضع الإستثنائي الذي عاصروه. وكان الإبتعاد عن المشاركة العملية في الثورات التي قامت ضد الأمويين والعباسيين سياسة عظيمة لهم (ع). فعن طريق ذلك الإبتعاد تمت المحافظة على الرسالة الالهية من عبث الطغاة.

3- كان الإمام العسكري (ع) مشغولاً بأمر الأمة من بعده، خصوصاً وأن ابنه محمد المهدي (عج) كان محط أنظار السلطة الظالمة. فقد كان مهدي هذه الأمة موضع رعب الطغاة والظالمين. لأنهم كانوا يعلمون أنه على يدي آل محمد (ع) سوف تملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً.

ثاني عشر: عصر الإمام
محمد بن الحسن المهدي (عج)

المولود ليلة الجمعة 15 شعبان 255 هـ . وهو
الولد الوحيد لأبيه (ع). قال ابن حجر في (الصواعق):
"عمره عند وفاة أبيه خمس سنين لكن آتاه الله فيها الكلمة
وسمي القائم المنتظر، قيل لأنه سُتِرَ بالمدينة (أي
سامراء) وغاب فلم يعرف أين ذهب" .

القائم المنتظر (عجل الله فرجه):

والإعتقاد بالمهدي هو أعتقاد بالقدرة الآلهية، في
طول العمر والقدرة على تحمل مصاعب الغيبة ونحوها.
ولا نستطيع في القضايا الغيبية أو الإعجازية إقحام أفكارنا
أو تحليلاتنا الفلسفية. فكل ما نستطيع أن نقوله في
المهدي (ع) هو ما قلناه في القدرة الآلهية على خلق
المعجزات. وليس ممكناً للقادر الحكيم سبحانه أن يعدنا
عن طريق رسوله (ص) وأهل بيته الأطهار (ع) بإظهار
القائم ويخلف ذلك، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

روى الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) بإسناده عن جماعة منهم محمد بن عثمان العمري، قالوا: عرض علينا أبو محمد الحسن بن علي إبنه (ع) ونحن في منزله وكنا أربعين رجلاً فقال: (هذا إمامكم من بعدي وخليفتي عليكم، أطيعوه ولا تتفرقوا من بعدي فتهلكوا في دينكم. ألا وإنكم لا ترونه من بعد يومكم هذا ...)¹⁸¹. وفي سند هذه الرواية ثقات من رجال الشيعة أمثال: علي بن بلال، وأحمد بن هلال. نعم في السند مجاهيل أمثال: محمد بن معاوية بن حكيم، والحسن بن أيوب بن نوح. والمجهول الذي لا نعرف عنه غير الضعيف المصرح بضعفه. فالمجهول قد تكون روايته موثقة، ولكن لم يصل توثيقه إلينا. وهذا يختلف تماماً عن الضعيف أو الكذاب المصرح بضعفه أو كذبه. وعلى أي تقدير فإننا نستطيع الأخذ بقول ثقة واحد من هؤلاء الأربعين ونطرح المجاهيل. أما الدلالة، فلاشك أنها تظهر جهد الإمام العسكري (ع) لتوضيح أمر الإمام المنتظر (ع) لشييعته

¹⁸¹ الغيبة - الطوسي ص 217.

في تلك الظروف الصعبة.

يقول الشيخ المفيد (ت 413 هـ): " خلف أبو محمد (ع) إبنه المنتظر لدولة الحق وكان قد أخفى مولده وستر أمره لصعوبة الوقت وشدة طلب السلطان له وإجتهاده في البحث في أمره، ولما شاع من مذهب الشيعة الإمامية فيه، وعرف من إنتظارهم له فلم يظهر ولده في حياته ولا عرفه الجمهور بعد وفاته. وتولى جعفر بن علي أخو أبي محمد أخذَ تركته. وسعى [السلطان] في حبس نساء أبي محمد وإعتقال حلائله، وشنع على أصحابه بانتظارهم ولده، وقطعهم بوجوده، والقول بإمامته، وأغرى القوم حتى أخافهم، وشردهم، وجرى على مخلفي أبي محمد بسبب ذلك كل عزيمة من إعتقال، وحبس، وتهديد وتصغير، وإستخفاف، وذل، ولم يظفر السلطان منهم بطائل... ".

السلطان المضطرب:

قال الشيخ الصدوق: " [فلما دفن الامام

العسكري (ع) [وتفرق الناس إضطرب السلطان وأصحابه في طلب ولده، وكثرة التفتيش في المنازل والدور، وتوقفوا عن تقسيم ميراثه. ولم يزل الذين وكلوا بحفظ المرأة التي توهموا فيها الحبل ملازمين لها سنتين وأكثر حتى تبين لهم بطلان الحمل. فقسم ميراثه بين أمه وأخيه جعفر... والسلطان يطلب أثر ولد الحسن بن علي إلى اليوم وهو لا يجد إلى ذلك سبيلاً. وشيعته مقيمون على أنه مات وخلف ولداً يقوم مقامه في الإمامة" . وفي ذلك دلالات:

1- كان السلطان العباسي (المعتمد ت 279 هـ) متيقناً بكون الإمام المهدي (ع) هو ابن الإمام العسكري (ع). وإلا فما هو تفسير ذلك التفتيش والإحتياط والحذر؟ فقد كانوا على علم بصدق الروايات الواردة في الإمام المهدي (ع) وكونه الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت (ع).

ويؤيد ذلك حديث ورد عن الإمام الرضا (ع) في (علل الشرائع)، قال: (قد وضع بنو أمية وبنو العباس سيوفهم علينا لعلتين:

إحداهما: أنهم كانوا يعلمون ليس لهم في الخلافة حق،
فيخافون من إدعائنا إياها، وتستقر في مركزها.
وثانيتها: أنهم قد وقفوا من الأخبار المتواترة على أن
زوال ملك الجبابة والظلمة على يد القائم منا، وكانوا لا
يشكّون أنهم من الجبابة والظلمة، فسعوا في قتل بيت
رسول الله (ص)، وإبادة نسله، طمعاً منهم في الوصول
إلى منع تولد القائم (ع) أو قتله. فأبى الله أن يكشف أمره
لواحد منهم، إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون). وكان
هذا تنبؤاً صادقاً للإمام (ع) قبل أكثر من نصف قرن
على ولادة الإمام محمد المهدي (ع).

2- أن محاولة السلطان العباسي تقسيم ميراث الإمام
العسكري (ع) كانت محاولة يائسة من أجل تحطيم العقيدة
بالإمام المهدي (ع). فتقسيم الميراث بين أم الامام (ع)
وأخيه جعفر يعني إنقطاع ذرية الإمام العسكري (ع)،
وبذلك الإنقطاع تنقطع كل فكرة متصلة بالإمام
المنتظر (ع). ولكن ذلك لم يكن لينطلي على الأمة التي
تعتقد بغييته (ع)، وتنتظر ظهوره.

3- لو كان زعم السلطان العباسي بإنقطاع ذرية الإمام العسكري (ع) صحيحاً، لما أُستُخدمت مع شيعة أهل البيت بعد وفاة الإمام العسكري (ع) مختلف الفئات من إعتقال وحبس وتهديد وتقتيل. ولو كان زعمهم صحيحاً لأنتهت مشكلة الإمامة بوفاة الإمام العسكري (ع)، لا أن يستمر البحث عن الإمام المهدي (ع) وهو لا يزال في السادسة من عمره المديد. وهذا دليل تاريخي يثبت ولادة الامام المهدي (ع) وإخْتفائه عن الإنظار.

غيبه الإمام محمد المهدي (ع):

إستمرت الغيبة الصغرى للإمام المهدي (ع) منذ ولادته (ع) وحتى وفاة السفير الرابع حوالي 74 سنة أي من سنة (255) ولحد سنة (329) للهجرة. وكانت الصلة بينه وبين الأمة عبر أربعة اشخاص عُبر عنهم بـ (السفراء)، لهم نيابة خاصة عن الإمام (ع). وكان مركزهم بغداد وهم: عثمان بن سعيد (ت 280 هـ)، ومحمد بن عثمان (ت 305 هـ)، والحسين بن روح

(ت 326 هـ)، وعلي بن محمد السمري (ت 329 هـ).
بينما بدأت الغيبة الكبرى بوفاة السفير الرابع سنة
329 هـ، وأصبحت المرجعية في الإفتاء والحكم إلى
الفقهاء. ومن الصعب إعتبار الغيبة من التقية. فالتقية
يستعملها الحاضر تحت الإكراه أو الإضطرار، أما الغياب
فإنه لون من ألوان الحكمة الآلهية في النظر لمصالح
البشرية.

الغَيْبَةُ تصمِيمُ آلِهِي:

ولاشك أن الغيبة والظهور من التصميمات الآلهية
في حفظ الدين والمؤمنين به، كما نستظهر ذلك من قوله
تعالى: (وما كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وما كَانَ اللَّهُ
مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ)¹⁸². وفي الآية الشريفة مردان
ينبغي توضيحهما:

الأول: كمقدمة، لا بد أن نسأل: هل أن الآية مختصة
بالنبي (ص) شخصاً. فإذا كان (ص) بينهم حياً نُفي

¹⁸² سورة الأنفال: الآية 33.

العذاب عن الأمة، وإذا كان ميتاً نزل العذاب ما لم يستغفروا بعده؟ الظاهر من مذاق الشارع عز وجل أن الذات النبوية مرتبطة بالرسالة السماوية ومتلاحمة معها. فنفي العذاب بقوله تعالى: (وأنت فيهم) ليس الحضور الجسدي بل الحضور الرسالي، والله أعلم. ويؤيده الروايات المتواترة عن أئمة أهل البيت (ع) بأن الأرض لا تخلو من حجة لله على خلقه إلى يوم القيامة¹⁸³. وقوله (ص) للحسين (ع): حسين مني وأنا من حسين.

كل ذلك يؤيد ما ذهبنا إليه من كون رسول الله (ص) وذريته أئمة الهدى (ع) من شجرة واحدة، وعدم إختصاص الآية بشخص النبي (ص) بل بما كان يمثله من رسالية.

الثاني: أن معنى العذاب المنفي في الآية الكريمة هو الذي يستعقب إستئصالاً شاملاً للأمة. كما فعل عز وجل ببقية الأمم السالفة المذكورة في القرآن الكريم. وهذا الإستئصال لم يحصل حتى في أحلك الظروف التي مرت

¹⁸³ كمال الدين - الشيخ الصدوق ج 2 ص 409.

بها الأمة بعد وفاة رسول الله (ص).

وبكلمة، فإن بقاء الإمام المهدي (ع) غائباً يُبقي
الأمّل بتحكيم حكم الله الواقعي قائماً، ويُبقي الجسر
المرتبط بين الأجيال المتعاقبة ومصدر الرسالة قائماً إلى
أن يشاء الله سبحانه.

ثالث عشر: ما حصل من محن في عصر الغيبة الكبرى

لم تنته محنة الشيعة بسبب الولاء لآل البيت (ع)
عند حد تاريخي معين، بل استمرت بعد إنتهاء عصر
النص ولحد اليوم. فبعد انحلال الدولة العباسية، إنتشر
التشيع بشكل أوسع من قبل خصوصاً في بلاد المغرب
العربي. فقد " كان لأهل المغرب حس كبير من التشيع،
وإعتقاد عظيم في محبة أهل البيت (ع) " ¹⁸⁴.

ونشأت الدولة الفاطمية سنة 296 هـ وأمتد حكمها
إلى سنة 567 هـ على مصر والشام، وحكامها منسوبون

¹⁸⁴ الخطط - المقرئ ج 2، فصل أبو عبد الله الشيعي سنة

إلى التشيع على كل حال. أما في أفريقيا فقد بقي التشيع حتى بداية حكم المعز بن باديس الصنهاجي في بداية القرن الخامس الهجري الذي تتبع الشيعة قتلاً بالسيف وحرقاً بالنار، حتى أستأصلهم وأبادهم¹⁸⁵.

وقام صلاح الدين الايوبي بعزل القضاة الشيعة في مصر، واستتاب عنهم قضاة على المذهب الشافعي، وأبطل من الاذان: (حي على خير العمل) وكان يحمل الناس على التسنن وعقيدة الأشعري، ومن خالف ضُربت عنقه. وأمر أن لا تقبل شهادة شيعي، ولا يُقَدَّم للخطابة، ولا للتدريس إلا إذا كان مقلداً لأحد المذاهب الأربعة¹⁸⁶. وحبس بقايا العلويين في مصر، وفرق بين الرجال والنساء حتى لا يتناسلوا. وأعاد يوم قتل الحسين (ع) عيداً الذي كان قد سنّه بنو أمية والحجاج¹⁸⁷.

¹⁸⁵ تاريخ ابن الأثير - حوادث سنة 407 هـ.

¹⁸⁶ المصدر السابق.

¹⁸⁷ المصدر السابق.

لقد أعاد الأيوبيون الذكريات السوداء لبني أمية
وبني العباس من محاربة التشيع ومحاولة القضاء عليه
بكل ما استطاعوا من قوة. ولم يتوقف عدا الأيوبيين عند
قتل الشيعة بل أحرقوا مكاتبهم في الجامع الأزهر ودار
الحكمة.

وساهمت الدولة العثمانية (1516 - 1918م)
خلال أربعة قرون من حكمها العالم الإسلامي في حرمان
الشيعة من حقوقهم. بل أن السلطان سليم أمر بقتل كل
من كان معروفاً بالتشيع¹⁸⁸.

وفي حلب التي كانت يوماً عاصمة للدولة الشيعية
الحمدانية أفتى الشيخ نوح الحنفي بكفر الشيعة، ووجوب
قتلهم، فقتل من جراء ذلك العديد من أبناء الطائفة
المؤمنين الصابرين¹⁸⁹.

وقتل الجراكسة الشهيد الأول محمد بن مكي سنة

¹⁸⁸ البلاد العربية والدولة العثمانية - الحصري ص 40. ط

1960م.

¹⁸⁹ الفصول المهمة - الصباغ.

(786 هـ)، وقتل العثمانيون الشهيد الثاني سنة
(965 هـ) وكانا من مراجع الشيعة الإمامية.

وقُتل من علماء الدين في عصرنا ما لا يُحصى،
ومظلومية الشيعة على مر القرون أكبر من أن تصورها
هذه الكلمات. وسلوتنا أن التقية إنما شُرعت من أجل
حفظ الدين والمذهب والولاء لآل الرسول (ص) إلى يوم
القيامة.

لقد كان الوضع الاجتماعي القائم في القرون
الثلاثة الأولى بعد وفاة رسول الله (ص)، وما تبعه من
إستفراد السلطة الظالمة بالطائفة الإمامية تقتيلاً وإرهاباً
ومعاناةً مدعاةً للتأكيد البالغ على التقية. فقد كان أئمة
أهل البيت (ع) يحثّون أتباعهم على التكتّم وإخفاء
عقائدهم، بل كانوا يعتبرون التقية ترس المؤمن وحرزه
وجنّته عن الأذى، وأن لا إيمان لمن لا تقية له، وأنها من
أعظم الفرائض.

وبكلمة، فقد كانت التقية في تلك الظروف القائمة،

من أعظم الفرائض في الواقع. لأنها حفظت الرسالة الدينية السماوية من كل تحريف أراد الظالم إحداثه على لوح الواقع. فلا نستغرب أن نقرأ رواية وردت في التفسير المنسوب للإمام العسكري (ع) ورد فيها: (أن التقية يصلح الله بها أمة، لصاحبها مثل ثواب اعمالهم، فإن تركها أهلك أمة، تاركها شريك من أهلكهم...) ¹⁹⁰. وحتى لو كان في هذه الرواية خلل في السند، فإن مدلولها يفصح عن أن التقية مرتبطة بالقضية الدينية الكلية، لا بالأفراد فحسب.

ولكن هذا لا يعني أن التقية واجبة في كل عصر ومصر. بل أن دراسة شروط التغيير الاجتماعي للمجتمعات الإنسانية يدعونا إلى الإيمان بأن الظروف تستدعي أحياناً تأكيداً شديداً على التقية، وتستدعي أحياناً أخرى حرمة التقية وإباحة الإعلان بصوت جهوري ما يضمرة الفرد من إيمان وولاء، حتى لو أدى ذلك إلى إستشهاده. وهذا يتطلب بحثاً فقهياً وأصولياً معمقاً في

¹⁹⁰ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 28 ح 4. ج 11

ص 473. والتفسير المنسوب للإمام العسكري (ع) ص 130.

التقية نبخته في الفصلين الخامس والسادس بإذنه تعالى.

□ □ □

الفصل الخامس

الدليل الفقهي

حكم التقية على الصعيد التكليفي. حكم
التقية على الصعيد الوضعي. بعض التنبيهات
حول أحكام التقية. التحليل الفقهي للتقية.

مقدمة

يتطلب البحث في مشروعية التقية على الصعيد

الفقهي مناقشتها في أربعة مقامات:

الأول: حكم التقية على الصعيد التكليفي.

الثاني: حكم التقية على الصعيد الوضعي.

الثالث: بعض التنبيهات حول أحكام التقية.

الرابع: التحليل الفقهي للتقية :

أ - حرمة الكذب.

ب- سلب الكذب عن التورية.

ج- جواز الكذب عند الإكراه تقيّةً.

د- حرمة معونة الظالمين.

هـ- حرمة ولاية الظالمين.

و- هل إن الإكراه يسوّغ ولاية الظالم ؟

المقام الأول: حكم التقية على الصعيد التكليفي

إشتهر بين الفقهاء أن التقية، بحسب حكمها

التكليفي، تنقسم إلى خمسة أقسام هي: الوجوب، والحرمة،

والإستحباب، والكراهية، والإباحة.

فالواجب منها ما كان لدفع الضرر الواجب فعلاً
ومصداقه حفظ النفس من القتل مثلاً.

والمستحب ما كان فيه التحرز عن معارض
الضرر بأن يكون تركه مفضياً تديجاً إلى حصول
الضرر كترك المداراة مع العامة وهجرهم في المعاشرة في
بلادهم فإنه ينجر غالباً إلى حصول المباينة الموجب
لتضرره منهم.

والمباح ما كان التحرز عن الضرر وفعله مساوياً
في نظر الشارع كالتقية في إظهار كلمة الكفر على ما
ذكره جمع من الأصحاب ويدل عليه الخبر الوارد في
رجلين أخذوا بالكوفة وأمرأ بسب أمير المؤمنين (ع)،
والأخبار الواردة في عمار بن ياسر.

والمكروه ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من
فعلها كما ذكر ذلك بعضهم في إظهار كلمة الكفر وأن
الأولى تركها لمن يقتدي به الناس إعلاءً لكلمة الإسلام.
فالمراد بالمكروه حينئذ ما يكون ضده أفضل.

والمحرم منه ما كان في الدماء¹⁹¹.
وقد نُوقش¹⁹² في تلك التقسيمات بدعوى أن ترك
المستحب ليس بمكروه مع أن نقيضه أفضل.
والتحقيق أن من الإنصاف القول بأن تقسيم الشيخ
الأنصاري (ت 1281 هـ) مبني على الإرتكاز العقلائي
أكثر من بنائه على الدليل الروائي. فلم تتناول الروايات
تقسيم أحكام التقية إلى الأحكام التكليفية الخمسة، بل
وضعت تلك الروايات عمومات في الوجوب والحرمة،
وتركت للمكلف تحت ظروف القهر والإكراه تقديرها.
ولاشك أن دقة تقدير الحكم في التقية عن طريق تشخيص
الموضوع في الإكراه، ترجع إلى دقة فهم المكلف لمذاق
الشارع الحكيم في مساحة تطبيق الأحكام الشرعية. ومن
هنا جاء التعبير بالكراهية والإستحباب على ضوء تلك
الدقة العقلية في فهم الحكم الشرعي.

¹⁹¹ المكاسب - الشيخ الأنصاري . بحث حول التقية ص 320

طبعة حجرية.

¹⁹² القواعد الفقهية - البجنوردي ج 5 ص 46.

الإستدلال على جواز التقية

ونستدل على جواز التقية بدليلين: قرآني، وروائي.
وفي كلا الدليلين براهين شرعية قوية على جوازها، بل
وجوبها في الموارد التي تستدعي ذلك.

1 . الدليل القرآني:

وهو العمدة في الإستدلال على شرعيتها، وقد
إنتخبنا من ذلك ثلاث آيات شريقات للتدليل على شرعية
تلك الرخصة الالهية.

الأولى: قوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ
أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا
فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)¹⁹³. وهي مكية
نزلت في بداية الدعوة للإسلام. وفي الآية إستثناء من
عموم شرط الكفر بعد الإيمان، يتعلق بالإكراه. فالإكراه هنا
هو الإجبار على كلمة الكفر والتظاهر به، بشرط أن لا
تصل تأثيرات الإكراه إلى القلب. فالمراد من الآية أنه

¹⁹³ سورة النحل: الآية 106.

أُستثني من أكره على الكفر بعد إيمانه فكفر في الظاهر
ولكن قلبه كان مطمئناً بالإيمان.

وقد ذكر المفسرون وجوهاً تاريخية عديدة في شأن
هذه الآية الشريفة. إلا إن المشهور أن سبب نزولها هو
أن عمار بن ياسر عندما أخذه بنو مخزوم وعذبوه عذاباً
شديداً لم يتحمل ذلك فقارب بعض ما ندبوه إليه، " فإنه
ممن أظهر ذلك تقية " ¹⁹⁴، فنزل قول الله سبحانه فيه:
(... إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان...). وتقصيل
ذلك أن عماراً قد " أخذه المشركون وأخذوا أباه وأمه سُميَّة
وصهيباً وبلالاً وخبَّاباً وسالماً فعذبوهم، وربطت سمية بين
بعيرين ووجيء قُبُلها بحربة، وقيل لها أنك أسلمت من
أجل الرجال؛ فقتلت وقتل زوجها ياسر، وهما أول قتيلين
في الإسلام. وأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مُكرهاً،
فشكا ذلك إلى رسول الله (ص)، فقال له رسول الله (ص):
(كيف تجد قلبك؟) قال: مطمئن بالإيمان. فقال رسول

¹⁹⁴ مجمع البيان - الطبرسي ج 6 ص 597.

الله (ص): (فإن عادوا فعدّ)¹⁹⁵.

وتأويل الكلام أن " من كفر بالله من بعد إيمانه [فإنه يُعاقب على كفره]، إلا من أكره على الكفر. فنطق بكلمة الكفر بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان، موقن بحقيقته، صحيح عليه عزمه غير مفسوح الصدر بالكفر. [أما] من شرح بالكفر صدراً، فاختره وآثره على الإيمان، وباح به طائعاً فعليهم غضب الله ولهم عذاب عظيم. قال ابن عباس: فأما من أكره فتكلم به لسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه، فلا حرج عليه؛ لأن الله سبحانه إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم "¹⁹⁶.

وأحتج ابن قدامة في (المغني) بهذه الآية على جواز التقية عند الإكراه عليها، قائلاً: " وإنما أبيح له فعل المكره عليه، دفعاً لما يتوعده به من العقوبة فيما بعد "¹⁹⁷.

¹⁹⁵ الجامع لأحكام القرآن - القرطبي ج 10 ص 119.

¹⁹⁶ جامع البيان - الطبري ج 14 ص 122.

¹⁹⁷ المغني - ابن قدامة ج 8 ص 262.

والآية تدل على جواز التقية بإظهار كلمة الكفر عند الضرورة دون قصد الكفر قلبياً. والعنوان الأولي للآية الكريمة هو الإكراه المباشر، وعنوان التقية هو خوف الضرر على النفس الناتج من عملية إكراه تمت بصورة مباشرة أو غير مباشرة. إلا أن الحق عدم الفرق بين العنوانين "أي المباشرة وعدم المباشرة" من حيث الملاك والهدف.

وقد ساد إعتقاد خاطيء مفاده أن الإكراه والتقية في رتبة واحدة مع اختلاف في العنوان والمورد. والتحقيق، أن الإكراه والتقية يختلفان في الرتبة، فالإكراه مقدمة لوجود الحكم الشرعي وهو التقية. ويمكن تمثيل الإكراه والتقية بصورتى المرض والعلاج. ولاشك أن المرض يسبق العلاج. فالإختلاف بينهما إذن في الرتبة لا في العنوان والمورد فقط.

والآية الكريمة وإن اختلفت بمورد الكفر والإيمان، إلا أن الوارد لا يخص المورد، كما سنرى. فإن حكمها يجري في موارد أوسع تشمل بالإضافة إلى الكفر

والإيمان: الإكراه المذهبي والولاية الشرعية، بل كل ما يتعلق بحفظ جوهر الدين وطرق العبادة إلى الله سبحانه وتعالى من خلال حفظ النفس والعرض والمال.

الثانية: قوله تعالى: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ)¹⁹⁸.

في الآية الشريفة نهي صريح عن موالات الكافرين وإيثار حبهم على حب المؤمنين والركون إليهم والاتصال بهم والانفصال عن المؤمنين. ولكنه أستثنى، إستثناءً منقطعاً، مقام التقية بقوله: (إلا أن تتقوا منهم تقاةً). ففي هذا المقام جواز مجارة أعداء الدين أو أولئك الذين خالفوا الحق، تقيةً. فالجواز ورد لاحقاً في الرتبة الثانية حيث كان منهيّاً عنه بحسب الحكم الأولي. وكل ذلك كان من أجل حفظ المصلحة الكلية للدين.

¹⁹⁸ سورة آل عمران: الآية 28.

ومعنى الآية: " إلا أن يكون الكفار غالبين
والمؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يُظهر موافقتهم
ولم يحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار
مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منه ودفعاً عن نفسه من
غير أن يعتقد ذلك. وفي هذه الآية دلالة على أن التقية
جائزة في الدين عند الخوف على النفس.

قال أصحابنا أنها جائزة في الأحوال كلها عند
الضرورة، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف
والإستصلاح. وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن
ولأن يعلم أو يغلب على الظن أنه إستفساد في
الدين" 199.

وأستدل الشيخ الطوسي (. 460 هـ) بالآية على
وجوب التقية. فقال: " والتقية عندنا واجبة عند الخوف
على النفس وقد روي رخصة في جواز الإفصاح بالحق
عندها. روى الحسن أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من
أصحاب رسول الله (ص) فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً

199 مجمع البيان ج 2 ص 730.

رسول الله؟ قال: نعم. قال: أفتشهد أنني رسول الله؟ قال: نعم. ثم دعا بالآخر فقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. فقال له: أتشهد أنني رسول الله؟ قال: أنني أصم. قالها ثلاثاً كل ذلك يجيبه بمثل الأول، فضرب عنقه. فبلغ ذلك رسول الله (ص)، فقال: (إما ذلك المقتول فمضى على صدقه وبقينه، وأخذ بفضله فهنيئاً له. وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه). فعلى هذا تكون التقية رخصة والإفصاح عن الحق فضيلة، وظاهر أخبارنا يدل على أنها واجبة وخلافها خطأ...²⁰⁰.

ولكن التقية ليست منحصرة بالوجوب في كل الظروف، بل أن المشهور أنها تخضع للأحكام التكليفية الخمسة في الوجوب والحرمة والإستحباب والكرهية والإباحة، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، لإختلاف المواقف والأزمنة وحجم الضرر النازل على المكلف أو على الرسالة الإلهية بصورتها الكلية الشمولية.

وطبيعة التقية وظروفها تستدعي " أن يتكلم

²⁰⁰ التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي ج 2 ص 435.

بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا يقتل ولا يأتي ماثماً.
قال الحسن: التقية جائزة للإنسان إلى يوم القيامة، ولا
تقية في القتل. وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحاك: (إلا
أن تتقوا منهم تقية) الآية . وقيل: أن المؤمن إذا كان
قائماً بين الكفار فله أن يداريهم باللسان إذا كان خائفاً
على نفسه وقلبه مطمئن بالإيمان. والتقية لاتحلّ إلا مع
خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم. ومن أكره على
الكفر فالصحيح أنّ له أن يتصلب ولا يجيب إلى التلفظ
بكلمة الكفر؛ بل يجوز له ذلك [كما ورد] بيانه في سورة
النحل " 201 .

الثالثة: قوله تعالى: (وقال رجلٌ مؤمنٌ من آلِ فرعونَ
يكتُمُ إيمانهُ أتقتلونَ رجلاً أن يقولَ ربيَ اللهُ وقد جاءكمُ
بالبيناتِ من ربِّكم وإن يكُ كاذباً فعليه كذبُهُ وإن يكُ صادقاً
يُصنِّبكم بعضُ الذي يَعِدُّكم إنَّ اللهُ لا يهدي من هو مُسرِفٌ

²⁰¹ الجامع لأحكام القرآن - القرطبي ج 4 ص 38.

كذَّابٌ)²⁰². وهذه الآية الشريفة تحكي إحتجاج مؤمن آل فرعون الذي كان يكتُم إيمانه بلسان القبول والرضا. وفيها دلالة قوية على أن كتمان الإيمان عند الخوف على النفس من القتل جائز شرعاً.

وهذا الرجل الذي كان يكتُم إيمانه كان قد آمن بنبوة موسى (ع) ولكنه كان يكتُم إيمانه خوفاً على نفسه من فرعون وأعدائه. فكانوا لا يعلمون بإيمانه لكتمانه إياهم ذلك تقيةً.

" قال أبو عبد الله (ع): (التقية من ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له، والتقية ترس الله في الأرض لأن مؤمن آل فرعون لو أظهر الإسلام لُقُتل). قال ابن عباس: لم يكن من آل فرعون مؤمن غيره، وغير امرأة فرعون، وغير المؤمن الذي أنذر موسى فقال: إن الملائم يأترون بك ليقتلوك"²⁰³. وسبب قوله هذا أنه علم بما قاله فرعون لقومه في موسى (ع)، كما حكاها لنا القرآن

²⁰² سورة غافر (المؤمن): الآية 28.

²⁰³ مجمع البيان ج 8 ص 810.

الكريم بالقول: (وقال فرعونُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ
إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ
الْفَسَادَ) ²⁰⁴.

وعندما قال فرعون: (ذروني أقتل موسى) لم
يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى بل أوهم أنه مع
فرعون وعلى دينه، وأنه لا يهمله أمر موسى (ع) بقدر ما
تهمه مصلحة فرعون وقومه كما في قوله: (وإن يكُ
صَادِقًا يُصِيبُكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ). وكان هذا المؤمن
يُشعر قومه بأقواله هذه بأنه منهم وعلى دينهم واعتقادهم.
وقد أثنى الله عليه حيث " كتم إيمانه وأسرّه، فجعله الله
تعالى في كتابه، وأثبت ذكره في المصاحف لكلام قاله في
مجلس من مجالس الكفر " ²⁰⁵.

وقوله : (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ): "استدراج

²⁰⁴ سورة غافر (المؤمن): الآية 26.

²⁰⁵ المحرر الوجيز - ابن عطية الأندلسي ج 14 ص 132.
وأيضاً: التفسير الكبير -الفخر الرازي ج 27 ص 56. والكشاف
- الزمخشري ج 3 ص 425.

إلى الاعتراف بالبيانات بالدلائل على التوحيد... ولما صرح بالإنكار عليهم غالبهم بعد أن قسم أمره إلى كذب وصدق، وأبدى ذلك في صورة احتمال ونصيحة، وبدأ في التقسيم بقوله: (وإن يكُ كاذباً فعليه كذبه) مداراة منه، وسلوكاً لطريق الإنصاف في القول، وخوفاً إذا أنكر عليهم قتله أنه ممن يعاضده وينصره، فأوهمهم بهذا التقسيم والبداءة بحالة الكذب حتى يسلم من شره، ويكون ذلك أدنى إلى تسليمهم" ²⁰⁶. وبذلك فقد سلك معهم "طريق المناصحة والمداراة، فجاء بما هو أقرب إلى تسليمهم وأدخل في تصديقهم له، ليسمعوا منه ولا يردّوا عليه نصيحته... فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعدُّ. ولكنه أرفهه (يُصَبِّحُكُمْ بعضُ الذي يَعِدُّكُمْ)، ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام؛ ليريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وأثنى عليه، فضلاً عن أن يكون متعصّباً له. وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل" ²⁰⁷.

²⁰⁶ الدر اللقيط - تاج الدين الحنفي ج 7 ص 458.

²⁰⁷ محاسن التأويل - القاسمي ج 14 ص 232.

ومجرد كتمان إيمان مؤمن آل فرعون لا يمكن أن يؤدي دوراً ما لم يشترك معهم في بعض أعمالهم، ويترك بعض وظائفه الخاصة. فعنوان عمله ينطبق على عنوان التقية. وبذلك تكون الآية الشريفة دالة على جواز التقية بصورتها الإجمالية.

الإستنتاج:

وهذه الآيات القرآنية الثلاث إنتخبناها لصراحتها في جواز التقية عند الخوف الناتج عن إكراه مباشر أو غير مباشر يتعرض له المكلف من قبل ظالم. ونستلهم من الإستظلال بنور تلك الآيات عدة إضاءات:

- 1- كما أن الإكراه والإضطراب والظلم إستثناء خارجي منفصل عن الطبيعة التكوينية للإشياء والمواضيع في الحرية والإختيار والعدل، فإن حكم التقية إستثناء منقطع عن بقية الأحكام الشرعية المشرعة في الحالات الطبيعية والتي تتسجم مع الأصل التكويني للحياة.
- 2- أن الآيات القرآنية الشريفة دلّت على جواز التقية

بإظهار كلمة الكفر أو المحاباة للكافر أو مداراته أو مغالطته عن طريق التظاهر بسلوك طريق الحياد، ولكن بشرط كتمان الإيمان الراسخ في القلب.

3- جرت أحكام تلك الآيات في موارد مختلفة كالكفر والإيمان، وولاية الكافر وعدمها، وكتمان الإيمان وإظهار ما يخالفه.

والضابطة الكلية فيها هي شرعية التقية. وورود تلك الآيات في مواضع مختلفة تُظهر أن الوارد لم يخص المورد. فبقي حكم التقية جارياً على موارد أوسع من تلك التي وردت فيها.

2- الدليل الروائي:

وفي تشريع التقية أخبار كثيرة تصل حد التواتر تدل على رجحانها أو وجوبها في موارد عديدة. ولا يبقى شك في أصل الحكم بجوازها شرعاً إذا توفرت الشروط الشرعية لذلك. فلا بد من ترتيب تلك الروايات في ثلاث مجاميع، تشترك كل مجموعة في معنى مشترك:

المجموعة الأولى: ودلالاتها على أن تطبيق التقية يساوي

حفظ الدين، وأن لا دين لمن لا تقية له، ولا إيمان لمن لا

تقية له. ومن تلك المجموعة نعرض الروايات التالية:

1- عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن

خلاد قال: سألتُ أبا الحسن (ع) عن القيام للوالة، فقال:

قال أبو جعفر (ع): (التقية من ديني ودين آبائي، ولا

إيمان لمن لا تقية له)²⁰⁸. وسند الرواية تام.

2- أحمد بن محمد بن خالد البرقي في (المحاسن)، عن

أبيه، عن حماد بن عيسى، عن سماعة بن مهران، عن

أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: (لا خير فيمن لا

تقية له، ولا إيمان لمن لا تقية له)²⁰⁹. والرواية تامة

سنداً.

ويؤيد الروايات السابقة روايات أخرى غير تامة سنداً،

²⁰⁸ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 حديث 3. ج

11 ص 460.

²⁰⁹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 ح 29. ج 11

ص 466.

منها:

3- بالإسناد عن هشام بن سالم، عن أبي عمر الأعجمي قال: قال لي أبو عبد الله (ع): (يا أبا عمر إن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له)²¹⁰. وسند الرواية غير تام، ف (أبو عمر الأعجمي) مجهول عند علماء الرجال، ولكن ورد اسمه في هذه الرواية فقط. فلا يمكن الإطمئنان إليها من جهة سندها.

4- عن أبي علي الأشعري، عن الحسن بن علي الكوفي، عن العباس بن عامر، عن جابر المكفوف عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (ع) قال: (إتقوا على دينكم، وإجربوه بالتقية فإنه لا إيمان لمن لا تقية له...)²¹¹. وسند الرواية ضعيف ب (جابر المكفوف) وهو مجهول عند علماء الرجال.

المجموعة الثانية: ودلالاتها على أن التقية حرز المؤمن

²¹⁰ المصدر السابق باب 24 ح 2. ج 11 ص 460.

²¹¹ المصدر السابق باب 24 ح 7. ج 11 ص 461.

وَجِئْتَهُ عَنِ الْأَذَى. وَقَدْ وَرَدَتْ رَوَايَاتٌ عِدَّةٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى
مِنْهَا:

- 1- عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ،
عَنْ ابْنِ مَسْكَانَ، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ:
(التَّقِيَّةُ تَرَسُ اللَّهَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ)²¹². وَالرَّوَايَةُ تَامَةٌ سَنَدًا.
- 2 - عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ،
عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ
اللَّهِ (ع) قَالَ: (كَانَ أَبِي (ع) يَقُولُ: وَأَيُّ شَيْءٍ أَقْرَ لِعَيْنِي
مِنَ التَّقِيَّةِ، أَنْ التَّقِيَّةَ جِنَّةُ الْمُؤْمِنِ)²¹³. وَسَنَدُ هَذَا الْحَدِيثِ
غَيْرُ تَامٍ بِالرَّوَايَةِ (مُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ). فَمُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ
مَشْتَرِكٌ بَيْنَ عِدَّةٍ مِنَ الْمَجَاهِيلِ. وَلَكِنَّ الرِّوَايَةَ وَرَدَتْ عَنْ

²¹² الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 ح 12. ج 11

ص 462.

²¹³ المصدر السابق باب 24 ح 4. ج 11 ص 460.

طريق البرقي في كتاب (المحاسن)²¹⁴ بسند صحيح عن ابن ابي عمير، عن جميل بن صالح، وهما ثقتان. وعلى ضوء ذلك فالرواية يُطمأَنُ اليها، عن طريق اسناد البرقي.

3- عن ابي علي الاشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن اسماعيل، عن علي بن النعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن عبد الله بن ابي يعفور قال: سمعتُ ابا عبد الله (ع) يقول: (التقية ترس المؤمن، والتقية حرز المؤمن، ولا ايمان لمن لا تقية له)²¹⁵. وسند الرواية معتبر. ورجال السند في هذه الرواية ثقات عدا (محمد بن اسماعيل) النيسابوري الذي كان يدعى ايضاً (بندفر البندقي) والذي اختلف في وثاقته. وعلى اي تقدير فان اكثر روايات الكليني عن محمد بن اسماعيل معتبرة.

²¹⁴ المحاسن ص 258. وفيه: (ما من شيء أقر لعين أبك من التقية) وزاد فيه الحسن بن محبوب عن جميل ايضاً قال: (التقية جنة المؤمن).

²¹⁵ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 ح 6. ج 11 ص 460.

المجموعة الثالثة: ودلالاتها على أنها من أعظم
الفرائض. ومن تلك المجموعة الروايات التالية:

1- محمد بن علي بن الحسين في (معاني الاخبار) عن
أبيه، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس
بن عبد الرحمن، عن هشام بن سالم قال: سمعتُ أبا عبد
الله (ع) يقول: (ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء)،
قلتُ: وما الخباء؟ قال: (التقية)²¹⁶. والرواية تامة سنداً.
ويؤيد الرواية السابقة روايات غير تامة السند، منها:

2- عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن
محمد بن خالد والحسين بن سعيد جميعاً، عن النضر بن
سويد، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن حسين بن أبي
العلاء، عن حبيب بن بشر قال: قال أبو عبد الله (ع)
سمعتُ أبي يقول: (لا والله ما على وجه الأرض شيء
أحب إليّ من التقية. يا حبيب أنه من كانت له تقية رفعه

²¹⁶ المصدر السابق باب 24 ح 14. ج 11 ص 462.

الله. يا حبيب من لم تكن له تقية وضعه الله...²¹⁷.
والرواية ضعيفة بـ (حبيب بن بشر) وهو مجهول عند
علماء الرجال. فلا يمكن الإعتماد على هذه الرواية في
الإستدلال.

3- علي بن محمد الخزاز في (كتاب الكفاية) عن محمد بن
علي بن الحسين، عن أحمد بن زياد بن جعفر، عن علي
بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن الحسين بن
خالد، عن الرضا (ع) قال: (لا دين لمن لا ورع له، ولا
إيمان لمن لا تقية له، وإن أكرمكم عند الله أعمالكم
بالتقية...)²¹⁸. وسند الرواية ضعيف بـ (علي بن معبد)
المجهول.

الإستنتاج:

نستنتج من إستقراء تلك الروايات الدلالات التالية:

²¹⁷ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 ح 8. ج 11

ص 461.

²¹⁸ المصدر السابق باب 24 ح 25. ج 11 ص 465.

1- كان إمام أهل البيت (ع) يعطي قاعدة كلية في شرعية التقية عندما كان أصحابه يسألونه عن بعض المصاديق العملية كالقيام للولادة أو العمل لهم ونحوها. فلم يحدد (ع) حكمها التكليفي من وجوب أو حرمة. بل كان يتركه للظروف الموضوعية التي كانت تمر بها الطائفة كجماعة، والتي يمر بها المؤمنون كأفراد.

2- تَضَمَّنَت الروايات الصحيحة سنداً نفيّاً لإيمان المؤمن إذا لم يتقيد بالتقية في تلك الظروف، وليس نفيّاً لدينه. وهذا المنحى منسجم مع مذاق الشارع في التقية بكونها إيماناً في القلب والباطن، ومخالفة في الظاهر والخارج.

3- إن جعل التقية في ميزان على كفة متساوية مع الإيمان يحتاج إلى وقفة تأمل. فالوضع السياسي أو الإجتماعي يهدد أحياناً أصل الدين والمؤمنين به، وما لم يستثمر المؤمنون تلك الرخصة الشرعية فإنهم يفنون أنفسهم ودينهم دون مبرر عقلائي.

وقد لاحظنا في دراستنا للدليل التاريخي أن التشيع قد " أُبِيدَ " في شمال افريقيا أيام صلاح الدين الايوبي

والصنهاجي، لأن ظاهر الأمر لم تستخدم الشيعة التقية وقتها. وألاً، فإن استثمار الحد الأدنى من الرخصة الشرعية يُبقي الطائفة حيّة نابضة تحت غشاء الظلم الإجتماعي الخارجي. وهو الذي قام به أئمة أهل البيت (ع) وشيعتهم في العراق والحجاز، وبقي عندها التشيع قائماً قوياً لحد اليوم.

4- وعلى أي تقدير، فإن الروايات التي تم الإطمئنان إلى سندها في المجاميع الثلاث التي ذكرناها، تورث اليقين على رجحان التقية أو وجوبها إجمالاً في الموارد التي يتطلب فيها إخفاء الحق للمصلحة الدينية الكلية.

التقية وطبيعة الأحكام التكليفية

وتختلف الموارد التي تطبق فيها أحكام التقية باختلاف المواقف والظروف التي تتعرض لها الجماعة مجتمعةً أو الفرد مستقلاً. وبسبب ذلك الإختلاف فقد قُسمت أحكام التقية بحسب الأحكام التكليفية إلى: الوجوب، والحرمة، والكراهية، والإستحباب، والإباحة.

1 . موارد وجوب التقية:

أهم مورد لوجوب التقية هو عندما يتعلق الأمر بحفظ النفس. والروايات الدالة على أن التقية من الإيمان، وأن من تركها كمن ترك الصلاة ويعاقب عليها، ناظرة إلى موارد الوجوب.

والواجب من التقية " يبيح كل محظور: من فعل الحرام وترك الواجب. والأصل في ذلك: أدلة نفي الضرر، وحديث: (رفع عن أمي تسعة أشياء منها: ما اضطروا اليه)²¹⁹، مضافاً إلى عمومات التقية، مثل قوله في الخبر: (إن التقية واسعة. وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله)²²⁰.

وغير ذلك من الأخبار المتفرقة في خصوص الموارد، وجميع هذه الأدلة حاکمة على أدلة الواجبات

²¹⁹ الوسائل - كتاب جهاد النفس باب 56 ح 1. ج 11 ص 295. والخصال ص 417 ، باب 9.

²²⁰ الوسائل - كتاب الصلاة . باب 56 من أبواب صلاة الجماعة ح 2 ج 5 ص 458.

والمحرمات، فلا يعارض بها شيء منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الأصول بعد فقده، كما زعمه بعض في بعض موارد هذه المسألة " ²²¹. هذا ما قاله الشيخ الأنصاري (ت 1281 هـ) في المسألة.

وشرح طبيعة الإستدلال هو أنه لو خالف التقية في محل وجوبها، فلا يترتب على ذلك إلا إستحقاق العقاب الألهي على تركها، وإن لزم من ذلك بطلان الفعل بطل. فالسجود على التربة مثلاً واجب، فإن أقتضت التقية تركه، ولم يتركه المكلف فإن السجود المنهي عنه سيكون فاسداً، فتبطل عنده الصلاة. ولاشك أن القيد الذي وضعته التقية في المقام هو قيد إعتباري للعمل وليس قيداً شرعياً.

2- موارد حرمة التقية:

والضابطة فيها أن المصلحة المترتبة على ترك التقية تكون أعظم من فعلها. ومنها:

²²¹ المكاسب - رسالة التقية ص 320.

أ- حرمة التقية في الدماء: فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية. بمعنى أنها تصبح عملية محرمة فيكون الواجب رفضها وعدم الخوض فيها. كما إذا أمر الكافر أو الفاسق بقتل مؤمن، والمُكرَه يعلم أو يظن أنه لو ترك ذلك الفعل لقتله المُكرَه. فهنا لا يجوز القتل تقية وحفظاً للنفس، لأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم. والتقية إنما شرعت لحقن الدماء وحفظ النفوس، فإذا بلغت الدم فلا يكون هناك مبرر من تشريعها. لأن حفظ دم فرد لا يستوجب هدر دم فرد آخر. وقد وردت روايات قوية في ذلك، منها:

1- محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن شعيب الحداد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: (إنما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية)²²². والرواية تامة من حيث السند. ودلالاتها ظاهرة.

2- محمد بن الحسن الطوسي بإسناده عن محمد بن الحسن

²²² الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 31 ح 1. ج 11

الصفار، عن يعقوب يعني ابن يزيد، عن الحسن بن علي بن فضال، عن شعيب العرقوفي، عن أبي حمزة الثمالي قال أبو عبد الله (ع): (... إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية...) ²²³. والرواية موثقة وسندها صحيح. فالحسن بن علي بن فضال مع كونه واقفياً إلا أنه ثقة. ودلالاتها واضحة أيضاً.

ب- حرمة التقية إذا ترتب عليها فساد في الدين:

ولاشك أن الحرمة تُبان وتشتد إذا ترتب على فعل التقية إنهيار لأركان الدين وأحكامه ومحو آثاره. فيكون استخدام تلك الرخصة عندئذٍ محرماً، لأن الهدف من تشريع ذلك الحكم قد أنتفى بإنتفاء الموضوع. ولاشك أن الموضوع الذي قامت عليه التقية هو حفظ النفوس والأموال والأعراض من أجل مصلحة كلية وهي حفظ الرسالة الدينية زمن الظلم والإكراه. ولاشك أن تشخيص

²²³ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 31 ح 2. ج 11

موارد حرمة التقية يدركها المجتهد المطلع على أحكام
الشريعة ومذاق الشارع في ملاكات الأحكام. أما غير
المجتهد فلا بد له من الرجوع إلى رأي المجتهد في ذلك.
ويعضد فكرة " حرمة التقية إذا ترتب عليها فساد
في الدين " بعض الروايات:

(منها): عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن
مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (ع) في حديث: (إن
المؤمن إذا أظهر الإيمان ثم ظهر منه ما يدلّ على نقضه
خرج مما وصف وأظهر، وكان له ناقضاً إلا أن يدعى أنه
إنما عمل ذلك تقية. ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس
مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن
للتقية مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له.
وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم
وفعلهم على غير حكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل
المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في

الدين فإنه جائز²²⁴. والرواية من حيث السند تامة. ف (مسعدة بن صدقة) العبدي هو من أصحاب الإمام الصادق (ع) وهو ثقة، وهو غير (مسعدة بن صدقة) العامي الذي ذكره الشيخ الطوسي وعدّه من أصحاب الباقر (ع). وعليه فالرواية من حيث السند متينة. أما دلالتها فإننا نرتبها بالنقاط التالية:

1- أن الأصل في الإيمان تحت ظل الحرية والإختيار هو تطابق النية الداخلية مع السلوك الخارجي مطابقة إيجابية. وإلا، فإن الفرد سيعيش حالة تناقض تخرجه عن دائرة الإيمان.

2- أن حكم التقية حكم إستثناء يحق للمكلف الأخذ به في ظروف ومواقف معينة. فالتقية شروط وأحكام تكليفية من حيث الحرمة أو الوجوب. فإذا أُستخدمت التقية وهي محرمة، أو تُركت وهي واجبة، فقد أختلّت ملاكاتها الشرعية التي من أجلها شرعت.

²²⁴ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 6. ج 11

3- أن المدار في إستخدام التقية أن لا تؤدي إلى فساد في الدين. فإن أدت إلى فساد في الدين، فستكون - بالدلالة المطابقة- محرمة شرعاً.

و(منها): موثقة أبي حمزة الثمالي. قال: قال أبو عبد الله (ع): (... وأيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنما نتقي، ولكانت التقية أحب إليكم من آبائكم وإمهاتكم، ولو قد قام القائم ما أحتاج إلى مسائلتكم عن ذلك ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حد الله)²²⁵. ودلالاتها نرتبها في النقاط التالية:

1- أن التقية سلاح ذو حدين، فما أيسر أن يجد المتخاذلون فرصة أطيب من الزعم بأنهم يتقون. ولكنهم في واقع الأمر يحاولون تحريف أهداف الشريعة من إلتماسها رحمة المؤمنين وقت الإكراه والظلم. فكيف يفسر المتخاذلون مواقفهم، وهم الذين خذلوا أمير المؤمنين (ع) وولديه من بعده الحسن والحسين (عليهما السلام)؟

²²⁵ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 31 ح 2. ج 11

فالمعصوم (ع) كان يدعوهم للخروج وهم يحبون الركون إلى الأرض؟ فتلك لم تكن تقية بل كانت نفاقاً ظاهراً لا يحتاج إلى تحليل. ولكن ظروف أصحاب الصادقين (ع) ومن جاء بعدهما، كانت في غاية الصعوبة. فكانت التقية واجبة بسبب وخامة الظروف التي مروا بها.

2- أن التقية إذا أدت إلى الفساد في الدين، فإنها والمعصية على قدم المساواة. ولذلك كان تقدير الموقف الذي تباح فيه التقية أو تجب في عصر الغيبة من أصعب الأمور التي لا يقدر عليها إلا من فهم مذاق الشارع وأدرك لحن الروايات وعلم طبيعة الظرف الإجتماعي بإطاره الكلي.

ج - حرمة التقية في بعض الموارد من باب التخصص:
وقد وردت روايات في تحريم التقية في أمور منها:
شرب المسكر، والمسح على الخفين، ومتعة الحج. وتلك

الحرمة يمكن إعتبارها من باب التخصص²²⁶، لا
التخصيص²²⁷. ومن تلك الروايات:

1- عن علي، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن زرارة
قال: قلتُ له: في مسح الخفين تقية؟ فقال: (ثلاثة لا
أتقي فيهن أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة
الحج). قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن
أحداً²²⁸. والرواية تامة سنداً. ومدلولها ظاهر في تعيين
حرمة التقية في الموارد الثلاثة. إلا أن زرارة وهو من
فقهاء أهل البيت (ع) أعتبر حديث الإمام الصادق (ع)
وكأنه من مختصات الإمام (ع) فقال: ولم يقل الواجب
عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً. ولكن الصحيح أن الحكم
عام لجميع المكلفين، حيث أخذ في الحكم الشرعي عدم

²²⁶ التخصص: أي الإستثناء المنقطع هنا بدون إيراد قرينة.

²²⁷ التخصيص: وهو إيراد قرينة متصلة أو منفصلة لتوضيح

مراد المتكلم من الإستعمال.

²²⁸ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 5. ج 11

ص 469.

الإضطرار إلى إستخدام التقية في تلك الموارد.

2- رواية أخرى ليست تامة سنداً وهي: محمد بن يعقوب، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عمر الأعجمي، عن أبي عبد الله (ع) في حديث أنه قال: (... والتقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين)²²⁹. والإشكال في السند أن أبا عمر الأعجمي مجهول عند علماء الرجال، فلا يمكن الإطمئنان بصحتها. إلا أن دلالتها تخصيص النبيذ في حرمة التقية، بينما عمم الحكم على كل ما يسكر في الرواية الصحيحة السابقة.

وعلى كل حال فإن الحرمة تعبدية. ولو فرض وقوع المؤمن في خطر القتل إذا مسح على الخف أو جوّز متعة الحج أو نحوه، فإن العنوان سيتبدل قطعاً ويقدم حفظ النفس عليها. ولذلك فإن زيارة (رضوان الله عليه) بادر إلى إستنباط أن ذلك من مختصات الإمام (ع)

²²⁹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 3. ج 11

توهماً. ولكن الوضع الإجتماعي زمن الإمام الصادق (ع) كان يسمح بإعلان حرمة المسكر، وعدم المسح على الخفين، وجواز متعة الحج. وعليه فلم يكن هناك من مبرر عقلائي لربط تلك الأعمال الشرعية بقضية التقية.

د . حرمة البراءة ومناقشتها:

وقد تعارضت الأخبار في ذلك فمنها من جَوّز البراءة من أمير المؤمنين علي (ع) تقيةً ومنها من حرّمها. فهي على طائفتين:
الأولى: الأخبار التي جَوّزت البراءة الصورية الظاهرية منهم (ع)، ومنها:

1- الخبر الوارد في كتاب (الاحتجاج) للطبرسي، وفي مضمونه: (... وقد أذنتُ لك في إظهار البراءة منا إن حملك الوجل عليه ...) ²³⁰. وهذه الرواية مرسلة، وإرسالها يسقطها عن الحجية.

²³⁰ الاحتجاج ج 1 ص 555. والوسائل - كتاب الأمر

بالمعروف باب 29 ح 11 ج 11 ص 479.

2- رواية مسعدة بن صدقة: قلت لأبي عبد الله (ع):
الناس يروون أن علياً (ع) قال على منبر الكوفة: أيها
الناس إنكم ستدعون إلى سبي فسيبوني، ثم تدعون إلى
البراءة مني فلا تبرأوا مني. فقال (ع): (ما أكثر ما يكذب
الناس على عليّ، ثم قال: إنما قال: ستدعون إلى سبي
فسيبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني وإني لعلي دين
محمد (ص)، ولم يقل: لا تبرأوا مني ... إلى آخر
الحديث)²³¹. والرواية تامة سنداً. ومدلولها أن النهي عن
التبريء مكذوب على أمير المؤمنين (ع) وأنه لم ينة
عنه. وأن البراءة الظاهرية جائزة.

3- رواية محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى،
عن زكريا المؤمن، عن عبد الله بن أسد، عن عبد الله بن
عطا قال: قلت لأبي جعفر (ع): رجلان من أهل الكوفة
أخذوا فقيلاً لهما: أبريا عن أمير المؤمنين (ع) فبرأ واحد
منهما، وأبى الآخر. فخلّي سبيل الذي برأ وقتل الآخر.

²³¹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 2. ج 11

فقال: (أما الذي برأ فرجلاً فقيه في دينه، وإما الذي لم يبرأ فرجلاً تعجّل الجنة)²³². وسند الرواية غير ثابت. فزكريا المؤمن، وعبد الله بن اسد، وعبد الله بن عطا من المجاهيل عند علماء الرجال. ولا يمكن الإطمئنان إلى صحة هذه الرواية.

وعليه، فإن الرواية الثانية التامة سنداً هي العمدة في الإستدلال على جواز البراءة الظاهرية منه (ع).
الثانية: الأخبار التي دلّت على حرمة البراءة من أهل البيت (ع)، ومنها:

1- محمد بن محمد المفيد في (الإرشاد) قال: إستفاض عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (ستعرضون من بعدي على سبي فسبوني، ومن عرض عليه البراءة فليمدد عنقه، فإن برأ مني فلا دنياً له ولا آخرة)²³³. وفيه أن الرواية مرسلة.

²³² الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 4. ج 11 ص 476.

²³³ الإرشاد - الشيخ المفيد ص 169. والوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 21. ج 11 ص 481.

وظاهرها حرمة التقية في البراءة كحرمتها في الدماء.

2- محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في (كتاب الرجال) عن جبرئيل بن أحمد، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن محمد بن علي الصيرفي، عن علي بن محمد، عن يوسف بن عمران الميثمي قال: سمعتُ ميثم النهرواني يقول: دعاني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) وقال: (كيف أنت يا ميثم إذا دعاك دعيّ بني أمية عبيد الله بن زياد إلى البراءة مني؟) فقلتُ: يا أمير المؤمنين أنا والله لا أبرأ منك. قال: (إذن والله يقتلك ويصلبك). قلت: أصبر فذاك في الله قليل. فقال: (يا ميثم إذاً تكون معي في درجتي)²³⁴. والرواية ساقطة سنداً.

ف (محمد بن عبد الله بن مهران) المسمى بأبي جعفر الكرخي ضعيف كذاب فاسد المذهب²³⁵. أما بقية رجال السند فهم أما مجاهيل مثل جبرئيل بن أحمد، ومحمد بن

²³⁴ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 7. ج 11

ص 477.

²³⁵ معجم رجال الحديث ج 16 ص 247. ط بيروت.

علي الصيرفي، ويوسف بن عمران الميثمي، أو من المشتركين مثل علي بن محمد في هذا المورد. وعليه، فإن الرواية لا يمكن الإحتجاج بها بالمرّة. وإحتجاج الشيخ الأنصاري في رسالة التقيّة بهذه الرواية لا يغير من ضعف حجيتها.

3- الحسن بن محمد الطوسي في (مجالسه) عن أبيه، عن محمد بن محمد، عن محمد بن عمر الجعابي، عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن يحيى بن زكريا بن شيبان، عن بكر بن مسلم، عن محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده (ع) قال: (قال أمير المؤمنين (ع) استدعون إلى سبي فسبوني، وتدعون إلى البراءة مني فمدوا الرقاب، فإني على الفطرة)²³⁶. وسند الرواية ضعيف بمحمد بن ميمون المجهول، وبكر بن مسلم الذي لم يذكر توثيقه في كتب الرجال. هذا من ناحية السند، أما من ناحية الدلالة فإن سياق الرواية غير منسجم مع

²³⁶ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 8. ج 11

بعضه البعض. فما هي العلاقة بين البراءة الظاهرية تحت الإكراه وبين الفطرة، إنسانية كانت أو دينية؟ وعلى ضوء ما ذكرناه، فإن الرواية الوحيدة المعتمدة في المقام هي رواية مسعدة بن صدقة التي جوّزت البراءة الصورية الظاهرية وقت الإكراه. وهذا يتناسب مع سياق الآيات القرآنية والأحاديث الواردة حول التقية. فالبراءة اللفظية غير البراءة القلبية، ويتناسب أيضاً مع مذاق الشارع الحكيم الذي جوّز النطق بالكفر وقت الإكراه شرط أن يكون القلب مطمئناً بالإيمان. وفيها تلميح إلى كثرة ما كُذّب على أمير المؤمنين (ع) في هذا الموضوع بالذات. وكانت الشواهد التاريخية قد دلّت على أن الحاكم الظالم كان يطلب من شيعة أهل البيت (ع) التبري منهم (ع) أولاً. فإذا صح ذلك، فإن الروايات الضعيفة التي أكدت على عدم التبري كانت موضوعة لأجل إجتثاث التشيع من جذوره. ومن الواضح أن التبري المقصود في الروايات هو التبري الصوري الظاهري وليس التبري القلبي المحرم أصلاً، بتقية أو بدون تقية.

3- موارد كراهية التقية:

قال الشيخ الأنصاري: " والمكروه منها ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعله كما ذكر ذلك بعضهم في إظهار كلمة الكفر وأن الأولى تركها ممن يقتدي به الناس إعلاءً لكلمة الإسلام"²³⁷. ولاشك أن هذا المورد لم ترد فيه رواية صريحة، بل المستفاد من الدلالات العقلية أن القدوة ينبغي أن يكون مثلاً للتضحية والإيثار. ولكن هذا المورد يبقى ضعيفاً لإعتبارين:

الأول: أن حكم التقية يتبدل بتبدل العناوين والأزمنة والمواقف والأفراد. فليس هناك مقياس كلي شامل تقاس به ظروف تطبيق التقية. بل أن للمكلف، قائداً كان أو تابعاً، تقدير ذلك من أجل مصلحة الإسلام.

الثاني: أن الأنبياء (ع) وأئمة الهدى (ع)، وهم القدوة العليا في الدين، قد إستخدموا التقية. فلو كانت مكروهة بحقهم لأصبحت مكروهة بحق الآخرين. ولم يصرح أحداً بأن حكم تطبيق التقية أخذ به قيد الإمامة أو العصمة أو

²³⁷ المكاسب - رسالة التقية ص 320.

نحوها. ولكن ميزان الحفاظ على الرسالة وعلى المؤمنين بها هو الذي جعل أئمة أهل البيت (ع) يأخذون بها.

4- موارد إستحباب التقية:

ومن الموارد التي تستحب فيها التقية موارد العشرة مع العامة بالمعروف. و"العامة" إصطلاح يراد به الأفراد الذين كان خطهم الديني والسياسي مائلاً مع السلطة الظالمة زمن النص. وقد لاحظنا سابقاً، ونحن ندرس الصعيد التاريخي، حجم الإرهاب الذي مارسه السلطة الظالمة ضد الشيعة خلال القرون الأربعة عشر الماضية من عمر الإسلام. فكان هؤلاء السند الشعبي الذي كان يسند الحاكم الظالم على مر العصور.

وقد ذكر الشيخ الانصاري في كتابه (المكاسب) ما يلي: " وأما المستحب من التقية فالظاهر وجوب الإقتصار فيه على مورد النص وقد ورد النص بالحث على المعاشرة مع العامة وعبادة مرضاهم وتشجيع جنائزهم والصلاة في مساجدهم والأذان لهم فلا يجوز التعدي عن

ذلك إلى ما لم يرد النص من الأفعال المخالفة للحق كنم
بعض رؤساء الشيعة للتحبيب إليهم" ²³⁸.

ويرد عليه:

أولاً: أن الخصوصية التي وردت في كلام شيخنا
الأنصاري (ت 1281 هـ) مستمدة من رواية أوردها الشيخ
الكليني (ت 329 هـ). ونص الرواية بسندها هو: " عن
محمد بن يعقوب، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم،
عن هشام الكندي قال: سمعتُ أبا عبد الله (ع) يقول:
إياكم أن تعملوا عملاً نعيّر به، فإن ولد السوء يعيّر والده
بعمله، كونوا لمن إنقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيناً،
صلّوا في عشائركم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم،
ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به
منهم... " ²³⁹. والرواية ضعيفة سنداً، وضعفها في هشام
الكندي وهو مجهول عند علماء الرجال. فالرواية لا يحتج

²³⁸ المكاسب - رسالة التقية ص 320.

²³⁹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 26 ح 3. ج 11

ص 471.

بها من ناحية السند. والتعابير التي تضمنتها بعيدة عن أسلوب المعصوم (ع) المملوء بلاغة وخلقاً وأدباً، خصوصاً في الجزء الذي لم ندرجه في النص هنا. **ثانياً:** أن هذا المورد من التقية إذا لم يدفع الضرر، فإن الترجيح هنا يكون بدون مرجح. فإذا كانت المعاشرة مما لا ثمرة لها في دفع الضرر المحتمل، فأين ورود الإستحباب في ذلك؟

ثالثاً: أن الحث على المعاشرة مع العامة لو صح روائياً، فإن عنوانه قد يتبدل إلى عنوان آخر، كعنوان عام يتعلق بجمع شمل المسلمين ضد الأعداء مثلاً، أو بعنوان التعاون مع المذاهب الأخرى لما فيه مصلحة المذهب ونحوها.

5- موارد إباحة التقية:

وهي الموارد التي أُبيحت فيها التقية زمن رسول الله (ص) في قصة عمار بن ياسر التي ذكرناها سابقاً. ولاشك أن الآيات القرآنية الشريفة الواردة فيها لم تخصص

المورد، كما ألمحنا إلى ذلك. وعمومات الروايات الصحيحة المسندة تدلّ على إباحتها في الظروف الإستثنائية التي تكون فيها كلمة الكافر أو الظالم أقوى وأشدّ بطشاً من غيرها.

كيفية الجمع بين الراجح والمرجوح:

والسؤال المهم الذي يثار هنا هو: كيف يمكن الجمع بين جواز فعل التقية تحت الإكراه أو وجوبها وبين تقديم ترك التقية وإستقبال الموت بصدر رحب وإطمئنان عظيم؟ وقد لاحظنا في بحثنا التاريخي ثبوت: حجر بن عدي وأصحابه، وميثم التمار، ورشيد الهجري، وعبد الله بن عفيف الأزدي، وعمرو بن الحمق الخزاعي، وعبد الله بن يقطر، وسعيد بن جبير، وقنبر مولى أمير المؤمنين (ع)، والمؤمنون الصابرون الذين قُتلوا مع الإمام الحسين (ع)، والذين ثاروا بعد مقتله (ع). فهؤلاء كان يطلب منهم التبريء من أمير المؤمنين (ع) أو ولاية اهل البيت (ع) وكانوا يواجهون الظالم أشدّ مواجهة حتى

أستشهدوا، فكيف يتم ذلك والتقية جائزة أو واجبة
ويستخدمها المعصوم (ع) أحياناً ؟

وفي الجواب على ذلك نرتب النقاط التالية:

1- أن التقية موكولة لتقدير المكلف إذا كان الضرر
المتحقق من إكراه الظالم ضرراً شخصياً، كما ورد عن
الإمام (ع): (التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلمُ بها
حين تنزل به)²⁴⁰. أما إذا كان الضرر نوعياً بحيث يشمل
كليات الرسالة الدينية، فإن تقدير الإمام المعصوم (ع)
لإستخدام التقية يكون موكولاً به بإعتبار العصمة بحيث
يكون تقديره كلياً شاملاً. فالذين إستشهدوا في وقت كان
الإمام (ع) يمارس فيه التقية، إنما فعلوا ذلك بتقدير
شخصي. وكان الإمام (ع) يمارس التقية بتقدير نوعي
بعيد الأمد، يلحظ فيه المصلحة الكلية الشاملة للدين إلى
يوم القيامة.

2- أن إختلاف الأحكام التكليفية للتقية من وجوب أو

²⁴⁰ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 2. ج 11

ص 468.

حرمة باختلاف الزمان والمكان والظروف الموضوعية هو الذي دفع بعض المؤمنين بالولاية إلى التحدي والإستشهاد ودفع البعض الآخر للصبر وإستخدام التقية. ولا يمكننا أن نحكم بالتساوي على فئات من الأفراد في أزمنة وأمكنة مختلفة وتحت ظروف إجتماعية وسياسية متباينة، ما لم نلاحظ طبيعة تلك التغيرات بعين الإعتبار.

3- إن إستخدام التقية مرهون بقضية التوازن بين الحق والباطل. فلم يخل ذلك التوازن بين الحق والباطل عندما أستشهد أولئك الأبطال في السجون وفي ساحات الوغى وفي قصور الظالمين عندما قالوا كلمة الحق. ولكن عندما أستمر الظلم لفترة طويلة كان من الضروري تنشيط فكرة إستخدام الرخصة الشرعية. وحثّ الأصحاب على وجوب إستثمارها في بعض الأحيان، خصوصاً في فترة الصادقين (ع) وقبلهما وبعدهما من أئمة الهدى (ع). بل كان عصر الإمام العسكري (ع) يمثل القمة في وجوب إستخدام التقية، بسبب الخوف على المذهب من الإندراس من قبل الظالم.

4- إن إختلاف عناوين التقية من مكلف إلى آخر، تجعل المواضيع المرتبطة بحكم التقية مختلفة ومتباينة. فإرجاع تقدير الموضوع إلى المكلف من أجل تقدير الحكم الشرعي في الوجوب أو الإستحباب أو الكراهية أو الحرمة يعني تربية المكلف على قياس حجم الضرر الناتج من إكراه الظالم. فتقدير الإمام من آل البيت (ع) للضرر النوعي الناتج عن الإكراه الشامل يختلف عن تقدير الفرد للضرر الشخصي الذي يخصه وحده.

وفي ضوء تلك النقاط نستنتج أن بعض الحالات التي يستخدم فيها الإمام (ع) التقية في ظرف يقوم فيه الأفراد بالثورة أو تحدي الظالم والإستشهاد من أجل ذلك، هي قضية مرتبطة بإختلاف عناوين التقية، ومرتبطة بالتوازن بين الحق والباطل، ومرتبطة بإختلاف الأحكام التكليفية للتقية، ولها علاقة بالفروق بين الإضرار الشخصية أو النوعية التي تنزل بالإفراد أو بالرسالة الإلهية.

المقام الثاني: حكم التقية على الصعيد الوضعي

وقد برز سؤال مهم على نطاق الحكم الوضعي للتقية وما يترتب عليه من صحة أو فساد. فهل يجزي العمل الإلزامي الناقص الذي يقوم به المكلف وقت التقية؟ أو عليه أن يعيد ذلك العمل الإلزامي عندما تنتهي الظروف التي أجبرته على استخدام التقية؟ وبمعنى آخر لو توضأ المكلف وضوءاً يخالف ما أسنقر عليه مذهبه أو صلى صلاة مغايرة للأصل، أو أفطر يوم الشك تقية، فهل أن الإخلال بتلك الأجزاء أو الشرائط وقت الإضطرار يُجزي المكلف أمام ربه أو لا؟ سوف نبحث الجواب على ذلك في الفصل السادس: الدليل الاصولي، في بحث الأجزاء بإذنه تعالى.

المقام الثالث: بعض التنبيهات حول أحكام التقية

ومن الطبيعي فإن التقية تجري في الأحكام كما تجري في الموضوعات. وقد بُحثت في شرعية التقية أمور مثل: مراعاة عدم المندوحة، وطبيعة الضرر الذي أوجب

الرخصة، والملاك المتعلق بشرعية التقية وإختصاصه
بحفظ المكلف. وفي ضوء ذلك نرتب التنبهات بالصورة
التالية:

1- شمول جريان التقية في الأحكام والموضوعات:

تجري أحكام التقية في الأحكام كالتكفير (التكثف)
في الصلاة ونحوه كما تجري في الموضوعات كالحكم
بهلال شهر شوال بالنسبة للإفطار، والحكم بهلال ذي
الحجة بالنسبة للحج. والموضوعات على قسمين:
الأول: الموضوعات الشرعية وهي التي يكون بيانها بيد
الشارع كذهاب الحمرة المشرقية وقت المغرب الشرعي
مثلاً.

الثاني: الموضوعات الخارجية المحضة كرؤية الهلال.
وترجع الموضوعات الشرعية إلى الأحكام، بينما
تبقى الموضوعات الخارجية محل البحث والنقاش.
فمن ناحية الحكم التكليفي، فإن العمل على طبق
موازن التقية في الموضوعات الخارجية رافع للتكليف،

خصوصاً بالنسبة إلى الحج وثبوت الهلال فيه التي
أستقرت السيرة فيه في جميع العصور. قال مصنّف
(جواهر الكلام) في معرض مناقشته لـ (حكم من وقف في
غير التاسع خطأ): " بقي هنا شيء مهم تشتد الحاجة إليه
وكأنه أولى من ذلك كله بالذكر. وهو أنه لو قامت البيئة
عند قاضي العامة، وحكم بالهلال على وجه يكون التروية
عندنا عرفة عندهم، فهل يصح للإمامي الوقوف معهم
ويجزى لأنه من أحكام التقية ويعسر التكليف بغيره، أو لا
يجزى لعدم ثبوتها في الموضوع الذي محل الفرض منه،
كما يومئ إليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في
شهر رمضان الذي دلّت عليه النصوص التي منها: (لأن
أفطر يوماً ثم أقضيه أحب إليّ من أن يُضرب عنقي [ولا
يعبد الله])؟ لم أجد لهم كلاماً في ذلك، ولا يبعد القول
بالإجزاء هنا إلحاقاً له بالحكم، للخرج، وإحتمال مثله في
القضاء. وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً إلى العلامة
الطباطبائي، ولكن مع ذلك فالإحتياط لا ينبغي تركه والله

العالم " 241 .

وأوردَ على إستنتاجه (رضوان الله عليه) أن قياس الوقوف في الحج بقضاء أحد أيام شهر رمضان التي أفطروا فيها، مشكل. فإن المكلف في الحج إنما أتى بعمل عبادي على وجه التقية، وليس فيه إعادة لإجزائه كما سنبحثه في بحث الأجزاء. أما في إفتار أحد أيام شهر رمضان فهو أن المكلف قد ترك العمل على وجه التقية، فلا وجه لسقوط قضاء ذلك اليوم عن المكلف. نقطة أخرى ترد وهي أن مجرد الحرج لا يدل على صحة العمل أو تماميته، بل يدل على جواز التكليف وعدم الحرمة. أما على صعيد إفتار أحد أيام شهر رمضان تقية، فقد وردَ تحت عنوان (الإكراه في إفتار الصيام). قال مصنف (جواهر الكلام) بخصوص ما إذا وجر في حلق الصائم شيء إكراهاً: " الأولى الإستدلال [على الفساد ووجوب القضاء في الإكراه] بما دلّ على حكم اليوم الذي يفطر للتقية إذ هو في معنى الإكراه كمرسل

²⁴¹ جواهر الكلام ج 19 ص 32.

رفاعة عن الصادق (ع) أنه قال: دخلتُ على أبي العباس بالحيرة فقال: يا أبا عبد الله (ع) ما تقول في الصيام اليوم؟ فقلتُ: (ذلك إلى الإمام إن صمتَ صمنا وإن أفطرتَ أفطرتنا. فقال: يا غلام عليّ بالمائدة، فأكلتُ معه وأنا أعلم والله أنه من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ أن يُضرب عنقي ولا أعبد الله) وفي آخر: (أفطرُ يوماً من شهر رمضان أحبُّ إليّ من أن يضرب عنقي) حيث أطلق عليه اسم الإفطار...²⁴². وفيه أنه لا وجه للتفريق بين مسألتي الإكراه والتقية. فالتقية حكم شرعي، والإكراه موضوع مرتبط بذلك الحكم. والشك في شمول إطلاقات أدلة التقية مرجعه إلى الموضوع مصداقاً أو مفهوماً لا إلى الحكم.

أما من ناحية الحكم الوضعي، فإن إطلاقات الإجزاء في التقية والعبادات التي تؤتى على طبقها لا تقتصر عن شمول الموضوعات. فكما أنها تدل على صحتها في الأحكام كالوضوء والصلاة، فهي تدل على

²⁴² جواهر الكلام ج 16 ص 258.

صحتها في الموضوعات كثبوت الهلال في مناسك الحج. ولكن لإفطار أحد أيام شهر رمضان تقيّة خصوصية متعلقة بترك العمل ذاته مما يتوجب القضاء.

2- عدم إعتبار نفي المندوحة:

والمندوحة تعبير عن إمكانية أداء الصلاة صحيحة تامة في مكان وزمان غير المكان والزمان الذي يستوجب التقيّة. كأن يصلي في داره مفرداً ثم يخرج إلى المسجد ليصلي معهم تقيّة، أو يتخفى عنهم ليؤدي صلاته بشكلها الصحيح.

وقد اختلف الفقهاء في إعتبار عدم المندوحة في التقيّة فمنهم من قال بعدم إعتبارها مطلقاً²⁴³. ومنهم من فصل بين الدليل الخاص والدليل العام²⁴⁴. فإذا ورد دليل

²⁴³ كالشهيّد الأول في (البيان) ص 48 ، والشهيّد الثاني في (روض الجنان) ص 37، والمحقّق الثاني في (جامع المقاصد) ج 1 ص 222.

²⁴⁴ مدارك الأحكام ج 1 ص 223.

خاص كغسل الرجلين في الوضوء والتكفير للصلاة مثلاً
صحت صلاته في كلا الحالتين أي بوجود المندوحة أو
بعدمها. أما إذا كان الدليل متعلقاً بعمومات التقية بأنها
في كل ضرورة وإكراه وإضطرار، فعندئذ لا يصح العمل
إلا عند عدم المندوحة، لعدم صدق الضرورة بدونه.

ويرجع الفضل في ترتيب هذه المسألة بصورتها
الشمولية للشيخ الانصاري (ت 1281 هـ)، فأوضح بأن
هناك ثلاث صور:

الأولى: ما إذا كان المتقي قادراً على الإمتثال الواقعي من
دون تعويض في الزمان والمكان كما إذا كان عمله في
الظاهر على وفق مذهب المتقى منه، مع إتيانه بالعمل
الصحيح الإختياري واقعاً. مثلاً أنه يمكنه عند إرادة
التكفير للتقية من الفصل بين يديه بأن لا يضع بطن
أحدهما على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، من دون أي
محذور. فهذا مما لا يصح التقية فيه لوجود المندوحة بلا
حاجة إلى تغيير زمانه أو مكانه.

الثانية: عدم التمكن من العمل على طبق الواقع في

مجموع الوقت المضروب لذلك العمل، حتى لا يصح العمل تقية إلا لمن لم يتمكن في مجموع الوقت من الذهاب إلى موضع مأمون. فلو أراد الصلاة مثلاً في أول وقتها لم يمكنه إلا بالتقية. فهذا صحيح مجز كما قال الفقهاء، ولا يعتبر عدم المندوحة في تمام وقتها.

الثالثة: ما إذا أُريد عدم المندوحة حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع الأمن، كأن يكون في سوقهم ومساجدهم، ولا يتمكن في ذلك الحين من العمل طبق الواقع إلا بالخروج إلى مكانٍ خالٍ. أو كمن لا يقدر على ترك التقية في مسجد النبي (ص) أو المسجد الحرام مع قدرته على العمل الصحيح التام في غيرهما، وهذا أيضاً مجز فلا يعتبر عدم المندوحة في كل مكان²⁴⁵. ويمكن إجمال رأي الشيخ الانصاري (رض) على ضوء الدلالات التالية:

1- العمومات الدالة على التقية في كل شيء يضطر إليه الإنسان.

²⁴⁵ المكاسب - رسالة التقية ص 322.

- 2- أن تأخير الفعل عن أول وقته من أجل تحقيق الأمن وإرتفاع الخوف مما لا دليل عليه.
- 3- عدم اعتبار نفي المندوحة في الفترة الزمنية التي يوقع فيها الفعل هي الأرجح في جملة من الموارد. فالتقية إنما شرعت تسهياً للأمر على المكلفين ورفع الحرج عنهم، لا أن يُثقل ظهر المكلف بتكاليف إضافية.

3- التقية وطبيعة الضرر:

عندما يستخدم المكلف رخصة التقية في الحالات الإستثنائية فإنه تارة يخاف على نفسه وماله وعرضه، وهذا هو الذي يترتب عليه ضرر شخصي. وتارة يخاف على جماعة من أهل الحق قد يحصرون في أيدي أعدائهم فيعاقبون من جراء عملٍ تُركت فيه التقية. وتارة ثالثة يخاف على مجمل الرسالة السماوية من أن يمحيها الطغيان من لوح الوجود. والظاهر أن التقية تشمل جميع تلك الموارد. ومن أجل توضيح ذلك لابد من تسطير الموارد التالية:

أولاً: أن ملاك التقية هو حفظ المكلف والجماعة من الضرر الذي يسببه الإكراه والظلم والإضرار لهم. ولا ريب أنه أحد مصاديق تقديم الأهم على المهم.

ثانياً: أن عمومات التقية تدل على جوازها في كل ضرورة. ولاشك أن الضرر المحتمل على الفرد أو الجماعة أو الرسالة تصدق عليه الضرورة.

ثالثاً: أن بعض الأخبار الواردة في هذا السياق تدخل في شمول التقية للأضرار النوعية والشخصية. فقد أورد الحر العاملي (ت 1104 هـ) في (الوسائل) في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب 28 تحت عنوان: (وجوب الإعتناء والإهتمام بالتقية وقضاء حقوق الإخوان المؤمنين) ثلاث عشر خيراً إستقاهها من التفسير المنسوب للإمام العسكري (ع). ولا يمكن الاطمئنان إلى إسناد كل تلك الأخبار. إلا أن مداليلها تفصح عن شمول التقية للضررين النوعي والشخصي. ومنها قول أمير المؤمنين (ع): (التقية من أفضل أعمال المؤمن يصون

بها نفسه وأخوانه عن الفاجرين ...²⁴⁶، ونحوها.

رابعاً: لاحظنا خلال دراستنا للدليل التاريخي أن أئمة أهل البيت (ع) كانوا محاصرين من قبل السلطة الظالمة. وكان أعداؤهم يتقربون إلى الحكام بحضور مجلس الإمام المعصوم (ع) ويسألونه عن حكم شرعي وعيون السلطة مبنوثة بينهم فيضطر الإمام (ع) إلى استعمال التورية في الجواب تقية. فيجيب على طبق مذاهبهم، وكان أصحاب الأئمة (ع) يعرفون ذلك من لحن كلام الإمام (ع) وطبيعة السائل. وكان المقام الرفيع للإمامة يقتضي بيان جميع الأحكام مرة على وجه الواقع، ومرة على وجه التقية. فكان المناسب لشأنهم (ع) أن يذكروا حكماً على مذهب السلطان الظالم مثلاً من دون نصب قرينة. فإذا قال الإمام (ع): (لا بأس بالصلاة في ثوبٍ أصابه

²⁴⁶ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 28 ح 3 . ج 11

الخمير)²⁴⁷. وهو على مذهب العامة²⁴⁸، فإنه أراد به جواز الصلاة في ذلك الثوب عند تعذر الغسل، والإضطرار إلى لبس ذلك الثوب لشدة البرد مثلاً. أو عندما قال (ع) في خبر الساباطي: أن النافلة فريضة ففرعنا وفرع السائل، فقال أبو عبد الله (ع): (إنما أعني صلاة الليل على رسول الله (ص)، إن الله يقول: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ)²⁴⁹ (...)²⁵⁰. وهي نافلة الليل التي كانت واجبة عليه (ص) وحده.

ونفهم التقية في كلامهم (ع) إذا أرادوا المجاز وأخفوا القرينة. بمعنى أن التقية تتأدى بإرادة المجاز وإخفاء القرينة. فإذا لم ينصب (ع) قرينة على البيان،

²⁴⁷ الوسائل - كتاب الطهارة باب 38 من أبواب النجاسات ح

2. ج 2 ص 1055.

²⁴⁸ بداية المجتهد - ابن رشد الأندلسي.

²⁴⁹ سورة الاسراء: الآية 79.

²⁵⁰ الوسائل - كتاب الصلاة باب 16 من أبواب أعداد الفرائض

ح 6. ج 3 ص 49.

فإننا نفهم أنه لم يرد (ع) منا أن نفهم البيان بمعناه الحقيقي وهو الوجوب، بل أراد (ع) أن نفهم معناه المجازي وهو الإستحباب. ومن ذلك رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: (إذا قبّل الرجل امرأة من شهوة... أعاد الوضوء)²⁵¹. ولاشك أن الرواية محمولة على التقية، وبعض المذاهب تذهب إلى نقض الوضوء عقيب ما اعتبروه حدثاً²⁵². وجملة (أعاد الوضوء) محمولة على التقية، لأن الوجوب مخالفٌ لإجماع الطائفة. قال الشيخ الانصاري (رض): " أنه إذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقية والحمل على الإستحباب كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قاله العامة بكونه حدثاً تعين الثاني"²⁵³. ويُردُّ عليه بأن الحمل على التقية هنا أقوى من الحمل على الإستحباب. فالحكم بالوضوء

²⁵¹ الوسائل - كتاب الطهارة باب 9 من أبواب نواقض الوضوء

ح 9. ج 1 ص 193.

²⁵² الفقه على المذاهب الأربعة ج 1 ص 66-67.

²⁵³ المكاسب ص 52.

عقيب المس من متبنيات العامة، وليس هناك ما يدل على إستحباب إعادة الوضوء عندنا، وسياق الروايات السابقة المذكورة هنا منسجم من كون حكم الوضوء يحمل على التقية لا على الإستحباب.

المقام الرابع: التحليل الفقهي للتقية

ولاشك أن العقل والشرع يستهجنان الأعمال القبيحة كالكذب والتظاهر بأمر مخالف على ما أستقر عليه قلب الإنسان إلا في الضرورة كالإكراه والإضطرار ونحوها. ولكن العقل أستقل بوجود إرتكاب أقل القبيحين مع بقاء القبح على قبحه. فالحلف كذباً والكفر والسب كلها قبيحة، ولكن الإكراه والظلم أقبح. فالتقية جوّزت إرتكاب أقل القبيحين في تلك الفترة الإستثنائية التي يختبرها المُكره أو المضطر.

أ . حُرمة الكذب:

والكذب من الموارد التي يحرم التكسب بها لكونها

من الأعمال المحرمة في ذاتها. وقد نوقش موضوع الكذب على صعيدين هما: عقلي وشرعي.

تدور الحرمة العقلية للكذب مدار ترتب الضرر أو عدمه. فإذا ترتب الضرر من جراء ممارسة الكذب، حَكَمَ العقل بحرمة. وإذا لم يترتب الضرر فإن العقل يحكم بلغويته. وعليه فإن الكذب مطلقاً عملية لا أخلاقية يستنكرها الإرتكاز العقلاني، إلا في موارد خاصة جداً. أما على الصعيد الشرعي، فقد طرحت المسألة على مستويين:

الأول: كونه من الكبائر.

الثاني: في مسوغاته والحالات الإستثنائية التي يجوّز فيها الكذب، من أجل الحفاظ على الدين عبر الحفاظ على النفس والمال والعرض، ومنها التقية التي نحن بصدددها. لاشك أن الكذب من الكبائر، وأستدل على ذلك بقوله تعالى: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ...)²⁵⁴، فجعل الكاذب على الله كافراً بآيات الله،

²⁵⁴ سورة النحل: الآية 105.

والكفر بآيات الله من أكبر الكبائر. وتؤيده الرواية التالية التي خصصت الكذب على الله تعالى وعلى رسوله (ص) بالكبائر. ففي موثقة أبي خديجة عن أبي عبد الله (ع): (الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر)²⁵⁵. ولكن نستظهر من رواية أخرى أن الكذب الذي لا يتعلق بالله سبحانه ولا بالدين والذي لا تترتب عليه مفسدة لا يعدّ من الكبائر. ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: (لا، ما من أحد إلا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب)²⁵⁶. وقوله (ع): ما من أحد إلا يكون ذاك منه، يدل على أن الكذب من اللمم وهو صغائر الذنوب التي ربما تصدر من الأفراد. وقوله (ع): ولكن المطبوع على الكذب، يعني المطبوع على الكذب هو الكذاب.

²⁵⁵ الوسائل - كتاب الحج. باب 139 من أبواب أحكام العشرة ح 3. ج 8 ص 575.

²⁵⁶ الوسائل - كتاب الحج. باب 138 من أبواب أحكام العشرة ح 9. ج 8 ص 573.

وعلى أي تقدير، فإن الكذب على الله تعالى وعلى رسوله (ص) من الكبائر قطعاً. والآية القرآنية الشريفة محمولة على أن الذين يفترون الكذب وينسبونه إلى الله تعالى هم الذين لا يؤمنون بآيات الله، فهم الكاذبون المستمرون على الكذب. ولكن النبي (ص) المؤمن بآيات الله لا يفتري الكذب الذي كانوا يزعمونه.

أما دون ذلك من وجوه الكذب، فيختلف القول باختلاف الرتبة والنية والفطرة. فالمطبوع على كثرة الكذب من حيث أنه يؤدي إلى مفاصد إجتماعية ودينية يعدُّ كاذباً قد تصل رتبته إلى الكبائر. وما دون ذلك يعدُّ من صغائر الذنوب.

والكذب يكون مرة من عوارض الخبر مثل الكذب في الرواية، وأخرى من الإنشاء مثل مدح المذموم، ودم الممدوح، وتمني المكاره ونحوها. وفي كل الحالات، فإن الكذب خيراً كان أو إنشاءً من الصغائر كان أو من الكبائر، تجري عليه الحرمة التكليفية إلا في بعض الموارد الإستثنائية كالإصلاح والضرورة.

ب - سلب الكذب عن التورية:

وهناك سلوك لفظي آخر اسمه التورية. فالتورية هي إخبار المقابل، بحيث يفهم المخاطب من كلام المخاطب أمراً مخالفاً للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ. وقد صرح الفقهاء بوجوب التورية عند الضرورة، لأنه يؤدي بما يخرج عن الكذب²⁵⁷. ووجه ذلك أن التورية لا تترتب عليها مفسدة. نعم أن الصدق والكذب في التورية دائران مدار موافقة الخبر لمراد المخبر ومخالفته للواقع. وإذا ترتبت على التورية مفسدة حرمت من تلك الجهة.

ومما دل على سلب الكذب عن التورية روايتان:

1- روي في كتاب (الاحتجاج) أن الإمام الصادق (ع) سئل عن قول الله عز وجل في قصة إبراهيم (ع): (...).
بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتُوهُمَّ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ²⁵⁸.
قال (ع): ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم (ع). قيل:

²⁵⁷ قواعد الأحكام - العلامة الحلي. مسألة الوديعه إذا طالبها

ظالم.

²⁵⁸ سورة الأنبياء: الآية 63.

وكيف ذلك؟ فقال (ع): إنما قال إبراهيم: فاسألوهم إن كانوا ينطقون. أي إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً. فما نطقوا وما كذب إبراهيم²⁵⁹.

2- سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِي يُوسُفَ: (... أَيْتُهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)²⁶⁰، قَالَ (ع): أَنَّهُمْ سَرَقُوا يُوسُفَ مِنْ أَبِيهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ قَالُوا: نَفَقَدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ، وَلَمْ يَقُولُوا سَرَقْتُمْ صَوَاعَ الْمَلِكِ .

وهاتان الروايتان على تقدير صحة سندهما يبرزان قضية مهمة وهي تقية الأنبياء (ع)، عن طريق التورية وقت الضرورة. خصوصاً إبراهيم (ع) الذي نازل الطواغيت في عصره، فكان مصيره (ع) الحكم بالإحراق حياً بالنار. ولكن الله سبحانه وتعالى جعلها برداً وسلاماً عليه (ع). أما يوسف (ع) فهو وإن لم يتق منهم، إلا أنه كان يخشى غدرهم وسوء نيتهم به. فقد فعلوا به ما فعلوا من قبل غيره وحسداً.

²⁵⁹ الإحتجاج ج 2 ص 104. ط النجف: 1386هـ.

²⁶⁰ سورة يوسف: الآية 70.

ج- جواز الكذب عند الإكراه تقية:

والضرورة من مسوغات الكذب، بالأدلة الأربعة

وهي:

1- الدليل القرآني: قوله تعالى: (... إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ
مطمئنٌ بالإيمان)²⁶¹، وقوله تعالى: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ
الكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ
مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ...) ²⁶². وهي
تدل على جواز الكذب عند خوف الضرر في حالة التقية.
2- الدليل الروائي: قوله (ع): (ما من شيء إلا وقد أحله
الله لمن أضرط إليه)²⁶³. ودلالة هذا الحديث على جواز
الكذب عند الضرورة حالة التقية.

3- دليل الإجماع، وهو ظاهر. فلم نلمس من فقيه جواز
الكذب إلا في التقية أو إصلاح ذات البين ونحوها. فقد

²⁶¹ سورة النحل: الآية 106.

²⁶² سورة آل عمران: الآية 28.

²⁶³ الوسائل - كتاب الإيمان باب 12 ح 18. ج 16 ص

أجمع الفقهاء على جواز التظاهر بشيء مخالف لما
أستقر عليه القلب.

4- الدليل العقلي القائل بإستقلال وجوب إرتكاب أقل
القبیحین، وهما: الكذب، وترك المحافظة على النفس أو
المال أو العرض. والكذب أقل القبیحین. فإذا دار الأمر
بين أن يرتكب الكذب حتى ينقذ فرداً من القتل، وبين أن
يصدق فيقتل ذلك الفرد، فلا ريب أن الكذب متعين
ويسقط قبحه. وبكلمة فإن حكم العقل بقبح الكذب متوقف
على تحقق المصلحة الراجعة عليه.

وقد يفهم صريحاً من مقتضى إطلاقات أدلة
الترخيص جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو
المالي عنه أو عن أخيه، وفي ذلك روايات:

1- رواية السكوني عن الإمام الصادق (ع) عن أبيه عن
آبائه عن علي (ع) قال: قال رسول الله (ص): (إحلف
بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل)²⁶⁴. وهذه الرواية موثقة.
وقد رواها الشيخ الصدوق مرسلة عن أمير المؤمنين (ع).

²⁶⁴ الوسائل - كتاب الإيمان باب 12 ح 4. ج 16 ص 134.

- 2- صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن
الرضا (ع) قال: سألته عن رجل يخاف على ماله من
السلطان فيحلفه لينجو به منه قال: (لا جناح عليه)²⁶⁵.
- 3- وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف
على ماله؟ قال: (نعم)²⁶⁶. وسند الرواية تام مثل سابقتها.
- 4- عن الفقيه قال: قال الصادق (ع): (اليمين على
وجهين... إلى أن قال: فأما الذي يؤجر عليها الرجل إذا
حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في
خلاص امرئ مسلم، أو خلاص ماله من متعدٍ يتعدى
عليه من لص، أو غيره)²⁶⁷.
- 5- موثقة زرارة عن ابن بكير: إنا نمر على هؤلاء القوم
فيستحلفوننا على أموالنا وقد أدينا زكاتها. فقال: (يا زرارة
إذا خفت فاحلف لهم بما شاؤوا. قلت: جعلت فداك

²⁶⁵ الوسائل - كتاب الإيمان باب 12 ح 1. ج 16 ص 134.

²⁶⁶ المصدر السابق.

²⁶⁷ الوسائل - كتاب الإيمان باب 12 ح 9. ج 16 ص 135.

بالطلاق والعتاق؟ قال: بما شأؤوا²⁶⁸.

6- رواية سماعة عن أبي عبد الله (ع): (إذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هو أكره وأضطر إليه. وقال: ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن أضطر إليه)²⁶⁹.

ودلالات تلك الروايات ظاهرة في معالجة الوضع الإستثنائي الذي يتركه الظلم على المكلفين. وكل تلك الحالات من اليمين الظاهرية من أجل إنقاذ نفس مؤمنة، أو إنقاذ مال من سطوة ظالم، أو نحوها يدخل تحت عنوان التقية بمعناها الواسع. ولذلك فقد أطلق الفقهاء القول بلغوية ما أكره عليه من العقود والإيقاعات والأقوال المحرمة كالسب والتبري.

ورواية سماعة تحصر جواز الكذب حصراً لفظياً في موارد الإضطرار أو الإكراه. أما بقية الروايات فإننا

²⁶⁸ الوسائل - كتاب الإيمان باب 12 ح 14. ج 16 ص

136.

²⁶⁹ الوسائل - كتاب الإيمان باب 12 ح 18. ج 16 ص

137.

نفهم منها بالدلالة التضمنية طبيعة الإضطرار أو الإكراه الذي يتعرض إليه المكلف. ولاشك أن للإكراه أو للإضطرار درجات من الشدة والضعف بحيث تُرك تقديرها للمكلف نفسه. وعلى ذلك حمل قول أمير المؤمنين (ع) بإستحباب تحمل الضرر المالي الذي لا يُجحف: (علامة الإيمان أن تُؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك)²⁷⁰.

د - حرمة معونة الظالمين:

والمؤكد أن الظلم بذاته من القضايا التي حرمها الدين الحنيف، ويعني في اللغة وضع الشيء في غير موضعه، وهو من الكبائر. وأُستدل على ذلك بالأدلة الأربعة، وهي:

1- الكتاب: قوله تعالى: (... ولاتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ

²⁷⁰ نهج البلاغة - شرح محمد عبده ج 3 ص 261 رقم 458.

مصر: مطبعة الإستقامة.

والعدوان ...²⁷¹. والأثم والعدوان صور من الظلم. وقوله تعالى: (... وَمَنْ يَظْلِمِ مِّنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا)²⁷². وقوله تعالى: (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)²⁷³. وقوله تعالى: (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ)²⁷⁴.

2- السنة: وفيها روايات وردت في حرمة إعانة الظالم وحرمة قبول ولايته، كما سندرسها لاحقاً بإذنه تعالى. ومن الطبيعي فإن السنة الشريفة لم تتعرض لتعريف الظلم، لأن معنى اللفظ مفهوم بالتبادر.

3- الإجماع: وقد أجمع الفقهاء على حرمة الظلم على الإطلاق، خصوصاً ظلم الغير.

4- العقل: وقد حكم بقبح الظلم مهما بلغ حتى وإن كان قليلاً، ومهما بلغت صفة المظلوم.

²⁷¹ سورة المائدة: الآية 2.

²⁷² سورة الفرقان: الآية 19.

²⁷³ سورة الشعراء: الآية 227.

²⁷⁴ سورة هود: الآية 113.

والإعانة على الظلم شكل آخر من أشكال الظلم يشملته حكم العقل بالقبح أيضاً، وكذلك الكثير من الروايات. فالمحرم من العمل للظلمة هو: الإعانة لهم على ظلمهم، ومن يُعتبر من أعوانهم والمنسوبين إليهم من الحاشية.

ومن الروايات في ذلك:

1- عن كتاب الشيخ ورام بن أبي فراس، وهو من أولاد مالك الأشر و صاحب أمير المؤمنين (ع) وجدّ العلامة الشيخ ابن طاووس، قال: قال عليه السلام: (من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج عن الإسلام)²⁷⁵. والراوي ممدوح ولكنه مغفول عن توثيقه. إضافة إلى كون الرواية مرسلة. فالرواية من حيث السند لا يمكن الإحتجاج بها.

2- وقال: قال عليه السلام: (إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الظلمة، أين اعوان الظلمة، أين اشباه الظلمة،

²⁷⁵ الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 15. ج 12 ص

حتى من برى لهم قلماً²⁷⁶ ، ولاق لهم دواة²⁷⁷ . قال:
فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في
جهنم²⁷⁸ . وسند هذه الرواية مثل سابقتها.

3- وفي النبوي: (... ومن علق سوطاً بين يدي سلطان
جائر جعلها الله حيةً طولها سبعون الف ذراع فيسلطه الله
عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً (...)²⁷⁹ . وهذه
الرواية موثقة.

ودلالة تلك الروايات على العمومات في أي
مساعدة كانت، ولكن الرواية الأخيرة حصرت الحرمة في
إعانة الظالم على المحرمات. والمشهور بين فقهاء

²⁷⁶ بري لهم قلماً: نحت لهم قلماً للكتابة.

²⁷⁷ لاق من لوق أي أصلح، ومن ليق أي جعل شيء من
القماش للمحبرة.

²⁷⁸ الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 16. ج 12 ص
.131

²⁷⁹ الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 14. ج 12 ص
.131

الإمامية أنهم قيدوا المعونة المحرمة بكونها في الظلم. وبمعنى آخر عدم حرمة العمل للظالمين في غير المحرمات، كما هو الحال في معلم المدرسة العامة في مجتمع يحكمه ظالم مثلاً. بإعتبار أن تلك المعونة تصب في صالح النظام الإجتماعي أيضاً، لا الظالم وحده. قال الشيخ الانصاري (رض)، بعد أن ذكر المشهور: "والأقوى التحريم مع عدّ الشخص من الأعوان، فإن مجرد أعانتهم على بناء مسجد ليست محرمة إلا إذا عدّ الشخص معماراً للظالم..."²⁸⁰.

وقد وردت روايات بتحريم العمل للظالم ضمن الدائرة الإستشارية أو التنفيذية كما إذا عدّ الشخص طبيباً للظالم أو خياطاً له أو أجيراً له بحيث صار ذلك العمل منصباً له في باب السلطان. ومن تلك الروايات:
1- قوله (ع): (ما اقترب عبد من سلطان جائر إلا تباعد

²⁸⁰ المكاسب - الشيخ الانصاري ص 54. طبعة حجرية -

تبريز 1375هـ.

من الله²⁸¹. وهذه الرواية موثقة.

2- وعن النبي (ص): (إياكم وأبواب السلطان وحواشيها فإن أقربكم من أبواب السلطان وحواشيها أبعدكم من الله عز وجل)²⁸². وسند هذه الرواية كسابقتها.

3- ورواية محمد بن عذافر عن أبيه قال: قال لي أبو عبد الله (ع): (يا عذافر نبئت أنك تعامل أبا أيوب، والربيع فما حالك إذا نُودي بك في أعوان الظلمة؟) قال: فوجم أبي. فقال له أبو عبد الله (ع) لما رأى ما أصابه: (أي عذافر إنما خوفتك بما خوفني الله عز وجل به). قال محمد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات²⁸³. والرواية ضعيفة سنداً بسهل بن زياد. ونستظهر من الرواية جهل عذافر بكون عمله مع الظالم حراماً. وقد كان دائماً على

²⁸¹ الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 12. ج 12 ص 131.

²⁸² الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 13. ج 12 ص 131.

²⁸³ الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 3. ج 12 ص 128.

التعامل مع الظلمة.

4- رواية صفوان بن مهران الجمال، قال: دخلتُ على أبي الحسن الأول (ع) فقال لي: يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً. فقلتُ: جعلتُ فداك أي شيء؟ قال (ع): إكراؤك جمالك من هذا الرجل، يعني هارون. قلت: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً²⁸⁴، ولا للصيد، ولا للهو. ولكني أكريته لهذا الطريق، يعني طريق مكة، ولا أتولاه بنفسي ولكن أبعث معه غلmani. فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم جعلتُ فداك. قال: أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم. قال: من أحب بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار. قال صفوان: فذهبتُ وبعثتُ جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون، فدعاني. فقال لي: يا صفوان بلغني أنك بعثتُ جمالك؟ قلت: نعم. قال: ولم؟ قلت: أنا شيخ كبير وأن الغلمان لا يفون بالأعمال. فقال: هيهات هيهات أني لأعلم من أشار عليك بهذا. أشار عليك بهذا موسى بن

²⁸⁴ أي لا فرحاً ولا طاغياً بالنعمة.

جعفر. قلتُ: مالي ولموسى بن جعفر؟ قال: دع هذا عنك. فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك²⁸⁵. وهذه الرواية موثقة رواها محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في رجاله عن أحد مشايخه وهو: حمدويه بن نصير الكشي. وهذه الرواية تدلّ على أن محبة بقاء الظالمين في السلطة كانت محور الموضوع. وتدل أيضاً على تقية صفوان بن مهران أمام هارون الرشيد، عبر الإيهام بعدم وجود علاقة بينه وبين الإمام الكاظم (ع).

5- في رواية سليمان الجعفري المروية عن تفسير العياشي: (أن الدخول في أعمالهم، والعون لهم، والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار)²⁸⁶. ومن ناحية السند فإن سليمان الجعفري ثقة، ومحمد بن مسعود العياشي ثقة أيضاً.

²⁸⁵ الوسائل - كتاب التجارة باب 42 ح 17. ج 12 ص 131.

²⁸⁶ الوسائل - كتاب التجارة باب 44 ح 12. ج 12 ص 138.

ولكن الأخير كان عامياً وأكثر النقل عن العامة ثم
إستبصر. والغمز في بعض الروايات المنقولة في تفسيره
يأتي من هذا الطريق.

والمبالغة في إجتتاب مخالطتهم تعني أن لا يفضي
التعامل مع الظالمين إلى صيرورتهم من أعوانهم
وحاشيتهم. ولاشك أن " المراد من الظالم المبحوث عن
حكم إعاقته ليس هو مطلق العاصي الظالم لنفسه بل
المراد به هو الظالم للغير كما هو ظاهر جملة من
الروايات... بل هو صريح جملة أخرى. وعليه فمورد
الحرمة يختص بالثاني" ²⁸⁷. ويؤيده أن ظلم النفس قد
يأتي عن طريق الجهل أو الغفلة أو غلبة الشهوة كما
أشار إلى ذلك الذكر الحكيم: (... وما ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ
كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) ²⁸⁸. أما ظلم الغير فهو يأتي في
الغالب عن طريق القصد والتصميم على إنزال الأذى
بالآخرين من أجل تحقيق منافع معينة.

²⁸⁷ مصباح الفقاهة - السيد الخوئي ج 2 ص 145. طبعة قم.

²⁸⁸ سورة النحل: الآية 33.

الإستنتاج:

1- أن المراد من الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، والمراد من الظالم هو الظالم للغير. فالظالم بهذا المعنى، هو الذي ينتهك حقوق الآخرين في عقائدهم ومذاهبهم وحررياتهم. وبهذا اللحاظ، فإن الظلم مشكلة إجتماعية تستدعي حلاً شرعياً من وجهين:
الأول: تقية الظالمين، من خلال إظهار الأفراد ما خالف قلوبهم.

الثاني: حرمة معونة الظالمين، وهو طريق فعال لمقاطعتهم إجتماعياً.

2- أن الظلم، بما يستبطن من قبح عقلي، لا بد أن يعالج في بعض الحالات بدواء مر متناسب مع قباحته. فالكذب والتورية ومعونة الظالم في غير المحرمات ليست مما يتحمس لعملها الإنسان في الظروف الطبيعية، بل أنها في الغالب يشمئز الناس من التعامل معها. ولكن في الظروف غير الطبيعية تصبح هي الدواء المر لعلاج ذلك المرض العضال.

3- أن عدم حرمة معونة الظالم في غير المحرمات منسجم مع روايات التقية والتي كان هدفها الحفاظ على الجماعة والرسالة التي تؤمن بها. ومعونة الظالم في غير المحرمات تصب في مصلحة النظام الإجتماعي إلى أن يزول الظلم وتفتح أبواب الإختيار والحرية والعدالة.

هـ- حرمة ولاية الظالمين:

ومعناها أن يتولى الظالم أمور الناس، أو أن يُنصَّب والياً على شريحة منهم. وهي محرمة، لأن في ولاية الوالي الجائر درس الحق كله، وإحياء الباطل كله، وإظهار الظلم والجور والفساد، وإبطال الكتب، وتبديل سنّة الله وشرائعه كما تضافرت على ذلك روايات أهل البيت (ع). فلذلك حُرِّم العمل مع الظالمين ومعونتهم، إلا في حالة الضرورة القصوى وإختلاف طبيعة الظلم الذي يمر على الأمة.

والروايات هنا على ثلاث طوائف:

الأولى: كون تلك الولاية محرمة.

الثانية: أنها غير محرمة.

الثالثة: أنها مستحبة.

الطائفة الأولى: كون الولاية عن الظالم محرمة. والروايات هي:

1- رواية (تحف العقول) من قوله (ع): (وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، والعمل لهم، والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرّم، معدّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير...) ²⁸⁹.

2- رواية زياد بن ابي سلمة: (أن أهون ما يصنع الله عز وجل بمن تولى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى ان يفرغ الله من حساب الخلائق) ²⁹⁰. وسند الرواية غير تام لأن أغلب رجال السند من المجاهيل.

والدلالة في هاتين الروايتين هي أن حرمة الولاية للظالم من باب المقدمة للظلم. ففي تلك الولاية دروس الحق، وإحياء الباطل، وهدم المساجد...

²⁸⁹ تحف العقول - الحراني.

²⁹⁰ الوسائل - كتاب التجارة باب 46 ح 9. ج 12 ص 140.

3- صحيحة داود بن زربي قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين (ع) قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله (ع) الحيرة فأتيته فقلت له: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي، أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات. فقال (ع): (ما كنت لأفعل). إلى أن قال: جعلت فداك ظننت إنما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم. وأن كل امرأة لي طالق، وكل مملوك لي حر، وعليّ وعليّ إن ظلمت أحداً، أو جرت على أحد، وإن لم يعدل. قال (ع): كيف قلت؟ فأعدت عليه الإيمان، فرفع رأسه إلى السماء فقال: (تناول السماء أيسر عليك من ذلك)²⁹¹. والرواية صحيحة السند.

ودلالاتها أن نيل السماء أيسر على الإنسان من أن يعدل في ولاية الظالمين. ونفس ولاية الظالم الذي يترتب عليها ظلم على الآخرين قبيحة محرمة، لأنها توجب إعلاء كلمة الباطل وتقوية شوكة الظالم. ولكن إذا أستطاع الفرد أن يلوي ذراع الظالم ويتولى أمراً يعدل فيه

²⁹¹ الوسائل - كتاب التجارة باب 45 ح 4. ج 12 ص 136.

فذاك. وإلّا، فإنّ العدالة مع ولاية الظالمين بعيدة بعد السماء عن الأرض.

الطائفة الثانية: تسوغ الولاية في الموارد التالية:

أولاً: القيام بمصالح العباد:

1- الحديث النبوي الذي رواه الصدوق في حديث المناهي. قال: (من تولى عرّافة قوم أتى به يوم القيامة ويده مغلولتان إلى عنقه، فإن قام فيهم بأمر الله تعالى أطلقه الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير)²⁹². وسند الرواية لا يُعتد به، لأن جميع رجال السند فيها من المجاهيل.

2- وعن (عقاب الاعمال): (ومن تولى عرافة قوم ولم يُحسن فيهم حُبس على شفير جهنم بكل يوم ألف سنة، وحُشر ويده مغلولة إلى عنقه. فإن كان قام فيهم بأمر الله أطلقها الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم سبعين

²⁹² الوسائل - كتاب التجارة باب 45 ح 6. ج 12 ص 136.

خريفاً²⁹³. وهذه الرواية موثقة.

3- رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله (ع): (من تولى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح بابه، ورفع ستره، ونظر في أمور الناس: كان حقاً على الله عز وجل أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة)²⁹⁴. والرواية من ناحية السند حسنة، بلحاظ أن الحسن بن موسى الخشاب كان وجهاً من وجوه أصحابنا لكنه لم يوثق. فلا أقل من دلالتها على الحسن. وظاهر تلك الروايات إباحة الولاية بشرط العدل بين الرعية والإحسان إليهم.

الطائفة الثالثة: أنها مستحبة

1- رواية علي بن يقطين: (أن الله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه)²⁹⁵. وهي مرسلة أوردها الشيخ الصدوق في (من لا يحضره الفقيه).

²⁹³ الوسائل - كتاب التجارة باب 45 ح 7. ج 12 ص 136.

²⁹⁴ الوسائل - كتاب التجارة باب 46 ح 7. ج 12 ص 140.

²⁹⁵ الوسائل - كتاب التجارة باب 46 ح 1. ج 12 ص 139.

2- رواية زيد الشحام المتقدمة²⁹⁶. وسندها حسن.

3- عن رجال النجاشي في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: (إن لله بأبواب الظالمين من نور الله به البرهان، ومكّن له البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله بهم أمور المسلمين. إليهم ملجأ المؤمنين من الضر، وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلمة. أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله في أرضه. أولئك نور الله في رعيته يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما يزهر نور الكواكب الدرية لأهل الأرض. أولئك من نورهم يضيء يوم القيامة، خلقوا والله للجنة، وخلقتم الجنة لهم، فهنيئاً لهم. ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله). قال: قلت: بماذا جعلت فداك؟ قال (ع): (يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد)²⁹⁷. والظاهر أن موقع الاستحباب

²⁹⁶ الوسائل - كتاب التجارة باب 46 ح 7. ج 12 ص 140.

²⁹⁷ رجال النجاشي . وتنقيح المقال - المامقاني ج 2 ص 81.

في هذه الرواية هو دفع الظلم عن المؤمنين. ولاشك أن العادل عند الظالمين، حتى لو كان بواباً فضلاً عن صاحب المنصب، يستطيع أن ينقذ رقاب المؤمنين من القطع. فهو يستطيع إلى حد ما تحقيق ما أرادت التقية من تحقيقه، وهو حفظ الرسالة السماوية عن طريق حفظ المؤمنين بها.

ولا تعارض بين هذه الرواية وصحيفة داود بن زربي التي قال الإمام (ع) فيها: (تناول السماء أيسر عليك من ذلك). فإن في هذه الرواية إفصاح عن إنقاذ محقق لرقاب المؤمنين، بينما في تلك الصحيحة نلحظ تمثيلاً لإرتباط لمن يتولى ولاية الظالم بالعدالة بين الأفراد.

وقد ورد في بعض مصادرنا الفقهية وجوب ولاية الظالمين في حالات خاصة. وهو ما توقف عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين. وقيل أن ما لا يتم الواجب إلاّ به واجب مع القدرة. وهذا الأمر من الصعوبة بمكان لأن الظالم عندما يعيّن والياً، فإنه مطمئن

على أن ذلك الوالي سيقوم مقامه في ظلم الرعية، لا أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. وإستقراءً للتاريخ، لم نجد من إنطبقت عليه تلك الصفة إلا النادر.

الإستنتاج:

- 1- أن حرمة ولاية الظالم ناظرة إلى عدم قدرة المعين من قبل الظالم على تحقيق العدالة بين الأفراد، حتى بصورتها المحدودة. فإذا لم يستطع الوالي المنصوب من قبل الظالم تحقيق العدالة، كان ذلك مقدمة لدروس الحق وإحياء الباطل. وهو محرم في الشريعة بدون شك.
- 2- إذا إستطاع الوالي عن طريق الظالم، إقامة العدل بين الرعية والإحسان إليهم، فإن الولاية في تلك الفسحة جائزة.
- 3- إذا إستطاع الوالي دفع الظلم والقتل عن المؤمنين، فتكون الولاية عندها مستحبة.

و- هل أن الإكراه يسوّغ ولاية الظالم؟

سوّغت التقية ولاية الظالم المحرمة إذا أكره

المتولى عليها. شرط أن لا يظلم الآخرين ولا يدفع ضرر نفسه بالإضرار بالغير، لعموم قوله تعالى: (... إلا أن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...) ²⁹⁸، وهو إستثناء من عموم قوله تعالى: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ...) ²⁹⁹، ولحديث الرفع عن رسول الله (ص): (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ: ... وما اكرهوا عليه...) ³⁰⁰، وقوله (ع): (التقية في كل ضرورة...) ³⁰¹، و(التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له) ³⁰². وللروايات المستفيضة في حرمة الظلم ومعاونة الظالم بإستثناء الموارد التي ناقشناها سابقاً. ويمكن مناقشة هذه المسألة ضمن النقاط التالية:

²⁹⁸ سورة آل عمران: الآية 28.

²⁹⁹ سورة آل عمران: الآية 28.

³⁰⁰ الوسائل - كتاب جهاد النفس باب 56 ح 1. ج 11 ص 295.

³⁰¹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 1. ج 11 ص 468.

³⁰² الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 2. ج 11 ص 468.

1- أن المستفاد من أدلة الإكراه تشريعها لدفع الضرر، فلا يجوز دفع الضرر بالإضرار بالغير. فإذا هُدد فرد بالانتهاك فلا يباح له إنتهاك أعراض الناس وأموالهم بدعوى الإكراه. فالتقية إنما جاءت من أجل حفظ المؤمنين في العرض والمال والنفس كما ورد عن أمير المؤمنين (ع): (وإياك ثم إياك أن تترك التقية التي أمرتك بها، فإنك شائط بدمك ودماء أخوانك... فإنك إن خالفت وصيتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشد ...)³⁰³.

2- أن حديث الرفع قد ورد في مقام الإمتنان على الأمة. ولا يمكن حصر الإمتنان ببعض دون بعض عن طريق الزعم بترخيصه في الإضرار بالغير. والزمع بأن عموم دليل نفي الإكراه يشمل جميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم مدفوع بأن نفس الإضرار بالغير مرفوع بحديث الرفع. فكيف يتم رفع الإكراه عن فرد عن طريق إنزال إكراه آخر بفرد ثان؟ والشريعة واضحة في

³⁰³ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 29 ح 11. ج 11

ص 479.

ذلك: فالمُكْرَه إذا أُكْرِهَ على نهب مال الغير وإضراره لدفع الضرر عن نفسه، فإن ذلك الإكراه لا يرفع ضمان مال الغير. لأن المال يبقى في ذمة المُكْرَه الأول ويجب الوفاء به عند التمكن من الأداء للمُكْرَه الثاني. فحتى لو فهمنا، على سبيل الافتراض، إجازة الشارع في دفع الضرر فقط، فإنه لم يجوّز عدم الضمان.

3- أن نسبة الرفع إلى الموارد الثلاثة التالية هو بدرجة واحدة. والموارد هي: الإكراه والإضطرار وعدم التحمل. وعموم تلك الموارد في حديث الرفع مختصة بغير الإضرار بالغير من المحرمات.

4- الظاهر من كلمات الفقهاء أن ولاية الظالم تحت الإكراه والإضطرار جائزة تقيّة ما لم تصل حد الدم، وأن لا يدفع الضرر بالإضرار بالغير. فيقول مصنّف (المسالك): "ضابط الإكراه المسوّغ للولاية الخوف على النفس، أو المال، أو العرض عليه أو على بعض المؤمنين" ³⁰⁴. وقال المحقق الحلي: "إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز

³⁰⁴ مسالك الأفهام - الشهيد الثاني.

له الدخول، والعمل بما يأمره، مع عدم القدرة على
التقصي³⁰⁵ منه " 306 . وذكر صاحب (المسالك) شرطين
هما: الإكراه، والعجز عن التقصي³⁰⁷ . فالإكراه شرط في
أصل قبول الولاية، وعدم التقصي شرط للعمل بما يأمره.
5- لا يجوز قتل المؤمن بدعوى الإكراه، فقد صح عن
الصادقين (ع): (إنما جعل التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ
الدم فلا تقية)³⁰⁸ . ومقتضى عموم الرواية أنه لا فرق بين
المؤمنين من حيث العمر، أو الذكورة والأنوثة، والغنى
والفقر، والعلم والجهل ونحوها.

خلاصة البحث:

1- أن التقية جوّزت إرتكاب بعض المحرمات كالكذب أو

³⁰⁵ التقصي منه: أي التخلص منه.

³⁰⁶ شرائع الإسلام - المحقق الحلي.

³⁰⁷ مسالك الأفهام - الشهيد الثاني.

³⁰⁸ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 31 ح 1 . ج 11

غير المحرمات كالتورية من أجل إنقاذ حياة المؤمنين في حالات الإكراه والإضطرار والجبر والإضطهاد.

2- أن الشريعة قد أعلنت حرمة الظلم ومعونة الظالمين وحرمة ولايتهم، إلا في حالات إنقاذ حياة المؤمنين أو إقامة العدالة الحقوقية بين الأفراد.

3- أن التقية، كما أنها جوّزت بعض الإستثناءات لمواجهة الظلم، إلا أنها أكدت على ترسيخ الإيمان في القلب. فقد جمعت متناقضات صعبة منها: الإيمان في داخل الذات، والتظاهر في الخارج، والأمل بزوال الظلم، والرجوع إلى الحالة الطبيعية في الحرية والاختيار والعدل المنسجمة جميعاً مع مبادئ الخلق والتكوين.

□ □ □

الفصل السادس

الدليل الأصولي

حديث الرفع. فقه حديث الرفع. الإجزاء.

حديث الرفع

وحديث الرفع مروى في كتاب (الخصال) للشيخ الصدوق عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): (رُفِعَ عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أُكْرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما أُضْطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة)³⁰⁹. والإشكال في سند الرواية أن الشيخ الصدوق (ت 381 هـ) نقلها عن أحمد بن محمد بن يحيى الذي لم تثبت وثاقته من قبل علماء الرجال. إلا أن الذين آمنوا بصحة سند هذه الرواية إستندوا إلى قاعدة تقول بأن مشايخ الثلاثة: الكليني، والصدوق، والطوسي كلهم ثقة. فيكون أحمد بن محمد بن يحيى ثقة لأنه كان من مشايخ الصدوق الذي روى عنه هذا الحديث. ويمكن الإستناد إلى رواية أخرى تامة السند تحمل مداليل مشابهة وهي صحيحة عمرو بن مروان عن أبي عبد الله (ع)

³⁰⁹ الخصال - الشيخ الصدوق ص 417 (باب 9). والوسائل

- كتاب جهاد النفس باب 56 ح 1 . ج 11 ص 295.

قال: قال رسول الله (ص): (رُفِعَ عن أمتي أربع خصال: خطأؤها ونسيانها وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك قول الله عز وجل: (... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا. رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ...) ³¹⁰، وقوله: (... إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...) ³¹¹) ³¹².
فتحلّ هنا مشكلة السند الروائي.

وأستدل بحديث الرفع على أن التكليف الإلزامي في الوجوب أو الحرمة في حالة الجهل به أو في حالتي الإضطرار والإكراه مرفوع في الظاهر، ولو كان ثابتاً في لوح الواقع. فليس هناك تنافي بين الترخيص الظاهري والإلزام الواقعي، كما بُحِثَ في عنوان الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي.

وقد اختلف في أن المرفوع هل هو وجوب

³¹⁰ سورة البقرة: الآية 286.

³¹¹ سورة النحل: الآية 106.

³¹² الوسائل - كتاب الجهاد باب 56 ح 2. ج 11 ص 295.

الإحتياط أو هو نفس الحكم الواقعي، وفي ذلك مدرستان. قالت المدرسة الأولى أن رفع الحكم المشكوك يتم بعدم إيجاب الإحتياط، فيكون المرفوع هو وجوب الإحتياط. وقالت المدرسة الثانية أن المرفوع هو نفس الحكم الواقعي الخاص بالإضطرار أو الإكراه أو عدم التحمل أو الجهل بالحكم. فالأحكام متضادة في الواقع كما أنها متضادة في الظاهر. فإذا كان عدم الإلزام في الواقع يستلزم الترخيص بالمعنى الأعم، كان رفع الإلزام في الظاهر يستلزم الترخيص ظاهراً. وليس هناك إحتياط واجب بعد أن فُرض الترخيص.

مقدمة تمهيدية:

ومن أجل الإستدلال على شمول حديث الرفع لموارد النقية ينبغي إيراد مقدمة موجزة في النقاط التالية: أولاً: أن الموصول في (ما أكرهوا عليه)، و(ما لا يطيقون)، و(ما إضطروا إليه) أستعمل في معناه المبهم المرادف لمفهوم الشيء كما يقال: (لا تَقُلْ ما لا تعلم وإن

قلَّ ما تعلمُ)، أو (أبذل ما أنت باذلٌ في وجوهِ الخير) ونحوها. وينطبق الموصول فيما نحن فيه على الفعل الذي يكرهون عليه، والفعل الذي لا يطيقونه، والفعل الذي يضطرون إليه. فالمراد من الموصول في هذا المورد إذن خصوص الفعل الصادر من المكلف في الخارج. فيكون الرفع شاملاً للشيء المضطر إليه أو المكروه عليه أو الذي لا يطيقه على مستوى الفعل الخارجي. لا على مستوى الحكم الشرعي. ولما كان الموصول يعبر عن الفعل الخارجي، أختص الحديث بما إذا كان الفعل بنفسه مجهولاً لا بحكمه. فهنا تجري الشبهات الموضوعية لا الحكمية. أما بخصوص (ما لا يعلمون) ففيه نقاش خارج إطار هذا الموضوع.

ثانياً: المراد برفع التكليف في نطاق التقية هو الرفع التشريعي، أي برفع آثاره الشرعية. بمعنى آخر أن الشارع لم يعتبر فعل المكلف تحت تلك الظروف الإستثنائية مورداً للإعتبار الشرعي. تماماً كما ورد في جملة من موارد الحكومة، كقوله (ع): (لا ربا بين الوالد والولد).

وإسناد الرفع إلى الفعل الخارجي الإستثنائي إسناد حقيقي،
لا إسناد مجازي.

فالمراد برفع التكليف الأولي في مواطن الإستثناء
كالإكراه والإضطرار وعدم التحمل هو أن الخطاب الوارد
في الأدلة الأولية لا يشمل موارد الإضطرار والإكراه
والخطأ والجهل ونحوها. فإنه لو صدر من المكلف في
حال الإضطرار أو الإكراه شيء يخالف التكليف الأولي،
فلا يترتب على تلك الحالة الأثر الشرعي الذي كان
يترتب على حالة الإختيار.

وبكلمة، فإن الرفع نُزِّلَ بمنزلة العدم في عالم
التشريع، فالمتعارف بين الفقهاء في تعابير (لاشك لكثير
الشك) و(لا ربا بين الوالد والولد)، يعني أن شكوك كثير
الشك في عالم الإعتبار التشريعي تعدُّ بمنزلة العدم،
وكذلك الربا بين الوالد وولده في عالم التشريع نازلة بمنزلة
العدم. فالشك والربا هنا ليس لهما أثر شرعي - وضعياً
كان أو تكليفاً- وهو عين المراد بالرفع. فعروض
العناوين التكليفية علّة لإرتفاع الحكم عن معروضاتها.

خصوصاً إذا لاحظنا إن الرفع كان إمتناناً للأمة، وأن الحكم الشرعي عموماً قابل للوضع والرفع في عالم التشريع.

ثالثاً: أن الحديث قد ورد في مقام الإمتنان من المولى عز وجل على الأمة. ومفهوم الرفع يقتضي أن يكون متعلقه أمراً ثقیلاً لا يطيقه المكلف. والتثقیل على المكلف هو فعل الواجب أو ترك الحرام الذي لا يمكن تحمله عادةً تحت الإكراه أو الإضطرار. والحديث ظاهر في العموم، وغير مختص بمورد يدل على خلاف المنّة.

وطالما أن الحكم قد ورد في مقام الإمتنان على الأمة جميعاً ولم يختص بفرد دون آخر، فلا بد له من ضوابط تحقق ذلك الإمتنان. ومنها: عدم رفع ضمان الإلتلاف المتحقق بالإضطرار أو الإكراه، لأن رفعه يعدّ مخالفاً للإمتنان بالنسبة إلى الطرف الثاني وهو المالك وإن كان فيه منّة على الطرف الأول وهو المتلّف.

ومنها: فساد معاملة المكروه، فإن رفعه خلاف الإمتنان. رابعاً: أن موارد حديث الرفع بالنسبة لأفعال المكلف وقت

الإكراه والإضطرار وعدم التحمل حاكمة على أدلة الأحكام الأولية بعناوينها الأولية. فقطع اليد مثلاً وُضع حداً للسارق المختار، لكنه محكوم بحديث الرفع إذا وقعت السرقة عن طريق الإكراه أو الإضطرار.

والحكومة هنا حكومة واقعية تشابه حكومة أدلة نفي الضرر والحرج، لكن الفرق بينهما: أن حديث الرفع تناول موضوعات الأحكام الشرعية وهي أفعال المكلفين، بينما تناول دليل نفي الضرر والحرج الأحكام التكليفية الواقعية كالوجوب والحرمة والأحكام الوضعية كالمعلومات.

فقه حديث الرفع

أن في دراسة فقه حديث الرفع حاجة لفهم شمولية ذلك الحديث للأحكام التكليفية والوضعية، وشموله للموضوعات، وكون الرفع في التكليف الأولي رفعاً واقعياً مصمماً من قبل المولى عز وجل لإزالة الآثار السلبية للإكراه والإضطرار وعدم التحمل. ومن أجل توضيح ذلك

ندرج النقاط التالية:

1- لا بد من فهم الفارق بين الرفع والوضع والدفع:

فالرفع: عبارة عن إعدام الشيء الموجود أو إزالة الشيء الثابت الموجود مع وجود المقتضي لبقائه.

والوضع: هو جعل التكليف كوضع الفعل أو الترك على ذمة المكلف في عالم الإعتبار والتشريع.

والدفع: عبارة عن المنع عن الإيجاد ويستعمل في شيء لم يوجد بعد، أو عبارة عن منع المقتضي بالكسر³¹³ عن التأثير مع تحقق وجود المقتضى بالرفع³¹⁴.

ولاشك أن فقه الحديث يتطلب فهماً لطبيعة تلك المصطلحات. ولكننا إذا أردنا ربط تلك المصطلحات بما نحن فيه فلا بد من البيان التالي:

إن رفع التكليف الأولي عن طريق حديث الرفع هو في واقع الأمر تصميم من الشارع الحكيم عز وجل

³¹³ المقتضي: المؤثر.

³¹⁴ المقتضى: الأثر.

لإزالة الآثار السلبية للإكراه والإضطرار وعدم التحمل ونحوها. فالإكراه لا يُدفع بتشريع التقية، بل أن الآثار السلبية للإكراه تزول برفع التكليف، لا بالمنع عن الإيجاد.

2- أن رفع التكليف الأولي فيما يتعلق بالإضطرار أو الإكراه واقعي. فالرفع في الحديث قد تعلق بأمر تسعة في رواية حريز وأربعة في رواية عمرو بن مروان. ونسبة الرفع إلى تلك الأمور التسعة في الرواية الأولى والأربعة في الرواية الثانية على درجة واحدة في ضوء الإسناد اللفظي، لكنها متعددة في ضوء التحليل العقلي. فالرفع بالنسبة إلى عدم العلم أمرٌ ظاهري، وإلى الإضطرار والإكراه أمرٌ واقعي. فلو ارتفع الإضطرار أو الإكراه مثلاً تبدل الحكم الإستثنائي من اللحظة التي ارتفع فيها ذلك الإضطرار أو الإكراه، ويجزي العمل الذي قام به المضطر حال إضطراره أو إكراهه.

3- شمول حديث الرفع للأحكام التكليفية والوضعية وكذلك شموله للموضوعات.

أ- ففعل المكلف وقت الإضطرار أو الإكراه قد يكون

متعلقاً بالتكليف، وقد يكون موضوعاً له. فالإفطار مثلاً في يوم من أيام شهر رمضان متعلق بالحرمة وموضوع لوجوب الكفارة. ولكن المكلف المضطر أو المُكْرَه تحت سيف الظالم، لا تتعلق به الحرمة، ولا يترتب عليه وجوب الكفارة، لأن التكليف في ذلك الطرف الإستثنائي مرفوع في عالم التشريع.

ب- في التكاليف الإستقلالية إذا كان متعلق التكليف من النوع الكلي الذي يسري إلى أحكام متعددة، فإن إنطباق الإكراه على فرد منها لا يوجب إلا سقوط التكليف المتعلق بذلك الفرد. فالإضطرار إلى أكل الميتة وقت الإضطرار أو الإكراه مثلاً لا يوجب رفع الحرمة عن أكل غيره من المحرمات كالخنزير وغيره. أما إذا كان متعلق التكليف من النوع الكلي، فإن انطباق الإضطرار أو الإكراه على فرد من ذلك النوع لا أثر له في إرتفاع الحكم. فإذا أضطر المُكْرَه إلى ترك الصلاة في جزء من الوقت، لا يسقط عنه وجوب الصلاة في الجزء الزمني الذي لم يتحقق فيه ذلك الإكراه. ولكن لو إستوعب الإكراه كل وقت

الصلاة المأمور بها، سقط التكليف الأولي بموجب حديث الرفع.

ج- في التكاليف الضمنية، إذا ترك المكلف تحت الإضطرار أو الإكراه جزءاً أو شرطاً في واجب ما مع تمكنه من أداء بقية الأجزاء، فإذا كان الإضطرار إلى ترك الجزء أو الشرط مستوعباً لتمام الوقت، سقط التكليف المتعلق بذلك الجزء. أما بقية الأجزاء والشرائط فيجب الإتيان بها لأن حديث الرفع إنما جاء بخصوص الأمر الضمني المتعلق بالمضطر إليه، ويبقى الأمر المتعلق بغيره على وضعه الإلزامي السابق. فإذا أضطر المكلف تقيّةً إلى ترك القراءة في الصلاة في تمام الوقت مثلاً، سقط التكليف بالصلاة مع القراءة لحديث الرفع. ولكن وجوب الصلاة بغير قراءة يحتاج إلى دليل آخر، مثل ما جاء في الروايات من أن الصلاة لا تسقط بحالٍ من الأحوال.

ولاشك أن حديث الرفع لا يترتب عليه إلا رفع التكليف في ذلك المورد وفي تلك الحالة الإستثنائية فقط.

فالإكراه على أمر حرام يرفع حرمة ويرفع تأثيره. فإذا أكره فرد على بيع أرضه، فلا يمكن الحكم بانتقال الملكية أو ترتب آثارها. والقاعدة أن كل معاملة صحيحة أو نافذة يرتفع عنها حكمها إذا وقعت بالإكراه، والمعاملة الفاسدة إذا وقعت بالإكراه تبقى فاسدة.

4- أن حديث الرفع لا يرفع وجوب قضاء الفائت من المكلف من جهة الإضطرار أو الإكراه. فإن وجوب القضاء - فيما إذا اضطر إلى ترك الواجب في الوقت رأساً أو أكره عليه- إنما ترتب على عنوان الفوت، لا على عنوان فعل المكلف. ولذلك كان القضاء واجباً. فإن وجوب القضاء الذي هو من آثار الفوت لا يرتفع بالإضطرار أو الإكراه. وبمعنى آخر أن ترك الواجب كلياً في وقته المضيّق للإضطرار أو الإكراه لا يسقط القضاء. وخلاصة البحث أن الأحكام الشرعية وآثارها التي عرضت لأحد عناوين حديث الرفع، وكان في رفعها إمتنان على المكلف بالخصوص وعلى الأمة بالعموم، ترتفع بإرتفاع موضوعاتها عن عالم التشريع. ولا ريب أن

الأحكام لا تبقى مع إرتفاع موضوعاتها الخارجية.

الاجزاء

ذكرنا في الفصل السابق حكم التقية على الصعيد
الوضعي وما يترتب عليه من صحة أو فساد. وكان
السؤال المطروح هو: هل يجزي العمل الإلزامي الناقص
الذي يؤديه المكلف عند التقية؟ أو أن عليه إعادة ذلك
الواجب الإلزامي عندما تنتهي الظروف التي أجبرته على
إستخدام التقية؟

تأسيس الأصل:

لو افترضنا أن الدليل على أحد أجزاء الوضوء
الواجب (مثلاً مسح القدمين) أو الصلاة الواجبة الصحيحة
(سبل اليدين) كان شاملاً لحالتي الإختيار والإضطرار،
كان مقتضى الدليل الحكم بفساد غسل القدمين والتكثف
في الصلاة تقية وقت الإضطرار.
فإذا كان الفرد المكلف معذوراً، من ناحية التقية،

على ترك الوضوء الواجب عليه مثلاً. ولكن تلك
المعذورية، لاتمنع من فساد عمله على الصعيد التكليفي،
لزمته الإعادة في الوقت أو القضاء خارجه، على الصعيد
الوضعي. إلا أن يدل دليل خارجي على إجراء ذلك العمل
ويقضي بصحته، بحيث يكون حاكماً على أدلة الجزئية
والشرطية. فالأصل الأولي هو أن العمل الإلزامي الناقص
الذي يقوم به المكلف المضطر وقت التقية غير مجزي ما
لم يثبت الخلاف بأصل ثانوي. والأصل الثانوي هنا هو
التمسك بحديث الرفع لإثبات إجراء ذلك العمل أو صحته،
لأن المقام داخل في قوله (ص): (... وما أكرهوا عليه
وما اضطروا إليه...) ³¹⁵. وشمول الحديث للأحكام
الوضعية يرفع الجزئية والشرطية في المقام، لصدق
الإضطرار والإكراه على موارد التقية.

ومن هنا نعلم أن القول بأن عنوان الإكراه لا
يصدق على موارد التقية ليس متيناً. لأن للإكراه أو

³¹⁵ الوسائل - كتاب جهاد النفس باب 56 ح 1. ج 11 ص

الإضطرار درجات مختلفة. فإن إختلاف درجات الإكراه من الشدة والضعف والمباشرة وعدمها، كله يدخل في موارد التقية. فلولا الإكراه الشديد غير المباشر لما سمح المكلف لنفسه بالصلاة متكتفاً وهو يعلم بطلان صلاته تلك حال الإختيار. فالعنوان الكلي هو الإكراه والإضطرار، وإلا فلو كانت هناك حرية في الإختيار لما صدق ذلك العنوان على حيثيات التقية. وقد أستدل الشيخ الأنصاري على حديث الرفع بالقول: " إن الإنصاف ظهور الرواية في رفع المؤاخذة " ³¹⁶.

وقيل أن الفرق بين الإضطرار والإكراه هو أن الإضطرار حاصل فعل الانسان، والإكراه من فعل الغير ³¹⁷. وفيه: أن الإضطرار لو كان من فعل الإنسان نفسه لما شمله حديث الرفع الذي جاء في مورد الإمتنان على الأمة. والتحقيق أن الإضطرار على نوعين:
أ- الإضطرار الذي هو أثر من آثار الإكراه. فقد يضطر

³¹⁶ المكاسب - رسالة التقية ص 320.

³¹⁷ المكاسب - الفرق بين الإضطرار والإكراه ص 120.

المكلف إلى عدم القدرة على أداء صلاته وقت التعذيب الشديد مثلاً إلا بالإيحاء. فهذا الإضطرار كان أثراً من آثار الإكراه.

ب- الإضطرار الذي هو أثر من آثار قهر الطبيعة الخارجية. فقد يضطر الإنسان إلى أداء صلاته إيماءً في صحراء قاحلة وهو يموت عطشاً مثلاً. فالإضطرار هنا أثر من آثار القوة الهائلة التي تحيط بالإنسان الضعيف.

والإضطرار في كلا الحالتين (أ و ب) أثر من آثار سلب الإرادة الإنسانية عن الإنسان. فلو افترضنا أن الفرد كان مختاراً يمتلك إرادته، لما تحقق الإضطرار. أما الفرق بين النوع الأول من الإضطرار (فقرة أ) وبين الإكراه فهو فرق في الدرجة والأثر. فذلك الإضطرار، كما ذكرنا، أثر من آثار الإكراه. والأثر يأتي بعد وجود المؤثر، كما هو معروف فلسفياً.

وقد ناقش الأصوليون في إصالة البراءة، أن الرفع في الحديث هو ما يقابل الوضع في عالم الاعتبار أو الثبوت. بمعنى أن المولى عز وجل كما أنه وضع الفعل

على عاتق المكلف من وجوب أو حرمة، فإنه رفع التكليف عنه وقت الإضطرار. فإذا كان الوضع كناية عن التكليف، فإن الرفع كناية عن رفع التكليف. ومن هنا، إذا أضطر المكلف إلى عدم المسح على القدمين لتقية مثلاً، فإن المسح وقت الإضطرار مرفوع في عالم الثبوت. وبذلك يكون المكلف معذوراً من ناحية التقية على أداء الفعل الإلزامي الناقص، تمسكاً بالدليل الخاص وهو حديث الرفع.

العمومات الدالة على أجزاء العمل وقت التقية:

تدلُّ الأوامر الإضطرارية كالصلاة مع الطهارة الترابية على الإجزاء بلا إشكال ولا يجب إعادتها. ولكن الكلام هنا، أن الإضطرار لو لم يستوعب تمام الوقت، فهل تجب إعادة خلال الوقت فيما إذا زال الإضطرار؟

في الجواب على ذلك لا بد من ترتيب النقاط

التالية:

1- أن القاعدة هي: أنه لو كان هناك إطلاق فيه دلالة

على جواز العمل بالتقية تحت الإضطرار ولو في بعض الوقت، أجزأه ذلك العمل ولا تجب الإعادة في الوقت إذا ارتفع سبب التقية. أما إذا لم يكن هناك إطلاق أو عموم على ذلك، فلا يجزي الإكتفاء بذلك العمل وقت التقية، بل لابد له من الإعادة خلال الوقت المتبقي للعبادة. وعلى ذلك نفهم أن المدار في جواز البدار في أول الوقت هو ترافق العذر مع أول الوقت برجاء زواله في آخره.

2- أن دليل جواز العمل بالتقية ورد بالصور التالية:

أ- على نطاق العبادة بعنوانها العام، كقوله (ع): (التقية من ديني ودين آبائي)³¹⁸.

ب- على نطاق العبادة بعنوانها الخاص كالصلاة مثلاً أو الإفطار يوم الشك، كقوله (ع): (... ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج)³¹⁹.

³¹⁸ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 24 ح 3. ج 11 ص 460.

³¹⁹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 5. ج 11 ص 469.

وهي رواية تامة سنداً. ومفهومها جواز التقية في بقية العبادات. ويستظهر من ذلك الإجزاء.

ج- على نطاق عام لكنه غير مخصوص بعبادة معينة، كقوله (ع) في رواية معتبرة: (التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له)³²⁰. ولكن هذا الحديث يدل على الحكم التكليفي وجواز العمل عند الضرورة فحسب، ولا يدل على الحكم الوضعي. وهذا بمفرده لا يدل على الإجزاء، لأنه لا يدخل تحت أدلة الأوامر الإضطرارية.

وعلى أي تقدير، فخلاصة القول: إن كانت أدلة جواز التقية ناظرة إلى العبادات فإن حكمها حكم الأوامر الإضطرارية الواردة في أجزاء العبادات وشرائطها.

وإن كانت أدلة جواز التقية بعنوان الإضطرار مطلقاً ودون تخصيصه بالعبادات، فلا دلالة لها على الإجزاء.

3- أن الروايات الواردة في التقية على قسمين: ما يدلّ

³²⁰ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 2. ج 11

على الأجزاء في العبادات، وما يدلّ على عنوان عام،
بضمها العبادات.

أ- ما يدل على الأجزاء في العبادات:

1- رواية زرارة بسند صحيح قال: قلت له في مسح
الخبين تقيّة؟ فقال: (ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً: شرب
المسكر، ومسح الخبين، ومتعة الحج)³²¹. ومفهوم الرواية
يدل على جواز التقيّة في بقية العبادات من غير التي
ذكرها الحديث. ويستكشف من عمومها الأجزاء.

2- عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن
عيسى، عن سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلي
فخرج الإمام وقد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة.
قال: (إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى وينصرف،
ويجعلها تطوعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو.
وإن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصلي
ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله

³²¹ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 5. ج 11

وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله"، ثم ليتمّ صلاته معه على ما إستطاع. فإن التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله³²². وفي سند الرواية عثمان بن عيسى العامري الكلابي شيخ الواقفة، توبته لم تثبت ولكنه مع ذلك ثقة. وقد وثقه الشيخ الطوسي في (عدة الاصول). فالرواية موثقة، ويمكن الإستدلال بها على جواز التقية في العبادات والإكتفاء بها كما هو الحال في الأوامر الإضطرارية كالتيتم ونحوه.

ب- ما يدل على عنوان عام، وبضمنها العبادات:
1- رواية زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: (التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به)³²³. وسند الرواية تام.

³²² الوسائل - كتاب الصلاة باب 6 من أبواب صلاة الجماعة
ح 2. ج 5 ص 458.

³²³ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 1. ج 11
ص 468.

2- ما رواه في الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما قالوا سمعنا أبا جعفر (ع) يقول: (التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له)³²⁴. والرواية معتبرة سنداً.

3- رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: (... وكل شيء يعمله المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز)³²⁵. والسند تام.

وهذه الروايات الثلاث تدل على جريان التقية في كل ما يضطر إليه المكلف. وظاهرها يدل على الجواز على صعيد الحكم التكليفي، وعمومها يدل على جريانها في العبادات أيضاً. وسكوت تلك العمومات عن الإشارة إلى وجوب القضاء أو الإعادة عندما يؤتى بها ناقصة

³²⁴ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 2. ج 11 ص 468.

³²⁵ الوسائل - كتاب الأمر بالمعروف باب 25 ح 6. ج 11 ص 469.

وقت التقية، يورث إطمئناناً بجواز الإكتفاء بالعمل الإلزامي وقت الإضطرار، من جهة التقية.
4- ونستنتج من تلك الموارد أن الروايات متعاضدة في جواز الإكتفاء بالعبادة التي يؤتى بها تقية في موارد، كما هو الحال في الأوامر الإضطرارية.

□ □ □

نظرية مدرسة أهل البيت (ع) في التقية

يقول سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)³²⁶.

وفي ضوء هذه الآية القرآنية الكريمة طرح التقية باعتبارها أحد متبنيات مدرسة أهل البيت (ع).

فيعتبر حكم التقية إستثناءً منقطعاً من الأمور

التالية:

- 1- عموم شرط الكفر بعد الإيمان.
- 2- عموم ولاية الكافر دون المؤمن.
- 3- عموم ولاية الظالم دون العادل عن طريق التظاهر اللفظي أو السلوكي العملي بما يخالف ما أستقر عليه القلب من إيمان.

والعنوان الأولي الذي أوجب إستخدام التقية هو الإكراه. فالإكراه في ضوء كونه موضوعاً إنما يسبق التقية

³²⁶ سورة آل عمران: الآية 28.

كحكم في الرتبة، بإعتبار أن الإكراه مقدمة موضوعية
إستثنائية لوجود ذلك الحكم الشرعي.

ولاشك أن إخضاع حكم التقية إلى الأحكام
التكليفية الخمسة: الوجوب، والحرمة، والإستحباب،
والكراهية، والإباحة، مستنبط من الإرتكاز العقلاني الذي
نستلهمه من مذاق الشارع الحكيم. فليس في الدليل القرآني
أو الروائي تصريح بتلك التقسيمات، إلا أن إرجاع التقية
في الأحكام التكليفية إلى تقدير المكلف من حيث شدة
الظرف وحجم الإكراه وقساوة الظالم هو الذي أعان الفقهاء
في الإطمئنان على صحة تلك التقسيمات.

والدليل الروائي أثبت أن التقية في ظروف القهر
والإكراه تعادل الإيمان، وأن لا إيمان لمن لا تقية له، وأن
التقية ترس المؤمن وحرزه. بل هي من أعظم الفرائض.
وأدلة التقية بشكلها الواسع حاكمة على أدلة
الواجبات والمحرمات الأخرى. وإذا كانت التقية واجبة في
بعض الموارد فإنها محرمة في موارد أخرى، وبالخصوص
في موردين:

الأول: الدماء، حيث لا يجوز القتل تقيّةً. والضابطة فيها أن المؤمنين تتكافأ دماءهم؛ والتقية إنما شرّعت لحقن الدماء، فإذا بلغت الدم فلا يكون هناك مبرر من تشريعها فضلاً عن إستخدامها. لأن حفظ دم فرد لا يستوجب هدر دم فرد آخر.

الثاني: فيما إذا ترتب عليها فساد في الدين. فملاك التقية إذن حفظ الدين من شرور الطغاة والظالمين. أما إذا صار فساد الدين ثمرة من ثمرات التقية، فإن الهدف من تشريع ذلك الحكم قد انتفى بإنتفاء الموضوع، وعندها تكون محرمة بالقطع.

وبطبيعة الحال، فإن إختلاف الأحكام التكليفية للتقية من وجوب أو حرمة بإختلاف الزمان والمكان والظروف الموضوعية هو الذي دفع بعض المؤمنين بالولاية إلى تحدي الظالم والإستشهاد في سبيل الحق، ودفع آخرين إلى إستخدام تلك الرخصة الشرعية من أجل الحفاظ على الحق أيضاً. وإختلاف تلك التطبيقات مستمدٌ بذاته من طبيعة الحكم الشرعي في التقية الذي أرجع

تقدير موضوع الإكراه إلى المكلف بغية تقدير الحكم الشرعي في الوجوب أو الحرمة أو الإستحباب أو الكراهية. ولكن تقدير الإمام (ع) لإستثمار التقية يبقى تقديراً نوعياً - وليس شخصياً - يلحظ فيه قضية التوازن التاريخي بين الحق والباطل، ويلحظ فيه أيضاً عنوان حفظ الدين بصورته الشمولية الكلية إلى يوم القيامة.

وإن كانت التقية قد فُهمت بعنوان كلي وهو حفظ التوازن التاريخي بين الحق والباطل، إلا أن أحكامها التفصيلية قد بُحثت بدقة من قبل فقهاء المدرسة الإمامية. ف (منها): شمول جريان التقية في الأحكام (كالتكفير أي التكتف في الصلاة) مثلاً، والموضوعات (كالحكم برؤية هلال ذي الحجة بالنسبة للحج) أيضاً. وقد أُشير إلى أن العمل على طبق موازين التقية في الموضوعات الخارجية رافع للتكليف.

و(منها): عدم إعتبار نفي المندوحة، بلحاظ إن التقية إنما سُرعت تسهياً للأمر على المكلفين ورفع الحرج عنهم. ولم تأمرهم بتأخير الفعل عن أول وقته من أجل تحقيق

الأمن وارتفاع الخوف، أو إثقال ظهورهم بتكاليف إضافية.

و(منها): أن طبيعة الضرر، الذي كان الهدف منه تقليل حجم آثاره عن طريق إستخدام التقية، يشمل الأضرار الشخصية والنوعية والرسالية.

وملاك التقية هو حفظ الفرد والجماعة والرسالة السماوية من الأضرار التي يريد أن ينزلها الظالم بالمظلومين وما يمثلونه.

ولاشك أن التحليل الفقهي للتقية يدعونا إلى الإيمان بأن الأمراض الإجتماعية كالظلم والإكراه ونحوها تستدعي علاجاً مرأً لأبد من إستخدامه. فالحلف كذباً والكفر والسب كلها أعمال قبيحة، ولكن الإكراه والظلم أكثر قبحاً وأشد ظلاميةً. فالتقية جوّزت إرتكاب أقل القبيحين في الفترة الإستثنائية التي يختبرها المُكْرَه المظلوم أو المضطر. فإذا دار الأمر بين أن يرتكب الكذب حتى ينقذ فرداً من الهلاك أو القتل وبين أن يصدق فيُقتل ذلك الفرد، فلا ريب أن الكذب متعين ويسقط قبحه. ولاشك أن

اليمين الظاهرية غير الصادقة أمام الظالم من أجل إنقاذ
نفس مؤمنة، أو إنقاذ مال من سطوة ظالم أو نحوها تدخل
تحت عنوان التقية بمعناها الواسع الرحيب. ولذلك فقد
أطلق الفقهاء القول بلغوية كل ما أكره عليه من العقود
والإيقاعات والأقوال المحرمة كالسب والتبيري.

فظلم الغير يأتي في الغالب عن طريق القصد
والتصميم على إنزال الأذى بالآخرين أو منع حقوقهم
الشرعية والإعتبارية من أجل تحقيق منافع شخصية
للظالم. ومن هنا عُدَّ الظلم مشكلة إجتماعية تستدعي حلاً
شرعياً يتمثل في أمرين:

الأول: تقية الظالمين، من خلال إضمار الإيمان في
قلوب المظلومين. **والثاني:** حرمة معونة الظالمين وحرمة
ولايتهم. وقد حصرت الروايات الحرمة في إعانة الظالم
على المحرمات. والمشهور بين فقهاء الإمامية أنهم قيدوا
المعونة المحرمة بكونها في الظلم. وبتعبير ثانٍ عدم
حرمة معونة الظالمين في غير المحرمات، بإعتبار أن
المعونة تصبّ في صالح النظام الإجتماعي أيضاً، وليس

الظالم وحده.

ولم يكن التفصيل الفقهي في التقية ليصل إلى تلك الدرجة من الدقة العقلية والشرعية، لولا إستناده، بالإضافة إلى الدليل القرآني، على قاعدة أصولية متينة محورها حديث الرفع المروي عن رسول الله (ص). وجوهر حديث الرفع يدلّ على رفع التكليف الإلزامي الشرعي في الوجوب والحرمة في حالات الإضطرار والإكراه وعدم العلم ونحوها من الحالات الإستثنائية المذكورة في متن الحديث. ورفع التكليف في الحالات الإستثنائية يعني - وفي مورد الإمتنان على الإمة- رفع آثار التشريع في تلك الحالات. ولاشك أن مورد حديث الرفع بالنسبة لأفعال المكلف وقت الإكراه والإضطرار وعدم التحمل حاکمة على أدلة الأحكام الأولية بعناوينها الأولية. وبذلك يكون الرفع الأولي رفعاً واقعياً مصمماً من قبل الخالق عز وجل لإزالة الآثار السلبية للإكراه والإضطرار وعدم التحمل ونحوها. ومن دراسة العمومات الدالّة على أجزاء العمل وقت التقية نستنتج أمرين:

الأول: إن كانت أدلة جواز التقية ناظرة إلى العبادات، فإن حكمها حكم الأوامر الإضطرارية الواردة في أجزاء العبادات وشرائطها، أي الإجزاء.

والثاني: إن كانت أدلة جواز التقية بعنوان الإضطرار مطلقاً ودون تخصيصه بالعبادات، فلا دلالة لها على الإجزاء.

ومن الطبيعي فإن فهم التقية على صعيدي الفقه والأصول لا يغنيان عن مناقشتها فلسفياً، وفهم آثارها النفسية والاجتماعية، وإدراك مداليلها التاريخية. فالإكراه مشكلة أخلاقية تهدد أصل الدين والمؤمنين به. لأن هدف المَكْرَه أو الظالم محو صورة الدين من لوح الواقع وإستئصال المؤمنين به من الوجود. وعندها لا تتوفر للفرد، تحت ضغوط الإكراه، فرصة إختيار البدائل الواقعية لما يعتقد أفضل للقيادة والأنسب للتنفيذ. وقد كانت أساليب محاربة أئمة أهل البيت (ع) من المحاولات السياسية من قبل الظالمين التي كان هدفها غلق أبواب البديل أمام الناس. فلم يكن لسواد الناس، أمام ذلك

الوضع الخانق، من خيار غير خيار الخضوع للسلطان
الظالم. ولكن التقية تركت أبواب الإختيار القلبي مفتوحة،
في الوقت الذي يستطيع المؤمن فيه إستخدام تلك
الرخصة الشرعية من أجل البقاء على بساط الوجود، وهو
يحمل همّ تسليم العقيدة التي آمن بها إلى الأجيال القادمة.
وحتى لو أرتفع الحكم الشرعي خلال إستثمار
رخصة التقية فإن المسؤولية الأخلاقية تبقى قائمة وثابتة
حتى يتحقق القصد من إجراء التقية وهو إتقاء الضرر.
وما أن ينتهي ذلك الظرف الإستثنائي الذي يمر به
المكلّف حتى تدفعه مسؤوليته الأخلاقية إلى الرجوع إلى
مسؤوليته الشرعية في المطابقة الإيجابية بين الظاهر
والباطن، وإعلان الإيمان بعد أن تراجع عن إعلانه في
فترة الإستثناء.

ولاشك أن النية المعقودة في القلب على إداء
العمل الخارجي تعني أن المكلّف قد صاغ فكرة عملية
ينتظر من الجسد القيام بها. ولكن الظلم الخارجي عرقل
التنفيذ العملي للفكرة عبر إكراه ذلك الجسد على مخالفة

النية القلبية المعقودة. ومن هنا ندرك التفسير الفلسفي للرخصة الشرعية في حفظ النية القلبية حيّة نابضة حتى لو لم تترجم إلى سلوك عملي خارجي. فالتقية وضعت الإرادة الشخصية تحت سيطرتها بحيث باتت تحركها حسب مصلحة الدين. فالإرادة، وباعتبارها كياناً موضوعياً، تستطيع دفع الجسد في الحالات الطبيعية نحو أداء العمل، وتستطيع أيضاً تثنيه في الحالات الإستثنائية عن ترجمة النية إلى سلوك عملي.

وعلى أي تقدير، فإن السلوك الفردي يرتبط بالصورة الاجتماعية الكلية التي يعيش الفرد في إطارها. وما لم تكن هناك فسحة من الأمل بمعالجة قضية الإكراه معالجة دينية، فإن فكرة الإنتماء الإجتماعي والديني ستتحطم على صخرة الكبت والقهر الذي لا ترتضيه الشريعة لمكلفيها المغلوب على أمرهم. وإذا كانت الدولة الظالمة لا تمثل الإنسان المظلوم، وليست تعبيراً عن طموحات الإسلام في العدالة، فإن الولاء القلبي - عبر التقية- لا بد أن يكون كافياً في سد الحاجتين الروحية

والأخلاقية للإنسان بحيث يستغني عن دور الدولة غير العادلة في تنظيم مصلحته الدينية.

ولو زُعم بأن المجتمع كان يعيش حالة صراع مصالح بين الظالم والمظلوم، لكان الجواب أننا حتى لو أمنا بوجود صراع المصالح على سبيل الافتراض فإن ذلك لا يقلل من دور التقية على المسرح الاجتماعي. فإن للتقية مسلكين في تثبيت إيمان الفرد. الأول: أنها خدمت الهدف الديني للجماعة المؤمنة في المجتمع عبر خلق صمام أمان قلبي يجنب الأفراد الحطام الذي يخلفه صراع المصالح. والثاني: أن التقية ساهمت في تثبيت الحق التكويني للمؤمن من خلال بناء السلام الذاتي بما يؤمن به حقاً، حتى لو كان العالم الخارجي من حوله في صراع دائم وإكراه مستمر.

والقاعدة أن الظالم إذا أراد فرض إرادته، فإن الوضع التكويني للمظلوم سوف يختل ويتزلزل خصوصاً فيما يتعلق بالحرية الشخصية في الاختيار. فكان من حق المظلوم أن يستثمر الرخصة الشرعية في التقية للحفاظ

على السلام العقائدي الذاتي للإنسان.

فالتقية، في ظروف الإكراه والإضطرار، تفصل الملازمة بين القلب مطمئن والجسد المكروه، إلى أن ينتهي الإكراه أو الإضطرار، وعندها ترجع تلك الملازمة بين القلب مطمئن والجسد المطيع لعقيدته إلى وضعها الطبيعي التكويني.

بيد أن موضوع الإكراه ليس أمراً فلسفياً بحتاً، بل هو قضية نفسية أيضاً عنوانها: الإنكسار النفسي الذي تنتجه عملية القهر والكبت والإكراه. فالإنكسار النفسي هو حلم الظالم الذي يسعى لتحقيقه ضد المظلومين بكل ما أوتي من قوة فكرية أو مادية. ولو تحقق الإنكسار النفسي في كل حالة إكراه يقوم بها الظالم لما بقي للعقيدة أو الولاء وجود.

فالتقية كانت وتبقى التضميد الشرعي لتأثيرات مطرقة الإكراه والقهر السياسي والمذهبي والاجتماعي. ولولا مشروعية التقية لما إستطاع المظلوم أن يتحمل ضغوط الإكراه السياسي والديني، وعندها فإنه لن يستطيع

تكيف شخصيته العقلية تجاه الإكراه. فيتحول الصراع الاجتماعي عندئذ، وبغياب مشروعية التقية، إلى صراع عقلي ونفسي يعمل عمله المدمر في حياة الإنسان.

ولكن الرسالة الالهية تعاملت مع الصراع الاجتماعي على ضوء ضوابط شرعية قوية: كتشجيع العلاقة التوفيقية الإنسجامية بين المؤمنين، وإدانة كل ما يتعلق بالصراع للوصول إلى السلطة غير الشرعية، والحث على تنمية الإعداد القلبي لمواجهة ذلك الصراع. فكانت التقية هي الرخصة الالهية للمؤمن على عدم الإتفاق قلبياً مع الظالم، فكأنها إتفاق مع المولى عز وجل على عدم الإتفاق قلبياً مع الظالم. ولذلك كانت التقية بالمرصاد للظالم عبر مواجهته مواجهة حقيقية قد لا يفهمها أنياً. فلو افترضنا أن الجماعة المؤمنة قد غلبت على أمرها عن طريق حاكم ظالم. فإن الصراع وقتئذ كان قد تحول إلى صراعين. الأول: مع الظالم، والثاني: مع النفس. وقدرة الظالم على لوي ذراع الجماعة بالقوة يحصر الصراع مؤقتاً بالصراع الثاني وهو صراع المظلوم مع نفسه

اللومة. فكان الإتفاق على عدم الإتفاق الوسيلة القوية لتخفيف الصراع النفسي مؤقتاً وحرق الظالم لاحقاً.

وبطبيعة الحال فإن الصراع بين قوى الخير وقوى الشر يفرز دائماً قيماً أخلاقية حول موازين العدالة، والثروة الاجتماعية، والسلطة وكيفية المشاركة الجماعية في تنميتها. ومن هنا كان ذلك الصراع عملاً بناءً - بالعنوان الثانوي - للأجيال اللاحقة. فما يريده الشر، كعنوان كلي، هو محو الخير وأهله من الوجود حتى تضيع على الأجيال اللاحقة قضية التمييز بين الحق والباطل، وتختلط عليهم الأوراق بين الوجود والعدم. فكانت التقية الحل الأخير للضمير الشيعي لأنها حفظت التوازن الإجتماعي والتاريخي بين الحق والباطل، وساهمت في صيانة الحق من ضربات الباطل، وحطمت السلطة الأخلاقية المزعومة للظالم.

وبكلمة، فإن التقية جردت الظالم من أحد أهم أركان ظلمه وذلك بأنها وضعت للمظلوم بريق أمل، معلنة في الوقت نفسه بأن وقت الظلم محدود ومؤقت ولا بد

للإكراه من أن ينقضي وتتهار آثاره السلبية. وكان ذلك
الأمّل المتقد قد جعل التيار الفكري والمذهبي للطائفة
المضطهدة جارياً بقوة تحت غشاء عالمنا الظاهري
الظالم.

والحمد لله رب العالمين.

الفهارس الفنية

- 1- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- 2- فهرس الأحاديث الشريفة.
- 3- فهرس الأعلام
- 4- فهرس أسماء الكتب
- 5- فهرس المصطلحات العلمية
- 6- فهرس المصادر العربية
- 7- فهرس المحتوى

1- فهرس الآيات القرآنية الكريمة

(حسب ترتيب السور)

- مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ (النحل: 106) 4،46،212.
لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ (آل عمران: 28) 64، 39، 214،
259.
أَفَأَنْتُمْ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (يونس: الآية 99)....16.
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (البقرة: الآية 256)....16.
إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً (آل عمران: 28).....21، 39، 74.
قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ (آل عمران: 29).....21.
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ (الانفال: 22)....53.
وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا (آل عمران: 167)....53.
أَنْي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ (القمر: 10).....99.
وَأَعْتَرِكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (مريم: 48).....99.
لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَى زُكْنٍ شَدِيدٍ (هود: 80).....99.
رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ (يوسف: 33).....99.
فَقَرَّرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ (الشعراء: 21).....100.
إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي (الاعراف: 150).....100.
إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (النحل: 90).....145.
وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (ابراهيم: 15- 16)....151.
فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ (محمد: 22- 23)....154.
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ (الانفال: 33)....202.
وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ (غافر أو المؤمن: 28)....217.

- وقال فرعونُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى (غافر: 26)...218.
- وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ (الاسراء: 79)...253.
- إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ (النحل: 105).....256.
- بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَتَطَفَّؤْنَ (الانبیاء: 63).....258.
- أَيُّهَا الْعَبْرُؤُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (يوسف: 70)...259.
- إِلَّا مَنْ أَكَرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (النحل: 106)...259.
- وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدة: 2)...263.
- وَمَنْ يَظْلِمْ مِّنْكُمْ نُدْفُةً عَذَابًا كَبِيرًا (الفرقان: 19)...263.
- وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (الشعراء: 227)...263.
- وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ (هود: 113)...263.
- وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (النحل: 33).....269.
- رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا (البقرة: 286)...283.

2 - فهرس الأحاديث الشريفة

- رفع عن أمتي الخطأ والنسيان....4.
- يا عمار إن عادوا فعد....34.
- وأمرك أن تصون دينك...38.
- إنا أهل بيت إختار الله لنا الآخرة...97.
- والله ما منعني الجبن، ولا كراهية الموت...99.
- وظفقتُ أرتئي بين أن أصول بيد جذاء...100.
- فأمسكت يدي حتى رأيت....101.
- لأسلمنَّ ما سلمت أمور المسلمين....102.
- ألا وأني قد دعوتكم إلى جهاد عدوكم...106.

- فلما توفي رسول الله (ص) تنازعت .112....
 أيها الذاكر علياً...115.
- أما بعد يا معاوية، فما هؤلاء شتموني...116.
 كان أبي إذا نظر إلى الشباب...144.
- لم نزل (أهل البيت (ع)) نُستدل ونُستضام...144.
 التقية في كل ضرورة...243.
- التقية في كل شيء يضطر إليه...276.
 انظر ما وافق منهما العامة فاتركه...171.
- لا خير فيمن لا تقية له...156.
 أنه ليس إحتمال أمرنا التصديق له...157.
- يا معلى أكرم أمرنا ولا تذعه...157.
 خلق في المسجد يشهرونا...157.
- لا والله ما أتيتك...158.
 اقرأ مني على والدك السلام...159.
- لم يكن لنا بعد الطف...166.
 فهمت ما ذكرت من الإختلاف...169.
- لا آذن لك بالخروج...170.
 أنظر ما وافق منهما العامة فاتركه...171.
- سل تُخبر ولا تذع...171.
 إذا هدأ الرجل وانقطع...171.
- بالعبودية لله عز وجل أفتخر...175.
 لما أردتُ الخروج...179.
- صِرْ بهذه الخشبة إلى العمري...193.

- 195... وصاحب الزنج ليس منا أهل البيت...
197... هذا إمامكم من بعدي...
206... أن التقية يصلح الله بها أمة...
213... فإن عادوا فعدّ...
218...، 222... التقية من ديني ودين آبائي...
222... لا خير فيمن لا تقية له...
222... يا أبا عمر إن تسعة أعشار الدين...
222... اتقوا على دينكم...
223... التقية ترس الله بينه...
223... وأي شيء أقر لعيني من التقية...
223... التقية ترس المؤمن...
224... ما عبد الله بشيء أحب إليه...
225... لا والله ما على وجه الأرض...
225... لا دين لمن لا ورع له...
227... رفع عن أمي تسعة أشياء...
229... إنما جعل التقية ليحقن بها الدم...
230... إنما جعلت التقية ليحقن بها...
230... إن المؤمن إذا أظهر الإيمان...
232... وأيم الله لو دعيتم لتتصرونا...
233... ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً...
234... والتقية في كل شيء إلا...
235... وقد أننت لك في إظهار البراءة...
235... ما أكثر ما يكذب الناس على...

- أما الذي برأ فرجل فقيهه...236.
- ستعرضون من بعدي...236.
- كيف أنت يا ميثم إذا...237.
- إياكم أن تعملوا عملاً...241.
- أفطر يوماً من شهر رمضان...248.
- التقية من أفضل أعمال المؤمن...252.
- إنما أعني صلاة الليل...253.
- إذا قَبِلَ الرجل امرأة...254.
- الكذب على الله وعلى...256.
- ما من أحد إلا يكون...257.
- ما فعله كبيرهم وما كذب...258.
- إنهم سرقوا يوسف من أبيه...259.
- ما من شيء إلا وقد أحله الله...260.
- أحلف بالله كاذباً ونج...261.
- إذا خفت فاحلف لهم بما شأؤوا...262.
- إذا حلف الرجل تقية لم يضره...262.
- من مشى إلى ظالم ليعينه...264.
- إذا كان يوم القيامة نادى مناد...264.
- ومن علق سوطاً بين يدي سلطان...265.
- ما اقترب عبد من سلطان...266.
- إياكم وأبواب السلطان...266.
- يا عذافر نبئتُ أنك تعامل...266.
- يا صفوان كل شيء منك حسن...267.

- أن الدخول في أعمالهم...268.
- أن أهون ما يصنع الله عز وجل...271.
- تناول السماء أيسر عليك...271.
- من تولى عرّافة قوم...272.
- من تولى أمراً من أمور الناس...273.
- أن لله تبارك وتعالى مع...273.
- أن لله بأبواب الظالمين...273.
- رفع عن أمّتي أربع خصال...276 ، 83 .
- وما أكرهوا عليه...276.
- رفع عن أمّتي تسعة...276.

3- فهرس الأعلام

أ- أسماء المعصومين:

- رسول الله (ص)...4، 98، 100، 112، 119 .
- الإمام الصادق (ع) ...34، 81، 150-162.
- الإمام علي بن أبي طالب (ع)...19، 36، 38، 81، 98-111.
- الإمام الحسن بن علي (ع)...81، 112-128.
- الإمام الحسين بن علي (ع)...81، 128-131.
- الإمام الكاظم (ع)...81، 162-173.
- الإمام الهادي (ع)...81، 185-192.
- الإمام الباقر (ع)...83، 144-150.
- نوح (ع)...99، 103.
- إبراهيم (ع)...99، 103.

- لوط (ع)...99، 103.
يوسف (ع)...99، 103.
موسى (ع)...100، 103.
هارون (ع)...100، 103.
الإمام علي بن الحسين (ع)...132-144.
فاطمة الزهراء (ع)...145.
الإمام الجواد (ع)...180-185.
الإمام الرضا (ع)...173-180.
الإمام العسكري (ع)...192-197.
الإمام المهدي (ع)...197-203.

ب - الأعلام

- عمار بن ياسر...34، 36.
الفخر الرازي...21.
علي بن ابراهيم...33.
هارون بن مسلم...34.
مسعدة بن صدقة...34.
ابن كثير...34.
الطبري...34.
القرطبي...34.
الطبرسي...40، 77.
الراغب الاصفهاني...73.
الشيخ الطوسي...75، 198، 216.

- الزبيدي...75.
- ابن الأثير...75.
- ابن منظور...75.
- ابن حجر...75.
- محمد رشيد رضا...75.
- المراغي...75.
- الشيخ الصدوق...4، 75، 199.
- الشيخ الأنصاري...77.
- فخر المحققين...28.
- الشيخ المفيد...198.
- ابن أبي الحديد...102.
- مالك الأشتري...264.
- سفيان بن عوف...104.
- الضحاك بن قيس...104، 107.
- النعمان بن بشير...104.
- بسر بن أرطأة...104، 108.
- عمرو بن العاص...105، 116.
- معاوية بن أبي سفيان...36، 104، 109.
- ابن هلال الثقفي...105.
- المسعودي...121.
- عمرو بن حريث...113.
- عمارة بن الوليد...113.
- حجر بن عمرو...113.

- عمر بن سعد...113.
أبو بردة...113.
الأشعث بن قيس...113.
حجار بن أبجر...113.
شيث بن ربعي...113.
عبيد الله بن العباس...114.
صعصعة بن صوحان...116.
عبد الله بن الكواء...116.
زياد بن سمية...118، 120.
حجر بن عدي...119.
صيفي بن فسيل...121.
عثمان بن عفان...104.
عمرو بن الحمق...121، 122.
رشيد الهجري...121، 122.
جويرية بن مسهر...121.
عبد الله بن عمر...124، 127.
حفصة...125.
بدر الدين العتبي...125.
الجوهري...125.
مروان بن الحكم...132.
عبد الملك بن مروان...132، 133، 139، 140.
الوليد بن عبد الملك...132، 140، 141.
الحجاج...132، 133.

- سعيد بن جبير...132، 135.
- كميل بن زياد...132، 134.
- قنبر...132، 137.
- عبد الله بن الزبير...132.
- مصعب بن الزبير...132.
- سمرة بن جندب...132.
- النعمان بن بشير...132.
- خالد بن عبد الله...136، 140.
- عبد الله بن هاني...136.
- أسماء بن خارجة...136.
- سعيد بن قيس...136.
- أبو الفرج الأصفهاني...113.
- عمر بن عبد العزيز...145.
- عتبة بن مسعود...145.
- عبيد الله بن عبد...145.
- يزيد بن عبد الملك...147.
- هشام بن عبد الملك...148، 150.
- الوليد بن يزيد...150، 151.
- السفاح...150، 152.
- محمد بن عبد الله...133.
- محمد بن إبراهيم...154.
- محمد الاسقنطوري...154.
- عبد الأعلى بن أعين...157.

- محمد بن سنان...157.
معلیٰ خنیس...157.
عبد اللہ بن یحییٰ...157.
القاسم شریک المفضل...157.
سلمة بن محرز...158.
هارون بن خارجة...159.
عبد اللہ بن زرارة...159.
زيد بن علي...160.
عیسیٰ بن زید...163.
الحسین بن زید...163.
الهادي العباسي...162، 166.
حمید بن قحطبة...167.
المنصور الدوانيقي...153، 154.
هارون الرشيد...162، 167، 173.
المهدي العباسي...162.
المأمون...168، 173.
علي بن يقطين...169، 170.
هشام بن سالم...171.
الأمین...174.
الفضل بن سهل...173.
طاهر بن الحسين...173.
الجلودي...174.
ابن خلکان...179.

- المعتصم العباسي...180، 183، 184.
- إسحاق بن إبراهيم...183.
- محمد بن القاسم...183.
- الوائق العباسي...185.
- المتوكل العباسي...185.
- المنتصر العباسي...185، 190.
- المستعين العباسي...185.
- المعتز العباسي...185.
- ابن السكيت...188.
- سبط ابن الجوزي...189.
- الشيخ المفيد...189.
- أحمد بن حنبل...190.
- المهتدي العباسي...192.
- المعتمد العباسي...192، 199.
- علي بن إبراهيم...193.
- أبو هاشم الجعفري...193.
- محمد بن عبد العزيز...194.
- الحسين بن محمد...195.
- علي بن زيد...195.
- أحمد بن محمد...195.
- عيسى بن جعفر...195.
- صاحب الزنج...195.
- محمد بن عثمان...201.

- عثمان بن سعيد...201.
الحسين بن روح...201.
علي بن محمد...201.
المعز بن باديس...203.
صلاح الدين الأيوبي...204.
محمد بن مكي...205.
ابن قدامة...213.
مؤمن آل فرعون...217.
أحمد البرقي...221.
هشام بن سالم...222.
أبو عمر الأعمي...222.
أبو علي الأشعري...222.
محمد بن يحيى...221.
علي بن محمد...221.
محمد بن يعقوب...229.
محمد بن الحسن...229.
مسعدة بن صدقة...230.
محمد بن عمر...237.
جابر المكفوف...222.
هشام الكندي...241.
الساباطي...253.
السكوني...261.
إسماعيل بن سعد...261.

- ابن بكير...261.
سماعة...222، 262.
ورام بن أبي فراس...264.
محمد بن عذافر...266.
صفوان بن مهران...267.
زياد بن أبي سلمة...271.
داود بن زربي...271.

4- فهرس أسماء الكتب

- الخصال...4.
لسان العرب...20.
المبسوط...21، 76.
التفسير الكبير...21.
أصول الكافي...25، 34.
الرسالة الفخرية...28.
وسائل الشيعة...32، 39، 149، 156.
تفسير القرآن العظيم...34.
جامع البيان...34.
الجامع لأحكام القرآن...34.
الإحتجاج...38، 39.
المفردات في غريب القرآن...75.
تاج العروس...75.
النهاية في غريب الحديث...75.

- فتح الباري...76.
- تفسير المنار...76.
- تفسير المراغي...76.
- شرح عقائد الصدوق...76.
- مجمع البيان...212.
- نهج البلاغة...100، 101، 102، 108، 139.
- الغارات...105.
- مروج الذهب...117، 121، 133، 141، 166.
- مقاتل الطالبين...113، 115، 117، 195.
- المستدرك على الصحيحين...119.
- ذخيرة الدارين...121.
- صحيح مسلم...125.
- صحيح البخاري...125.
- عمدة القارئ...126.
- مصنف عبد الرزاق...127.
- الإمامة والسياسة...130، 140.
- تاريخ ابن الأثير...139، 141، 145، 162.
- العقد الفريد...140، 148، 162.
- الأغاني...142.
- الصواعق المحرقة...143، 156.
- حلية الأولياء...144.
- التبيان...75، 216.
- إعلام الوری...181.

- سفينة البحار...145.
- غوالي اللآلي...149، 171.
- النزاع والتخاصم...154.
- عيون أخبار الرضا (ع)...154، 177.
- شرح شافية أبي فراس...156.
- بحار الأنوار...166.
- الكامل في التاريخ...162.
- الإرشاد...170، 171.
- مناقب ابن شهر آشوب...172.
- الوفيات...179.
- البداية والنهاية...177.
- كشف الغمة...194.
- الغيبة...198.
- كمال الدين...202.
- الخطط...203.
- الفصول المهمة...205.
- المكاسب...210، 228.
- القواعد الفقهية...210.
- المغني...213.
- التبيان...216، 218.
- الكشاف...219.
- المحرر الوجيز...219.
- الدر اللقيط...219.

- محاسن التأويل...219.
محاسن البرقي...223.
الإحتجاج...235.
معجم رجال الحديث...237.
جواهر الكلام...247.
مدارك الإحكام...249.
الفقهاء على المذاهب الأربعة...254.

5- فهرس المصطلحات العلمية

- الإكراه اللغوي...20-25.
الإكراه الفلسفي...17، 18، 20-25.
الإلزام...27.
العقود...27.
العقوبات...27.
الواجبات...31.
الفاعل...28، 32.
النية...27، 29، 30، 31، 33، 64.
القصد...30.
إختيار البديل...29، 49.
الرخصة الشرعية...22-25.
الوصف...23.
المعيار...24.
المكروه...25.

- المُكرَه...25.
- المسؤولية الأخلاقية...26-27.
- المسؤولية الشرعية...26-27.
- الإرادة...28.
- الدافع...28.
- الدافع الديني...47.
- النهايات الموضوعية...43.
- إتقاء الضرر...74.
- صراع المصالح...44.
- الحرية...46، 47.
- الصراع النفسي...59.
- الإدراك القلبي...67.
- الإنكسار النفسي...59، 62.
- الشعور بالذنب...63.
- التفاعل الإجتماعي...42، 90.
- الحاكم المطلق...83.
- الحاكم الظالم...73، 79.
- الديكتاتور...84.
- الأوتوقراطية...84.
- القيصرية...84.
- الفاشية...84.
- الشرعية...87، 88.
- السلطة الشرعية...89.

- التوازن الإجماعي بين الحق والباطل...96.
- الحكم التكليفي...209، 227.
- الحكم الوضعي...245.
- التورية...253.
- الأضرار النوعية...251.
- الواجب الشرعي...247.
- المحرم الشرعي...255.
- المستحب الشرعي...240، 254.
- المكروه الشرعي...239.
- المباح الشرعي...242.
- التخصص...233.
- التخصيص...233.
- عدم المندوحة...249.
- الرخصة...250.
- ملاك الحكم...252.
- الحكم الواقعي...253.
- الحكم الظاهري...238.
- الرفع التشريعي...283.
- الرفع...283، 288.
- الوضع...288.
- الدفع...288.
- المقتضي...288.
- المقتضى...288.

التكليف الاستقلالي...289.

التكليف الضمني...290.

الإجزاء...292.

أصالة البراءة...295.

6- فهرس المصادر العربية

- 1- القرآن الكريم
- 2- الخصال. محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (ت 381هـ). طهران: دار الكتب الاسلامية، 1376هـ.
- 3- لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت 711هـ). بيروت: دار صادر، 1410هـ.
- 4- المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي الحنفي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2000م.
- 5- التفسير الكبير. فخر الدين الفخر الرازي الشافعي (ت 606هـ). القاهرة: المطبعة الازهرية، 1308هـ.
- 6- الكافي. جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت 329هـ). طهران: دار الكتب الاسلامية، 1379هـ. المجلد 1-2: الاصول. المجلد 3-7: الفروع. المجلد 8: الروضة.

- 7- الرسالة الفخرية. فخر المحققين. رسالة قصيرة
ضمن كتاب (كلمات المحققين). طبعة حجرية - مكتبة
المرعشي النجفي، بدون تاريخ.
- 8- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. محمد بن
الحسن الحر العاملي (ت 1104هـ). بيروت: دار إحياء
التراث العربي، 1983م.
- 9- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء عماد الدين
إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774هـ). بيروت: دار
إحياء التراث العربي، 1388هـ.
- 10- جامع البيان في تفسير القرآن. أبو جعفر محمد بن
جرير الطبري (ت 310هـ). بيروت: دار المعرفة،
1980م.
- 11- الجامع لأحكام القرآن . محمد بن أحمد القرطبي.
بيروت: دار الفكر، 1998م.
- 12- المفردات في غريب القرآن. أبو القاسم الحسين بن
محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ). تحقيق:
محمد سعيد كيلاني. طهران: الخدمات الطباعية، 1404هـ.

- 13- التبيان في تفسير القرآن. أبو جعفر محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي) (ت 460هـ). قم: جماعة المدرسين، 1413هـ.
- 14- تاج العروس من جواهر القاموس. محمد مرتضى الزبيدي (ت 1194هـ). بيروت: مكتبة الحياة، بدون تاريخ.
- 15- النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين الجزري (ابن الاثير) (ت 606هـ). مخطوط.
- 16- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. أحمد بن علي العسقلاني (ابن حجر) (ت 852هـ). مصر: بولاق، بدون تاريخ.
- 17- تفسير المنار. محمد رشيد رضا. بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ.
- 18- تفسير المراغي. أحمد مصطفى المراغي. مصر: البابي الحلبي، 1380هـ.
- 19- مجمع البيان. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548هـ). صيدا: مطبعة العرفان، 1333هـ.

- 20- تاريخ الخلفاء (أو الإمامة والسياسة). أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم الدينوري الباهلي (ت 276هـ). مصر: البابي الحلبي، 1378هـ.
- 21- تاريخ الخلفاء. جلال الدين السيوطي الشافعي (ت 910هـ). طبع سنة 1371هـ.
- 22- سنن ابن ماجة. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 275هـ). مصر: دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.
- 23- نهج البلاغة. شرح عز الدين بن هبة بن ابي الحديد (ت 655هـ). تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم. القاهرة: البابي الحلبي، 1959م.
- 24- نهج البلاغة - شرح محمد عبده. مصر: مطبعة الإستقامة، بدون تاريخ.
- 25- الغارات. أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد التقفي الكوفي الأصبهاني (ت 283هـ). طهران: المطبعة الحيدرية، 1395هـ.

- 26- مقاتل الطالبيين. أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (ت 356هـ). القاهرة: 1368هـ.
- 27- مروج الذهب ومعادن الجوهر. علي بن الحسين المسعودي الهذلي (ت 346هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة، 1384هـ.
- 28- ذخيرة الدارين. عبد المجيد بن محمد رضا الحائري الحسيني. مخطوطة بخط كاظم عبد الجواد المحلاتي الحسيني. مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم المشرفة. 1345هـ.
- 29- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393 أو 398هـ). بيروت: دار العلم للملايين، بدون تاريخ.
- 30- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ). بيروت: عالم الكتب، 1406هـ.
- 31- عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري. محمود بن أحمد العيني (ت 855هـ). بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

- 32- مصنف عبد الرزاق. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211هـ). تحقيق: حبيب الأعظمي. بيروت: المجلس العلمي، 1983م.
- 33- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت 597هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م. تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا.
- 34- الكامل في التاريخ. ابن الأثير. ليدن: مطبعة بريل، 1851م.
- 35- الأغاني. أبو الفرج علي بن الحسين الأموي القرشي الأصبهاني (ت 356هـ). مصر: بولاق، 1285هـ.
- 36- الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة. أحمد بن حجر الهيتمي الكوفي (ت 974هـ). إعداد: عبد الوهاب عبد اللطيف. مصر: مكتبة القاهرة، 1385هـ.
- 37- سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار. عباس القمي (ت 1359هـ). قم: طبعة حجرية، 1355هـ.

- 38- كتاب (سليم بن قيس). سليم بن قيس الهلالي الكوفي (ت 90 هـ). بيروت: دار الفنون، 1980م.
- 39- المستدرک علی الصحیحین. أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت 405 هـ). بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ.
- 40- العقد الفريد. أحمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي (ت 328 هـ). بيروت: 1953م.
- 41- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصبهاني. بيروت: دار الكتاب العربي في 10 مجلدات، بدون تاريخ.
- 42- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك). أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار المعارف، بدون تاريخ.
- 43- الغوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية. محمد بن علي الأحسائي بن أبي جمهور (ت 901 هـ). قم: سيد الشهداء، 1983م.

- 44- النزاع والتخاصم فيما بين أمية وبني هاشم. أحمد بن علي المقرئ (ت 845 هـ). مصر: المطبعة الإبراهيمية، بدون تاريخ.
- 45- عيون أخبار الرضا (ع). محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق). طهران: الكتب الإسلامية، 1377هـ.
- 46- شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس. محمد بن أمير الحاج الحسيني. تحقيق: صفاء الدين البصري. طهران: وزارة الإرشاد، 1416هـ.
- 47- الخرائج والجرائح. أبو الحسن سعيد بن هبة الله الشهرير بالقطب الراوندي (ت 573 هـ). طبع إيران 1305هـ.
- 48- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع). محمد باقر محمد تقي المجلسي (ت 1111 هـ). طهران: المطبعة الكمبانية، 1376هـ.

- 49- إختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشي).
أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ). قم: آل
البيت (ع)، 1404هـ.
- 50- الكامل في التاريخ. محمد بن محمد بن عبد الكريم بن
الأثير (ت 630هـ). بيروت: دار صادر، 1965م.
- 51- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. محمد بن
محمد بن النعمان (المعروف بالشيخ المفيد) (ت 413هـ).
إيران: الكيلاني، 1317هـ.
- 52- مناقب آل أبي طالب. عز الدين ابي جعفر محمد بن
علي بن شهر آشوب. طهران: طبعة حجرية، 1317هـ.
- 53- البداية والنهاية. عماد الدين إسماعيل بن عمر بن
كثير (ت 774هـ). بيروت: دار الفكر، 1402هـ.
- 54- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أحمد بن محمد
بن أبي بكر بن خلكان الشافعي (ت 681هـ). طهران:
نسخة خطية في مكتبة سبهسالار رقم 8190.
- 55- تاريخ الخلفاء. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي
(ت 911هـ). بيروت: دار الجيل، 1988م.

- 56- سير أعلام النبلاء. شمس الدين محمد بن أحمد
الذهبي. بيروت: الرسالة، 1990م.
- 57- طبقات الحنابلة. محمد بن أبي يعلى. بيروت: دار
المعرفة، بدون تاريخ.
- 58- كشف الغمة في معرفة الأئمة (ع). أبو الحسن
علي بن عيسى الأربلي (ت 693هـ). قم المشرفة:
المطبعة العلمية، 1381هـ.
- 59- الغيبة. أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت
460هـ). تبريز: طبعة حجرية، 1323هـ.
- 60- كمال الدين وتمام النعمة. أبو جعفر محمد بن علي
بن الحسين بن بابويه القمي (المعروف بالشيخ الصدوق)
(ت 381هـ). قم المشرفة: جامعة المدرسين، 1405.
- 61- المواعظ والإعتبار لذكر الخطط والآثار. تقي الدين
أحمد بن علي (ت 845هـ). القاهرة: بولاق، بدون تاريخ.
- 62- الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة (ع).
علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي المعروف بابن
الصباغ (ت 855هـ). بيروت: الأعلمي، 1408هـ.

- 63- التفسير المنسوب للإمام العسكري (ع). أبو محمد الحسن بن علي (ع) (ت 260هـ). قم: تحقيق مدرسة الامام المهدي، 1409هـ.
- 64- القواعد الفقهية. سيد حسن الموسوي البجنوردي. قم المشرفة: إسماعيليان، 1413هـ. الطبعة الثانية.
- 65- مجمع البيان في تفسير القرآن. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548هـ). بيروت: 1406هـ.
- 66- المُغني. أبو محمد بن عبد الله بن أحمد (ت 620هـ). القاهرة: دار الإمام، بدون تاريخ.
- 67- الكشاف عن حقائق التنزيل. جار الله محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت 538هـ). بيروت: بدون تاريخ.
- 68- المحاسن. أبو جعفر بن محمد بن خالد البرقي (ت 280هـ). النجف الأشرف: النعمان، 1384هـ.
- 69- الإحتجاج. علي بن منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي. ط النجف 1386هـ.

- 70- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة. أبو القاسم الخوئي (ت 1412هـ). بيروت: دار الزهراء، 1403هـ.
- 71- جواهر الكلام في شرائع الإسلام. محمد حسن النجفي (ت 1266هـ). تحقيق: محمود القوجاني. طهران: الكتب الإسلامية، بدون تاريخ.
- 72- الفقه على المذاهب الأربعة. عبد الرحمن الجزيري. مصر: المكتبة التجارية، بدون تاريخ.
- 73- قواعد الأحكام. أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلي) (ت 726هـ). قم المشرفة: الرضي، بدون تاريخ.
- 74- المكاسب. الشيخ مرتضى الأنصاري (ت 1281هـ). خط طاهر خوشنويس. تبريز: طبعة حجرية، 1375هـ.
- 75- مصباح الفقاهة. أبو القاسم الخوئي (ت 1412هـ). تقريرات كتبها محمد علي التوحيدي. النجف الأشرف: الحيدرية، 1378هـ. وأعيدت طباعتها في قم المشرفة.

- 76- تحف العقول عن آل الرسول (ص). أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة الحراني (ت 381هـ). النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية، 1385هـ.
- 77- رجال النجاشي. أحمد بن علي النجاشي (ت 450هـ). قم: جامعة المدرسين، 1407هـ.
- 78- تنقيح المقال في علم الرجال. عبد الله بن محمد حسن المامقاني (ت 1351هـ). النجف الأشرف: المرتضوية، 1349هـ.
- 79- مسالك الأفهام إلى شرح شرائع الإسلام. زين الدين الجبعي العاملي (ت 965هـ). طبعة حجرية. قم: دار الهدى، بدون تاريخ.
- 80- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى (المحقق الحلي) (ت 676هـ). تبريز: طبعة حجرية، 1284هـ.

فهرست المحتوى

7.....	المقدمة.....
11.....	توطئة.....
13.....	الفصل الأول: الدليل الفلسفي.....
15.....	الإكراه ومشروعية التقية.....
29.....	المسؤولية الأخلاقية والشرعية.....
31	العلاقة الوثيقة بين النية والتقية.....
43.....	التقية وسلطة الحاكم الظالم.....
56.....	الحرية وحرمة التقية.....
63.....	التقية ومشكلة القلب والجسد.....
69.....	الفصل الثاني: الدليل النفسي.....
71.....	التقية والصراع النفسي.....
78	النية والتقية: من وجهة نظر نفسية
81.....	التقية والإدراك القلبي الداخلي.....
85.....	الفصل الثالث: الدليل الإجتماعي.....

88.....	التقية و"الاتفاق على عدم الاتفاق"
92.....	التقية في اللغة والمصطلح.....
97.....	التقية وديمومة المجتمع
103.....	التقية والظالم: من وجهة نظر إجتماعية.....
113.....	التقية والتفاعل الإجتماعي

117.....	الفصل الرابع: الدليل التاريخي.....
119.....	الوظيفة التاريخية للتيقية.....
122.....	نماذج من التاريخ الإمامي.....
123.....	أولاً: عصر الإمام أمير المؤمنين علي (ع).....
141.....	ثانياً: عصر الإمام الحسن (ع).....
163.....	ثالثاً: عصر الإمام الحسين (ع).....
167.....	رابعاً: عصر الإمام السجاد (ع).....
184.....	خامساً: عصر الإمام الباقر (ع).....
191.....	سادساً: عصر الإمام الصادق (ع).....
207.....	سابعاً: عصر الإمام الكاظم (ع).....
222.....	ثامناً: عصر الإمام الرضا (ع).....
231.....	تاسعاً: عصر الإمام الجواد (ع).....
238.....	عاشراً: عصر الإمام الهادي (ع).....
247.....	حادي عشر: عصر الإمام العسكري (ع).....

ثاني عشر: عصر الإمام المهدي (ع).....253

ثالث عشر: المحن في عصر الغيبة الكبرى.....261

الفصل الخامس: الدليل الفقهي.....267

المقام الأول: حكم التقية على الصعيد التكليفي.....269

الإستدلال على جواز التقية.....272

التقية وطبيعة الأحكام التكليفية.....292

المقام الثاني: حكم التقية على الصعيد الوضعي.....317

المقام الثالث: بعض التتبيهاات حول أحكام التقية.....317

المقام الرابع: التحليل الفقهي للتقية.....330

الفصل السادس: الدليل الأصولي.....363

حديث الرفع.....365

فقه حديث الرفع.....371

الإجزاء.....377

نظرية أهل البيت (ع) في التقية.....289

الفهارس الفنية.....405

1- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.....407

- 408..... فهرس الأحاديث الشريفة-2
- 412..... فهرس الأعلام-3
- 420..... فهرس أسماء الكتب-4
- 423..... فهرس المصطلحات العلمية-5
- 427..... فهرس المصادر لعربية-6
- 441..... فهرس المحتوى-7