

مبارك وأصوب

المعارف والأهلية

دراسة منهجية مقارنة

أبيغ فاضل الصغار

مكتبة الجامعة
لبنان



مبارك وأصوب

المعارف والأهلية

مبارك وأصوب

المعارف الهيتية

دراسة منهجية مقارنة

الشيخ فاضل الصفا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين
والصلاة وأزكى التسليم على سيد الخلق محمد
وأله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على
أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

مقدمة الكتاب

تشكل العقيدة هوية الإنسان وجوهره الإنساني في الدنيا والآخرة، وبها يتحدد حاضره ومستقبله في السعادة والشقاء، فلا سعادة بلا عقيدة حقة، ولا شقاء إلا بفقدانها، ومنذ قديم الأيام كانت العقائد القائد الأعلى لركب البشرية والمتحكم في سلوكها في مختلف المجالات، والعقل البشري يحكم على الإنسان بوجوب السعي إلى العقيدة الحقة وبناء شخصيته ونظامها الاجتماعي عليها، ويذم المتهاون فيها أو المتمسك بالعقائد الباطلة؛ إذ يرى أن الاعتقاد الصحيح كمال، والاعتقاد الباطل نقص، لا يليق بالإنسان ومقامه السامي.

ومن هنا أوجبت الشرائع والأديان الساوية على البشر أن يذعنوا للحقائق المعرفية ويعتقدوا بالخالق وبشؤونه ويعبدوه ولا يعبدوا سواه؛ لأنه الحق المطلق في الوجود، ونصت على أن إنسانية الإنسان وقيمته العالية تتقوم بمعتقده الصحيح، وأما المعتقدات الباطلة فتصير من أهلها وجودات خاوية، وتقربهم من المستويات الحيوانية التي تأكل وتشرب وتكبر بأجسامها دون أن تدرك وتكبر بقلوبها وعقولها، ولذا وصفهم الباري عز وجل بأنهم أنعام وأضل؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّاكَا لَا تَعْقِلُونَ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^(١) لأن الأنعام إذا

(١) سورة الفرقان: الآية ٤٤.

تكالبت على طعامها وشرابها فلأن ذلك شرط وجودها وبقائها، وهو مبلغها من العلم، إذ لا عقل لها ولا معرفة.

وأما الإنسان الذي يسمو بعقله وقلبه ويكبر بمعارفه وقيمه المعنوية وغاياته الكمالية إذا تخلى عن ذلك ولهث وراء الطعام والشراب واللباس والنكاح ونحوها من سفاسف الأمور فإنه سيكون أضل من الأنعام؛ لأنه يخرج عن غايته الوجودية مرتين، مرة لأنه يخرج عن نهج العقل والمعرفة، وأخرى لأنه يخرج عن نهج الدين الذي أراد الإنسان إنساناً صالحاً يعرف ويعبد ويخدم ويرتقي لا حيواناً يمارس غرائزه بعبثية.

فالابتداء بدراسة العقائد والمعارف الإلهية في كل حقل علمي ضرورة دينية وعلمية؛ لأن العقائد هي التي تحدد هوية الإنسان، وترسم طريقه، وتحدد غاياته، والاعتقاد بأصول المعارف الدينية واجب عيني على كل مكلف، إذ ألزم الباري عز وجل عباده بوجود المعرفة، والإيمان بالخالق وبكتبه ورسله ومعاده والإذعان لذلك وعده من شروط الإيمان الواجب فضلاً عن أن العقل يحكم بوجودها لتوقف أداء شكر المنعم ودفع الضرر، وحب التكامل والارتقاء البشري عليها، وتشتد علوم المعرفة في دراسة العلوم الإسلامية سواء في الحوزة العلمية المباركة أو الجامعة وقد جاءت هذه الدراسة الموجزة لتكون لبنة أولى لا سيما في المراحل الأولية من الدراستين لسبب ذاتي وآخر منهجي وثالث وظيفي.

أما الأول فلأن العقيدة تشكل هوية الإنسان ونهجه الفكري والمعنوي في الدنيا والآخرة، فيجب على المؤمن فضلاً عن طالب العلم أن يدرس معتقداته، ويأخذها بالدليل والبرهان من المنابع الصافية، لا سيما الآيات والروايات، وهذا الوجود عيني قامت عليه الأدلة العقلية والشرعية

لا سيما على القول بعدم جواز التقليد في أصول الدين.

وأما الثاني فلأن العلوم الإسلامية مثل الفقه والأصول والحديث والتفسير وغيرها تعتبر فرعية بالقياس إلى العقائد، إذ لا يمكن أن يدرس الطالب الفقه والأصول دون أن يأخذ دورة عقدية كاملة يلزم بأهم أبحاثها عن دليل يوصله إلى اليقين بحقانية ما يلتزم به؛ لتكون باقي الأبحاث متوافقة مع المنهج العلمي الصحيح؛ إذ لا يعقل أن يكون للبحث الفرعي مبرر أو أثر قبل ثبوت أصله.

وأما الثالث فلأن طلبة العلم هم أكثر من يواجهون هجمات التشكيك العقدي الذي تتعرض له الأمة الإسلامية بسبب التيارات والأحزاب الضالة، وتتعين المسؤولية عليهم أولاً في ردها بالردود العلمية الواثقة، والمستندة إلى الأدلة والبراهين القاطعة دفاعاً عن الحق، وتثبيتاً للمؤمنين، وإفحاماً لمزاعم المنكرين، وإتماماً للحجة عليهم، ولأن ذلك كله يتوقف على الابتداء بدراسة العقائد - أصول الدين - أولاً دراسة علمية استدلالية مقتضية للانطلاق إلى دراسة باقي العلوم والمعارف، والاستعداد لأداء الوظائف الدينية، وضعنا هذا البحث لهذه الغاية، وقد اقتصرنا فيه على استعراض أصول العقائد الخمسة وأهم أبحاثها بأسلوب مبسط يتوافق مع مستوى الطالب المبتدئ وحاجته العلمية والشرعية. أسأل الله سبحانه بحق أوليائه الطاهرين محمد وآله أن يتقبل منا هذا العمل، وأن يعفو عما فيه من زلات، وأن يبعث ثوابه إلى سيدي إمام الخلق بقية الله الأعظم عجل الله تعالى فرجه الشريف إنه سميع مجيب.

فاضل الصفار

كربلاء المقدسة

١٥ شوال ١٤٣٤ هـ

مقدمة البحث

البحث في المعارف الإلهية (العقائد) و(علم الكلام) و(أصول الدين) يقع على مستويات ثلاثة:

المستوى الأول: للمبتدئين ويستدعي البحث في مبادئ المعرفة وأصولها بأسلوب علمي مختصر ومبسط مهما أمكن. يقف فيه الطالب على أوليات المعرفة، ويحيط ببعض جوانبها عن دليل وبرهان، يخرج فيها عن التقليد في العقيدة، ويمر في المدارس والآراء فيها، ويعرف صحيحها وسقيمها بنظرة إجمالية فيها شيء من التفصيل.

والمستوى الثاني: للفضلاء والباحثين، ويتطلب ذلك بحثاً في تفاصيل المعارف الإلهية والخوض في أدلتها ومناقشة الآراء والأقوال فيها مناقشة معمقة.

والمستوى الثالث: للعلماء والمختصين بالأبحاث العقديّة، ويتطلب دراسة أعمق، ويتم فيها الاستنتاج والوصول إلى غايات المعرفة علماً وعملاً. وقد جاء هذا البحث على المستوى الأول غايته سد شيء من الحاجة في مناهج الدراسة الحوزوية والجامعية، بأسلوب يجمع بين العمق العلمي

والسلاسة في التعبير، ويتناول أمهات مباحث العقائد وأصول الدين التي يحتاجها كل مكلف فضلاً عن طالب العلوم والمعارف الإلهية الأخرى التي وقع فيها الجدل، وتعددت الآراء والمذاهب، وذلك ببيان ممنهج يصلح أن يكون محوراً للدراسة في المراحل الأولية لطلب العلم، ومن هنا أسميناه بمبادئ وأصول المعارف الإلهية، إذ يتم البحث أولاً في المبادئ ضمن بحث تمهيدي يلخص أهم مبادئ البحث ثم البحث في الأصول أي أصول الدين الخمسة، وهي التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، ومن هنا انتظمت أبحاث كل منها تحت عنوان أصل، ونلفت النظر إلى أن المشهور المعروف تسمية البحث الذي يتعلق بالعقائد الدينية بعلم الكلام، إلا أن الأصح تسميته بأصول الدين؛ لوجود نكتة علمية سنشير إليها إلا أننا جعلنا العنوان المعارف الإلهية تيمناً بما ورد في بعض الروايات من تسمية ما يتعلق بالأصول بالمعارف، وإرشاداً إلى الغاية الأهم من البحث وهي الوصول إلى معرفة الخالق عز وجل وشؤونه.

وكيف كان، فالبحث في مبادئ وأصول المعارف الإلهية يقع في بحث تمهيدي وأصول:



في مبادئ البحث

المبادئ جمع مبادئ، ويراد به أول الشيء ومادته التي يتكون منها، وأول ما يبدأ به، ومبادئ العلم قواعده الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها^(١)، وبها تتحدد هويته وخصوصياته التي تميزه عن سائر العلوم، وبها يبدأ البحث فيه، ومن هنا تتعين معرفة أهم المبادئ العامة لكل علم يراد معرفته وتعلمه أولاً؛ ليكون الطالب على بصيرة في دراسته، ويمهد لفهم مفرداته وأحكامه وفوائده، وأهم المبادئ العامة التي ينبغي معرفتها في دراسة العقائد (أصول الدين) ستة:

- ١- تعريف العلم.
- ٢- تعريف موضوعه.
- ٣- فائدة العلم وأهميته.
- ٤- غاية البحث وعنوانه.
- ٥- مناهج البحث.
- ٦- سياته ومميزاته.

(١) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٤٢، (بدأ).

١- تعريف أصول الدين

يعبر عن أصول الدين بعلم الكلام وبالعقائد باعتبارات متعددة، إلا أن العنوان الذي جرى عليه الاصطلاح المقارب لطريقة أهل الشرع هو الأول؛ لأن الكلام عنوان خاص يراد به العام، والعقائد لفظ عام يراد به الخاص، وكلاهما لا يخلوان من مجاز، فالأولى هو التعريف بأصول الدين.

وقد عرف بتعاريف عدة إلا أن التعريف الجامع الذي نختاره هنا هو:

العلم الذي يبحث فيه عن أصول الدين الإسلامي ومعتقداته بالبراهين والأدلة المفيدة لليقين، ومرادنا من أصول الدين التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، فإن من الواضح أن العدل من توابع التوحيد؛ لكونه من صفات فعل الخالق تبارك وتعالى إلا أننا خصصناه بالذكر لإنكار بعض المسلمين العدل في أفعال الباري عز وجل.

والنبوة فرع من فروع التوحيد؛ إذ لا نبوة بلا توحيد، كما أن الإمامة من توابع النبوة وامتدادها؛ لأنها مكتملة لمهمتها في العلم ونشر الأحكام، كما أنها منصوبة من قبلها حجة وقدوة للناس، وقد خصصت بالذكر في الأصول لإنكار بعض المسلمين ذلك، فجعلوها من فروع الدين، وربما يقال بأن النبوة والمعاد أيضاً يعودان إلى المبدأ لكون النبوة بعثة من الله سبحانه، والمعاد قضاء وجزاء على ما كلف الله سبحانه به العباد من حيث الطاعة والعصيان والعلم والجهل، وبقولنا: (أصول الدين) ميّزنا علم الكلام عن علم الفقه؛ بداهة أن الفقه من علوم الدين أيضاً إلا أنه يبحث في فروع وأحكامه الفرعية، وبالتالي فهو علم يبحث عن أحكام أعمال المكلفين ووظائفهم الشرعية، وأما أصول الدين فهو يبحث عن الأصول التي يقوم عليها الدين والتي يجب على المسلم

أن يعتقد بها، وبها يكون مسلماً مؤمناً، ومن هنا سميت بالأصول أي القواعد والأسس التي يقوم عليها الإيذان بالدين والتدين به^(١)، والاعتقاد الناقص بها كعدم الاعتقاد؛ لأن الدين حقيقة واحدة لا تقبل التجزؤ والتقسيم.

وسمي علم الكلام بأصول الدين لأن سائر العلوم الدينية من الفقه والحديث والتفسير متوقفة على ثبوت مسائله، كثبوت صدق الرسول وصدقه متوقف على وجود المرسل وعدله وحكمته وثوابه وعقابه وغير ذلك مما يبحث في هذا العلم، فصار هذا العلم أصلاً لسائر علوم الدين.^(٢)

وبذلك نعرف أن أصول الدين هو أول ما يجب أن يعرفها المسلم ويعتقد بها، ومن بعدها يتفرع البحث عن فروعه وأحكامه، وتخصيص الذكر بالمسلم ليس لحصص الوجوب به، بل لأنه معني بالإيمان وأقرب إلى الاستجابة لدواعيه، ولا ينفي وجوب الاعتقاد بها عن سائر البشر؛ بدهاءة أن الكفار مكلفون بالأصول، بل والفروع.

وقيدنا الدين بالإسلامي؛ لأن الدين الإسلامي هو أول ما يهم المسلم في عقيدته، كما أنه الدين الذي يجب على سائر الناس الإيذان به لكونه آخر الأديان، ورسوله خاتم الأنبياء ﷺ فهو الدين المرضي عند الله سبحانه، وكل عقيدة أو دين آخر غير الإسلام هو عند الله باطل، لأن كل دين غير الإسلام إن كان صحيحاً ولم يتبل بالتحريف فهو يدعو إلى الاعتقاد بالإسلام والإيمان برسوله ﷺ، وإن كان محرفاً فهو باطل في نفسه.

(١) انظر المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٠، (أصل).

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣٠٦، (أصل).

قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢).

وبقولنا (بالبراهين والأدلة) أشرنا إلى صنفين من الأدلة المعتمدة في أصول الدين:

الأول: الأدلة العقلية، ويطلق عليها في الاصطلاح بالبراهين؛ لكونها تستند إلى مقدمات عقلية محضة يتوصل من خلالها إلى الإيمان بالحقائق العقدية، بالقطع واليقين، ومن هنا سمي البرهان بأؤكد الأدلة لأنه قياس مؤلف من مقدمات يقينية.^(٣)

والثاني: الأدلة النقلية، ويطلق عليها في الاصطلاح بالأدلة لكونها دلائل وعلامات كاشفة عن الحقيقة، أو مرشدة إليها^(٤) بواسطة العالم بالدين، والمطلع على أسرارها، وهو الله سبحانه ديان الدين ورسوله الأمين ﷺ، وأولياؤه الأئمة من آل البيت ﷺ، والأدلة النقلية وهي هنا الآيات والروايات.

وفي الحديث: «إن الله قد دل الناس على ربوبيته بالأدلة»^(٥) أي بعد أن

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٣) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٣، (برهن) وانظر مفردات القرآن الكريم: ص ١٢١، (بره)؛ وانظر: مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢١٣، (برهن).

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٩٤، (دل)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣١٦، (دل).

(٥) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٥١؛ وانظر الكافي: ج ١، ص ١٣، ح ١٢؛ شرح أصول الكافي: ج ١، ص ٩٠.

خلق العقل فيهم دهم على أن لهم مدبراً على لسان نبيه بالأدلة.^(١) والأهم في تنقيح مباحث أصول الدين هو العقل والأدلة العقلية، وهو يثبت الأصول العامة ولا يمكن أن نستند في هذه الأصول إلى الدليل النقلي لأنه دوري؛ بدهاء ان الاستناد إلى الدليل النقلي في الاعتقاد بأصول الدين يتوقف أولاً على ثبوت التوحيد والنبوة حتى يصح الاعتقاد بهذا الدليل والتمسك به؛ لأنه من فروعه وتوابعه.

فما لم يثبت التوحيد لا يمكن التصديق بالقرآن المنزل من قبل الباري عز وجل، وما لم تثبت النبوة لا يمكن التصديق بالحديث الشريف؛ ولهذا قالوا إن الأدلة في أصول الدين عقلية، فإنه لو كانت نقلية لزم تكذيب الأنبياء وعدم الوصول إلى الغاية.

وعليه فإن العقل يثبت لنا أصول الاعتقاد، وأما تفاصيلها مثل تفاصيل صفات فعل الباري عز وجل وصفات الأنبياء وخصوصيات المعاد وأصناف النار والملائكة ونحوها مما يدخل في المعتقدات الفرعية، فإن العقل لا يمكنه أن يحيط بها علماً؛ لذا نرجع في الإيمان بها إلى العالم بها المطلع عليها، وقد أخبرنا الله سبحانه بهذه التفاصيل عبر القرآن والنبي الأعظم والأئمة عليهم السلام.

ومن هنا تضمن القرآن والسنة الكثير من الحقائق الاعتقادية وتفاصيلها الفرعية، وبهذا يتضح أن لا غنى عن الوحي والدليل النقلي في الإيمان وصناعة العقيدة الحقة، فالاستغناء عنها اكتفاء بالعقل كما هو المنهج الفلسفي أو اكتفاء بالمجاهدات الروحية والترويض النفسي كما هو المنهج الصوفي والعرفاني العملي بعيد عن الصواب.

(١) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٥١، (دلل).

٢. موضوع أصول الدين وشرفه

إن المحور الذي تدور عليه مباحث كل علم هو موضوعه، والموضوع في علم أصول الدين هو الخالق عز وجل وشؤونه الربوبية، أو ما يعبر عنه بالمبدأ والمعاد وما بينهما؛ إذ يبحث في هذا العلم عن إثبات وجود الخالق تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله، كما يبحث عن رسله وكتبه لأنها من شؤونه، ويبحث أيضاً عن معاد العالم ومصيره في آخرة الدنيا وعاقبة أمورهم، وما سيكون عليه أمر الخلق من الثواب والعقاب وحقيقة الثواب وخصوصياته وحقيقة العقاب وخصوصياته.

ومن ذلك نعرف أن علم العقائد من أشرف العلوم وأسماها؛ لأنه يبحث عن التوحيد وهو أشرف موضوع وأقدس حقيقة، وما يبحث في الأشرف أشرف، كما نعرف بعض وجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام، فإن البشر منذ القديم وقع في جدل عميق في مسائل التوحيد وإثبات وجود الخالق، فأمن به قوم، وأنكره آخرون، وعلى هذا الأساس بعث الله سبحانه الأنبياء، وأنزل الكتب، فكان الموحدون يخوضون مناقشات مع المنكرين لغرض الإيثار، كما تعرض القرآن إلى بعض ذلك واتبع معهم طريق المحاوراة، فصار العلم الذي يدرسه الموحدون في إيمانهم بعلم الكلام؛ لأنه يقوي عندهم أسلوب المناظرة والكلام مع المنكرين لغرض إقناعهم بالتوحيد.

وربما يقال إن تسميته كذلك تعود إلى أن أول مسألة أثير الجدل ووقع البحث فيها نقضاً وإبراماً هي كلام الله وحقيقته، أو لأن أبوابه عنونت أولاً بالكلام في كذا، والكل غير بعيد، كما أن القول بهما غير محذور؛ لاحتفال أن يكون لكل واحد من الوجوه أثر في تسميته.

٣- فائدة العلم وأهميته

قد عرفت مما تقدم أن علم أصول الدين يصحح عقيدة الإنسان بخالفه، ويبعده عن الخرافة في الاعتقاد، فلا يعتقد بالأوثان والأصنام كالجاهلية، أو يعتقد بالصدفة في الخلق أو العلل الطبيعية فيه كالماديين، ولا يثلك الخالق كأهل الكتاب، أو يشبهه ويجسمه كبعض الفرق الضالة من المسلمين، وفي عين الحال يرتقي من الاعتقاد عن تقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين من أن تزلزها شبهة المبطلين.^(١)

وهذه جهة أخرى لشرفية هذا العلم على العلوم الأخرى تضاف على شرف موضوعه، وهناك جهة ثالثة لعلو هذا العلم وهو رتبته؛ إذ إليه تنتهي العلوم الشرعية كلها، وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها، فليست لهذا العلم مبادئ يبينها علم آخر شرعياً كان أو غيره، بل مبادئه إما يبينها بنفسها أو يبينها فيه، ولذا سمي بالعلم الأعلى، ورئيس العلوم الشرعية على الإطلاق، وسمي بعلم أصول الدين؛ لأنه أصل العلوم الشرعية وابتنائها عليه.

ومن ذلك نعرف أهمية هذا العلم ودوره في حياة الإنسان، فإن عقيدة الإنسان هي هويته في الدنيا والآخرة؛ لأن القاعدة التي ينطلق منها الإنسان في مسيرته في الحياة الفردية والاجتماعية هي عقيدته، وهذا ما نلاحظه في كل تصرفات الناس في مختلف مجالات الحياة، فإن الذي يسوق الطالب إلى الجامعة والمصلي إلى المسجد والعامل إلى المعمل والفلاح إلى المزرعة والمفكر إلى الندوة والمحاضرة هو العقيدة، كما أن الذي يسوق الخمار إلى الحانة،

(١) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٣١.

والسارق إلى السرقة، والحاكم المستبد إلى الاستبداد والملحد إلى الإلحاد هو العقيدة أيضاً.

وعلى أساس العقيدة قامت حكومات ودول، واستقرت أنظمتها السياسية والاقتصادية وعلى ذات الأساس سقطت أخرى، فالعقيدة هي الأساس الذي تقوم عليه حياة الإنسان، وتتقوم به شخصيته ويقوم عليها حاضره ومستقبله؛ ولذا قالوا: إن الفكر هو قائد العمل، وفي القرآن الكريم قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^(١) والشاكلة هي: الطريقة والمذهب.^(٢)

إن الإنسان له جوهر ومظهر، والعقيدة هي التي تشكل جوهره ومظهره معاً، فإذا تطابقا كان مؤمناً، وإذا سترهما كان كافراً، وإذا أخفى جوهره وتظاهر بضده كان منافقاً.

ومن هنا نعرف أن العقيدة هي الميزان التي تصنف الناس وتميز بينهم ليس فقط في الدنيا بل في الآخرة؛ فإن أول قدم يضعها الإنسان في طريق الآخرة يسأل عن عقيدته، وأول سؤال يتعرض له في القبر هو في العقيدة، كما أن أول ملف يفتح في محكمة الآخرة هو ملف العقائد؛ إذ يسأل الإنسان عن ربه، ثم نبيه وكتابه، ثم إمامه ومقتداه، وقبلته وكتابه، فإن أجاب بما أمر الله سبحانه به فتح سجل عمله ثم أخذ طريقه إلى الجنة، وإلا كان من الخاسرين.

٤. غاية البحث وعنوانه

أهم ما يراد الوصول إليه في دراسة هذا العلم هو معرفة الخالق وشؤونه،

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٤.

(٢) مجمع البيان: ج ٦، ص ٢٨٦، تفسير الآية المزبورة.

والمعرفة إدراك الشيء عن دليل.^(١) يقال عرفت الشيء أي أدركته، ويضادها الإنكار وهي أخص من العلم، ويضاده الجهل، وينقسم على أقسام ثلاثة: نظرية وتصديقية وعملية، والأولى تقتصر على الإدراك المجرد، وهي تارة تكون حسية ويراد بها العلم بالجزيئات المدركة بالحواس الخمسة كما يقال: عرفت الشيء أعرفه عرفاناً إذا علمته بإحدى الحواس الخمسة، وتارة تكون حدسية ويراد بها إدراك الجزئي والبسيط المجرد عن الإدراك الحسي، كما يقال عرفت الله ولا يقال علمته؛ لأن العلم يتعلق بالكليات، كما يقال الله سبحانه عالم ولا يقال عارف؛ لأنه يدرك الأشياء لا عن دليل، بل بحضورها لديه أو بنورانيته الذاتية.

وأما المعرفة التصديقية فيراد بها الحكم على الشيء إيجاباً أو سلباً، كقولهم الله واحد، والله سبحانه ليس بجسم، فيقال: عرفت الله واحداً، وعرفته أنه ليس بجسم وهكذا.

وعلى هذا المعنى ورد اصطلاح أهل المعقول؛ إذ تطلق معرفة الله تعالى على إدراك نعوته وصفاته الجلالية والجمالية بقدر الطاقة البشرية، والقيد المذكور احترازي؛ لاستحالة إحاطة البشر به سبحانه وبصفاته، والمعرفة التامة تتوقف الإحاطة التامة.

وأما الاطلاع على الذات المقدسة فهو ممتنع على المخلوقات، ووصفها بالإلهية إضافة حقيقية؛ لأنها تدور على إدراك شؤون الخالق الجمالية والجلالية وما يتعلق به سبحانه والتصديق بها، وأما المعرفة العملية فيراد بها التصديق والاتباع، وهي أعلى وأشمل من الأوليين؛ لتوقف العمل على

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٦٠، (عرف)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٧٣٢، (عرف).

النظر والتصديق، وهو ما نصت عليه الأخبار، ففي الحديث: «معرفة الله تعالى تصديق الله تعالى وتصديق رسوله وموالاته علي عليه السلام والالتزام به وبأئمة الهدى، والبراءة إلى الله تعالى من عدوهم، هكذا يعرف الله»^(١).

وفي آخر: «أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرفه الله تعالى نفسه فيقر له بالطاعة ويعرفه نبيُّه فيقر له بالطاعة، ويعرفه إمامه وحجته في أرضه وشاهدته في خلقه فيقر له بالطاعة»^(٢).

وللمعرفة الإلهية مراتب عديدة تختلف من حيث طرق المعرفة، ومراتب العارفين، وعمدتها أربعة هي: المعرفة التقليدية وتحقق بالسماع والتقليد للغير بلا معرفة الدليل والحجة، والمعرفة الكسبية وتحقق بالنظر والاستدلال، والمعرفة الشهودية وتحقق بالمشاهدة والمعرفة العينية وتحقق ببلوغ الشيء والانقطاع إليه، وقد قربوا هذه المراتب بمعرفة النار ومراتبها، فإن أدنى مراتبها من سمع أن في الوجود شيئاً يحرق كل شيء يلاقه ويظهر أثره في كل شيء مجازيه، ويسمى ذلك الموجود ناراً، ونظيرها في المعارف الإلهية معرفة المقلدين الذين صدقوا بحقائق الدين من غير وقوف على الحجة. والأعلى رتبة منها معرفة من وصل إليه دخان النار، وعلم أنه لا بد له من مؤثر، فحكم بوجود حقيقة لها أثر هو الدخان، ونظير هذه المرتبة في المعرفة الإلهية معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة بوجود الصانع.

والأعلى منها رتبة معرفة من أحس بحرارة النار وشاهد الموجودات

(١) الكافي: ج ١، ص ١٨٠، ح ١، شرح أصول الكافي: ج ٥، ١٣٠؛ تفسير أبي حمزة الثمالي: ص ٨٠.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٤١٤ - ٤١٥، ح ١؛ شرح أصول الكافي: ج ٨، ص ٤٧.

بنورها، وانفع بأثرها، ونظيرها في المعرفة الإلهية معرفة المؤمنين المخلصين الذين اطمأنت قلوبهم بالله سبحانه وتيقنوا أنه نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه.

والأعلى منها مرتبة معرفة من احترق بالنار بكليته وتلاشى فيها بجملته، ونظيرها في المعرفة الإلهية معرفة أهل الشهود القلبي والفناء في الله، وهي أعلى مراتب المعرفة.^(١)

والغالب في الأبحاث العقديّة الأولى أنها تدور على المرتبة الأولى والثانية على مستوى المعرفة التصديقية، وأما المرتبة الثالثة والرابعة على مستوى المعرفة العملية، فتتطلب مستويات أعلى وأعمق من البحث على الصعيد النظري والتصديقي، كما تتطلب مقامات معنوية ونورانية قلبية عالية، حتى يكون العبد مصدقاً مقراً مدعناً ومطيعاً، وإليه يشير قوله ﷺ: «ليس العلم بكثرة التعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد أن يهديه الله»^(٢)، ولا يراد من نفي العلم نفي الملازمة بين العلم والتعلم؛ لوضوح أن العلم الكسبي الحسولي نتيجة توليدية عن التعلم، وإنما المراد العلم الإلهي الذي يتقوم بنورانية القلب وطهارة النفس وصفاء الضمير، فإنه لا يتم بالتعلم بل بالانقطاع والتسليم، وبه تختلف مراتب الأولياء والعارفين على ما يستفاد من الأخبار لا في مراتب المعرفة الكسبية الحسولية.

(١) انظر مجمع البحرين: ج ٥، ص ٩٦-٩٧، (عرف).

(٢) منية المرید: ص ١٤٩؛ وانظر التحفة السنينة: ص ٧، وفيه: «ليس العلم بكثرة التعلم وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه».

٥. مناهج البحث

منذ القديم تعددت المناهج في دراسة علم أصول الدين، وأهم المناهج التي يمكن ذكرها هنا ثلاثة:

الأول: المنهج الأشعري، وهو منهج أكثر الجمهور، وأهم ما يعتمد عليه في الاعتقاد على الأدلة الشرعية.

الثاني: المنهج الاعتزالي، وهو منهج بعض مذاهب المسلمين اليوم، وأهم ما يعتمد عليه الأدلة العقلية.

الثالث: المنهج الإمامي، وهو منهج الشيعة الإمامية، ويعتمد على الأدلة العقلية والشرعية في تسلسل طولي؛ لتكامل العقل والشرع في الحقائق والواقعات.

أولاً: المنهج الأشعري

ويعتمد على المنقول في الشريعة عن أصول الدين، ويرسم ملامحه العامة والخاصة ما يلي:

أ- الكتاب والسنة.

ب- إجماع الأمة لاعتقادهم بأن الأمة لا تجتمع على خطأ.

ج- إجماع الصحابة والسلف، وهم مسلمو القرن الأول الهجري ممن عاصر النبي ﷺ من الصحابة، أو من عاصر الصحابة من التابعين.

د- سيرة الصحابة، وهذه متفرعة عن الاعتقاد بعدالة الصحابة فكراً، والإيمان بعصمتهم عملاً.

ويلاحظ على المنهج فيما يلاحظ عليه أنه لم يؤمن بالعقل كدليل يركن إليه

في الاعتقاد، ولذا حملوا ظواهر بعض الآيات والروايات الواردة في الاعتقاد التي تتنافى مع برهان العقل على ظاهرها فزلوا عن الاعتقاد الصائب.

فمثلاً: حملوا قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ بِوَمَهْدِنَا صُورَةً﴾ (٢٢) ﴿إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (٢١) على ظاهرها فقالوا بأن الله سبحانه سوف يرى في الآخرة رؤية بصرية استناداً إلى ظاهر الآية، كما حملوا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٢٣) على ظاهرها فقالوا بأن الله جسم يجلس على عرش للحكم والقضاء، وبعضهم وصفه بأنه شاب، وبعضهم قال: إنه شيخ وله لحية، كما لا يخفى على من راجع أقوالهم. وورد مضمونه في الأخبار المستفيضة عندهم. (٣)

وفي هذا يقول الاسفرائيني: «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة، وقالوا بجواز رؤيته في كل حال» (٤) ويقول أحمد محمد شاکر في شرحه لمسند أحمد: والأحاديث في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل ثابتة بثبوت التواتر من أنكرها فإنما أنكر شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة (٥)، ثم ذكر أن المعتزلة والإمامية ينكرون ذلك (٦)، وقريب منه ورد عن النووي. (٧) ويطلان هذا المسلك وآثاره الفاسدة جلية؛ لمخالفته الصريحة للقرآن والسنة والعقل.

ونكتفي في رده بقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في رد التجسيم والرؤية،

(١) سورة القيامة: الآية ٢٢-٢٣.

(٢) سورة طه: الآية ٥.

(٣) انظر تأملات في الصحيحين: ص ١٧١-٢١١؛ حق اليقين: ج ١، ص ٦٨.

(٤) الفرق بين الفرق: ص ٣١٤.

(٥) شرح مسند أحمد: ج ٤، ص ١٣٧، شرح الحديث (٧٧٠٣).

(٦) شرح مسند أحمد: ج ٤، ص ١٣٧، شرح الحديث (٧٧٠٣).

(٧) شرح صحيح مسلم: ج ٣، ص ٥، ص ١٥.

قال: «بطن خفيات الأمور، ودلت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبتته يبصره، سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه»^(١).

ثانياً: المنهج الاعتزالي

وهو على خلاف منهج الأشاعرة، فإنه استند إلى العقل وما يتفرع منه من مبادئ عقلية أو سيرة عقلانية في الاعتقادات، وأهم ما يستند إليه هذا المنهج ما يلي:

أ- الضرورات العقلية، كقانون استحالة جمع النقيضين.

ب- القواعد العقلية، مثل: قانون العلية.

ج- الفهم العقلاني للنقل وتأويل النصوص الشرعية التي تخالف بظاهرها أحكام العقل والعقلاء لرفع التناقض، باعتبار أن حكم العقل يكون قرينة جازمة تصرف الظاهر اللفظي عن ظهوره، ولذا أولوا الظهور في مثل قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾^(٢) بالرحمة، والمراد أنها ناظرة إلى رحمة ربها وليس إلى وجه ربها؛ لأن رحمة الله هي وجهه الله مجازاً.

كما أولوا العرش في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٣﴾﴾^(٣) بالقدرة والمراد منها: الرحمن على قدرته استوى أي هيمن واستولى.

وهذا المنهج وإن كان صحيحاً في استناده إلى العقل لما عرفت من لزوم الاستناد في أصول الاعتقاد على العقل، وإلا لزم بطلان الأصول والعقائد،

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٩٨، الخطبة ٤٩.

(٢) سورة القيامة: الآية ٢٢ - ٢٣.

(٣) سورة طه: الآية ٥.

إلا أنه أفرط كثيراً في الاعتماد عليه، بحيث أدخله في كل التفاصيل الأخرى التي لا طريق للعقل إلى إدراكها، فإن من الواضح أن العقل البشري مهما بلغ من القوة والذكاء فإنه يبقى محدوداً أمام الخالق تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله وقوانينه وسننه، ويستحيل أن يحيط المحدود باللامحدود ولذا فإن الاكتفاء بالعقل في معرفة العقائد يؤدي إلى الزلل لأن الغيبات لا يعرفها العقل ولا يتوصل إليها إلا من خلال الشرع، فإذا أقحم العقل فيما لا يعرفه اختلط العلم بالجهل، وصارت المعتقدات أسيرة الظنون والتخرصات العقلية، وقد نبى الباري عز وجل عن اتباع الظن في المعتقدات؛ لأنه طريق مسدود لا يوصل إلى الحق، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(١).

ثالثاً: المنهج الإمامي

وهو منهج معتدل أخذ الحد الوسط في البحث والدراسة، فلم يبلغ جانب العقل تماماً كما صنعه المنهج الأشعري، كما لم يبلغ جانب الشرع لحساب العقل كما صنعه المنهج الاعتزالي، بل قال بالاثنتين معاً من دون إفراط وتفريط، وذلك لإيمانه بوجود تكاملية حقيقية في المعرفة بين العقل والشرع، فما سكت الشرع عنه من المعتقدات يتدخل في إثباته العقل، وما لا مجال للعقل في إثباته يشتهه الشرع، ولذلك يشترك العقل والنقل معاً في رسم ملامح هذا المنهج، وهذا هو الصحيح الذي ينبغي الأخذ به، وهو المنهج الذي ستخذه طريقتاً في هذا البحث، والذي عقدناه للمراحل الأولية من الدراسات العقدية والكلامية، وأجزنا الأقوال والأدلة مكتفين بما تقتضيه الضرورة في دراسة المقدمات من العلوم الإسلامية، وبذلك يتضح أن منهج الإمامية مستقل عن منهج

(١) سورة يونس: الآية ٣٦، سورة النجم: الآية ٢٨.

المعتزلة وليس تابعاً له كما زعم بعض من لا تحقيق له من العامة، وتبعهم بعض المستشرقين^(١)؛ إذ أرجعوا الفكر الإمامي إلى الاعتزالي حتى قال بعضهم: إن الشيعة ورثة المعتزلة^(٢)، وتابعهم في هذه الشبهة بعض الباحثين تقليداً^(٣)، مع أن الشواهد العلمية والتاريخية تدل على أن الشيعة أسبق من الأشاعرة والمعتزلة في وجودهم العلمي والمذهبي، وإليهم يعود أئمة المذاهب الكلامية والفقهية، بل هم أسبق المذاهب الإسلامية على الإطلاق باتفاق المحققين من أهل النظر، ولهم آراؤهم المستقلة في مختلف علوم الشريعة وتفصيلاتها، مستقاة من الكتاب والسنة والعقل. نعم قد يلتقون في بعضها مع باقي المدارس الأخرى نتيجة أخذ الآخرين منهم، أو توافق النتائج، فلقد سبق الإمام أمير المؤمنين والعترة الهادية من ذريته الطاهرة عليهم السلام في كل العلوم والمعارف قبل أن يخلق واصل بن عطاء - زعيم المعتزلة - وغيره، والروايات الواردة عنهم فضلاً عن خطب نهج البلاغة غنية بالمعارف الكلامية والعقدية والتفسيرية وغيرها من علوم الإسلام، وهي المصدر الأول بعد القرآن لعلوم سائر المدارس والمذاهب الأخرى.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي: إن أصحابنا المعتزلة ينتمون إلى واصل بن عطاء وواصل تلميذ أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، وأبو هاشم تلميذ أبيه محمد، ومحمد تلميذ أبيه علي عليه السلام^(٤) وأكد هذه الحقيقة الشهرستاني في الملل

(١) انظر شرح المواقف للدرجاني: ج ٤، ص ١٢٣؛ فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٥٧.

(٢) انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (لأدم ميتز): ج ١، ص ١٠٦، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريذة.

(٣) انظر مجلة الغد عدد (٢)، ١٩٥٣ م، مقال للأستاذ عبد الرحمن الشراوي؛ فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٥٨.

(٤) شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٢٨.

والنحل^(١)، كما تتلمذ بعض شيوخ المعتزلة على هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق عليه السلام^(٢)، وقال الشيخ أبو زهرة: الشيعة أقدم المذاهب السياسية الإسلامية، وقد ظهوروا بمذهبهم في عصر عثمان ونا وترعرع في عهد علي عليه السلام؛ إذ كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه وقوة دينه وعلمه.^(٣) والذي يتبع آراء المدرستين أي الإمامية والمعتزلة يجد الموارد الكثيرة التي تختلف فيها آراؤهم كما يختلفان عن آراء الأشاعرة، وإذا اتفقوا في بعض الموارد فذلك من باب توافق الرأي لا التقليد والاتباع، ولذا قد تتفق آراء الكل أحياناً، وأحياناً يتفق الأشاعرة مع الإمامية، وأحياناً يتفق المعتزلة معهم، والاتفاق ناشئ من الدليل والاختلاف كذلك، ومن باب النموذج يمكن أن نشير إلى بعض موارد الاختلاف والاتفاق بينهم:

منها: الشفاعة، فقد أجمع المسلمون على ثبوتها للنبي المصطفى صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وإنما اختلفوا في مستحق الشفاعة، فاتفق الإمامية والأشاعرة على أنها لأهل الكباثر، ولو بنحو إسقاط العقاب عنهم، بينما ذهب المعتزلة إلى أنها للمؤمن المطيع بزيادة الثواب وتضاعف الحسنات، وأبطل الإمامية هذا القول ونقضوه بالعقل والنقل.^(٤)

ومنها: الجنة والنار؛ إذ اتفق الإمامية والأشاعرة على أنها مخلوقتان الآن لدلالة النصوص عليه، بينما ذهب المعتزلة إلى أنها مخلقتان في الآخرة^(٥).

(١) الملل والنحل: ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) انظر: الأمالي للمرتضى: ج ١، ص ١٦٥؛ فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٥٩.

(٣) المذاهب الإسلامية: للشيخ أبي زهرة، ص ٥١؛ فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٥٩.

(٤) انظر كشف المراد: ص ٥٦٦؛ رسائل المرتضى: ج ١، ط ١٥١؛ الاقتصاد للطوسي: ص ١٢٧؛ شرح الباب الحادي عشر: ص ١٢٦.

(٥) أوائل المقالات: ص ٢٢٠؛ كشف المراد: ص ٥٧٦؛ شرح المقاصد: ج ٢، ص ٢١٨.

ومنها: فسق مرتكب الكبيرة فقد اتفق الإمامية والأشاعرة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، بينما كَفَرَه الخوارج، وذهب المعتزلة إلى أنه لا مؤمن ولا كافر، وادعوا المنزلة بين المنزلتين.^(١)

وكانت هذه النظرية السبب الذي افترق فيه واصل عن أستاذه الحسن البصري، وأنشأ فرقة المعتزلة؛ إذ كان ظهورها ناشئاً عن جواب على سؤال في مرتكبي الكبائر لخصه الشهرستاني بقوله:

دخل واحد على الحسن البصري فقال: لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة، عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل - على مذهبهم - ليس ركناً من الإيمان، ولا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة، ثم أضاف واصل إلى قوله هذا آراء أخرى حتى صارت مدرسة المعتزلة.^(٢)

ومنها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ اتفق المسلمون على وجوبها واختلفوا في أن وجوبها عقلي أو شرعي، فاتفق الإمامية والأشاعرة على أن الوجوب شرعي، إذ لو لا النص الشرعي لم يكن باعث على الوجوب، وذهب

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي: ص ١١٧؛ الملل والنحل: ج ١، ص ٤٨.

(٢) انظر الملل والنحل: ج ١، ص ٤٨، (بتصرف)؛ المعتزلة وأصولهم الخمسة: ص ١٤-٢١.

المعتزلة إلى الوجوب العقلي والنص الشرعي يؤكد حكم العقل ويقره.^(١)
ومنها: الخلافة، فقد اتفق الإمامية على ان النبي عين الخليفة بعده وسماه
بالاسم وقالت سائر الفرق: سكت وترك الأمر شورى بين المسلمين.^(٢)
ومنها: عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ إذ أثبتتها الإمامية ونفاها غيرهم كما
ستعرفه في مباحث النبوة والإمامة.^(٣)

ومنها: الوعد والوعيد فقد اختلف المسلمون في وجوب الوفاء بالوعد
والوعيد وعدمه، فقالت الأشاعرة: لا يجب على الله شيء منهما، فله أن
يعاقب المطيع ويثيب العاصي، وعن الغزالي أن الله لا يبالي لو غفر لجميع
الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين، وقالت المعتزلة: إن ثواب المطيع واجب
وعقاب العاصي كذلك إن مات بلا توبة، وإلا كان ما أخبر به كذباً والكذب
محال عليه سبحانه.^(٤)

بينما قال الإمامية: يجب الوفاء بالوعد وهو ثواب المطيع؛ لأنه مقتضى
العدل، ولا يجب الوفاء بالوعد بمعاقبة العاصي؛ لأنه مقتضى اللطف
والرحمة، وهو حقه فيجوز إسقاطه، وهذا القول هو المنحى الوسط بين
الفرقتين إذ وافقوا المعتزلة في الوعد وخالفوهم في الوعيد ووافقوا الأشاعرة
في الوعيد وخالفوهم في الوعد^(٥)، إلى غير ذلك من موارد تبطل الزعم

(١) أوائل المقالات: ص ٤٤؛ الانتصار: ص ٢٥؛ شرح نهج البلاغة: ج ٧، ص ٢٢٧.

(٢) فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٧٠.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين: ص ٣٢٣؛ شرح العقيدة الطحاوية: ص ٣٧٩، مغني المحتاج:
ج ٤، ص ١٢٣.

(٤) انظر فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٧١ - ٥٧٢؛ الإصباح على المصباح في معرفة الملك
الفتاح: ص ١٣٢.

(٥) انظر كنز الفوائد: ص ٥١؛ فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٧١.

المذكور، وسيتضح من مطاوي البحث حقيقة ذلك أكثر.

٦- السمات والخصوصيات

قد يلاحظ وجود جهات مشتركة بين علم أصول الدين والفلسفة، وأهم هذه الجهات هو الموضوع، فإن كلا العلمين يبحثان في أصول العقائد، وربما تجدد في المدرسة الواحدة منهجين في دراسة أصول الدين:

أحدهما: منهج المتكلمين.

وثانيهما: منهج الفلاسفة.

ويختلف المنهجان في عدة أمور:

منها: في تسمية العلم، فإن علم العقائد يسمى بعلم الكلام أو علم أصول الدين في اصطلاح المتكلمين^(١) بينما يصطلح عليه الحكماء والفلاسفة اسم الإلهيات أو مباحث المبدأ والمعاد، ومنشأ الاختلاف في التسمية يعود إلى موضوع كل علم منهما ومهمته، فحيث إن علم الكلام يبحث عن إثبات أصول الدين بالأدلة العقلية والنقلية يسمى بعلم أصول الدين، وحيث إن هذه الأصول يجب الاعتقاد بها يسمى علم العقائد بينما موضوع علم الفلسفة هو الوجود وخصوصياته وآثاره، أو ما يعبر عنه بالموجود بها هو موجود بغض النظر عن كونه مرتبطاً بالدين والعقيدة أم لا.

وبهذا يظهر أحد الفروق الجوهرية بين علمي الكلام والفلسفة، فإن علم الكلام متفرع عن الدين ويبحث في أصوله ولا يتجاوز هذه المهمة؛ لذلك

(١) وسماه البعض بالفقه الأكبر، وآخر سماه بعلم النظر والاستدلال، ويعلم التوحيد والصفات، إلا أن هذه التسميات غير مشهورة، انظر كشاف اصطلاح الفنون والعلوم:

تدخل في إثباته الآيات والروايات، بينما الفلسفة تبحث عن الوجود بما هو موجود بغض النظر عن الدين؛ لذا لا يلتزم الفيلسوف في تفكيره بالوحي الإلهي أو الأدلة النقلية في الغالب، بل يطلق سراح العقل في الأبحاث والنتائج، فإن طبقت النتائج العقلية ما ورد في الآيات والروايات اعتبرها شاهداً لما وصل إليه، وإن خالفها أول ما ورد في الشريعة من أدلة تنسجم مع نتيجته العقلية، الأمر الذي أوقع الكثير من الفلاسفة في المزالق الخطيرة. ومنها: أن الآلات التي يعتمدها الفيلسوف في أبحاثه هي الأقيسة والبراهين العقلية والمنطقية، فجميع مقدماته عقلية، بينما يعتمد المتكلم على الحجج العقلية والنقلية، فبعض أدوات الكلام شرعية، وبعضها عقلية.

مثلاً: يمكن أن يتوصل المتكلم إلى أن الأنبياء والأولياء عليهم السلام ينبغي أن يكونوا معصومين، فكل غير معصوم هو غير ولي ولا نبي. يعرف ذلك من تشكيل قياس منطقي إحدى مقدماته قرآنية، وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَنْتَظِرُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١) فإن المراد من العهد الولاية على الخلق بالنبوة أو الإمامة كما تشهد له إضافته إلى ياء التشريف في (عهدي) والمقدمة الأخرى عقلية مفادها أن كل غير معصوم يقع في ظلم نفسه أو غيره، فيستتج أن كل من ناله عهد الله سبحانه فبعثه نبياً أو نصبه إماماً فهو معصوم؛ لأن الله سبحانه أخبر بأن العهد الإلهي لا ينال غير المعصوم.

فالمتكلم يروم الوصول إلى العقائد الدينية بالحجة والدليل ليكون الإيمان بها عن يقين وجداني أو تعبدية، بينما الفيلسوف يريد معرفتها وحسب، كما هم المتكلم لدفع الشبه التي يقيمها المنكرون عن الدين بمنطق الحجة والبرهان

وإتمام الحجة عليهم، وقيل إن هذه الغاية هي الأهم في علم الكلام باعتبار أن دليل العقائد فطري أو عقلي بديهي - في الغالب -، ومن هنا حصرنا غايته بتحصيل القدرة التامة على إثبات العقائد الدينية على الغير، وإلزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها^(١) بينما الفيلسوف لا يطلب من بحثه سوى المعرفة والإدراك، ومن هنا عرفوا غاية الفلسفة بصيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني، فشتان بين موضوعي العلمين وغايتيهما.

(١) انظر كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٢٩.



الأصل الأول

التوحيد

وفيه تمهيد وثلاثة أبحاث:

المبحث الأول: في إثبات وجود الخالق

المبحث الثاني: في توحيد الخالق (التوحيد النظري)
ويتضمن مباحث:

المبحث الأول: في توحيد ذات الخالق

المبحث الثاني: في توحيد صفات الخالق

المبحث الثالث: في توحيد أفعال الخالق

المبحث الرابع: في التوحيد العملي

المبحث الثالث: في توحيد الخالق (التوحيد العملي)
ويتضمن مباحث:

المبحث الأول: توحيد التشريع والحاكمية

المبحث الثاني: التوحيد في العبادة

المبحث الثالث: التوحيد في الاستعانة

المبحث الرابع: التوحيد في الحب

التمهيد

وفيه أمران:

الأول: بدهامة وجود الخالق وكماله

كل إنسان عاقل يعلم بأنه موجود، وأن وجوده ليس من نفسه بل اكتسبه من غيره، وهذا الغير لا يعقل إلا أن يكون متمماً بكل صفات الكمال؛ لأنه أعطاها إلى الإنسان وغيره من مخلوقات الكون لأن البديهية العقلية تقضي بأن فاقد الشيء لا يعطيه، فبما أن المخلوق حي فلا بد أن يكون خالقه حياً أيضاً، وبما أن المخلوق له قدرة وإرادة وله علم فلا بد أن يكون الخالق كذلك، وهذان أمران، أي أن الخلق بحاجة إلى خالق، وأن الخالق يتسم بكل صفات الكمال مما تشهد به الفطرة الأولية والعقل السليم بعد ملاحظة ما عليه الخلق من الوجود وكمالاته بالوجدان؛ ولذا قال سيدنا باقر العلوم عليه السلام: «هل سمي عالماً وقادراً إلا لأنه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين»^(١).

الثاني: مراتب توحيد الخالق

التوحيد بحسب الفهم العام له معنى واحد، وهو الإذعان بوحداية

(١) انظر حق اليقين: ج ١، ص ٧١؛ الرواشح السماوية، ص ٢٠٦؛ شرح الأسماء الحسنى: ج ١، ص ٤٢.

الخالق تبارك وتعالى في الخلق والعبادة، ولكن بحسب ما يستفاد من الأدلة والبراهين فإن للتوحيد مراتب متعددة لا بد للإنسان المؤمن أن يقطعها حتى يكون موحداً حقاً، ولو أخل بواحدة منها كان مشركاً بوجه من الوجوه، وهذه المراتب هي:

- ١- توحيد الله سبحانه في ذاته.
- ٢- توحيد الله سبحانه في صفاته.
- ٣- توحيد الله سبحانه في أفعاله.
- ٤- توحيد العلم.
- ٥- توحيد الحاكمية والتشريع.
- ٦- توحيد الله سبحانه في عبادته.
- ٧- توحيد الله سبحانه في الاستعانة به.
- ٨- توحيد الله سبحانه في حبه والانقطاع إليه.

وربما تقسم هذه المراتب إلى قسمين هما: التوحيد النظري، وهو من شؤون العلم والمعرفة، ويشمل توحيد الذات والصفات والأفعال الإلهية، ولذا يسمى بالتوحيد الربوبي؛ لأنه يرجع إلى الرب تبارك وتعالى، والتوحيد العملي وهو من شؤون العمل، ويشمل توحيد الطاعة والتشريع والاستعانة والحب، ولذا يسمى بتوحيد العبودية؛ لأنه يرجع إلى العبد وحالاته الوجدانية والعملية تجاه ربه تبارك وتعالى، ولكن حيث إن التوحيد وصف متأخر عن أصل ثبوت الذات، وجب البحث أولاً في ثبوت الذات الإلهية ثم البحث في توحيدها الربوبي والعبودي.

في إثبات وجود الخالق

عرفنا مما تقدم أن الفطرة والعقل البديهي يوصلان كل إنسان عاقل إلى الإيمان بأن للكون خالقاً، ولكن إذا أردنا أن نثبت ذلك عن طريق العلم لزيادة اليقين واطمئنان القلب أو للإجابة عن أسئلة المنكرين فإننا لا بد وأن نستدل على ذلك بالبرهان، لا سيما وأن التقليد في أصول الدين والعقائد غير جائز على ما هو المعروف.

فهنا سؤال: ما هو البرهان الدال على وجود خالق لهذا الكون أعطاه الوجود والحياة والآثار.

والجواب: هناك أكثر من برهان لإثبات ذلك، وربما بلغت العشرات، إلا أننا سنكتفي بذكر ثلاثة منها:

١- برهان النظم

وهو من أيسر البراهين وأجلاها، ولذا يعد برهاناً لجميع العقلاء بغض النظر عن مستوياتهم؛ لأنه يستند في إثبات المطلوب إلى الحس والمشاهدة الوجدانية، ويتنقل من رؤية النظم والنظام في العالم إلى وجود المنظم فلا

يتوقف على مقدمات تحصيلية كسبية أخرى، وفيه قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، أفساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير.^(١)

ويتقوم هذا البرهان بمقدمتين: حسية وعقلية.

المقدمة الحسية

لا شك لذي لب أن الكون الذي نعيش فيه قائم على أساس منظم وقانون محكم، بل الكون بأجمعه محكوم بنواميس ثابتة ومتناسبة بلا خلل أو تضارب. فالنار حارة دائماً، والشمس مضيئة ومشرقة دائماً، ولا الليل يسبق النهار، والإنسان يولد من أم وأب لا غير، والماء يروي العطش ويسقي الزرع وينبت الأرض، والجاذبية تحفظ استقرار الأشياء على الأرض وهكذا، ويكفي الإنسان ملاحظة ما عليه بدنه في أعضائه وأجزائه من التناسق والتنظيم في أداء الوظائف والأدوار للوصول إلى هذه الحقيقة، وإذا لاحظ هذا النظم مما يشترك فيه كل الأبدان الإنسانية والموجودات الأخرى بلا خلل أو تناقض يزداد يقيناً بوجود النظم ووحدته.

المقدمة العقلية

إن العقل بعد ملاحظة ما عليه الكون من النظم والتوازن والتنسيق يحكم بالبدهاة بأن هكذا أمر يمتنع صدوره صدفة، بل لا بد وأن يكون صادراً عن فاعل قادر ومختار، كما لا بد أن يكون هذا القادر المختار حكيماً يضع كل شيء في ميزانه، لأن وجود الشيء بالصدفة مستحيل؛ لأنه يستلزم التفكيك

(١) بحار الأنوار: ج ٦٦، ص ١٣٤؛ وانظر المواقيف: ج ١، ص ١٥١.

بين العلة والمعلول، ولذا لم نلاحظ حدوث الأشياء صدفة مع أن الصدفة لو كانت ممكنة الحدوث مرة لأمكن حدوثها مرات.

كما أن الفاعل لا بد وان يكون قادراً ومختاراً؛ لأن العاجز لا يمكنه إصدار الفعل، والمجبر لا يمكنه التنوع في خلقه، بل يعجز عن غير ما هو مجبر فيه، ولذا نلاحظ أن النار لا تصدر البرودة، وأن الشمس لا تقترن بالظلام؛ لأن النار والشمس علتان مجبورتان على الفعل والتأثير.

كما أن الحكمة وصف أساسي في المنظم؛ لأنه لولا الحكمة للوحظ الاضطراب والخلل في الخلق، وهذا ما يكذبه الوجدان، وعليه فإن ملاحظة العقل هذا النحو من التوازن والتنسيق يوصله إلى الحكم بأن هناك منسقاً وخالقاً مبدعاً لهذا التنظيم والوجود. وأنه يتسم بكمال العلم والقدرة والحكمة والاختيار، وليس هذا المنظم إلا الله تبارك وتعالى.

ومن هنا استند القرآن الكريم في مناقشة الكفار ومن يأخذ بمعتقدات الجاهلية فينكر وجود الخالق عز وجل إلى هذا البرهان، ودعاهم إلى التفكير في نظم العالم ونظم الأنفس ليتوصلوا إلى حقيقة وجود الخالق وآيات جماله وجلاله، قال تعالى: ﴿سَرُبِهِمْ أَيَّنْتَانِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (١).

وتقريب الاستدلال: أن آيات الأفاق كالشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض وما فيها من أسرار وعجائب قائمة كلها على نظم ونظام، فيؤدي كل منها دوره، وتلازم آثاره وآيات الأنفس بوجودها البدني تقوم على أنظمة دقيقة ومعقدة في المخ والفم واللسان والعين وجهاز الهضم وشبكة العظام

والعضلات والأعصاب وغيرها، وكذا بوجودها الروحي كلها دلائل ناطقة بدقة النظم ووحدته وعظمتها، والوجدان قبل البرهان يشهد بأن المخلوقات هكذا وجدت، وعلى هذا النظام جبلت؛ إذ لم يتدخل شيء منها في وجوده ولا في تركيبه ولا نظام حياته، ولا يعقل أن يوجد النظم صدفة أو جزافاً؛ لأن الأولى محالة، والثانية ملازمة للعبثية والفوضى، فلا بد من وجود منظم عاقل قادر عالم مختار وحكيم أوجده كذلك، ولو افترضنا أن الإنسان غفل هذه الحقيقة فإن لطف الباري به يوجب تذكيره بهذه الحقيقة، كما تشهد له السين الداخلة على الفعل المضارع في قوله ﴿سَتْرِيهَمْ﴾ الدالة على الاستمرار والدوام حتى لا يبقى غافلاً غير ملتفت إلى هذا النظم العجيب ومن ثم يقوده إلى الإيذان بالخالق وآياته، ولعل من هنا قال: ﴿سَتْرِيهَمْ ءَايَاتِنَا﴾ فإراءته سبحانه للبشر ليست محصورة بالنظم بل بالنظم والمنظم معاً، وواضح أن الإراءة تارة تكون إلهامية أو جبلية فطرية، وعلى كل تقدير تفيد أن الإنسان إذا التفت إلى هذه المقدمة الوجدانية والعقلية يتوصل إلى حقيقة الخالق وجوداً وعلماً وقدرةً وحكمة.

ويستفاد من مدلول الآية أمران آخران:

الأول: أن برهان النظم في الدلالة على وجود الخالق ووحدته أوضح وأقرب إلى الوجدان من برهان الصديقين الذي تمسك به الفلاسفة وعدوه أقوى البراهين ولذا كثر الاستدلال به في القرآن والسنة؛ لأنه ينطلق من مقدمات وجدانية لا تتوقف على كسب وتحصيل، ويستطيع كل أحد أن يسلكه للوصول إلى الحق مهما كان مستواه العقلي والعلمي، بخلاف برهان الصديقين فإنه يتوصل من وجوب وجود الذات إلى إثبات الذات، باعتبار أن ذاته تعالى تدل على ذاته، وواضح أن مقدمة هذا البرهان عقلية فلسفية

دقيقة غير ميسورة إلا للخواص من العلماء.

الثاني: أن وحدة النظم في المخلوقات تدل على وحدة المنظم؛ إذ لو تعدد المنظم تعدد النظام، وإلا لم تكن اثنيانية، فالبرهان المذكور يثبت الذات ووحدها، ولذا قال: ﴿حَقِّي يَبَيِّنْ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، وتبين الحق يفيد أن النتيجة الموصلة إلى حقيقة الخالق ووحده توليدية تترتب قهراً عند من نظر إلى نظم العالم ونظامه، ولا تتوقف على مقدمات أخرى، كما أن وصف الغاية من وراء إراءة الآيات الأنفسية والآفاقية بالحق تشير إلى أنه سبحانه حقيقة واحدة مطابقة للواقع لا تزول ولا تتغير، وهي أوصاف الحق^(١) وفي عين الحال تشير إلى أن غيره باطل لا واقع له ولا وحدة ولا ثبات، وحيث أنه وصف به الباري عز وجل دل على أنه أوجد الأشياء على مقتضى الحكمة أيضاً لأنه من معاني الحق^(٢).

ومن هنا قال بعض أهل اللغة: الحق من أسماؤه تعالى وهو الموجود المتحقق وجوده وإلهيته^(٣). هذا كله بناء على أن مرجع الضمير هو مقام الجلالة تبارك وتعالى، وقول البعض بأن المرجع هو القرآن^(٤) وإن كان على خلاف الظاهر إلا أنه لا يضر بالنتيجة؛ لأنه دال على المطلوب بالملازمة، بداهة أن حكمة القرآن وحقانيته دالة على حكمة منزله وحقانيته بالضرورة، ويمثل ذلك يقال في جعل مرجعه الرسول المصطفى ﷺ؛ لأن كمالاته وفضائله دالة

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٢٢٧، (حق)، لسان العرب: ج ١٠، ص ٤٩، (حق)؛ المعجم

الوسيط: ج ١، ص ١٨٨، (حق).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٤٦، (حق).

(٣) مجمع البحرين: ج ٥، ص ١٤٨، (حق).

(٤) انظر: مجمع البيان: ج ٩، ص ٣٤ تفسير الآية المزبورة.

(٥) المصدر نفسه.

بالضرورة على كمالات مرسل، وبمثل هذا النهج استدل القرآن لإثبات وجود الخالق ووحدته في آيات أخرى، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠) فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (٢٢) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (٢٣) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْعُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

ومثل هذا الاستدلال ورد في الأحاديث الشريفة بلسان الأئمة عليهم السلام.

منها: قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «ألا تنظرون إلى صغير ما خلق الله كيف أحكم خلقه، وأتقن تركيبه، وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم والبشر، انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر، ولا بمستدرك الفكر، كيف دبَّت على أرضها وُصِّبَتْ على رزقها، تنقل الحبة إلى جحرها، وتعدّها في مستقرها، وتجمع في حرّها لبردها، وفي ورودها لصدرها»^(٣)... فالويل لمن جحد المقدّر وأنكر المدبّر.^(٤)

ومنها: قول مولانا الصادق عليه السلام فيما أملاه على تلميذه المفضل بن عمر: «أول العبر والأدلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم، وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه، فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وميزته بعقلك

(١) سورة الغاشية: الآية ١٧ - ٢٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٤.

(٣) أي تجمع في أيام التمكن من الحركة لأيام العجز عنها.

(٤) نهج البلاغة: ص ٢٧٠ - ٢٧١، الخطبة ١٨٥.

وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه عباده، فالسما مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم مضيئة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء فيه لشأنه معد، والإنسان كالمملك ذلك البيت، والمخول جميع ما فيه، وضروب النبات مهياة لمأربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملاءمة، وأن الخالق له واحد، وهو الذي ألفه ونظمه بعضاً إلى بعض جل قدسه وتعالى»^(١).

ونلاحظ في هذه النصوص الشريفة أن القرآن الكريم وأئمة الإسلام عليهم السلام سلكوا طريق النظر في نظم الخلق، وحسن نظام العالم إلى وجود المنظم والخالق لكونه أسهل الطرق وأقربها لإيصال عموم الناس إلى الإييان، ومن وحدة النظم توصلوا إلى وحدة الخالق.

٢- برهان الحدوث

ويستند هذا البرهان على حدوث العالم، وهو ملحوظ بالوجدان فيقضي العقل بحاجته إلى محدث، وشرح هذا البرهان يتوقف على بيان معنى الحدوث فنقول: الحدوث وصف للشيء الموجود إذا لوحظ مسبقته بالعدم، فالإنسان حادث لأنه لم يكن موجوداً ثم وجد، ويقال للزمان حادث لأن كل آن فيه مسبق بالعدم وهكذا، وهذا الوصف من مختصات المخلوق، ويقسم إلى قسمين:

الأول: الحدوث الزماني، ويراد به التأخر بالزمان، فكل شيء لم يكن في الزمان الأول ثم وجد في الزمان الثاني فهو حادث زماني، فالساعة الثامنة حادث بالقياس إلى الساعة مثلاً.

(١) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٦١، باب ٤.

الثاني: الحدوث الذاتي، ويراد به الشيء المسبوق بالعدم، وربما يعبر عنه بالمسبوق بالغير، والمعنى واحد، والمراد بذلك أن ذات الشيء الموجودة مسبوقة بالعدم في ذاتها، وإنما اكتسبت الوجود من علتها، وهذا ينطبق على كل المخلوقات لأنها في نفسها لا وجود لها، وإنما وجدت بسبب إيجادها من قبل علتها.

ويقابل الحدوث الزماني القديم الزماني، وهو غير المسبوق بغيره في الزمان، ويقابل الحدوث الذاتي القديم الذاتي، وهو غير المسبوق بالغير أبداً، وهذا لا ينطبق إلا على الخالق تبارك وتعالى.

فالحدوث الزماني والذاتي والقديم الزماني من أوصاف المخلوق، والقديم الذاتي من أوصاف الخالق؛ لأن الخالق لو لم يكن قديماً في ذاته لكان مسبوqاً بالعدم، وحيث أنه يمكن أن نسأل من أوجده؟ فإن قيل إنه أوجد نفسه كان دوراً؛ لأنه حتى يكون موجداً لنفسه لا بد وأن يكون موجوداً من قبل لأن المعدوم لا يعقل أن يعطي الوجود، فيستلزم توقف وجود الشيء على وجوده، وإن قيل أوجده غيره فنسأل عن ذلك الغير هل هو قديم أم حادث؛ فإن كان قديماً ثبت المطلوب، وهو أن للخلق خالقاً قديماً، وإن قيل إنه حادث عاد السؤال عليه أيضاً، وهكذا يتسلسل حتى يسلم المنكر بوجود قديم لم يسبق بغيره أبداً، وهو وصف الخالق، فإنه موجود في نفسه، ولا يحتاج إلى محدث، وإلى هذا أشار قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «الحمد لله... الدال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده»^(١) وسأله عليه السلام حبر من الأحبار فقال: متى كان ربك؟ قال عليه السلام: «ويلك إنما يقال: متى كان لما لم

يكن، فأما ما كان فلا يقال: متى كان، كان قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، ولا منتهى غاية لنتهي غايته»^(١).

ونلاحظ أن هذا البرهان يتوقف على مقدمات علمية اكتسابية ينبغي على المستدل معرفتها أولاً لكي يتوصل إلى النتيجة، فلذا يعد برهاناً للخواص الذين درسوا المفردات العقلية، وعرفوا معنى الحدوث والقدم والعلاقة بينها، ولولا هذه المعرفة يتعذر عليهم الاستدلال. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن البرهان المذكور محدد النتيجة؛ لأنه لا يثبت أكثر من وجود المحدث وأما وحدته وكماله فلا، بخلاف برهان النظم الذي دل على وجود الخالق وكماله ووحدته كما أنه برهان متيسر للجميع الاستناد إليه في معرفة الحق.

٣- برهان العلية

وتقريره يتم عبر مقدمات:

الأولى: أن الوجدان يشهد بوجود الموجودات في هذا الكون.

والثانية: أن هذه الموجودات معاليل وكل معلول يحتاج إلى العلة، إذ أفهذه المعاليل تحتاج إلى علة.

الثالثة: أن هذه العلة يجب أن تكون في نفسها ليست بمعلولة، ولا توجد علة هكذا وصفها إلا الحق تبارك وتعالى، والسبب في قولنا إن موجودات الكون كلها معاليل يعود لأمرين:

أحدهما: أن الوجدان يشهد بأنها لم توجد من نفسها بل من غيرها.

(١) الكافي: ج ١، ص ٩٠، ح ٨؛ حق اليقين: ج ١، ص ٧١.

ثانيهما: يجوز العدم عليها؛ إذ لا يلزم من فرض عدمها محال في الوجود، وكل ما لا يلزم من فرض عدمه محال كان معلولاً؛ لأن الوجود ليس بذاتي له، وكل ما كان وجوده ليس بذاتي له أمكن انفكاك الوجود عنه، وعليه فاتصافه بالوجود يحتاج إلى علة، كما أن سلب الوجود عنه يحتاج إلى علة، وما احتاج في وجوده وعدمه إلى علة كان معلولاً، وليست العلة إلا الخالق تبارك وتعالى؛ لأنه لا يتصف أحد بخصوصيات العلة إلا هو عز وجل.

وواضح أن هذا البرهان يستند إلى المسامحة في إطلاق وصف العلة على الخالق عز وجل، وبناء على أن أسماؤه سبحانه توقيفية فإنه لا يناسب إطلاق هذا الوصف عليه، بل وصف العلة لا يطلق على الفاعل بالاختيار؛ لأن خصوصياته تناسب العلل المجبورة، وأيضاً فإن الاستدلال به يتوقف على معرفة مفردات العلة والمعلول والملازمة بينهما للوصول إلى النتيجة وهذا ما لا يتيسر إلا لمن درس ذلك وتعلم معناها، وبالتالي فهو برهان الخواص.

وكيف كان، فإن الملحوظ من خلال هذه البراهين الثلاثة أن جوهر الدليل على إثبات وجود الخالق تبارك وتعالى يرجع إلى الوجدان الإنساني، وهذا يفسر الاتفاق القائم بين علماء الكلام على أن الإيمان بالخالق فطري، ولذا صار حجة على جميع العباد؛ لأنهم يشتركون في الفطرة، سوى أن بعضهم يعنيه الهوى والجهل، وبعضهم يغريه الشيطان فينكر ما هو واضح وجلي في نفسه. قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢).

ونستخلص مما تقدم أن الوجدان والعقل يتوافقان على ضرورة وجود

(١) سورة النمل: الآية ١٤.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ١٠.

خالق للعالم يتصف بسائر صفات الكمال كالعلم والقدرة والحكمة والاختيار، ولكن حيث إن إثبات وجود الخالق لا يمنع من تعدده اقتضت الضرورة الاستدلال على وحدته، وذلك ما يتم في البحث القادم.

في التوحيد النظري (توحيد الربوبية)

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في توحيد ذات الخالق

لا بد من إثبات توحيد الخالق بعد إثبات وجوده، لأن إثبات وجود الخالق لا يلزم وحدته بالضرورة؛ لإمكان أن يقال بأنه متعدد كما قال ذلك جماعة، ففي الجاهلية أذعن بعض الكفار لوجود الخالق، ولكن قال جماعة منهم بالشراكة في الخلق بينه وبين الأصنام، وجماعة قالوا بالشراكة في العبادة، وقد ساءهم القرآن بالمشركين، وجماعة أخرى كالثنوية وهم المجوس قسموا الخلق بين إلهين، أحدهما يختص بالنور والخير، والثاني يختص بالشر والظلمة، والنصارى أشركوا مع الله سبحانه المسيح وروح القدس، والهندوس جعلوا البقر شريكاً لله سبحانه فعبدوها.

لقد كان الشرك الجلي والخفي ومنذ قديم الأيام من الأزمت الفكرية والعقيدية التي أوقعت الكثير من الناس في الضلالة، ولا زال يشكل إحدى كبريات الأزمت في هذا العصر، وقد تلبس بمظاهر وأشكال مختلفة كما لا يخفى على من تتبع عقائد الأمم والشعوب، ومن هنا كان ينبغي علينا تناول

مسألة الوحدانية بشيء من التفصيل نجيب فيها عن الإدعاعات التي قيلت في تبرير الشرك، وفي عين الوقت فإن التوحيد والوحدانية يشكلان جوهر الإيمان والعقيدة، كما يشكلان جوهر العبودية والطاعة، بل غاية العلم والمعرفة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) ولعل الآية الشريفة جعلت العبادة غاية لخلق الجن والإنس لأمرين:

أحدهما: أن المراد من العبادة هنا هو المعرفة من باب المجاز في الكلمة، كما ذهب إليه بعض أهل المعقول، أو باعتبار أن العبادة فرع المعرفة.

ثانيهما: لأن العبادة سبب لكمال المعرفة، فالعبادة تتوقف على المعرفة الإجمالية، والمعرفة التفصيلية بحسب الطاقة البشرية متوقفة على العبادة، وبه يتضح أن لا دور في دلالة الآية، كما يتضح معنى النصوص الكثيرة الدالة على أن العبادة والعبودية طرق الإفاضة والاستفاضة المعرفية.

وكيف كان، فمعنى توحيد الذات أن نعتقد بأن الله سبحانه واحد في ذاته، ويتضمن توحيد الذات معينين:

أحدهما: أن ذاته متفردة لا تقبل التعدد، ولذا يقال لا مثيل له ولا نظير، ويصطلح عليها بالواحدية.

ثانيهما: أن ذاته بسيطة لا مركبة، فهو لا يتجزأ ولا يتركب من أجزاء، بل هو حقيقة واحدة لا مجزأة ولا مركبة، ويصطلح عليها بالأحدية، والفرق بين الواحد والأحد مع أن كليهما يشيران إلى الوحدة هو أن الواحد ناظر إليه بالقياس إلى الغير، والأحد ناظر إليه بالقياس إلى الذات، وإن شئت قل إن الواحد ناظر إلى تفرد حقيقته، وليس المراد به وحدة العدد؛ لاستحالة

إطلاق وصف العددية عليه، والأحد ناظر إلى الكيف. قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (٢) لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (٤)﴾ أشارت السورة الشريفة إلى أربع خصوصيات في ذات الخالق هي: أحد وتشير إلى بساطة الذات، والصمد تشير إلى الأزلية فيها، ولم يلد ولم يولد تشير إلى الغنى، ولم يكن له كفواً أحد تشير إلى الواحدية فهو سبحانه بسيط الحقيقة وأزلي لا يفنى أو يضعف، وغني لا يحتاج، وواحد لا يتعدد.

هذا وقد قسم مولانا أمير المؤمنين الوحدة إلى أربعة أقسام، نفى اثنين منها عن ساحته تعالى، وأثبت اثنين. قال عليه السلام: «فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه... وأنه عز وجل أحدي المعنى... لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم»^(١).

ونعرف مما تقدم أن التعدد يتنافى مع الوجدانية، والتركيب يتنافى مع الأحدية، وكلاهما يتنافيان مع حقيقة الخالق جل وعلا، فقولنا: إنه واحد يراد به الفرد المتفرد وأنه أحد أي بسيط الحقيقة غير مركب. لماذا ذلك وكيف؟ والجواب يتم من خلال مقدمتين:

الأولى: أن تعدد الخالق يستلزم فساد الخلق.

(١) سورة الإخلاص: الآيات ١-٤.

(٢) التوحيد: ص ٨٣، ح ٣.

الثانية: أن تركيب الخالق يستلزم النقص والحاجة، وحيث إنها يتنافيان مع صفات الخالق فلا بد من سلبها عنه.

توضيح المقدمة الأولى: أننا لو قلنا بصحة وجود أكثر من خالق في العالم وكل واحد منهما يتمتع بكل صفات الألوهية لا بد وأن نلتزم بوقوع التنازع والتعارض بينهما في أمر الخلق، والتنازع بينهما يسبب فساد العالم وهذه اللابدية في التنازع والفساد حتمية؛ لأن القول بوجود إلهين للعالم يستلزم القول بأن كل واحد منهما يتصرّف بشكل مستقل عن الآخر، وحينئذ إذا تعلقت إرادة أحدهما بطلوع الشمس - مثلاً - وتعلقت إرادة الآخر بغروبها ماذا يحدث؟

إن قلت: تتحقق إرادة الأول لزم أن يكون الثاني عاجزاً، فيبطل أن يكون إلهاً، وإن قلت: تتحقق إرادتهما معاً لزم التضارب في الشمس والفساد، وإن قلت يتوافقان بينهما لتمضي إرادة أحدهما دون الآخر لزم النقص والحاجة فيهما، لاحتياج كل منهما إلى موافقة الآخر، والحاجة بأي نحو من أنحاءها تتنافى مع الألوهية.

وبهذا نعرف أن القول بتعدد الإله يستلزم القول بالفساد في العالم، ولكننا حيث نرى بالوجدان سلامة العالم وقيامه على نظام متوازن ودقيق نفهم منه أن الخالق واحد، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١).

فإن قيام السماء والأرض على نظامها الدقيق دليل إتي على وحدة الخالق إذ لو تعدد الخالق لفسدتا من ناحيتين ناحية الذات وناحية الآثار. أما الأول

فلأن وجود إلهين اثنين يستدعي وجود جامع مشترك بينهما ووجود مائز، وإلا بطلت الاثنينية، ووجود ما به الاشتراك وما به الامتياز يستدعي تركيب كل منهما، والتركيب ملازم للاحتياج، فتبطل ألوهية كل منهما، وأما الثاني فلأنه لو كانا اثنين كان لكل منهما آثار وأفعال مغايرة للآخر، واختلاف الآثار ملازم لاختلاف الإرادة والقدرة، فلا بد وأن يفرض غالب ومغلوب أو تساوي مع اتفاق، أو تساوي مع تعادل وعدم وقوع للفعل، والكل يتناق مع ألوهيتها.

توضيح المقدمة الثانية: إننا إذا التزمنا بأن الخالق تعالى مركب فلا بد لنا من أن نلتزم بأنه فقير ومحتاج أيضاً؛ لأن كل مركب محتاج إلى أجزائه؛ إذ لولا الأجزاء لم يكن المركب، هذا أولاً، بل ولزم حدوثه؛ لأن التركيب يستدعي وجود الأجزاء قبل وجود المركب؛ لأن المركب عبارة عن حقيقة متكونة من انضمام مجموع الأجزاء، والحاجة والحدوث من صفات المخلوق لا من صفات الخالق، فيبطل أن يكون خالقاً.

والنتيجة الحاصلة من المقدمتين: هي وجوب القول بوحدة الذات الإلهية من حيث الذات، فهو واحد أحد ليس له شبيه أو نظير، وليس له جزء أو تركيب، تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذه النتيجة تستفاد من الأدلة الثقلية أيضاً:

منها: قوله تعالى: ﴿ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَمَّا لَبَّعْتَهُمْ عَلَىٰ بَعْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾^(١) وهي صريحة في نفي الشرك التركيبي كما زعم النصارى أنه اتخذ المسيح ابناً له وزعم اليهود

أنه اتخذ عزيزاً ابناً، وزعم المشركون أن الملائكة بناته، ونفي الشرك الغيري؛ إذ قال: ﴿وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾^(١) ووجه نفي الشرك الغيري هو ملازمته للفساد؛ لأن كل إله لا بد وأن يستولي على مخلوقاته ويتصرف فيها تصرف الخالق، ويفرض لها نظاماً خاصاً، وهذا ما يكذبه الواقع؛ لأن وحدة النظم وعدم انفصال الخلق عن بعضه البعض دليل عدم تعدد الخالق؛ إذ لا يعقل أن يتحد النظام عند إلهين اثنين، وإلا بطلت الاثنينية وانتفى الامتياز، كما أن الاثنينية ملازمة للاستعلاء والنزاع الملازمين للفساد؛ لأن تمايز النظم يستدعي التقدم والتأخر، وحينئذ المتقدم يغلب المتأخر، أو المتأخر يجد في مغالبة المتقدم، وكل ذلك نقص وفساد ينافي الألوهية وحكمتها وكمالها، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّابَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^(٢).

ومنها: ما قاله رجل للإمام الصادق عليه السلام: ألا يجوز أن يكون صانع العالم أكثر من واحد؟ فقال الإمام عليه السلام له: «لا يخلو قولك: إنها اثنان، من أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً، فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه، وينفرد بالربوبية؟ وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه واحد، كما نقول للعجز الظاهر في الثاني، وإن قلت: إنها اثنان لم يخل من أن يكونا متفقيين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة، فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً، واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل ذلك على صحة الأمر والتدبير واتلاف الأمر وأن المدبر واحد»^(٣).

(١) سورة المؤمنون: الآية ٩١.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٩١.

(٣) الاحتجاج: ج ٢، ص ٧١.

ومنها: قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن أو محمد بن الحنفية على اختلاف الرواية: «واعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت صفته وفعاله، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه»^(١).

هذا وهناك جواب دقيق في باب الجدل والحوار مع المنكرين للتوحيد ورد عن مولانا الرضا عليه السلام؛ إذ قال له رجل: إني أقول: إن صانع العالم اثنان، فما الدليل على أنه واحد؟ قال الإمام عليه السلام: «قولك إنه اثنان دليل على أنه واحد؛ لأنك لم تدع الثاني إلا بعد إثباتك الواحد، فالواحد مجمع عليه، وأكثر من واحد مختلف فيه»^(٢).

وعلى هذا فإن على المشرك إثبات صحة مدعاه بوجود نظير أو شريك لله سبحانه في خلقه ولا دليل، بل الدليل قائم على بطلانه، بداهة أن المشرك يدعي التعدد وعلى المدعي الإثبات، وبهذا البيان نستغني عن مزيد المناقشة مع مدارس الشرك التي أشرنا إليها سابقاً.

(١) تحف العقول: ص ٧٢-٧٣.

(٢) التوحيد: ص ٢٦٩، ح ٦.

المبحث الثاني : في توحيد صفات الخالق

وصف القرآن الكريم البارئ تعالى بطائفة من الصفات في آيات عديدة، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ ولعل الصفات الإلهية ترجع إلى أصناف ثلاثة:

الأول: صفات الذات وهي الحياة والعلم والقدرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٣) وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤).

والثاني: صفات الفعل كالخلق والرحمة والرزق، قال تعالى: ﴿خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^(٦) وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾^(٧).

(١) سورة الحشر: الآية ٢٣-٢٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

(٣) سورة الحشر: الآية ٢٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٠.

(٥) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٦) سورة يوسف: الآية ٦٤.

(٧) سورة الذاريات: الآية ٥٨.

والثالث: صفات التنزيه كنفى الظلم والجهل والغفلة عنه سبحانه. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٣) وهذا الصنف يعود إلى الصنفين الأولين، فكل نقص كالتركيب أو الحاجة أو القبح كالظلم أو الجهل تنتزه ذات البارئ عز وجل وفعله عنها. وقد استندنا في تصنيف هذه الصفات إلى القرآن الكريم؛ لأنه سبحانه وصف نفسه بها فحق لنا أن ندرسها ونتأمل في معناها، وإلا فإن كنه حقيقته سبحانه غير معلومة لأحد من البشر، كما أن أوصافه وأسماءه لا تؤخذ إلا منه؛ لأنه أعلم بحاله وبما يليق بشأنه، والبشر مهما بلغ من العقل والعلم فإنه محدود، والخالق تبارك وتعالى لا محدود، ويستحيل للمحدود أن يحيط باللامحدود، ولذا وجب أن ينظر في معرفة أوصاف الخالق وكيفية فعله عز وجل إلى دليل الشرع فيها من آية أو رواية، ولا يمكن ضمان المعرفة الحقة والعقيدة الصحيحة.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٤) نعم ما ندركه بعقولنا شيء واحد هو صحة نسبة كل أوصاف الكمال له سبحانه، وتنزيهه عن كل صفات النقص؛ لأن العقل يقضي بأن فاقد الشيء لا يعطيه، وبما أنه سبحانه أعطى الكمال فلا بد وأن يكون واجداً له، كما ان العقل يقضي بأن النقص يتنافى مع الكمال، فلا بد وأن ينتزه البارئ عز وجل عنه.

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٧٤.

(٤) سورة طه: الآية ١١٠.

وأما تفاصيل الكمال والتنزه عن النقص فتؤخذ من الله سبحانه ورسوله وأوليائه عليهم السلام، ومن هنا قالوا: إن أسماء الله سبحانه توقيفية لا استحسانية، ولذا يصح أن ندعوه عز وجل بالخالق والرازق والغني والمحي والمميت؛ لأنه وصف نفسه بها، ولا يصح أن ندعوه بالمحرق والحارث والزارع؛ لعدم ورودها بالنص، مع أنه عز وجل مسبب الأسباب والفاعل لهذه الحوادث، وهناك كلمة عميقة لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام تؤكد هذا المعنى يقول فيها: «لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته»^(١) فهي تدل على حد وسط في المعرفة يجمع بين حقين هما: العجز عن إدراك كنه صفته مع القدرة على التعرف على أصلها، فهو سبحانه حجب عن العقول تحديد أوصافه وما حجبها عن التعرف عليها.

هذا وقد اصطلح علماء الكلام على ما يجب نسبته إلى الله سبحانه من الصفات ويمتنع سلبها عنه عز وجل بصفات الكمال أو الجمال، وذلك لتحلي ذاته وكمالها بها، واصطلح على ما يجب سلبه عنه منها ولا يجوز نسبتها إليه بصفات الجلال؛ لإجلال الله سبحانه وتنزيه ذاته المقدسة عن الانصاف بها، قال تعالى: ﴿بُذِرَ كَأْسٌ مِّنْ مَّاءٍ وَنَزَلَ مِنْ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٢) وبلحاظ وجوب ثبوت صفات الكمال سبحانه إليه سميت عند الحكماء بالصفات الثبوتية؛ لكونها أوصافاً وجودية، وبلحاظ وجوب سلب صفات الجلال عنه سبحانه سميت بالصفات السلبية؛ لكونها أوصافاً عدمية.

ولا شك ان التعبير عن الصفات السلبية بالأوصاف من باب المسامحة؛ لأن العدم لا يصح اتصاف الذات الإلهية به، ولكنهم عبروا عنها بالأوصاف

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٩٩، الخطبة ٤٩.

(٢) سورة الرحمن: الآية ٧٨.

من باب إثبات ما يضادها صفات الكمال المضادة له عز وجل، فحينما يقال: الله عز وجل ليس بظالم يراد به أنه عادل، وحينما يقال إنه سبحانه ليس بجاهل يراد به أنه عالم وهكذا، فلا يصح وصف الذات الإلهية إلا بأوصاف الكمال، ولكن تارة يعبر عنها بالأوصاف الوجودية، فيقال هو سبحانه حي وقادر، وتارة يعبر بالأوصاف السلبية من باب أن الأشياء تعرف بأضدادها فيقال ليس بظالم ولا جاهل أي هو عادل وعالم.

وحدة الذات والصفات

اتفقت كلمة الإلهيين على اتصاف الذات الإلهية بالصفات الكمالية، ولكنهم اختلفوا في كيفية الاتصاف إلى أقوال عمدتها قولان:

الأول: ذهب إلى أن الصفات عين الذات ويتغيران من حيث المفهوم، ويتحدان من حيث المصداق والتقرر الواقعي، وهذا القول هو قول الإمامية اتباعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام.

الثاني: ذهب إلى أن الصفات زائدة على الذات عارضة عليها، فهما متغيران مفهوماً وحقيقة، ولكن الصفات تعرض على الذات كما يعرض اللون على الجدار، وهذا القول قول الأشاعر من الجمهور، وعمدة دليلهم عليه هو الوجدان، فإنه لو اتحدت الذات والصفات لصح أن نقول: يا علم الله اغفر لي، ويا قدرة الله ارزقني، وهو باطل بالوجدان، والحق هو القول الأول، ويمكننا أن نقرب معناه إلى الذهن بقولنا: زيد إنسان، فإن الإنسان وزيد من حيث المفهوم متغيران؛ لأن مفهوم زيد يغير مفهوم الإنسان إلا أنها من حيث الوجود والتحقق الخارجي شيء واحد هو زيد وإنسان، فنقول صفة زيد الإنسانية عين ذاته.

وأما القول الثاني فهو باطل من وجوه عديدة:

الوجه الأول: أنه يستلزم الشرك أو حدوث الخالق؛ لأن القول بأن صفات البارئ زائدة على الذات عارضة له يستلزم القول بقدوم الذات وقيام الصفات، فيستلزم تعدد القديم، وهو ملازم للشرك وإنكار التوحيد، أو يستلزم القول بحدوث الصفات، وهو يستلزم القول بحدوث الذات أيضاً؛ لأن من يتصف بالحدوث فهو حادث، وهو باطل.

الوجه الثاني: أنه يستلزم تركيب الذات الإلهية من ذات ومن صفات، وهو يتنافى مع بساطة الذات وأحديتها.

الوجه الثالث: أنه يستلزم حاجة الذات وفقرها؛ لأن القول بعروض الصفات على الذات يستلزم القول بحاجة الذات إلى الصفات، بل وحاجتها إلى سبب يعرضها عليه، وكلاهما باطل؛ لما عرفت من أن الحق غني عن الغير، وأما الدليل الذي استدل به القائلون بزيادة الصفات على الذات فإذا أريد من الدعاء بالقول: (يا علم الله ويا قدرة الله) مجرد الصفة فهو صحيح؛ إذ يصح الدعاء بالصفات مجردة عن الذات، ولكن هذا لا يقول به القائلون بعينية الصفات للذات، وإذا أريد بهذا القول الذات والصفات لا مجرد الصفة فهو صحيح، بل ممكن عقلاً، وواقع شرعاً وعرفاً، كما يقال: (يا عدل يا حكيم) و: (يا حي يا قيوم).

وعلى هذا فإن التوحيد في الصفات يستلزم القول بعينية الصفات للذات، وإلا كان شركاً أو قولاً بخروج الذات الإلهية عن أوصاف الكمال، وهو باطل بالضرورة، وهذا ما تشهد له الروايات الشريفة.

منها: قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه،

ومن جزأه فقد جهله»^(١) والمراد من نفي الصفات عنه نفي زيادة الصفات عنه لا تجريده من الصفات؛ بداهة أن القول بمغايرة الصفات للذات يستلزم الاثنينية بين الذات والصفات، وهي تستلزم التركيب، وكلاهما باطلان.

ومنها: قول مولانا الصادق عليه السلام: «لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور»^(٢). ولعل المراد من قوله ولا معلوم ولا مسموع ولا مبصر أي بالحواس المادية، وأما قوله ولا مقدور فمعناه ظاهر.

إن قلت: إن الله سبحانه صفات وأسماء كثيرة أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣) وقد أنهيت في بعض الأحاديث إلى تسع وتسعين اسماً،^(٤) فالسؤال هو: كيف يجتمع تعدد الأسماء مع عينيتها للذات؟

والجواب: قد عرفت سابقاً أن تعدد الأسماء والصفات ليس وجودياً بل مفهوماً، فتعددتها لا يوجب تعدد الذات، بل هي حقيقة واحدة متصفة بكل صفات الكمال، فإذا لاحظنا فيها كمال القدرة نقول: (قدير) وإذا لاحظنا فيها كمال العلم نقول (عالم) وإذا لاحظنا كمال الجود نقول: (جواد) وهكذا، وتعدد اللحاظ والمفهوم لا يستلزم تعدد الذات، وهذا أمر متعارف في الاستعمالات العرفية، فكما نقول: زيد إنسان بلحاظ إنسانيته، ومجتهد بلحاظ علمه، وعادل بلحاظ تقواه، ورئيس بلحاظ سلطته، وأبو محمد بلحاظ أبوته

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ١٥، الخطبة ١.

(٢) التوحيد: ١٤٩، ح ١؛ الكافي: ج ١، ص ١٠٧، ح ١.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

(٤) انظر الخصال: ص ٥٩٣، ح ٤؛ التوحيد: ص ٢١٦، ح ١١؛ سبل السلام: ج ٤، ص ١٠٨، ح ٩.

وهكذا مع أن زيداً شيء واحد، فزيد من حيث ذاته شيء واحد، وباعتبار صفاته نطلق عليه أسماء متعددة، كذلك الحال بالنسبة للصفات الإلهية.

الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل

قسم المتكلمون صفات الباري سبحانه إلى صفات الذات وصفات الفعل، وأرادوا بصفات الذات ما يكفي بوصف الذات بها فرض نفس الذات بلا حاجة إلى فرض شيء آخر غير الذات، مثل: القدرة والحياة والعلم، وأرادوا بصفات الفعل ما يتوقف توصيف الذات بها على فرض شيء آخر غير الذات، وذلك هو فعله سبحانه، فصفات الفعل هي معاني منتزعة من فعل الله، بمعنى أن الذات توصف بها بعد ملاحظة الفعل.

مثل: الخلق والرزق والرحمة ونظائرها من الصفات، فإن وصف الخلق لا يصح إلا إذا فرض الخالق والمخلوق؛ بداهة أن الخالقية حقيقة متوقفة على فرض صدور الخلق، وكذلك في الرزق والرحمة، فهي أوصاف متأخرة عن الفعل منتزعة منه، بخلاف صفات الذات، وعلى هذا يظهر الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل في أمور هي:

١- إن صفات الذات قديمة وصفات الفعل حادثة متأخرة عن فعله سبحانه.

٢- إن صفات الذات حقيقية وهي عين الذات، وصفات الفعل انتزاعية خارجة عن الذات.

٣- إن صفات الذات لا تنفك عن الذات؛ إذ يجب اتصاف الذات بها، ويمتنع انفكاكها عنها بل يمتنع اتصاف الذات بها وبغيرها كالعلم، فلا يجوز أن يقال بأن الله عالم بكذا وغير عالم بكذا، أو سميع بكذا وغير سميع بكذا.

وصفات الفعل قابلة للانفكاك، فلذا يصح اتصافه سبحانه بها وبضدها، فيقال: إن الله تعالى خلق زيداً ولم يخلق عمراً، وأغنى محمداً وأفقر خالداً.

٤- إن صفات الفعل في جوهرها تعود إلى صفات الذات، فإن الخلق والرزق والتدبير والرحمة كلها تعود إلى القدرة، كما أن الإحياء يعود إلى الحياة، والحكمة والهداية تعودان إلى العلم، ومن هنا سنتعرض إلى معاني صفات الذات وأدلتها بعد مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن صفات الذات حقائق كمالية، فثبوتها للخالق ضروري، ولا نحتاج في إثباتها له إلى دليل أو برهان، ويكفي في تصديقها حكم الفطرة والعقل البديهي بكماليتها، وبورود النص الشرعي به، فإنه إذا ثبت عند العاقل صدق النبي حصل له العلم بكل ما أخبر به، ومعه تنتفي الحاجة إلى البراهين الفلسفية والاستدلالات الكلامية، ومن هنا اتفق جمع من الأعلام على أن الأدلة السمعية تكفي في باب التوحيد وخصوصيات الخالق الكمالية، ولا حاجة إلى دليل العقل إلا لإثبات أصل وجود الخالق ووحدته^(١)، على أن أكثر الأدلة السمعية متضمنة لشواهد وبراهين دقيقة تحاكي العقول الصافية على مختلف مستوياتها، وتوصل الجميع إلى حقيقة المعرفة كما هو واضح من طريقة الكتاب والسنة.

المقدمة الثانية: أن البحث في صفات الخالق يدور عن تعريف حقيقتها بنحو الإشارة إلى أبرز الخواص، أو معرفة المفهوم إجمالاً، إذ لا يمكننا أن نحيط علماً بحقائق صفاته وكيفيةها؛ لأنها خارجة عن قدرة البشر لتوقفها على الإحاطة والإدراك التام، والبشر قاصر فيهما، وأما اختلاف الأقوال فيها

(١) انظر توضيح المراد: ص ٤٤٢.

فناشئ من الغشاوات التي تصاب بها العقول والأفهام بسبب الشبهات أو الاتكال على الفكر البشري دون الرجوع إلى المعصوم عليه السلام، فلو اتفق أهل المعقول في الرجوع إلى المعصوم لمعرفة حقيقة الصفات وخصوصياتها لم يقع اختلاف بينهم، ومن هنا سنستدل عليها بالبرهان ومناقشة بعض الآراء من باب إزالة الغشاوة عن العقول أو الفطرة والأخذ بمبدأ الاجتهاد في الأصول وتعريف الباحثين على الأدلة في مقام التعليم والتعلم.

إذا اتضح ذلك نقول أن أصل الصفات الذاتية ثلاث، وإليها ترجع باقي الصفات:

الأولى: القدرة

وقد اتفق أهل الشرائع فضلاً عن المسلمين بثبوتها للخالق تعالى ويكفي دليلاً عليها هو شهادة الوجدان بأنه أعطاها لبعض مخلوقاته، فالإنسان مثلاً قادر على فعله وتركه مختار فيهما، فيدل بالملازمة على أن خالقه كذلك؛ لأن فاعد الشيء لا يعطيه، ولأن كل كمال ثبت لغيره فهو واجب الثبوت له، فضلاً عن تواتر النصوص بوصفه سبحانه كذلك، بل هي فوق التواتر، فلذا لم يختلف أحد في كونه سبحانه قادراً، وإنما اختلفوا في مفهوم القدرة، فقال المتكلمون: معنى قدرته سبحانه أن يصح منه إيجاد العالم وتركه، فلا الإيجاد واجب ولا الترك ممتنع عليه، وقال الحكماء: إن قدرته هي كونه تعالى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل^(١)، ولا تنافي بين التعريفين، والظاهر أنهم أرادوا الإشارة إلى المعنى؛ لبدهة معنى القدرة ووضوحها بما يغني عن التعريف، وتعريف الواضح من أشكال المشكلات؛ لذا قد تختلف العبارات إلا أن المعنى واحد.

(١) توضيح المراد: ص ٤٢٨.

والمراد من الصحة في تعريف المتكلمين والشرطية في تعريف الحكماء أي قولهم: (يصح منه إيجاد العالم) و(إن شاء) الإمكان الذاتي للمقدور، باعتبار صدوره عن القادر، وهو ما يصطلح عليه بالإمكان الصدوري، فلو كان المقدور باعتبار صدوره واجباً كالحرارة من النار فهو الوجوب الصدوري أو ممتنعاً كالحرارة من الماء فهو الامتناع الصدوري.

والأولى تعريف القدرة بحسب المتبادر منها عرفاً ولغة واصطلاحاً، وهي القوة التي بها يكون للفاعل سلطة تامة على فعله إيجاداً وإعداماً وتصرفاً طبقاً لعلمه وإرادته، وهي في الخالق عز وجل عين ذاته، ولا تكون كذلك إلا بالاختيار، فاختياره عز وجل عين قدرته، وهو بحسب المفهوم تساوي الفعل والترك عند القادر في مقابل الإيجاب الذي هو امتناع الترك على الفاعل، والامتناع الذي هو امتناع الفعل عليه، وبهذا يتضح أن الاختيار غير الإرادة، فإن الإرادة من صفات الفعل وبها يقدر الباري عز وجل إيجاد الأشياء ووجودها.

وأما الاختيار فهو ذاتي القدرة الإلهية، ومن صفات الذات، ولا يعقل انفكاك القدرة عنه، وإلا لزم منه قدم العالم أو حدوث القديم تعالى.

وتوضيح ذلك: أن المؤثر إذا كان موجباً في أفعاله يستلزم ملازمة أثره، فإن المؤثر قديماً لزم منه قدم العالم، وإن كان العالم حادثاً لزم حدوث المؤثر؛ لاستحالة انفكاك العلة الموجبة عن معلولها، وحيث إن الباري قديم والعالم حادث بالوجدان والبرهان ثبت أن قدرته سبحانه بالاختيار لا بالإيجاب، بل لو لم يكن مختاراً لزم الخلف لاستلزامه عجزه؛ بداهة أن الاختيار في القدرة كمال، وحيث إن جميع العالم ممكن بالقياس إلى قدرته ومتساوي النسبة إلى الوجود والعدم ثبت عموم قدرته لأن عموم الإمكان وكمال القدرة فيه

يستلزمان عموم القدرة، ومنه يتضح أن القدرة لا تتعلق بالواجب لعدم إمكان الترك، ولا بالمتنع لأنه معدوم، أي واجب العدم.^(١)

وهذه النتيجة فرضية عقلية لا مصداق لها، إذ ليس في الوجود غير واجب واحد هو الخالق، والمتنع مثل شريك الباري مجرد صورة ذهنية فرضية لا واقع لها، فلم يبق إلا القادر والمقدور الممكن والذي يعبر عنه بالشيء، وقدرته عامة عليه، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢). هذا ولبعض المعتزلة رأي ينفي عموم القدرة.^(٣)

كما أن للحكماء القائلين بالعقول العشرة قولاً ينفي قدرته على غير الصادر الأول مباشرة إلا بالواسطة، كما لهم قول ينفي الاختيار عنه سبحانه؛ لقولهم بضرورة الملازمة بين المؤثر والأثر^(٤)، لذا قالوا بالقدم الزماني للعالم، كما أن المجوس والثوية نفوا قدرته على الشر باعتبار أنه خير محض، والكل يتناقض مع العقل والنقل.

الثانية: العلم

وهو نقيض الجهل،^(٥) وإدراك الشيء بحقيقته سواء بإدراك ذاته أو بأوصافها الثبوتية أو السلبية،^(٦) والله تعالى عالم بمعنى أنه عالم بكل معلوم على ما هو عليه من كونه واجباً وممكناً وممتنعاً وكلياً وجزئياً وعالمًا بحقيقته

(١) القول السديد: ص ٢٧٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠ والآية ١٠٦.

(٣) انظر: اللوامع الإلهية: ص ١٧٢-١٧٣.

(٤) توضيح المراد: ص ٤٣٨-٤٣٩.

(٥) معجم مقاييس اللغة: ص ٦٦٣ (علم).

(٦) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٨٠؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٢٤، (علم).

وأوصافه لنسبة ذاته إلى جميع الأشياء بالسوية^(١)، فلا تخفى عليه خافية، وهو لا يصح إلا في وصفه سبحانه، وفي الحديث: «وإنما سمي الله تعالى بالعلم بغير علم حادث علم به الأشياء... وإنما سمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً»^(٢)؛ إذ لم يزل الله تعالى ربنا عالماً والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور،^(٣) والمراد من الوقوع الانطباق، أي انطباق الواقع الخارجي على علمه سبحانه، والعلم ذاتي أزلي إلا أن الانطباق حادث، وفي ذلك دلالة على عينية الصفات للذات وعليتها للواقع الخارجي، ومن هنا وصفوا علمه سبحانه بالحضوري، وذلك لحضور الأشياء لديه علماً وواقعاً خارجياً، ولا يتوقف علمه بها على صور ذهنية أو اكتساب كما هو شأن العلم الحسولي.

وبذلك يظهر بطلان قول من ذهب إلى منع علمه بما لا يتناهى، بدعوى أن غير المتناهي غير متميز وغير المتميز غير محصور، فلا يتعلق العلم به، أو منع علمه بالحوادث قبل حدوثها، كما نسب إلى جمع من الخاصة والعامة^(٤)، وقول من منع علمه بذاته بدعوى استلزامه تكثر الذات المناني للتوحيد بدعوى أن العلم نسبة بين العالم والمعلوم ولا يحصل إلا بين شيئين.^(٥) وهو منقوض بعلم الإنسان بنفسه، ومحلول بالمغايرة الاعتبارية على أن ذلك كله

(١) مجمع البحرين: ج٦، ص١٢١، (علم).

(٢) الكافي: ج١، ص١٢١، ح٢.

(٣) الكافي: ج١، ص١٠٧، ح١.

(٤) انظر: شرح المواقف: ج٨، ص٧١.

(٥) اللوامع الإلهية ص١٧٧؛ القول السديد: ص٢٧٧ - ٢٧٩.

من باب الخلط وإعطاء صفة العلم الحسولي لعلم الباري عز وجل .
 كما يظهر بطلان قول الحكماء بعدم علمه بالجزئيات الزمانية، بدعوى
 أنها متغيرة فستلتزم حدوث الذات؛^(١) بداهة أن التغير من لوازم العلم
 الحسولي، أما في العلم الحضورى فالتغير يطرأ على نسبة الحضور وهي أجنبية
 عن الذات، كما يقال ذلك في تعلق قدرته وإرادته بالأشياء، على أن وصف
 علمه سبحانه بالحضورى محل إشكال عندنا، وقد فصلنا بيان ذلك في كتاب
 آخر، وباختصار يقال: إن جميع الأشياء من الأزل إلى الأبد كلها منكشفة
 لديه على ما هي عليه، فيعلم الثابت ثابتاً والمتغير يعلمه ويعلم حصوله في
 حينه فلا تغير في الانكشاف والحضور لديه، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ
 عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾^(٢).

والفطرة تشهد بأنه سبحانه عالم لأنه وهب العلم لمخلوقاته، فالفاقد لا
 يكون واجداً أو موجوداً لما فقد، فكذلك الأدلة السمعية، وأما الأدلة العقلية
 فتتظافر على ذلك، نكتفي منها بدليلين:

الأول: إحكام صنعه، فإنه سبحانه فعل الأفعال المحكمة العجيبة التي
 لزال العقلاء والعلماء والأبحاث العلمية الدقيقة متحيرة في فهمها وإدراك
 خواصها وآثارها، وهو أمر بات معروفاً خصوصاً في هذه الأزمنة، ومن فعل
 الأفعال المحكمة كان عالماً بالضرورة.^(٣)

الثاني: أنه سبحانه خلق جميع الأشياء وأوجدها وأحاط بها وهو عالم
 بذاته، والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول. أما كونه علة لجميع الأشياء فهو

(١) انظر شرح المقاصد: ج ٤، ص ١٢٦؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٢١، (علم).

(٢) سورة سبأ: الآية ٣.

(٣) انظر اللوامع الإلهية: ص ١٧٤-١٧٥؛ القول السديد: ص ٢٧٧.

واضح. ولعموم قدرته، وأما أنه عالم بذاته فلما عرفت من أن العلم عبارة عن حضور المعلوم لدى العالم، وهو حاصل في شأنه تعالى؛ لأن ذاته غير غائبة عن ذاته.

ومن ذلك يعرف وجه عموم علمه سبحانه بمعلومه على أن تواتر النقل بل تجاوزه حد التواتر يكفي للاعتقاد به.

هذا والمشهور بين المتكلمين أن علمه تعالى أعم تعلقاً من قدرته؛ لأن القدرة تختص بالممكنات كما عرفت، وأما علمه فيتعلق بالواجبات والمنتعكات أيضاً، وهو لا ينافي كونها من صفات الذات؛ لأن الأعمية ليست في ذات العلم بل في تعلقه.^(١)

والحق على خلافه؛ لأن الواجب والمنتعك في حيطه العلم يكون من الممكنات. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلأن المنتعك لا حقيقة له، فإذا تعلق به العلم يكون صورته ومفهومه، وهما ممكنان، ومن هنا ساق القرآن عموم القدرة وعموم العلم سياقاً واحداً في آياته؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٣) وواضح أن المنتعك في حيز العلم شيء، فذاته سبحانه عين العلم كما أنها عين القدرة.

الإدراك والسمع والبصر

ويتفرع على صفة العلم الإدراك؛ إذ وصف نفسه سبحانه بأنه مدرك. قال عز من قائل: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

(١) توضيح المراد: ص ٤٤٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠.

(٣) سورة الطلاق: الآية ١٢.

أَلْحَبِيرُ^(١) والمراد من الإدراك هنا السمع والبصر لا الإدراك الحسي باللامسة والشامة والذائقة؛ لامتناعها عليه بالضرورة، ولم يرد في النصوص الشرعية ما يدل عليها. نعم تضافرت في وصفه بالسميع البصير، ووصفه سبحانه بهما لا بمعنى وقوعهما بواسطة الآلات كما يقوله المجسمة، بل بمعنى علمه سبحانه وإحاطته بالمبصرات والمسموعات ولا نعلم أكثر من ذلك عن وصفه بالسميع والبصير، ومن هنا استدل بعض المتكلمين على إثبات السمع والبصر بواسطة الحياة، بتقرير: أنه سبحانه حي، وكل حي يصح كونه سمياً وبصيراً، وكل ما يصح له من الكمالات ثابت له بالفعل لأن تجرده سبحانه من صفة الكمال نقص يتنزه منه.^(٢) وهو منقوض في كثير من الحيوان الفاقد للسمع والبصر مع أنه حي، فالكبرى مخدوشة.

والحق أن إرجاعهما إلى العلم لا يخلو من محذور؛ بداهة أن السمع غير العلم بالمسموع، والبصر غير العلم بالمبصر وجداناً، والظواهر الثقيلة صريحة في وصفه بالسمع والبصر، فحملهما على العلم حمل للمباين على المباين. نعم القدر المتيقن الذي يمكننا الالتزام به هو أن نصفه بالسمع والبصر تبعاً للشرع، وأن سمعه وبصره بلا آلات لتنافيها مع مقام الخالق، ولكن ليس بالضرورة أن ندرك كفيتهما، ولا ضرورة إلى حملهما على العلم أو الحياة، وهذا ما يستفاد من كلمات الأئمة عليهم السلام.

فقد روى الكليني والصدوق قدس سرهما بسندهما عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام أنه قال للزنديق الذي سأله القول إنه سميع بصير؟ قال عليه السلام: «هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

(٢) شرح المواقيف: ج ٨، ص ٨٧؛ اللوامع الإلهية: ص ١٧٩؛ القول السديد: ص ٢٨٠.

بنفسه ويبصر بنفسه، وليس قولي أنه يسمع بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: يسمع بكله، لا أن كله له بعض، ولكنني أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك إلا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى»^(١).

وبهذا يتضح أن السمع والبصر من صفات الذات لا الفعل، فمن قال بزيادة الصفات على الذات كالأشاعرة يلتزم بأنها غير العلم، ومن قال بالعينية فلا بد وأن يرجعها إلى العلم بالمسموعات والمبصرات، سوى أنه يقال للإحاطة العلمية بالمسموع السمع، والإحاطة العلمية بالمبصر بالبصر، والمغايرة الاعتبارية لا حقيقية. نعم قد يقال بإمكان إرجاعها إلى صفات الفعل لانطباق ضابطته عليها، وذلك لأن وصفه بالسميع البصير متوقف على وجود المسموع والمبصر، فتكون لها إضافة إلى الخارج منتزعة منه، ولولا ذلك فليس السمع والبصر غير الإحاطة وانكشاف الأشياء لديه، وهو معنى السمع والبصر.

الثالثة: الحياة

وهي ضد الموت.^(٢) والحي أي الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه^(٣) كما أنه صفة مشبهة تدل على الثبوت والدوام كالرحيم والعليم، وهما من خصوصيات حياته سبحانه، وفي اصطلاح المتكلمين صفة لأجلها يصح

(١) التوحيد: ص ١٤٤، ح ١٠؛ الكافي: ج ١، ص ٨٣، ح ٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ٢٧١، (حيي)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢١٣، (حيي).

(٣) مجمع البحرين: ج ١، ص ١١٤ (حيا).

أن يعلم ويقدر وإن اختلفوا في البيان^(١)، وهو خلف؛ لأن كل كمال واجب الثبوت للخالق عز وجل بالفعل، والصحة تعني الإمكان أو القوة على أنه تعريف بالأثر والخاصة وليس بالحقيقة، وفي المفردات: الحياة التي يوصف بها البارئ معناها لا يصح عليه الموت، ولا يقال إلا له عز وجل،^(٢) ولا شك في كونه سبحانه حياً دل عليه العقل والنقل أما الأول فلأنه سبحانه وهب الحياة للأحياء وفاقد الشيء لا يعطيه، ولأنه تبارك وتعالى قادر مختار وعالم، وكل قادر مختار عالم فهو حي بالضرورة فالكبرى من البدييات، وأما الصغرى فقد مر ثبوتها في العلم والقدرة.

وأما الثاني فلورود النصوص فيه بما يفوق التواتر. قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٣) والإثبات بعد النفي يفيد حصر الحياة الحقيقية به، وأما غيره فحياته مستمدة منه سبحانه وليس حياً في نفسه، يشهد له حصر القيومية به سبحانه باعتبار أنه قائم بأمر الخلق وتدير شؤونهم عن علم وقدرة وحكمة تامة، لا يعتريه ضعف ولا فتور، والكل قائم به، وواضح أن القيومية على الخلق هي أم صفات الفعل الإلهي، وإليه يرجع الخلق والرزق والرحمة والغفران والنمو والإحياء والإماتة وغيرها من صفات يتقوم بها الخلق.

ومما تقدم يتضح أن مفهوم الحياة بديهي ظاهر، وإليها ترجع الإحساسات والإدراكات، ويلازمها العلم والقدرة وسائر صفات الفعل، وبانتفائها تتعطل جميع قوى الحي ومشاعره وأفعاله.

(١) انظر: توضيح المراد: ص ٤٥٤؛ اللوامع الإلهية: ص ١٧٧.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٦٩، (حيي).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٥؛ سورة آل عمران: الآية ٢.

ومن هنا عرفها الحكماء بالإدراك والفعل، والحي عندهم هو الدرّك الفعّال، وبعضهم ساوقها بالوجود وعلى أساس ذلك قالوا: كل موجود فهو حي، وله مرتبة من مراتب الإحساس والإدراك، وهو تعالى حي باعتبار أن له أعلى مراتب الوجود، كما له أعلى مراتب العلم والقدرة،^(١) وهو متطابق مع مسلكهم العام في أصالة الوجود، والحق أن الجامع المشترك لجميع مراتب الحياة هو أنها منشأ الفعل والإرادة وليست ذاتها؛ لوضوح أن الفعل والإدراك من آثار الحياة لا ذاتها، وأما خصوصيتها وحقيقتها فلا مجال لمعرفة، إذ هي عين ذاته، فلذا ينبغي الاختصار على فهمها عبر المعنى المضاد، فنكتفي في تعريفها بأنها عدم الموت، وإليها ترجع القيومية، أو نعرفها بأبرز آثارها وخواصها، وهو الإدراك والفعل.

نعم هي حياة حقيقية كاملة دائمة خالية من النواقص، ويستحيل عليها الموت والفناء، متقومة بالعلم والقدرة لا مبدأ لأولها ولا منتهى لآخرها كباقي صفاته الذاتية، وهي مبدأ حياة كل حي، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ إِلَٰهِي الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾^(٢) ولعل من هنا ذهب البعض إلى أن الحياة أم الصفات الذاتية لرجوع العلم والقدرة إليها.

(١) توضيح المراد: ٤٥٥.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٥٨.

المبحث الثالث: في توحيد أفعال الخالق

اتفق أهل المعقول على أن الخالقية والربوبية من أهم صفات الفعل؛ لرجوع سائر صفات الفعل الأخرى إليهما، ويتفرع عنهما صفتا الإرادة لتوقف نظام التكوين عليهما، والكلام لتوقف نظام التشريع عليها، وسنبحثها على التوالي.

الأولى: الخالقية

الخلق إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء، ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء^(١)، والأول من مختصاته سبحانه؛ إذ تدل البراهين العقلية والأدلة النقلية على أنه ليس في الكون خالق إلا الله سبحانه وأن كل موجود ممكن، فهو مخلوق له تبارك وتعالى ابتداءً أو تطويراً، وإذا نسب الخلق إلى المخلوق كما نسب إلى عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ رَبَّ السَّمَوَاتِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^(٢) أو إلى الأنمة عليه السلام بمقتضى ولايتهم التكوينية في مثل قولهم: «فإننا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا»^(٣) فيراد به المعنى الثاني، أي إنهم يخلقون شيئاً من شيء بواسطة قدرة الله، واستناداً إلى إذنه، كما خلق عيسى عليه السلام

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٩٦، (خلق).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٣) نهج البلاغة: ج ٣، ص ٣٢، الكتاب ٢٨.

الطير، فكل ما في الكون هو مخلوق لله سبحانه بالمباشرة أو بالتسيب على تفصيل ذكرناه في محله.^(١)

ومن الواضح أن الخالقية الواقعة في طول قدرة الله وإرادته والتي تعد مظهراً لقدرته لا تتنافى مع التوحيد، بل هي من معانيه ورتبه، وإنما يتنافى معه القول بالخالقية المستقلة عن إرادة الله وإذنه، وبهذا يتضح وجه الجمع الدلالي بين طائفتين من الأدلة: طائفة حصرت الخالقية بالله سبحانه مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾^(٤) وطائفة أخرى نسبت الخالقية لغير الله مثل قوله تعالى: ﴿أَفَنُفِخُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَبَّابِلٍ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا خَلْقًا عَظِيمًا﴾^(٧) ومقتضى الجمع هو القول بأن الخالقية الحقيقية المستقلة هي خالقية الله سبحانه، وأما غير الله فإذا خلق فبإذن الله وبإرادته، وهذا مقتضى التوحيد ومتطابق معه، فإن الخالق الحقيقي واحد هو الله عز وجل وباقي الأسباب وسائط، فإن الله سبحانه تارة يخلق مباشرة كخلق آدم، وتارة يخلق بالواسطة كما يخلق الإحراق عبر النار، ويخلق الوليد عبر والديه، ويخلق النور عبر الشمس.

(١) انظر: المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية ج ١، ص ١١١-١١٢.

(٢) سورة غافر: الآية ٦٢.

(٣) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٤) سورة فاطر: الآية ٣.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٦١.

(٧) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

الثانية: الربوبية

والمراد بتوحيد الربوبية هو الاعتقاد بأن تدبير الحياة والكون في نشأتها وأصل وجودهما بيد الله سبحانه، كما أن مصير الأشياء كلها بيده عز وجل، وأن ما في الكون من علل وأسباب ومؤثرات فهي واقعة في مصاف السنن الإلهية في تدبير الكون، مأمورة بأمره، مستجيبة لإرادته، منتظمة بنظامه، ويقابله الشرك في الربوبية والتدبير، وهو القول بوجود مدبرات وأرباب من دون الله مستقلة عنه في الفعل والإرادة والتدبير، وهذا هو الذي نفتته الأدلة. ومن الواضح أن التوحيد في الخلق والتدبير يستدعي رجوع سائر صفات الفعل الإلهي إليهما، كالرزق والرحمة والجلود والكرم والإحياء والإماتة ونحوها؛ لأنها ترجع إليهما، بل هما أيضاً يرجعان إلى وصف واحد هو الربوبية، فإن الرب في اللغة: المصلح للشيء والقائم على إصلاحه^(١)، وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي المربي مأخوذ من التربية، وهي إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام^(٢) ولا يقال الرب بصورة مطلقة إلا الله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات، ولا يطلق على غيره إلا مع الإضافة كقولهم رب البيت ورب العمل ورب الأسرة، والتربية تتضمن التصرف في الأشياء وتدبيرها وتستدعي فعل كل ما تتطلبه في نشأة الشيء ونموه وكمال ورشده؛ لذا فهي تلازم الخلق والإيجاد ثم الرزق والرحمة، ثم الحفظ والإبقاء، وهكذا، وكل ذلك من التدبير.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَلٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٣٧٨، (رب).
 (٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٣٦، (رب).

وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿١١﴾
 وبذلك نعرف أن لا مؤثر في الوجود إلا الله سبحانه، فما من فعل إلا وينتهي
 إليه مباشرة أو بالواسطة، فإنه يرجع الأمر كله. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
 وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^(١) وعلى هذا فكل ما يقع في الوجود فهو من
 فعله وبإذنه وبإرادته، ويصح نسبته إليه لكن يتنزه الباري عز وجل في فعله عن
 ثلاثة أمور:

الأول: فعل القبيح، فإنه عز وجل يتنزه عنه؛ لأنه نقص، وهو سبحانه
 يتنزه عن النقص.

الثاني: إرادة القبيح والأمر به؛ لأنه قبيح أيضاً.

الثالث: العبيثية وانتفاء الغرض في أفعاله، فإنه نقص ينافي كماله وحكمته،
 وهو معتقدنا اتباعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام في مقابل من لم ينزهه سبحانه
 عن هذه الثلاثة من الجمهور، بحجة أنه لو فعل لغرض لكان محتاجاً إليه
 مستكملاً به، وبطلانه ظاهر؛ لأن المراد من الغرض المصلحة والفائدة، وهي
 قد تعود إلى الفاعل وقد تعود إلى المفعول، وغرضه سبحانه من قبيل الثاني لا
 الأول، فإن الغرض هو الأثر المترتب على الفعل الذي فيه مصلحة، وباعتبار
 أن الخالق يعلم بترتب الأثر على الفعل يقال له غرض في فعله بمعنى العلم
 بها في الفعل من المصلحة والأثر، وفائدة الأثر تعود إلى المخلوق لا الخالق،
 فلا حاجة ولا نقص في شأنه تعالى، ولا شك في أنه سبحانه لا يفعل ما لا
 نفع فيه أو ما فيه ضرر على الخلق^(٢)، والدليل على ذلك حكم العقل، فإن

(١) سورة الرعد: الآية ٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٩.

(٣) توضيح المراد: ص ٥٤٢.

الخالق عز وجل قادر عالم غني حكيم، فيستحيل صدور الفعل عنه بلا غرض لأنه لا يخلو إما عالم بالغرض أو بعدمه، وإما قادر على الفعل مع الغرض أو لا، والفرض الثاني فيهما باطل، لاستلزامه الجهل والعجز، فيتعين الأول، ومع العلم بالغرض والقدرة على إيجاد الفعل تابعاً له وجب وقوعه كذلك لاستحالة نقيضه، على أن قول الجمهور يستلزم التناقض لاستلزامه عدم الوثوق بوعدده ووعيده سبحانه لتجوز الكذب عليه، وتعذر تصديق النبي ﷺ لجواز إظهار المعجزة على يد الكاذب إلى غير ذلك من توال فاسدة. فيتحصل: أن كل ما يحدث في الوجود فهو من فعل الله عز وجل وتديره، وحتى لو كانت هنالك علل وسطية في التأثير فإن مرجعها إلى الله سبحانه في أصل وجودها وقدرتها وتأثيرها؛ إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله عز وجل.

الثالثة: الإرادة

لا خلاف بين أهل الشرائع في أنه سبحانه يريد، والإرادة في معناها اللغوي قوة مركبة وشهوة وحاجة وأمل، تنزع النفس بسببها إلى الشيء^(١)، وحيث إن هذه الأوصاف ممتنعة النسبة إلى الخالق تبارك وتعالى لملازمتها للحدوث، فلا بد أن تحمل إرادته عز وجل على معنى يليق بساحته فبعضهم فسرها بالحكم على الشيء، فمعنى أراد الله كذا أي حكم فيه أنه كذا وليس بكذا، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَيْكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَيْكُمْ رَحْمَةً﴾^(٢) أي حكم عليكم بالعقاب أو بالثواب، وهو ضعيف لوضوح أن الحكم لازم الإرادة لا نفسها، ومن هنا

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٧١، (رود).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ١٧.

فسرها بعضهم بالمشيئة أي المحبة. يقال: أراد الشيء أي شاءه وأحبه^(١)؛ لأنها سابقة على الحكم، والحق أن الإرادة في الخالق عز وجل تحمل على المعنى المجازي لما عرفت من استحالة وصفه بها بمعناها الحقيقي، والمراد بها إظهار أثر الإرادة على الشيء، وهي في التكوين إيجاد الشيء وفي التشريع محبته، ولذا يستحيل تخلف المراد عن الإرادة تكويناً؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) بينما لا يستحيل تخلفه في التشريع وذلك لأن الأحكام التشريعية موكولة إلى إرادة العبد واختياره، فله أن يطيع وله أن يعصي ولا معنى لحمل الإرادة التشريعية إلا على المحبة؛ لوضوح أن حملها على الإيجاد يستلزم الجبر، وبذلك يتضح معنى قولهم: «يريد الله الصلاة من عباده» وقول سيد الشهداء عليه السلام: «إن الله شاء أن يراني قتيلاً»^(٣) فإن المشيئة هنا تشريعية لا تكوينية، وبها تتجلى عظمة شهادته وعلو مقامه؛ لأن امتثاله لأمر الله كان اختياراً منه صلوات الله عليه.

وبذلك يتضح أن الإرادة من صفات الفعل لا من صفات الذات، وهو ما تشهد به الأحاديث الشريفة، ففي صحيحة صفوان قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله أو من الخلق؟ فقال: «الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله فإرادته إحدائه لا غير ذلك؛ لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك. يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا

(١) مجمع البحرين ج ٣، ص ٥٦، (رود)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٨١، (راد).

(٢) سورة يس: الآية ٨٢.

(٣) الشيعة في الميزان: ص ٤٧٠.

نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له»^(١).
فالمريد من صفاته تعالى أي صفات الفعل لا الذات. نعم ترجع إلى صفة
القدرة وهو ما يشير إليه قول الصادق عليه السلام في رواية عاصم بن حميد. قال:
قلت لأبي عبد الله عليه السلام لم يزل الله مريداً؟ فقال: «إن المرید لا يكون إلا لمراد
معه بل لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد»^(٢).

والدليل على إرادته سبحانه أنه جعل بعض خلقه مريداً كالإنسان والجن
والحيوان، وفاقد الشيء لا يعطيه فضلاً عما نصت عليه النصوص التي فاقت
التواتر، ويمكن الاستدلال لها بوجهين آخرين تمسك بهما أهل المعقول:

الأول: تخصيص بعض الممكنات بالإيجاد دون غيرها مع إمكان الجميع،
وتساويها بالنسبة إليه، دليل على وجود خصوصية في الفاعل الموجد، بها
اختار إيجاد البعض دون غيره، وتلك الخصوصية هي الإرادة؛ لوضوح
أنها ليست القدرة ولا العلم ولا غيرهما من أوصاف الذات والفعل لعدم
المناسبة، وتساوي نسبتها إلى الجميع، فمثلاً لم يوجد الله سبحانه إنساناً له
ألف رأس مع قدرته على ذلك، وعدم استحالة وجوده بينما أوجد إنساناً
برأس. وهذا التخصيص بإيجاد الثاني دون الأول منشأ الإرادة.

الثاني: تخصيص ما أوجده ببعض الأوقات دون بعض يدل على وجود
خصوصية في الفاعل بها اختار الإيجاد في الزمان الأول دون الثاني، وليست
إلا الإرادة، ومن هنا عرف بعض أهل المعقول الإرادة بأنها صفة مخصصة

(١) الكافي: ج ١، ص ١١٠، ح ٣؛ التوحيد: ص ١٤٧، ح ١٧، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢،

ص ١١٠، ح ١١.

(٢) مختصر بصائر الدرجات: ص ١٤٠.

للشيء بالإيجاد^(١)، وهو ليس تعريفاً بالحد المنطقي ولا بالرسم بل بالإشارة إلى المعنى في الجملة.

وذلك يرد أيضاً على تعريف الأشاعرة بأنها صفة مغايرة للعلم والقدرة وسائر الصفات فضلاً عن بطلان وصفهم لها بالقديمة القائمة بذاتها^(٢)؛ لما عرفت من استلزامه تركيب القديم وتعدد القدماء.

وأما تعريف المعتزلة وبعض أصحابنا بأنها العلم بالنفع وسموها بالداعي^(٣) فضعفه ظاهر لوضوح أن الإرادة غير العلم لغة و عرفاً ومصطلحاً شرعياً. نعم قد يتوافق هذا التعريف مع مسلك الحكماء القائلين بأن علمه العنائي علة فعله، لكنه ضعيف أيضاً؛ لما عرفت من معنى العلم وأنه بما هو علم ليس إلا الإحاطة بالمعلوم، فالحق هو ما ذكرناه من معنى الإرادة، وأنها في التكوين الإيجاد، وفي التشريع المحبة، وأمره بالفعل، ومعنى كونها صفة فعل أنها مفهوم انتزاعي من فعل الفاعل، فإن العقل إذا لاحظ صدور الفعل من الفاعل بعلم منه ورضا من غير قهر ولا إكراه ولا ملازمة وصف الفاعل بالمريد، والفعل بالمراد، وقد مر علينا أن صفات الفعل تنتزع من الفعل لا من الذات.

الرابعة: الكلام

لقد وصف سبحانه نفسه بأنه متكلم؛ إذ قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ

(١) توضيح المراد: ص ٤٥٦.

(٢) شرح المقاصد: ج ٤، ص ١٢٨.

(٣) اللوامع الإلهية: ص ١٧٧؛ القول السديد: ص ٢٧٩.

تَكْلِيمًا^(١) وهي أول مسألة وقع البحث فيها بين المتكلمين في الصدر الأول، وصارت سبباً لتسمية علم أصول الدين بعلم الكلام على ما هو المعروف، ولا كلام بين جميع أهل الشرائع والأديان في أنه سبحانه كذلك، وإنما اختلفوا في معنى كلامه وأنه حادث أو قديم، فعند الإمامية أن كلامه بمعنى أنه سبحانه يخلق الكلام في جسم من الأجسام ليعبر عن مراده، وهو قول المعتزلة أيضاً، كما أخبر به القرآن في قصة موسى عليه السلام؛ إذ كلمه من جانب الشجرة.^(٢)

وبهذا يتضح أن للكلام معنى واحداً وهو الأصوات والحروف التي لها معانٍ، سوى أنه في الإنسان يصدر بآلات وجوارح بينما فيه سبحانه عبارة عن إيجاد الكلام وخلقه لتنزهه سبحانه عن الجسم والآلات الجسمية، ولازم ذلك أن يكون كلامه حادثاً، وهو صفة فعل ترجع إلى صفة الذات، وهي القدرة، خلافاً للأشاعرة إذ ذهبوا إلى أن كلامه تعالى ليس من جنس الأصوات والحروف، بل هو معنى قائم بذاته عبروا عنه بالكلام النفسي، وهو مدلول الكلام اللفظي، وقالوا بأنه قديم، ووصفوه بأنه لا أمر ولا نهي ولا خبر ولا إنشاء ولا غير ذلك، ولازمه أن يكون كلامه من صفات ذاته، وضعفه ظاهر؛ لأن الكلام حادث بالضرورة؛ لأنه متدرج الوجود ومنصرم، وكل متدرج الوجود ومنصرم حادث لا محالة، فاتصاف الذات به يستلزم أن يكون محلاً للحوادث.

وأفرط الحنابلة فيه فقالوا: إن كلامه تعالى مركب من حروف وأصوات يقومان بذاته، وهو قديم، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم: الجلد والغلاف

(١) سورة النساء: الآية ١٦٤.

(٢) انظر اللوامع الإلهية: ص ١٧٩؛ القول السديد: ص ٢٨١.

- للقرآن - قديمان فضلاً عن ذات المصحف^(١) ولذا وصفهم العلامة في نهج الحق بقوله: والأشاعرة خالفوا عقولهم وعقول كافة البشر فأثبتوا له كلاماً لا يفهمونه هم ولا غيرهم^(٢)، وذهب أهل العرفان والحكمة المتعالية إلى معنى مغاير للمصطلح المعهود، فقالوا: كلامه عبارة عن إنشاء الكلمات، والكلمات هي الموجودات؛ لأنها معربة عن صانعها، كما أن الكلمات اللفظية معربة عن ضمير المتكلم، والمتكلم من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد.^(٣) ولعلمهم استفادوه من بعض نصوص الآيات والروايات؛ إذ وصف الله سبحانه مخلوقاته أو بعضها بأنها كلمته، إذ خلق الأشياء بقوله: «كن فيكون» ووصف بعض أنبيائه ﷺ بأنه (كلمته) كما وصف الأئمة الأطهار ﷺ بالكلمات في تفسير مثل قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَوِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ كما في تفسير العياشي عن الباقر ﷺ، ولازم ذلك هو وحدة الخلق والكلام، فخلقه تبارك وتعالى للأشياء هو كلامه مع أنه مخالف للعرف واللغة، وظواهر النصوص الأخرى الدالة على المغايرة بينهما. هذا فضلاً عن خروجه عن موضوع البحث، فإن القرآن كلام الله وليس خلقه كما هو واضح. ويدل عليه العقل لقاعدة أن كل كمال يمكن نسبته لذاته عز وجل ولم يستلزم من ثبوته له تعالى قبح أو نقص، فهو واجب الثبوت له، وتنطبق على الكلام باعتبار أنه صفة كمال ممكن في ذاته ولا يلزم من ثبوته له تعالى قبح أو نقص فيجب ثبوته له.^(٤)

والمستفاد من الأخبار الشريفة هو أن كلامه سبحانه فعل منه ينشئه

(١) توضيح المراد: ص ٤٧١.

(٢) نهج الحق: ص ٦٠.

(٣) توضيح المراد: ص ٤٧٢.

(٤) تفسير العياشي: ج ٢، ص ٥٠، ح ٢٤؛ مواهب الرحمن: ج ٤، ص ٢٠٠-٢٠١.

ويقوم به قياماً صدورياً كسائر أفعاله، كما ورد في نهج البلاغة^(١) وفي رواية أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لم يزل الله جل اسمه عالماً بذاته ولا معلوم ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور»، قلت له: جعلت فداك فلم يزل متكليماً؟ فقال: الكلام محدث كان الله عز وجلّ وليس بمتكلم ثم أحدث الكلام^(٢). وهو نص في أن كلامه صفة فعل حادثة، وإليها ينبغي رجوع سائر النصوص غير الظاهرة بذلك؛ لوجوب إرجاع الظاهر والمجمل إلى النص.

ولا بد أن يكون كلامه صادقاً؛ لأنه كمال يجب ثبوته له، وقد اتفقت الأمة بما فيهم الأشاعرة على عدم جواز نسبة الكذب إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً بالرغم من أنهم لا ينفون صدور القبيح عنه. ويدل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل أيضاً وذلك لأن الكذب لا يصدر إلا عن عاجز يضره الصدق، أو جاهل بأنه كذب، أو بقبح الكذب، والكل ممتنع النسبة إليه.

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٢٢-١٢٣، الخطبة ١٨٦.

(٢) الأمالي (للطوسي): ص ١٦٨، ح ٣٤؛ الفصول المهمة: ج ١، ص ١٨٩؛ بحار الأنوار: ج ٤، ص ٦٨، ح ١١.

المبحث الرابع: التوحيد العلمي

اتفقت كلمة العقلاء وأهل المعرفة على استحالة وصول العقل البشري إلى معرفة كنه حقيقة الباري عز وجل أو كنه صفته، وتظافت الأدلة على أن لا سبيل للمخلوق إلى معرفة كنه الخالق والإحاطة بحقيقته جل شأنه. قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(١) وقال عز وجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٢) وورد في دعاء المشلول عن مولانا أمير المؤمنين وإمام الموحدين عليه السلام: «يا من لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا أين هو ولا حيث هو إلا هو»^(٣) وقال عليه السلام: «لا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين»^(٤).

نعم ما تصل إليه عقولنا هو اليقين بأن هذا العالم المنظوم المحكم محتاج إلى صانع قادر حي عالم مدبر سميع بصير قريب مجيب عادل رحيم رازق، وهذه المعرفة تتم من طريقتين:

أحدهما: الوجدان؛ لأننا نجد في أنفسنا أن العالم محتاج إلى مدبر لامتناع الصدفة.

(١) سورة طه: الآية ١١٠.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩١.

(٣) المصباح (للكفعمي): ص ٢٦٠.

(٤) نهج البلاغة: ج ١، ص ١٦٢، الخطبة ٩١..

ثانيهما: العقل؛ لأننا لما رأينا الوجود والقدرة والعلم فينا وعلمنا أنها ليست من ذاتنا بل من غيرنا وهو الخالق البارئ علمنا أنه موجود قادر عالم، ولما رأينا بعض الكمالات كالقدرة والعلم والحياة والإدراك والحكمة والرحمة ونحوها وعلمنا أن نقائضها من العجز والجهل والموت وعدم الإدراك والخلل والقسوة ونحوها نقائص وصفنا ربنا تعالى بالكمالات، ونزهناه عن النقائص مع أننا نجهل كنه ما أثبتناه له، فنهاية معرفة العارفين هي عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم اليقينية بأنهم لا يعرفونه حق معرفته، بل لا يمكنهم معرفة الحقيقة؛ إذ استحيل أن يعرف الله بالمعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله عز وجل، ولذا ورد في قول سيد البشر ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(١) وفي مناجاة العارفين لمولانا زين العابدين وسيد الساجدين عليه السلام: «إلهي قصرت الألسن عن بلوغ ثنائك كما يليق بجلالك، وعجزت العقول عن إدراك كنه جمالك، وانحسرت الأبصار دون النظر إلى سبحات وجهك، ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك»^(٢).

ومن هنا ورد النهي عن التفكير في كنه ذاته تعالى والسعي للوصول إلى معرفة حقيقته، وفي مقابل ذلك ورد الحث على التفكير في آياته ومظاهر قدرته وعظمته تعالى، ومنه ما ورد في الكافي عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «تكلموا في خلق الله تعالى ولا تتكلموا في الله تعالى، فإن الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيراً»^(٣).

(١) شرح أصول الكافي: ج ١، ص ٢٥؛ ج ٣، ص ٢١٧؛ ج ٤، ص ١٤٧؛ مستدرک الوسائل:

ج ٤، باب ٣٩ من أبواب قراءة القرآن، ص ٣٢١، ح ٢.

(٢) الصحيفة السجادية: ص ٤١٧.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٩٢، ح ١؛ الهداية: ص ١٤.

وعن الصادق عليه السلام قال: «إن الله يقول: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا»^(١).

وفي رواية محمد بن مسلم عن مولانا الباقر عليه السلام قال: «ياكم والتفكر في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه»^(٢).

وكما يمتنع علينا معرفة كنه ذاته كذلك يمتنع علينا معرفة كنه صفاته؛ لأن صفاته عز وجل عين ذاته، فكلما ذكر له العارفون والعقلاء من أوصاف فهي على قدر أفهامهم وبحسب وسعهم، فإنهم إنما يصفونه بالصفات التي أدركوها في أنفسهم، وأحاطت به عقولهم، ولذا قال باقر العلوم عليه السلام: «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم، والباري تعالى واهب الحياة، ومقدر الموت، ولعل النمل الصغار يتوهم أن الله زبائيتين - أي قرنين - فإنها كما لهما، ويتصور أن عدمهما نقصان لمن لا يكونان له»^(٣).

ولعل حال الكثير من العقلاء كذلك فيما يصفون الله تعالى به، وهذا أحد أسباب الشطط في الفكر عند الحكماء والمتكلمين وفلاسفة الشرائع والأديان الذين لم يرجعوا إلى المعصوم في معارفهم الإلهية، ولذا نزه الله سبحانه نفسه عما يصفون، وقد كرر قوله تعالى عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّيَ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٥) كما ورد النهي عن وصفه تعالى بغير ما وصف به نفسه.

(١) الكافي: ج ١، ص ٩٢، ح ٢؛ المحاسن: ج ١، ص ٢٣٧، ح ٢٠٦.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٩٣، ح ٧.

(٣) حق اليقين: ج ١، ص ٧١-٧٢؛ وانظر الرواشح السماوية: ص ٢٠٦.

(٤) سورة الصافات: الآية ١٨٠.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

نعم يمكننا معرفة صفات الله سبحانه بواسطة آيات كتابه، وأحاديث أنبيائه وأوليائه عليهم السلام، ولولا ذلك لما أمكننا معرفته، وفي الحديث العلوي الشريف: «اعرفوا الله بالله»^(١) وفي خطبته المباركة: «هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة إليه»^(٢) وفي حديث عبد الرحيم القصير قال: كتبت على يد عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام بمسألة فيها: أخبرني عن الله عز وجل هو يوصف بالصورة والتخطيط، فإن رأيت - جعلني الله فداك - أن تكتب إلي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب عليه السلام: «واعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل»^(٣).

وفي رواية أخرى عن الكاظم عليه السلام: «ألا يتجاوز مما في القرآن»^(٤) وفي أخرى في جواب سؤال بعض أصحابه: «اعلم رحمك الله أن الله أجل وأعلى وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه، وكفوا عما سوى ذلك»^(٥).

والخلاصة: أن الوصول إلى معرفة كنه الخالق وكنه صفاته أمر مستحيل علينا نحن البشر لأن عقولنا قاصرة ومداركنا عاجزة عن الإدراك، إذ إننا مهما بلغنا من العلم محدودون والله سبحانه لا محدود، ويستحيل للمحدود أن يحيط باللا محدود. نعم الوصول إلى معرفة أصل ذاته وأصل صفاته أمر ممكن بل واقع، وهو طريقنا إلى الإيمان والاعتقاد به تبارك وتعالى، ولذا أمرنا الشرع به، ونهانا عن الإمعان في التفكير في ذاته وفي حقيقة صفاته.

(١) الكافي: ج ١، ص ٥٨.

(٢) الاحتجاج: ج ١، ص ٢٩٩.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٦١، ح ١٢.

(٤) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٦١، ح ١٦.

(٥) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٦١، ح ٣١.

ويتحصل مما تقدم: أن الخالق عز وجل متفرد في ذاته وصفاته وافعاله، ومن آثار تفرد استحالته معرفته حق معرفته بالكنه والحقيقة؛ لقصور العقول عن بلوغ كنه معرفته، فلذا تتحدد المعرفة بمعرفة آثاره ومشاهدة آيات جماله وجلاله في مخلوقاته، وهي كثيرة لا تحصى، فلا ينبغي للعبد أن يجهد نفسه في بلوغ ذلك؛ لأنه ينتهي به إلى الشرك والضلالة من جهتين: جهة تجرئه على معرفة ما يستحيل معرفته، وقد نهي عن ذلك كما عرفت من النصوص المتقدمة، بل ويقضي العقل بقبحه لاستلزامه الجهل به سبحانه والتجاوز على حقه.

وواضح أن إجهاد النفس على معرفة ما يستحيل معرفته يعد نوعاً من الغرور وحب الأنا، ووضع النفس في غير موضعها، وهو مرتبة من مراتب الشرك العملي، كما أنه ينتهي بالبشر إلى القول على الله سبحانه والافتراء عليه، وهو ضلالة كبيرة.

ومن هنا نلاحظ أن الحكماء قالوا بوحدة الوجود، وحددوا قدرته بالصادر الأول، والأشاعرة أنكروا عدله وقالوا بزيادة الصفات على الذات، وانتهوا إلى تعدد القدماء، والمعتزلة قالوا بالتعطيل ونفس سلطته على فعل العبد، وذلك كله ناتج عن إقحام العقل البشري فيما لا قدرة له على معرفته، فالتوحيد العلمي والابتعاد عن ملابسات الشرك الخفي أو العملي يستدعي الإذعان بالقصور العلمي في المعرفة الإلهية، واللجوء إلى الوحي الإلهي في كل ما لا مجال للعقل أن يدركه لا سيما عالم الغيب، ولا يخفى أن هذا النحو من التوحيد يمكن أن يكون من مراتب التوحيد النظري إذا لوحظ فيه جانب الإدراك والمعرفة، ويمكن أن يكون من مراتب التوحيد العملي إذا لوحظ فيه اللجوء إلى المعصوم عليه السلام في أخذ المعرفة، لكننا أدرجناه في الأول لمناسبة العلم للإدراك.



التوحيد العملي (توحيد العبودية)

ويراد به إظهار العبد وحنانيته الخالق وطاعته والإذعان له في العمل بعد أن اعتقده وآمن بوجوده وبفضله وعدله وحكمته ويتضمن مباحث عديدة عمدتها أربعة:

المبحث الأول: توحيد التشريع والحاكمية

وتنقسم الحاكمية الإلهية في الوجود على قسمين:

الأول: الحاكمية في التكوين.

والثاني: الحاكمية في التشريع.

وبينهما تلازم حقيقي لا يقبل الانفكاك؛ لأن التكوين غاية التشريع؛ إذ لولا حب الله سبحانه لإسعاد الإنسان وإيصاله إلى كماله لما شرع له الشرائع، وأرسل إليه الأنبياء، ونصب له الأولياء، وأوجب عليه اتباع العلماء والافتداء بهم، والعقل يقضي بأن الذي يمتلك التكوين يمتلك حق التشريع لا غير؛ بداهة أن التشريع يتضمن تقنين الأحكام والأمر والنهي ووضع النظام الاجتماعي، وهو نوع تسلط على المأمور، وإلزامه بالاستجابة للأمر والتحرك

نحو طاعته، وهذا التسلط من قبل الأمر، لا يصح إلا للمالك الحقيقي؛ إذ غير المالك لا سلطة له على شيء، وهو ما يقضي به العقل فضلاً عن الشرع من وجوه:

أحدها: أن التشريع نوع سيادة على المشرع به، ولا سيادة حقيقية إلا للمالك؛ لأنه يملك سيادة الإيجاد فيملك سيادة الحكم على من أوجده تكويناً، وكذا تشريعاً؛ لثبوت حق الإيجاد في ذمته، ويجب أداؤه بالعمل بشرعه؛ لأنه مقتضى الإحسان وشكر المنعم.

وثانيها: أن الموجد أعلم بمصالح من أوجده ونظامه الأوفق بحاجاته، فالرجوع إلى غيره رجوع إلى الجاهل، وفيه نكران للإحسان، وظلم بالمحسن واحتمال الضرر، والعقل يحكم بقبح الوقوع فيها، فيتعين الأول لعدم وجود ضد ثالث لهما.

ثالثها: أن الرجوع إلى غير المكون في التشريع لا يصح عقلاً إلا إذا ثبتت أكملته، والتالي باطل؛ لأن مشرعه ناقص، ويستحيل صدور الكامل عن الناقص، فيتعين الأول.

فكما أن من يصنع الأجهزة الكهربائية ويبنى البيوت ويزرع الحقول له حق التصرف فيها ووضع قوانينها وشرائط التعامل معها فكذلك الخالق للكون والمبتدع لأنظمته، مع أن مهندس الأجهزة مركب للعناصر لا صانع حقيقي، والباني مركب للبيت عبر أدوات البناء لا بانٍ حقيقي، والزارع مجرد مهيمٍ لأسباب الزرع وليس بزراع حقيقي، وهكذا في سائر ما يمكن أن يفعله عامل أو ذو حرفة أو صنعة، بينما البارئ عز وجل خالق وصانع حقيقي؛ لأنه مبتدعها وموجدتها بعد أن لم تكن شيئاً مذكوراً.

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْمَخْلُوقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ (١)

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (٢)

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾﴾ (٣)

بل وكل ما يصنعه الإنسان فهو عبارة عن تركيب من موجودات الباري ووجود الإنسان وقدرته وعلمه كله منه سبحانه فلا شيء مما يفعله الإنسان راجع إليه.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٤﴾﴾ (٤)

أقول إن من صنع شيئاً كانت له سلطة على مصنوعه، وله حق التقنين له، فكيف بالله سبحانه خالق الأشياء كلها ومنشئها ومبتدعها؟ بل لا سلطة حقيقية في الكون إلا لله سبحانه، ولا حاكمية حقيقية إلا لله سبحانه؛ لأن كل مالك غير الله فهو مالك اعتباري، وكل سلطان غير سلطان الله سبحانه فهو سلطان مجازي، ولذا فهو محدود زائل.

قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴿٥٥﴾﴾ (٥)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يُقْضَى الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ ﴿٦١﴾﴾ (٦)

وعليه فكما أن الربوبية بيد الله فالتدبير والحاكمية بيده تبارك وتعالى، فليس لأحد حق التقنين والتشريع، كما ليس لأحد حق الحاكمية وتولي الحكومة إلا

(١) سورة الواقعة: الآية ٥٨ - ٥٩.

(٢) سورة الواقعة: الآية ٦٣ - ٦٤.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٧١ - ٧٢.

(٤) سورة الصافات: الآية ٩٦.

(٥) سورة فاطر: الآية ٣.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٥٧.

بإذنه تبارك وتعالى، وبذلك يظهر:

١- أن لا مالك في الوجود إلا الله سبحانه، فكل ملك لغيره باطل. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾^(١).

٢- أن لا مشرع إلا الله سبحانه؛ فكل تشريع غير تشريع الله باطل. قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢) و: ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣) و: ﴿هُمُ الْفٰئِسِقُونَ﴾^(٤).

٣- أن لا حاكم إلا الله سبحانه، فكل حاكم غيره باطل. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(٥).

٤- أن لا طاعة إلا لله سبحانه، فكل طاعة لغيره باطلة. وقال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَاعْبُدُوهُ﴾^(٦) وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٧).

وعليه فالذي يجب أن يعتقد به الموحدون هو أن الحاكم على التكوين هو الحاكم على التشريع، وأما التفكيك بينها بأن يعتقد أن الحاكم على التكوين هو الله سبحانه والحاكم على التشريع غيره سواء كان مجلساً نيابياً أو مؤسسة أو شخصاً أو قانوناً وضعياً فهو خروج عن نهج التوحيد، والتلفيق في التشريع بأخذ بعضه من الباري وبعضه من البشر أخذ بتشريع غير الله؛ لأن

(١) سورة المائدة: الآية ١٧.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٧.

(٥) سورة الأنعام: الآية ٥٧.

(٦) سورة الأنعام: الآية ١٠٢.

(٧) سورة يوسف: الآية ٤٠.

التيجة تتبع الأخرس فما قامت عليه بعض الدول المسلمة من وضع قوانين
ممزوجة من الشريعة وغيرها هو الآخر خروج عن نهج التوحيد.

المبحث الثاني: التوحيد في العبادة

المراد بالتوحيد في العبادة حصر العبادة بالله سبحانه؛ إذ لا يجوز عبادة غيره تعالى، بل لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه؛ لأنه الخالق المكون، والرب المدبر، وإليه يرجع الأمر كله، ومن كان كذلك استحق العبادة.

هذا وقد عُرِّفت العبادة بـ (الخضوع والتذلل)^(١) أو (نهاية الخضوع والتذلل)^(٢) لكنهما تعريفان لغويان لا يفيدان فائدة هامة في البحث الكلامي؛ لأن المقصود من العبادة هنا هو العبادة لله سبحانه، فإذا أخذناها بمعنى التذلل والخضوع وهو المعنى اللغوي كان كل تذلل عبادة، وحينئذ لم تختص بالله سبحانه، بل اشترك فيها غيره، بل للزم التناقض وهو محال.

وتوضيح ذلك: هناك العديد من الآيات الشريفة التي تدل على رجحان الخضوع لغير الله سبحانه، فلو كان معنى العبادة هو مجرد الخضوع لدل على صحة عبادة غير الله وهو باطل.

منها: قوله تعالى في لزوم احترام الوالدين: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾^(٣).

(١) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٥٧٩، (عبد).

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٤٢، (عبد).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢٤.

ومنها: قوله تعالى في شأن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى في شأن يوسف الصديق عَلَيْهِ السَّلَامُ والديه: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾^(٢).
أقول: لو كان الخضوع والتذلل عبادة لمن يتذلل له للزم القول بأن الله سبحانه أمرنا بعبادة غيره كما في الآيتين الأوليين، وأنه سبحانه أشاد بفعل يعقوب وهو يعبد يوسف، وهذا ما لا يقوله ذو لب.

إذن لا بد من تعريف العبادة بغير معناها اللغوي، وذلك بإضافة قيد الاعتقاد والتعظيم، فنقول: العبادة هي الخضوع والتذلل لمن اعتقد بألوهيته تعظيماً له، وهذا القيد هو جوهر العبودية، وما لم تقترن بالخضوع والتذلل فلا تسمى عبادة، وكذا ما لم تقترن بالاعتقاد وقصد التعظيم. ويدل عليه القرآن الكريم، فإنه حينما ذكر العبادة قرنها بهذا الاعتقاد.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُوا عِبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(٣) وقد ورد أكثر من عشر آيات في هذا المضمون^(٤)، ومعنى ذلك أن من يستحق العبادة هو من كان إلهاً، وله غاية الإفضال على العبد، والإله هو الغني في ذاته وصفاته وأفعاله عن الغير، وحيث أن هذا الوصف منحصر بالله تبارك وتعالى انحصرت العبادة به عز وجل، فلا يجوز عبادة غيره، ولا يخفى أن العقل البشري لا يحيط بالمعبود الحقيقي لعدم وصول إدراكه إلى عظمته فضلاً عن

(١) سورة البقرة: الآية ٣٤.

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٠.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٥٩.

(٤) انظر سورة الأعراف: الآية ٦٥-٧٣-٨٥؛ سورة هود: الآية ٥٠-٦١-٨٤؛ سورة طه:

الآية ١٤؛ سورة الأنبياء: الآية ٢٥؛ سورة المؤمنون: الآية ٢٣.

ذاته وصفاته، وغاية ما يدركه هو آثاره وآيات جماله وجلاله في الأشياء، ومن ذلك نستفيد أموراً:

أحدها: بطلان عقيدة الوثنيين، فإن الكثير من المشركين كانوا يقرون بانحصار الخالقية بالله سبحانه، ويقرون بأن كل ما سوى الله مخلوق له، لكنهم في مجال العبودية كانوا يؤمنون بوجود أرباب أخرى من دون الله سبحانه تنصرهم عند الحاجة فأشركوا في الألوهية، وقد تعرض القرآن لعقيدتهم هذه وأبطلها. قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إلهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾^(١) وقوله عز وجل: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إلهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾^(٢) وقد رد عليهم القرآن بحصر الربوبية والعبودية بالله عز وجل، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٣) وقال سبحانه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِي﴾^(٤).

ويلاحظ في الآيتين الشريفتين وغيرهما من الآيات التي أبطلت دعوى المشركين أنها قرنت العبودية بالربوبية^(٥)، مما يكشف عن أن العبودية لا تليق إلا بالرب عز وجل، إذ أفلك من ليس برب ولا إله خالق لا يستحق العبادة، وكل عبادة لغير الله سبحانه هي شرك باطل.

ثانيها: أن كل خضوع وتواضع للغير لا يقترن باعتقاد الألوهية لا يكون شركاً ولا عبادة لهذا الغير.

(١) سورة يس: الآية ٧٤.

(٢) سورة مريم: الآية ٨١.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٥١.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.

(٥) انظر سورة يونس: الآية ٣؛ سورة مريم: الآية ٣٦-٦٥؛ سورة الزخرف: الآية ٦٤.

وبذلك يظهر أن ما يتوهمه البعض من أن تقبيل يد النبي ﷺ أو الإمام علي عليه السلام أو العالم أو الوالدين يكون شركاً باطل، كما أن ما يزعمه البعض من أن السجود على التربة أو الخضوع أو زيارة مرقد الأنبياء والأولياء عليهم السلام عبادة لغير الله سبحانه باطل؛ لأن كل ذلك ليس بداعي اعتقاد الألوهية والربوبية، بل بداعي الاحترام والتكريم، بل هو استجابة لما أمر الله سبحانه به من احترام الأنبياء والأولياء والافتداء بهم؛ لكونه وسيلة لإظهار الحب والاحترام وشتان بين الاعتقادين.

ثالثها: أن العبودية لله سبحانه تقع على ثلاثة أنحاء، والموحد هو الذي يقر بها قلباً، وينقاد لها عملاً، وهي العبودية الواقعية، والعبودية التسخيرية، والعبودية الاختيارية، ويراد بالأولى خضوع الأشياء لإرادته سبحانه، فلا يتخلف عن إرادته مراد، فإن أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، وبالثانية في تسخير الأشياء وتذليلها لغاياتها أو لغايات غيرها، وقد ذل الحيوان لخدمة الإنسان، مع أنه في منطق القوة وضخامة الجسم والقدرة على الفعل أقوى بكثير، فترى الرجل الضعيف يذبح ثوراً كبيراً ويسوق قطعاً كبيراً من المواشي وهي مستجيبة له، وهكذا سائر الأشياء العظيمة والحقيرة، وهذه الاستجابة نوع عبودية لله سبحانه؛ لأنه سبحانه أودع فيها هذا الانعطاف والطاعة، قال تعالى: ﴿وَدَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرٍ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^(٣).

(١) سورة يس: الآية ٧٢.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٣٢ - ٣٣.

(٣) سورة الجاثية: الآية ١٣.

ويراد بالثالثة الانقياد والطاعة له سبحانه في كل شيء، وهي ثلاثة أقسام على ما هو المعروف: عبودية قلبية كالإذعان واليقين للحقائق الاعتقادية الحققة، وعبودية بدنية كالأعمال الحسنة بمعناها الإيجابي أي التحلي بالفضائل، أو السلبي بالتخلي عن الرذائل، وأخرى اجتماعية كالتعامل مع الناس في ميزان الأخلاق والشرع، وفي ذلك كله استجابة وخضوع لنداء العقل والشرع، وتطابق مع أخلاق الله سبحانه وانقياد لإرادته التشريعية.^(١)

والناس في ذلك على مراتب ثلاث أيضاً، بين عابد ومطيع ومنقاد، والأول يأتي بالعمل بقصد التقرب إليه سبحانه، سواء كان العمل عبادة خاصة كالصلاة، أو عامة كقضاء حوائج الإخوان، والمطيع من يلتزم بأحكام الله سبحانه في عموم أحكامه وشرائعه كالمعاملات وإن لم يقصد فيها القربة، فالطاعة أعم من العبادة، والانقياد أعم منهما، فالمنقاد هو الذي يأتي بكل ما يحتمل أن الله يجبه، ويتجنب عن كل ما يحتمل أن الله يبغضه، فأفعاله كلها لا تنفك عن حب الله وقصد التقرب إليه، ومراتب التوحيد العبادي بينهم تختلف، وتزداد درجات الموحدين في كل قسم منهم بحسب دواعي العبادة، وهو ما أشارت إليه الروايات الشريفة؛ إذ قسم الإمام أمير المؤمنين العباد إلى تجار وعبيد وأحرار، وميزة الأول أن عبادته رغبة في الثواب وطمعاً فيه، والثاني أن عبادته رهبة من النار وخوف من العقاب، وأما الثالث فهو الذي يعبد الله سبحانه شكراً لأنعمه،^(٢) وهو أعلى من الأولين، وهناك رتبة أعلى

(١) انظر: مواهب الرحمن: ج ١، ص ٤٧-٤٨.

(٢) نهج البلاغة: ج ٤، ص ٥٣، الرقم ٢٣٧، وفيه: «إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار».

منها وهي عبادة الاستحقاق التي قال عنها ﷺ: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»^(١).

وخصوصية هذه العبادة هي الحب، ولذا وصفها الإمام الصادق ﷺ بأنها أفضل العبادة^(٢)؛ بداهة أن عبادة الشكر ناظرة إلى وجود النعم ولزوم مقابلة حسنها بالعمل الحسن، وأما عبادة الحب فليس وراءها سوى حب المعبود، والالتقياد إليه، فهي متجردة عن الرغبات والمصالح، ولذا قد تصل إلى مرتبة الفناء في المحبوب، وهذه العبادة هي التي تبلغ بالعبد مراتب الكمال؛ لأن جزاء المحبة حب الله لعبده، والحب يوجب انعكاس آيات الخالق على العبد، فأعلى مراتب توحيد العبودية هي عبادة الحب وبه يظهر السر في وصف اتباع الشيطان والهوى بالعبادة أيضاً، إذ قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبَسُوا الْحُلُمَ إِذْ يَقُولُ أَفِئَّةً عَلَى الْكُفَرِ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَبَسُوا لِبَاسَهُمْ لِيَكُونُوا فِتْنَةً وَاللَّهُ يَلْمِ الَّذِينَ لَمْ يُبْدُوا إِيمَانَهُمْ بِأَعْيُنِنَا سَبِيحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحًا﴾^(٣) فإن ذلك من باب المجاز للخضوع العملي له، ولا يقال لها عبادة حقيقية لخلوها من التعظيم.

(١) عوالي اللآلئ: ج ١، ص ٢٠، الرابع؛ بحار الأنوار: ج ٦٧، ص ١٨٦، ح ١؛ التفسير الصافي: ج ٣، ص ٣٥٣.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٨٤، ح ٥؛ بحار الأنوار: ج ٦٧، ص ٢٣٦، ح ٦.

(٣) سورة يس: الآية ٦٠.

المبحث الثالث: التوحيد في الاستعانة

ومعناه أن لا يستعين العبد في كل أموره إلا بالله سبحانه، وأن يعتقد بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله، وأن لا يملك الخير والعطاء إلا الله، وكل ما سوى الله سبحانه إن فعلوا شيئاً فيأذنه ويتسخيره لهم، وجعلهم في سلسلة علل التدبير؛ بدهاة أن الله سبحانه جعل لكل شيء سبباً، ويدبر أمور الكون بالأسباب والوسائط، فالعمل واسطة الرزق، والمدرسة والتعليم واسطة العلم، والأب والأم واسطة خلق الأولاد، والطبيب والدواء واسطة العلاج والشفاء، وهكذا...

فكل حدث في الوجود مهما كانت أسبابه وعلله فإنها ليست بعلة حقيقية، بل العلة الحقيقية واحدة وهي إرادة الله سبحانه، ولكن الله سبحانه يفعل الأشياء عبر سلسلة العلل والأسباب، كما يقال ذلك للحاكم إنه هو الذي حفظ النظام، أو شن الحرب، أو أفرج عن المسجونين، أو بنى البلد مع أنه لم يباشر كل ذلك، وإنه إنما ينسب إليه ذلك باعتبار أنه على رأس سلسلة العلل والأسباب لإجراء ذلك، فمثله يقال في حدوث الحوادث وصدور الأفعال في هذا الوجود، فإن الله سبحانه استوى على العرش يدبر الأمر، وكل شيء سواه عز وجل يقع في السلسلة الطولية لإرادته ومشيته، أو يكون مظهراً لها

وهذا نصت عليه كلمات الأئمة عليهم السلام في مثل قولهم: «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بالأسباب»^(١).

إذا علمنا ذلك نعلم أن الاستعانة والتوكل والاستمداد في كل شيء لا ينبغي أن يكون من عند غير الله سبحانه؛ لأنه هو الفاعل الحقيقي المطلق، وكل ما نتصوره فاعلاً غيره فهو لا يعدو أن يكون معداً ومحتاجاً إلى الله سبحانه، ولعل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢) يشير إليه.

وتوضيح ذلك: أن الاستعانة طلب العون، وهو لا يصح إلا من الغني المطلق الذي لا يحتاج إلى غيره، وأما الاستعانة بغيره فإن رجعت إليه كالاستعانة بالأنبياء والأولياء كانت استعانة به في الرتبة الطولية أو في المظهرية، وإن لم تكن كذلك كانت من الشرك الجلي أو الخفي حسب دواعي المستعين ومعتقده، ولا يخفى أن الاستعانة بالله سبحانه على قسمين:

قهرية تتعلق بتكوين الأشياء، ويعبر عنها بلسان الحال، واختيارية تتعلق بعقل الإنسان، والأولى من لوازم الإمكان في جميع الممكنات؛ لحاجة المخلوق في حدوده وبقائه إلى الخالق، فكل موجود لا يتحقق إلا بالاستعانة به سبحانه، وهذه الاستعانة ذاتية ناشئة من علة الحاجة وهي الإمكان، فكل ما سواه تبارك وتعالى مستعين به ذاتاً.

وأما الثانية فهي قصدية اختيارية، تتحقق بطلب العبد العون منه سبحانه في كل ما يفعل فلا ملازمة بين الاستعانتين. نعم قد يجتمعان في المؤمنين بالله سبحانه، وكلما زادت مراتب الإيمان اشتدت الحاجة إلى الاستعانة وطلبها،

(١) بصائر الدرجات: ص ٢٦، ح ١ و ٢؛ الكافي: ج ١، ص ١٨٣، ح ٧.

(٢) سورة الفاتحة: الآية ٥.

وأعلى مراتبها استعانة الأنبياء والأولياء عليهم السلام به، ومن هنا يستجيب الباري عز وجل لهم، ويسمع دعاءهم، ويظهر على أيديهم الخوارق، فيشفى المرضى، ويحيي الموتى، وغير ذلك من معاجز وكرامات؛ لأن استجابته تعالى تتفاوت بحسب مقتضى عظمته سبحانه وقدرته وتجلي جلاله وجماله في قلوب عباده.

المبحث الرابع: التوحيد في الحب

والمراد به حصر الحب الحقيقي به تبارك وتعالى؛ إذ لا يليق بغير الله سبحانه؛ وذلك لأن الحب الحقيقي ينشأ من كمال المحبوب، وبخلافه البغض فإنه ينشأ من نقص المبعوض، وحيث إن الله سبحانه هو الكمال المطلق بل هو منشأ الكمال إذن لا يليق الحب إلا له، وكل حب آخر لا بد أن ينتهي إليه حتى يتسم بالكمال، مثل: حب النبي والإمام المعصوم عليه السلام والوالدين؛ لأنه حب واقع في السلسلة الطولية لحب الله سبحانه، أو في مرتبة المظهرية لحبه عز وجل، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(١) وكل حب يقع في عرض حب الله فهو من عوامل الشيطان، ويقود الإنسان إلى التهلكة، وبذلك يعرف أن كل حب لا يرجع إلى الله سبحانه فهو من مصاديق الشرك، وكل حب يقع في طول حب الله ومنطلقاً عن إرادته وشريعته فهو من مصاديق التوحيد.

فدعوى بعض من لا علم له ولا تحقيق بأن حب أهل البيت عليهم السلام أو حب الأولياء والصالحين والتواضع لهم وزيارتهم والدعاء لهم من الشرك باطلة، كما أن بعض المؤمنين الواقعيين في مهاوي حب السلطة أو المال أو الشهوة،

(١) سورة آل عمران: الآية ٣١.

وقعوا في حب الشيطان، وابتعدوا عن حب الله سبحانه، فالحد الفاصل بين التوحيد والشرك في الحب دقيق جداً، والمعيار فيه أن يكون الحب ناشئاً عن الله ومتسلسلاً في كل مراتبه عنه تبارك وتعالى، وبخلافه البغض.

نعم من مظاهر حب الله سبحانه البراءة من أعدائه؛ إذ لا يعقل أن يحب العبد ربه ويجب أعداءه، فإن ذلك من النفاق أو الشرك الخفي؛ بدهاءة أن الحب الحقيقي يتجلى في حب المحبوب وحب من يحبه وبغض من يبغضه، ومن هنا صار الإيمان بالإمامة والولاية للأئمة الأطهار والبراءة من أعدائهم جوهر الإيمان؛ لأنهم ﷺ أولياء الله وأحباؤه، فحبهم حب الله، وبغضهم بغض الله ولو كان العبد صائماً مصلياً، وقد تواترت النصوص بطرق الفريقين عن النبي ﷺ أن حبهم حبه وبغضهم بغضه^(١)، وأن سلمهم سلمه وحرهم حربهم^(٢)، يؤذيه ما يؤذيهم^(٣)، ويغضبه ما يغضبهم^(٤).

فلا يعقل أن يجتمع حبهم وحب عدوهم في قلب مؤمن موحد، ولا يقبل الله عمل عبد ما لم يتمسك بهم ويبغض أعداءهم.

(١) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٧؛ الأمالي (للصدوق): ص ٥٧٥، ح ١٨؛ معاني الأخبار: ص ٥٦، ح ٣.

(٢) كمال الدين: ص ٢٦٤؛ الأمالي (للصدوق): ص ٥٧٥، ح ١٨؛ معاني الأخبار: ص ٥٦، ح ٣.

(٣) كتاب سليم بن قيس: ص ٢٠٠.

(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ج ٢، ص ٢٦.

الأصل الثاني

العَدْلُ

في أفعال الله سبحانه

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: في تعريف العدل وأقسامه

المبحث الثاني: في جوهر العدل ومدارسه

المبحث الثالث: القضاء والقدر

المبحث الرابع: الجبر والاختيار

تمهيد

إن العدل الإلهي من شؤون التوحيد الأفعالي، وليس بأصل مستقل في نفسه، لكن العامة لما أنكروا ذلك فنفوا عن فعله الغرض وأجازوا عليه فعل القبيح وترك الحسن، والتزموا بلوازمها الفاسدة، دأب العدلية وخصوصاً الإمامية على جعل العدل الإلهي أصلاً خاصاً، رداً للقول المذكور وإبطالاً له، وحيث إننا هنا نناشي الطريقة المشهورة في البحث جعلناه مستقلاً عن التوحيد كذلك، ونستعرضه في ضمن مباحث:

المبحث الأول: في تعريف العدل وأقسامه

العدل: بمعناه العرفي يقابل الجور^(١)، ويمكن إرجاعه إلى صفات الجلال، فالعادل عرفاً من ليس بجائر، ولكن من حيث المصطلح يمكن إرجاعه إلى صفات الجمال والكمال، فنقول: العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، وقد ورد هذا المضمون في قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «العدل يضع الأمور مواضعها»^(٢) ويساعده التعريف اللغوي^(٣)؛ إذ عرفه بعضهم بإعطاء المرء ماله وأخذ ما عليه^(٤)، والعدل من أسماؤه تعالى وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، وحقيقته أنه ذو عدل، ويراد به الذي لا يجور في حكمه تكويناً وتشريعاً، والثاني واضح وأما الأول فيراد به أن يعطي كل شيء ما يستحقه من الوجود ذاتاً وصفةً وفعلاً، ومن هنا أطلق المتكلمون على العلوم التي تتعلق بتتزيه الباري عن فعل القبح والإخلال بالواجب بالعدل^(٥)؛ إذ يتلخص معنى العدل عندهم بترك الواجب وملازمة فعله للغرض تكويناً،

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٧١٨ (عدل).

(٢) نهج البلاغة: ج ٤، ص ١٠٢، الرقم ٤٣٧.

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٥١، (عدل).

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٨٨، (عدل).

(٥) انظر مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤٢١، (عدل).

وعدم إرادته تشريعاً، والجامع لها هو فعل القبيح، والعقل يقضي باستحالة نسبة ذلك إليه فضلاً عن الشرع.

أما الأول فلأنه عالم وقادر، فلا يترك ما يجب فعله وذلك لأن تركه الواجب لا يخلو إما أن يكون بسبب جهله بوجوبه أو بقبحه، أو بسبب عجزه عن فعله أو بسبب جهله، والكل ممتنع، وأما الثاني فلأن انتفاء الغرض في فعله ملازم للعبثية، ومنافاة الحكمة، وهو منزه عنهما، وأما الثالث فلأن الأمر بالقبيح لا يخلو إما أن يكون ناشئاً من جهله به أو حباً له أو تشفياً من عبادته، وبطلان الأول واضح، وأما الثاني والثالث فلأنهما نقص يتزده عنه، وبذلك يتضح أن العدل الإلهي ملازم لتوحيده، فلا توحيده بلا عدل، بل على العدل تتوقف سائر الأصول الاعتقادية الأخرى أي النبوة والإمامة والمعاد؛ لعدم امتناع أن لا يبعث الباري نبياً مع حاجتهم إليه ولا ينصب إماماً ولا يحاسب مذنباً ويكافئ محسناً.

قال العلامة: اعلم أن هذا أصل عظيم تبني عليه القواعد الإسلامية، بل الأحكام الدينية مطلقاً، وبدونه لا يتم شيء من الأديان، ولا يمكن أن يعلم صدق نبي من الأنبياء على الإطلاق.^(١)

ويمكن تقسيم العدل إلى أقسام أربعة هي:

١- العدل التكويني: وهو أن يعطي الله سبحانه كل مخلوق ما يستحقه في أصل الوجود وفي كمال الوجود واستمراره، فيما أنه سبحانه خلق الإنسان وأعطاه بدنأ له أعضاء ويتقوم بالطعام والشراب فمن العدل أن يعطيه يدين ورجلين؛ لأن حياته تتوقف عليهما؛ ومن العدل أن يعطيه فماً ومعدة وأمعاء

(١) انظر نهج الحق: ص ٧٢، وتوضيح المراد: ص ٥٢٨.

وغيرها من أجهزة الهضم؛ لأن بقاءه واستمراره يتوقف عليها وهكذا. قال تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (١).

٢- العدل التشريعي: ومعناه أنه سبحانه لا يهمل تشريعاً فيه كمال الإنسان وسعادته الدينية والدنيوية، كما أن من العدل أن يجعل تشريعه بحيث يقدر الإنسان على العمل به فلا يوقعه في عسر أو مشقة، ولا يكلفه بما لا يطيق.

٣- العدل القضائي: ومعناه أنه تعالى لا يساوي بين المحسن والمسيء، والمصلح والمفسد، والمؤمن والكافر في مقام القضاء والمجازاة على العمل بعد أن كلفهم وجعلهم مخيرين في الطاعة والعصيان، فلا بد وأن يجزي كل إنسان بما يناسب فعله، فيجزي المحسن بالمشوبة، والمسيء بالعقوبة؛ لأن في مخالفة ذلك ظلماً وهو منزه عنه سبحانه.

٤- العدل الحكمي: ومعناه أن الله سبحانه أمر الناس بالعدل والإنصاف فيما بينهم، فلم يرض بالظلم، ولم يجز لأحد منهم أن يظلم أحداً بالعدوان عليه، أو بسلب حقه؛ لأن الأمر بالظلم ظلم، والنهي عن العدل قبيح، وكلاهما يتنزه عنه سبحانه. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (٢).

(١) سورة طه: الآية ٥٠.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠.

المبحث الثاني : في جوهر العدل ومدارسه

لا شك أن الله سبحانه عادل في مخلوقاته، فلا يظلم ربك أحداً، ولا يفعل قبيحاً، ولا يأمر به، ولا يجور في حكمه، ولا يأمر به، ولا يعاقب أو يثيب اعتباراً، وقد اتفق المتكلمون على أن من معاني العدل هو تنزيه الباري عز وجل عن فعل ما لا ينبغي، فالعادل: هو الذي لا يفعل القبيح، ولا يخل بالحسن، والعقل يقضي بأن ثبوت هذه الصفة للباري عز وجل متوقف على مقدمة وهي:

إثبات الحسن والقبح العقليين في الأفعال، وأن بعض الأفعال متصفة بالحسن يقبح تركها عقلاً، وبعض الأفعال متصفة بالقبح يقبح فعلها عقلاً، ولولا هذه المقدمة أمكن سلب العدل عن الباري عز وجل، وسلب العدل ملازم لاتصافه بالظلم والعياذ بالله، لأنه لا يوجد معنى ثالث لاتصاف الفعل مقابل العدل والظلم، ومن هنا انقسم المسلمون منذ القديم إلى مدرستين:

الأولى: مدرسة العدلية، وهم الإمامية والمعتزلة، حيث أثبتوا الحسن والقبح في الأفعال، وقالوا: إن هناك أفعالاً يدرك العقل أنها حسنة، ولا يحتاج في إدراكه هذا إلى الاستعانة بالشرع، وإن هناك أفعالاً يدرك أنها قبيحة من دون حاجة في حكمه بالرجوع إلى الشرع، فالعقل من دون الشرع له

القدرة على إدراك حسن بعض الأفعال وقبح بعضها الآخر، والشرع في مثلها يتبع حكم العقل، وليس له تأسيس جديد، ومثلوا لذلك بالعدل والصدق والرحمة، فإن العقل يقضي بحسنها، سواء كان هناك شرع أو لم يكن، وسواء آمن الإنسان بالشرع أو لم يؤمن، ولذا تعد هذه الصفات حسنة عند جميع عقلاء العالم المؤمنين منهم وغير المؤمنين.

الثانية: مدرسة الأشاعرة، وهم أكثر الجمهور من المسلمين اليوم، حيث أنكروا التحسين والتقيح العقليين، وقالوا: لا مجال للعقل في الحكم بحسن الأفعال وقبحها، وإنما لا بد للعقل من الرجوع إلى الشرع في هذه الأحكام، فالفعل الحسن هو ما حكم الشرع بحسنه، والفعل القبيح هو ما حكم الشارع بقبحه، وعليه فلو لا أن يأمر الشارع بالعدل لم يحكم العقل بحسنه؛ ولو لا أن ينهى الشارع عن الظلم لم يحكم العقل بقبحه.

وأيضاً فقد استدلوا المدعاهم بوجوه عقلية عمدتها وجهان:^(١)

الوجه الأول: أن الحسن والقبح لو كانا عقليين لاستحال انقلابهما؛ لأن الأحكام العقلية ثابتة لا تتبدل، كما أن الحقائق الذاتية لا تتقلب؛ لأن الشيء لا ينقلب عما وقع عليه إذ لا يعقل أن يتبدل المستحيل مثل اجتماع النقيضين إلى ممكن، أو زوجية الأربعة إلى فردية، والحال أن الوجدان يشهد بانقلاب الحسن قبيحاً والقبيح حسناً كالصدق والكذب، فإن الأول في موضع المضرة يكون قبيحاً، والثاني في موضع المصلحة البالغة يكون حسناً، فالانقلاب والتبدل في الحسن والقبح يشهد بأنها اعتباريان شرعيان إذ لو كانا عقليين لاستحال تبدلها.

(١) انظر القول السديد: ص ٢٩٠.

والجواب: أن ما ذكر ليس من الانقلاب من باب غلبة العنوان الحسن أو العنوان القبيح على العنوان الأصلي، فإن الصدق في موقع المضرة الشديدة يبقى في نفسه حسناً إلا أن القباحة نشأت من تسيبته للمضرة، وكذا الكذب في موقع المصلحة البالغة، ولا مانع من أن يكون للشيء الواحد عنوانان، أحدهما حسن والآخر قبيح للمغايرة الاعتبارية بينهما، وهذا يجري حتى في التكوينيات، فإن السيف وجود حسن لما فيه من قوة يدفع بها الإنسان عن نفسه الضرر، ولكن إذا استخدم لقتل البريء فإنه يكتسب صفة القباحة من جهة تسيبته لقتل البريء، والدواء المرقد يستقبحه السليم بينما يستحسنه المريض، لأنه سبب للشفاء، وهذا كله ليس من الانقلاب والتبدل من طرو عنوان آخر يعطيه صفة أخرى قد تغلب صفته الذاتية، وهناك أجوبة أخرى نوكلها إلى الأبحاث المفصلة.

الوجه الثاني: أنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما كان شيء من أفعال العباد حسناً ولا قبيحاً عقلاً، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

وبيان ذلك: أن العبد مجبور في أفعاله ولا شيء من أفعال المجبور بحسن ولا قبيح عقلاً، ولذا لا يصح مدح المملك على فعله الحسن ولا ذم الأفعى على سمها القاتل، إلا بنحو المسامحة، كما لا يلام الإنسان على طولته أو شكله، ولا يمدح عليهما؛ لأنه مجبور، وحيث إننا نحسن ونقبح أفعال الناس كشف أنها شرعيان؛ إذ لو كانا عقليين لامتنع ذلك، وبما أن القسمة حاصرة بين العقل والشرع، وانتفى الأول تعين الثاني بالضرورة، وضعفه ظاهر لبطلان المبنى، وذلك لأن الإنسان مخير وليس بمجبر في أفعاله، وسيأتي دليله، وإذا بطل المبنى بطل البناء.

على أن الدليل خلط بين ما يصح وصفه بالحسن والقبح وبين ما لا يصح،

والأفعال بها أنها ترجع إلى القصد والإرادة الإنسانية - وبالتالي فهو سبب لوقوعها - صح وصفها بالحسن واستحق فاعلها المدح أو القبح، واستحق فاعلها الذم، فالدليل المذكور على خلاف مدعاهم أدل، لأن العقل يحكم بحسن أفعال الناس وقبحها، والشرع على هذا الأساس يحكم بذلك أيضاً. وتوضيح ذلك: هناك ضوابط للحسن والقبح إذا لاحظناها في أي شيء من الأشياء أمكننا الحكم عليه بالحسن أو القبح، وأهمها أربعة:

١- ملائمة الطبع ومنافرته

فالعسل حسن لأنه حلو يلائم الطبع البشري، والخنظل قبيح لأنه مر ينافر الطبع البشري، وبهذا الملاك يحكم على الشكل بأنه جميل أو دميم، وعلى الطعام بأنه لذيذ أو تافه، وعلى الصوت بأنه حسن أو منكر.

٢- موافقة ومخالفة المصلحة

وبهذا اللحاظ يحكم على أرباح التجارة بأنها حسنة، وعلى قتل العدو الخطير بأنه حسن، كما يحكم على الخسارة في التجارة بأنها قبيحة، وعلى قتل الصديق بأنه قبيح، كل ذلك لأنه موافق للمصلحة أو مخالف لها، هذا بالنسبة للمصلحة الشخصية، وتارة يلحظ الموافقة والمخالفة للمصلحة النوعية العامة، فيقال لعقوبة الجاني بأنها حسنة بلحاظ أنها تتوافق مع مصلحة المجتمع وإن كانت بالنسبة لشخص الجاني قبيحة، فالحسن والقبح بمعناه الأول والثاني أمران نسياناً يختلفان بحسب الوجوه والاعتبارات.

٣- الكمال والنقص

فإن كل ما هو كمال للنفس بحسب الواقع فهو حسن، وكل ما هو نقص

لها في الواقع فهو قبيح، وبهذا اللحاظ يقال للعلم حسن وللجهل قبيح، كما يقال للشجاعة أنها حسنة وللجبن أنه قبيح، كل ذلك لأن العلم والشجاعة صفات كمال للنفس، بينما الجهل والجبن صفات نقص، وبهذا اللحاظ يقال للعدل حسن وللظلم قبيح، وهذا المعيار ثابت لا يتغير بالوجوه والاعتبارات، ولذا إذا لاحظ الجاني المنصف في معاقبته تطبيقاً للعدل لا يتألم، بل قد يفرح ويرضى؛ لأنه يرى أن ذلك استحقاقه، كما يفرح الطالب في سهره وتعبه؛ لأنه يعلم بأن في هذا السهر والتعب تحصيل العلم وهو كماله، بينما يعد تعب سهره لأجل الشر وفعل المنكر بأنه قبيح لأن فيه نقصه، وهكذا.

٤- استحقاق المدح والذم

فإن الحسن ما يستحق فاعله المدح عند العقلاء، والقبيح ما يستحق فاعله الذم عند العقلاء، وبهذا اللحاظ يحكم على مجازاة الإحسان بالإحسان بأنها حسنة؛ لأن العقلاء يمدحونها، وعلى مجازاة الإساءة بأنها قبيحة؛ لأن العقلاء يذمونها، وهذا معيار ثابت لدى العقلاء لا يختلفون فيه إلا عن شبهة تحصل لهم، وهو في الواقع ليس بمعيار مستقل؛ لأنه يرجع إلى المعايير الثلاثة الأولى.

وكيف كان، فإننا إذا لاحظنا وجود أحد المعايير المذكورة في أي فعل من الأفعال أمكننا الحكم عليه بالحسن أو القبح، وهذا الأمر بديهي وجداني لا نحتاج فيه إلى دليل أو برهان، كما نلاحظ بالوجدان بأننا لا نحتاج في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح إلى مراجعة الشرع وانتظار حكمه فيها.

نعم قد تحصل عندنا شبهات، أو لا نقدر أن نعثر على معيار الحسن والقبح، فحينئذ نحتاج إلى مراجعة الشارع لكي يعرفنا على المعايير وفي الواقع دور الشارع هنا دور المرشد والمشير لا دور الحاكم؛ لأن الحاكم هو العقل.

مثلاً: العقل يقضي بحسن الصدقة ومساعدة الفقراء والمحتاجين، ولكنه ربما يتردد في رجحان أحد الأفعال على غيره، كما لو تردد في أن مساعدة الجيران أفضل أم مساعدة الأرحام؛ لأن العقل يحكم بحسن الصدقة وهي في الاثنين منطبقة وحسنة، ولكن قد لا يتوصل إلى رجحان أيهما، فحينئذ يتدخل الشرع ويقول: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(١) فيرشدنا إلى أفضلية الصدقة على الأرحام، وذلك لأن العقل يدرك الأصل ولكنه يقصر عن إدراك الملاكات التفصيلية أو الراجعة على غيرها.

هذا وقد عرفت سابقاً أن القضية الحكمية إذا وصلت إلى الوجدان استغنت عن البرهان؛ لأن الوجدان أقوى دلالة من البرهان، وما دام الوجدان يشهد بحسن الأفعال وقبحها ينتفي قول الأشاعرة المنكر لذلك والذي يستند في هذا الحكم إلى الشرع.

هذا مضافاً إلى أن القول بأن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان يبطل السنن الإلهية في التكوين والتشريع، ويبطل سنة الاختبار والامتحان ووجوب مجازاة المحسن بالإحسان والمسيء بالإساءة؛ لأنه يميز سلب العدل بمعنى إعطاء كل ذي حق حقه عنه سبحانه، ويميز القول بإمكان أن يرسل الله سبحانه الرسالات على يد الكافرين، ويظهر المعاجز على أيدي الكذابين، ويوعد الصالحين بالجنة ثم يدخلهم النار؛ إذ ما دام لا يوجد معيار عقلي تنطبق عليه الإفعال الإلهية، ويقال بأن المعيار الوحيد في ذلك هو فعل الشارع وأمره ونهيه، إذ ما هو المانع في أن يجازي الباري عز وجل عباده الصالحين بالنار وعباده المسيئين بالجنة؟ وما هو المعيار الذي يحدد لنا أن مجازاة الأنبياء

بالجنة عدل ومخالفته ظلم، وأن مجازاة الكفار بالنار عدل وأن مخالفته ظلم؟
وعليه فإن وصف الله سبحانه بالعدل يستند إلى القول بالتحسين والتقيح
العقلين، ولولا ذلك لأمكن سلب العدل عنه تعالى، ولازمه نسبة ضده إليه؛
لأنها ضدان لا ثالث لهما محكومان بحكم النقيضين، وهما لا يرتفعان ولا
يجمعان، ولا نظن أن أحداً يراعي الموازين العلمية يلتزم بهذا؛ لما فيه من
نتائج سلبية تتنافى مع بديهية العقل ونصوص الكتاب والسنة.

التحسين والتقيح في الكتاب والسنة

إن التدبر في آيات الذكر الحكيم يدلنا على أن القرآن أيد نظرية التحسين
والتقيح العقلين، بل راعى في أحكامه وتعاليمه موازين الحسن والقبح في
آيات عديدة:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١) ومن
الواضح أن الأمر بالعدل يتوقف على وجود العدل ومعرفته أولاً، كما أن
النهي عن الفحشاء والمنكر يتوقف على وجودهما ومعرفتهما؛ إذ لولا ذلك
لما أمر الله سبحانه بهما، نظير أمر الشارع باستعمال الماء في الوضوء والغسل،
فإنه لا بد وأن يكون الماء موجوداً حتى يأمر الشارع باستعماله في الوضوء
والغسل، وإلا للزم وجود الحكم بلا موضوع، وهو مستحيل؛ لأن نسبة
الموضوع للحكم كنسبة العلة إلى المعلول، ولازم وجود الحكم قبل الموضوع
هو وجود المعلول دون علة، أو تكليفنا بالمجهول، والتكليف بالمجهول
يستلزم التكليف بغير المقدور، وهو باطل.

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

إذا لا بد وأن تكون المعرفة بالعدل والإحسان بعد وجودهما سابقين على الشرع، فثبت مراعاة الشرع لهما لا لإحداثهما.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قَدْ لَنَا مَحْرَمٌ رَبِّيَ الْفَوَاحِشُ﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢).

وهاتان الآيتان كالأولى دالتان على أن الفواحش والمعروف والمنكر لو لم يكونا موجودين ومعروفين لم يأمر بهما وينه عنهما الشارع، فتدل على أن حكم العقل بهما سابق على حكم الشرع وليس تابعاً له، وهو ما يقوله العدلية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(٣).

وهي كالصريحة في أن الإحسان الجزائي شرعي، وأما الإحسان الفعلي فهو عقلي، فإن من فعل إحساناً سيجزيه الله سبحانه إحساناً، ولولا أن يكون الإحسان موجوداً أو معروفاً عند البشر يفهمه ويقدم عليه لما صح أن يقول: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ ولوجب أن يقول هل جزاء الإحسان الذي أعرفه لكم إلا الإحسان.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتِ النَّعِيمَ﴾^(٤) أفنَجَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ وهي تدل على أن جزاء المتقي الجنة لا غير، وهذه النتيجة تترتب على الفعل كترتب المعلول على العلة؛ لأن السبب في دخول الجنة هو التقوى، ولولا أن يكون هذا حسناً وغيره قبيحاً للزم التساوي بين المتقي والمجرم، وهو ما ذمه القرآن ونزهه الباري منه.

(١) سورة الأعراف: الآية ٣٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٣) سورة الرحمن: الآية ٦٠.

(٤) سورة القلم: الآيات ٣٤-٣٥-٣٦.

ومثلها قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(١) ومثل ما ورد في آيات الكتاب العزيز ورد في السنة المطهرة، بل قد اشتهر مولانا علي أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده الطاهرون عليهم السلام بنظرية العدل الإلهي، ومنهم أخذت العدلية نظريتها في العدل حتى اشتهر القول: «التوحيد والعدل علويان، والتشبيه والجبر أمويان»^(٢).

وهذا ما يستفاد من بعض ما ورد عنهم عليهم السلام:

منها: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٣) والأخلاق هي مجموع فعل المحاسن وترك المساوئ، ولولا أن تكون للناس معرفة بها قبل البعثة النبوية الشريفة لما صح جعل تمييزها بين الناس غاية بعثته صلى الله عليه وآله.

ومنها: ما رواه الصدوق (قدس سره) عن الصادق عليه السلام أنه قال: «أما التوحيد فأن لا تجوز على ربك ما جاز عليك وأما العدل فأن لا تنسب إلى خالقك ما لامك عليه»^(٤) ولولا أن يكون الفعل الملام عليه معروفاً لدى الإنسان لما صح أن يلومه عليه؛ إذ لا لوم على المجهول.

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام حينما سئل عن التوحيد والعدل فقال: «التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه»^(٥) والمعنى أن لا تنسب له ما تتوهمه من الصفات والأسماء، بل ينبغي التوقف على ما وصف به نفسه، كما لا تحضره في ذهنك حتى لا تعطي له صورة أو شكلاً تشبهه به، فإن كل

(١) سورة ص: الآية ٢٨.

(٢) الإلهيات: ص ٢٩٠.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٦، ص ٢١٠.

(٤) التوحيد: ص ٩٦، ح ١.

(٥) نهج البلاغة: ج ٤، ص ١٠٨، الرقم ٤٧٠.

ذلك يتنافى مع التوحيد؛ لأن كل ما يصنعه الإنسان من الأشكال والصور والصفات فهو من صنع الإنسان ومعلول له يحمل صفات الشكل والصورة، فيتنافى مع تجرد الباري عز وجل.

كما أن العدل أن لا تتهم الباري عز وجل بالنقائص فتنسب إليه فعل القبيح أو الإخلال بفعل الحسن، وفي هذا دلالة على أنه سبحانه منزّه عن فعل القبيح، ولولا أن يكون القبيح معروفاً عند الإنسان لما نهى الإمام عليه السلام عن نسبه إليه عز وجل.

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في وصفه سبحانه: «الذي صدق في ميعاده، وارتفع عن ظلم عباده، وقام بالقسط في خلقه، وعدل عليهم في حكمه»^(١) ولولا أن يكون للعدل معيار وللظلم معيار لما صح وصفه بصدق الميعاد، وتزهره عن ظلم العباد، فإنه لو كان الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع لأمكن القول بصحة العبارة: «كذب في ميعاده، ووقع في ظلم عباده» وهو ما يتنافى مع الفطرة والوجدان السليم.

النتائج المترتبة على الحسن والقبح

ومما تقدم يظهر أن هناك جملة من النتائج العقدية تترتب على إثبات العدل الإلهي في ضوء الحسن والقبح العقليين، وهي:

١- أن الله سبحانه لا يعاقب عباده على فعله سبحانه، بل يعاقبهم على أفعالهم؛ إذ يقبح أن يعاقب الله سبحانه على صفاتهم الجسدية كالتطول والقصر والصحة والمرض والشباب والشيخوخة؛ لأن هذا من أفعاله، وإنما يعاقبهم على أفعالهم القبيحة كالزنا وشرب الخمر والكذب والغيبة، كما

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١١٥، الخطبة ١٨٥.

يجازيهم على أفعالهم الحسنة كالصدق والأمانة، بينما تصح هذه النتيجة على مذهب الأشاعرة، فيصح أن يعاقب المحسن ويثيب المسيء.

٢- أن أفعال الله سبحانه معللة بالأغراض والمصالح؛ لأنه حكيم عادل، والحكيم العادل يتنزه عن العبث واللغو لأنها قبائح. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿أَفَصَبْتُمْ أَنْمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾^(٢) بينما تصح هذه النتيجة على مذهب الأشاعرة.

٣- أنه سبحانه لا يضل عباده بأن يؤيد الدجالين، ويظهر المعجزات على أيدي الكذابين، أو يخذل الأنبياء والمرسلين ﷺ؛ لأن ذلك من القبيح، وتصح هذه النتيجة على مذهب الأشاعرة.

٤- أنه سبحانه لا يكلف العباد فوق طاقتهم، أو يأمرهم بما لا يقدرون عليه، أو يقدرون عليه ويتضررون منه ضرراً بالغاً؛ لأن كل ذلك ظلم بهم، والله سبحانه منزّه عن الظلم والقبيح. قال تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣) وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٤) وقال سبحانه: ﴿رُبِّدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٥) ومفاد هذه الآيات صريح في ذلك، إلا أنه خالف الجمهور في ذلك، وجوزوا وقوعه على الله، بل جماعة منهم قالوا بوقوعه بالفعل.

٥- أن الله سبحانه أراد من العبد الطاعة، ورضيها له، وأحب فعلها منه،

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٦.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ١١٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٤) سورة الكهف: الآية ٤٩.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وكره له المعصية والفواحش، ولم يجب أن يفعلها؛ لأن كل ذلك مقتضى الحسن والقبح، وأما على مسلك المنكرين لذلك فيمكن أن يكون الله سبحانه مريداً للمعصية؛ لأن إرادته معيار للحسن، فإذا أراد المعصية كانت حسنة، بل ذهب الأشاعرة إلى أن الله سبحانه يريد كل ما وقع في الوجود سواء كان طاعة أو معصية، وكره كل ما لم يقع سواء كان طاعة أم لا.

وعلى هذا فكل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك والظلم والجور والعدوان وأنواع الشرور مرادة لله سبحانه، وأنه عز وجل راض بها، بل قال بعضهم: إن الله سبحانه يحب لها^(١)، وكل الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى غير مريد لها، وأنت ترى أن هذا لا يساعد عليه عقل أو نقل؛ لترتب عدة نتائج سلبية عليه:

الأولى: نسبة القبيح إلى الله تعالى؛ لأن إرادة القبيح قبيحة.

الثانية: انقلاب العاصي مطيعاً بعصيانه، لأنه أوجد مراد الله تعالى وهي المعصية.

الثالثة: تكذيب القرآن الكريم - والعياذ بالله - لأن الآيات الشريفة نصّت على أن الله تعالى يجب الطاعات ويريدها، ويكره المعاصي ولا يريد لها.

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٤) وقوله تعالى:

(١) انظر حق اليقين: ص ٨٨.

(٢) سورة غافر: الآية ٣١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٢).

٦- أن الله سبحانه يمتحن عباده ليميز المطيع فيحسن إليه والعاصي فيعاقبه، فإن الثواب والعقاب والطاعة والعصيان عنده سبحانه بميزان، والميزان هو الاختبار والامتحان، وهذا ما يقضي به العدل الإلهي إتماماً للحجة على العباد، ولذا أنزل عليهم الكتب، وشرع لهم الأحكام، وأمرهم ونهاهم، فإن تكليف العباد هو مقتضى عدله، ليميز الخبيث من الطيب. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٤).

بل ويستفاد من الأخبار المتضاربة، فقد روى الطبرسي في الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال: سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام فقال: أخبرني عن الله عز وجل كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موحددين، وكان على ذلك قادراً؟ قال عليه السلام: «لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب؛ لأن الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنة ولا نار، ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، واحتج عليهم برسله، وقطع عذرهم بكتبه، ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم إياه العقاب».

قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله، والعمل الشر من العبد هو فعله؟ قال: «العمل الصالح من العبد بفعله والله به أمره، والعمل الشر من العبد بفعله والله عنه نهاه».

(١) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(٢) سورة الزمر: الآية ٧.

(٣) سورة الملك: الآية ٢.

(٤) سورة النساء: الآية ١٦٥.

قال: أليس فعله بالآلة التي ركبها فيه؟ قال: «نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير قدر بها على الشر الذي ناه عنه».

قال: فإلى العبد من الأمر شيء؟ قال: «ما ناه الله عن شيء إلا وقد علم أنه يطيق تركه، ولا أمره بشيء إلا وقد علم أنه يستطيع فعله؛ لأنه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون»^(١).

وهنا قد ينقدح سؤال وهو: أن الحياة البشرية ملازمة للآلام والمشاكل، ولا يختلف فيها مؤمن وكافر ومطيع وعاصي، ولا شك أن من كان سبباً لألمه ومصيبته كان مستحقاً لها كمن أقدم على قتل نفسه، أو لعب القمار فخرس ماله، أو زنا فأصيب بالإيدز ونحو ذلك، ولكن هناك الكثير من الآلام والمصائب يتلى بها الإنسان ولم يكن سبباً فيها كالطفل الذي يولد مجنوناً بسبب سكر أبيه أو أمه، والزوجة التي تعاني الفقر بسبب تقصير زوجها وتماديه في الشهوات وتحليه عن مسؤولياته، أو الطفل الذي يولد مشلولاً بسبب تقصير الطبيب، أو تحدث زلزلة أو سيل فيموت فيها الكثير من الناس الذين ليسوا سبباً فيهما، ويلاحظ أن الغير كان هو السبب في الآلام ولكن المعاناة والألم نزلت على غير السبب، وهذا يتنافى مع قوله: ﴿وَلَا نُزِرْ وَأَزْرَةٌ وَنُزْرٌ أُخْرَى﴾^(٢) كما يتنافى مع العدل؟

والجواب: أن ذلك لا يتنافى مع العدل لوجود مصلحة كبيرة في وقوعها تضاهي مفسدة الألم، وفي هذه الآلام جانبان للجواب:

الأول: دنيوي، فإن الحكمة الإلهية في الكون تستدعي أن تجري الدنيا

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ٨٣ - ٨٤؛ بحار الأنوار: ج ٥، ص ١٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

بأسبابها؛ إذ لا يصح أن يجري الله الأمور في الدنيا بالمعاجز وخرق القوانين، وإلا لبطلت الحكمة من الخلق وسنن التكوين، ومن هذه السنن أن الناس يعيشون مختلطين في هذه الدنيا؛ لحاجة بعضهم إلى بعض، ولإتمام سنة الاختبار والامتحان، وهذا يقتضي أن يحكمهم قانون واحد، لا يستثنى فيه أحد، فإذا حدثت الزلزلة أصابت الجميع، وإذا شرب الوالد الخمر هيا الاستعداد في الجنين لأن يولد مجنوناً وهكذا، ولو خرق الله سبحانه قوانينه وسننه فسد نظام العالم.

الثاني: ديني من جهتين:

الأولى: جهة الاختبار والامتحان، فإن الله سبحانه يمتحن عباده بالآلام والمصائب، ويميز فيهم الصابرين من غيره والشاكرين من غيره، فيزيد في درجات الصابرين والشاكرين، وهذه حكمة بالغة تفيض على الآلام سمة الحسن.

والثانية: جهة اللطف والرحمة، فإن مقتضى لطف الله ورحمته بعباده المتضررين من ذلك هو أن يعوضهم بالمنافع الكثيرة التي تضاهي مفاسد الألم أو تغلبها، وهذه المنافع والتعويضات قد تكون دنيوية كأن يفتح لهم أبواباً للرزق أو للعافية أو للذكاء وهكذا، وقد تكون أخروية في علو الدرجات والنعيم المقيم، ولا شك أن هذا التعويض يغلب مفسدة الألم، ومن هنا سمّي يوم القيامة بيوم الفصل؛ لأنه اليوم الذي ينال كل أحد فيه ما يستحق، وهذا ما تشير إليه الأخبار الشريفة عن أهل البيت عليهم السلام.

فقد روى المفيد تت بسند صحيح عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «إن فيما ناجى الله به موسى بن عمران عليه السلام: أن يا موسى ما خلقت خلقاً هو أحب إلي من عبدي المؤمن، وإني إنما أبتليه لما هو خير له، وأزوي عنه ما يشتهي لما هو خير له، وأعطيه لما هو خير له، وأنا أعلم بما يصلح عبدي، فليصبر على بلائي، وليشكر

نعمائي، وليرض بقضائي، أكتبه في الصديقين عندي إذا عمل بما يرضيني، وأطاع أمري^(١).

وعلى هذا فإن وقوع الإنسان في الآلام والمصائب لا يتنافى مع العدل الإلهي لأن الله سبحانه يختبر العباد بها ثم يعوّضهم عليها بما يعود عليهم بالنفع الكثير الذي يغلب مفسدة الألم، بل يمحي آثاره، وهذا يؤكد العدل ويشته.

(١) الأمالي (للمفيد): ص ٩٣، ح ٢؛ وانظر الكافي: ج ٢، ص ٦١ - ٦٢، ح ٧؛ شرح أصول الكافي: ج ٨، ص ٢٠١، ح ٧.

المبحث الثالث: القضاء والقدر

اشتهر اصطلاح القضاء والقدر في النصوص وفي كلمات الناس، ولا شك أن الوجدان البشري يشهد بأن بعض ما يقع فيه الناس واقع بقضاء وقدر إذ لا مدخلية لإرادتهم فيه لا مباشرة ولا تسبيبا، وقد بحث أصحابنا في القضاء والقدر بالخصوص في ضمن مباحث العدل الإلهي لدفع ما تمسك به الأشاعرة من دعوى الجبر في أفعال البشر بدعوى قيام الإجماع والكتاب والسنة على أن الحوادث بما فيها أفعال البشر تقع بقضاء من الله وقدر^(١)، وقد وقعوا في خطأ فاحش في ذلك من جهتين: هما دعوى الجبر في أفعالنا وتفسير القضاء والقدر بمعنى الجبر مع أن للقضاء والقدر معاني عديدة وردت في لسان الآيات والروايات كما وردت في اللغة، ومن هنا كان ينبغي معرفتهما ومعرفة المعنى الموافق للعدل الإلهي منها.

فنقول: ورد لفظ القضاء في الكتاب والسنة في معان عديدة:

منها: الخلق والإيجاد. قال تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾^(٢) أي خلقهن، وهذا المعنى ينطبق على تكوين الأشياء وإيجادها، ولا علاقة له بالقضاء

(١) انظر توضيح المراد: ص ٥٦٩.

(٢) سورة فصلت: الآية ١٢.

والقدر الكلامي؛ لأن لازمه الجبر، وأن أفعالنا مخلوقة لله سبحانه مباشرة وليس لإرادتنا دخل فيها لا حدوثاً ولا عدماً.

ومنها: الحكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(١) أي أوجب ذلك، وهذا المعنى خاص؛ لا حدوثاً ولا عدماً لأنه لا ينطبق إلا على الواجب والحرام بناء على أنه إلزام بالترك، كما هو خارج عن موضوع البحث، لأنه يتعلق بالتشريع.

ومنها: الإعلام والإخبار. قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾^(٢) ومرجع الجميع إلى معنى واحد، هو الإحكام والإتقان، وبه ورد المعنى اللغوي، فقد عرّف القضاء في اللغة بفصل الأمر قولاً كان أو فعلاً^(٣)، وسمي القاضي قاضياً لأنه يحكم الأحكام وينفذها، وسميت المنية قضاء لأنه أمر ينفذ في ابن آدم وغيره من الخلق.^(٤)

وورد القدر في الكتاب والسنة بمعان عديدة أيضاً، ومن أظهرها تحديد مقادير الأشياء وتفصيلها. قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾^(٥) وهذا متطابق مع المعنى اللغوي، ففي المقاييس: القدر - بفتح الدال وسكونه - حد كل شيء ومقداره وقيمه وثمرته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾^(٦) أي

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٤.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٧٤، (قضى).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٩٩.

(٥) سورة فصلت: الآية ١٠.

(٦) سورة الطلاق: الآية ٧.

قدر بمقدار قليل^(١)، وقريب منه قاله الراغب في المفردات^(٢)، وعلى هذا فإن أي قول أو عمل كان متقناً محكماً لا يتغير أو يتبدل فهو مقضي، والقدر تحديده وتنفيذه بجد وصرامة قضائه، وهذا ما أكدته الأخبار الشريفة.

فقد روى الكليني (قدس سره) بسنده إلى يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أن يونس سأله عن معنى القدر والقضاء فقال: «هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء.. والقضاء هو الإبرام وإقامة العين»^(٣).

ومقتضى الجمع بينها وبين نظام السببية الذي أودعه الباري في الوجود وكون الإنسان فاعلاً بالإرادة والاختيار أن يحمل القضاء والقدر على معنى الإعلام والإخبار كما هو اختيار بعض أصحابنا؛ إذ حمل القضاء على إعلام الله سبحانه بأفعالنا وإننا سنفعلها، والقدر على ما كتبه في اللوح المحفوظ وبينه للملائكة^(٤)، وبعضهم اكتفى بحملها على غير الإلزام والخلق دفعاً للجبر^(٥).

والحق هو حمل القدر على التقدير والقضاء على الإبرام، وبما أن الإنسان فاعل بالاختيار فإن إبرام الله سبحانه لتقديره يكون متفرعاً عن إرادته واختياره، فما يختاره الإنسان يبرمه الباري ويمضيه، ومن هنا يلاحظ أن الله سبحانه أسند القضاء والقدر إلى نفسه، فعبر عن القدر بلحاظ التقدير، وعن

(١) معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٦٣.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٥٩، (قدر).

(٣) الكافي: ج ١، ص ١٥٨، ح ٤.

(٤) اللوامع الإلهية: ص ١٩٩؛ القول السديد: ص ٣٠١.

(٥) توضيح المراد: ص ٥٧٠.

القضاء بلحاظ التفصيل. قال تعالى: ﴿قَدَجَمَلُ اللَّهِ لِكُلِّ شَيْءٍ وَقَدَرًا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَيْتُمْ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾^(٣) وهو ما يستفاد من رواية يونس المتقدمة.

وفي رواية الأصبغ بن نباتة المروية بطرق متعددة أن أمير المؤمنين عليه السلام لما انصرف من صفين، قام إليه شيخ فقال: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره؟ فقال عليه السلام: «والذي فلق الحبة وبرئ النسمة ما وطئنا موطناً ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلة إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: عند الله أحسب عنائي ما أرى لي من الأجر شيئاً. كأنه فهم من القضاء والقدر الجبر، ولذا تأسف على ما أصابه من مشقة أو عناء بلا أجر ولا مثوبة، فقال عليه السلام: «مه أيها الشيخ، بل أعظم الله أجركم في سيركم وأنتم سائرون في منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في حال من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين»، فقال الشيخ: وكيف والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال عليه السلام: «ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدرًا حتمًا، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد والأمر والنهي، ولم تأت لائمة من الله للذنب ولا محمداً لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان، وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلف يسراً، ولم يكلف عسراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً،

(١) سورة الطلاق: الآية ٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٧.

(٣) سورة فصلت: الآية ١٢.

ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار» فقال الشيخ: وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما؟ قال: «هو الأمر من الله تعالى والحكم»، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ فنهض الشيخ مسروراً.^(١)

ولا يخفى أن تفسير الإمام عليه السلام جمع بين معنى القضاء والقدر بالحكم، مع أنها متغايران لغة وعرفاً واصطلاحاً، فلا بد أن يحمل على المعنى الجامع، وهو في القدر يطلق على الحكم في التقدير وفي القضاء على الحكم في التنفيذ، وهذا ما تعضده رواية المعلى. قال: سئل العالم عليه السلام كيف علم الله؟ قال: «علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدر ما أراد». ^(٢) وقد شبه ذلك بعض الأساطين بالبناء فإن المهندس يعلم أولاً صورة ما يريد أن يبنيه ثم يميل إلى تحصيل هذا البناء الذي صورته وعلم به وهو المشيئة، ثم يشتد ميله حتى يعزم على بنائه وهو الإرادة، ثم يقدر هندسة البناء من حيث المساحة والأحجام والطول والعرض والشكل وزمان الشروع في البناء وغير ذلك، وهو التقدير، ثم يحضر جميع ما يتوقف عليه البناء من مواد البناء والآلات وهو القضاء، ثم يقوم بالبناء ويحققه في الخارج وهو الإمضاء.^(٣)

ووصف القائلين بالقضاء والجبر الإلزاميين بالقدرية يراد به المجبرة كما ورد في

(١) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ص ٣٢٦-٣٢٧؛ وانظر الاحتجاج: ج ١،

ص ٣١٠؛ بحار الأنوار: ج ٥، ص ٩٦، ح ١٩.

(٢) الكافي: ج ١، ص ١٤٨، ح ١٦؛ التوحيد: ص ٣٣٤.

(٣) القول السديد: ص ٣٠٣.

بعض الأخبار، كما أطلق في بعض الروايات على المفوضة أيضاً^(١)، ووجه إطلاق القدرية على المجبرة هو أنهم أسندوا الأفعال إلى تقدير الله وإلزامه ونفوا الاختيار في الفعل البشري، وأما إطلاقه على المفوضة فباعثار أنهم أسندوا الأفعال البشرية إلى تقدير أنفسهم، ونفوا تأثير الباري عز وجل فيها، وكل منهما أفرط في منحاه؛ لأن الأول أخرج الباري من عدله، والثاني أخرجه من سلطانه، ووصفهم بالمجوس باعتبار أنهم قالوا بإله الخير وإله الشر، وأرجعوا الخيرات والشرور إليهما جبراً، والصواب هو أن الباري قدر وجعل قضاءه نافذاً عبر ارادة الإنسان، فما يريد الإنسان يمضيه الباري، وبذلك يتوافق العلم والقدرة والإرادة الإلهية مع اختيار الإنسان.

ومن ذلك نستنتج أموراً:

الأول: أن القضاء والقدر اصطلاحاً يدوران على فعل الإنسان لا تكوينه، وهما يثبتان العدل الإلهي ولا يتنافيان معه؛ لأن وقوع الأفعال بقدره وقضائه لا يراد بهما الجبر.

الثاني: أن دعاء الإنسان وأعماله الصالحة قد تغير القضاء الإلهي؛ لأن القضاء تابع للمصالح والحكم في التفصيل، ولعل الله سبحانه قدر للإنسان أن يعيش ستين سنة، ولكن إذا وصل رحمه وأحسن إلى عباد الله سبحانه أو طلب من الله أن يمد في عمره واستجاب له دعاءه فإنه يمد في عمره قضاءً، وهكذا.

الثالث: أن القضاء والقدر لا يمنعان من اختيار الإنسان في رسم مستقبله وتقرير مصيره؛ إذ ليس الإنسان مجبوراً على فعله لأن القضاء الإلهي قد ينشأ من اختيار الإنسان وإرادته.

(١) توضيح المراد: ص ٥٧٠ - ٥٧١.

الرابع: أن تفسير الحكماء للقضاء بوجود الأشياء في العالم العقلي مجملة والقدر بوجودها مفصلة في الأعيان^(١) على خلاف المصطلح، إذ القدر متقدم على القضاء كما أنه مناف لما وردت به الأخبار المعتبرة.^(٢)

(١) الإشارات: النمط السابع، الفصل الحادي والعشرون؛ توضيح المراد: ص ٥٧٠.

(٢) انظر: نور البراهين: ج ٢، ص ٣١١، باب القضاء والقدر.

المبحث الرابع: الجبر والاختيار

الأفعال على ثلاثة أقسام إرادية مباشرة كحركة اليد، أو توليدية تسيبية كفتح الباب الذي سببه اليد بواسطة تحريك المفتاح، فحركة اليد سبب، والفتح مسبب، وحركة المفتاح واسطة أو سبب طولي، أو اختراعية إبداعية، وهو الفعل الذي ليس من الأول ولا الثاني، ولا نزاع في أنه من مختصات فعل الله؛ لأنه سبحانه يوجد الأشياء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وليس لغيره ذلك.^(١) كما أن الثاني مشترك بين فعله سبحانه وفعل الإنسان، فإنه تبارك وتعالى يفعل بالأسباب والوسائط، وكذا الأول على قولنا في الجملة، وعلى القول بالتوافي والعادة التي تقتضي أن يفعل الباري كل شيء عبر اقتران الأشياء ببعضها كإيجاد الإحراق عند مقارنة النار للجسم المحترق، فإن جميع أفعاله كذلك، ومدار البحث على الجبر والاختيار على الأول والثاني.

وقد انقسم المتكلمون في تفسير أفعال الإنسان وعلاقتها بفعل الله سبحانه وتأثيره في الكون إلى مدارس ثلاث، هي:

١- مدرسة الجبر، وهي ترى أن الإنسان مجبر في أفعاله، وكل ما يقوم به الإنسان من أفعال فهو مسيرٌ فيها، وهذه هي مدرسة الأشاعرة وهم الجمهور من المسلمين.

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١١٠ - ١١١ (بدع)

٢- مدرسة التفويض، وهي على عكس المدرسة الأولى تماماً؛ لأنها ترى أن الله سبحانه خلق الإنسان وفوض إليه كل ما يتعلق به، فهو مختار في كل أفعاله وليس لله شيء من أفعاله، وهذه هي مدرسة المعتزلة من الجمهور.

٣- مدرسة الأمر بين أمرين، والمراد بالأمر بين أمرين الحد الوسط بين الجبر والاختيار؛ لأنها تعتقد بأن الإنسان مجبور في بعض أفعاله، ونحير في بعضها الآخر، وهذا المفهوم مأخوذ من روايات أهل البيت عليهم السلام، وهي مدرسة الإمامية، ولاهمية هذا البحث سنتعرض إليه على التوالي.

١- مدرسة الجبر

يلاحظ في متون الأخبار والمصادر التاريخية أن فكرة الجبر لم تكن وليدة في الإسلام، بل كانت فكرة رائجة قبل الإسلام وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الفكرة في جملة من الحوارات التي أجراها مع المشركين الذين كانوا يقولون بالجبر وكانوا ينسبون أفعالهم القبيحة إلى الله سبحانه.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾^(١) وبرروا شركهم وعبادة الأصنام بالجبر أيضاً، وأشار القرآن الكريم إلى فكرتهم هذه بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾^(٢) وقد ردهم الباري عز وجل، وأبطل دعواهم الأولى بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أُمَّرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَمْلِكُونَ﴾^(٣) ورد دعواهم الثانية بقوله تعالى: ﴿مَالَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٤) وقد سرت هذه الفكرة في الإسلام إلى بعض الصحابة

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٨.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٢٠.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٨.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٢٠.

فتمسكوا بها، وبرروا بعض أفعالهم كما روى الواقدي عن أم الحارث الأنصارية: أنها رأت عمر بن الخطاب في وقعة حنين عندما انهزم المسلمون فقالت له: ما هذا؟ قال عمر: أمر الله^(١)، ويلاحظ أن عمر لم يفسر الهزيمة بأسبابها الواقعية بل أرجعها إلى أمر ليس للمسلمين الاختيار فيه.

وروي أن عائشة عندما تعرض الخوارج إلى الإمام علي عليه السلام في النهروان قالت: ما يمنعي ما بيني وبين علي أن أقول الحق، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «تفرق أمتي على فرقتين تفرق بينهما فرقة مخلقون رؤوسهم، محفون شواربهم، أزرقهم إلى أنصاف ساقيهم، يقرأون القرآن لا يتجاوز تراقيهم، يقتلهم أحبهم إلي وأحبهم إلى الله» قال أبو قتادة: فقلت: يا أم المؤمنين فأنت تعلمين هذا فلم كان الذي منك - أي في حرب الجمل -؟ قالت: يا أبا قتادة وكان أمر الله قدراً مقدوراً.^(٢)

ولما اعترض عبد الله بن عمر على معاوية حينما نصب ولده يزيد حاكماً من بعده، قال له: إني أحذرك أن تشق عصا المسلمين، وتسعى في تفريق ملثهم، وأن تسفك دماءهم، وإن أمر يزيد قد كان قضاءً من القضاء وليس للعباد خيرة من أمرهم.^(٣)

ودواعي مثل هذا الجواب لا تخلو من أسباب سياسية لتبرير مواقف الساسة الخاطئة، وكيف كان فقد استدلت القائلون بالجبر بأدلة عقلية ونقلية.

(١) المغازي (للوأقدي): ج ٣، ص ٩٠٤.

(٢) مواقف الشيعة: ج ٢، ص ٣٥٦؛ قاموس الرجال: ج ١١، ص ٤٧٥؛ تاريخ بغداد: ج ١، ص ١٧٢.

(٣) الإمامة والسياسة (للدنوري): ج ١، ص ١٦١.

الأدلة العقلية

لعل من المفارقات أن يستدل الأشاعرة على مسلكهم بالجبر بالدليل العقلي في الوقت الذي أنكروا حجية العقل، ونفوا حكمه بالتحسين والتقبيح في الأفعال، وعلى أي حال فقد استدلوا على الجبر بالعقل من وجوه عديدة أهمها وجهان:

الوجه الأول: أنه لا يقع شيء في الوجود إلا هو مخلوق له سبحانه، حيث قال تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) سواء كان الشيء من الذوات كالإنسان، أو الصفات كفرحه أو حزنه، أو الأفعال كذهابه ومجيئه وكلامه وسكوته، وهكذا كل أفعاله، فيستفاد منه أن كل ما يفعله الإنسان مخلوق لله سبحانه وليس للإنسان فيه أثر.

وإن سأل سائل: إذن كيف نرى أن النار سبب الإحراق والشمس سبب طلوع النهار والإنسان سبب الذهاب والمجيء والأكل والشرب وهكذا؟ يجاب بأن ذلك ليس من باب السببية الحقيقية للنار والشمس والإنسان، وإنما السبب الحقيقي هو الله سبحانه، ولكن عاداته سبحانه جرت على إحداث الإحراق عند اقتران النار بالجسم المحترق، وإحداث النهار عند طلوع الشمس، وتحريك الإنسان عند تحريك عضلاته، وعبروا عن هذه العادة بالتوافي، باعتبار أن كل واحد من المقترنين يحضر عند الآخر، وتحضر عندهما إرادة الله وفعله، كما هو مفاد التوافي لغة، يقال: وافى فلان أي أتى، ووافيته موافاة أتيته^(٢)، ويلاحظ على هذا الدليل ما يلي:

(١) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٢) مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٤٦، (وفا).

أولاً: أنه يتعارض مع صريح الآيات الشريفة التي تثبت السببية للأشياء. قال تعالى: ﴿فَتِلْوَاهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾^(١) وقد نسب تعذيب الكفار إلى أيدي المؤمنين وأن الباري عز وجل يعذبهم بهذه الوساطة، فالفاعل هو المؤمنون بإذن الله سبحانه.

ومثل ذلك ورد في نسبة الفعل للملك بإذنه سبحانه. قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لِكَ غُلَامًا زَكِيًّا﴾^(٢) حيث نسب هبة الغلام إلى الروح الأمين الذي أرسله الله سبحانه لمريم عليها السلام.

وأصرح منها قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾^(٥). وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نُحْزِنُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٦) إلى غير ذلك مما هو ظاهر أو صريح في نسبة الأفعال إلى الإنسان وأنه مسؤول عن أفعاله.

ثانياً: أنه مخالف للوجدان والبداهة؛ بداهة أن الوجدان السليم يشهد بأن للأشياء تأثيراً وسببية في بعضها، فللدواء سببية في العلاج، وللنار سببية للتدفئة وللإحراق، وللماء سببية في الإرواء، وللطعام سببية للإشباع، وللإنسان سببية للتفكير، وسببية للكتابة، وسببية في المشي وهكذا، وإنكار هذه السببية مخالفة صريحة للوجدان، وهو خروج عن المنطق، بل هو إنكار

(١) سورة التوبة: الآية ١٤.

(٢) سورة مريم: الآية ١٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٤) سورة البقرة: الآية ٧٩.

(٥) سورة النساء: الآية ١٢٣.

(٦) سورة الجاثية: الآية ٢٨.

للضرورة ودخول في السفسطة التي تبطل الحقائق.

ثالثاً: أن الدليل النقلي الذي ذكره لإثبات المدعى على خلاف مطلوبهم أدل؛ لأنه نص على أن الله سبحانه خالق كل شيء، ولكن لم ينص على أن خلق الأشياء كان بالمباشرة، ومن الواضح أن خلق الأشياء يتم بطريقتين: أحدهما مباشر، والآخر بالوسائط، وفي الاثنین يمكن نسبة الخلق إليه سبحانه بلحاظ المآل والنتيجة، وهو متطابق مع الموازين العقلائية، ولذا ينسبون أفعال الوزير أو المدير إلى الرئيس، مع أن المباشر هو الوزير أو المدير، وينسبون حركة السيارة إلى السائق مع أن المباشر للحركة هو محرك السيارة، وينسبون البناء إلى المهندس مع أن المباشر للبناء هو المعمار وهكذا، وكل ذلك بلحاظ أن المَلَك ومحرك السيارة والمهندس السبب الأبعد والأقوى، وأما الوزير والسائق والمعمار فهم أسباب أيضاً لكنها تقع في طول السبب الأول.

ومثل هذا يقال في مفاد قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) إذ لا شك أن الله سبحانه خالق كل شيء، ولكن خلقه للأشياء تارة بالمباشرة وتارة بالواسطة، وفي الاثنین تصح نسبة الخلق إليه سبحانه، ولكن هذه النسبة لا تنفي تأثير غيره وسببته للفعل، ومن هنا يقال الإنسان سبب لأفعاله بلحاظ أنه السبب المباشر، والله سبحانه سبب أيضاً بلحاظ أنه السبب الأقوى والذي إليه ترجع سببية الإنسان وتأثيره، وبهذا التوجيه نجتمع بين دلالة مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ودلالة الآيات المتقدمة التي نسبت مباشرة الفعل إلى غير الله تبارك وتعالى.

الوجه الثاني: لو كان العبد قادراً على أفعاله لزم اجتماع قادرين على مقدور

واحد، وحيث إن هذا باطل فالقول بأن العبد قادر باطل.

وتوضيح ذلك: أن الله تعالى قادر على كل مقدور، ومنها فعل الإنسان؛ لأدلة عموم القدرة المتقدمة، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) فإذا قيل بأن الإنسان قادر على فعله لزم اجتماع قدرة العبد على فعله، وحينئذ إذا أراد الله سبحانه صدور الفعل من الإنسان ولم يرد الإنسان ذلك فإن وقع مراد الله سبحانه ثبت المطلوب، وهو إثبات أن الإنسان غير قادر على فعل، وإن وقع مراد الإنسان دون مراد الله سبحانه لزم أن يكون الإنسان أقدر من الله، وهو باطل بالضرورة، وإن وقع المرادان معاً لزم اجتماع النقيضين، فيتعين أن لا يكون الإنسان قادراً، لأن نفي القدرة عن الله باطل.

ويرد عليه:

أولاً: أن هذا الدليل باطل في نفسه؛ لأنه يستند إلى فرض القول بأن قدرة الإنسان تضاهي قدرة الله وتساويها في القوة والتأثير، وهذا باطل بالضرورة؛ إذ لا شك في أن قدرة الله أقوى من قدرة الإنسان، وعليه ففي أي مورد وقع التعارض تتقدم قدرة الله على قدرة الإنسان لأنها أقوى، وبهذا تبطل الاحتمالات الأخرى المذكورة.

ثانياً: أن قدرة العبد في طول قدرة الله سبحانه، ومعلولة لها، وليست في عرضها، فكل ما للعبد من حول وقوة فهو من الله سبحانه؛ إذ لا يملك الإنسان من دون الله حولاً ولا قوة ولا حياة ولا نشوراً، وحيث إن الله أعطى الإنسان القدرة وأعطاه حرية التصرف في أفعاله لا يقع تعارض بين القدرتين؛ لأن الله سبحانه خلق الإنسان قادراً، وأعطاه آلات الفعل والقدرة،

ومنحه حرية الاختيار في فعله، فما يفعله الإنسان منسوب إليه مباشرة وهو المسؤول عنه، وإن كان واقعاً من الله بالتسبيب، فمثله مثل من يمنح الإنسان مالاً، ويترك له حرية التصرف فيه، فما يفعله الإنسان بهذا المال يصح نسبته إلى المتصرف بلحاظ المباشرة، وينسب إلى المعطي بلحاظ التسبيب، فلا تعارض بين السببين، ولكن حيث إن القائلين بالجبر غفلوا عن هذه العلاقة الطولية في السببية والتأثير وقعوا في شبهة الجبر إثباتاً لقدرة الله سبحانه.

الأدلة السمعية

استدل الأشاعرة على الجبر بظواهر الآيات التي زعموا أنها دالة على ذلك. الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١) ووجه الاستدلال: هو دعوى أن (ما) في الآية مصدرية، والمصدر المقدر هو (عمل) أو (فعل)، ومعناه: الله خلقكم وعملاً تعملون، فتدل على أن كل ما يفعله الإنسان هو مخلوق لله سبحانه^(٢)، كما أن ذات الإنسان مخلوقة لله سبحانه، فليس للإنسان دور في أفعاله وأعماله، وإنما هو مجرد آلة لفعل الله عز وجل، ويناقش الاستدلال من وجهين:

الأول: أن (ما) في الآية موصولة لا مصدرية لقريئة ما قبلها، حيث يقول تعالى: ﴿قَالَ أَتَقْبُدُونَ مَا تَنْحِرُونَ﴾^(٣) فأجابهم الباري: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي الذي تعملون وهو الصنم، حيث ويخ الله سبحانه المشركين لكونهم

(١) سورة الصافات: الآية ٩٦.

(٢) انظر تفسير الرازي: ج ٩، ص ١٣٨؛ روح المعاني: ج ٢٣، ص ١٦٥-١٦٧؛ تفسير القرطبي: ج ٨، ص ٨٤، تفسير الآية المزبورة.

(٣) سورة الصافات: الآية ٩٥.

يعبدون ما ينحتون ولا يعبدون الله الذي خلقهم وخلق ما يعبدون،
والقرينة العقلية تشهد له؛ لأن العقل يحكم بأن من يعبد المصنوع يجب أن
يتوجه لعبادة الصانع بالأولوية.

الثاني: لو سلمنا - جدلاً - صحة ما استدلوا به من كون (ما) مصدرية
إلا أنه لا تنافي بين القول بأن الله خلق الإنسان وخلق ما يعمل، وبين القول
بأن الإنسان مختار فيما يعمل؛ إذ لا إشكال في أن الخالق لكل شيء هو الله
سبحانه، ولكنه بلحاظ السببية الأصلية، ولكن حيث إن الله سبحانه جعل
الإنسان قادراً مختاراً صح صدور الفعل منه باختياره وإرادته وصحة نسبة
الفعل إليه وإن كان الله عز وجل هو الخالق الأصلي؛ إذ قد عرفت غير مرة أن
خلق الله سبحانه للأشياء قد يكون بالمباشرة كما خلق آدم عليه السلام، وقد يكون
بالواسطة كما يخلق الولد عبر أمه وأبيه.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(١)
فزعموا أن الآية ظاهرة في نفي وجود خالق غير الله سبحانه يرزق العباد،
وهذا النفي لا يحصر الخالقية بالله سبحانه، بل يبطل قانون السببية والواسطة
في الأسباب التي تثبت صحة الخلق لغير الله سبحانه، فنفي الآية لكل خالق
لغير الله تنفي كل سبب آخر فيثبت المطلوب، وهو أن كل ما يفعله الإنسان
فإنه سبحانه خالقه، وليس للإنسان فيه دور أو أثر.^(٢)

ويناقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه معارض بطائفة كبيرة من الآيات التي تنسب الخلق إلى غير الله

(١) سورة فاطر: الآية ٣.

(٢) انظر: تفسير القرطبي: ج ٧، ص ٦٠٢؛ روح المعاني: ج ٢٢، ص ٤٦٥ تفسير الآية
المزبورة.

سبحانه ولكن بإذنه عز وجل ومشيتته، مثل قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾^(٢) وغيرها.

ومقتضى الجمع بينهما يستدعي الحمل على السببية الطولية، بمعنى أن الإنسان خالق ولكن في طول إرادة الله وقدرته؛ لأنه سبحانه هو الذي خلقه قادراً مختاراً، أو المظهرية بمعنى أن الله سبحانه جعل قدرة الإنسان وإرادته وفعله مظهراً لقدرته وإرادته وفعله، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٣) فإنه سبحانه جعل يد النبي مظهراً ليد عه وجل لتنزّهه عن اليد الجارحة.

الثاني: أن ما استدل به من الآيات لا يدل على الجبر؛ لأنها في مقام نفي كل خالق غير الله سبحانه، ولا إشكال في أن لا خالق حقيقي في الوجود إلا الله، وهذا لا علاقة له بأن المخلوق مجبر في أفعاله أو مختار، وعليه فالله هو الخالق، وهو الذي أراد لمخلوقه الإنسان أن يكون قادراً مختاراً في أفعاله.

فإثبات الخلق إلى الله لا ينفي الاختيار، كما لا يتعارض مع نسبة الخلق إلى الإنسان؛ لأن الله سبحانه خالق لذات الإنسان، والإنسان خالق لأفعاله بما أعطاه الله سبحانه من القدرة والاختيار على ذلك، على أن فعل الإنسان ليس بخلق بل إحداث للفعل، وهو غير الخلق كما هو واضح، فدلالة الآية أجنبية عن موضوع البحث.

هذا مضافاً إلى وجود إشكال عام يورد على مذهب الجبر يبطل النظرية من رأس، وهو أن القول بالجبر يتنافى مع حكمة التكليف والأمر والنهي في

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ١٧.

(٣) سورة الفتح: الآية ١٠.

الشريعة، بل يتنافى مع إرسال الأنبياء وإنزال الكتب وجعل الأحكام والتشريع، كما يتنافى مع حكمة الثواب والعقاب في الآخرة، كما يتنافى مع أسلوب العقلاء في المدح والذم واللوم والعتاب على تصرفات العباد، وكل ذلك يتنافى مع ضرورة العقل والشرع، وما يتنافى مع الضرورة باطل بالضرورة.

ولعل من هنا تخبطوا كثيراً في تصوير الجبر مع شهادة الوجدان بوجود قدرة وإرادة وفعل في الإنسان، واختلفوا في بيانها إلى مذاهب وأقوال متعددة ما أنزل الله بها من سلطان.^(١) هذا وللحكماء وأهل العرفان - على ما يعبرون - قولان آخران ينتهيان إلى الجبر لا مجال لاستعراضهما هنا.^(٢)

٢- مدرسة التفويض

على النقيض من الأشاعرة ذهب جمهور المعتزلة إلى التفويض في أفعال الإنسان، وقالوا بأن الله سبحانه خلق الإنسان، وفوض إليه الفعل، فكل إنسان مستقل في فعله، وليس لإرادة الله سبحانه أي تدخل في أفعاله حسنة كانت أو سيئة، وسموا بالمفوضة لأنهم ذهبوا إلى تفويض الإنسان في أفعاله، فالعباد يفعلون ما يشاؤون ويعملون ما يريدون من دون الحاجة إلى الاستعانة بقدرة الله سبحانه وحكومته في الأشياء؛ لأن الله أراد لهم ذلك، وقد استدلوا على مسلكهم هذا بأدلة عقلية ونقلية.

الأدلة العقلية

وهي عديدة أهمها اثنان:

(١) انظر توضيح المراد: ص ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٢) انظر توضيح المراد: ص ٥٥٦ - ٥٥٧.

الدليل الأول: لو لم نقل بتفويض الإنسان في أفعاله لاستوجب القول بنسبة أفعاله إلى الله سبحانه، ولازم هذه النسبة صحة نسبة القبائح التي يفعلها الإنسان كالمعاصي والمنكرات إلى الله تعالى، وحيث إنه سبحانه منزّه عن القبيح فلا يصح نسبتها إليه، فيتعين نسبتها إلى الإنسان لعدم وجود طرف ثالث يصح نسبة الفعل إليه.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه مجمل؛ لأنهم إذا أرادوا من التفويض أن الإنسان مستغن عن الله في أفعاله فهو باطل بالضرورة؛ لأنه يتنافى مع التوحيد الأفعالي الذي تقدم بحثه؛ إذ لا مؤثر حقيقي في الوجود إلا الله سبحانه، وإن أرادوا منه أن الإنسان يفعل بإذن الله سبحانه وبلاستعانة بقدرته بطل التفويض؛ لأن الاستعانة بالله سبحانه في الفعل غير التفويض المذكور.

وثانياً: أن قولهم بأننا إذا لم نقل بالتفويض يلزم نسبة القبح إلى الله غير صحيح؛ لأن الإنسان فاعل مختار، فكل ما يصدر عنه ينسب إليه لا إلى غيره، فما استدلوا به مستند إلى شبهة كبيرة أرادوا التخلص منها بهذا القول تقوم على توهم أن القبح ينسب إلى الله إذا لم نقل بالتفويض؛ ومنشأ هذه الشبهة هو أنهم حصروا الأمر بين القول بالجبّر أو التفويض، مع أن هناك حالة وسطى بينهما، وهي القول بأن الإنسان مختار في فعله، فكل ما يصدر عنه ينسب إلى اختياره لا إلى غيره.

الدليل الثاني: لو لم يكن العبد مستقلاً في فعله لما صح مدحه على محاسنه وذمه على قبائحه؛ بداهة أن المجبور لا يستحق المدح والذم.

ويلاحظ عليه: أنه وقع في نفس ما وقع فيه الاستدلال الأول؛ لأنه حصر

الأمر بين الجبر المطلق والتفويض المطلق، مع أنه لا مانع من أن يجعل الله سبحانه الإنسان مختاراً في أفعاله، وهو الذي يؤثر فيها من حيث القدرة والصدور، فهي تنسب إلى الله سبحانه بالتسبيب وإلى الإنسان بالمباشرة.

فالقول باستحقاق الإنسان المدح في المحاسن والذم في المساوئ لا يستلزم التفويض والاستغناء عن إرادة الله سبحانه وقدرته؛ بل يكفي في الاستحقاق هو أن يكون ما يفعله الإنسان عن اختياره وإرادته وإن كان الله سبحانه هو الذي أقدره على ذلك، فالمدح والذم غير متوقفين على كون الإنسان مستقلاً في فعله، بل يكفي فيهما الاختيار وإن لم يكن مستقلاً فيه، فحكمه حكم الملك الذي ينسب إليه الظلم والعدل وإن لم يكن مستقلاً في العدوان والعدالة، بل هو يمارس الظلم بأعوانه وأجهزته، ويفرض العدل بأعوانه ومساعديه.

الأدلة السمعية

استدل المعتزلة على نظريتهم في التفويض ببعض ظواهر الآيات تصوراً منهم أنها دالة على المراد.

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٢).

ووجه الاستدلال هو أن العباد لو كانوا مجبورين على أفعالهم لكان عقابهم على ما يفعلون من قبائح من أسوأ أشكال الظلم، والله سبحانه نزه نفسه عن الظلم، فدل على أن الإنسان مفوض في فعله، وإليه ينسب الظلم والقبح،

(١) سورة النساء: الآية ٤٠.

(٢) سورة النحل: الآية ١١٨.

ولذا يعاقب عليه، ويلاحظ على هذا الاستدلال:

أولاً: أنه معارض بطائفة من الآيات الشريفة التي تثبت أن للمشيئة الإلهية دوراً في فعل الإنسان.

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَفْسٍ أَنْ نُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِصَّاعِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣).

إلى غير ذلك من الآيات التي تفيد أن فعل الإنسان يقع بإذن الله وقدرته ومشئته وليس فقط بقدرة الإنسان ومشئته.

ثانياً: أن الآيات التي استدلووا بها لا تنفي أن يكون لمشئته الله سبحانه أثر في فعل الإنسان، بل تثبت أن ما يفعله الإنسان من ظلم وقبح هو منسوب إلى ذات الإنسان لا إلى الله سبحانه، وهو بديهي لكون الإنسان مختاراً، والمختار هو المسؤول عن أفعاله، ولكن اختيار الإنسان لا يعني أن الإنسان مستغن عن إرادة الله ومشئته في أفعاله، بل كل ما يفعله الإنسان له سببان: سبب تسيبي هو قدرة الله سبحانه وإرادته، وسبب مباشر هو إرادة الإنسان واختياره، ولا إشكال أن الفعل ينسب إلى المباشر أولاً ثم إلى المسبب ثانياً، والظلم ينسب إلى الإنسان لأنه باشره.

على أن القول المذكور في أصله باطل؛ لأنه يستلزم التعطيل وتحديد سلطات الله سبحانه في بعض مملكته، كما يبطل العون والتوكل والدعاء وغيرها من

(١) سورة الإنسان: الآية ٣٠.

(٢) سورة يونس: الآية ١٠٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

حقائق، ومن هنا قال العالم عليه السلام في ردهم بقوله: «مساكين القدرة، أرادوا أن يصفوا الله عز وجل بعدله فأخرجوه من قدرته وسلطانه»^(١).

٣- مدرسة الأمرين

ذهب الإمامية إلى طريق وسط بين الجبر والتفويض في أفعال الإنسان بعد أن وقع الأشاعرة والمعتزلة من العامة في الإفراط والتفريط، وهو المسلك المعروف عنهم والمأخوذ من أئمة أهل البيت عليهم السلام، مسلك (الأمرين) والأمران هما الجبر والتفويض، ولعل السر الذي أوقع الأشاعرة في الإفراط في نظريتهم فقالوا بأن الإنسان مجبر على ما يفعل يرجع إلى سببين: أحدهما: سياسي، حيث روج هذه النظرية بعض الحكام لتبرير أعمالهم ومواقفهم المخالفة لسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوابط الشرع الحنيف.

ثانيهما: اعتقادي، حيث أرادوا مزيد الاحتياط في التمسك بالتوحيد الأفعالي وحصر الخالقية بالله سبحانه، فتوهموا أن القول باختيار الإنسان في أفعاله يتنافى مع التوحيد الأفعالي فوقعوا فيما هو أشنع من بعض الجهات؛ إذ نسبوا إلى الله سبحانه فعل ما يفعله الإنسان من القبيح والشرور، كما لعل السر الذي أوقع المعتزلة في التفريط في نظريتهم فقالوا بأن الإنسان مفوض في أفعاله وليس لله سبحانه تصرف في أفعاله يرجع إلى سببين أيضاً:

أحدهما: تنزيه الله سبحانه من القبائح التي نسبتها إليه نظرية الجبر.

ثانيهما: مزيد الاحتياط في التمسك بنظرية العدل الإلهي، فتوهموا أن القول بجبر الإنسان في بعض ما يفعل يتنافى مع العدل، فوقعوا فيما هو أشنع من

(١) فقه الرضا عليه السلام: ص ٣٤٩؛ باب ٩٣ باب القدر والمنزلة بين المنزلتين؛ مختصر البصائر: ص ١١٤ الحاشية؛ بحار الأنوار: ج ٥، ص ٥٤، ح ٩٣.

بعض الجهات، حيث عطلوا الله سبحانه في قضائه وقدره، ونفوا عنه سلطته على فعل الإنسان.

وأنت ترى أن هذا الإفراط والتفريط ناشئ من عدم تمسكهم بأئمة الحق ﷺ، وعدم أخذ العلم عنهم.

نظرية الأمرين

للأمر بين الأمرين معاني عديدة تجمع بين التوحيد الأفعالي وإثبات السلطنة الإلهية على الأشياء بها فيها فعل الإنسان، وبين كون الإنسان فاعلاً مريداً يختار أفعاله عن قصد وإرادة، نذكر منها ثلاثة ونوكل التفصيل إلى الأبحاث المفصلة.^(١)

الأول: أن الله سبحانه جعل الإنسان قادراً مختاراً في أفعاله، وأراد له أن يكون حراً فيما يتصرف، ولو أراد أن يمنعه فيما يختار أو يجبره على فعل ما يريد فعل، لكنه لا يفعل ذلك إتماماً لسنة الامتحان والاختبار للبشر، ولو فعل ذلك أحياناً فلحكمة تقتضيها مصلحة الإنسان حسب قانون القضاء والقدر الذي تقدم بيانه.

الثاني: أن الإنسان في خلقه وتكوينه مجبر، وفي أفعاله مختار، وهذا ما يشهد به الوجدان؛ بدهاء أن الإنسان غير مخير في خلقه وتكوينه من جهة صفاته وخصوصياته وزمان وجوده ومكان ولادته وطوله وعرضه وصحته ومرضه وذكائه وبلادته وغير ذلك من الحالات التكوينية، لكنه في أفعاله حر مختار يفعل ما يريد.

(١) انظر حق اليقين: ص ١٠٢ - ١٠٤.

الثالث: أن لما يصدر من الإنسان من أفعال سببين:

أحدهما: قريب، هو قدرته وإرادته واختياره.

وثانيهما: بعيد، وهو تسخير جوارح الإنسان وعضلاته للفعل؛ إذ لولا إعطاء الله سبحانه الإنسان قدرة على الفعل ولولا تسخير قواه لصدور الفعل لامتنع صدور الفعل منه، فما يصدر من الإنسان من الأفعال فهو مختار فيها، من حيث سببته المباشرة لها، ومجبر فيها من حيث إن الله سبحانه وهبه هذه القدرة، وسخر جوارحه لذلك.

ويلاحظ أن هذه المعاني الثلاثة يمكن أن ترجع إلى معنى واحد يصحح الأمرين وهو القول بالسببية الطولية بين الله وعبده أو المظهرية، فالله سبحانه هو السبب الحقيقي لحدوث كل شيء في الوجود، وهذا يتطابق مع معنى التوحيد الأفعالي، ولكنه سبحانه أراد للإنسان أن يكون فاعلاً حراً مختاراً فيجازيه على أعماله، وهذا متطابق مع العدل الإلهي، وهذا المعنى هو المستفاد من الروايات الواردة عن أئمة الهدى عليهم السلام، وقد تقدم بعضها نظير رواية الكافي عن الصادق عليه السلام في مسألة القضاء والقدر.

ومنها: ما رواه الطبرسي رحمته الله في الاحتجاج قال: دخل أبو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له: يا أبا حنيفة إن ههنا جعفر بن محمد من علماء آل محمد فاذهب بنا إليه نقبس منه علماً، فلما أتيا إذا هما بجماعة من علماء شيعة ينتظرون خروجه أو دخولهم عليه، فبينما هم كذلك إذ خرج غلام حدث فقام الناس هيبة له، فالتفت أبو حنيفة فقال: يا ابن مسلم من هذا؟ قال: موسى عليه السلام ابنه. قال: والله لأخجله بين يدي شيعة. قال له: لن تقدر على ذلك. قال: والله لأفعلنه، ثم التفت إلى موسى عليه السلام، فقال: يا غلام ممن المعصية؟ قال عليه السلام: «يا شيخ لا تخلو من ثلاث. إما أن تكون من الله وليس

من العبد شيء، فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله، وإما أن تكون من العبد ومن الله والله أقوى الشريكين، فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه، وإما أن تكون من العبد وليس من الله شيء فإن شاء عفا وإن شاء عاقب» قال: فأصابنا أبا حنيفة سكتة كأنها ألجم فوه الحجر. قال: فقلت له: ألم أقل لك لا تتعرض لأولاد رسول الله ﷺ. (١)

ومنها: ما في الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من زعم أن الله تبارك وتعالى أمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله أدخله النار». (٢) وفي التوحيد: يعني بالخير والشر الصحة والمرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (٣) (٤).

ومنها: ما عن الصادق عليه السلام في تفسير الأمر بين الأمرين إذ قيل له: وما أمر بين أمرين؟ قال: «مثل ذلك مثل رجل رأته على معصية فنهيته فلم ينته، فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته أنت الذي أمرته بالمعصية». (٥)

ومنها: رواية الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته فقلت: الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال: «الله أعز من ذلك» قلت: فجبرهم على

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) الكافي: ج ١، ص ١٧٧، ح ٦؛ التوحيد: ص ٣٥٩، ح ٢.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٣٥.

(٤) التوحيد: ص ٣٥٩، ح ٢.

(٥) التوحيد: ص ٣٦٢، ح ٨.

المعاصي؟ قال: «الله أعدل وأحكم من ذلك» قال: ثم قال: «قال الله: يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك»^(١).

ونلاحظ أن متون الروايات محكمة في الحد الوسط بين الجبر والتفويض والجمع بين التوحيد الأفعالي والعدل الإلهي والتي غابت عن أذهان الأشاعرة والمعتزلة، فذهبوا يميناً وشمالاً، وقد تنبه إليها بعضهم في العصور المتأخرة منهم الفخر الرازي وشيخ الأزهر محمد عبده على ما يستفاد من كلامهم^(٢)، نظراً لما يترتب على مقالاتهم من توال فاسدة.

(١) الكافي: ج ١، ص ١٧٦، ح ٦.

(٢) انظر محاضرات في الإلهيات: ص ٢١٢.

الأصل الثالث

النبوة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في تعريف النبوة والحاجة إليها.

المبحث الثاني: في طريق تصديق النبوة.

المبحث الثالث: في خصوصيات النبي ﷺ

المبحث الرابع: في نبوة خاتم الأنبياء ﷺ

المبحث الأول: في تعريف النبوة والحاجة إليها

النبوة في اللغة مأخوذة من (نبأ) وهو الخبر المهم ذو الفائدة العظيمة، والنباوة هو كل ما ارتفع من الأرض أو الشيء يقال: نبأ الشيء أي ارتفع وظهر^(١)، وكلاهما ينطبقان في النبي؛ لأنه مبعوث من قبل الله سبحانه إلى العباد ومخبر عنه سبحانه بالأخبار الهامة التي تتعلق بالوحي وتوجيه العباد وإصلاح أمورهم في دنياهم وأخراهم، وهذه السمة لا تكون إلا لمن ارتفع قدرأ، وعلا مكانة عند الله سبحانه وعند الناس قبل النبوة وبعدها، بدهاه أن النبوة مقام إلهي عظيم لا يناله إلا اللائق به، كما أنه يوجب علو مقامه وسيادته على الخلق، ومن هنا نشأت الملازمة بين النبوة والنبي لتطابق الصفات.

وأما في الاصطلاح فقد عرف النبوة بعضهم بالسفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة غلظهم في أمر معادهم ومعاشهم^(٢)، فالنبي هو السفير بالخصوصيات المذكورة، وبعضهم عرف النبي بأنه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر.^(٣)

وفي هذا التعريف ثلاث خصوصيات:

-
- (١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٩٧٣، (نبو)؛ لسان العرب: ج ١٥، ص ٣٠٢، (نبا).
 - (٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٨٩، (نبأ)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٨٩٦، (نبأ).
 - (٣) انظر: مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٥٩ (نبأ).

١- توصيف النبي بالإنسان الإلهي، وبهذا التوصيف يخرج الملك من التعريف؛ لأنه أيضاً مخبر عن الله سبحانه لكنه من جنس آخر، كما أنه بتوصيفه بالإلهي يخرج كل من لا يليق بهذا المقام من الظالمين بالمعنى الأعم.

٢- بتوصيفه بالمخبر عن الله يخرج كل مخبر آخر عن غيره سبحانه.

٣- بتوصيفه من غير واسطة بشر يخرج الإمام المعصوم عليه السلام على القول المشهور^(١) والعالم، فإنها يخبران عن الله سبحانه ولكن بواسطة بشر وهو النبي، بينما النبي يخبر عن الله سبحانه مباشرة أو بواسطة الملك، وهذا الخبر الواصل إلى النبي يسمّى وحيًا.

وقد يكون النبي رسولاً ويفترقان في المكانة والوظيفة، فإن الرسول هو نبي بالضرورة، ولكن مكانته أعلى ووظيفته أكبر؛ لأن النبي هو من اتصل بالوحي، وليس بالضرورة أن تكون له رسالة، بينما الرسول يحمل رسالة إلى البشر يبلغها لهم، ويحملهم على الالتزام بتعاليمها لصالح معاشهم ومعادهم بالتوجيه والإرشاد والتطبيق العملي، وبين الأنبياء والرسل تفاضل في الرتب، وفي هذا وردت الأخبار المتضاربة، ومنها ما ورد عن مولانا الصادق عليه السلام: «الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات، فنبى منبأ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة، ولم يبعث إلى أحد، وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط، ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أرسل إلى طائفة قلوباً أو كثروا كيونس. قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(٢) قال: يزيدون ثلاثين ألفاً، وعليه إمام،

(١) لأن الإمام المعصوم قد يخبر عن الله سبحانه مباشرة بتعليمه سبحانه له، ولكن إخباره ليس وحيًا.

(٢) سورة الصافات: الآية ١٤٧.

والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو مثل أولي العزم، وقد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام حتى قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَيَمُنُّ دُرِّيَّتِي﴾^(١) فقال الله تعالى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢) من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً.^(٣) هذا وذكر البعض أن الفرق بينهما هو أن الرسول يوحى إليه بواسطة جبرائيل بينما النبي يوحى إليه بواسطة ملك آخر، أو بنوع من الإلهام^(٤)، ولا تنافي بين المعنيين.

ومجموع الأنبياء على ما ورد في بعض الأخبار مائة ألف وعشرون ألفاً، والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر.^(٥)

في الحاجة إلى النبوة

هناك غايات أساسية تقف وراء بعثة الأنبياء والرسول، وهي كثيرة بعضها يمكننا الوصول إليه عبر عقولنا، وبعضها قد نخفى علينا لعدم قدرة العقل البشري على الإحاطة بالحكم والمصالح الإلهية دائماً، ولعل من أهم هذه الغايات التي يمكن التعرض لها ثلاث:

الأولى: هداية العباد، وتتم بدلالة الإنسان على التوحيد وكيفية العبادة، وهما حاجتان أساسيتان لا تستقر حياة الإنسان إلا بهما، فالأولى حاجة عقلية تصحح معتقد الإنسان وتوزن تصرفاته، والثانية حاجة روحية تحقق للإنسان الاستقرار والاطمئنان القلبي بحاضره ومستقبله، ومن هنا نلاحظ

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٣) الكافي: ج ١، ص ١٩٥-١٩٦، باب طبقات الأنبياء والرسول والأئمة عليهم السلام.

(٤) انظر مواهب الرحمن: ج ١٠، ص ٢٠٣.

(٥) مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٠٥، (نبأ).

أن القاسم المشترك الذي اتفقت عليه جميع الرسائل السماوية هو الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك في الذات والأفعال والعبادة، ولولا الأنبياء ﷺ لظل الإنسان في الكفر والشرك، ولعبد ما لا يليق بالعبادة، ولا يتعد عن إنسانيته، وأعمت قلبه وعقله الخرافة والانحراف.

الثانية: صناعة الحضارة، وذلك من خلال إرشاد الناس إلى ما فيه تحقيق مصالحهم الدنيوية والأخروية، فإن من الواضح أن عقل الإنسان قاصر عن معرفة أسباب تحقيق الكثير من مصالحه لا سيما الأخروية، والتجربة الإنسانية لا تجدي نفعاً في تحقيق هذه المصلحة؛ لأن الإنسان لا يحيط علماً إلا بالأسباب الظاهرة والعلل المحسوسة أو القريبة، وأما الأسباب الغيبية والعلل الخفية عن الحس والتجربة فلا يمكنه أن يعرفها إلا من خلال مرشد وهاد مطلع على الغيب، وعالم بأسرار الكائنات وأسباب الأشياء وعللها، وهذا المرشد ليس إلا الأنبياء؛ لأنهم اتصلوا بخالق الكون والإنسان، والمطلع على أسرارهما وخفائهما.

فإن الأنبياء يعلمون البشر طرق كمالهم ورفيهم العقلي والنفسي، ويهدونهم سبل التطابق مع موازين الكون وسنن الحياة للوصول إلى حياة سعيدة تجتمع فيها الراحة البدنية والسمو النفسي والراقي الفكري والعلمي، وباختصار يتلخص فيها الكمال الإنساني.

قال تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾^(١) وقد علم الأنبياء ﷺ البشر كل ما يرتبط بحياتهم من شؤون، علموهم نوع الطعام

الذي يأكلونه وكيف يأكلونه، ونوع الشراب وآداب شربه؛ وعلموهم كيف ينامون؟ وماذا يلبسون؟ وكيف يتحدثون؟ وكيف يمشون ويضحكون؟ وكيف يجزنون ويفرحون؟ علموهم كل شيء.

ومن هنا نعرف أن رقي البشر حضارياً وتكاملهم روحياً وتقدمهم علمياً وسعادتهم في الدنيا والآخرة متوقف على بعثة الأنبياء واتباعهم هديهم وإرشادهم، ولولا ذلك لتاه الإنسان في الخرافة والجهل، وعاش شقياً تعيساً في حاضره ومستقبله، وهذا التقدم الذي تشهده الحياة الإنسانية اليوم هو بعض بركات الرسائل السماوية؛ لما أسسه الأنبياء ﷺ في حياة الناس من مناهج للعلم والمعرفة، ورسموا للإنسان الطرق الفضلى للتعامل الإنساني الرفيع الذي يرقى به إلى مستويات عالية من التحضر.

ومن هنا فإن بمقدار ما تتبع البشرية تعاليم الأنبياء ﷺ تهتدي إلى الصواب، وتعيش في ظل العدل والسعادة، وبمقدار ما تبتعد عن تعاليم الأنبياء تعيش في الظلام والظلم والشقاء، وحتى الحضارة التي وصلها العالم المتقدم فإنها في جوانب عديدة عبارة عن بعض نتاج عقول الأنبياء وجهودهم، وأثر من إلهاماتهم وإرشاداتهم، وما يعيشه العالم من ظلم وعدوان وانتهاك للحرمات هو نتاج طبيعي للتخلي عن وحي السماء والابتعاد عن نهج الأنبياء ﷺ، ومن هنا قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١) وما يحيي الناس هو العيش الحر الرغيد المقترن بالعلم والمعرفة والمحبة والطاعة وإعمار البلاد بالعلم والمعرفة والعمل.

الثالثة: تربية الإنسان وتركيته، ومن الواضح أن الإنسان بحاجة إلى مرب

ومرشد، وعقله لا يكفي لتربيته لكونه محكوماً بالهوى والشهوة غالباً، وإنزال الكتب وحدها لا يكفي؛ لأن الكتب بحاجة إلى مبين ومفسر، كما أن التجربة لا تكفي لأنها مشوبة بالمصالح والرغبات والاجتهادات الخاطئة، فلا بد من إرسال الرسل المعصومين ليكونوا قدوة له في الكمال، فيعلمونه الطهارة في الفكر، والتنزه من الرذائل ويزكّونه بالفضائل، وبهذه الثلاثة أي طهارة الفكر من الخرافة وتنزيه النفس من أفعال الرذائل، وتحليتها بكمالات الفضائل يصل الإنسان إلى معراج الكمال الإنساني، ومن هنا زكى الله سبحانه أنبياءه واصطفاهم وطهرهم من الأدناس ليكونوا قدوة صالحة يتعلم منها الإنسان أساليب الرقي الإنساني والتعالي على النواقص والتجرد من الهوى والشيطان.

قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عِبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَنْبِيَاءِ ۗ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرْنَاهُ الْدَّارَ ﴿١٦﴾ وَإِنَّمْ عِنْدَنَا لِمَنْ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿١٧﴾ وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴿١٨﴾﴾ (١)

فالأنبياء قدوة البشر في مختلف المجالات منها:

- أ- الجهاد والصبر في سبيل هداية الناس وصنع مجتمع صالح.
- ب- الإصرار والعزيمة على محاربة الجهل والخرافة.
- ج- المحبة والرحمة والحرص على مصالح الناس وإصلاح ذات بينهم.
- د- قيادة المجتمع والدولة وإدارتها بالأخلاق والقيم الرفيعة، بعيداً عن الظلم والعدوان.
- هـ- الموازنة بين القوة المادية كالمال والسلطة والقوة المعنوية كالزهد والعفة وتقوى الله.

إذا لاحظنا حياة الأنبياء ﷺ نجد أنهم عاشوا مختلف المراحل ومروا بظروف متنوعة من حيث الشدة والرخاء والقسوة والنعومة والغنى والفقر ليكونوا قدوة للبشرية في جميع العصور وفي كل الحالات، فيوسف ﷺ عاش في الجب ثم السجن ثم الغربة حتى صار ملكاً، وحفظ مصر وأهلها من القحط والمجاعة بقوة الإيمان والعلم والمعرفة، ويعقوب ﷺ عاش الصبر الطويل على فراق ولده حتى ابيضت عيناه من الحزن، وسليمان آتاه الله سبحانه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، وزكريا عاش في قومه يقاسي الأذى والهجران حتى نشر بالمناشير، وإمامهم وأشرفهم رسول الله ﷺ عاش مجاهداً خائفاً طويلاً في سبيل الله، وأسس دولة كبيرة متشعبة، وأنقذ أمة عظيمة، وأخرجها من الظلمة إلى النور، ورحل وهو مديون لم تغيره الدنيا ولا الملك والسلطة، ولم يحد عن طريق الجهاد والصبر والاستقامة في سبيل الله سبحانه الذي هو سبيل إصلاح الإنسان وإيصاله إلى كماله الروحي والمعنوي.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنَّا فِي فَصْصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١) فلو لا النبوة لم يعرف الناس للحكم نزاهة أو حكمة، ولا للقدرة تقوى أو عدلاً، ولا للإخلاص والتفاني معنى، ولا للجهاد قداسة أو قيمة، ولا للمحبة الإنسانية والتضحية في سبيلها لمسة أو موقفاً.

وبعض ما ذكرناه من هذه الغايات الثلاث مستفاد من الروايات الشريفة، ففي الكافي عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله الصادق ﷺ أنه قال للزندق الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ قال: «إنه لما أثبتنا أن لنا خالقاً

صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسه فيباشروهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم، وما به بقاؤهم، وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز، وهم الأنبياء وصفوته في خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب - في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكي لا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته»^(١).

وعن مولانا الكاظم عليه السلام في محاورته لهشام بن الحكم: «يا هشام! ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة»^(٢).

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «لم يكن بد من رسول بينه وبينهم معصوم يؤدي إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويوقفهم على ما يكون به إحراز منافعهم ودفع مضارهم؛ إذ لم يكن في خلقهم ما يعرفون به ما يحتاجون إليه»^(٣).

ويستفاد من هذه الأخبار الشريفة وجود غاية رابعة لبعثة الأنبياء قد تعد الأهم، وهي غاية تكوينية تابعة من قصور البشر وتنزه الباري عز وجل عن

(١) أصول الكافي: ج ١، ص ١٦٨، ح ١.

(٢) أصول الكافي: ج ١، ص ١٦، ح ١٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ١١، ص ٤٠، ح ٤٠؛ عوائد الأيام: ص ٥٣٥.

الاتصال بهم مباشرة، فكان لا بد من وسائط بين الخالق والمخلوق بواسطتها يخلق الخلق ويهديهم، وهو ما يقتضيه اللطف والرحمة، فلولا الوساطة تكويناً لقصر الخلق عن الوجود كما لولاها لقصر عن الهداية، وهذه حقيقة معرفية عميقة لا يسعها هذا البحث.

فطرية البعثة وضرورتها

اتفق العقلاء على أن بعثة الأنبياء ووجودهم بين الخلق أعلاماً للهدى من القضايا التي تحكم بحسنها وضرورتها الفطرة من وجوه أربعة:

الأول: أن الفطرة كما تحكم بضرورة وجود الخالق ووحدته تحكم بضرورة التعرف على ما في العالم من الحقائق المحسوسة وغير المحسوسة، فإن في معرفتها حصول الكمال ودفع الأضرار المحتملة، وحيث إن ذلك متعذر عليها لأنها تدرك الأصل دون التفاصيل فهي تقضي بوجوب تعليم الإنسان وإرشاده إلى المعرفة.

الثاني: أن الفطرة وبمقتضى حكمها بوجوب تحصيل اللذات ودفع الآلام تحكم بوجوب إيصال الإنسان إلى سعادته وإبعاده عن شقائه؛ لأنه بنفسه قاصر عن ذلك فوجب على الخالق وبمقتضى لطفه وحكمته أن يرشده إلى ذلك.

الثالث: أن الفطرة تقضي بوجوب شكر المنعم وحرمة التجاوز على حقوقه ووجوب دفع الضرر المحتمل الناجم عن التقصير في ذلك، والإنسان قاصر عن معرفة كيفية الشكر وحفظ الحقوق الإلهية واجتناب الضرر الناشئ من التقصير فلا بد من إرسال من يعلمه ذلك.

الرابع: أن الفطرة تقضي بضرورة وجود تكليف للخالق على الخلق وإلا لزم العيشة والفوضى واختلال النظام، وفي ذلك فساد كبير ونقض للغرض،

والإنسان بمفرده عاجز عن معرفة ذلك، فكان لا بد من تعليمه من قبل الباري عز وجل، وهذا كله هو مقتضى اللطف بمعنييه، أي المحصل للغرض والمقرب من الطاعة والمبتعد عن المعصية كما هو مقتضى الحكمة الإلهية.

ولا يعقل أن يبعث الباري غير البشر كالجن والملك لأنها محجوبان عن الرؤية، فتعين أن يكون إنساناً، ولا يعقل أن يبعث جميع البشر لانتفاء القابلية وعدم الحاجة، فلا بد وأن يبعث بعضهم، ولا يعقل إلا أن يكون المبعوث الأفضل في الناس الأعلى شرفاً وشأناً وقرباً منه، وإلا لزم ترجيح المرجوح ومناقضة الحكمة، ولازمه أن يكون للمبعوث جنتان إلهية بها يرتبط بالخالق، وبها يستفيض منه العلوم والمعارف، ويتصل بعالم الملكوت، وبشرية بها يرتبط بالخلق ويعايشهم ويكون بينهم، وبها يفيض عليهم، فيهدي ويعلم ويرشد، وبه تتم الحججة عليهم، وليس ذلك إلا الأنبياء والرسل بضرورة العقل والشرع، وهذا ما يستفاد من الأخبار الشريفة، ففي رواية هشام بن الحكم عن الكاظم عليه السلام: «ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عنه». ^(١) وتواتر عن آل محمد عليهم السلام أن الأرض لا تخلو من الحججة وأن الحججة قبل الخلق ومعه وبعده.

وفي رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت. قلت: إن من عرف أن له رباً فينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضاً وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوصي أو رسول فمن لم يأت الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنهم الحججة وأن لهم الطاعة المفترضة،

(١) الكافي: ج ١، ص ١٦، ح ١٢.

وبعد أن تمت البعثة ووجب فطرة وعقلاً على البشر النظر والتحري عن صدق المبعوث، استجابة لنداءات الفطرة الأربعة، ووصولاً إلى الغايات فیتعين النظر في خاتم الأنبياء، وخاتمة الشرائع، لأن تحقيق المتأخر يغني عن تحقيق المتقدم، ولا عكس إذ لا يغني تحقيق المتقدم عن تحقيق المتأخر، لأن ثبوت الشيء لا ينفي ما عداه.

فحسن البعثة ووجوبها فطرية قبل أن تكون عقلية أو شرعية، وخالف ذلك جماعة منهم البراهمة والحكماء والصوفية وأنكروا وجود الحاجة إلى الأنبياء، واستدلوا المدعاهم بوجوه عديدة، عمدتها وجهان:

الوجه الأول: نسب إلى البراهمة ويقرب منه ما ذكره الحكماء. وخلاصته: أن ما يأتي به الأنبياء لا يخلو من حالتين. إما أن يكون موافقاً للعقول والأحكام العقلية أو مخالفاً لها، وعلى الاحتمال الأول تكون البعثة لغواً وتحصيلاً للحاصل، لغناء العقل عنها، وعلى الاحتمال الثاني يجب رده؛ لأن ما يخالف العقل باطل.^(١)

والجواب أن المسألة ليست محصورة بين احتمالين، حتى تنتج هذه النتيجة، بل هناك شق ثالث، يحقق الفائدة من البعثة، وهي أن الأنبياء يأتون بما لا سبيل للعقول إلى دركه؛ بداهة أن الحقائق على ثلاثة أصناف:

ما يدركه العقل كحسن العدل وقبح الظلم، وما يدرك العقل بطلانه كاجتماع التقيضين وصدور المعلول دون علة، وما لا يدركه العقل وهو الأكثر، وما يأتي به الأنبياء هو الثالث، على أن ما يدركه العقل لا يكون تفصيلاً، بل إجمالياً، فيأتي الأنبياء بالتفاصيل.

(١) توضيح المراد: ص ٦٤٢-٦٤٣.

كما أن العقول قد تصاب بالذهول أو الغفلة، أو تلتبس عليها الأمور بسبب الشبهات، أو تستولي عليها الشهوة فتقصر عن الإدراك أو تنحرف فيه، فلا سبيل إلى الاعتماد عليها إلا بعد تنبيهها وإرشادها من قبل معصوم لا يصاب بها تصاب، وذلك هو النبي، وإليه يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام في بيان الحكمة من إرسال الرسل، وذكر منها ثلاثة:

تعريف العباد بربهم، وتذكيرهم بمنسي نعم الله عليهم، وإثارة دفائن العقول^(١)، وبذلك يظهر أن العقول وحدها لا تكفي للإيصال إلى الحق، بل هي قاصرة عن الإيصال إلى تمام الحق؛ إذ غاية إدراكها هو الإجمال، فلا بد من تعزيزها بالأنبياء والرسل هداية الخلق إلى الحق بإراءة الطريق والإيصال إلى المطلوب.

الوجه الثاني: نسب إلى الصوفية، وخصاله: أن بعثة الأنبياء عليهم السلام تنقض غرض البعثة فيستحيل، وبيان ذلك: أن الأنبياء يدعون الخلق إلى الطاعات والعمل بالتكاليف، وهم بهذا يشغلون العباد بغير الله عز وجل، والاشتغال بغير الله يجلبهم عن معرفته^(٢) وهو باطل في كبراه وصغراه. أما الكبرى فلأن ما يكون حجاباً عن معرفته سبحانه هو الانشغال بالدنيا وزخرفها وزبرجها لا الانشغال بالفضائل والطاعات واجتناب المحرمات التي يدعو لها الأنبياء، بل ما يدعو له الأنبياء هو طريق الكمال والاكتمال وتطهير القلوب والنفوس، وهو وسيلة التقرب إليه سبحانه، بل هو نهج عبادته إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣).

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٢٣، الخطبة ١.

(٢) توضيح المراد: ص ٦٤٣.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

وأما الصغرى فلأن التكاليف التي يدعو الأنبياء للعمل بها تتضمن طاعة الله وعبادته وتوجب الانقطاع إليه والانشغال بذكره ودعائه وتسييحه وتهليله وغير ذلك من أعمال توجب معرفة الله والتقرب إليه، وهي في مجموعها محققة لغرض البعثة لا ناقضة لها.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ فَتَنَّاكَ بِهِ، نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(١) فالمقام المحمود عند الله سبحانه يتحقق بالعبادات الواجبة والمستحبة على ما حقق في محله.

والخلاصة: أن البعثة ضرورة فطرية يتفق عليها جميع العقلاء، ودعوى عدم الحاجة إليها باطلة.

المبحث الثاني: في طرق تصديق النبوة

لا بد أن تقترن النبوة بادعائها، ولا بد أن يقترن هذا الادعاء بأدلة تثبت صحته، وإلا كان كاذباً، وأهم هذه الأدلة ثلاثة:

الأول: ظهور الإعجاز على يد مدعي النبوة والموافق لمدعاه.

الثاني: تنصيب النبي السابق على اللاحق.

الثالث: القرائن الموجبة للتصديق.

الدليل الأول: ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة

يجب أن تظهر المعجزة على يد مدعي النبوة حتى يصدّق في دعواه، ويجب أن تكون موافقة لدعواه لا مخالفة، والمعجزة في اللغة مأخوذة من الإعجاز، وهو أن يأتي الإنسان بشيء يعجز خصمه ويقصر دونه.^(١)

وفي المصطلح: هي أمر خارق للعادة يعجز الناس عن مثله، يظهر على يد مدعي النبوة مقروناً بالتحدي مطابقاً للدعوى تأييداً لنبوته، والمراد من الأمر ما يشمل الإثبات كقلب العصا حية والنفي كمنع تأثير الساحر.

وفي هذا التعريف عدة ملاحظات:

(١) مجمع البحرين: ج٣، ص١٢٤، (عجز)؛ مجمع البيان: ج٤، ص١٦٧.

الأولى: أن كون الأمر خارقاً للعادة يعني أنه خارج عن المعتاد والمتعارف، وليس مستحيلًا في نفسه؛ بدهاه أن ما يستحيل حدوثه يمتنع وجوده بأي حال من الأحوال، كالقول بالقدرة على جمع الليل بالنهار والوجود والعدم، لكن الأمر المعجز يخرق ما هو معتاد ومتعارف، ولا يخرق ما هو مستحيل عقلاً، فالمعجزة تخالف النواميس الطبيعية المتعارفة، ولا تخالف القواعد العقلية الثابتة، وقد ضرب القرآن الكريم مثلاً لذلك في العديد من المعاجز.

منها: انقلاب العصا أفعى على يد موسى عليه السلام.

ومنها: ولادة عيسى المسيح عليه السلام من غير أب.

ومنها: إبراء الأكمه والأبرص على يد عيسى عليه السلام.

ومنها: انشقاق القمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها.

وهذه المعاجز خرجت عن النواميس المألوفة في الطبيعة؛ إذ ليس من المألوف أن تنقلب العصا أفعى، أو يولد الولد من دون أب، ولكنها ليست مستحيلة الوقوع عقلاً، ولذا وقعت، وسمّيت بالمعاجز لأن الناس يعجزون عن الإتيان بمثلها.

الثانية: إن ظهور الأمر الخارق للعادة لا يسمّى إعجازاً إلا إذا اقترن بادعاء النبوة؛ لأن ظهور الأمر الخارق للعادة يمكن أن يظهر على يد الأولياء والأوصياء لكنه غير مقترن بادعاء النبوة، ويسمى هذا الخارق على يد غير النبي بالكرامة.

الثالثة: يشترط في تحقق المعجزة أن تكون مقرونة بالتحدي، وتظهر في زمن النبوة لإفحام المنكرين أو المكذّبين بالنبوة، وبذلك تخرج الكرامة عن شؤون النبوة لكونها لا تختص بالأنبياء، ولا تقترن بالتحدي، كما تخرج

الإرهاصات وهي أمور خارقة للعادة تظهر قبل دعوى النبوة كتضليل الغمامة لرسول الله ﷺ، وتسليم الأحجار عليه قبل بعثته الشريفة. (١)

الرابعة: يشترط في صدق النبوة أن يكون الأمر الخارق الذي يظهره النبي مطابقاً للتحدي الذي يريد به إفحام المنكرين، فلو ادعى أحد النبوة وظهر على يديه ما يخالف دعواه من خوارق العادة دل على كذب الادعاء لا صدقه، كما لا يسمّى معجزة، ومن هذا الباب ما حصل لمسيلمة الكذاب حيث طلب منه أن يدعو على ماء بئر ليزداد ماؤها فدعا فغار ماؤها وجف، وأمرّ يده على رؤوس صبيان بني حنيفة ليزداد شعر رؤوسهم فأصابهم القرع. (٢) ودعا لأعور فذهبت عينه الأخرى، وفي قصة نمروذ وإبراهيم عليه السلام لما صارت النار عليه برداً وسلاماً قال نمروذ: إنها صارت كذلك هيبة لي فجاءته في الحال نار فأحرقت لحيته تكذيباً لمدعاه. (٣)

ويلاحظ في هذه الأمثلة أن ما ظهر على يد مسيلمة كان خارقاً للعادة لكنه غير مطابق لدعواه وتحديه، وكذا ما ظهر لنمروذ، وبخلاف ذلك نلاحظ ما ظهر على يد رسول الله ﷺ من انشقاق القمر، وتفل في بئر قليلة الماء فكثر ماؤها، وما ظهر على يد عيسى عليه السلام من جعل الطين طيراً، وانفلاق البحر لموسى عليه السلام وغير ذلك من معاجز الأنبياء عليهم السلام، فلا بد للإعجاز من أن يطابق دعوى النبوة ومراد المدعي لا أن يخالفه.

الخامسة: يشترط في المعجزة أن يعجز علماء الناس وأهل الاختصاص عن إبطائها أو الإتيان بمثورها، فإبراء عيسى عليه السلام للأكمة والأبرص كان إعجازاً؛

(١) انظر اللوامع الإلهية: ص ٢٧٦.

(٢) تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٥٠٧.

(٣) اللوامع الإلهية: ص ٢٧٧؛ وانظر الدر المنثور: ج ٤، ص ٣٢٢.

لأن أطباء زمانه - وكان الطب في زمانه قد بلغ الذروة - عجزوا عن مثله، وانقلاب عصا موسى ﷺ أفعى كان إعجازاً؛ لأن سحرة زمانه - وكان السحر في زمانه قد بلغ الذروة - عجزوا عن رده أو الإتيان بمثله، والقرآن الكريم معجزة رسول الله ﷺ، لأن شعراء زمانه وأدباءهم - وكان الشعر والبلاغة قد بلغا الذروة في زمانه - قد عجزوا عن الإتيان بمثله أو رده.

وبذلك يظهر أن ما يقوم به كبار الأطباء من معالجات مستعصية للأمراض وما يصنعه كبار المخترعين من الوسائل والأجهزة المتطورة ليس من الإعجاز، كما أن ما يقوم به السحرة والمرتاوضون من الأعمال الغريبة أو المثيرة لا يعد إعجازاً، وإن خفيت علينا أسرارها. كل ذلك لأن أهل الاختصاص والخبرة قادرون على الإتيان بما يأتي به الطبيب الحاذق في طبه، وبما يصنعه المخترع المبدع، وبما يأتي به الساحر؛ بدهاءة أن لكل طبيب ومخترع وساحر ما يئائله في العمل ويدانيه في العلم، بل وربما يفوقه.

الفرق بين السحر والمعجزة

تفترق المعجزة عن السحر بعدة فوارق:

الأول: أن المعجزة تظهر على يد النبي بالعناية الإلهية والتسديد الرباني؛ لذا لا تتوقف على تعليم وتعلم، بينما السحر نتاج دراسة وتعليم، وسلوك الأسباب الطبيعية الخفية على سائر الناس.

قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ ۖ وَمَا كَفَرُ سَلِيمًا ۚ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ۖ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ (١).

ومن هنا فإن السحرة لا يقدرّون على الإتيان بغير ما تعلموه وتمرّنوا عليه؛ لذلك فهو متشابه في نوعه وشكله، وفي نفس الوقت يعجزون عن إبطال المعاجز، بخلاف الأنبياء ﷺ فإنهم يأتون بما يعجز السحر بحسب ما تقتضيه المصلحة، بل ويبطلون ما جاؤوا به من سحر، ومن هنا نلاحظ اختلاف معاجز الأنبياء نوعاً وشكلاً، بل قد يأتي النبي الواحد بمعاجز عديدة مختلفة من حيث الحقيقة، فموسى ﷺ تارة يقلب العصا أفعى كما قال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي مُوسَىٰ وَقَالَ لَمُوسَىٰ أَنِ اعْبُدْنِي وَأَنْتَ مِنَ الْعَابِدِينَ﴾ (١) وتارة يبيّض يده. قال تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ﴾ (٢) وتارة يفجر الماء من الصخور الصماء. كما قال تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (٣) وتارة يفلق البحر نصفين عظيمين كما قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (٤).

ويلاحظ أن كل معجزة ظهرت على يد موسى ﷺ تخالف الأخرى في الحقيقة كبير وإن اشتركت جميعها في الإعجاز وخرق العادة ومثل هذا ذكره القرآن الكريم لعيسى ﷺ، حيث خاطب بني إسرائيل قائلاً: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُتِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنذِرُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٥).

(١) سورة الأعراف: الآية ١٠٧.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٠٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٠.

(٤) سورة الشعراء: الآية ٦٣.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

والاختلاف في المعاجز التي ظهرت على يد عيسى من حيث الذات والحقيقة كبير؛ إذ لا علاقة بين خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى وإخبارهم بأسرار بيوت بني إسرائيل، لكنها جميعاً من حيث النتيجة واحدة وهي الإعجاز.

الثاني: أن ظهور المعجزة لا يتوقف على مقدمات وآلات واستعداد مسبق، بينما السحر يتوقف على ذلك.

الثالث: أن السحر قابل للمعارضة بما يمنع منه أو يبطله، بينما المعجزة لا يمكن المنع من حدوثها أو إبطالها إذا حدثت. قال تعالى: ﴿ مَا جِئْتُم بِالسِّحْرِ إِنَّ اللَّهَ سَابِطُهُ ﴾^(١).

الرابع: أن أصحاب المعاجز يتوخون أهدافاً عالية، ويطلبون الوصول إلى الحق ونشر الحقيقة من خلال معاجزهم، ولذا تتفق دعواتهم على مبدأ واحد وهو التوحيد والعبادة لله سبحانه وإنقاذ الإنسان من الشرك والكفر وعبادة الأصنام ونحوها من الخرافات، بينما أصحاب السحر والرياضات منهم من يتوخون أهدافاً دنيئة لا تتعدى طلب الشهرة والمال وإنزال الأذى والشر بالآخرين، وغير ذلك مما يناسب أغراضهم الدانية.

وعلى هذا الأساس فإن المعاجز لا تصدر إلا إذا كانت مصلحة في إظهارها، وما لم يترتب عليها الغرض المقصود فلا تظهر لعدم وجود الفائدة، ولأجل ذلك لم تظهر المعجزات عند مطالبة الطغاة والعتاة من المشركين، وذلك لأنهم ما كانوا يطلبونها لأجل الإيمان، بل محاولة منهم لإفحام النبي أو التهرب من الحق أو التسلي والتلهي، ولذا كانوا يطلبون من النبي ﷺ

(١) سورة يونس: الآية ٨١.

أن يجعل المستحيل ذاتاً أو وقوعاً ممكناً وواقعاً كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا مَنَافِثَ الْبُرُوقِ﴾ (١٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجْوَىٰ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلْفَهَا نَقْعِيرًا (١١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَسْفًا أَوْ تَأْتِي بِنَا إِلَهُ وَالْمَلَكِ كَيْفَ يَشَاءُ (١٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ نُنزِلَ عَلَيْنَا مَنَافِثَ الْبُرُوقِ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿١١﴾

ونلاحظ أن لسان طلبهم كان لسان الجحود والإنكار والسعي لإفحام النبي بطلبات بعضها يستحيل تحققها في نفسها كإتيان الله سبحانه؛ لاستلزامه الجسمية، وبعضها يستحيل وقوعها كسقوط السماء، وبعضها كان لأجل التلهي والانتفاع وتحقيق المصالح الدنيوية كتفجير الأرض ينبوعاً، أو أن تكون جنة من نخيل وعنب.

وواضح أن الاستجابة لطلبهم في هذا الحال لا يحقق غرض المعجزة؛ لأن المعجزة لا تظهر إلا عند الحاجة، ولذا لا يظهرها الأنبياء إلا إذا أذن الله سبحانه لهم، فما لم يأمرهم الله سبحانه بإظهارها فإنهم كانوا يظهرون عجزهم عن ذلك، مع وفور علمهم وقدرتهم، وفي ذلك إشارة إلى أمرين:

الأول: أن المعاجز ليست من أفعال الأنبياء، بل من فعل الله سبحانه؛ ولذا تكون شاهد صدق على نبوتهم، وأين هذا من سحر السحرة ومدعياتهم.

والثاني: أن المعاجز آيات إلهية عظيمة لا تظهر متى ما شاء الناس حتى يتخذوها العوبة أو يؤتلف ظهورها لديهم فينتقض الغرض من وجودها، ومن هنا أمر الباري رسوله المصطفى ﷺ أن يجيب العتاة المردة من قومه الذين طلبوا منه المعاجز المتقدمة بقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا

رَسُولًا ﴿ ففي جوابه هذا ألفتهم إلى أن المعجزة من فعل الله سبحانه لا فعل النبي، وأن المعجزة لا تظهر للمكابرين المعاندين، وفي عين الحال يوازن نظرة المجتمع للنبي ﷺ فلا يغالي فيه المؤمنون به، ولا يتهمه المعاندون بالسحر ونحوه، وكل من يقارن بين مناهج الأنبياء وغاياتهم ومضامين دعواتهم ومناهج السحرة ونحوهم يجد الفرق كبيراً.

الخامس: أن أصحاب المعاجز متمسكون بالفضائل والأخلاق العالية، منزهون عن الرذائل، والمتبع لسيرتهم لا يجد أي عمل مشين ينافي كما لاتهم وعلو مكانتهم من حيث الفكر والعمل والأخلاق، بينما أصحاب الرياضات والسحر فهم على عكس ذلك تماماً.

هل الإعجاز يتنافى مع قانون العلية؟

إن حدوث الإعجاز لا ينقض قانون العلية في الأشياء، بل يؤكد ويستند إليه، سوى أن البشر اعتادوا على أن يروا صنفاً خاصاً من العلل وهي العلل الطبيعية، ولم يألفوا أن يروا الصنف الثاني للعلل وهي العلل الغيبية، أو الطبيعية المجهولة لديهم والمعلومة للأنبياء والأولياء ﷺ.

يقرب هذا المعنى ما يقع كثيراً في أيام الناس العادية، فمثلاً لم يكن من المعروف لدى الناس إمكان الاتصال الهاتفي إلا عبر الشبكة السلكية، واليوم أصبح الاتصال عبر الأقمار الصناعية ممكناً، كما أصبح عبر الشبكة المعلوماتية وغيرها، ومن الواضح أن الحديد في الاتصالات لم يخرق قانون العلية، بل سّرّع فيه، ولعل الإعجاز من هذا القبيل أيضاً.

فمثلاً: جعل الله سبحانه لخلق الطائر - مثلاً - قانوناً طبيعياً، طويل الأمد، وقانوناً غيبياً قصير الأمد، وكل واحد منهما سبب تام لخلق الطائر، سوى أن

القانون الأول يعتمد على السير الطبيعي البطيء لنشأة الطائر ونموه ابتداء من التراب، ثم الثمرة على الشجرة، ثم النطفة في صلب الذكر، ثم البويضة الملقحة، وهكذا يتكامل خلقاً بعد خلق حتى يستوي طائراً، في مدة أكثر من عشرين يوماً. هذا نظام العلل الطبيعية، وهو يستند إلى النظام الإلهي في الأسباب والمسببات التدريجي، ولذا يطول أمده.

وهناك نظام آخر في موازاته هو النظام الغيبي، يتسم بسرعة الحصول وخرق قوانين الزمن؛ لأنه يعتمد على الإرادة الإلهية المباشرة، ولذا فهو قانون أقوى في تأثيره وأقصر في مدته؛ لأن إرادة الله سبحانه إذا تعلقت بشيء لا يتخلف عنها المراد. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) وهذا النظام سلكه عيسى عليه السلام فخلق من الطين كهيئة الطير ثم نفخ فيه فكان طيراً.

وإرادة الأنبياء والأولياء من إرادة الله، ومشيئتهم من مشيئته، وقدرتهم من قدرته، فلا يتخلف عن إرادتهم مراد؛ لذا يخترقون الزمن في إيجاد ما يريدون بغرض الإعجاز، فالقانون الطبيعي والقانون الغيبي كلاهما يؤثر في الوجود، سوى أن مفتاح القانون الطبيعي بيد العلماء والناس، وبه يصنعون ما يريدون، ومفتاح القانون الغيبي بيد الأنبياء والأولياء عليهم السلام، وبهذا المفتاح انقلبت عصا موسى إلى أفعى، وأحيا عيسى الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص وانشق القمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحو ذلك.^(٢)

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

(٢) راجع كتابنا المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية: ج ٢، ص ١٩٣ فما بعد لمعرفة المزيد عن

الدليل الثاني: تنصيب النبي السابق على اللاحق

إذا نص النبي الذي ثبت نبوته على نبوة نبي آخر يجب أن نصدقه ونؤمن به، وقد نص موسى عليه السلام على عيسى عليه السلام، وعيسى على النبي المصطفى عليه السلام. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾^(١) ولذلك كان أهل الكتاب يعرفون الرسول المصطفى عليه السلام كما يعرفون أبناءهم، يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَكَلَتَبَ يَفْرُقُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٢). ومن قبيل تنصيب النبي السابق التنصيب عليه في كتابه السماوي، وهذا ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٣) وقد آمنت أمة من اليهود والنصارى بنبوة خاتم الأنبياء عليه السلام بسبب هذا التنصيب، إلا أن جماعة من علمائهم خالفوا ذلك عناداً ومكابرة لدوافع دنيوية كما أشار إليها القرآن وذمها ولعن أهلها.^(٤)

الدليل الثالث: القرائن الموجبة للتصديق

وهي طريقة عقلانية يمكن أن يتوصل بها إلى تمييز الصادق في دعوى النبوة من الكاذب، واليقين بصدق المدعي أو كذبه، وهي طريقة أهل المعرفة وخبراء العلوم والفنون غالباً، وقد كانت ولا زالت القرائن المحتفة بالدعاوى من طرق معرفة الحق في القضاء والمحاكم والتحقيق العلمي والجنائي ونحوها.

(١) سورة الصف: الآية ٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٦.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٤) انظر الآية ٤٢ من سورة البقرة، والآية ٧١ من سورة آل عمران.

وهناك مجموعة من القرائن التي لو لاحظناها محتفة بدعوى النبوة لوصلنا إلى الحق في الأمر، وأهم هذه القرائن خمسة:

الأولى: شخصية مدعي النبوة

فإن من الواضح أن السمات الشخصية لمدعي النبوة تكشف عن صدقه من كذبه، فالصادق في دعواه يتسم بطهارة الضمير، وصدق اللسان، وعفة النفس، وعلو الهمة، والزهد في الدنيا، والورع عن المحارم، والأخلاق العالية، وغيرها من الصفات الكريمة التي تدل على كمالاته الروحية، ويعضد هذا تزهره عن الرذائل، واجتنابه للقبائح والسيئات.

وواضح أن كمال الشخصية يقوِّي الاعتقاد بصدقه، وأنه يمثل رسولاً لله سبحانه وخليفة له في أرضه، بخلاف نقص الشخصية فإنه يقوِّي الاعتقاد بكذبه، وقد أيد الباري عز وجل رسوله الكريم بوصفه بأنه ذو أخلاق عظيمة، فقال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(١) وهذا ما شهد به لرسول الله ﷺ القاصي والداني، والصديق والعدو حتى لقب بالصادق الأمين، فبدل على صدقه.

ومن هنا اتفق علماء الكلام على وجوب اتصاف النبي بنوعين من الصفات: ثبوتية وسلبية، وأرادوا بالأولى ضرورة اتصاف النبي بكمال العقل والذكاء والفتنة وقوة الرأي، وأن يكون أفضل أهل زمانه في كل كمال وفضيلة، وبالثانية تنزيهه عن كل ما يوجب النفرة منه كالجهل والجنون والحقد والحسد والفظاظة والغلظة والحرص والسهو والنسيان ونحوها من نواقص نفسية أو بدنية، كالجذام والبرص والابنة والتخث، أو نسيبة بأن لا يكون

(١) سورة القلم: الآية ٤.

مولوداً من الزنا ولا في آبائه دني ولا عاهر، بل ولا مشرك أو كافر على ما هو التحقيق عندنا، ولا في أفعاله ما يوجب الذم كأن يكون كثير المزاح، أو آكلاً على الطرقات، أو لاعباً لاهياً، ولا يفعل المباحات المنفرة، ولا في أعماله وصناعاته ما يوجب النفرة عرفاً؛ لأن جميع ذلك يمنع الانقياد له، ويحط من منزلته، ويكشف عن ضعف ملكاته ودنو قدره فلا بد من تنزهه منها، وعليه فإذا لوحظ أن شخصية مدعي النبوة في أعلى درجات الكمال مطهراً من العيوب والردائل دل على صدقه بالضرورة.

الثانية: مضمون الرسالة التي يدّعيها

إن مضمون الكتاب يكشف عن حقيقة كاتبه، ومضمون الكلام يكشف عن شخصية متكلمه، وهكذا فكل رسالة تكشف عن صاحبها، وإذا لاحظ العقلاء مضمون الرسالة التي جاء بها مدعي النبوة أمكنهم التوصل إلى صدقه أو كذبه، فالرسالة الصادقة تتضمن العلوم والمعارف الصحيحة، وتبعدهم عن الخرافات والأباطيل في المعتقدات، وتدعو الناس إلى الفضائل والمحاسن، وتحذرهم من القبائح والمساوي، وترشدهم إلى سبيل السعادة والحياة الهانئة الودیعة في الأخلاق والسلوك الإنساني، كما تدعو إلى العدل والإحسان والإصلاح في الأرض في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وبخلاف ذلك يلاحظ في الرسالة الكاذبة، وفي هذا ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان»^(١).

(١) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٧٠، ح ٧.

الثالثة: أساليب الدعوة

من قرائن صدق النبوة أساليب مدعيها في الدعوة إلى النبوة، فإن الأساليب الإنسانية الرفيعة تكشف عن صدق صاحبها، والأساليب الإجرامية تكشف عن كذب مدعيها، وقد اتبع الرسول الأعظم ﷺ أساليب إنسانية نزيهة لنشر الإسلام من أبرزها أربعة:

الأول: الرحمة والمحبة، وقد قال ﷺ: «أنا رحمة مهداة»^(١) وقد وصفه ربه تبارك وتعالى بهذه السمة فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢)

الثاني: التذكير والتحذير بالنصح والمواعظ.

الثالث: التزكية.

الرابع: التعليم.

فقد كان ﷺ طبيياً دواراً بطبه، يعالج خرافات الناس وجهلهم بالعلم، وانحرافاتهم الأخلاقية بالتزكية والتهذيب، وقد وصفه الباري عز وجل بذلك فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٣).

ومن الواضح أن هذه العناصر الأربعة من أهم مقومات الحضارة والسعادة الإنسانية في أبعادها المادية والمعنوية، فلو كانت أساليب الدعوة نزيهة ورفيعة كشفت عن صدق صاحبها، وهذا ما يثبت أيضاً تاريخ المصلحين والمفسدين في الأمم والشعوب.

(١) مجمع البيان: ج ٧، ص ١٢١، ذيل الآية ١٠٧ من سورة الأنبياء.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٦٤.

الرابعة: ظهور الإرهاصات والكرامات على يديه

وهي كالمعاجز تكشف عن مقام النبي وكرامته عند الله سبحانه، وتكون حجة على كل من شاهدها أو تواتر نقلها إليه، فمثلاً اتفق المؤرخون على ظهور الكثير منها وملازمتها لشخصية النبي المصطفى ﷺ، وقد استدلت بها جمع قبل البعثة وبعدها على نبوته كما سنعرف.

الخامسة: الأنصار والمؤمنون بالدعوة

يدلنا واقع الحياة الإنسانية على أن حملة الرسالات لهم تأثير كبير في الكشف عن صدقها وعدالتها، وهذا أمر لا يختص بأصحاب الأفكار والمبادئ، بل ينطبق على الدول والحكومات والمدارس والحضارات، فإن صدق الأفكار وعدالة الدول وقوة الحضارات تعرف - من ضمن ما تعرف به - بواسطة الرجال الذين يحترفون حولها، ويتصدون لمسؤوليتها ويدافعون عنها، وكذلك الرسالات السماوية فإن النظر إلى المؤمنين بها والذين يحملون مبادئها وغاياتها يكشف عن مدى صدقهم وصدق رسولها، فإننا إذا لاحظنا أن من آمن بالدعوة كانوا من العلماء الأتقياء والصالحين والمجاهدين وأصحاب النفوس العالية كشف هذا عن متانة هذه الرسالة؛ لأن مثل هؤلاء الناس لا يؤمنون بشيء باطل أو بجانب للحقيقة، وبخلاف ذلك إذا لاحظنا العكس؛ بدهاءة أن شبيه الشيء منجذب إليه، والباطل يلتف حوله أهل الباطل، والحق يجتف به أهل الحق.

وقد روي أن أول من سلك هذا الطريق للقطع بصدق دعوى الحبيب المصطفى ﷺ في رسالته هو قيصر الروم، فإنه عندما كتب إليه النبي الأكرم ﷺ رسالة يدعوها فيها إلى الإسلام قرأ الرسالة وأخذ يتأمل في

مضمونها، ووقع في نفسه احتمال الصدق، فسلك طريق النظر في القرائن للتوثق من صدق الرسالة، فبعث جماعة من حاشيته للسؤال عن صفات النبي ﷺ النفسية والأخلاقية ممن يعرفونه، فانتهمي بحثهم إلى أبي سفيان وعدة من أصحابه كانوا قدموا إلى الشام للتجارة، فأحضر وهم إلى مجلس قيصر فأخذ قيصر يسألهم عن خصوصيات النبي ﷺ، وكان سؤاله الأول: كيف نسبه فيكم؟

أبو سفيان: محض، أو سطنا نسباً.

قيصر: أخبرني هل كان أحد من أهل بيته يقول مثل ما يقول، فهو يتشبه به؟

أبو سفيان: لا، لم يكن في آبائه من يدعي ما يقول.

قيصر: هل كان له فيكم ملك فاستلبتموه إياه، فجاء بهذا الحديث لتردوا عليه ملكه؟

أبو سفيان: لا.

قيصر: أخبرني عن أتباعه منكم من هم؟

أبو سفيان: الضعفاء والمساكين والأحداث من الغلمان والنساء، وأما ذوو الاسنان والشرف من قومه فلم يتبعه منهم أحد؟

قيصر: أخبرني عن من تبعه أيحبه ويلزمه؟ أم يقلبه ويفارقه؟

أبو سفيان: ما تبعه رجل ففارقه.

قيصر: أخبرني كيف الحرب بينكم وبينه؟

أبو سفيان: سجال، يدال علينا وندال عليه.

قيصر: أخبرني هل يغدر؟

وقال أبو سفيان: لم أجد شيئاً مما سألني عنه أغمره فيه غيرها، فقلت: لا، ونحن منه في هدنة، ولا نأمن غدرة.

فقال قيصر مستتجاً: سألتك كيف نسبه فيكم فرعمت أنه محض من أوسطكم نسباً، وكذلك يأخذ الله النبي إذا أخذه لا يأخذه إلا من أوسط قومه نسباً، وسألتك: هل كان أحد من أهل بيته يقول بقوله فهو يتشبه به؟ فرعمت أن لا، وسألتك: هل كان له فيكم مُلك فاستلبتموه إياه فجاء بهذا الحديث يطلب به ملكه؟ فرعمت أن لا، وسألتك: عن أتباعه فرعمت أنهم الضعفاء والمساكين والأحداث والنساء، وكذلك أتباع الأنبياء في كل زمان، وسألتك: عمن يتبعه أيجبه ويلزمه؟ أم يقلبه ويفارقه؟ فرعمت أن لا يتبعه أحد يفارقه، وكذلك حلاوة الإيمان لا تدخل قلباً فتخرج منه، وسألتك: هل يغدر؟ فرعمت أن لا، فلئن صدقتني عنه ليغلبني على ما تحت قدمي هاتين، ولوددت أني عنده فأغسل قدميه، انطلق لشأنك.^(١)

خصوصية العلامات

وهنا نلفت النظر إلى حقيقة وهي: أن العلامات المذكورة على صدق النبوة ليست علة تامة للتصديق، وإنما هي مقتضى؛ لوضوح أن الإيمان والاعتقاد أمر اختياري لا قهري، والاختيار يتنافى مع العلية، فينبغي أن تكون علامات النبوة مقتضية لتصديق المدعويين والإذعان لصدق مدعيها وقاطعة للأعداء، لو نظروا فيها بعين الإنصاف والتحري عن الحق لا العناد والمكابرة.

نعم يجب أن تكون واضحة ظاهرة يمكن لكل ذي عين وعقل أن يتوصل إليها إن شاء، سواء كانت سابقة للدعوة وكاشفة عنها ككمال الأخلاق، أو

(١) انظر: تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٢٩٠-٢٩١ حوادث السنة السادسة للهجرة.

نص النبي السابق على اللاحق أو مقارنة لها كالمعجزة.

وبذلك يظهر أن الحجة على النبوة لا يلزم أن تكون علة تامة لتصديق كافة المدعوين وإيمانهم بالفعل، بل يكفي فيها الشأنية؛ لأن في الناس المتعصب الذي أوقع نفسه في أغلال العصبية وعبودية الهوى والشيطان، فينبذ عقله وراء ظهره، ويستجيب لنوازعه لكي لا يستمع إلى الحق، وقد وصف القرآن بعضهم بأنهم يضعون أصابعهم في آذانهم لكي لا يؤمنوا.

وفي الناس المقلد الذي يقدر آباءه ويتلى بعمى التقليد لهم فيتعامى عن الحقيقة فيطففون سراج العقل والفطرة انقياداً لنهج الآباء والأجداد، أو الفئة التي ينتمون إليها حباً وتعصباً لهم وغروراً، أو تمرداً على التجديد وتغيير القيم والمفاهيم الخاطئة التي اعتادوها، والجامع المشترك لها هو حب الأنا والخلود إلى النفس، وكان جوابهم للحق لما دعاهم إليه: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾^(١) ولا زال هذا الدافع أحد أهم أسباب بقاء الانحراف والضلالة في أتباع المذاهب والأديان الضالة.

وفي الناس من ينساق إلى شهواته ومصالحه فلا يستجيب للحق؛ لأنه يجد أن الإيمان بالحق يفقده ما يملك من قوة فيتهدى في الغي لأنه يحفظ مصالحه، وهذه صفة القادة والزعماء الدينيين والساسيين وأصحاب رؤوس الأموال وبعض النخب، كما قال تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كَلَّآءَآيَةٍ لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَإِن يَرَآ سَبِيلَ الرُّشْدِ لَّا يَتَّخِذْهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَآ سَبِيلَ الفِئِ يَتَّخِذْهُ سَبِيلًا ﴾^(٢)

ومن هنا نجد أن الناس على طول الدهر انقسموا تجاه دعوات الأنبياء

(١) سورة الزخرف: الآية ٢٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٦.

وتعدّدوا مذاهب ولم ينتفعوا من الأنبياء ويستفيدوا من علومهم ومناقبهم وملكاتهم الروحية بالرغم من ظهور المعاجز وتوافر الأدلة على صدقهم، والأكثر على هذا النهج، والأقل هم الذين آمنوا وصدقوا واتبعوا الحق الذي جاؤوا به؛ لأن آيات الأنبياء وعلامات نبوتهم لها اقتضاء التصديق وليست علة تامة وهو ما تقتضيه سنة الاختبار والامتحان للخلق، وما ينطبق على الأنبياء ينطبق على الأئمة عليهم السلام، فلا غرابة أن نجد أن الكثير من المسلمين لم يتبعوهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وقدموا غيرهم عليهم، ولذا تكون الحجة تامة على الناس، وتبطل أعمالهم، ويحاسبون في الآخرة أشد حساب؛ لأن دواعي الإيمان والإذعان لهم كانت تامة، والذي لم يتبع كان بسبب منه في الغالب، وأنه اكتفى بالمألوف، أو أهمل البحث والتحري عن الحقيقة، وكلما ازداد البشر علماً ومعرفة وارتفعت الحواجب المانعة من الوصول إلى الحقيقة لاسيما في مثل هذه الأزمنة ارتفع القصور وتمت الحجة.

كما لا ينبغي أن تكون الحجة معجزة، بل يكفي نص الرسول السابق على اللاحق عند المصدقين به، كما يكفي توفر قرائن الصدق وأماراته كسمو النفس ومكارم الأخلاق، ونزاهة مدعي النبوة من الرذائل والنقائص وتحليه بالفضائل، وحقانية الشريعة التي يدعو إليها ونحو ذلك من علائم تعد حجة على العلماء وأهل الفضل، فإن الواجب هو أن تكون حجة النبي تامة على نوع البشر، وتوصل الناس إلى الحق على اختلاف مستوياتهم، فالعوام الذين يدركون الحقائق الحسية يحتاج عليهم بالإعجاز، وأصحاب النفوس الكبيرة بالمكارم والفضائل، وأهل العلم والمعرفة بالعلوم والمعارف التي يأتي بها، وهكذا.

وبهذا يتضح أن الحجة على النبوة لا يجب أن تكون مشاهدة بالحس لجميع

المدعويين إليها وإن كانوا أجيالاً؛ لأن المدار على حصول العلم بها والإعجاز وغيره طرق لحصول العلم ولا موضوعية لها، فيكفي في تمام الحجة بلوغ ظهور الإعجاز للأجيال اللاحقة بالتواتر.

وعلى ذلك جرت طريقة العقلاء والمؤمنين بالرسالات والشرائع السماوية من لدن آدم إلى الخاتم ﷺ فإن معجزات موسى - مثلاً - شاهدها جيله، بينما كان الإيمان بها واجباً على اللاحقين لهم، وكذا معجزات عيسى ﷺ فقد شاهدها جيله لا الأجيال اللاحقة، مع أن الإيمان بها كان واجباً عليهم، ولا توجد معجزة لنبي واکبت الأجيال على مر العصور وتواكبها إلى يوم القيامة إلا القرآن الكريم معجزة النبي الخاتم ﷺ بما أنه خاتم الأنبياء وشريعته خاتمة الشرائع، فلا بد وأن تعجز كل الأجيال في جميع العصور وعلى اختلاف مستوياتها.

ويتحصل مما تقدم: أن تصديق دعوى النبوة لا يمكن أن يكون جزافاً أو مبنياً على الظنون والمشتهيات والمصالح، بل لا بد وأن تقترن بالدعوى جملة من الشواهد القاطعة توجب اليقين بصدق النبي، وتقطع الأعداء عن تكذيبه، وعمدتها ظهور المعجزة على يديه وتنصيب من ثبتت نبوته عليه، وتوافر القرائن الموجبة للعلم بصدقه، وبها وبمثلها يتميز النبي من المتحلل.

المبحث الثالث: في خصوصيات النبي ﷺ

للنبي خصوصيات ربانية وهبها الله سبحانه له تسدده في مهمته ودعوته، ومن أهم هذه الخصوصيات الوحي والعصمة، وأما سائر الخصوصيات الأخرى كالطهارة المادية والمعنوية والعلم والولاية على الأموال والأنفس وغيرها فترجع إلى هاتين الخصوصيتين:

١- خصوصية الوحي:

الوحي في اللغة: كل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه^(١)، سواء كان بالإشارة أو الكتابة أو الإلهام، أو الإشارة بالجوارح إلى غير ذلك من طرق وأساليب وقد جاء في القرآن الكريم استعماله في العديد من الموارد والمصاديق.

منها: إلقاء السنن والنظم الكونية في الأشياء. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(٢) أي أودع في كل سماء سننها التي لا يقف عليها إلا أهل العلم والاختصاص أو المتدبرون في أمر الخلق.

ومنها: التسيير الفطري في الأشياء. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنْ اتَّخِذِي

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٤٦، (وحي)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم:

ص ٨٥٨، (وحي)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٣٠، (وحا).

(٢) سورة فصلت: الآية ١٢.

مِنَ اللَّيَالِ يُؤْتَانَا مِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَمْشُونَ ﴿١﴾ فأطلق الوحي على ما أودعه الباري عز وجل في وجود النحلة من غريزة فطرية تهديها إلى وظائفها الحيوية في الوجود.

ومنها: الإلهام الذهني أو الإلقاء القلبي. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَن أَرْضِعِيهِ ﴿٢﴾ حيث أعلمها الباري عز وجل كيف تتعامل مع ولدها لتنقذه من فرعون وملته.

ومنها: الإشارة الحسية. قال تعالى في وصف زكرياء عليه السلام: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٣﴾ حيث أشار زكرياء عليه السلام إلى قومه من دون أن يتكلم؛ لأن الله سبحانه أمره أن لا يكلم الناس ثلاثاً سوياً، فكانت إشارته مفهومة لمراده، وقيل: كتب لهم بيده في الأرض، وهو أيضاً من الوحي.

ومنها: الوسوسة الخفية. قال تعال في وصف فعل الشياطين: ﴿وَلِإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجِدُوا لَكُمْ ﴿٤﴾ أي يوسوسون لأوليائهم من الكفار ليتعتتوا في كفرهم، ويجادلوا بالباطل من أجل إنكار الحق.

ومنها: التعليم الخفي. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴿٥﴾ وعن ابن عباس: إن إبليس جعل جنده فريقين، فبعث فريقاً منهم إلى الإنس وفريقاً إلى الجن، فشياطين الجن والإنس أعداء الرسل والمؤمنين، فيلتقي شياطين الإنس

(١) سورة النحل: الآية ٦٨.

(٢) سورة القصص: الآية ٧.

(٣) سورة مريم: الآية ١١.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٥) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

وشياطين الجن في كل حين، فيقول بعضهم لبعض: أضللت صاحبي بكذا فأضل صاحبك بمثلها، فذلك معنى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾^(١).

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «إن الشياطين يلقي بعضهم بعضاً، فيلقي إليه ما يغوي به الخلق حتى يتعلم بعضهم من بعض»^(٢).

ومنها: الوحي الخاص، وهو تكليم إلهي لنبيه المرسل تتوقف عليه النبوة، وهذا هو الغالب في استعماله، وإليه تنصرف لفظة الوحي بحيث يتبادر هذا المعنى إلى الذهن قبل غيره، فكلما أطلق لفظ الوحي ولم يقترن بما يدل على إرادة غيره حمل على كلام الله سبحانه إلى أنبيائه، لا سيما القرآن الكريم فإنه أجلى مصاديق الوحي وأكمله وأعلاه رتبة وشرفاً من جهة ذاته ومن جهة الموحى إليه وهو الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله أفضل من خلق الله وأعلى؛ ولذا خُتم الوحي الخاص به، وبقيد تتوقف عليه النبوة يخرج التكليم الإلهي في الحديث القدسي عن الوحي الخاص، كما يخرج التكليم للإعجاز كما في تكليم موسى عليه السلام.

وبذلك يتضح أن العديد من البشر قد يمرّ في حالات يتعرض فيها إلى نفحات الوحي الإلهي، وهي اللحظات التي يلهمه الله سبحانه فيها الصواب في جواب بعض المسائل العويصة أو حضور الموقف السليم في ذهنه أو الرؤيا الصادقة، ولكنه ليس وحيّاً اصطلاحياً.

كما يتضح أن الوحي بمعناه العام يمكن أن يتحقق عند الكثير من خلق الله، سواء من الجمادات أو الحيوانات فضلاً عن الإنسان، إلا أن الوحي

(١) انظر مجمع البيان: ج ٤، ص ١٤٠ ذيل الآية المزبورة.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

بمعناه الخاص فهو منحصر بالأنبياء والرسل، بل يمتنع أن يحصل لغيرهم؛ لأنه يتوقف على استعداد خاص لم يتحقق لكل أحد من البشر. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^(١) حيث دلت الآية على وجود جهة مشتركة بين الأنبياء وبين الناس، وهي الجهة الإنسانية البشرية في سماتها وخصوصياتها، ودلت على وجود جهة ممتازة يختلف فيها الأنبياء عن غيرهم من البشر وهي الوحي، وهذه الجهة تدل على علو مكانتهم وسعة استعدادهم ودرجة قربهم من الباري عز وجل والتي بها أرسلهم وجعلهم حججاً على خلقه.

حقيقة الوحي

الوحي الذي يختص به الأنبياء ﷺ تعليم خاص وإدراك مقدس رفيع يتميز عن سائر الإدراكات بدقته وصوابه وحقيقته، ويعتمد على الإلقاء الإلهي أو الإلهام أو إرسال الواسطة المقدسة ونحوها. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَزِيزٍ ﴿٥١﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾

حيث نصّت الآية على أن كلام الله سبحانه مع أنبيائه هو الوحي، ويتحقق بطرق.

منها: الوحي الإلهامي، وقد كان ذلك لداود ﷺ حيث أوحى في صدره فزبر الزبور.^(٣)

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥١ - ٥٢.

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٩، ص ٦٣، ذيل الآية.

ومنها: أن يكلمه من وراء حجاب كما كلم موسى ﷺ من وراء الشجرة أو منها.

ومنها: أن يرسل ملكاً، وهو جبرئيل ﷺ الذي أرسل إلى الرسول الخاتم ﷺ. والروح من مختصاته ﷺ أيضاً، وهو ملك عظيم أعظم من جبرائيل وميكائيل كان معه ﷺ.

وعن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ: «أنه لم يصعد إلى السماء بعد رسول الله ﷺ، وأنه فيهم ﷺ»^(١) وربما إليه يشير قوله تعالى في سورة القدر: ﴿نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ﴾^(٢) حيث يتنزلان على الإمام المعصوم ﷺ في ليلة القدر لكونه قطب الموجودات، والحجة عليها بعد النبي ﷺ.

فليس الوحي نتاج الحس، ولا العقل والتفكير، ولا الغريزة، ولا التعلم والدراسة، ولذا لا يتكرر ولا يتحقق إلا لمن اختصه الله سبحانه. قال تعالى:

﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ ﴿١٣٧﴾ عَلَى قَلْبِكَ﴾^(٣)

وهي صريحة في أن الوحي يتنزل مباشرة على قلب النبي بلا معونة من أحد، وبلا استعمال للوسائل والآلات؛ وذلك لأن الوحي حصيلة الاتصال بعالم الغيب، والارتباط بما وراء المادة، فيتجاوز كل الوسائط والأدوات المعهودة المعروفة بين الناس، فلذا يختص به الأنبياء والرسل ﷺ وليس لأحد غيرهم وحي، وللحكماء المتقدمين والمتأخرين تعريفان للوحي لم يقم عليهما دليل عقلي ولا نقل، ومخالفان لما أخبر به الأنبياء أنفسهم نوكله إلى محله^(٤).

(١) انظر مجمع البيان: ج ٩، ص ٦٤، ذيل الآية.

(٢) سورة القدر: الآية ٤.

(٣) سورة الشعراء: الآية ١٩٣-١٩٤.

(٤) انظر آيات العقائد: ص ٢٠٠-٢٠١.

ولا يخفى أن القرآن الكريم نص على أن الله سبحانه له كلام، وقد كلف أنبياءه، وأن بعض مراتب وحيه لهم تم بالكلام. إذ قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١) وقال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾^(٢) وقد عرفت أن كلامه سبحانه لا يعقل أن يكون بآلات وجوارح كما هو الحال في كلام البشر، وإنما يراد به الخلق والإيجاد للكلام، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كلم الله موسى تكليماً بلا جوارح وأدوات وشفة ولا لهوات سبحانه وتعالى عن الصفات»^(٣) فكلامه كسائر أفعاله سبحانه كالرزق والخلق، وغاية الأمر قد يوجد الكلام في الخارج وقد يلقي الكلام في روع النبي فيفهمه ويعلمه، وهذا هو القدر الذي ندرکه من كلامه كما أخبر به النص، ولا نعلم عن حقيقته شيئاً، كما هو الحال في سائر أفعاله تبارك وتعالى.

٢- خصوصية العصمة

العصمة في اللغة هي: الوقاية والمنع والحفظ^(٤)، والمعصوم: هو الممتنع من جميع محارم الله سبحانه، وقد عرفت في الاصطلاح بتعاريف عديدة:

منها: التعريف المشهور عند العدلية؛ إذ عرّفوها بأنها: لطف إلهي وقوة روحانية تمنع صاحبها من ترك الحسن وارتكاب القبيح، سواء كان القبيح والحسن عقلياً أو شرعياً.^(٥)

ومن التعريف يتضح أن العصمة صفة اختيارية لا قهرية، وأنها حقيقة

(١) سورة النساء: الآية ١٦٤.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥١.

(٣) التوحيد (للصدوق): ص ١٧ باب التوحيد ونفي التشبيه.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ص ٧٥١، (عصم)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ١١٦، (عصم).

(٥) انظر كشف المراد، ص ٣٦٢؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٥؛ شرح نهج البلاغة: ج ٧، ص ٨.

قابلة للشدة والضعف؛ لأنها تعود إلى الملكة النفسانية، والملكات النفسانية تقبل الشدة والضعف بحسب المراتب والمستويات، نظير التقوى فإنها كيفية نفسانية تعصم صاحبها من فعل الحرام وترك الواجب، وتختلف بحسب مستويات الناس ودرجاتهم في التورع والاجتهاد في الطاعة، فإذا بلغت التقوى أقصاها منعت صاحبها من الحرام وترك الطاعة فتصل إلى درجة العصمة بحيث يمتنع صاحبها حتى عن التفكير في الحرام فضلاً عن اجتنابه، ومنه نعرف ما يلي:

١- أن العصمة لها مراتب وبحسب مراتبها تختلف درجات الأنبياء، وأعلىها رتبة عصمة النبي المصطفى ﷺ.

٢- يمكن للإنسان العادي أن يتمتع ببعض مراتبها كالأمر بالقياس إلى قتل ولدها، والإنسان بالقياس إلى قتل نفسه وإيذائها، والفاضل الوجيه في المجتمع بالقياس إلى الجلوس في الشوارع والأزقة واللعب مع الصبيان، والورع التقي بالقياس إلى الحضور على مائدة يشرب فيها الخمر وهكذا.

فإن اجتناب هؤلاء الناس عن هذه القبائح ليس جبرياً، وإنما اختيارياً ناشئاً من استقباحهم لهذه الجنایات، فإذا وصلت الملكة عند إنسان إلى مداها الواسع ودرجاتها العالية كان معصوماً بالعصمة الكاملة التي تمنعه من ارتكاب أي قبيح في أي مستوى كان، أو مخالفة الطاعة في أي مستوى كانت. وأما الأشاعرة فقد عرفوا العصمة بالجبر فقالوا: إن المراد من العصمة أن لا يخلق الله في الأنبياء ذنباً^(١)، وبعضهم فسرها بالقدرة على الطاعة وعدم

(١) انظر شرح المواقف: ج ٨، ص ٢٨٠.

القدرة على المعصية^(١)، وقد عرفت في التوحيد الأفغالي أن الجبر لا يتوافق مع البراهين العقلية والنقلية، ويبطل فضل الأنبياء والرسل وشرفيتهم على سائر الناس.

مراتب العصمة

لعصمة الأنبياء مراتب عديدة من أهمها ست:

- ١- العصمة في تلقي الوحي وتبليغه للعباد.
- ٢- العصمة في العمل بالشريعة الإلهية.
- ٣- العصمة عن الخطأ في تطبيق الشريعة في الحكم والقضاء ونحوهما.
- ٤- العصمة في تشخيص المصالح والمفاسد الواقعية.
- ٥- العصمة عن الخطأ في الأمور العادية.
- ٦- العصمة عن المنقرات والقبائح.

هذا وقد اتفق علماء الكلام من الفريقين على عصمة الأنبياء في المرتبة الأولى من هذه المراتب، وهي العصمة في تلقي الوحي وتبليغه، وتحقق بوجهين:

الأول: العصمة من الكذب.

الثاني: العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي ووعيه وأدائه.

إذ تتوقف نبوات الأنبياء على هذين الوجهين؛ بدهة أن القول بإمكان الكذب في ادعاء الوحي أو ادعاء الخطأ في فهمه أو تبليغه يبطلان النبوة، ويدحضان حجتها.

(١) اللوامع الإلهية: ص ٢٣٦.

فاللطف الإلهي يقتضي أن يشمل الباري عز وجل أنبياءه بعنانيته، ويعصمهم من الكذب والخطأ في الوحي ليتحقق الغرض من البعثة.

وأما غيرها من مراتب العصمة فقد اتفقت كلمة الإمامية عليها، واختلفت فيها كلمات الجمهور، فجوزها جميعاً قوم، وجوز بعضها آخرون، فهم اتفقوا على العصمة في رتبها الأولى، واتفقوا على عدم عصمتهم في غيرها وإن اختلفوا في بعض المراتب دون بعض، فأكثرهم جوز وقوع المعاصي من الأنبياء، فالمعتزلة منهم جوزوا على الأنبياء ارتكاب الصغائر والكبائر قبل النبوة، وأما بعدها فجوزوا عليهم الصغائر دون الكبائر، والأشاعرة أجازوا عليهم الكبائر والصغائر قبل النبوة، وأما بعدها فجوزوا عليهم الصغائر عمداً وسهواً، كما أجازوا عليهم الكبائر سهواً إلا الكفر وتعمد الكذب، وبعضهم جوز الكفر عليهم قبل النبوة وبعدها، بل نسبوا ذلك إلى رسول الله ﷺ في جملة من الموارد^(١)، وذكروا لذلك روايات مروية في البخاري ومسلم^(٢)، وهي باطلة سنداً أو دلالة لمخالفتها لبديهة العقل ومحكمات الآيات والروايات المعتبرة.

اعتقادنا في العصمة

من أهم سمات معتقدات الشيعة الإمامية هو قولهم بعصمة الأنبياء ﷺ عن الذنوب والقبايح كبيرها وصغيرها قبل النبوة وبعدها، قال الشيخ الصدوق (قدس سره): اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة

(١) انظر حق اليقين: ج ١، ص ١٣٥؛ فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٧١؛ الأحكام (للأمدي): ص ١٧٠.

(٢) البخاري: ج ٢، ص ٣٢؛ ج ٥، ص ٧؛ صحيح مسلم: ج ٢، ص ٨٨.

والملائكة (صلوات الله عليهم) أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عيبان ولا جهل^(١)، وحكم العلامة المجلسي تدثر على من خدش بمقام الأنبياء بالكفر^(٢)، وفي البحار قال: إن وقت عصمتهم من ولادتهم إلى أن يلقوا الله سبحانه^(٣).

وعلى هذا فعصمة الأنبياء عليهم السلام العامة ثابتة عندنا بالإجماع، بل بالنصوص المتواترة فضلاً عن الأدلة العقلية.

أدلة العصمة

تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة والعقل فضلاً عن الإجماع عندنا على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام في جميع مراتب العصمة. فمن الكتاب العزيز آيات:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٤).

منها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^(٥).

والاصطفاء هو الاستخلاص وفي المفردات: تناول صفو الشيء^(٦)، وهو

(١) الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٩٦.

(٢) الاعتقادات: ص ٢٥.

(٣) بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩٠، ح ١٦.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

(٥) سورة ص: الآية ٤٧.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٤٨٨، (صفو).

تارة يكون بإيجاده الشيء صافياً نقياً من الشوب الموجود في غيره، وتارة يكون بتخليصه منها بمنع مداخلة الشوب فيه، وتارة يكون بتخليصه منها بعد تلوثه بها، والأول والثاني هو الذي ينطبق في عصمة الأنبياء ﷺ، وهو المستفاد من الآيات الشريفة، وأما المعنى الثالث فلا يصح نسبته إليهم؛ لأنه يتنافى مع مقاماتهم العالية، ويستفاد من الآيتين أن أنبياء الله سبحانه يصطفاهم ربهم من بين عباده، ويستخلصهم لنفسه، ويرسلهم هداة للعباد ووجهة عليهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آخَرْتَهُمْ عَلَىٰ عَمْرٍٓ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾^(١) ودالتها تتم بضميمة قوله سبحانه: ﴿قَالَ فِعْرَازِكَ لَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢) وَالْإِعَادَاكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ^(٣) إذ دلت الآية الأولى على أن الأنبياء اختارهم الله واستخلصهم لنفسه، والآية الثانية دلت على أن الشيطان لا يغوي من استخلصه الله سبحانه، فتدل على أن الأنبياء لا يغويهم الشيطان وهو معنى العصمة.

ومن السنة روايات متواترة نختار منها واحدة تضمنت بعض التفاصيل الهامة في هذا المجال، وهي رواية معتبرة في سندها ومحكمة في دلالتها رواها الصدوق تدو في العيون عن علي بن محمد بن الجهم مسندة إلى الرضا عليه السلام، تناولت حواراً عقدياً بين الرضا عليه السلام والمأمون في شأن عصمة الأنبياء نستعرض منها مواضع الشاهد:

١- قال المأمون للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله! أليس من قولك: الأنبياء معصومون؟ قال: «بلى» قال: فما معنى قول الله عز وجل: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾؟ فقال عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى قال لآدم: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ وأشار لها إلى

(١) سورة الدخان: الآية ٣٢.

(٢) سورة ص: الآية ٨٢ - ٨٣.

شجرة الخنطة ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ . ولم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها، فلم يقربا من تلك الشجرة، ولم يأكلا منها، وإنما أكلا من غيرها، لما أن وسوس لهما الشيطان، وقال: ﴿مَا تَهَنْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ وإنما ينهاكما أن تقربا غيرها، ولم ينهكما عن الأكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ (١٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿ ولم يكن آدم وحواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً ﴿فَدَلَّهُمَا بِقُرْبِهِ﴾ فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، وكان ذلك من آدم قبل النبوة، ولم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار، وإنما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي عليهم، فلما اجتباه الله تعالى وجعله نبياً كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة.

قال الله عز وجل: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (١١) ثُمَّ اجْبَنَهُ رَبُّهُ فَقَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿ وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (١٢) .
أقول: لا يخفى أن قوله ﷺ: «كان من الصغائر الموهوبة» ظاهر في إباحة الفعل لا حرمة فكان تركه قبل البعثة من باب اللياقة والنزاهة الأخلاقية.
٢- قال المأمون: أخبرني عن قول الله عز وجل في حق إبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ .

فقال الرضا ﷺ: «إن إبراهيم ﷺ وقع إلى ثلاثة أصناف: صنّف يعبد الزهرة، وصنّف يعبد القمر، وصنّف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ فرأى الزهرة قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ الكوكب ﴿قَالَ لَا أُجِبُّ الْآفِلِينَ﴾ لأن

(١) عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ٢، ص ١٧٤-١٧٥، ح ١.

الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم ﴿فَلَمَّارَةً الْقَمَرَ بَارِزَةً قَالَتْ هَذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار ﴿فَلَمَّا أَقْبَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ يقول: لو لم يهديني ربي لكنت من القوم الضالين ﴿فَلَمَّا﴾ أصبح ﴿رَبِّهَا الشَّمْسَ بَارِزَةً قَالَتْ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ من الزهرة والقمر على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والإقرار ﴿فَلَمَّا أَفَلَّتْ﴾ قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: ﴿يَنْقُورِي إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَشْرِكُونَ﴾ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿ وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بها قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله تعالى وآتاه كما قال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ (١).

٣- فقال المأمون: بارك الله فيك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قوله الله عز وجل: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾؟

قال الرضا عليه السلام: «إن موسى دخل مدينة من مدائن فرعون على حين غفلة من أهلها، وذلك بين المغرب والعشاء ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ أَبِيهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَنْفَذَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ فقضى موسى على العدو وبحكم الله تعالى ذكره، فوكزه فمات. قال: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ يعني الاقتتال الذي وقع بين الرجلين لا ما فعله موسى عليه السلام من قتله: ﴿إِنَّهُ﴾ يعني الشيطان ﴿عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (٢).

فقال المأمون: فما معنى قول موسى: ﴿رَبِّي إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾؟

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٧٥-١٧٦، ح ١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧، ح ١.

قال عليه السلام: «يقول: إني وضعت نفسي غير موضعها بدخولي هذه المدينة ﴿فَأَغْفِرْ لِي﴾، أي استرني من أعدائك لئلا يظفروا بي فيقتلوني ﴿فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ من القوة حتى قتلت رجلاً بوكزه ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَاهِرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ بل أجاهد في سبيلك بهذه القوة حتى ترضى»^(١).

٤- قال المأمون: لله درك يا أبا الحسن فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِرَبِّهِمْ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجًا بُرْهَنَ رَبِّهِمْ﴾؟

فقال الرضا عليه السلام: «لقد همت به ولو لا أن رأى برهان ربه لهم بها كما همت به، لكنه كان معصوماً، والمعصوم لا يهم بذنب ولا يأتيه، ولقد حدثني أبي عن أبيه الصادق عليه السلام أنه قال: همت بأن تفعل وهم بأن لا يفعل».

٥- قال المأمون: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ هَبَّ مَعْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؟

فقال الرضا عليه السلام: ذاك يونس بن متي عليه السلام ﴿ذَهَبَ مَعْضِبًا﴾ لقومه ﴿فَظَنَّ﴾ بمعنى استيقن ﴿أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ أي لن نصيق رزقه، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ أو ضيق وقر ﴿فَكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت ﴿أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ بتركي مثل هذه العبادة التي فرغتنى لها في بطن الحوت، فاستجاب الله له وقال عز وجل: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْتَجِيبِينَ ﴿١٢٦﴾ لَلَّيْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(٢).

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٧٧، ح ١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٧٩، ح ١.

٦- فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قول الله عز وجل:
﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾؟.

قال الرضا عليه السلام: «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلما جاءهم صلى الله عليه وآله بالدعوة إلى كلمة الإخلاص كبر ذلك عليهم وعظم، وقالوا: ﴿أَجْعَلِ الْأَيْلَةَ إِلَهًا وَجِدًّا إِنْ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجَابٌ ۝ وَأَنْطَلِقُ اللَّأَمِنُهُمْ أَنْ أَمْشُوا وَأَصِيرُوا عَلَىٰ إِلَهِمْ كَرِيهًا ۚ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۝ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْأَيَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا آخِلَةٌ ۚ﴾ فلما فتح الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وآله مكة قال له: يا محمد ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ ۚ مَكَّةَ ۚ فَتَمَّا مُبِينًا ۝ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ عند مشركي أهل مكة بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر؛ لأن مشركي مكة أسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه إذا دعا الناس إليه فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفوراً بظهوره عليهم»^(١).

ويستفاد من الحديث أمور:

الأول: عصمة الأنبياء جميعاً وتزهمهم عن فعل القبائح وارتكاب المحرمات.

الثاني: أن ما يتوهم من صدور بعض الذنوب عنهم فهو ليس من باب المعصية، وإنما من باب ترك الأولى، وفعل ما لا ينبغي بالقياس إلى الأفضل، على ما هو المشهور المعروف، وله توجيهات أخرى نوكلها إلى البحث المفصل.

الثالث: لزوم توجيه ألفاظ الآيات مما ظاهرها وقوع المعصية من الأنبياء

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٧٩-١٨٠، ح ١.

إلى ما يتطابق مع العقل بلزوم عصمة الأنبياء ﷺ على ما تقتضيه القاعدة القاضية بلزوم تأويل الدليل اللفظي إذا عارضه حكم العقل، لأن الحكم العقلي يكون قرينة توجب العلم بإرادة المعنى غير الظاهر من اللفظ.

دليل العقل على عصمة الأنبياء ﷺ

إن العقل يقضي بلزوم عصمة الأنبياء لأنهم الوساطة بين الله وبين خلقه، وهم المعلمون والمهادون، وبتعاليمهم وسيرتهم ترتقي البشرية إلى كمالها الإنسانية في الدنيا والآخرة.

وقد قرر الدليل العقلي من وجوه متعددة نذكر بعضاً منها:

الوجه الأول: أنه لو انتفت العصمة في الأنبياء لم يحصل الوثوق بالشرائع والأديان؛ لأن غير المعصوم لا يأمن عليه من الكذب والسهو والنسيان، وحينئذ ينتفي غرض البعثة، بل ينتفي الغرض من خلق الإنسان لاستحالة بلوغه الغاية من دون عمل بالشرائع الإلهية، وهما باطلان عقلاً.

الوجه الثاني: أننا لو لم نثبت العصمة للأنبياء لجوّزنا صدور الذنب منهم، وحينئذ إذا وقع من النبي ذنب نقع في تناقض؛ لأننا إما نتبعه في ذنبه لوجوب الاقتداء بالنبي واتباعه في تشريعاته وهو نقض للغرض، وإما لا نتبعه فنتنفي فائدة البعثة، ويبطل وجوب الاقتداء، والكل باطل.

الوجه الثالث: أن النبي لو لم يكن معصوماً لجاز عليه الخطأ، وإذا كان كذلك احتاج إلى من يسدده ويوجهه ويمنعه من الخطأ، وهذا المسدد والموجه إن كان معصوماً كان هو الأولى بالاتباع، وإن لم يكن معصوماً لزم التسلسل، وإذا قيل باتباعه مطلقاً حتى مع وجود الموجه لزم ترجيح المرجوح وتقديم المفضول على الفاضل.

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ حافظ للشرع، وحجة الله على عباده، فلو جاز عليه الخطأ والعصيان لكان ضالاً مضلاً، ومن كان كذلك كانت بعثته قبيحة. الوجه الخامس: أن النبي ﷺ لو لم يكن معصوماً للزم تكذيب القرآن؛ لأن القرآن يقول: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١) وغير المعصوم ظالم بأحد وجوه الظلم، لعدم خلوه من الذنب والقبايح بداهة؛ أن الظلم هو التجاوز عن الحد شرعاً أو عقلاً، ولا يشترط في صدق الظلم التعمد، بل يكفي مجاوزة الحد ولو سهواً أو خطأ.

هل العصمة أمر اختياري أم جبري؟

قد يتصور البعض أن العصمة أمر قهري يجبر فيه المعصوم على عدم الوقوع في المعصية، وربما ينشأ هذا التصور من القول بأن العصمة من الألفاظ الإلهية، واللفظ الإلهي هو الذي يمنع العبد من الوقوع في العصيان، وهذا التصور غير صحيح؛ لأن العصمة في جوهرها مركبة من عنصرين: أحدهما: موهبي.

والآخر: كسبي.

أما الموهبي فهو الاصطفاء الإلهي لبعض عباده فيقرّبهم من ساحته، ويجعلهم محلاً للفيوضات الإلهية والمواهب الربانية، وهذا الاصطفاء له سببان:

أحدهما: الاستعداد والقابلية في نفس المعصوم لتحمل مسؤولية العصمة.

ثانيهما: شدة إخلاص المعصوم لله سبحانه والتفاني في حبه وطاعته.

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

ومن الواضح أن الفيوضات الإلهية من آثار حرمة تبارك وتعالى، وهي تنزل على النفوس القابلة على حسب درجة استعداداتها وقابليتها، وهذه إحدى أهم الجهات التي يتميز فيها الناس في السمات والمستويات كما يستفاد من الآية السابقة، إذ نصت على أن عهد الله لا ينال ظالماً، ومفادها أن العهد الإلهي من الفيوضات النازلة على المحل القابل.

وأما الاكتسابي فهو الحفاظ على مرتبة العصمة وإبقاء الاستعداد الدائم في النفس لمقام العصمة؛ بدهة أن العصمة من الصفات النفسانية التي تقبل الشدة والضعف، ومن أشد مسؤوليات المعصوم هو الحفاظ على سمو النفس ونزاهتها للحفاظ على مقام العصمة، والحفاظ على هذا المقام ينشأ من أسباب:

الأول: مزيد الإخلاص في العبادة، والتوجه والانقطاع إليه سبحانه في الأمور كلها.

الثاني: العلم بمحاسن الطاعات وقبائح المعاصي، والمواظبة على فعل الأولى واجتناب الثانية.

الثالث: العلم بنتائج الأعمال الحسنة والسيئة.

الرابع: درجة حب الخالق والرغبة إليه.

وإلى الأول أشار قوله تعالى في مقام التحدث عن إبليس ومكائده لابن آدم: ﴿قَالَ فَبِعَرِّكَ لأَعُوذُ بِكَ مِنْهُمْ أجمعين﴾ (٨٢) ﴿إلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾ (٨١) حيث دلت الآية على أن من أخلص لله في عبادته كان معصوماً من إغواء الشيطان، وواضح أن الذي يوقع الإنسان في العصيان هو الشيطان ووساوسه، كما

أن الإنسان العاقل إذا علم بحسن العمل وقبحه كفاه عقله لحثه نحو فعل الحسن واجتناب القبيح، وهذا أمر يدركه كل إنسان عاقل، ويعمل به في حياته إحياناً أو في الجملة عند البعض وغالباً عند آخرين، فكل عاقل له نسبة من العصمة بالقياس إلى هذا العلم.

كما أن معرفة الإنسان العامل بنتائج الأعمال يكفيه دافعاً لتحصيل النتائج الجيدة، ورادعاً عن الأفعال التي لها نتائج وخيمة، وهذا أمر في بعض مراتبه يمكن أن يتحقق للكثير من العقلاء.

ومن هذا الباب نلاحظ أن العقلاء يجتنبون قتل الأبرياء، وقتل أنفسهم، أو شرب السموم، أو تناول القاذورات؛ لأنهم يعلمون بقبح هذه الأعمال، ويعلمون بنتائجها الوخيمة، وبخلاف ذلك نلاحظ أن العقلاء يحافظون على أنفسهم من الأضرار، ويبدلون قصارى جهدهم للعمل وتحصيل الرزق أو العلم لما في ذلك من فوائد ومحاسن، فهم بالقياس إلى هذين لهم رتبة من مراتب العصمة، وهذه الرتبة اختيارية لا قهرية، وكلما ازدادت درجة العلم والمعرفة في المحاسن ونتائجها والقبائح ونتائجها ازدادت درجة الحث نحو فعل الأولى واجتناب الثانية، وهذا الحث للفعل والاجتناب أمر اختياري لا قهري كما يشهد به الوجدان.

فإذا اقترنت هذه الثلاثة أي الإخلاص في العبادة والعلم بالمحاسن والقبائح والمعرفة بعواقبها بالحب الإلهي والتفاني في سبيله ترسخت ملكة العصمة في الإنسان، وحافظ على مستواه النفسي الرفيع الذي يليق بمقام العصمة والصون من الخطأ والعصيان.

والحاصل: أن العصمة في رتبها الموهبية وإن كانت ترجع إلى الاصطفاء الإلهي وهي في هذه الرتبة يمكن أن لا تكون اختيارية إلا أن أسباب هذه

الرتبة اختيارية؛ لما عرفت من أن العصمة فيض إلهي، وهو ينزل على قدر الاستعداد، وتوفير الاستعداد التام للعصمة في بعض مراتبه أمر اختياري، وما كان سببه اختيارياً كان اختيارياً، كما أن العصمة في بقائها واستمرارها اختيارية؛ لأنها ترجع إلى الإخلاص والعلم والحب الإلهي وهي أمور اختيارية.

وهذا ما تؤكد بعض النصوص، منها قول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا شوقاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»^(١) وعن الصادق عليه السلام: «لكني أعبده حباً له، وتلك عبادة الكرام»^(٢).

ومن الواضح أن الإخلاص في العبادة ينور قلب الإنسان ويهديه إلى الصواب أبداً، قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^(٣) وهذا النور بعضه يجعله الله سبحانه في قلب المعصوم وعقله، وبعضه بالتسديد والتأييد بالملك. قال تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحِنَا﴾^(٤) وفي حديث داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما أراد الله عز وجل أن يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه، ثم قال لهم: من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام فقالوا: أنت ربنا، فحملهم العلم والدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي»^(٥).

(١) عوالي اللالكئي: ج ٢، ص ١١، ح ١٨؛ وانظر بحار الأنوار: ج ٤١، ح ٤٤؛ ج ٦٧، ص ١٨٦، ح ١.

(٢) الأمالي للصدوق: ص ٩١، ح ٥؛ الخصال: ص ١٨٨، ح ٢٥٩؛ علل الشرائع: ج ١، ص ١٢، ح ٨؛ بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٢٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢٢.

(٤) سورة المجادلة: الآية ٢٢.

(٥) علل الشرائع: ج ١، ص ١١٨، ح ٢؛ مختصر بصائر الدرجات: ص ٢١٥؛ بحار الأنوار:

ج ٥، ص ٢٤٤، ح ٣٣؛ ج ١٥، ص ١٦، ح ٢٢.

المبحث الرابع: في نبوة خاتم الأنبياء ﷺ

لا كلام في أن المصطفى محمد بن عبد الله ﷺ ادعى النبوة، وأن نبوته خاتمة النبوات، وشريعته خاتمة الشرائع السماوية، ولم يختلف على ذلك أحد، وأقر به المعاند والمحارب، وأظهر المعجزة شاهداً على صدق دعواه، وبشر الأنبياء السابقون بمجيئه، وأفصحوا عن اسمه وصفاته حتى في كتبهم بما لا يبقى معه مجال للشك، وقد أخبر الباري عز وجل عن هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَإِلَّا يَنْجِئِ لَهُمْ بِأَمْرِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١﴾

وهذه الحقيقة لم تختص بشريعة أو دين، بل يقرأها جميع أهل الكتاب، ولكثرة بيان الأنبياء السابقين ووضوحه كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) وفي آية أخرى قال: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٢٠.

يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ وفي ذلك دلالة على أن الذين أنكروا نبوة النبي من أهل الكتاب كانوا فئتين:

فئة كتمت الحق وسكتت عنه؛ لأن الإقرار به كان يتنافى مع مصالحهم، وفئة أخرى أنكرت وعاندت وحاربت فلذا وصفهم القرآن بأنهم خسروا أنفسهم؛ إذ لا مصير للمنكر المعاند غير الهلاك الدنيوي والأخروي، ويشهد له ما ورد في إسلام عبد الله بن سلام كبير علماء اليهود، فقد جاء إلى النبي ﷺ فأسلم وقال: يا رسول الله سل اليهود عني فإنهم يقولون هو أعلمنا، فإذا قالوا ذلك قلت لهم: إن التوراة دالة على نبوتك، وإن صفاتك فيها واضحة، فلما سألم قالوا ذلك، فحيثئذ أظهر عبد الله بن سلام إيمانه فكذبوه، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَمَأْمَنَ وَأَسْتَكْبَرُوا ثُمَّ لَآتِ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. (١) (٢) (٣)

ومن المفارقات التي لا زال علماء اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكتاب متورطين فيها هي أن أحداً منهم لم ينكر دعوى النبوة الخاتمة، ولم ينكر ما بشر به موسى وعيسى ﷺ من أن النبوة الخاتمة تكون في العرب، وأن خاتم الأنبياء عربي، واسمه أحمد ومحمد ﷺ، إلا أنهم كابروا في المصداق ونفوا مصداقية المصطفى ﷺ للمذكور عندهم بالرغم من أن أوصافه المذكورة في كتبهم، وتوارثوها جيلاً بعد جيل منطبقاً عليه، ولذا قال الباري عز وجل: أنهم كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أي معرفة يقينية مستندة إلى الحس والوجدان، وأما المسلمون فقد تضافرت الأدلة عندهم على صدق

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٦.

(٢) سورة الأحقاف: الآية ١٠.

(٣) مجمع البيان: ج ٩، ص ١٣٩.

نبوة المصطفى ﷺ وخاتمته ووجوب اتباعه على جميع أهل الأرض، بل وأفضليته على جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، بل هو أشرف من خلق الله سبحانه وأكمل في صفاته وخصوصياته الكمالية والجلالية، فهو من حيث النسب ينحدر عن لب الخلق وأشرفهم^(١)، ومن حيث خصوصياته الخلقية والخلقية الأكمل حتى شهد الباري عز وجل بعظم أخلاقه، وجعل غاية بعثته إتمام مكارم الأخلاق حيث قال ﷺ: «إنها بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٢) وقد أذعن لهذه الحقيقة حتى أعداؤه وخصومه.

وكل سلسلته في الآباء والأمهات مطهرون من الأرجاس والأدناس المادية والمعنوية، وكلهم مؤمنون موحدون عابدون لم يفعلوا القبائح والردائل، وقد شهد الباري عز وجل بذلك إذ وصفهم بالساجدين في قوله تعالى: ﴿وَتَقَبَّلَكَ فِي السَّجِدِينَ﴾^(٣). هذا ما أجمعت عليه الإمامية، وبه تواترت نصوصهم خلافاً للامة الذين ذهبوا إلى عدم عصمته ﷺ إلا في تبليغ الرسالة، فما بالك بأبائه وأمهاته - والعياذ بالله - وقد رووا في ذلك روايات يترفع عن مضامينها كل ذي شرف وعفة، فكيف بأشرف الخلق؟^(٤)

فثبت صدقه وحقانية دعوته وخاتمته نبوته ورسالته من البديهيات التي لا تفتقر إلى دليل.

(١) انظر البراهين القاطعة: ج ٢، ص ٣٥.

(٢) مسند الرضا عليه السلام: ص ١٣١؛ شرح أصول الكافي: ج ٨، ص ٣٢.

(٣) سورة الشعراء: الآية ٢١٩.

(٤) انظر حق اليقين: ص ١٧٧.

علامات صدق نبوته ﷺ

اتفق المتكلمون على أن صدق نبوته ﷺ عرفت من علامات كثيرة من أهمها ثلاث:

الأولى: مطابقة شريعته للعقل والواقع، فلم يأت بحكم يتنافى مع حكم العقل، أو يخالف الواقع، والمراد من العقل الفطري البديهي كتحرим النكاح مثلاً وإباحة الظلم وقتل الأبرياء، وتجويز ارتكاز الرذائل وترك الفضائل ونحو ذلك، وإنما شريعته موافقة لأحكام الفطرة، وترتقي بأهلها إلى المكارم وسمو الفكر ونزاهة العمل، وتلخصت في آية من آيات كتابه الإلهي إذ قال سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(١) وفي أخرى يقول سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(٢) وفي ثالثة يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣) وهذه العلاقة تحاكي عقول قسامين من الناس هم أهل الفضائل والكمالات الأخلاقية، والعلماء وأهل الفضل.

الثانية: دعوته الصادقة لله سبحانه وطاعته والاجتناب عن معصيته، وليست دعوة إلى النفس بالمباشرة أو بالواسطة، وعمله الكامل بكل ما يدعو إليه، وبها يتضح الفرق بين النبي والمنتحل، فإن الأنبياء لا يدعون لأنفسهم، ولا يعظمون مكانتهم في الناس، بل يدعون إلى الله، ويعظمون مكانته في القلوب، ويدعون الناس إلى طاعته، وهم أول من يطبق ما يدعو إليه ويلتزم

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) انظر كشف المراد: ص ٣٥٧؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٨٢.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.

(٤) سورة النساء: الآية ٥٨.

بلوازمه، وبها يحاكي ذوي البصائر والعقول الذين يقومون الأمور بحسب وقوعها في الخارج.

الثالثة: ظهور المعجزة الموافقة لدعواه على يده المباركة، وبها يحاكي عقول جميع الناس خواصهم وعوامهم وعلماهم وجهالهم، وقد أجمع الكل على أن النبي الخاتم جاء بالقرآن الكريم مدعياً أنه وحي إلهي أنزله الباري عليه، ليكون للعالمين نذيراً، وهو معجزته الكبرى جاء بها ليقنع العالم والأديب والفيلسوف والطبيب والاقتصادي والفيزيائي والزعيم السياسي، كما يقنع الناس العاديين بحقانية الإسلام وصدق نبيه، وبها يفضح المتحلين والدجالين والسحرة والحكام الظلمة والأخبار والرهبان وغيرهم من الذين كتموا الحقائق على الناس، ويكشف أعايبهم، ويفشل تدبيرهم، وفي عين الحال يفتح أبواباً كثيرة للعلوم والمعارف المعنوية والمادية، ويرتقي بالإنسان إلى كماله اللائق، إلى غير ذلك من مظاهر كثيرة للإعجاز وخرق العادة، هذا ما تقتضيه القواعد العقلية والنقلية في الإعجاز القرآني.

حقيقة الإعجاز القرآني

اختلف علماء الكلام وغيرهم في وجه إعجاز القرآن إلى أقوال: فذهب الأكثر إلى أن إعجازه في بلاغته وفصاحته التي أعجزت أئمة الأدب والبلاغة من عرب الجاهلية وغيرهم عن الإتيان بمثله، وهو صحيح في الجملة.^(١)

وذهب جماعة منهم السيد المرتضى رحمته من أصحابنا إلى أن إعجازه ليس

(١) اللوامع الإلهية: ص ٢٨٢؛ مجمع البيان: ج ٥، ص ٣٨٧؛ البداية والنهاية: ج ٣، ص ٧٨.

في نفسه، بل في صرف القلوب عن الإتيان بمثله^(١)؛ أو صرف الدواعي أو العلم الذي به تحصل المكنته، أو بسلب القدرة؛ لأن القدرة على المفردات وعلى التركيب الكلامي تقتضي القدرة على الجميع، فلا يتحقق الإعجاز إلا بسلب القدرة.^(٢) ولعله يستند إلى مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٣) بتقريب: أنها في مقام إظهار عجزهم عن الافتراء بكتاب يضاهي القرآن، وذلك لا يتحقق إلا بصرفهم عن ذلك بأحد وجوه الصرفة المذكورة، وهو خلاف ظواهر الآيات والروايات. نعم لا مانع من أن تكون الصرفة أحد وجوه الإعجاز، ولكن من جهة يقينهم بعجزهم عن الإتيان بمثله فيصرفون عنه باختيارهم، وذهب جمع من المتأخرين والمعاصرين إلى الأعم من ذلك، وهو الأقوى.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(٤) يدل على الإعجاز البلاغي لظهور المثلية في اللفظ، إلا أن الإطلاق يشمل الإثنين بدهاءة أن اللفظ مقترن بالمضمون والمعنى ولا انفكاك بينهما.

فلا بد وأن يكون الإعجاز اللفظي مقترناً بالإعجاز المضموني، ولذا احتج على المعاندين المنكرين، واستدل على أنه كتاب من الله سبحانه بعدم وقوع الاختلاف فيه؛ إذ قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٥).

(١) انظر الذخيرة في علم الكلام: ص ٣٧٨.

(٢) كشف المراد: ص ٣٥٧؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٨٢.

(٣) سورة يونس: الآية ٣٧.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

(٥) سورة النساء: الآية ٨٢.

ومن الواضح أن الاختلاف لا يكون في الألفاظ بل في المعاني، كما أن التحريض على التدبر في القرآن يراد به تدبر المضامين والمعاني لا الألفاظ فقط؛ ليكون في ذلك شاهداً وجدانياً على بطلان زعمهم بأن القرآن كتاب بشر تلقاه النبي ﷺ من بعض علماء الحجاز وأدبائها كما روجوا، فإن وحدته في المعاني والبيان وتناسق حقائقه يدل على أنه ليس من صنع بشر مهما بلغ من الشأن في الفكر والأدب، وهذه خصوصية إعجازية تامة فيه؛ إذ لا يمكن أن يعمل بشر كتاباً سليماً من الاختلاف ويشتمل على كل صور الإعجاز في أسلوبه وكلماته وفصاحته وبلاغته وأحكامه وتشريعاته وآدابه وقصصه وأحكامه وأصوله وفروعه وحقائقه وواقعياته وغيبياته إلى غير ذلك مما لا يبلغ حد الإحصاء، وهذا يكفي إعجازاً مستمراً على مدى الزمان، ولا يعقل أن يكون كتاب يحتوي كل هذه المضامين الرفيعة بلا اختلاف وتفاوت، والمراد من الاختلاف الأعم من التناقض في المعنى ونفي بعضه بعضاً، والتفاوت في النظم والأسلوب بخروج بعضه عن الفصاحة والبلاغة ونحو ذلك ولو تدبر الفطن في أية ناحية من نواحي الحياة لوجد في القرآن ضالته، فهو معجزة واحدة بحسب ظاهرها، ولكنه يتضمن معاجز كثيرة مفصلة في سوره وآياته، ومن وجوه إعجازه أنه كتاب واحد احتاجه الإنسان في عصر نزوله كما يحتاج إليه في العصر الحاضر الذي بلغت فيه العلوم والمعارف الذروة، وكلما ازدادت البشرية تطوراً تزداد حاجتها إلى القرآن، وهذه خصوصية لم يتصف بها كتاب سماوي آخر فضلاً عن الأرضي، ولذا وصف بالنور، وهو على هذه الدرجة من العظمة والعمق والشمول، مبين يفهمه كل إنسان مهما بلغ مستواه، ولذا أمر البارئ جميع الناس بالتدبر فيه؛ لأنه يطابق الفطرة السليمة والعقل السليم ويحاكي وجدان الإنسان، وواضح

أن التدبر وحده لا يوصل إلى الحقيقة لو لم تطابق نتائجه وجدان الإنسان وفطرته، ويدل أيضاً على خاتمته للكتب السماوية والشرائع والأديان، لأن قوة منطقته وسلامة مبادئه وتعاليمه وسمو معانيه وعدم اختلافه تقتضي بقاءه واستمراره إلى يوم القيامة وهو ما تواتر مضمونه في الآيات والروايات.

وواضح أن الكتاب المتصف بالكمال لا بد وأن يكشف عن كمال منزله، فلا يتصور فيه نقص أو خلل، فيدل على كمال التوحيد كما يكشف عن كمال المبعوث به والمبلغ به والمبين لما فيه فيدل على كمال النبي والإمام عليهما السلام.

وباختصار: هو كتاب معجز في كل شيء، وليس إعجازه مقتصراً على البلاغة، كما وصفه أمير المؤمنين عليه السلام: «ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفتنى عجائبه، ولا تنقضي غرائب، ولا تكشف الظلمات إلا به»^(١) وهدفه العام إعداد الإنسان الكامل والارتقاء به من حضيض النواقص البشرية إلى أوج الشرف والكمال ليليق بمقام العبودية والتشبه بصفات الخالق تبارك وتعالى، ويتوافق مع سنن الوجود.

نعم لعل الجهة العامة في الإعجاز هي الإعجاز البياني، فقد تواترت الأدلة على أن أدياء العرب أذعنوا لحجة القرآن وإعجازه، والمكابرون منهم عارضوا وخاضوا الحروب، وعرضوا أنفسهم للقتل والأسر لأجل محاربة الإسلام، وذلك دليل عجزهم عن الإتيان بمثله؛ إذ لو كانوا يقدرون على نقض القرآن بمثله لكان أسهل عليهم، ويكفيهم مؤونة الحرب، ولكن حيث عجزوا عنه خاضوا الحروب الدموية ضده، وهذه قاعدة عامة في أساليب الظالمين، فإنهم حينما تعجز أفكارهم وعقولهم، عن مواجهة الحقيقة يعملون على قمعها بالحرب.

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٥٥، الخطبة ١٨.

وقد أقر أكبر أدبائهم الوليد بن المغيرة حينما سمع آيات من القرآن وجاء لغرض إفحامه بعد أن سمع قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١) قال: والله إن له لخللوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أصله لمورق، وأعلاه لمثمر، وما هو بقول بشر، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه.^(٢)

والذي يتأمل في نصوص الآيات الشريفة يجد أنها تتضمن ما يفوق الإعجاز البلاغي، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^(٣) دلالة على أن في القرآن حقائق علمية ومعارف وبصائر مودعة في صدور ذوي العلم، وفي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ قَدْ جَاءَ كُمْ بَرَهْنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾^(٤) دلالة على أن حقيقة القرآن نورية وأنه يتضمن برهاناً إلهياً على التوحيد والحقائق الغيبية فعظمته وخرقه للمألوف ليس من جهة ألفاظه فقط، بل من جهة حقيقته وغايته وأثره، ويعزز ذلك مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾^(٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(٥) وفيه دلالة صريحة على أنه نور إلهي يهدي الخلق إلى رضوان الله وسبل العيش الكريم، ويخرجهم من ظلمات الجهل والخرافة إلى نور العلم والهداية إلى الصراط المستقيم والقوانين والسنن الصحيحة في مختلف جوانب الحياة المادية والمعنوية كما يفيد إطلاق الصراط ووصفه بالاستقامة.

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٢) تفسير القرطبي: ج ١٠، ص ١٦٥؛ أعلام الوري: ص ٥٢.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٤٩.

(٤) سورة النساء: الآية ١٧٤.

(٥) سورة المائدة: الآية ١٥ - ١٦.

وواضح أن وصف القرآن بالنور يقتضي كشفه عن الحقائق الوجودية لما تقتضيه طبيعة النور وكونه ظاهراً بنفسه مظهراً لغيره، وهو من لوازم المضمون والمعنى وليس مجرد اللفظ، ومن المعلوم أن النور قسمان ظاهري جسماني وباطني معنوي، وهو الأهم، ونورانية القرآن من قبيل الثاني، إذ به تحيا القلوب، وتشفى الصدور، وتهتدي البصيرة، وتستضيء النفوس، ويتعالى الإنسان على ظلمات الجهل والخرافة.

ومن هنا كان شفاء ورحمة يداوي المريض، ويشفي العليل، ويهدي الضال، ويرشد إلى أسرار الوجود وحقاق الموجودات من الذرة إلى المجرة، إلى كيفية تشكل الجنين ومراحله التكوينية الجسدية والروحية إلى غير ذلك من حقائق حسية وغيبية، يجد كل ضال ضالته في آياته، فهو كتاب موعظة وعلم ومعرفة وهداية، بأسلوب بلاغي معجز، كما قال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٢).

ومن مجموع هذه الآيات تتأكد الحقيقة التي أشرنا إليها من أن أوصاف القرآن الكريم بالنسبة إلى نفسه حقيقية وتامة، ولكنها بالقياس إلى المدعويين به مقتضية لتوقف هدايته للناس، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، ومعالجة أمراضهم الروحية والجسدية على توفر شروط، وعمدتها اثنان هما: إرادة البشر الالتهاد به والخضوع والتسليم له، فمن دون هذين الشرطين لا يهتدي أحد، وتعتبر قراءته للقرآن ورجوعه إليه رجوعاً ظاهرياً ولقلقة لسان، وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ

(١) سورة يونس: الآية ٥٧.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.

سُجِّلَ السَّلَامُ ﴿١﴾ فمن دون إرادة واتباع لا هداية ولا استنارة، وهو ما يؤكد قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِن عِبَادِنَا﴾ ﴿٢﴾ فخصوع الطالب للمعرفة وإذاعته للقرآن وحقائقه هو الذي يوصل الهداية القرآنية مرحلة الفعلية.

وبذلك يتضح وجه الجواب عن سؤال البعض بأن الأمة المسلمة تؤمن بالقرآن وتقرأه في آناء الليل وأطراف النهار إلا أنه لم تهتد إلى شيء، ولا زالت محكومة بالقوانين والسياسات المخالفة لله والرسول لا سيما في هذه الأزمنة؛ بداهة أن الأمة المسلمة أخذت من القرآن ظاهره، ولم تأخذ بشروط هدايته ونورانيته وهو الاتباع والتسليم له، بل اتبعت القوانين الوضعية والسياسات المخالفة للقرآن، فكان جزاؤها أن سقطت في الحضيض.

وبهذا يعرف السبب الذي يجعل الغرب والشرق يجند الجنود المجندة من المفكرين والنخب ويمرك ماكنات إعلامية ضخمة، ويصنع الكوادر والأحزاب والجامعات التي تروج ضد الإسلام وتحاربه وتشوه صورته بمختلف الأساليب، وتصرف لأجل ذلك الأموال الطائلة، وتحث المسلمين على التمسك بظاهر القرآن وعدم التعمق في مضامينه، في مقابل التمسك بثقافة الغرب والشرق بأسماء وعناوين مزيفة كذبها أكثر من صدقها، وظلمها أكثر من عدلها، بل لا صدق ولا عدل فيها كالديمقراطية والثقافة الناعمة والعصرية في السلوك والحدائث في الأفكار والعلمانية في السياسات ونحو ذلك من مفردات ومناهج تخدم في مجموعها غرضاً واحداً هو جعل البديل اللاشعري عن شريعة الإسلام ومنهجه القويم. كل ذلك لأنهم يدركون أن ذلك هو سر هزيمة المسلمين وتحطم حضارتهم، وسوف لا تقوم للمسلمين

(١) سورة المائدة: الآية ١٦.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.

قائمة ما لم يعودوا إلى القرآن ويأخذوا بأحكامه وقوانينه ويطبقوها في مختلف جوانب حياتهم الخاصة والعامة، وعبثاً تجهد النخب المفكرة والأخرى العاملة بالتحليل وبيان فلسفة التأخر ووضع مشاريع البناء ومعالجة الأزمات إذا لم يبدأوا أولاً بالعودة إلى القرآن عودة حقيقية تأخذ بمضمونه لا بظاهره، وبلبه وروحه لا بألفاظه، وهذا ما يستفاد من قول رسول الله ﷺ: «القرآن هدى من الضلالة، وتبيان من العمى، واستقالة من العثرة، ونور من الظلمة، وضيء من الأحداث، وعصمة من الهلكة، ورشد من الغواية، وبيان من الفتن، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة، وفيه كمال دينكم، وما عدل أحد عن القرآن إلا إلى النار»^(١) أي نار الدنيا كأثر وضعي لهجره ونار الآخرة كأثر جزائي لمعصيته.

وبمثل ذلك ورد في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحته، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه وشعاعاً لا يظلم ضوءه وفرقاناً لا يخذم برهانه، وتبياناً لا تهدم أركانه، وشفاء لا تخشى أسقامه، وعزاً لا تهزم أنصاره، وحقاً لا تحذل أعوانه، فهو معدن الإيمان وبحبوحته وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه»^(٢) وفي خطبة أخرى قال عنه: «مغتبطة به أشياعه، قائداً إلى الرضوان أتباعه، مؤد إلى النجاة استماعه»^(٣).

وفي ذلك كله دلالة صريحة على أن وجوه الإعجاز القرآني عامة وشاملة ولا تنحصر بالإعجاز البياني، وللمسألة تفاصيل هامة ومعقدة نوكلها إلى محلها.

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٥، ح ٨؛ الكافي: ج ٢، ص ٦٠٠-٦٠١؛ بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢٦، ٢٨.

(٢) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٧٧، الخطبة ١٩٨.

(٣) الاحتجاج: ج ١، ص ١٣٤.

معجزات النبي الخاتم ﷺ

وأما معجزات النبي الأخرى فهي كثيرة، وقد تواتر صدورها عنه ﷺ بين البشر، أنهاها البعض إلى أربعة آلاف وأربعمائة وأربعين معجزة^(١)، وبعضهم قال: معجزاته ﷺ تفوق حد الإحصاء^(٢) كنبوع الماء من بين أصابعه^(٣)، وتسييح الحصى في كفه^(٤)، وحنين الجذع إليه^(٥)، وانشقاق القمر^(٦)، وإقبال الشجر^(٧) ونحوها^(٨) وتمتاز معجزاته عن معجزات سائر الأنبياء في نقلها وشدة اليقين بوقوعها، فإن أصحاب النبي ﷺ الذين شاهدوا معجزاته بحواسهم كانوا أكثر بكثير من أصحاب غيره من الأنبياء فإذا صح التواتر في معجزاتهم صح في معجزاته بما هو فوق التواتر، وهذه حجة أخرى تتم على أهل الكتاب في وجوب التسليم لنبوته، ويعزز هذه الحقيقة أن النبي المصطفى ﷺ قد أثبت في كتابه وأقواله معجزات الأنبياء السابقين عليه، وقررها وادعى أنه أفضل منهم مقاماً، وأنه خاتمهم، فلا بد وأن تكون معجزه أتم في البيان والحجة؛ إذ لا يعقل أن تكون حجة الأكمل أنقص من الكامل كما هو واضح.

- (١) صفوة الصفوة: ج ١، ص ٤٦٣؛ الاستيعاب: ج ٣، ص ١٢٧٥؛ السيرة النبوية (لابن هشام): ج ٤، ص ٣١؛ تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٦٦.
- (٢) رسائل المرتضى: ج ٤، ص ١٠٢.
- (٣) بحار الأنوار: ج ١٨، ص ٢٧، ح ١٠.
- (٤) المناقب (لابن شهر آشوب): ج ١، ص ٩٠.
- (٥) بحار الأنوار: ج ١٧، ص ٣٦٥، ح ٦.
- (٦) مجمع البيان: ج ٥، ص ١٨٦ تفسير الآية ١ من سورة القمر.
- (٧) المناقب، (لابن شهر آشوب): ج ١، ص ٩٣-٩٤.
- (٨) انظر اللوامع الإلهية: ص ٢٨٤.

ولم يعهد من أتباع الديانات الأخرى ولا من عرب الجاهلية أنهم أنكروا ذلك عليه وغاية ما كان بأيدي المعاندين منهم أن وصفوا معجزاته بالأوصاف المشوشة كالسحر مثلاً، إلا أنهم لم ينكروا وقوعها وهذا دليل آخر يعزز صدق نبوته وحجيته على سائر الخلق، إذ لم يأت أحد من بعده يدعي النبوة صدقاً ويعزز دعواه بالمعاجز البينة. نعم ظهر بعض المتحليلين الدجالين وقد فضحتهم أقوالهم، وأظهر الله سبحانه على أيديهم ما يبطل دعواهم كما هو مقرر.^(١)

وباختصار: فإن معجزات النبي ﷺ وصلت إلينا بالتواتر، بل بما هو فوقه، وصدقها المؤالف والمخالف، بل تتصافر الشواهد على أن جميع شؤونه وأفعاله كانت خارقة للعادة، ودليلاً على صدقه في دعواه حتى العاديات منها كالأكل والشرب حملها البعض على أنها إعجاز في كمال شخصيته؛ لاقتضاء ضرورة البشرية والحياة العادية ذلك؛ لأنه يحمل نفساً قدسية إلهية مترفعة عن المادة والماديات فصبرخ على مواكبة الدنيا الناقصة القاصرة هو أمر خارق للعادة.

جهات الإعجاز في شخصية النبي ﷺ

نكتفي بذكر أربع جهات للإعجاز في شخصيته الإلهية من باب النموذج: **الجهة الأولى:** الإعجاز النفسي، فإن من سبر التاريخ وأجال النظر في نشأة النبي الخاتم ﷺ منذ ولادته إلى حين بعثته، إلى حين ارتحاله يرى الإعجاز يتفجر من نواحيه، لا سيما في ملكاته النفسية، خصوصاً وأنه نشأ في بيئة جاهلية تقوم حياتها على العنف والقوة والتكبر والاستعلاء على الناس والفواحش وعبادة الأوثان وواد البنات وغيرها من رذائل بلغت الذروة

(١) انظر آيات العقائد: ص ٢٤٤.

في القباحة ونشير إلى بعض ملامح الإعجاز في ملكاته الكريمة في ضوء ما وردت به الأخبار:

فقد كان كثير الضراعة والابتهال، دائم السؤال من الله أن يزيه بمحاسن الآداب ومكارم الأخلاق، فكان أدبه وخلقه كما أدبه الله بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(١) وكان أحلم الناس وأشجعهم، وأعدل الناس وأعفهم، وأسخى الناس وأجودهم، ولا يبقي في بيته درهماً ولا ديناراً، وكان يخصف نعله بيده، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه، وكان أشد الناس حياءً يقبل الهدية ولو قليلة ويكافئ عليها، ولا يستنكف من إجابة المسكين، يغضب لربه لا لنفسه، ينفذ الحق وإن عاد ذلك بالضرر عليه وعلى أصحابه، يعصب الحجر على بطنه مرة من جوع ومرة يأكل ما حضر، ولا يرد ما وجد، لا يأكل متكثراً ولا على خوان، يجيب إذا دعي إلى وليمة، ويعود المرضى، ويشيع الجنائز، ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس، أشد الناس تواضعاً وأسكنهم من غير كبر، أبلغهم نطقاً من غير تطويل، أحسنهم بشراً يضحك من غير قهقهة، يصبر على الأذى من الناس^(٢) إلى غير ذلك من الكمالات التي لو تأملها الفطن لوجدها مدرسة متكاملة من الملكات الأخلاقية والفضائل العالية التي تعد خرقاً للمألوف من الأخلاق والصفات النفسية للجبل الذي عاصره والأجيال اللاحقة.

الجهة الثانية: علو تشريعاته وأحكامه، فقد فاق التواتر في أنه ﷺ نشأ يتيماً في مجتمع جاهلي، لا مال له ولا أعوان، ولم يسافر من بلده إلا مرتين

(١) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.

(٢) مكارم الأخلاق: ص ١١-٣٢؛ علم اليقين: ج ١، ص ٤٣٨ - ٤٤١؛ المناقب (للخوارزمي): ج ١، ص ١٤٥ - ١٤٩؛ المناقب (لابن شهر آشوب): ج ١، ص ١٢٦.

في زمان يسير، ولم يجتمع بأحد من العلماء ولا الحكماء ولا الكهنة، ولم يعيش في بلد يعرف لغة الشرع والقانون فضلاً عن العلوم والمعارف، ثم جاء بكتاب شريف يشتمل على العلوم الدقيقة والمعاني العميقة والإخبارات عن الغيب وأحكام وتشريعات عبادية ومعاملية وجزائية كاملة، ولم يعرف لها مثيل من قبل، وذلك لا يكون إلا بإعجاز وخرق للعادة وتأييد رباني. أما الكبرى فلأنه لو لم يكن صادقاً في دعواه لما جاز أن يظهر الباري المعجز على يديه، والملازمة ظاهرة، وإلا لزم مخالفة الحكمة وإغراء الخلق بالقبيح، وأما الصغرى فمتواترة بل مسلمة ولا نزاع فيها ولا جدل.

الجهة الثالثة: عظمة أتباعه وخلفائه، فإن من أكبر دلائل صدق النبوة الخاتمة وأعظمها تصديق الإمام علي عليه السلام له، وتضحياته الجسام في سبيل نصرتها، فقد اتفق العقلاء على عظمة شخصية الإمام الفاتحة في العلم والعمل والملكات النفسانية، ومثله لا يعقل أن يؤمن برسالة ويتبعها ويضحى لأجلها دون حق، وقد اعتمد بعض الحكماء هذا الدليل في التصديق بنبوة النبي ﷺ وقال: إنا آمننا بالرسول حيث رأينا أن علينا آمن به. ^(١) وأجاد بعض أهل المعرفة بقوله: إن من معجزاته ﷺ الظاهرة المتكررة أوصياءه المعصومين وعترته الطاهرين، وظهورهم واحداً بعد واحد من ذريته في كل حين إلى يوم القيامة، كما أخبر به النبي ﷺ نفسه، فإن كلاً منهم صلوات الله عليهم حجة قائمة على صدقه، وآية بينة على حقيقته، كما يظهر بالتبع لأحوالهم وملاحظة آثارهم والاطلاع على فضائلهم ومناقبهم والآيات الصادرة عنهم، والكرامات الظاهرة منهم أحياء وأمواتاً، فكما أن القرآن معجزة خالدة يظهر صدقه شيئاً فشيئاً ويوماً فيوماً لمن تأمله من أولي النهى

فكذلك كل واحد من عترته المعصومين معجزة له باقية إلى يوم القيامة، دالة على حقيقته لمن عرفهم بالولاية والحجة، ولهذا قال ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»^(١).

وواضح أن هذه التربية والاتباع والكمال في الأتباع والخلفاء هو خرق للعادة، ومعجزة إلهية دالة على صدق النبي وحقانية دعوته لم ير البشر مثيلاً لها بهذه السعة والعظمة والكمال، حتى في الأنبياء السابقين، وهذه الحقيقة مما اتفقت عليها كلمة العقلاء على اختلاف مذاهبهم وأديانهم.

الجهة الرابعة: استقامته وعدالة سيرته، فقد بعث ﷺ في محيط مظلم لا علوم فيه ولا فضائل، وقد حاربه قومه أشد محاربة، فقتلوا أنصاره وشردوهم، وصادروا أموالهم، واتهموه بأرخص الاتهامات، حتى قال ﷺ: «ما أودى نبي مثلما أوديت»^(٢). ولما نصره الله سبحانه، وجاهدهم جهاد دفاع، وذبح الظلم والأذى. كان في جميع حروبه يتدأ بالدعوة إلى الإسلام، ويدعو إلى الاهتداء بنوره، ويرغب إلى السلم ويدعو إليه، ويقبل العثرة، ويجيب الهدنة، ويركن إلى الصلح مع أنه المنصور الظافر بالعدو، وكان إذا أقر عدوه بالتوحيد وأظهر الشهادة عصم ماله ودمه وصيره أخصاً للمسلمين وإن كان في أيام شركه معتدياً ظالماً قاتلاً جانياً.

وكان ﷺ من أهم وصاياه في الحروب النهي عن المثلة وسوء الولاية، وقتل الأطفال والمشايخ والنساء والعلماء والعباد المعتزلين من الناس والأبرياء عموماً، وكان يحث على الرأفة بالأسرى والماليك وحسن معاملتهم، ويشدد

(١) علم اليقين: ج ١، ص ٤٨٨؛ آيات العقائد: ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) المناقب (لابن شهر آشوب): ج ٣، ص ٤٢؛ بحار الأنوار: ج ٣٩، ص ٥٦، ح ١٥؛

مستدرک سفینه البحار: ج ١، ص ١٠٢.

في الترغيب في عتقهم، بل جعل عتقهم من العبادات المقربة في شريعته، ولما كون دولته الشريفة كان يقبل الجزية من أهل الكتاب، ويحغن دماءهم وأعراضهم وأمواهم.

وصير الحق شعاره، والرحمة دثاره، وسياسته العدل، ومنهجه اللين والمحبة والشدة في ذات الله من غير قسوة ولا عنف، وقد بلغ في ذلك أعلى المراتب حتى بدل جاهلية الناس إلى معرفة وكفرهم إيماناً، وتفككهم توحداً، وعدوانهم على بعضهم محبة ومسالمة وتعايشاً وغير مفاهيم الحياة الوثنية في مبادئها ومنطلقاتها وغاياتها، فساس إخوان السيف وأبناء الحروب الذين تبادوا في مثل حرب البسوس نصف قرن، فقطعوا أرحامهم من أجل ضرع ناقة بالتفاهم والتناصر، ووحدة الكلمة والخضوع إلى الحق والعدل لا العصبية والثأر، ولما تم نصره وقامت دولته انقاد إلى الإسلام كثير من خصومه الألداء وفي صدورهم ضغائن، فقبل إسلامهم رحمة بهم، ورجاء لهديتهم، وإطفاء لنار العداوة، فلما تشرّفوا بنعمة الإسلام صار البعض يحب النبي ﷺ أكثر من نفسه؛ لأنهم لما وجدوه صادقاً في دعوته عادلاً في سيرته، وأقروا في وجدانهم أن حربه معهم كانت لأشرف الغايات وأسماها مقاماً، وأنفعتها لهم في دينهم وديانهم، ولم تكن لأجل مصالح دنيوية أو سياسية رخيصة، إلى غير ذلك من مناقب وسياسات ربانية بدلت جحيم الناس إلى جنة، وصحراءهم إلى واحات غناء، وبدأوتهم حضارة عظيمة لا زال المسلمون يتنعمون بقوتها المعنوية الهائلة بالرغم من كل الضربات والتشويهات التي يصنعها أعداؤها ضدها.

ومن الواضح أن هذا النهج الرباني الكبير المفعم بالقيم الحقّة والمعنوية العالية والصبر والجهاد والتحمل والعطف والمحبة والاستقامة يشكل

إعجازاً وأخراً للمألوف في طبائع القادة والزعماء ودعاة التحضر والحضارة، ولا يمكن أن يصدر إلا من شخص إلهي، فلذا لا يملك المنصف الفطن الذي يدرك الحقائق بالمواقف والمناهج والسياسات إلا أن يؤمن به ويصدق بدعوته، ومن هنا أجمع أهل السير والتاريخ ومنهم المنصفون من قادة الفكر في الشرق والغرب على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم على أن النبي المصطفى ﷺ كان قبل البعثة وبعدها المثل الأعلى لكل فضيلة، وقال بعض كبار الكتاب والمؤرخين:

من الذي يشك أن القوة الخارقة للعادة التي استطاع بها محمد أن يقهر خصومه هي ليست من عند الله؟ وقد أجمعوا على أن من أنصع الأدلة على صدقه أن المطلعين على جميع أسراره أول من آمن به ولو ارتابوا في صدقه لما آمنوا.^(١)

ويؤكد هذه الحقيقة ما روي أن رسول الله ﷺ بينما هو في المسجد إذ دخل رجل وقال أيكم محمد؟ فأرشد إليه. قال الرجل لرسول الله ﷺ: إني أسألك فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك، قال النبي ﷺ: «سل ما بدا لك»، قال الرجل: أسألك بربك ورب من قبلك هل أرسلك الله إلى الناس كلهم؟ قال النبي ﷺ: «اللهم نعم». قال الرجل: أنشدك الله هل أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال النبي ﷺ: «اللهم نعم». قال الرجل: أنشدك الله هل أنه أمرك أن تأخذ الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ قال النبي ﷺ: «اللهم نعم». قال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول

(١) القول للمؤرخ والكتاب الشهير (ويلز) انظر تجربة في تاريخ العالم للمفكر والفيلسوف الإنجليزي (ويلز): ج ١، ص ١٢٠؛ فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٦١.

قومي إليك، أنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر^(١).

وقد آمن الكثير برسول الله من الذين عاهدوه وأخلصوا بدعوته إيمان عقل وعلم وقناعة ودراية لا إيمان تقليد ومحاباة، ولا لمجرد الثقة بصدقه وأمانته أو لجاهه وسلطانه ومنهم الملوك والعلماء والرهبان والقسيسون وأصحاب المكاينة في الفكر والمراكز الاجتماعية كالنجاشي ملك الحبشة ومعه كثيرون من رجال دولته، وعبد الله بن سلام الذي كان من أحبار اليهود وكبار علمائهم، وقد أسلم هو وجماعته على يد رسول الله ﷺ، وقال فيما قال: أنا أعلم بنبوة محمد مني بابني؛ لأنني لا أشك أن محمداً نبي، أما ولدي فلعل أمه قد خانت، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَنَأْمَنُ وَاسْتَكَبَرْتُمْ﴾^(٢) كما ذكر المفسرون.^(٣)

وعدي بن حاتم الطائي الذي كان نصرانياً، ومن أشد الناس عداوة لرسول الله ﷺ فأسلم طوعاً وإيماناً بالحق وغيرهم.^(٤)

ولا زال الكثير من قادة الفكر في العالم المعاصر من الغرب والشرق يذعنون لهذه الحقيقة، ويقرون بحقانية الإسلام وصدق دعوته، وعلل بعضهم حالة الضعف التي يعيشها المسلمون اليوم بالرغم من علو دينهم وبقاء العالم

(١) الكفاية في علم الدراية: ج ١، ص ٢٦٠؛ البخاري: ج ١، ص ٣٥، ح ٦٣؛ سنن النسائي: ج ٤، ص ١٢٣، ح ٢٠٩٢، ح ٢٠٩٣؛ السنن الكبرى: ج ٧، ص ٩.

(٢) سورة الأحقاف: الآية ١٠.

(٣) انظر تفسير مقاتل بن سليمان: ص ٢٢١؛ تفسير القرطبي: ح ٩، ص ٢٣٨، تفسير الرازي: ح ٢٨، ص ٩، وانظر الفتح السماوي: ج ١، ص ١٩٥، ح ٩٢؛ تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٤٢٤.

(٤) فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٦٤؛ المسترشد في الإمامة: ص ٥١٨؛ تفسير ابن كثير: ج ٢، ص ٣٦٢؛ فتح القدير: ح ٢، ص ٣٥٣.

- بالرغم من تطوره العلمي والتقني - بعيداً عن الإسلام بأمرين:

الأول: الجهل بالإسلام من قبل أتباعه وغيرهم، فقد قال بعض المحققين في كتابه (ثلاثون عاماً في الإسلام): وجدت الإسلام أفضل دين عرفته، وقال آخر: أسلمت بعد أن قرأت القرآن وشيئاً من سيرة محمد ﷺ فرأيت أن الجانب الإنساني يتجلى في كل وصية من وصايا الإسلام، فهو يجمع المحامد والفضائل، ولو أنه وجد رجالاً يعلمونه الناس حق التعليم ويفسرونه تمام التفسير لكان المسلمون اليوم أرقى العالمين وأسبقهم في كل الميادين، وآمن به أكثر من في الأرض، وعاشوا في أمن ورخاء وسعادة.

الثاني: التشويه المعادي، فقد ذكر اللورد البريطاني (هيدلي): اعتنقت الإسلام نتيجة لبحث سنوات عديدة.. إن الأوربيين ينظرون إلى الإسلام كأنه وحشية وهمجية مع أن كل أعمال محمد كانت لإزالة التوحش والهمجية، ولكن المبشرين المسيحيين لا يدخرون وسعاً لتحريف الإسلام وهذا هو الكذب الذي يخزيهم. (١)

وقد خصصت الصهيونية جماعة كبيرة من أصحاب الأدمغة للافتراء على الإسلام، ووجهت لهذه الغاية ماكانت إعلامية ضخمة ومدارس وجامعات وأفلاماً وممثلين ودور نشر، وتعاونت مع بعثات التبشير المسيحي التي تملك مؤسسات ومراكز كثيرة منتشرة في العالم، ولو أردنا ذكر الإحصاءات لفاقت حد المتصور. قال بعض أعلام الفكر: إن الغربيين يعرفون أكاذيب الصهيونيين وإنما يساعدونهم لأن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية وما يباثلها من سائر الأخطار. (٢)

(١) راجع كلماتهم في كتاب فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٧٤-١٩٠.

(٢) ما يقال عن الإسلام (للعقاد): ص ١٠؛ فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٥٤.

وقال شاهد منهم: لقد كنا نتوجس الخوف من خطر اليهود والخطر الشيوعي والخطر الأصفر، ثم تبين لنا أن اليهود أصدقاؤنا والبلاشفة حلفاؤنا. أما الخطر الأصفر فهناك دول كبرى تتكفل بالقضاء عليه - يشير إلى الخلاف الروسي الصيني - إن الخطر الحقيقي يكمن في نظام الإسلام وفي قدرة الدين الإسلامي وحيويته، إنه الجدار الوحيد الذي يقف في وجه الاستعمار.^(١)

ويؤكد هذه الحقيقة ما أقره جمع من كبار مفكري الشرق والغرب من أن العالم إذا اطلع على الإسلام لآمن به وفي مستقبل البشرية ستحكم شريعة الإسلام الأرض بعد فساد الأنظمة العالمية، فقد قال تولستوي الفيلسوف الروسي الشهير: إن الشريعة الإسلامية ستعم البسيطة كلها؛ لأنها تأتلف مع العقل والحكمة والعدل.^(٢)

وقال أيضاً: ومما لا ريب فيه أن النبي محمداً من أعظم الرجال المصلحين الذين خدموا البيئة الاجتماعية خدمة جليلة ويكفيه فخراً أنه هدى أمته برمتها إلى نور الحق، وجعلها تفتح للسكينة والسلام، وتفضل عيشة الزهد، ومنعها عن سفك الدماء وتقديم الضحايا البشرية، وفتح لها طريق الرقي والمدنية، وهو عمل عظيم لا يقوم به إلا شخص أوتي قوة، ورجل مثل هذا جدير بالاحترام والإكرام.^(٣)

وقال الفيلسوف الإنجليزي الشهير (برنادشو): إن الإسلام دين المستقبل، ولا بد أن تعتنق الإمبراطورية الإنجليزية النظم الإسلامية، ولو بعث محمد

(١) فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٥٤.

(٢) فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٨٨.

(٣) حكم النبي محمد ﷺ (لتولستوي): ص ٥٢.

في هذا العصر لحل المشكلات العالمية، وقاد العالم إلى السعادة والسلام، فما أحوج العالم إلى رجل كمحمد. (١)

ويوعز بعض الساسة والمحللين الإرهاب الذي عصفت بالعالم اليوم ومشاهد الذبح والتفجير والدمار في بلاد المسلمين والتقاتل الطائفي الذي يدعمه الغرب والشرق ويقوده بطرقه الظاهرة والخفية إلى التخوف من إسلام العالم وافتضاح المشاريع الغربية والشرقية؛ لأن العالم كلما استنار واطلع على مفاسد الأنظمة والقوانين الوضعية يقترب من الإذعان لحقيقة الإسلام، ولا يمكن مواجهة هذا التمدد الروحي للإسلام إلا بتشويه صورته في أنظار المجتمع الإنساني عبر دول متخلفة فاسدة تحكم باسم الإسلام وعصابات تكفيرية مسلحة لا تفهم غير القتل والذبح بأبشع الصور؛ لكي يصاب المجتمع الإنساني بصدمة نفسية تبعده عن حب الإسلام فضلاً عن التأسلم والتدين به، والذي يقرأ ما وراء الأحداث والوقائع يجد شواهد كثيرة لهذه الحقيقة.

خصوصيات خاتم الأنبياء ﷺ الأخرى

وهي عديدة نوجز المهم منها في خمس:

الخصوصية الأولى: أنه ﷺ أفضل الخلق وشاهدهم

وقد تضافرت فيها الأدلة النقلية والعقلية، فقد أخبر الباري عز وجل بأن أمة النبي الخاتم أفضل الأمم؛ إذ قال سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (٢) وجعلها الأمة الشاهدة على الناس، فقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ

(١) فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٨٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴿١﴾ وجعل الرسول شاهداً عليها، والشاهد على الأفضل أفضل، والمراد بالوسطية العلو والرفعة، فالوسط من كل شيء أعدل وأفضل، وقيل في وصف النبي ﷺ كان أوسط قومه، أي من خيارهم وأعلامهم شأنًا. ^(٢) ويطلق الوسط على القصد المصون عن الإفراط والتفريط ^(٣)، ووجه تسمية الأمة المسلمة بالوسطية باعتبار علوها في دينها وخاتميتها نبيا أو توسطها بين إفراط وتفريط اليهودية والنصرانية المحرفتين؛ إذ توغلت الأولى في المادية والأخرى في الرهبانية، ومن هنا ورد في النبوي الشريف «خير الأمور أوسطها» ^(٤) وعد العدل الذي هو من أهم كمالات النفس بالمرتبة المتوسطة في الملكات النفسانية لأنه متوازن في الحق بلا إفراط وتفريط، ومظاهر وسطية الأمة المسلمة كثيرة، منها وسطية العقيدة، فهو لا تسلك طريق الغلو ولا التقصير في التوحيد الذاتي، ولا مسلك الجبر والتفويض في التوحيد الأفعالي، ولا تؤمن بالتشبيه ولا بالتعطيل في التوحيد الصفي، وهي من حيث الشريعة معتدلة تجمع بين الماديات والمعنويات، فلا تغط في المادة وتهمل المعنويات، وبالعكس كاليهودية والنصرانية، وفي العلم فتأخذ بالعلل والأسباب الطبيعية، وفي عين الحال تأخذ بالأسباب الغيبية، بل وحتى في الموقع والمكان فإنها أمة متوسطة بين شرق الأرض وغربها.

وشهادة الأمة بمعنى حضورها المعنوي في الشهادة لا حضورها الحسي تحملاً وأداء، والمراد أن الأمة المسلمة تكون قدوة وحجة على الأمم في

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٢) انظر: مجمع البيان: ج ١، ص ٤١٦.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٦٩، (وسط).

(٤) عيون الحكم والمواعظ: ص ٢٤٠، عوالي اللآلئ: ج ١، ص ٢٩٦، ح ١٩٩؛ بحار الأنوار:

ج ٧٤، ص ١٦٦، ح ٢.

اعتدالها وتمسكها بالمنهج الإلهي ومبينة للحق، كما يكون النبي أسوة وقدوة للأمة وهذا ما تشير إليه أوصافه في الكتاب العزيز بأنه رحمة للعالمين، وأنه سراج منير، وأنه مبعوث للناس كافة، ويقال للشاهد شاهداً لأنه يبين، ولذلك يقال للشهادة بينة. (١)

وكيف كان، فإن الآية الشريفة دالة على أن الأمة المسلمة هي أشرف الأمم وأفضلها، والرسول هو أفضل الأمة، وشهادته على الأمة تقتضي إحاطته وإطلاعه على جميع أعمال أمته الظاهرة والخفية كما تفيد (على) في الآية. ومن مقام شهادته على الأمة ودلالته على أفضليته على سائر الخلق تتضح عدة حقائق:

الأولى: أنه ﷺ يرى جميع أعمال العباد فيشهد لها وعليها، وهو ما يؤكد قوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا سِرّاً لِلَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَرُّهُمُ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْتَفِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٢) وفي أخرى: ﴿وَسِرِّىَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّوهُ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْتَفِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٣).

وهما صريحتان في أن الله ورسوله يجيطان بأعمال العباد ومطلعان عليها، ويريان أعمال العباد فهما من حيث الشهادة واحد سوى أن شهادة الباري عز وجل ذاتية بينما شهادة النبي عرضية اكتسابية منه سبحانه، أو مظهرية لشهادته عز وجل.

وقد تضافرت الأخبار بإثبات هذه الحقيقة، ففي رواية سماعة عن

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٤١٨؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج ١، ص ١٩٠ تفسير الآية المزبورة.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٥.

(٣) سورة التوبة: الآية ٩٤.

أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ما لكم تسوءون رسول الله؟» فقال رجل: كيف نسوؤه؟ فقال: «أما تعلمون أن أعمالكم تعرض عليه، فإذا رأى فيها معصية ساءه ذلك، فلا تسوءوا رسول الله وسرّوه»^(١).

وفي حديث آخر عنه عليه السلام قال: «حياتي خير لكم، ومماتي خير لكم - إلى أن قال - وأما مفارقتي إياكم فإن أعمالكم تعرض علي كل يوم، فما كان من حسن استزدت الله لكم، وما كان من قبيح استغفرت الله لكم»^(٢). إلى غيرها^(٣) وهي كثيرة.

والفاعل في قوله ﴿فَيَتَنَكَّرُ﴾ هو الشاهد، ولازمه أن يكون أمر المعاد والحساب والشهادة بيد رسول الله عليه السلام في الآخرة، إما بلحاظ الطولية كما هو المشهور أو المظهرية على ما يقتضيه التحقيق، ولازم الشهادة هو دوام الحياة وعدم انخراط الحس والعلم والإحاطة بالموت البدني كما قد يتوهم؛ إذ لا يعقل أن يكون الشاهد ميتاً أو جاهلاً أو محجوباً عن عوالم الدنيا أو أعمال البشر ولا بطلت شهادته.

فيتحصل: أن مقام الشهادة التي على الأمة يستدعي ثبوت ثلاثة مقامات إلهية أخرى للنبي هي: دوام الحياة، والإحاطة العلمية، وامتلاك الحساب والجزاء في الآخرة.

الثانية: أن مقام الشهادة على أعمال العباد والاطلاع عليها وأدائها في الآخرة يقتضي أفضلية الشاهد وعصمته وسيادته على جميع الخلق وشفاعته لهم، وهو ما ورد مضمونه في قوله عليه السلام: «آدم ومن دونه تحت لوائتي يوم

(١) الكافي: ج ١، ص ٢١٩، ح ٣.

(٢) معاني الأخبار: ص ٤١٠-٤١١.

(٣) بصائر الدرجات: ص ٤٤٦؛ الكافي: ج ١، ص ٢١٩-٢٢٠.

القيامة»^(١) وقوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»^(٢) و«أنا سيد البشر»^(٣).

الثالثة: إن شرف النبي ورفعته على جميع الخلق وشرف أمته على جميع الأمم يقتضيان أن تكون شريعته أكمل الشرائع وأشرفها وأتمها، وهي الحجة على الدين كله.

الرابعة: أن الشهادة على أعمال الخلق في الدنيا والآخرة تقتضي الشهادة عليهم في مبدأ الخلق والإيجاد. إما من جهة اقتضاء تمام الشهادة أو من جهة اقتضاء الاستعداد والقابلية للشهود الناشئ من الشرفية أو الحجية، ولازم ذلك أن يكون النبي الخاتم ﷺ بوجوده الروحي أول الخليفة وآخرهم، وإن كان وجوده البدني مقيداً بزمانه ومكانه، وهذا ما تؤكد أحاديث النورانية التي تواترت على أنه ﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين.

الخامسة: تصافرت الأخبار على أن الخصوصيات النبوية المذكورة ثابتة لعترته الطاهرة ﷺ باعتبارهم خلفاءه والحجج الإلهية على الخلق، فلهم مقام الشهادة على الخلق والحساب والشفاعة كما لهم مبدأ الأولية في الخلق، وبه يتضح وجه تفسير الأمة الوسط بهم ﷺ، باعتبار المصداق الباطن أو التطبيق الأتم، ففي الكافي عن أبي جعفر ﷺ في معنى الآية المزبورة قال ﷺ: «نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه»^(٤) وهو ما يقضي به العقل؛ بداهة أن شهادة عموم الأمة لا يمكن أن تكون كشهادة النبي ﷺ للقصور الذاتي

(١) الخرائج والجرائح: ج ٢، ص ٨٧٦؛ الصراط المستقيم، ص ٢٥١؛ عوالي اللآلي: ج ٤، ص ١٢١، ح ١٩٨؛ بحار الأنوار: ج ١٦، ص ٤٠٢، ح ١.

(٢) الأمالي (للصدوق): ص ٩٣، ح ١١؛ التوحيد: ص ٢٠٧، الخصال: ص ٥٦١؛ معاني الأخبار: ص ١٠٣، ح ٢١؛ بحار الأنوار: ج ٢٧، ص ٨٨، ح ٣٨.

(٣) كنز الفوائد: ص ٧٠؛ شرح نهج البلاغة: ج ١١، ص ٦٦.

(٤) الكافي: ج ١، ص ١٩١، ح ٤؛ دعائم الإسلام: ج ١، ص ٢١.

ووجود المانع؛ إذ المقامات الإلهية تكون على قدر الاستعداد، فلا بد أن يكون الشاهد مساوفاً له ﷺ في الرتب والمقامات، وإليه يشير قول الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَنْكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ قال عليه السلام: «ولا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة والرسل، فأما الأمة فإنه غير جائز أن يستشهدها الله تعالى على الناس وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل»^(١).

ويتحصل مما تقدم: أن الشهادة تقع على نحوين: شهادة الأمة المسلمة على سائر الأمم وهي شهادة القدوة والأسوة، وشهادة النبي والأئمة عليهم السلام على الأمة المسلمة وسائر الأمم وهي شهادة الحضور والاطلاع والحساب والشفاعة، ويصح حمل لفظ الشهادة على المعنيين باعتبار أن شهادة الأمة مساوقة لشهادة الرسول؛ للقصور الذاتي في الأمة لولا وجود الرسول، أو لوجود الموانع، أو لجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى على ما حققناه في الأصول، أو باعتبار اختلاف المراتب للمعنى المشكك.

الخصوصية الثانية: العبودية المطلقة

فهو عبد الله سبحانه والفرد الذي لم يضاويه أحد في عبوديته، ولذا جعلت عبوديته في أذكار الصلاة، وألزم الخلق في تشهد صلواتهم أن يقرؤا له بهذه الحقيقة في قولهم: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وفي تقديم العبودية على الرسالة إشارات ولطائف هامة لذوي المعرفة لا يسعها المجال هنا.

كما وصف بأنه ﷺ الخاتم لما مضى والفتاح لما استقبل، وقد مر في بحث شهادته على الخلق أنه أول العباد وآخرهم في المعرفة والطاعة والعلم، ولازم

(١) المناقب (لابن شهر آشوب): ج ٣، ص ٣١٤؛ بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٣٥١، ح ٦٣.

ذلك أن يكون أعلاهم وأشرفهم في العبودية، وأن عبوديته لربه سبحانه كانت منفردة، ومنه تعلم الخلق العبودية بما فيهم الملائكة والأنبياء، ومنه يعرف بطلان الخلاف الواقع بين المتكلمين في أن النبي الخاتم كان قبل بعثته متعبداً بشريعة أم لا، فتوقف جماعة وذهب جماعة إلى التبعيد، واختلفوا فيما تبعد به، فمنهم من قال إنه كان متعبداً بشريعة نوح، وقيل بشريعة إبراهيم، وقيل بشريعة موسى، وقيل بشريعة عيسى، وقيل بجميع الشرائع^(١)، وكل ذلك مما لم يقيم عليه دليل، بل الدليل على خلافه، فإن مقتضى كونه ﷺ نبياً وآدم بين الماء والطين أن نبوته ورسالته وخاتمته كانت قبل الخليفة، ومن هذه صفته لا يعقل أن يحتاج إلى شريعة لغيره يتعبد بها.

نعم لعل القائلين بذلك نظروا إلى تعبدهم بالمعارف والآداب والفضائل والطاعات الفطرية التي تشترك فيها جميع الشرائع السماوية كما يستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾^(٢) فتوهموا تبعده بها مع أنه ﷺ أخذ بها من باب حسنها الذاتي وكما لايتها الواقعية لا من باب التبعيد بها والانقياد لما ورد في الشرائع السابقة، ويكفي شاهداً لبطلان الأقوال المذكورة عدم ثبوتها في النقل، فإنه لو كان متعبداً بشريعة من الشرائع لاشتهر ذلك وذاع، ولافتخر به أربابها، واتخذوه حجة لهم؛ لأنه من القضايا التي تتوافر الدواعي على إدراكها ونقلها، فعدم وجود النقل يكشف عن عدم الوجود؛ لأنه من قبيل ما لو كان لبان، على أن العقل يقضي بامتناع تبعده بسرائع غيره؛ لاستلزامه الخلف وترجيح المرجوح؛ لأن اتباع الغير يقتضي شرفية المتبوع وعلوه وكمال شريعته، وكل ذلك يتنافى مع شهادته وخاتمته نبوته ﷺ وكمال شريعته.

(١) انظر قوانين الأصول: ص ٤٩٤؛ عمدة القاري: ج ١، ص ٦١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦١.

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْتَدَةٌ﴾^(١) دال على أنه يفوق الأنبياء في كل خصال الكمال.

وتقريبه: أن الأمر بالافتداء بهداهم لا بهم، وهداهم هو هدى الله الذي تشترك فيه جميع الشرائع السماوية ولازم الافتداء به أن يأتي بهداهم جميعاً، وهي زيادة تقتضي أكمليته وتفوقه على كل واحد منهم^(٢)، وبذلك تضافرت الأخبار، والمعنى متواتر^(٣)، وفي رواية الرضا عليه السلام عنه عليه السلام قال: «خلق الله عز وجل مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي أنا أكرمهم على الله ولا فخر، وخلق الله عز وجل ألف وصي وأربعة وعشرين ألف وصي فعلي أكرمهم وأفضلهم»^(٤).

الخصوصية الثالثة: أفضليته على الملائكة

وهو مذهبنا الحق، وكذا أفضلية خلفائه الأطهار عليهم السلام على ما نصت به الأخبار المعتبرة وقام عليه البرهان^(٥)، خلافاً لبعض الأشاعرة وجمهور المعتزلة حيث ذهبوا إلى العكس^(٦) وبمثلهم قال الحكماء، بدعوى أن وجود الملائكة خير محض، ونفوسهم خالية من القوى البشرية الشريرة كالشهوة والغضب، بخلاف البشر والنبي منه، وبأن علومهم أكمل لكون نفوسهم

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٢) انظر اللوامع الإلهية: ص ٢٨٨؛ البراهين القاطعة: ج ٣، ص ٥٨.

(٣) انظر حق اليقين: ص ١٧٦ - ١٧٩.

(٤) الأمالي: ص ٣٠٧، ح ١١؛ الخصال: ص ٦٤١، ح ١٨، ح ١٩؛ بحار الأنوار: ج ١١، ص ٣٠، ح ٢١.

(٥) انظر البراهين القاطعة: ج ٣، ص ٦٤؛ شرح المقاصد: ج ٥، ص ٦٥.

(٦) انظر شرح تجريد العقائد (للقوشجي): ص ٣٦٣.

أقوى، وأنهم دائماً في العبادة، إذ قال سبحانه: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^(١) وكلها وجوه استحسانية لا تنهض لإثبات المدعى، ويكفي لردها ما تقدم من أدلة شهادته على الخلق وأسبقيته ﷺ وحجته فضلاً عن تواتر الأخبار بخضوع الملائكة وطاعتها له. بل ورد عنه ﷺ أنه قال: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»^(٢) وكثرة عبادتهم مع انعدام الشهوة والميل دليل على أفضلية العابد معهما، وأكملية علومهم دعوى بلا دليل؛ لأن روح النبي مشتقة من نور الله سبحانه كما يفيد حديث النورانية، والحقيقة النورانية ذاتها العلم، وحديث المعراج وتفاصيل وقائعه تثبت هذه الحقيقة، إذ دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى من العلي الأعلى، ورأى من آيات ربه الكبرى.

على أن تعليم آدم للملائكة وأمر الله سبحانه لهم بالسجود له دليل على أفضليته في الذات والعلم، وكذا دليل الاصطفاء، فإنه بإطلاقه وعمومه يشمل الملائكة؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٣) فيدل على أفضلية المصطفى بالأولوية القطعية؛ لأن الأفضل من الأفضل أفضل.

الخصوصية الرابعة: حفظ معجزته من التحريف والضياع

وهذه خصوصية انفرد بها النبي المصطفى ﷺ، وامتاز بها على سائر الأنبياء

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٠.

(٢) اللوامع الإلهية: ص ٢٩٢.

(٣) العقد الحسيني: ص ٤٥؛ بحار الأنوار: ج ٧٩، ص ٢٤٣، ح ١.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

والمرسلين؛ إذ تكفل البارئ عز وجل بحفظ القرآن وصيانته من التلاعب والتحريف والدرس؛ فقال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾^(٢) وفي ذلك تثبت ثلاث خصوصيات أخرى:

الأولى: خلود حجية معجزته على جميع البشر وفي جميع الأعصار، وبقاء شريعته إلى يوم القيامة.

الثانية: أن حجيته تتم على كل جيل بالمباشرة مهما تطور البشر علماً وأدباً، بينما معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وغيرهم انحصرت بأجيالهم ولم تعرفها الأجيال اللاحقة إلا بالنقل والرواية، كما أن شرائعهم وكتبهم حرفت ونسخت وافتقدت الصفة الإلهية.

الثالثة: أن معجزته آية مستمرة يتميز بها الحق من الباطل في كل عصر ومصر، ويمكن أن يدركها جميع البشر بلا أن تختص بالعلماء وذوي الفضل كما هو معروف في كتب الشرائع السابقة، إذ اختصت بالأخبار والرهبان وأمثالهم، ومن هنا صار العرض على القرآن علامة لتمييز السنة والأخذ بما وافق القرآن منها والإعراض عما خالفه، وبهذا يقطع كل منصف أن نبوته خاتمة النبوات، وشريعته أكمل الشرائع، وحجته أتم الحجج، فيجب على جميع الخلق اتباعها والإذعان لها، وهو ما يقضي به العقل.

الخصوصية الخامسة: الكرامات الإلهية

فقد اختصه البارئ عز وجل بمزايا كثيرة لم يخص بها نبياً قبله.

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

(٢) سورة فصلت: الآية ٤٢.

منها: كثرة ذراريه وأولاده من بنت واحدة وصفها الباربي عز وجل بالكوثر، وبالرغم من أن الأعداء نصبوا لهم العداوة وقتلوهم تحت كل حجر ومدبر فإنهم ملؤوا الأرض وجوداً وخيراً، وكل واحد منهم ينسب إلى النبي ﷺ ويذكر به، بخلاف أعدائه ومخالفيه فإنهم بالرغم من سعيهم لتكثير نسلهم وكان الواحد منهم يكثر من الزواج إلا أن ذريتهم بين منقرضة أو ضائعة بين الخلق، وهذا وعد وعده الباربي عز وجل لرسوله المصطفى بأن يجعل نسله باقياً ونسل أعدائه منقرضاً؛ إذ قال سبحانه: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ۝۱ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۝۲ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝۳ ﴾^(١)

ومنها: عظمة خلقه؛ إذ قال سبحانه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَّ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝۲ ﴾^(٢) وفي ذلك دلالة على أنه بلغ الذروة في كمال الأخلاق وسمو النفس الإنسانية حتى شهد له الحق تعالى بالعظمة.

ومنها: طهارته وأهل بيته من كل رجس مادي ومعنوي كما دلت عليه آية التطهير^(٣).

ومنها: القدوة العليا للبشر إذ قال سبحانه: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ۝۴ ﴾^(٤) فحصر قبول أعمال البشر ونجاتهم في الآخرة باتباعه والتأسي به ﷺ وفي ذلك شهادة إلهية بإمامته على الخلق أجمعين.

ومنها: أن أسباطه خير الأسباط، وولديه سيدي شباب أهل الجنة.

(١) سورة الكوثر: الآيات ١-٣.

(٢) سورة القلم: الآية ٤.

(٣) انظر سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

ومنها: ما خص به من الأحكام الشرعية دون سائر الناس الذين يشتركون معه في التكليف إلا بها؛ إذ كان التهجد والوتر والأضحية واجبة عليه دون سائر الناس، وحرمت عليه وعلى ذريته الزكاة الواجبة، وجاز له صوم الوصال بينما حرم على الأمة، ويجوز له أن يتزوج بأكثر من أربع نساء دواماً، وتحرم نساؤه على سائر الأمة، وتحل له النساء بلفظ الهبة، ويجرم نداؤه باسمه الشريف، كما لم يناده الله باسمه في القرآن تعظيماً له وتكريماً، كما يحرم على الناس أن يرفعوا أصواتهم فوق صوته، ولم يكن له ظل، والأرض تبلع برازه، إلى غير ذلك من المزايا والكرامات التي فاق بها الناس طراً.^(١)

(١) انظر حق اليقين: ص ١٦٦-١٦٨.

الأصل الرابع

الإمامة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة الإمامة ومكانتها

المبحث الثاني: أهمية الإمامة ودورها في حياتنا

المبحث الثالث: الإمامة عند المسلمين وطرق تنصيبها

المبحث الرابع: في خصوصيات الإمام عليه السلام

المبحث الأول: في حقيقة الإمامة ومكانتها

المقصود بالإمامة في علم الكلام هو الخلافة عن النبوة في هداية العباد إلى صلاحهم في الدين والدنيا، فالإمام هو خليفة الرسول، وقد ذكروا لها تعاريف عديدة، فعرفها الخاصة بأنها رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي^(١)، وعن العامة أنها خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة^(٢)، وكون الإمام خليفة للنبي يستدعي أن يكون له ما للنبي من المناصب والمهام الدينية والدينية، وهو ما يستفاد من معنى الإمام لغة وعرفاً، فالإمام خليفة النبي ﷺ في مهامه ومناصبه الإلهية وأبرزها ثلاثة:

الأول: الولاية المطلقة على شؤون التكوين والتشريع.

الثاني: القدوة والأسوة فهو المقتدى في أفعاله وأقواله، وتجب طاعته ولا تجوز مخالفته أو الاقتداء بغيره.

الثالث: الحكومة والقيادة، أي هو الذي يملك الحكم والسلطة، ويديه صلاحيات التشريع والتنفيذ والقضاء، وعليه مهمة تدبير الأمة وسياستها،

(١) انظر شرح الباب الحادي عشر: ص ٤٢؛ شرح التجريد (للقوشجي): ص ٢٧٤.

(٢) المواقف: ص ٣٤٥؛ مقدمة ابن خلدون: ص ١٩١.

وتولي أمورها وتأديب جناتها، وتنصيب ولايتها، وإقامة الحدود على مستحقيها، والدفاع عنها، والاهتمام برقيها المادي والمعنوي، وبهذا عُرِّفَت في مصادر اللغة.^(١)

ولا شك أن الاعتقاد بالإمامة يتم بالاعتقاد بالكبرى والصغرى، والمراد بالأولى الاعتقاد بالإمامة وبمكانتها في الدين، وأنها مفتاح الإيمان وطريق التوحيد الحق، والثانية: تعيين الإمام الذي يليق بمقام الإمامة باسمه وبشخصه، والإقرار بإمامته وطاعته.

فيجب على المسلم أن يعتقد بالاثنين معاً؛ إذ لا يكفي أن يعتقد الإنسان بالإمامة وأهميتها ولا يعتقد بالإمام الذي عينه الباري عز وجل لها، ولا يكفي أن يعتقد بالشخص ولكن لا يعتقد بأنه إمام مفترض الطاعة، فالإمامة منصب حقوقي وحقيقي معاً لا يكتمل الإيمان إلا به، ولذا تعتبر من أشرف المعارف في أصول الدين.

ولا يخفى أن الأمة متفقة على وجوب نصب الإمام بعد النبي ﷺ وتعيينه؛ إذ لا يعقل أن يترك الناس بلا مدير ومدبر وحافظ لنظام الحقوق والواجبات وإنما الاختلاف في أن تنصيبه واجب في حكمة الخالق بذات الملاكات التي اقتضت بعثة النبي وإمامته أم واجب على الخلق بالملاكات التي تقتضي تعيين الرئيس والحاكم في كل مجتمع وأمة، والأول هو قول الإمامية، والثاني قول العامة، وتظهر الثمرة بين القولين في عدة أمور عمدتها ثلاثة:

الأول: أن الإمامة - على قول الإمامية - تكون من الألفاظ الإلهية الواجبة، وكهال الخالق وحكمته تقتضيان نصبها؛ إذ عدم التنصيب ملازم لنسبة النقص إليه سبحانه.

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٧، (أم)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٤، (أم).

كما أن الإمام يكون اختياراً إلهياً ليس لأحد من الخلق رفضه أو الخروج على طاعته؛ لأن طاعته طاعة الله، ونهجه وتصرفه هو نهج الله سبحانه وتصرفه، ولذا اتفقت الإمامية على أن الإمامة تكون بالنص، وإنما من أصول العقيدة، بينما على قول العامة فإن الإمامة ترجع إلى الناس؛ إذ يتعين عليهم اختيار إمام لهم يسوسهم ويحفظ نظامهم إذا شاؤوا أبقوه وإذا شاؤوا عزلوه، فلا يجوز لهم أن يتخلوا عن ذلك؛ لما يستلزم من الفوضى والهرج والمرج، ولازمه أن تكون الإمامة من فروع الأحكام الشرعية لا من أصولها، ولو تخلف عنها الناس ارتكبوا المعصية من دون أن يخل في معتقدتهم.

الثاني: أن الإمامة - على قول الإمامية - وصاية وخلافة عن النبي ﷺ في مقامه الإلهي وشريعته وإمامته، فلا تنحصر مهامها بأمر الدنيا وتدبير مصالح العباد، وإنما تشمل شؤون الآخرة أيضاً، فلذا تستدعي أن يكون الإمام أفضل الخلق بعد النبي وأقربهم إليه وأطوعهم لأمره وأعلمهم بشؤون الدين والدنيا، وأن يكون معصوماً من الذنوب والقبائح، بخلافه على قول العامة إذ يكفي فيه اختيار الناس وإن كان هو المفضول في كل ذلك.

الثالث: أن الإمامة على قول الإمامية تلازم حياة البشر إلى يوم الدين فلا ينفك زمان عن وجود الإمام وتصرفه وتدبيره فيجب على الأمة الإيمان به والإذعان لأمره، والتوجه إليه حاضراً كان أو غائباً؛ لأن الإمام حجة الله في أرضه وخليفته في عبادته ونوره الذي يهتدي به المهتدون، وكل فعل أو تصرف يسلكه العباد في شؤونهم الدينية والدينية يجب أن يكون متصلاً به مأخوذاً عنه مباشرة أو بالواسطة، فالإمام هو ولي الخلق ونجاتهم في الدنيا، وهو وليهم ونجاتهم في الآخرة إذ كل أمة تحشر بإمامها.

بخلافه على قول العامة، ويجد المتبع أن الثمار المترتبة على القولين مختلفة

على صعيد النظرية، وأما على صعيد العمل فإن العامة ذهبوا في مقام الالتزام العملي إلى ما ذهب إليه الشيعة من الإيمان بالإمامة فقدسوا الإمام الذي يختاره الناس كالصحابة، وعصموهم من الذنوب، وتقربوا إلى الله بحبهم والذب عن مثالبهم والدفاع عنهم، وقالوا بأنهم أفضل الخلق بعد النبي، وبعضهم كفر من رفضهم ولم يؤمن بهم فهم أعطوا صفات الإمام الحق إلى الصحابة أو بعضهم، وعليه فخلافتهم يكون في المصداق والصغرى لا في الكبرى، وهذا من المفارقات الكبيرة التي تناقض فيها العامة في العقيدة النظرية والعقيدة العملية، وأقروا بأحقية أهل البيت عليهم السلام ومصداقتهم للإمامة ولكنهم عدلوا عنهم إلى غيرهم.

وبذلك يتضح بطلان قول الخوارج بعدم وجوب نصب الإمام لا على الله ولا على الناس، لا عقلاً ولا شرعاً، سداً لباب الاختلاف والافتراق لتضارب آراء الناس في تعيينه^(١)؛ بدهاء أن المحذور المذكور يلزم على نظرية الاختيار لا نظرية النص؛ لأن النص ينفي الاختلاف كما هو الحال في النبوة، كما يظهر بطلان قول المعتزلة والزيدية بأن نصب الإمام واجب عقلي على المسلمين دفعاً لضرر الفوضى والفساد اللازمين من عدم وجوده، وحيث إن دفع الضرر واجب عقلاً وجب نصبه عقلاً كذلك؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢). كما يظهر بطلان قول الأشاعرة بأن نصب الإمام واجب شرعاً على المسلمين مستدلين عليه بإجماع الصحابة والتابعين على تعيين أبي بكر^(٣)، والحق أن مدعاهم باطل في كبراه وصغراه كما عرفت.

ويتحصل: أن الاختلاف في وجوب نصب الإمام يعود إلى أنه إلهي أم

(١) المواقف (للإيجي): ج ٣، ص ٥٧٩؛ شرح المواقف (للجرجاني): ج ٨، ص ٣٤٥.

(٢) فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٣) فلسفات إسلامية: ج ١، ص ٥١٠.

بشري والإمامية على الأول وغيرهم على الثاني، وهم بين من قال بوجوب نصبه على الناس عقلاً ومن قال بوجوبه شرعاً، بمعنى وجوب مبادرة الأمة إلى نصب الإمام ولو تخلفوا عن ذلك أثموا، فيكون حكمها حكم امتثال سائر الفروع أو مخالفتها.

ولم يخرج عن وجوب النصب إلا الخوارج، حيث نفوا الوجوب مطلقاً.

حجة الإمامية في اختيار الإمام

الحق أن الأدلة العقلية والنقلية متضافرة على قول الإمامية وأن تعيين الإمام يكون باختيار الله ورسوله وليس باختيار الأمة وهو ما اتفقت عليه أهل الشرائع والأديان طراً وتواتر به النص، فالقول بأن الاختيار بيد الأمة مخالف للضرورة والإجماع والنص، ويمكن تقرير ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن أهل الأديان مجمعون على أن الله سبحانه اختار له أنبياء، واختار لأنبيائه أوصياء جعلهم خلفاءهم في شؤون دينه ودنيا الناس، فما من نبي إلا وعين له وصياً أو أوصياء، ولم يكن اختيار الوصي بيد الناس، بل بأمر الله سبحانه وتعيينه، كما أنهم متفقون على أن أوصياء الأنبياء هم أفضل الناس بعد النبي وأقربهم إليه، وأعدلهم في السياسة والتدبير، وعدم اختيار الأنبياء لمن يخلفهم من الأوصياء يعد خروجاً عن نهج الحكمة، ونقضاً لغرض بعثتهم، وهذه السيرة مما يتفق عليها العقلاء أيضاً، فإن الرؤساء والحكام إذا غابوا مدة عن العباد والبلاد يختارون لأنفسهم نواباً يدبرون أمور الرعية بعدهم، ويشرطون فيهم أن يكونوا الأكفأ والأفضل في إدارة المجتمع والدولة، ولو تخلف الرئيس عن هذا النهج عد تقصيراً كبيراً منه يخرجه عن موازين الكفاءة والأمانة على مصالح العباد، سواء كان التخلف بنحو ترك

الرعية بلا رئيس أو باختيار رئيس قاصر مع وجود الأفضل والأكفأ منه .
 فالطريقة الإلهية في جعل الأنبياء والأوصياء والطريقة العقلانية في
 الرؤساء والنواب جارية على أن يكون الاختيار بالتعيين والنص وعدم جواز
 ترك الناس بلا إمام ورئيس يسوسهم ويدبر شؤونهم الدينية والدنيوية في
 الأديان، والدنيوية في الملوك والرؤساء، وهو ما يقضي به العقل؛ لما يستلزم
 العدم من الفساد والفوضى واختلال النظام ونقض الأغراض الإلهية
 والعقلانية، وقد أقر العامة بهذه الحقيقة؛ إذ قالوا بجريان عادة الله سبحانه
 من آدم إلى الخاتم أنه سبحانه لم يقيض نبياً إلا وعين له خليفة ووصياً، كما
 جرت عادة النبي الخاتم ﷺ على أنه متى خرج من المدينة وكانت مركز دولته
 الكريمة عين خليفة له يدير شؤونها، فلا يعقل أن يترك الباري عز وجل سنته
 في أشرف أنبيائه، ويترك النبي ﷺ سيرته وطريقته في اختيار الإمام من بعده
 مع حاجة الأمة إليه؛ لبقاء الأحكام والتكاليف إلى يوم القيامة وقصور الناس
 عن معرفتها إلا بالرجوع إلى النبي أو من ينوب عنه؛ وذلك لأن ترك ذلك لا
 بد أن يكون لسبب؛ لتزهد الباري والنبي عن الجزاف والعبثية، وهذا السبب
 لا يخلو من احتمالات:

الأول: أن يقال بعدم حاجة الأمة إلى الإمام وهو باطل.

الثاني: أن يقال بعدم الحاجة إلى التعيين من قبلهما؛ إذ يكفي اختيار الأمة،
 وهو باطل؛ لعدم اتفاق الأمة على إمام واحد، ولجهلها بالأكفأ والأنسب
 لمقام النبي ومهامه.

الثالث: أن يقال بعدم علمهما بضرورة تعيين الإمام أو بإرادتهما عدم
 التعيين وإن أدى إلى اختلال النظام ونقض الأغراض تشفياً أو إهمالاً، والكل
 باطل، فیتعين التعيين باختيارهما لا باختيار الأمة، فالضرورة وإجماع العقلاء

وأهل الأديان والسيرة الإلهية تقتضي أن تكون خلافة النبي ﷺ بالنص والتعيين لا باختيار الخلق.

الوجه الثاني: إن وجود الإمام في الرعية لطف عظيم؛ لأن به ينتظم معاشهم ومعادهم، وبه يرتقون مدارج المعارف والكمالات وهي الغايات التي لأجلها خلق الباري الخلق، وأرسل لهم الأنبياء، وأنزل عليهم الكتب؛ إذ قال سبحانه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١).

والعبادة موضوعاً تنقرر بالمعرفة والطاعة في أتم وجه وأحسن نظام، وهي لا تتحقق إلا بإمام كامل الملكات والصفات الإلهية؛ بداهة أن النقص لا يعطي الكمال، والناقص لا يكون إماماً للكمال، والإمام الكامل لا يعرفه إلا الله سبحانه ورسوله، فيتعين أن تكون إمامته بتعيين منها؛ لأنه مقتضى اللطف والحكمة، وهو ما يشير إليه قوله ﷺ: «يا علي ما عرفك إلا الله وأنا»^(٢).

ومنه يعرف أن إكمال اختيار الإمام إلى الأمة باطل؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون عن علم ودراية بقصور الأمة عنه أو لا، والثاني واضح الفساد يجلب الله ورسوله عنه، والأول يستلزم الخلف ونسبة الظلم إليه سبحانه ونقض الغرض، والكل يتنزه عنه الباري.

ويتلخص هذا الوجه في قول أبي الحسن الرضا عليه السلام وهو يفصل للفضل بن شاذان وجه الحاجة إلى الإمام وعدد منها وجوهاً قال: ومنها: «إنه لو لم يجعل لهم إماماً قياً أميناً حافظاً مستودعاً، لدرست الملة، وذهب الدين، وغيّرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون،

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٢) مختصر بصائر الدرجات: ص ١٢٥؛ المحتضر: ص ٧٨، ح ١١٣؛ مدينة المعاجز: ج ٢، ص ٤٣٩.

وشبهوا ذلك على المسلمين، لأننا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول ﷺ لفسدوا...، وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين»^(١).

الوجه الثالث: يستفاد من آيات الكتاب العزيز أن الإمامة عند الله سبحانه عهد إلهي ومقام رباني عظيم لا يناله إلا نبي أو وصي نبي، وأما الظالم بكل أنحاء الظلم فلا يناله. دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاءَكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَبَيْنَ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢) وكون الفاعل هو العهد يدل على أن العهد جعلي إلهي إفاضي ينتزل من مقام الربوبية، وحيث إن الإفاضات الربانية لا تنتزل إلا على المحل القابل كشفت الآية عن أن الظالم فاقد لقابلية الإمامة، فيستحيل أن يكون إماماً بالاستحالة الوقوعية، وواضح أن المخاطبة بين إبراهيم وربّه وقد جعله الله سبحانه إماماً، وكان الجعل في أواخر عهد إبراهيم، وأنذاك كان إبراهيم نبياً مرسلًا وخليلاً لله سبحانه، فأفيض عليه مقام آخر غير النبوة والرسالة وهو الإمامة، فيدل على أن الإمامة غير النبوة وأنها خصوصية أكمل من النبوة لا نفسها وإلا لزم تحصيل الحاصل، وبه وردت الأخبار المعتبرة^(٣)، وهذه الغيرية تتجلى فيها ثلاث خصوصيات:

الأولى: أن يكون مقتدى الناس.

الثانية: أن يكون هادياً للناس بالهداية الإيصالية، أي يقودهم إلى مصالحهم

بالفعل.

(١) بحار الأنوار: ج٦، ص ٦٠-٦١، ح ١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٣) انظر الكافي ج ١، ص ١٧٥.

الثالثة: أن يكون الولي والحاكم في الناس، فلا حكومة لغيره.

وهذه الخصوصيات تلازم مقام الإمامة ولا تلازم مقام النبوة بما هي نبوة إلا إذا كان النبي إماماً أيضاً كإبراهيم عليه السلام؛ بداهة أن النبي مهمته التبليغ والإنذار ويكفي في إرشاده الناس التبليغ بالهداية الإرائية، بأن يريهم الطريق، ويدلهم على الحق، وليس بالضرورة أن يوصلهم إليه، كما قد يكون معلماً مرشداً وليس حاكماً، وقد اتفقت الكلمة على أن النبوات مراتب والأنبياء كذلك، فليس كل نبي إماماً، بل الإمامة مقام خاص لم يجعل إلا لأصحاب الدرجات العالية من النبوات كأولي العزم من الرسل.

وعليه فإن النبي يبلغ عن الله، ويهدي ويرشد، بينما الإمام يكون مقتدى الناس وموصلهم إلى غاياتهم، وهو الولي والحاكم فيهم.

وواضح أن الإمام بهذه الخصوصيات لا بد وأن يكون أفضل الناس وأعلمهم وأعدلهم وأكملهم خُلُقاً وخُلُقاً، وأقربهم إلى الله سبحانه، منزهاً عن النواقص والقبائح، وهذا ما لا يعرفه إلا الله سبحانه إذ هو أعلم حيث يجعل عهده ورسالته.

فيتلخص: أن الإمامة عهد إلهي خاص لا ينال إلا من كان معصوماً من كل عيب ونقص؛ لأن عهد الله لا ينال الظالمين، فلا بد وأن يكون اختيارها بيد الله سبحانه لا بيد الناس؛ لأنهم قاصرون عن معرفته ومعرفته الشخص اللائق بها، فإيكال الأمر إليهم يستلزم نقض الغرض في الجعل لاختلاف أنظارهم الموجب لاختلافهم ووقوع الظلم والفساد بينهم، وفي المجعول لأن الإمامة يراد بها قيادة الناس وهدايتهم إلى صلاحهم الأتم، وهو لا يكون إلا باختيار الله كما هو الحال في النبوة.

ويتحصل من كل ما تقدم: أن ما ذكره العامة من نسبة الخلافة لبعض الصحابة لا يستند إلى وجه صحيح لاتفاق الكلمة على أنهم كانوا مشركين يشربون الخمر ويعبدون الأصنام ولم يكونوا منزهين عن العيوب والنواقص، كما أنهم كانوا جاهلين بالإحكام والحلال والحرام إلا بما علمهم النبي ﷺ وأخذوا عنه، فالقول بخلافتهم خروج عن الحق من ناحيتين:

ناحية الكبرى؛ لما عرفت من أن الإمامة في كبرها مقام إلهي وفي بعض مراتبه أعلى من النبوة اختصه الله ببعض عباده، ولا يعقل أن ينال ظلماً، وليس مقاماً سياسياً تتدخل في تعيينه الأمة بالبيعة أو الانتخاب ونحوه.

وناحية الصغرى لاتفاق الكل على أن الأول والثاني والثالث كانوا ظالمين، فيتعين حقانية قول الإمامية، وأن الإمامة مختصة بعلي أمير المؤمنين والعترة الطاهرة ﷺ من ذريته؛ لانطباق خصوصيات الإمامة فيهم باتفاق الأمة، وتواتر الأخبار النبوية بالنص عليهم، كحديث الغدير وحديث المنزلة وحديث الدار وغيرها كما هو معروف.

ويلخص الإمام الرضا ﷺ صفات الإمام وخصوصياته ووجوه اختياره في الرواية الصحيحة عن القاسم بن العلاء المرفوعة عن عبد العزيز بن مسلم. قال: كنا مع الرضا ﷺ بمرو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا، فأداروا أمر الإمامة، وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على سيدي ﷺ فأعلمته خوض الناس فيه، فتبسم ﷺ ثم قال: «يا عبد العزيز! جهل القوم وخدعوا عن آرائهم إن الله عز وجل لم يقبض نبيه حتى أكمل له الدين، وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام وجميع ما يحتاج إليه الناس كمالاً، فقال عز وجل: ﴿مَّا

فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴿١﴾ وأنزل في حجة الوداع وهي آخر عمره ﷺ ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ﴿٢﴾ وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض ﷺ حتى بين لأمة معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصد سبيل الحق، وأقام لهم علياً ﷺ علماً وإماماً، وما ترك شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا بينه، فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله ومن رد كتاب الله فهو كافر به.

هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم؟

إن الإمامة أجل قدراً وأعظم شأنًا وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بأرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم، إن الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل ﷺ بعد النبوة، والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها، وأشادها ذكره فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فقال الخليل ﷺ سروراً بها: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة، ثم أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۗ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ ﴿٧٣﴾.

فلم تنزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً حتى أورثها الله تعالى النبي ﷺ فقال جل وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ

(١) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٢) سورة المائدة الآية ٣.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٧٢-٧٣.

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَبِّ الْمُنْتَهَيْنِ ﴿١﴾ فكانت له خاصة، فقلدها ﷺ علياً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ ﴾. (٢)

فهي في ولد علي عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبي بعد محمد ﷺ فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟ إن الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ﷺ ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، وميراث الحسن والحسين عليه السلام إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، إن الإمامة أس الإسلام النامي وفرعه السامي بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف.

الإمام يحمل حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة، الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها للعالم وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار...

الإمام أمين الله في خلقه، وحجته على عباده، وخليفته في بلاده، والداعي إلى الله، والذاب عن حرم الله. الإمام المطهر من الذنوب، والمبرأ عن العيوب، المخصوص بالعلم، المرسوم بالحلم، نظام الدين وعز المسلمين وغيظ المنافقين وبوار الكافرين...

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٨.

(٢) سورة الروم: الآية ٥٦.

فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره؟ هيهات هيهات، ضلت العقول... عن وصف شأن من شأنه، أو فضيلة من فضائله... أتظنون أن ذلك يوجد في غير آل الرسول محمد ﷺ؟ كذبتهم والله أنفسهم، ومنتهم بالأباطيل فارتقوا مرتقى صعباً... راموا إقامة الإمام بعقول خاطرة باثرة ناقصة وآراء مضلة، فلم يزدادوا منه إلا بعداً، ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾^(٣) رغبوا عن اختيار الله واختيار رسول الله ﷺ وأهل بيته إلى اختيارهم، والقرآن يناديهم: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٤)... فكيف لهم باختيار الإمام؟ والإمام عالم لا يجهل، وراع لا ينكل، معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة والعلم والعبادة، مخصوص بدعوة الرسول ﷺ ونسل المطهرة البتول، لا مغمز فيه في نسب، ولا يدانيه ذو حسب في البيت من قريش والذروة من هاشم والعترة من الرسول ﷺ والرضا من الله عز وجل...

إن الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم يوفقهم الله، ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتیه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى: ﴿أَفَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَأَلْكَرْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٥) وقال في الأئمة من أهل بيت نبيه وعترة وذريته صلوات الله عليهم: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَاهُمُ الْإِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٥﴾ فَيَنْهَوْنَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَيَنْهَوْنَ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٣٨.

(٤) سورة القصص: الآية ٦٨.

(٥) سورة يونس: الآية ٣٥.

سَعِيرًا^(١) وإن العبد إذا اختاره الله عز وجل لأمر عباده شرح صدره لذلك وأودع قلبه ينابيع الحكمة وأهمه العلم إلهاماً، فلم يعي بعده بجواب ولا يحير فيه عن الصواب، فهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد أمن من الخطايا والزلل والعتار، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده، وشاهده على خلقه: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^{(٢) (٣)}.

شروط الإمام

ومن منطوق الحديث الشريف يستفاد أن شرائط الإمام كثيرة نوجز منها
ثانية:

الأول: العصمة؛ لأنه خليفة النبي، ومهمته حفظ الشرع والقيام به وهداية الخلق وردعهم عن الباطل، وذلك لا يتم إلا بالعصمة؛ إذ لو كان غير معصوم لاحتاج إلى من يهديه ويقومه، فيلزم الخلف والتسلسل، ورجحان اتباع من يهديه.

الثاني: أن يكون الإمام أفضل من أمته وأكمل؛ لقبح تقديم المفضول ورفع مرتبة المفضول على الفاضل، وهو ما نص عليه قوله سبحانه: ﴿أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُسَبَّحَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ وهذا ما تقضي به الضرورة؛ لأن الهادي بنفسه غير المفتقر إلى من يهديه أولى ممن يفتقر إلى هداية غيره.

ومن هنا ذم الباربي عز وجل عمل العامة بصيغة الاستفهام الاستنكاري،

(١) سورة النساء: الآية ٥٤-٥٥.

(٢) سورة الحديد: الآية ٢١؛ سورة الجمعة: الآية ٤.

(٣) الكافي: ج ١، ص ١٩٨-٢٠٣، ح ١، (بتصرف).

وأبطل نهجهم بتقديم المفضول على الفاضل، ووصفه بأنه حكم خارج عن موازين الحكم الصحيح، مع إقرارهم بأن علياً عليه السلام هو الأفضل علماً وعملاً، ويشهد لهذه الحقيقة تصريح الصحابة والعلماء، وإقرارهم بفضله وعلو كعبه على سائر الناس، منهم الخليل بن أحمد استدل على أفضليته وإمامته بالبداهة إذ قال: احتياج الكل إليه واستغناؤه عن الكل دليل على أنه إمام الكل.^(١) وسئل عن مدحه فقال: ما أقول في مدح امرئ كتمت أعباؤه فضائله خوفاً وأعداؤه حسداً ثم ظهر ما بين الكتمين ما ملأ الخافقين.^(٢)

ومنهم ابن أبي الحديد المعتزلي إذ فصل ذلك في شرحه لنهج البلاغة، وكشف عن فضائله ما تتفق عليه كلمة جميع العقلاء. قال: أما فضائله فإنها قد بلغت من العظم والجلالة والانتشار والاشتهار مبلغاً يسمح معه التعرض لذكرها والتصدي لتفصيلها، وما أقول في رجل أقر له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جحد مناقبه ولا كتمان فضائله، فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها، واجتهدوا بكل حيلة في إطفاء نوره والتحريض عليه ووضع المعائب والمثالب له، ولعنوه على جميع المنابر، وتوعدوا مادحيه، بل حبسوه وقتلوه ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة أو يرفع له ذكراً، حتى حظروا أن يسمى أحد باسمه، فما زاده ذلك إلا رفعة وسموا... وما أقول في رجل تعزى إليه كل فضيلة، وتنتهي إليه كل فرقة، وتتجاذبه كل طائفة، فهو رئيس الفضائل وينبوعها... كل من بزغ فيها بعده فمنه أخذ، وله اقتفى، وعلى مثاله احتذى، ثم ذكر أن جميع الفرق

(١) انظر المسترشد: ص ٤٩٦، الهامش؛ حق اليقين: ص ٢٢٦؛ لمحات: ص ٣٣٠؛ المهذب البارع: ج ٤، ص ٢٩٣.

(٢) حق اليقين: ص ٢٢٦؛ لمحات: ص ٣٣٠؛ المهذب البارع: ج ٤، ص ٢٩٣.

تنسب إليه، وكذا جميع العلوم والمعارف هو أصلها وأساسها، وجميع الخصال والمكارم الأخلاقية ترجع إلى ملكاته وخصوصياته النفسانية، ثم قال: وما أقول في رجل تحبه أهل الذمة على تكذيبهم بالنبوة، وتعظمه الفلاسفة على معاندتهم لأهل الملة، وتصور ملوك الافرنج والروم صورته في بيعها وبيوت عبادتها حاملاً سيفه، مشمراً لحربه، وتصور ملوك الترك والديلم صورته على أسيافها، وكان على سيف عضد الدولة وركن الدولة صورته، وكان على سيف إلب أرسلان وابنه ملك شاه صورته كأنهم يتفاءلون به النصر والظفر، وما أقول في رجل أحب كل أحد أن يتكثر به، وود كل أحد أن يتجمل ويتحسن بالانتساب إليه، ثم عدد جملة كبيرة من مناقبه.^(١)

ومنهم الشافعي قال بما يقرب من هذا النص والمضمون.^(٢)

ومنهم أحمد بن حنبل حينما سأله ولده عن المفاضلة بين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي عليهم السلام قال: يا بني علي بن أبي طالب من أهل بيت لا يقاس بهم أحد^(٣)، وقال: إن من أبغضه وخالفه في الدرك الأسفل من النار.^(٤)

ومنهم إبراهيم بن سيار النظام وهو من كبار المتكلمين: علي بن أبي طالب محنة على المتكلم إن وفاه حقه غلا، وإن بخسه حقه أساء.^(٥)

(١) انظر: شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٦ و ص ٢٨ (بتصرف)؛ حق اليقين: ص ٢٢٦ - ٢٣٠.

(٢) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٣؛ أعيان الشيعة: ج ٦، ص ٤٦٨، والمصدر نفسه: ج ١، ص ٣٥.

(٣) طبقات الحنابلة: ج ٢، ص ١٢٠؛ مناقب أحمد: ص ١٦٣؛ بحار الأنوار: ج ٢٤، ص ٢٧٤، ص ٥٩، شواهد التنزيل: ج ٢، ص ٢٧٠-٢٧١، الحاشية.

(٤) مختصر تاريخ دمشق (لابن منظور): ج ١٧، ص ٣٧٥؛ تاريخ دمشق: ج ٤٢، ص ٣٠١.

(٥) الأمالي (للطوسي) ص ٥٨٨، ح ٧؛ بحار الأنوار: ج ٢٩، ص ٤٨١، ح ٣.

ولا يخفى ما في كلمته من التناقض؛ لأن إيفاء الحق ليس من الغلو .
ومنهم ابن الأثير^(١) وابن الجوزي^(٢) والفخر الرازي^(٣)
وقبلهم معاوية^(٤) وعائشة^(٥) وغيرهم، ومن الأدباء العرب جبران
خليل جبران. قال: فإن علياً شهيد عظمته، ولم يعرف العرب حقيقة مقامه
ومقداره.^(٦)

وشبلي شمیل قال: الإمام علي عظيم العظماء، نسخة مفردة لم ير لها الشرق
والغرب صورة طبق الأصل لا قديماً ولا حديثاً^(٧)، وقريب منه قاله ميخائيل
نعيمة.^(٨)

الثالث: أن يكون منصوباً عليه بالنص الخاص؛ لأن عصمته وأفضليته
من الملكات الباطنية التي لا يعرفها إلا الله والرسول، فيكالم الأمر إلى الأمة
إرجاع إلى الجاهل القاصر، وهو خلف وقبيح، وقد اتفق الخاصة والعامة على
أن النبي المصطفى ﷺ نص على خلافة علي وأولاده ﷺ كما نفى الخلافة
عن غيرهم في أحاديث متواترة لفظاً وبعضها مضموناً، ولم يملك المخالفون
في مقابل ذلك سوى المكابرة والتأويل وارتكاب المغالطات المنطقية لأجل

(١) الكامل: ج ٢، ص ٤٠٢.

(٢) التذكرة: ص ١٣.

(٣) التفسير الكبير: ج ١، ص ٢٠٧.

(٤) الاستيعاب: ج ٣، ص ٣٤.

(٥) الصواعق المحرقة: ص ٧٦؛ تاريخ الخلفاء: ص ١١٥.

(٦) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: ج ٥، ص ٢٢٤، والمصدر نفسه: ج ١، ص ٣٥، ص ٢٠.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه.

تصحيح مزاعمهم كما هو معروف ومشهور.^(١)

الرابع: أن يكون أعلم الأمة ومحيطاً بكل ما يحتاج إليه الناس في أمورهم الدينية والدنيوية؛ لعدم حصول الغرض من نصب الإمام إلا به، وما يتوقف عليه الواجب واجب.

الخامس: أن يكون أشجع الأمة وأربطها جأشاً، لتوقف مهامه عليها، لا سيما في دفع الفتن واستئصال أهل الباطل ونصرة الحق وإيصاله لأهله، ففوة الإمام قوة الأمة والدين، ووهنه وهنهما.

السادس: السلامة من العيوب الخلقية والخلقية وكل ما يوجب النفرة كدناءة النسب والولادة من الزنا والأمراض المزمنة وغيرها مما يتوقف عليها حصول الغرض.

السابع: أن يكون أقرب الناس إلى الباري عز وجل وأطوعهم لأوامره، وأزهدهم في الدنيا؛ لأن العاصي والمحب للدنيا لا يليق بمقامها، ولذا نفى الباري أن ينال عهده الظالمين، وهو ما يقضي به العقل؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

الثامن: أن تظهر منه المعاجز والكرامات والبيئات التامة لتتم حجته الإلهية على الخلق، ولا يبقى عذر لمعتذر بغفلة أو جهل كما هو الحال في النبي.

وبذلك يعرف أن معرفة الإمام وتعيينه تتم بالنص النبوي ونص الإمام السابق الذي ثبتت إمامته على اللاحق، ويتم القطع بها بمعرفة ملكاته النفسية وأفضليته على الخلق وبظهور الخوارق على يديه، وأما البيعة والانتخاب والشورى ونحوها فلا تصلح لإثبات الإمامة الإلهية والخلافة عن النبي ﷺ.

(١) انظر حق اليقين: ص ٢٠٣، وما بعدها.

المبحث الثاني: أهمية الإمامة ودورها في حياتنا

أولاً: أهمية الإمامة

يعد البحث في الإمامة في هذا اليوم من المباحث التاريخية التي لها علاقة بحاضر الإنسان وفي مستقبله، كما هي من أهم القضايا التي تصنع شخصيته وترسم مواقفه وأفكاره، وتبني مستقبله ومصيره؛ لأن الإمامة ترتبط بأهم ما يملكه الإنسان وأشرفه، وهو الإيمان والاعتقاد، ثم العمل والاتباع.

وسنوضح أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

الأولى: أن أول خلاف واسع وقع بين المسلمين منذ صدر الإسلام هو الخلاف في مسألة الإمامة، حيث انقسم الناس على الإيمان بنبوة النبي المصطفى ﷺ إلى مؤمن وكافر ومنافق، وصارت الأمة بذلك فرقتين كما ذكر ذلك القرآن الكريم، وتواتر فيه التاريخ، وكان هذا الخلاف على أصل المعتقد والإيمان بالنبي وبدعوته المباركة.

الثانية: استمر هذا الخلاف بعد رحيل رسول الله ﷺ وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، ولكن لم يكن الخلاف على أصل الإيمان به هذه المرة، وإنما على مَنْ يخلفه ويمثله في الأقوال والأفعال، ويكون حجة على الناس.

وانقسم المؤمنون بالرسول ﷺ إلى فرقتين: فرقة تثبت خلافة النبي ﷺ في أهل بيته ﷺ، ولا سيما في علي أمير المؤمنين ﷺ، وفرقة تثبت ذلك لصحابته، ولا سيما كبارهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أمير المؤمنين ﷺ على حسب الترتيب الزمني في خلافتهم.

الثالثة: لا زال هذا الخلاف قائماً بين المسلمين اليوم، فامة كبيرة منهم تقول: إن الإمامة للصحابة وهي مستمرة فيهم، وامة كبيرة منهم تقول: إن الإمامة لأهل البيت ﷺ وهي مستمرة فيهم، وهي اليوم لمولانا صاحب العصر والزمان ﷺ كأخر الأوصياء من أهل بيت الحبيب المصطفى ﷺ، ولا زال هذا الانقسام في أمر الإمامة أحد أهم عوامل الخلاف بين فرق المسلمين اليوم.

الرابعة: ليس البحث في الإمامة اليوم وتشخيص الموقف الصائب في هذا الأمر يقود إلى الفرقة والتناحر؛ لأن البحث عن الحقيقة أمر لا بد منه في الحياة الإنسانية، وإلا خرجت عن إنسانيتها، ووقعت في الخرافة أو الكذب والخداع. هذا أولاً.

وثانياً: لا ينبغي للمسلم أن يخشى من البحث العلمي الملتزم؛ لأن البحث العلمي الحر لا يقود إلى التناحر والتنازع، وإنما الذي يقود إلى ذلك هو التعصب الأعمى، والثبات على الموقف من دون تحقيق وبحث، أو الاستبداد بالرأي ومنازعة الحقيقة لأجل العناد والمكابرة، وأما البحث الموضوعي والمناقشة الهادئة المستندة إلى الأدلة والمنهج العلمي الصحيح فيقودان إلى الصواب والتلاحم والاتلاف. قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١).

(١) سورة البقرة: الآية ١١١.

الخامسة: أن البحث في الإمامة له بعدان:

أحدهما: تاريخي يتعلق بنقل الأحداث التي وقعت في أمر الإمامة بعد النبي ﷺ والدخول في تفاصيلها، وهذا أمر لا يرتبط بعلم الكلام، وإنما يختص به التاريخ وكتب السير فلا نخوض فيه هنا.

ثانيهما: اعتقادي ديني، تبتني عليه حياة الإنسان وسلوكه الشخصي والاجتماعي في مختلف مجالات الحياة الدينية والدنيوية؛ لأن الإمامة رئاسة إلهية عامة في شؤون الدين والدنيا، وبالتالي فالبحث فيها هو بحث عن المرجعية الشرعية التي يتمسك بها الناس في الدين والحياة في الشؤون الخاصة والعامة، وهذا أمر يجب على كل مسلم، بل كل إنسان أن يخوض فيه ويدرسه دراسة علمية مستفيضة لكي يتنزه عن الخرافة والجهل في المعتقد أولاً، ثم يبنى حياته ضمن المنهج الصحيح ثانياً، ويلتزم بالدين الذي أراده الله سبحانه ليكون سعيداً في الآخرة ثالثاً.

ثانياً: دور الإمامة في حياتنا

يظهر دور الإمامة في حياتنا الخاصة والعامة في جوانب عدة من أهمها الجانب الاعتقادي والعلمي والسياسي.

١- الجانب الاعتقادي

لا شك أننا كبشر نحتاج إلى إمام نقدي به، ونستضيء بنور علمه، كما نحتاج إلى مأوى وملجأ نعتصم به في الفكر والمعتقد يوحد كلمتنا، ويجمع شملنا في العمل وتطبيق القوانين، ولولا هذا الإمام لسادت فينا الفوضى، وانتشر الظلم والفساد، وهذه حقيقة فطرية يحكم بها كل عقل سليم؛ إذ لا

يختلف العقلاء في أي ملة أو مذهب في ضرورة وجود إمام لهم يهديهم إلى سبيل الصلاح، ويقودهم إلى مصالحهم، ويدفع عنهم الأضرار، ويرفع بينهم النزاع والتخاصم، فما بالك بالشرائع السماوية التي أنزلها الله سبحانه هداية عباده إلى كمالهم العلمي والعملية، وأراد لها أن تبقى، ولا سيما شريعة الإسلام خاتم الأديان وأكملها.

ومن الواضح أن بقاء الدين لا يتم إلا بسبب، وسببه هو النبي ﷺ ثم الإمام عليه السلام من بعده، وفي الواقع أن واسطة حدوث الدين هو النبي، وواسطة بقاءه واستمراره هو الإمام، ولولا النبي والإمام لمحق الدين وزيفته أيدي السياسة والأهواء، إذ لا بد للرسالة من النبي، ولا بد للنبي من إمام يكمل دوره، ويواصل مسيرته، ويسدّد تعاليمه، ويطبّق نهجه وأحكامه، ولولا ذلك لبطلت فائدة البعثة، وانتقضت دواعي النبوة.

فالإمام هو الهادي بعد النبي، وهو القائم بوظائفه، والمتولي لشؤونه ومناصبه إلا الوحي، ومناصب النبي هي:

١- الولاية العامة المطلقة على جميع الناس. قال تعالى: ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١).

٢- القدوة التي يجب إطاعتها في جميع الأمور. قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾^(٢).

٣- الحكم بين الناس، والقاضي في منازعاتهم. قال تعالى: ﴿فَاتَّخَمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٣).

(١) سورة الأحزاب: الآية ٦.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٣) سورة ص: الآية ٢٦.

٤- هداية الخلق إلى الله سبحانه والتذكير به. قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (١).

٥- التقويم والشهادة. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (٢).

٦- الدعوة إلى الحياة السليمة. قال تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (٣).

٧- تربية الإنسان دينياً ودنياً. هذه جميعها يقوم بها الإمام عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله، ومن هنا يحكم العقل والشرع معاً بوجوب الاعتقاد به واتباعه، ويعد هذا الاعتقاد من أصول الإيثار والمعتقد.

ففي رواية أبي حمزة قال: قال لي أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالاً». قلت: جعلت فداك! فما معرفة الله؟ قال: «تصديق الله عز وجل، وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله، وموالاته علي عليه السلام والالتزام به وبأئمة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم، هكذا يعرف عز وجل» (٤).

وفي الخبر المتواتر بطرق الفريقين: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» (٥).

(١) سورة الغاشية: الآية ٢١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

(٤) أصول الكافي: ج ١، ص ١٨٠، ح ١.

(٥) انظر الكافي: ج ١، ص ٣٥٦، باب من مات وليس له إمام؛ الرسائل العشر: ص ٣١٧؛

الحدائق الناضرة: ج ٥٥، ص ١٧٦؛ مسند أحمد: ج ٤، ص ٩٦؛ صحيح مسلم: ج ٨،

ص ١٠٧؛ ينابيع المودة: ص ١١٧؛ كنز العمال: ج ٣، ص ٢٢.

والمقصود بالإمام هنا هو من ينوب مناب النبي في الدين والدنيا، وهو إمام الحق الذي يترتب على عدم معرفته الضرر الكبير لا لكل إمام؛ بدهاة أن كل إمام آخر ليست معرفته واجبة؛ لأن الجهل به لا يضر بدين الإنسان ولا دنياه.

ومن هنا نلاحظ أهمية الإمامة في حياتنا الاعتقادية، فإن عدم الإيمان بالإمامة أو عدم معرفة إمام الحق يعود بنا إلى عدم الإيمان، بل يظهر من الحديث السابق أن عدم معرفة الإمام ينتهي بحياة الإنسان إلى الجاهلية.

وهل المراد من موت الجاهلية أن يموت الإنسان كافراً كما كان الناس يموتون في جاهليتهم قبل الإسلام؟ أم يعاقب معاقبة أهل الجاهلية لأنهم ماتوا ولم يعرفوا أئمة الحق فكفروا بالأنبياء والرسل؟ أم يموت على غير بصيرة وهدى؟ احتمالات ثلاثة إلا أن إطلاق الحديث ومراجعة سائر الأدلة الأخرى تدلنا على أن المراد منها جميع هذه المعاني المحتملة، لعدم التنافي بينها، وبعد هذا البيان لا يمكن لمسلم أن يكتفي بالاعتقاد بالإسلام وبرسوله ﷺ ويتوقف في إيمانه بالإمامة، كما لا يمكن لمؤمن بالإسلام وبرسوله وبالإمامة أن يتوقف في إيمانه بالإمام أو يؤمن بغير إمام الحق؛ لأن كل إيمان لا يعتصم بذلك لا يمكن أن يكون كاملاً. قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾^(٢).

والإمامة من أصول الإسلام، فإنكارها كأصل وعقيدة، أو إنكارها في مصداقها وهو إمام الحق يعني عدم الإيمان بالإسلام الذي أنزله الله سبحانه وأراده، وهو يلزم الإنكار للإسلام؛ لأن إنكار البعض إنكار للجميع في الأصول والمعتقدات، وهذا ما يؤكد الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

عن رسول الله ﷺ. قال: قال رسول الله ﷺ: «بي أنذرتهم، وبعلي بن أبي طالب اهتديتم، وقرأ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١) وبالحسن أعطيتم الإحسان، وبالحسن تسعدون، وبه تشقون، ألا وإن الحسين باب من أبواب الجنة من عانده حرّم الله عليه ريح الجنة»^(٢).

٢- الجانب العلمي

لا شك أن الإسلام مدرسة علمية كبرى تتضمن مختلف العلوم والمعارف ابتداءً من الأفلاك والسموات إلى الأرضين والبحار والسهول والجبال إلى حقيقة الإنسان وكيانه وأعضائه وما يصلحه وما يفسده، فما من شيء في هذا الوجود إلا وللإسلام فيه حكم أو رأي، ومن هنا كانت معجزة الإسلام كتاباً ورسول الله ﷺ يقول: (بعثتُ معلماً)^(٣) و(بالتعليم أرسلت)^(٤) وقد تضمن كتاب الله الآيات المحكمة والمتشابهة، وحوى الكثير من الأحكام والدلائل في الفروع والأصول، فكيف يمكن التوصل إلى فهمه حتى يتسنى العمل به؟ إن كتب الدراسات العلمية والموسوعات الجامعية بالرغم من أنها من نتائج عقول البشر لا يمكننا فهمها من دون معلم ومرشد وفي مدة تطول سنوات عديدة، فكيف يمكننا أن نفهم كتاب الله الذي عجز الجن والإنس عن مثله من دون معلم ومرجع نرجع إليه في ذلك؟

(١) سورة الرعد: الآية ٧.

(٢) غاية المرام، ص ٢٣٥، ح ٦.

(٣) سنن الدارمي: ج ١، ص ١٠٠؛ سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٨٣، ح ٢٢٩؛ مسند ابن المبارك: ص ٤٢، ح ٨٧؛ الاستذكار: ج ٦، ص ٣١.

(٤) منية المرید: ص ١٠٦؛ بحار الأنوار: ج ١، ص ٢٠٦، ح ٣٥؛ شرح رسالة الحقوق: ص ٤٩٢؛ المجموع: ج ١، ص ٢٠.

والسؤال الذي ينبغي تناوله بالبحث يدور عن المرجع العلمي الموثوق للمسلمين ليأخذوا منه علوم الإسلام ومعارفه، ويتعلموا القرآن وأحكامه. فقد انقسم المسلمون في الإجابة عن هذا السؤال إلى قولين: فقال قوم: إن المرجع بعد رسول الله ﷺ هو الصحابة، وهم الجمهور كانوا ولا زالوا يؤمنون ويعملون بهذا، فلا يأخذون العلم إلا من الصحابة ثم من التابعين لهم وهكذا، وقال آخرون: المرجع هم أهل بيت النبي ﷺ، وهم علي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، ثم الأئمة من ذرية الحسين ﷺ إلى قائمهم الحجة المهدي المنتظر ﷺ والقائل بهذا هم الشيعة الإمامية، وكانوا ولا زالوا يؤمنون ويعملون بهذا الرأي.

هذا والذي ينظر إلى المسألة بعين الحق والإنصاف يلحظ هنا أمرين:

الأول: أن قول عمر: (حسبنا كتاب الله)^(١) للإشارة إلى عدم الحاجة إلى الإمام بعد النبي لم يستند إلى دليل علمي أو شاهد تاريخي، فإن أول من خالف هذا القول هو عمر نفسه، حيث وجد أن الكثير من الفروع والمسائل التي حدثت واستجدت لم يجد لها دليلاً صريحاً في الكتاب فاضطر إلى الرجوع إلى الإمام علي ﷺ ليأخذ منه الرأي والحكم حتى قال: (لولا عليٌّ هلك عمر)^(٢) وقال: (لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن)^(٣) وقد تكرر هذا القول منه كثيراً في قضايا مختلفة أحصاها العلامة الأميني قدس في كتاب الغدير.^(٤)

(١) الايضاح: ص ١٧١، الهامش؛ الأمالي (للمفيد): ص ٣٦، ح ٣؛ مناقب أهل البيت ﷺ: ص ٣٨٤.

(٢) الكافي: ج ٧، ص ٤٢٤، ح ٦؛ دعائم الإسلام: ج ٢، ص ٤٥٣، ح ١٤ و ١٥؛ من لا يحضره

الفقيه: ج ٤، ص ٣٦، ح ٥٠٥٢؛ خصائص الأئمة: ص ٨٥؛ تهذيب الأحكام: ج ٦،

ص ٣٠٦، ح ٥٦.

(٣) شرح الأخبار: ج ٢، ص ٣١٧، ح ٦٥١؛ دلائل الإمامة: ص ٢٢، رقم ٣.

(٤) الغدير: ج ٦، ص ٨٣- فما بعد.

الثاني: أن كتاب الله يحتاج إلى مبين ومفسر وشارح، والشارح لا يعقل أن يكون محتاجاً إلى من يشرحه له، فلا بد وأن يكون الشارح مستغنياً عن الغير في ذلك دفعاً للتسلسل، وليس إلا الإمام المعصوم، وهذا ما نص عليه الكتاب والسنة. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿أَمَّا الْكُتُبُ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَتَّبِعُ أَتَى لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَإِنَّ الْكُتُبَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَتَّبِعُ﴾^(١). وأما السنة فالروايات النبوية المستفيضة، بل المتواترة التي قرنت الكتاب بالعترة، وأوجبت على المسلمين ملازمتها، وعدم التفريق بينهما، ولا الافتراق عنهما.

منها: حديث الثقلين الذي رواه الفريقان عن النبي ﷺ، وقد تكرر منه في مواطن أربعة هي: يوم عرفة على ناقته القصوى، وفي مسجد الخيف، وفي خطبة يوم الغدير في حجة الوداع، وفي خطبته على المنبر يوم قبض، وقد روى أصحاب الصحاح والمسانيد هذا الحديث متواتراً وبطرق تتجاوز نيفاً وعشرين صحابياً، وهو «إني تاركٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(٢) وفي مورد آخر قال: «يا أيها الناس... فإني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٣) و(ما) في الحديثين موصولة، ودلالتهما على المعنى ظاهرة لا تقبل الجدل، وشواهد التاريخ وبراهين العقل والنقل تدل على صحة ذلك. هذا وقد جرت بعض التغييرات على بعض ألفاظ الحديث

(١) سورة يونس: الآية ٣٥.

(٢) انظر صحيح مسلم: ج ٧، ص ١٢٢؛ سنن الترمذي: ج ٢، ص ٣٠٧، مسند أحمد: ج ٣،

ص ١٧؛ إحقاق الحق: ج ٤، ص ٤٣٦.

(٣) تحف العقول: ص ٣٤؛ مسند الرضا عليه السلام: ص ٢٠٣.

محاولة لتغيير المعنى، إلا أنها لم تفلح؛ لتضافر نقله بالصيغة الصحيحة واعتضادها بالمتون الكثيرة التي تؤكد صحة مضمونه.

هذا وقد وردت النصوص الكثيرة من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام التي تؤكد على علو مكانتهم في العلم والمعرفة بعد جدهم أمير المؤمنين باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله.

ومنها: رواية يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فورد عليه رجل من أهل الشام فقال: إني رجل صاحب كلام وفقه وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كلامك من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله أو من عندك؟» فقال: من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله ومن عندي، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فأنت إذا شريك رسول الله؟»، قال: لا، قال: «فسمعت الوحي عن الله عز وجل يخبرك؟» قال: لا، قال: «فنجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله؟» قال: لا، فالتفت إلي أبو عبد الله عليه السلام إني فقال: «يا يونس بن يعقوب! هذا قد خصم نفسه قبل أن يتكلم»... ثم قال لي: «اخرج إلى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فأدخله»^(١)، فأدخل عليه جماعة منهم هشام بن الحكم، فقال للشامي: «كلم هذا الغلام» أي هشام بن الحكم، وكان وقتها في أول شبابه، وقد اختطت لحيته، فقال: نعم، فقال لهشام: يا غلام! سلني في إمامة هذا!! ثم قال للشامي: يا هذا!! أربك أنظر لخلقه أم خلقه أنفسهم؟

فقال الشامي: بل ربي أنظر لخلقه قال: ففعل بنظره لهم ماذا؟ قال: أقام لهم حجةً ودليلاً كي لا يتشتوا أو يختلفوا، يتألفهم ويقيم أودهم -أي الاعوجاج-

(١) أي من تلامذة الإمام عليه السلام الذين يجيدون المناظرة وعلم الكلام.

ويخبرهم بفرض ربهم. قال: فمن هو؟ قال: رسول الله ﷺ. قال هشام: فبعد رسول الله ﷺ؟ قال: الكتاب والسنة. قال هشام: فهل نفعنا الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا؟ قال الشامي: نعم. قال: فلم اختلفنا أنا وأنت وصررت إلينا من الشام في مخالفتنا إياك؟ قال: فسكت الشامي، فقال أبو عبد الله عليه السلام للشامي: «ما لك لا تتكلم؟»، قال الشامي: إن قلت: لم نختلف كذبت، وإن قلت: إن الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف أبطلت؛ لأنها^(١) يَحْتَمِلَانِ الوجوه، وإن قلت: قد اختلفنا وكل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا إذا الكتاب والسنة إلا أن لي عليه هذه الحجة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «سله تجده ملياً» فقال الشامي: يا هذا! من أنظر للحق أرئيم أم أنفسهم؟ فقال هشام: ربهم أنظر لهم منهم لأنفسهم، فقال الشامي: فهل أقام من يجمع لهم كلمتهم ويقيم أودهم ويخبر بحقهم من باطلهم؟ قال هشام: في وقت رسول الله ﷺ أو الساعة؟ قال الشامي: في وقت رسول الله ﷺ والساعة من؟ فقال هشام: هذا القاعد الذي تشد إليه الرحال، ويخبرنا بأخبار السماء والأرض، وراثة عن أب عن جد، قال الشامي: فكيف لي أن أعلم ذلك؟ قال هشام: سله عما بدا لك. قال الشامي: قطعت عذري فعلي السؤال، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا شامي! كيف كان سفرك؟ وكيف كان طريقك؟ كان كذا وكذا» فأقبل الشامي يقول: صدقت، أسلمتُ لله الساعة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «بل آمنت بالله الساعة، إن الإسلام قبل الإيمان، وعليه يتوارثون ويتناكحون، والإيمان عليه يثابون»، فقال الشامي: صدقت فأنا الساعة أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله ﷺ، وأنت وصي الأوصياء.^(٢)

(١) أي الكتاب والسنة.

(٢) انظر الكافي: ج ١، ص ١٧١، ح ٤؛ شرح أصول الكافي: ج ٥، ص ٨٩، ح ٤.

٣- الجانب السياسي

فإننا إذا عرفنا أن الإمامة خلافة عن النبي ﷺ في وظائفه ومهامه الدينية والدينية نعرف أن لا غنى في حياتنا السياسية عنها؛ بدهاه أن إمامة الناس في الدين تستوجب أموراً:

أحدها: الإرشاد والتوجيه الفكري والمعنوي.

ثانيها: تدبير أمور الرعية وحفظ مصالحها العامة في مختلف شؤون الحياة.

ثالثها: تطبيق القوانين والأحكام الشرعية التي بعث النبي لأجلها.

رابعها: موازنة حياة الناس مع السنن الشرعية ليسعدوا في دنياهم وأخراهم.

وهذه جميعها لا يمكن أن نصل إليها ما لم تنهض بها حكومة عادلة وسياسية حقة، ويقف وراءها جميعاً إمام معصوم يسدها ويعالج خللها، وإلا لانتفى غرض البعثة، واختلت رسالة النبوة وأهدافها في الحياة الإنسانية.

ومن هنا نعرف:

١- أن الإمامة ليست وجهة عرفية يختارها الناس لأنفسهم.

٢- أنها ليست درجة علمية يجوزها العلماء بالدراسة والتحصيل.

٣- وليست منصباً حكومياً يختاره الشعب أو أصحاب القرار، وإنما هي

ضرورة دينية تكتمل بها مهام الأنبياء، وترسخ رسالتهم، وهي بعد ذلك

ضرورة إنسانية لا غنى للبشر عنها؛ إذ لولاها لعاشوا في متاهات الخرافات

وفساد العقيدة، وساد الظلم والفساد، وانتشرت الفوضى واختل النظام،

بل الإمامة مقام إلهي يمتلك بها الإمام ولايةً تكوينية على الخلق استعرضنا

الكلام فيها في الأبحاث المفصلة.

ومن هنا اتفقت كلمة الإمامية على أن الإمامة تثبت بالنص الإلهي لا بالاختيار البشري، وتخضع لموازين غيبية وملكات نفسية عالية أرقى من العدالة، وهي العصمة، وهذه ما لا يمكن معرفتها في أحد من الناس إلا من قبل الله سبحانه ورسوله ﷺ؛ لأن الله سبحانه يعلم المفسد من المصلح^(١)، فلا يجدي فيها شوري ولا إجماع من قبل الناس، وهذا أمر يكاد يكون فطرياً، ولعل منه ما ورد في الحوار الحافل في الدلالة بين أبي الحسين الرضا وابن رامين الفقيه، حيث سأل الأول الثاني: أنه لما خرج النبي ﷺ من المدينة ما استخلف عليها أحداً؟ قال: بلى استخلف علياً. قال: وكيف لم يقل لأهل المدينة اختاروا فإنكم لا تجتمعون على الضلال؟ قال: خاف عليهم الخلف والفتنة. قال: فلو وقع بينهم فساد لأصلحه عند عودته. قال: هذا أوثق، قال: فاستخلف أحداً بعد موته؟ قال: لا. قال: فموته أعظم من سفره، فكيف أمن على الأمة بعد موته ما خافه في سفره، وهو حي عليهم؟ فقطعه^(٢).

والخلاصة: أن الإمامة بما أنها خلافة عن النبوة في شؤون الدين والدنيا إذا لا يعقل أن تتدخل في اختيارها عقول البشر وأهواء الناس، بل لا بد وأن تكون بالنص الخاص من الله تعالى والرسول ﷺ، وهذا ما لم يتحقق لأحد إلا في الأئمة الاثني عشر ﷺ.

(١) ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٢٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٧٥، ح ٢٤.

المبحث الثالث: الإمامة عند المسلمين وطرق تنصيبها

اختلفت مذاهب المسلمين في موضوع الإمامة إلى قولين:

القول الأول: ذهب إلى أن الإمامة من أصول الدين؛ لأنها امتداد النبوة وخلافة النبي في أدواره ومهامه، وبهذا تكون من المسائل الاعتقادية الأصلية، ويجب أن تثبت بالنص الشرعي الخاص لا باجتهاد الناس، وهذا هو قول الإمامية.

القول الثاني: ذهب إلى أنها من فروع الدين، فهي من المسائل الفقهية الفرعية التي تفرضها ضرورة الحياة من الحاجة إلى الإمام، كرئيس يدبر أمر الرعية، ولذا تتدخل الآراء البشرية في تحديدها وتعيين الإمام وهذا قول الجمهور كما يظهر من كلمات علمائهم: قال الأمدى: اعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات^(١)، وصرح الغزالي بأنها من الفقهيات^(٢)، وقال ابن خلدون: قصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة اجتماعية ولا

(١) غاية المرام في علم الكلام: ص ٣٦٣؛ خلاصة علم الكلام: ص ٢٩١؛ محاضرات في الإلهيات: ص ٣٤٤.

(٢) الاقتصاد في العقائد: ص ٢٣٤؛ سفينة النجاة: ص ٦؛ محاضرات في الإلهيات: ص ٣٤٤.

تلحق بالعقائد^(١)، وقريب منه قاله التفتزاني^(٢)، وهذا مورد اتفاقهم.

نعم اختلفوا في مؤهلات الإمام وصفاته، فبعضهم اشترط في الإمام: العلم والعدالة والمعرفة بالسياسة وحسن التدبير، وبعضهم اشترط أن يكون نسبه قرشياً أيضاً، وأضاف ثالث سلامة الحواس والأعضاء والشجاعة، وبعضهم زاد البلوغ والرجولة.

قال الإيجي: الجمهور على أن أهل الإمامة مجتهد في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين، ذورأي ليقوم بأمر الملك، شجاع ليقوى على الذب عن الحوزة، وقيل: لا يشترط هذه الصفات؛ لأنها لا توجد، فيكون اشتراطها عبثاً أو تكليفاً بما لا يطاق، ومستلزماً للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها. نعم يجب أن يكون عدلاً لئلا يجور، عاقلاً ليصلح للتصرفات، بالغاً لقصور عقل الصبي، ذكراً.^(٣)

ويلاحظ على هذا النص ما يلي:

١- وقوع الاختلاف بينهم في مؤهلات الإمام، وأن هذا الاختلاف نشأ من أمرين:

أحدهما: عدم وجود نص شرعي عندهم يرفع هذا الاختلاف على حد قولهم. وثانيهما: دعواهم عدم وجود نص خاص من النبي ﷺ يعين الإمام من بعده، فلذا خضعت مؤهلات الإمام عندهم إلى الآراء والاجتهادات الخاصة، فذهب كل طريقاً.

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ٤٦٥.

(٢) شرح المقاصد: ج ٥، ص ٤٦٥.

(٣) شرح المواقف: ج ٣، ص ٥٨٥.

٢- أن بعض ما ذكر من الصفات لا يتطابق مع أقوالهم الأخرى، فمثلاً قالوا هنا باعتبار العدالة في الإمام، وفي عين الحال ذهبوا إلى أن الإمام لا ينخلع عن الإمامة بالفسق والظلم، وهذا من المفارقات.

قال الباقلاني: لا ينخلع الإمام بفسقه وظلمه بغصب الأموال وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويله وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله.^(٤)

كما قالوا بأن من يتولى الإمامة بالقوة والغلبة تصح إمامته، مع أن هذا من التناقض؛ إذ لا يعقل أن يكون عادلاً من تولى الإمامة بالقوة والسيوف مهما كانت صفاته، خصوصاً إذا غلب من بايعه الناس أو ارتضوه لهم، بل ذهبوا إلى وجوب إطاعة الإمام الجائر ووجوب الصبر على ظلمه. قال الشيخ محمد أبو زهرة: إن المشهور عن أئمة أهل السنة وجوب الصبر على ظلم الحاكم الجائر وعدم جواز الخروج عليه، ونقل عن ابن تيمية أن الخليفة إذا اختير على أنه عادل ثم تبين أنه فاسق فالأرجح عند الجمهور وجوب الاستمرار على طاعته^(٥).

٣- أن التاريخ السياسي للدول التي قامت في البلاد الإسلامية وتقوم على مذاهب الجمهور يشهد بمخالفة كل هذه الصفات، وعدم الالتزام بها من قبلهم، ومع ذلك كانت تعتبر حكومة الكثير ممن لم يتمتع بهذه المؤهلات شرعية عندهم، ولا يجوز الخروج عنها، وهذه قضية تثير التساؤلات الكثيرة.

(٤) التمهيد: ص ١٨١، وانظر شرح العقيدة الطحاوية: ص ٣٧٩.

(٥) المذاهب الإسلامية (للشيخ محمد أبي زهرة): ص ١٥٥، فلسفات إسلامية: ج ١،

طرق تنصيب الإمام

في ضوء الاختلاف السابق يظهر الاختلاف في طرق تنصيب الإمام، فقد ذهب الإمامية إلى أن الإمامة تثبت بالنص ومثلها الإمام، وقد استدلوا على ذلك بآيات وروايات متواترة تثبت ذلك، مضافاً إلى دليل العقل، وأما الجمهور فحيث ذهبوا إلى أنها من فروع الدين قالوا بأن للناس دوراً في تنصيب الإمام، وقد ذكروا لذلك طرقاً:

الطريق الأول: البيعة من قبل أهل الحل والعقد، واستدلوا على هذا الطريق بثبوت إمامة أبي بكر بالبيعة كما قاله الإيجي في شرح المواقف^(١)، واختلفوا في تحديد العدد الذي تتحقق به شرعية البيعة من أهل الحل والعقد.

قال الماوردي: اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى فقالت طائفة: لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد؛ ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر بيعته قدوم غائب عنها.

وقالت طائفة أخرى: أقل ما تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن بيعة أبي بكر انعقدت بخمس اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها، وهم: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن خضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة.

وثانيهما: أن عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

(١) شرح المواقف: ج ٨، ص ٣٥١.

وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين؛ ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بوليٍّ وشاهدين.

وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد؛ لأن العباس قال لعلي: امدد يدك بأبيك فيقول الناس: عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم وحكم واحد نافذ.^(١)

ويلاحظ على ما ذكر ما يلي:

١- أن الاختلاف الشديد الواقع في تحديد من تنعقد الإمامة بهم يورث التناقض.

٢- أن أصحاب كل قول استدل على قوله بسيرة الصحابة وفعلهم، وهو لا يصح إلا بشرطين:

أحدهما: إثبات العصمة أو حجية سيرتهم شرعاً وعقلاً، بحيث يكون ما قرروه معتبراً وحجة علينا، وهذا في نفسه غير صحيح؛ لما عرفت من اختلاف اجتهادات الصحابة في أمر الإمامة، وحينئذ إن قيل بصحة جميع اجتهاداتهم على اختلافها كان تناقضاً، وإن قيل بترجيح اجتهاد بعضهم على بعضهم كان بلا مرجح وهو باطل، وإن قيل بعدم صحة اجتهاداتهم بطل المستند والدليل. ثانيهما: إثبات صحة الدور، والحال أن الدور باطل باتفاق العقلاء، ويمكن بيان الدور من وجهين:

أحدهما: أن اعتبار إمامة الصحابة متوقف على اعتبار عمل الصحابة، واعتبار عمل الصحابة متوقف على اعتبارهم لإمامة الصحابة، فتوقف الشيء على نفسه.

(١) الأحكام السلطانية: ص ٦-٧.

وثانيهما: أن إمامة أبي بكر متوقفة على اعتبار عمله في أخذ البيعة وقبولها، فتوقفت إمامته على عمله، فكان هو الخصم وهو الحكم.

٣- أن تنزيل الإمامة منزلة النكاح قياس لم يعرف له وجه؛ بداهة أن الفرق كبير بين عقد الزواج الذي يوجد العُلقَة بين شخصين وبين عقد الإمامة الذي يوجد العُلقَة بين الراعي والرعية؛ بداهة أن العُلقَة الأولى شخصية وهذه عامة، وأن المصلحة في الزواج شخصية وهنا اجتماعية، وبالتالي فإن علاقة الراعي بالرعية أهم من علاقة الزوجين في عقد الزواج وأخطر؛ لما يترتب عليها من مصالح عامة في الدماء والفروج والأموال العظيمة، وهذا يتطلب مزيداً من التشديد والعناية في تنصيب الإمام، بخلاف أمر الزواج، وعليه فإن تصحيح الزواج بحاكم وشاهدين لا يعني تصحيح تنصيب الإمامة بحاكم وشاهدين.

٤- أن القول نفسه يتضمن التناقض من جهات عديدة، منها: سكوته عن إعراض جمع من الصحابة عن إمامة أبي بكر ببيعة نفر قليل منهم، ومن الواضح أن المعارض والمعارض عليه صحابي، فإذا كان فعل الصحابة حجة في ولاية الإمامة لكان فعل المعارضين من الصحابة حجة في عدم صحة هذه الولاية؛ لأن الاثنين صحابة ولهم ذات الرتبة والمكانة، حتى إن الزبير اعترض على بيعة أبي بكر ووقف في السقيفة أمام المبايعين شاهراً سيفه، وهو يقول: لا أغمده حتى يبائع علي، فقال عمر: عليكم الكلب، فأخذ سيفه من يده، وضرب به الحجر وكسر^(١).

والنتيجة الحاصلة من ذلك هو التناقض، وترجيح عمل النزر القليل على

(١) الإمامة والسياسة: ج ١، ص ١١.

غيرهم ترجيح للمرجوح وإعراض عن الحجة بغير وجه معتبر. هذا فضلاً عما يستلزمه هذا القول من الانتقاص من النبي ﷺ لأنه يبتني على دعوى عدم وجود تنصيب منه ﷺ يحدد الإمامة والإمام، ولازمه نسبة عدم المبالاة بأمر الدين والخلافة من النبي؛ حتى إنه نص على الكثير من الأمور العادية ولم ينص على الإمامة التي هي الأخطر والأهم.

الطريق الثاني: القوة والغلبة، وهي عكس الطريق الأول تماماً، فقد روي عن أحمد ما دل على أن الإمامة تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلى العقد، فقال في رواية عبدوس بن مالك العطار: ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً برأ كان أو فاجراً.^(١)

وقال في رواية أبي أكرف في الإمام: يخرج إليه من يطلب الملك فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، تكون الجمعة مع من غلب، واحتج بابن عمر صلّي بأهل المدينة في زمن الحرة وقال: نحن مع من غلب.^(٢)

وقال وهبة الزحيلي: رأيت فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم أن الإمامة تنعقد بالتغلب والقهر؛ إذ يصير المتغلب إماماً دون مبايعة أو استخلاف من الإمام السابق، وإنما بالاستيلاء، وقد يكون مع التغلب المبايعة أيضاً فيما بعد^(٣). ولا نرى حاجة إلى مناقشة هذا القول لوضوح الخلل فيه عقلاً وشرعاً؛ بداية أن الغلبة والقوة ملازمة للظلم والفساد، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَتَّأَلَّ عَهْدِي﴾

(١) معالم المدرستين: ج ١، ص ١٤٨؛ كشف القناع: ج ٦، ص ٢٠٢.

(٢) انظر الأحكام السلطانية (للقاضي أبي يعلى): ج ١، ص ٢٣؛ فقه الدولة: ج ١، ص ٣٩١.

(٣) الفقه الإسلامي: ج ٦، ص ٦٨٢؛ دراسات في ولاية الفقيه: ج ١، ص ٤٠٣ - ٤٠٤؛ فقه

أَظْلَمِينَ ﴿١﴾ وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ﴾ فالقول المذكور مخالف لبديهة العقل وصريح النص.

الطريق الثالث: الشورى، والغاية منه تبرير موقف بعض الصحابة في الصدر الأول حيث تولوا خلافة النبي ﷺ، بدعوى الشورى، ولذا يقوم عمدة دليلهم على سيرة الصحابة، وهو استدلال دوري لا يمكن الاستناد عليه، ولا يعطي نتيجة صحيحة، والبعض استدل له ببعض الآيات الشريفة الأمر بالشورى إلا أنه استدلال بعيد عن النهج العلمي.

فقد استدل بمثل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٢)، على أن الإمامة والخلافة تكون بالشورى في الأمة؛ لأن الباري عز وجل أمر النبي ﷺ بها، وحيث إن عمل النبي سيرة وسنة يجب الاقتداء به يثبت المطلوب.^(٣) وضعفه ظاهر من وجهين:

الأول: أن الآية صريحة في الشورى التدبيرية لا التنصيبية؛ لأنها أمرت النبي ﷺ باستشارة الأمة فيما يتعلق بشؤونها وتدبير أمورها، ولا دلالة لها على أن تنصيب الإمام والخليفة يكون كذلك، فهي في مقام تأسيس أصل عام للقائد والزعيم، يلزمه باعتماد الشورى في التدبير والإدارة بعد تنصيبه لا قبله، فلا علاقة للآية بإثبات المدعى.

الثاني: سلّمنا إلا أن القول بدلالة الآية على الشورى التنصيبية يستلزم التناقض واللغوية؛ لأنها علقت العمل على رأي النبي لا على الشورى؛ إذ

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٣) انظر تفسير الرازي: ج ٣، ص ٥٩؛ تفسير القرطبي: ج ٤، ص ٥٩٧؛ روح المعاني: ج ٤، ص ٤٣٤، تفسير الآية المزبورة.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾.

ولازم ذلك أن مدار العمل على رأي النبي واختياره لا الشورى واختيار الأمة، فلم يبق إلا أن تكون الشورى لتطيب خواطرهم وتقريب قلوبهم إلى النبي ﷺ والدين من دون أن يكون للشورى دور قيادي أساسي في التدبير، ولعل من هنا لم يستدل أحد من الصحابة بها في محاجة علي أمير المؤمنين والزهراء وبني هاشم ﷺ وبعض الصحابة حينما اعترضوا على تولي أبي بكر ومن بعده عمر وعثمان الخلافة بالطريقة المعهودة.

الإمامة بالنص

فالحق الذي يقتضيه التحقيق أن الطرق المتبعة لتعيين الإمام عند الجمهور لا تستند على وجه عقلي أو شرعي صحيح، فينحصر طريقها بالنص الإلهي الخاص، وهو ما اتفقت عليه الإمامية، واستدلوا له بأدلة نقلية كثيرة معتضدة بحكم العقل، بعضها يعود إلى الكبرى وبيان القاعدة في الإمامة، وبعضها يعود إلى الصغرى وتعيين الإمام بالشخص.

فمن الأولى قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(١).

وهي دالة على أمرين:

الأول: أن الله سبحانه يخلق و يختار في الخلق والإيجاد ولا خيرة للناس في شيء من ذلك، فهو سبحانه الذي يجعل الإنسان إنساناً و عاقلاً، و يجعل الحيوان حساساً غير عاقل، كما يختار أن يخلق زيداً في زمانه و مكانه و نسبه المحدد و أوصافه و خصوصياته المعينة، و لا خيرة لزيد في شيء من ذلك، و الإذعان

(١) سورة القصص: الآية ٦٨.

لهذه الحقيقة ضروري يشهد له الوجدان قبل البرهان، والدعوى المخالفة لها مكابرة، وهذا ما يعبر عنه بالاختيار التكويني.

والثاني: أنه سبحانه بعد أن يخلق الخلق يختار لهم حكماً وقادة تدبر أمورهم وتقودهم إلى غاياتهم الوجودية، وليس لهم في ذلك اختيار، وهو ما يعبر عنه بالاختيار التشريعي، والمعنى الأول يستفاد من قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ للمساواة بين المشيئة والاختيار، ويستفاد الثاني من قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ فإن العطف قرينة المغايرة دفعا لتحصيل الحاصل واللغوية.

وبالجمله إن الآية الشريفة دالة على أن الخالق عز وجل هو الذي يختار أصل الخلق وكيفيته وخصوصياته، ويختار نظامه وقيادته والتدبير فيه، وهو ما يقضي به العقل؛ لأن عدم اختيار المخلوق في الخلق والتكوين بديهي، فحصر المعنى به استدعي توضيح الواضح، ويتنافى مع حكمة الحكيم، فلا بد وأن يحمل على عدم الاختيار في التشريع الشامل للنظام والقيادة.

ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(١) فلا قضاء في مقابل قضاء الله وحكمه، ولا خيرة للناس إذا اختار الله ورسوله أمراً، وهو ما ينطبق على الإمامة لتضافر النصوص الواردة بطرق الفريقين على أن الإمامة بالنص والاختيار الإلهي.^(٢)

وفي بعض الأخبار أشير إلى حكمة ذلك، ففي رواية القمي عن مولانا القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف قال: قلت فأخبرني عن العلة التي تمنع

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

(٢) انظر جامع البيان: ج ٢، ص ٦٣-٦٤؛ تفسير القرطبي: ج ٧، ص ٢٧١؛ تفسير الرازي: ج ٩، ص ١٠ تفسير الآية المزبورة.

القوم من اختيار الإمام لأنفسهم؟ قال: «مصلح أم مفسد؟» قلت: مصلح. قال: «فهل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما ينظر ببال غيره من صلاح أو فساد؟» قلت: بلى. قال: «فهي العلة وأوردها لك ببرهان ينقاد له عقلك، ثم قال ﷺ: «أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله عز وجل وأنزل عليهم الكتب وأيدهم بالوحي والعصمة.. مثل موسى وعيسى ﷺ هل يجوز مع وفور عقلهما إذا هما بالاختيار أن تقع خيرتهما على المنافق وهما يظنان أنه مؤمن؟».

قلت: لا. قال: «هذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربه عز وجل سبعين رجلاً ممن لا يشك في إيمانهم وإخلاصهم فوَقعت خيرته على المنافقين. قال الله عز وجل: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا أَلِيمِينَ﴾ فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه الله عز وجل للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح وهو يظن أنه الأصلح دون الأفسد علمنا أن الاختيار لا يجوز أن يقع إلا ممن يعلم ما تخفي الصدور وتكن الضمائر وتنصرف إليه السرائر، وأن لا خطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد، لما أرادوا أهل الصلاح»^(١). وهذه قضية بديية لا يختلف عليها العقلاء بها هم عقلاء؛ لأن من يصنع الشيء يعلم بأسراره وخفاياه، ويملك القدرة الكاملة على تدبيره ووضع النظام المناسب له بخلاف غيره.

وقد جرت سيرة جميعهم على اختلاف معتقداتهم واتجاهاتهم على الاستخلاف والاستنابة في الإدارة والتدبير وعدم ترك الأمور إلى الآراء

(١) كمال الدين: ص ٤٦١؛ التفسير الصافي: ج ٤، ص ١٠٠؛ تفسير نور الثقلين: ج ٢،

لا سيما إذا كان التدبير يتعلق بأمور الدين والأحكام الإلهية، ولذا جعل الله سبحانه للأنبياء والرسل أوصياء، وللأوصياء علماء، ليخلفوهم في العلم والتعليم وتولي مهامهم، فالكبرى من البديهيات التي لا يختلف عليها اثنان، وأما الصغرى أي تعيين الإمام بالاسم والوصف والمشخصات الخارجية التي تدفع الإبهام والغموض فقد تضافرت في الآيات والروايات المعتمدة؛ لأنها لا تعرف إلا بها، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(١) إذ اتفق المسلمون على أنها قصدت علياً أمير المؤمنين عليه السلام حينما تصدق بخاتمته.^(٢) ووصفته بأنه ولي المؤمنين، وأداة الحصر والعطف والسياق تفيد أن ولايته عليه السلام من قبيل ولاية الله والرسول على الناس.

وواضح أن ولاية الله سبحانه تكوينية وتشريعية وولاية الرسول تديرية عن الله سبحانه أيضاً وكذلك تكون ولايته عليه السلام، وكونها جملة خبرية حصرية في مقام الإنشاء تفيد وجوب توليه لأموار المسلمين وحرمة تولي غيره، ولازمه وجوب اتباعه وإطاعته وحرمة اتباع غيره.

وفي آية أخرى أرجعت الحكمة في اتباعه عليه السلام وعدم اتباع غيره إلى العلم والعصمة؛ إذ قال تعالى: ﴿أَفَنَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَأَلَكُوكِيفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٣) فإن الآية الشريفة قسمت المتبوعين إلى قسمين: متبوع هادٍ بنفسه مستغني عن غيره، وآخر هادٍ غير مهتدٍ في نفسه، بل مفتقر إلى غيره، والأول هو الهادي المعصوم بالعلم والتقوى، وهو الذي يليق بمقام

(١) سورة المائدة: الآية ٥٥.

(٢) غاية المرام: ص ١٠٣-١٠٦.

(٣) سورة يونس: الآية ٣٥.

الإمامة والاتباع دون غيره؛ لأن حاجته إلى الغير تستدعي أن يكون الغير أولى بالاتباع منه، فيكون الرجوع إليه ترجيحاً للمرجوح، وتقديماً للمفضول على الفاضل، وكلاهما يقبحهما العقل ويستهنجهما العقلاء، ولذا ذمه الباري عز وجل بصيغة الاستفهام الاستنكاري فقال: ﴿فَأَلْكَرْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.

وبذلك يعرف أن الإمام يجب أن يكون أعلم الأمة وأفضلها ومستغنياً عنها في كل صفاته وخصوصياته، وقد أجمع المسلمون بل جميع العقلاء أن هذه الخصوصيات لم يتصف بها أحد بعد رسول الله ﷺ إلا علي أمير المؤمنين عليه السلام بل وصفه القرآن الكريم بأنه نفس الرسول ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾^(١)، وكذا وصفه النبي ﷺ في أحاديث كثيرة^(٢)، ووحدته الذات تستدعي وحدة الصفات والخصوصيات إلا ما استثني بدليل خاص، وهو ما نص عليه رسول الله ﷺ بقوله: «علي أخي ووزير ووارثي ووصيي وخليفتي في أمتي وولي كل مؤمن بعدي، ثم ابني الحسن، ثم ابني الحسين، ثم تسعة من ولد الحسين واحد بعد واحد، القرآن معهم وهم مع القرآن لا يفارقونه ولا يفارقهم حتى يردوا علي الحوض»^(٣).

وقد أحصى بعض العلماء الأدلة العقلية والنقلية المثبتة لهذه الحقيقة فبلغت ألفين^(٤).

وتسلسل الأئمة التسعة من ذرية الحسين عليه السلام معلوم متواتر لا يحتاج إلى بيان كما هو معروف عند جميع أهل الملل والأديان، وهذا التسلسل الوجودي

(١) سورة آل عمران: الآية ٦١.

(٢) مدينة المعاجز: ج ٣، ص ٣٢٨؛ بحار الأنوار: ج ٤٣، ص ٤١٣، ح ٧٣.

(٣) كمال الدين: ص ٢٧٧، ح ٢٥.

(٤) كتاب الألفين للعلامة الحلي.

مأخوذ من التسلسل الرتبي النوري في عالم الملكوت، وإنه اصطفاؤه إلهي قبل الخليقة وليس للبشر فيه رأي أو خيار.

فقد تواتر بطرق الفريقين في حديث الإسراء والمعراج عن النبي المصطفى ﷺ قال: «لما أسري بي إلى السماء نظرت فإذا مكتوب على العرش: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيده بعلي، ونصرته بعلي، ورأيت أنوار علي وفاطمة والحسن والحسين وأنوار علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي، ورأيت نور الحجة يتلألأ من بينهم كأنه كوكب دري، فقلت: يا رب من هذا؟ ومن هؤلاء؟ فنوديت: يا محمد! هذا نور علي وفاطمة، وهذا نور سبطيك الحسن والحسين، وهذه أنوار الأئمة بعدك من ولد الحسين مطهرون معصومون، وهذا الحجة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً»^(١). ولعل تلالؤ نور الحجة عجل الله تعالى فرجه كالكوكب الدرّي يعود لأحد أمرين:

الأول: أن مدة إمامته أطول من سائر الأئمة ﷺ، وأن على يديه تظهر بركات الأرض، ويقوم العدل الإلهي، وينتشر نور الإسلام في الأرض، وهذا مقام عالٍ رفيع يستدعي نورانية خاصة.

الثاني: أنه ﷺ رآه بين الأئمة التسعة من ذرية الحسين ﷺ كذلك؛ لأنه أعلى رتبة منهم ﷺ على ما هو المعروف بين أصحابنا، وتضافرت به النصوص أن مقامات المعصومين الأربعة عشر مرتبة طولياً في الخمسة من أهل العباء، وأفضلهم رسول الله ﷺ ثم علي وفاطمة ﷺ في رتبة واحدة على قول، ثم الحسن ثم الحسين ﷺ، ويأتي بعدهم في الرتبة والمقام المهدي ﷺ وبعده باقي الأئمة ﷺ في رتبة واحدة.

(١) منتخب الأثر عن كفاية الأثر: ص ١١٤ عن كفاية الأثر؛ وانظر بداية المعارف الإلهية:

وفي حديث ابن عباس في قضية نعتل اليهودي الذي سأل النبي ﷺ عن أشياء فقال: أخبرني عن وصيك من هو؟ فما من نبي إلا وله وصي، وإن نبينا موسى بن عمران أوصى يوشع بن نون، فقال: «إن وصيي علي بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين يتلوه تسعة أئمة من صلب الحسين» قال: فسمهم لي. قال: «إذا مضى الحسين فابنه علي، فإذا مضى علي فابنه محمد، فإذا مضى محمد فابنه جعفر، فإذا مضى جعفر فابنه موسى، فإذا مضى موسى فابنه علي، فإذا مضى محمد فابنه محمد، فإذا مضى محمد فابنه علي، فإذا مضى علي فابنه الحسن، فإذا مضى الحسن فابنه الحجة محمد المهدي، فهؤلاء اثنا عشر... فأسلم نعتل وأنشأ يقول:

صلى الإله ذو العلى	عليك يا خير البشر
ومعشر سميتهم	أئمة اثني عشر
قد فاز من والاهم	وخاب من عدى الزهر
من كان عنهم معرضاً	فسوف تصلاه سقر ^(١)

وهذه الحقيقة كانت معروفة لدى الصحابة تحدث عنها النبي ﷺ في مواطن كثيرة ودعا الناس إلى التصديق بها والإذعان إليها واتباعها، ونهاهم عن مخالفتها، وقد تواترت في أخبار الفريقين.^(٢)

كما أن الأحبار والرهبان من اليهود والنصارى أقروا بأنها من الحقائق المتوارثة في الأديان السماوية قد وردت في التوراة والإنجيل^(٣)، ومن هنا صار إنكارها أو الشك فيها مخرجاً للعبد من الإيمان لكونه؛ من إنكار الضروري،

(١) ينابيع المودة: ص ٤٩٩ - ٥٠٠.

(٢) انظر ينابيع المودة: ص ٥٠٠ - ٥٠١؛ كمال الدين: ج ١، ص ٢٤٨، ح ٧.

(٣) انظر تحفة الأبرار (للطبري): ص ١٣٤.

وبذلك تتضح عدة حقائق:

الأولى: أن الإمامة منصب إلهي وخلافة عن النبي ﷺ في أمور الدين والدنيا وليست رئاسة عامة على الناس في شؤونهم الدنيوية، ولذا تعد من أصول الدين على الأقوى عندنا، لا من أصول المذهب، كما يقوله بعض أصحابنا وليست من فروع الدين ومسائله الفقهية كما يقوله الجمهور.

الثانية: أن الأئمة ﷺ اصطفاهم الله سبحانه في الملكوت الأعلى قبل أن يمن بهم على البشرية في عالم الملك، وقد عين مقاماتهم ومراتبهم وتسلسلهم في الإمامة، وتبتدئ بعد رسول الله ﷺ بعلي أمير المؤمنين وتختتم بالحجة المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

الثالثة: أن الصديقة الطاهرة فاطمة ﷺ حجة الله على الناس وعلى الأئمة وسائر الأنبياء، ولها سائر مقامات المعصومين ﷺ الإلهية إلا أنها ليست بإمام.

الرابعة: أن تعيين الإمام يكون بالنص الإلهي وليس باختيار الناس عبر الشورى، أو البيعة ولا عبر الغلبة والقوة كما يقوله الجمهور.

الخامسة: أن الاعتقاد بالإمامة واتباع الإمام الذي عينه الله ورسوله واجب على الأمة، وهو مفتاح الإيمان العقدي والعملي، فلا إيمان بلا هذا الاعتقاد والاتباع.

المبحث الرابع: في خصوصيات الإمام عليه السلام

للإمام خصوصيات معنوية كثيرة، بل له سائر صفات الكمال والجلال؛ لأنه حجة الله وخليفته وبقيته في الأرض، إلا أن أبرز خصوصياته تتلخص في ثلاثة هي: العلم والقدرة والعصمة، ويجب أن تكون في أتم مراتبها وأعلاها، فلا يعقل أن يكون الإمام جاهلاً ولو في بعض جوانب الدين أو الدنيا، أو عاجزاً عن فعل شيء، أو قابلاً للخطأ أو السهو أو فعل القبيح؛ لما عرفت من أن الإمامة خلافة إلهية على شؤون الدين والدنيا، وأنها متبوعة مطاعة فيهما، فلا بد وأن تكون حاوية لجميع الكمالات الإلهية، وكل نقص أو خلل في ذلك يبطل الإمامة موضوعاً.

وتفصيل هذه الخصوصيات يأتي على التوالي:

أولاً: علم الإمام

يجب أن يكون الإمام أعلم الخلق بعد رسول الله ﷺ، وعلمه ليس اكتسابياً ينشأ من التعلم في المدارس والمعاهد، وإنما هو علم إلهي لدني يودعه الله فيه منذ تكوينه، وهذا العلم من مقومات الإمامة الإلهية على الخلق، ولولاه لم يكن إماماً يجب اتباعه والافتداء به، بل ولكان من هو أعلم منه أولى بالإمامة والاتباع.

وقد اتفق المسلمون بل جميع أهل المعرفة والمؤرخين أن علوم محمد وآل محمد ﷺ لدية إلهية لم يتعلموها عند أستاذ، ولم يأخذوها في مدرسة، بينما أخذ عنهم العلماء وتعلموا على أيديهم، وقد شهد القرآن الكريم بأن الله سبحانه منح أوليائه علماً لدنياً من دون استعانة وتوسيط، كالحضر ع؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(١) وفي آصف بن برخيا قال: ﴿قَالَ الْإِنْبِيَّ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾^(٢) أي كتاب التكوين، والذي به أحضر عرش بلقيس من سبأ إلى فلسطين، وبضميمة ما يحكم به العقل من أن الكمال الثابت للأدنى رتبة يثبت للأعلى بالأولوية وفي مرتبته الأعلى يثبت أن الإمام ﷺ هو الأعلّم حتى في علومه اللدنية، ومن هنا جعل الباري سبحانه الإمام خازن علومه وأسراره، وأحصى كل شيء فيه؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامِهِ مُبِينٍ﴾^(٣) ووصف الإمام بالمبين يرفع احتمال أن يكون المراد منه الكتاب العزيز؛ لأنه صامت غير مبين، على أن وصف القرآن بالإمام مجازي ينافي الظهور، فلا يحمل عليه اللفظ إلا بقريئة جازمة وهي مفقودة.

والإحصاء يشير إلى أن علم الإمام بالأشياء ليس بنحو العلم الكلي أو الإجمالي بل التفصيلي الذي يدرك تفاصيل الأشياء وخصوصياتها، وهو ما يفيد معنى الإحصاء لغة يقال: أحصى الشيء أي عدّه وأحاط به^(٤)، ومن هنا انفقت روايات الفريقين على تفسير الإمام بعلي أمير المؤمنين ع، وهذه الحقيقة أظهرها رسول الله ﷺ، وكانت مسلمة معروفة لدى الصحابة لم يشك فيها أحد منهم.

(١) سورة الكهف: الآية ٦٥.

(٢) سورة النمل: الآية ٤٠.

(٣) سورة يس: الآية ١٢.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٤٠، (حصا)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ١٠٢، (حصا).

وفي معاني الأخبار عن الباقر عليه السلام عن أبيه عن جده عليه السلام «قال: لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ قام أبو بكر وعمر من مجلسيهما فقالا: يا رسول الله هو التوراة؟ قال: لا. قالوا: فهو الإنجيل؟ قال: لا. قالوا: فهو القرآن؟ قال: لا. قال: فأقبل أمير المؤمنين علي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنه الإمام الذي أحصى الله تبارك فيه علم كل شيء»^(١).

وبذلك يظهر أن حمل بعض مفسري العامة الإمام المبين على الكتاب واللوح المحفوظ مما لا يستند إلى دليل^(٢)، بل الدليل على خلافه، ومن هنا فسره بعضهم بالأصل العظيم الشأن الذي يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف وإنه مبين أي مظهر لما كان وما سيكون^(٣)، وبعضهم بالكتاب المقتدى به الذي هو حجة^(٤)، وهو من حيث الوصف يشمل الإمام عليه السلام بنحو شمول الجامع لأفراده، أو يشمله بالأولوية؛ لأن بيانه أوضح وأفصح وأبلغ في الإيصال إلى المطلوب؛ بداهة أن القرآن واللوح كتاب صامت، بينما الإمام عليه السلام كتاب ناطق، فحمل الإمام على المعنى الجامع يستلزم حمله على علي أمير المؤمنين عليه السلام والمعصومين من ولده عليه السلام وقد أقر بهذه الحقيقة جل المسلمين، بل الفضلاء وأهل المعرفة من سائر المذاهب والأديان.

ومن هنا قال الألوسي: إن كمال علي عليه السلام لا ينكره إلا ناقص العقل عديم

(١) معاني الأخبار: ص ٩٥، ح ١.

(٢) تفسير الرازي: ج ٩، ص ٤٦ تفسير الآية المزبورة.

(٣) روح المعاني: ج ٢٢، ص ٥٣٦.

(٤) تفسير القرطبي: ج ٢٢، ص ١٦.

الدين.^(١) وهذا ما يؤكد الواقع الخارجي، وأقره كل من عاصره من الصحابة والتابعين ومن تأخر، وشواهد كثيرة جداً لا تحفى على المتبع، وقد روي أنه عليه السلام مرّ بأصحابه على واد يضطرب نملاً، فقال بعضهم: سبحان من يعلم عدد هذا النمل، فقال عليه السلام: «لا تقل كذا. قل: سبحان من خلق هذا النمل»، فقال: كأنك تعلمه يا أمير المؤمنين، قال: «نعم، والله إني لأعلمه وأعلم الذكر منه من الأنثى»، فلم تطب نفسه إلى ذلك، فقال عليه السلام: «أو ما قرأت يس؟» فقال: بلى. قال: «فما قرأت قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَارْتَيْنِ﴾».^(٢)

وقد ورد هذا المضمون في أكثر من رواية^(٣)، وتضافرت النصوص على أن علم الإمام كامل وشامل لما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، وأن الله سبحانه يعلمه بذلك إما بالإيداع والتعليم الجبلي كما قال تبارك وتعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾^(٤) «إِلَّا مَن أَرَادَ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَن خَلْفَهُمْ رَصَدًا»^(٥) والرصد هو الطريق إلى المعرفة، أو بالوسائط الإلهية كالنور الرباني الذي يري الإمام عليه السلام الحقائق، ففي رواية صالح بن سهل عن الصادق عليه السلام قال: كنت جالساً عنده فقال ابتداء منه: «يا صالح بن سهل! إن الله جعل بينه وبين الرسول رسولاً ولم يجعل بينه وبين الإمام رسولاً قال: قلت: وكيف ذاك؟ قال: «جعل بينه وبين الإمام عموداً من نور ينظر الله به إلى الإمام وينظر الإمام به إليه، فإذا أراد علم شيء نظر في ذلك النور فعرفه».^(٥)

(١) روح المعاني: ج ٢٢، ص ٥٣٧؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج ٢٢، ص ٤٣٥.

(٢) انظر: الفضائل (لابن شاذان): ص ٩٤.

(٣) تأويل الآيات: ج ٢، ص ٤٩٠، ح ٨؛ تفسير البرهان: ج ٢٢، ص ٣٨٧-٣٨٨، ح ٢٠، ح ٢١.

(٤) سورة الجن: الآية ٢٦-٢٧.

(٥) بصائر الدرجات: ص ٤٦٠، ح ٢؛ بحار الأنوار: ج ٢٦، ص ١٣٤، ح ١٠.

ونظر الله سبحانه بالنور كناية عن اللطف الإلهي به الذي يكشف به الحقائق؛ بدهاه أنه سبحانه لا ينظر إلى الأشياء ولا بها بالنظر الجارحي، ولازم هذا التعليم الإلهي للإمام أن يكون علمه متواصلاً يقينياً ثابتاً ومصيباً للواقع فلا ينقطع ولا يتزلزل أو يتبدل إلى شك أو ظن، ولا يتغير ولا يخطأ وهي خواص العلم اللدني وعلوه على العلم الحسولي، بل والحضور بدهاه. أما الأول فلأنه يتقوم بالتصور ويكون تابعاً للصورة الذهنية، والتصور قد يتبدل ويزول ويخطئ، وأما الثاني فلأنه متوقف على حضور المعلوم لدى العالم، وإحاطة العالم به إحاطة وجودية، فلا يشمل العلم بالشيء قبل وجوده وتقرره.

وتضافرت النصوص على أن الملائكة المقربين يجعلهم الله سبحانه واسطة لتعليم الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ففي رواية أبي جعفر عليه السلام قال: «بيت علي وفاطمة من حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسقف بيتهم عرش رب العالمين، وفي قعر بيوتهم فرجة مكشوفة إلى العرش معراج الوحي، والملائكة تنزل عليهم بالوحي صباحاً ومساءً وفي كل ساعة وطرفة عين، والملائكة لا ينقطع فوجهم فوج ينزل وفوج يصعد، وإن الله تبارك وتعالى كشف لإبراهيم عليه السلام عن السماوات حتى أبصر العرش، وزاد الله في قوة ناظره، وإن الله زاد في قوة ناظره محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين، وكانوا يبصرون العرش ولا يجدون لبيوتهم سقفاً غير العرش»^(٦) والغاية من نزول الملائكة عليهم هو إخبارهم بالمقدرات الإلهية وإعلامهم بالتدبير مضافاً إلى التكريم والتشريف.

(٦) مدينة المعاجز: ج ٢، ص ٤٤٩؛ كثر الفوائد: ص ٤٧٣؛ بحار الأنوار: ج ٢٥، ص ٩٧،

والمراد بالوحي النازل عليهم معناه اللغوي أي الإعلام بخفاء^(١)؛ لوضوح أن الوحي بمعناه المصطلح مختص برسول الله ﷺ.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ قال عليه السلام: «خلق من خلق الله عز وجل أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله ﷺ يخبره ويسدده وهو مع الأئمة من بعده»^(٢).

وفي رواية أخرى: «هو مع الأئمة يخبرهم ويسددهم»^(٣). وفي أخرى: «يزينهم بالعلم»^(٤) هذا فضلاً عن العلوم الإلهية التي يتوارثها الأئمة عليهم السلام عن النبي المصطفى ﷺ باعتبار خلافتهم له ﷺ، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَى الَّذِينَ آصَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٥) إذ لا يراد وراثته الكتاب بوجوده العيني الخارجي كتورث العلماء كتبهم لورثتهم، وإنما وراثته علم الكتاب، وقد اتفقت الأمة على أن عترة النبي المصطفى ﷺ هم ورثة النبي ﷺ في علمه وحلمه وحكمته، وأنهم ورثته في مقاماته المعنوية^(٦).

وقد تواتر في طرقهم حديث فتح النبي ﷺ أبواب العلم لعلي أمير المؤمنين عليه السلام الذي يفتح له من كل باب ألف باب^(٧). وفي الكافي بسنده

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٤٦، (وحي)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٥٩، (وحي)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٣٠، (وحي).

(٢) الكافي: ج ١، ص ٢٧٣، ح ١.

(٣) بصائر الدرجات: ص ٤٧٦، ح ٨.

(٤) الأنوار النعمانية: ج ٢، ص ١٨.

(٥) سورة فاطر: الآية ٣٢.

(٦) انظر: مستدرک الصحيحين: ج ٣، ص ١٢٥؛ مجمع الزوائد: ج ٩، ص ١٣٤؛ كنز العمال: ج ٦، ص ٤٠٠؛ فضائل الخمسة: ج ٢، ص ٢٧٩.

(٧) بصائر الدرجات: ص ١٧٢، ح ٣؛ الكافي: ج ١، ص ٢٣٩، ح ١؛ دلائل الإمامة: ص ٢٣٥.

عن أبي الحسن الأول عليه السلام: حيث سأله بعض أصحابه فقال: جعلت فداك أخبرني عن النبي صلى الله عليه وآله وورث النبيين كلهم؟ قال: «نعم» قلت: من لدن آدم حتى انتهى إلى نفسه؟ قال: «ما بعث الله نبياً إلا ومحمد صلى الله عليه وآله أعلم منه» قال: قلت: إن عيسى بن مريم كان يحبي الموتى بإذن الله. قال: «صدقت، وسليمان بن داود كان يفهم منطق الطير، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقدر على هذه المنازل». قال: فقال: «إن سليمان بن داود قال للهدد حين فقده، وشك في أمره: ﴿مَالِكَ لَا أَرَى الْهَدْدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾^(١) حين فقده فغضب عليه فقال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَا أَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنَّ بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾^(٢) وإنما غضب لأنه كان يدلّه على الماء، فهذا - وهو طائر - قد أعطي ما لم يعط سليمان، وقد كانت الريح والنمل والإنس والجن والشياطين والمردة له طائعين ولم يكن يعرف الماء تحت الهواء وكان الطير يعرفه، وإن الله يقول في كتابه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قَوْمًا سَوَّرْتُمْ بِهِ الْجِبَالَ أَوْ قَطَعْتُمْ بِهِ الْأَرْضَ أَوْ كَلَّمْتُمْ بِهِ الْمَوْتَى﴾^(٣) وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسير به الجبال وتقطع به البلدان وتحيا به الموتى، ونحن نعرف الماء تحت الهواء، وإن في كتاب الله لآيات ما يراد بها أمر إلا أن يأذن الله به مع ما قد يأذن الله مما كتبه الماضون جعله الله لنا في أم الكتاب. إن الله يقول: ﴿وَمِمَّنْ غَابَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(٤) ثم قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٥) فنحن الذين اصطفانا الله عز وجل، وأورثنا هذا الذي فيه تبيان كل شيء»^(٦).

(١) سورة النمل: الآية ٢٠.

(٢) سورة النمل: الآية ٢١.

(٣) سورة الرعد: الآية ٣١.

(٤) سورة النمل: الآية ٧٥.

(٥) سورة فاطر: الآية ٣٢.

(٦) الكافي: ج ١، ص ٢٢٦، ح ٧.

وهي دالة على عدة حقائق:

الأولى: أن ما يصدر على أيدي الأنبياء والأولياء من معاجز وكرامات يخضع لقوانين علمية تخفى على الناس ويعلم بها النبي والولي.

الثانية: أن هذه العلوم والمعارف مودعة في القرآن الكريم، فالعالم بالقرآن المطلع على محكمه ومتشابهه، وظواهره وبواطنه، يطلع على هذه الحقائق العلمية، ويمتلك القدرة على فعل الغرائب لإحياء الموتى ومكالمتهم وطبي البلدان والمسافات الطويلة في زمان وجهد قليلين.

الثالثة: أن علم القرآن وأسراره مودع عند محمد وآل محمد ﷺ بما اصطفاهم الله سبحانه على خلقه، وجعلهم ورثة النبوة والكتاب.

الرابعة: أن ذلك كله يقع بإذن الله وتعليمه وليس من أنفسهم؛ بداهة أنهم ﷺ في أنفسهم بشر لا يملكون نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، إلا أنهم بالله سبحانه ومن الله يعلمون الغيب ومطلعون على أسرار العالم وحقائقه، فتندفع شبهة الغلو التي يتوهمها البعض وينسبها إلى القائلين بسعة علم الإمام ﷺ.

ومن مجموع هذه الحقائق يعرف الوجه في عصمة الإمام ﷺ وتنزهه عن فعل القبائح وارتكاب المعاصي والآثام، كما يعرف الوجه في حجية قوله ووجوب اتباعه وحرمة مخالفته؛ بداهة أن العالم بالله مخبر عنه سبحانه وإخباراته مطابقة للواقع لا خطأ فيها ولا سهو ولا نسيان.

ثانياً: قدرة الإمام

والمراد بها قدرته على التصرف في شؤون الكون إيجاباً وإعداداً وتغييراً

وتبديلاً بها أعطاه الله سبحانه من مقام أخضع له الموجودات وقوانينها الحاكمة، فكل شيء في عالم الإمكان خاضع لإرادة الإمام بأمر الله سبحانه وإذنه، وقد اصطلح على هذه القدرة بالولاية التكوينية باعتبار وجود ولاية للإمام على الأشياء بها يتولى شؤونها، ويدبر أمرها، وهي مستجيبة له بأمر الله سبحانه، فمنشأ قدرة الإمام على التصرف في الأشياء ليست ذاتية نابعة من نفسه، بل هي عرضية ناشئة من إعطاء الله سبحانه القادر على كل شيء، هذه القدرة والصلاحية له، ويشهد الوجدان بوجود هذه الولاية في الجملة لعموم الخلق، فكل واحد منا نحن البشر يمتلك ولاية تكوينية على أفعاله، فيمشي ويقف ويقوم ويقعد ويأكل ويشرب إلى غير ذلك من أفعال يمارسها، وهذه القدرة على الفعل لم تنبع من نفسه بل من قدرته وإرادته التي منحها الله سبحانه له.

ويدل القرآن على إعطاء قدرة أوسع من هذه لبعض أنبياء الله وأوليائه، كما تحدث عن الكثير منها نظير القدرة على جعل الطين طيراً التي أعطها لعيسى عليه السلام، كما أعطاه القدرة على إبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك، وبما أن ذلك يتم بإذن الله وبأمره لا يلزم منه محذور عقلي أو شرعي. قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ (١).

والغاية من منح هذه القدرة يعود إلى إثبات صدق نبوة الأنبياء ليطم بها الحجة على الناس، فيحيا من حيي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة، كما مر عليك في بحث النبوة، وهذه الغاية يشترك فيها النبي والإمام لوحدة غايتها،

فلا يمكن لعموم الناس من تمييز الإمامة الحققة من الباطلة التي ينتحلها الدجالون - في الغالب - إلا بظهور الخوارق على أيديهم، سواء كانت بصيغة معجزة أو كرامة.

بل قد عرفت أن التصرف في شؤون التكوين ناشئ من معرفة أسرار الموجودات وقوانينها العلمية، والإمام عالم بها ومحيط بخصوصياتها وطرقها، فقدرته على التصرف في الأشياء ناشئة من علمه، فظهورها على يديه أمر طبيعي لا غرابة فيه، ولا يفتقر إلى مزيد بيان أو إقامة برهان.

وقد اتفقت كلمة المسلمين على ظهور الكثير من الخوارق على يد الأئمة عليهم السلام، وبها أثبت الله سبحانه مقامهم وحجيتهم على الخلق، كما أفحم خصومهم ومعانديهم من المسلمين وأهل الكتاب وغيرهم، وأدل دليل على إمكان الشيء عقلاً هو وقوعه في الخارج؛ إذ المحال لا يقع، وقدرة الله سبحانه لا تتعلق به، ومن أسباب ولاية الإمام على الأشياء هو معرفته باسم الله الأعظم الذي تستجيب له جميع الأشياء.

ففي حديث سلمان وأبي ذر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قد أعطانا ربنا عز وجل علمنا للاسم الأعظم الذي لو شئنا خرقت السماوات والأرض والجنة والنار، ونعرج به إلى السماء، ونهبط به الأرض، ونغرب ونشرق وننتهي به إلى العرش... ويطيعنا كل شيء حتى السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر... ومع هذا كله نأكل ونشرب ونمشي في الأسواق ونعمل هذه الأشياء بأمر ربنا، ونحن عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون»^(١).

(١) بحار الأنوار: ج ٢٦، ص ٦، ح ١.

وقد تضمن الحديث بيان العقيدة الحقة المعتدلة بين الإفراط والتفريط، وأشار إلى حقائق:

الأولى: أن مقامات الأئمة عليهم السلام مهما بلغت وعظمت فهي عطاء من الله وتعليم لهم بالاسم الأعظم الذي تخضع له الأشياء كلها، فقدرتهم ليست ذاتية استقلالية، بل اكتسابية من الله سبحانه القادر على كل شيء، وبه ينتفي الاستغراب.

الثانية: أنهم مهما امتلكوا من قدرات إلهية عظيمة يبقون بشراً وعباداً لله مطيعين وخاضعين، فولايتهم التكوينية ناشئة من عبوديتهم وطاعتهم لله سبحانه، وليست تجعلهم في مقام الرب وتعطيهم صفاته، والعياذ بالله، وبه تبطل دعوى الغلو والمغالاة فيهم، لأن الغلو إعطاء صفات الخالق إلى المخلوق، أو وضع المخلوق في رتبة الخالق، وأما إعطاء بعض المقامات والكمالات لبعض العباد بإذنه ومشيئته فهو من مقتضيات العبودية لا الربوبية.

ومن هنا أكد الإمام عليه السلام أنهم في عين الحال الذي يملكون به التصرف في شؤون التكوين ولهم القدرة على طي المسافات والعروج إلى السماء ويأمرون الأشياء وتستجيب لهم فإنهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق.

الثالثة: أن أوامرهم هي أوامر الله سبحانه، وإطاعة الأشياء لهم هي في الرتبة الطولية أو المظهرية الإلهية إطاعة الله سبحانه؛ لأنه سبحانه سخر الأشياء لهم وأمرها بإطاعتهم وعلمهم بالاسم الأعظم الذي إليه يستجيب كل شيء، والمضامين التي أشارت إليها الرواية الشريفة متواترة في المتون المعتمدة والنصوص الصحيحة بما لا مجال للشك فيها سنداً أو دلالة، فالاعتقاد بها والإذعان إليها واجب، وإنكارها مساوق لإنكار فضل الإمام ومقامه الإلهي.

ومن هنا قال الإمام زين العابدين عليه السلام في حديث جابر: «اخترعنا من نور ذاته، وفوض إلينا أمور عبادته، فنحن نفعل بإذنه ما نشاء، ونحن إذا شئنا شاء الله، وإذا أردنا أراد الله ونحن أحلنا الله عز وجل هذا المحل، واصطفانا من بين عبادته، وجعلنا حجته في بلاده، فمن أنكر شيئاً ورده فقد ردّ على الله جل اسمه، وكفر بآياته وأنبياؤه ورسله، يا جابر! من عرف الله تعالى بهذه الصفة فقد أثبت التوحيد»^(١).

ونلاحظ أن الإمام عليه السلام يشير إلى أن عقيدة التوحيد الحققة تدور مدار الاعتقاد بولاية الأئمة عليهم السلام على شؤون التكوين باعتبارهم مظاهر مشيئة الله وإرادته وقدرته، فإنكارها مساوق لإنكار قدرة الله، وهو خروج عن التوحيد الحق، والوجه فيه يعود إلى أن المنكر لمقاماتهم لا يخلو إنكاره من أحد أمرين: الأول: أنه ينكر قدرة الله سبحانه على إعطاء بعض عبادته هذا المقام والقدرة على التصرف في الأشياء، ويكون مظهراً لقدرته ومشيتته، ولازمة نسبة العجز إليه سبحانه، وهو يتناقى مع التوحيد الحق.

الثاني: أنه لا ينكر ذلك ولكنه يخالف الله سبحانه في إرادته وفعله، فينفي عنهم ما أَرَادَهُ اللهُ لهم من القدرة والمقام، ولازمه أن يجعل نفسه نداً لله سبحانه وهو شرك.

فلا اعتقاد بما أعطى الله سبحانه لأوليائه من المقامات المعنوية والإذعان لها هو عين التوحيد، وهو ما يقضي به العقل؛ بداهة أن البارئ عز وجل يجلب عن أن يحيط به العباد؛ إذ لا تدركه الأبصار، وعقول البشر تقصر عن معرفته، إلا أن يجعل لهم أدلاء ومظاهر تقرب لهم كماله وجلاله، ولا يعقل أن يكون

(١) بحار الأنوار: ج ٢٦، ص ١٤، ح ٢.

الدليل قاصراً عاجزاً؛ لأن الناقص لا يكون دليلاً على الكامل، فلا بد وأن يكون الدليل جامعاً لصفات الكمال والجلال الإلهي بما أعطاه الله سبحانه، ووجهه منها ليكون حجة على العباد ومظهراً لآيات الله، وإلا كان الخلق عبثاً، والتكليف بلا غاية، والحجة واهنة.

وقد وجه سيد الشهداء عليه السلام هذه الحكمة في العطاء الإلهي بقوله:

«أيها الناس! إن الله جل ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، وإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»، فقال له رجل: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله بأبي أنت وأمي فما معرفة الله؟ قال: «معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»^(١).

وواضح أن المراد من معرفة الإمام لا تتوقف عند معرفة شخصه البشري، بل معرفة شخصيته الإلهية الجامعة لصفات الجمال والجلال الإلهي التي أعطاه الله سبحانه له، فجعله حجة على عباده ومنازراً في بلاده ومظهراً لآياته. وتتجلى هذه المعرفة في مقام العمل بثلاثة أركان هي محبته واتباعه والتبري من أعدائه ومخالفه، وتعد هذه حقوقاً للإمام على الأمة يجب عليها أداؤها، فلا يمكن أن يكون المؤمن عارفاً بالإمام من دون محبة، أو يجمع بين محبته ومحبة من نازعه الإمامة، أو أن يجمع بين الأخذ منه والأخذ من غيره، أو الاقتداء به وبغيره، فإن ذلك كله ينم عن عدم المعرفة، أو الشرك في المعرفة وكلاهما ينتهيان بالعبد إلى نقص الإيثار واخلل العقيدة.

ثالثاً: عصمة الإمام

قد مر معنى العصمة وحدودها ودواعيها في خصوصيات النبوة، وهي

(١) علل الشرائع: ص ١٣، ح ١٠.

ذاتها تنطبق في الإمام بما أنه خليفة للنبي ووصيه ووارثه، بل عصمة الإمام عليه السلام مساوقة لعصمة النبي الخاتم عليه السلام؛ لتوقف حكمة التكوين والتشريع عليها، ولولاها انتقض الغرض منها، بل لزم نسبة النقص إلى الخالق عز وجل، وذلك لحاجة البشر إلى المعصوم، ولاقتضاء ضرورة هدايتهم إلى السنن الإلهية تكويناً وتشريعاً، فلو لم يجعل الباري عز وجل معصوماً بين خلقه لكان ذلك ناشئاً من أحد ثلاثة أسباب:

الأول: أن يقال بأنه سبحانه لا يعلم بالحاجة إلى العصمة ولا بضرورة وجودها.

الثاني: أن يكون عالماً ولكنه لا يجعل معصوماً بين البشر بخلاً منه.

الثالث: أن يكون تشفياً منه.

والكل ممتنع؛ لتنزه الخالق الحكيم عز وجل عنه، فيتعين أن يجعل العصمة والمعصوم وهو مقتضى لطفه ورحمته بالعباد، ومن هنا يعرف أن وجود الإمام المعصوم بين العباد لطف إلهي عظيم ونعمة كبرى يقوم بها نظام الوجود وغاياته تكويناً وتشريعاً.

كما يتضح أن عصمة الإمام واجبة الثبوت له، والاعتقاد بها واجب على المؤمن، وإنكارها يخل بالعقيدة الحقة كما عرفت، ويتفرع على هذه العقيدة وجوب الطاعة والتسليم للإمام وحرمة مخالفته، ومن ثم أمر الباري عز وجل بإطاعة المعصوم والرجوع إليه في موارد الاختلاف، وعد ذلك من شروط الإيذان؛ إذ قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (١).

والمراد من أولي الأمر هم خلفاء النبي الذين يتولون الأمر من بعده، ولا يعقل أن يراد به الحكام أو العلماء غير المعصومين كما يذهب إليه العامة، وذلك لأن الآية ساوت بين إطاعتهم وإطاعة الله ورسوله، وهذه المساواة لا تكون لغير المعصوم، كما أنها أرجعت إليهم في موارد التنازع، فلا بد وأن يكون المرجع معصوماً؛ لأن غير المعصوم لا يؤمن من الخطأ أو تسبب النزاع فينتقض الغرض من الإرجاع، ويلزم الخلف.

على أن الأمر بإطاعتهم بنحو مطلق وعدم تقييد الطاعة يستلزم أن يكون المطاع معصوماً، وإلا انتقض الغرض، ولزم التناقض في التشريع؛ لأن غير المعصوم قد يأمر بالمنكر والقبيح جهلاً أو عمداً، ومن هنا اتفقت كلمة الأمة على ضرورة وجود المعصوم، كما اتفقت على أن العصمة منحصره بالنبي ﷺ وعترته الهادية عليه السلام؛ إذ لم يدعها أحد غيرهم، ولم تثبت لغيرهم بل تضافرت الأدلة على ثبوتها لهم ونفيها عن غيرهم، نعم خرج العامة في مقام العمل عن هذه الحقيقة بقولين آخرين:

الأول: نسب العصمة إلى الأمة بما هي مجتمعة استناداً إلى بعض الأحاديث المروية بطرقهم عن النبي ﷺ نظير: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»^(١) وبغض النظر عن المناقشة السنديّة فيه فإنه من حيث الدلالة على مدعاهم ضعيف، لوجوه:

أحدها: أن دلالة الحديث على المدعى غير ظاهرة بل منطوقه مجمل؛ إذ لم يعلم المراد من الأمة؛ لأن هذا التعبير قد يطلق في الاستعمالات العرفية على مجموع الأمة، وقد يطلق على علمائها، وقد يطلق على أهل الحل والعقد فيها، والإجمال يمنع الاستدلال.

(١) البسوط (للسرخسي): ج ١٢، ص ١٣٨؛ شرح مسلم (للنووي): ج ١٣، ص ٦٧؛ مجمع الزوائد: ج ٧، ص ٢٢١؛ عمدة القاري: ج ١٦، ص ١٦٤..

ثانيها: أن عدم اجتماع الأمة على ضلالة لا يمكن أن يكون جزافاً، فلا بد وأن يكون لسبب، وليس السبب إلا وجود المعصوم بينها، فيكون على خلاف المدعى أدل، ولا يعقل أن يكون اجتماع الأمة برمتها بما هي أمة من دون معصوم عاصماً؛ لأن اجتماع غير المعصوم إلى بعضه لا ينتج عصمة؛ إذ فاقد الشيء لا يعطيه، وما أكثر ما وقعت الأمة في ضلالات وفتن وأخطاء كما تشهد له وقائع التاريخ.

وقد اجتمعت غالبيتها على نكران حق علي عليه السلام وهجرانه والتخلي عن إمامته واتباع غيره مع أن النبي صلى الله عليه وآله نص على أنه مع الحق والحق معه يدور معه حيثما دار، وأنه ولي كل مؤمن ومؤمنة، وأنه وارثه وخليفته، وأنه إليه بمنزلة هارون من موسى، وأن حبه إيمان وبغضه كفر.

ثالثاً: أن عصمة الأمة بما هي أمة لا وجود له في الخارج، وإنما هو مفهوم ذهني؛ إذ ليست الأمة في الخارج إلا مجموع أفرادها وحيثئذ يسأل من أين نشأت العصمة في الخارج؟

وفي الجواب نقول: لا يعقل أن يكون ذلك ناشئاً من كل فرد، ولا من مجموع الأفراد غير المعصومين، فلا بد وأن يكون ناشئاً من وجود فرد في الأمة هو المعصوم، فإذا اتفقت الأمة على شيء كشف ذلك عن دخول الإمام فيها فاتفقت، وإلا لكشف المعصوم الخلاف، ونفى حصول الاجتماع، وليس المعصوم إلا الإمام، إذ لا يعقل أن يكون غير المعصوم إماماً للمعصوم.

والثاني: نسب العصمة إلى الصحابة، وهذه النسبة ليست قولية بل عملية تقريرية، إذ عاملوا الصحابة معاملة المعصوم، فقالوا بحجية أقوالهم وأفعالهم، ومنعوا عنهم وقوع الظلم والخطأ وعلى فرض وقوعه نزوهم عن العمد والعصيان، وبرروه بأنه اجتهاد وإن كان في مقابل النصوص الصريحة.

كما يظهر ذلك لكل من راجع كلماتهم الأصولية والفقهية، وأبحاثهم الكلامية. نعم قرروا مبدأ عدالة الصحابة وفسق بل كفر بعضهم من يقول بعدم عدالتهم، إلا أن المتتبع يجد أنهم في مقام العمل يريدون من العدالة العصمة، فقد تضمنت صحاحهم وسنتهم الكثير من الروايات والآراء التي تعصم الصحابة وتنزههم من كل قبيح، وإن أدى ذلك إلى نسبة القبح لرسول الله - والعياذ بالله -، تظهر هذه الحقيقة من خلال استعراض بعض الشواهد: منها: ما صرح به جمع كبير من علمائهم نظير ابن حجر في مقدمة الإصابة قال:

اتفق أهل السنة على أن الجميع - أي الصحابة - عدول^(١)، وقريب منه قاله ابن عبد البر في الاستيعاب^(٢)، والآمدي في الأحكام^(٣)، والشاطبي في الموافقات^(٤)، وغيرهم في غيرها^(٥)، بل صرح بعضهم بأن من خالف هذا المعتقد فهو زنديق^(٦).

ومنها: ما ذكره جماعة منهم من تبرير عمل الصحابة في كل ما فعلوه من ظلم وسفك للدماء والسعي لتزويهم وتقديسهم إما بتوجيه فعلهم بتبريرات واهية لا يقبلها عقل أو منطق أو دين، أو بالحث على السكوت عنها والمنع من نقلها وتداولها حفاظاً على مكانتهم، والغاية من ذلك كله هو تبرئة ساحتهم من الذنوب والقبائح.

(١) الإصابة: ج ١، ص ١٣١.

(٢) الاستيعاب: ج ١، ص ١٩.

(٣) الأحكام: ج ١، ص ١٢٨.

(٤) الموافقات: ج ٤، ص ٧٣.

(٥) انظر أسد الغابة: ج ١، ص ٣؛ البرهان: ج ١، ص ٢٣٩.

(٦) الإصابة: ج ١، ص ١٨؛ وانظر المستصفى: ج ٢، ص ٣٦٢-٣٦٣؛ فوائح الرحموت: ج ٢،

وفي هذا السياق جاء كلام ابن السبكي في قوله: ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد ﷺ أبو بكر فعمير فعثمان فعلي أمراء المؤمنين... ونمسك عما جرى بين الصحابة، ونرى الكل مأجورين.^(١)

وواضح أن الإمساك عن ذلك كله يتنافى مع صريح القرآن الذي نهى عن الظلم، وحث المظلوم على فضح الظالم ونهيه عنه، ووعد أهله بالنار، كما منع الناس من الركون إلى الظالم، وعد السكوت عن الظلم إعانة له ومشاركة فيه، فالقاعدة القرآنية والعقلية تقتضيان النظر فيما جرى بين الصحابة لمعرفة الظالم ونهيه عن ظلمه، ومعرفة المظلوم ونصرتة في ظلامته، إلا أن ابن السبكي تبعاً لمنهج العامة العام يدعو إلى السكوت، والقول بأن الظالم والمظلوم كلاهما مأجور.

ويزيد هذا النهج المخالف للقرآن بياناً ابن المحلى حيث شرح قول ابن السبكي بالإمساك عما جرى بين الصحابة فقال: ونمسك عما جرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم، فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا، ونرى الكل مأجورين في ذلك.^(٢)

وقال التفتازاني في شرح المقاصد:

يجب تعظيم الصحابة والكف عن مطاعنهم وحمل ما يوجب بظاهره الطعن فيهم على محامل وتأويلات... وقد استقرت آراء المحققين من علماء الدين على أن البحث في أحوال الصحابة وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية والقواعد الكلامية.^(٣)

(١) حاشية البناني على شرح ابن المحلى عن متن جمع الجوامع: ج ٢، ص ٤٢٢؛ وانظر مجلة تراثنا: ج ٥٧، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) شرح المقاصد: ج ٥، ص ٣٠٣.

ومنها: ما هو معروف لدى مفسريهم ومحدثيهم من أن الوحي نزل في موارد عديدة بتخطئة النبي ﷺ - والعياذ بالله - وتصويب آراء بعض الصحابة كعمر نظير ما رووه في أسرى بدر، ورووا أنه ﷺ قال: لو كان من بعدي نبي لكان عمر.^(١)

وقد تضافرت الشواهد في اجتهادات بعض الصحابة مقابل نصوص القرآن وسنة النبي ﷺ جمعها السيد شرف الدين في كتابه النص والاجتهاد^(٢)، والشيخ الأميني في الغدير^(٣) وغيرهما في غيرهما.^(٤)

وقد روى البخاري ومسلم الكثير من الروايات المعتبرة عندهم على إبطال هذه المزاعم، وتثبت خروج بعض الصحابة عن نهج العدالة، وأنهم في الآخرة يطردون من الرحمة الإلهية والشفاعة النبوية ويدخلون النار بسبب ما فعلوه من مخالفات لله والرسول في الدنيا.

منها: ما رواه البخاري عن سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال: «أنا فرطكم على الحوض من ورده شرب، ومن شرب منه لم يظمأ أبداً، ليرد علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم».^(٥)

وفي رواية أبي سعيد الخدري: «فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن غير بعدي».^(٦)

(١) المسترشد: ص ١٨٥ الهامش؛ مسند أحمد: ج ٤، ص ١٥٤؛ ألف سؤال وإشكال: ج ٢،

ص ٤٠١؛ مجلة تراثنا: ج ٥٧، ص ٤٣.

(٢) النص والاجتهاد: ص ٣٧، ص ٤٣-٤٤.

(٣) الغدير: ج ٧، ص ٢٣٠.

(٤) الخلفاء والملوك: ج ١، ص ١٣٠-١٥٣.

(٥) البخاري: ج ٨، ص ٢١٤، ح ١٥٧؛ وانظر فتح الباري: ج ١١، ص ٥٦٦، ح ٦٥٧٦.

(٦) البخاري: ج ٧، ص ٢٠٨.

والفرط بالتحريك وهو التقدم في طلب الماء، والفرط هو المتقدم لذلك والساقلي له.^(١)

وواضح أن الإحداث المستحق للسحق وهو العذاب الشديد لا يكون إلا بتبديل العقيدة والابتداع فيها، أو بارتكاب المعاصي الكبيرة والخروج عن سنة النبي وسيرته، والحيلولة بين النبي وبين هؤلاء يشير إلى عدم استحقاقهم للشفاعه، وبضميمة قوله ﷺ: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٢) يستفاد أن ما أحدثوه كان في الأصول وليس في الفروع التي تعد مخالفتها كبيرة. وعمدة ما ينطبق عليه ذلك هو أمر الإمامة وتولي خلافة النبي بالتحايل والتأمر وإقصاء أمير المؤمنين والعترة الطاهرة الذين نصبهم الله ورسوله أئمة على الخلق عنها، وهي أم المخالفات وجوهرها، ومنها تبتدئ وإليها ترجع سائر المخالفات والانشقاقات في الأمة.

ومنها: ما رواه البخاري عنه ﷺ قال: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم بعضاً»^(٣) ومخاطبه في الحديث هم الصحابة، ووقائع الأحداث تشهد بوقوع التضارب والافتتال بينهم، فينطبق عليهم وصف الكفر وإطلاقه يشمل الكفر العقيدي والكفر العملي.

ومنها: ما رواه مسلم عن عمار عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: «في أصحابي اثنا عشر منافقاً فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط»^(٤) إلى غير ذلك مما هو كثير.

-
- (١) معجم مقاييس اللغة: ص ٨١٢، (فرط)؛ مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٦٥، (فرط).
 (٢) النكت في مقدمات الأصول: ص ٥٤، الرقم ٩٠؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٠؛ تفسير مجمع الزوائد: ج ١٠، ص ٣٧٨.
 (٣) البخاري: ج ٦، ص ١٤، ح ٣٩٥؛ وانظر فتح الباري: ج ٨، ص ١٣٥، ح ٤٤٠٥.
 (٤) صحيح مسلم: ج ٨، ص ١٢٢.

ويتحصل: أن دعوى عدالة الصحابة قولاً وعصمتهم عملاً مخالفة لصريح الكتاب والسنة، ويبطلها العقل والواقع الخارجي، فننحصر بالإمام الذي طهره الله سبحانه من القبائح والذنوب، واصطفاه ونصبه وأعطاه العلم والقدرة، وجعله حجة على خلقه وخليفة لرسوله، ولولاه تبطل غايات البعثة وغرض التكوين والتشريع، وقد تضافرت النصوص في هذه الحقيقة، فعن الرضا عليه السلام: «إن الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل صلوات الله عليه وآله بعد النبوة، والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها وأشاد بها ذكره، فقال عز وجل: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فقال الخليل سروراً بها: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾؟ قال الله عز وجل: ﴿لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة^(١) وعن الصادق عليه السلام: «إن الظالم من عبد صنماً أو وثناً، أو سفية ونحوهم»^(٢).

وهذه الأوصاف تنطبق على الصحابة، وأما العترة فخارجون عنها تخصصاً، فلذا ينالون عهد الله سبحانه، وهو الإمامة على الخلق دون غيرهم، وهو ما رواه ابن مسعود عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله، حيث قال: «إن الله قال لإبراهيم: لا أعطيك عهداً للظالم من ذريتك. قال: يارب ومن الظالم من ولدي الذي لا ينال عهدك؟ قال: من سجد لصنم من دوني لا أجعله إماماً أبداً، ولا يصلح أن يكون إماماً»^(٣). وإطلاق الصنم يشمل الوثن والهوى المتبع من دون الله، ومفاده أن غير المعصوم في معتقده أو في عمله فعبد الصنم أو اتبع الهوى وأطاعه لا يستحق

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٣٧٧؛ وانظر روح المعاني: ج ١، ص ٥١٢ - ٥١٤.

(٢) الكافي: ج ١، ص ١٧٤ - ١٧٥، ح ١، ج ٢.

(٣) تفسير الأمل: ج ١، ص ٣٧٣، الرقم ٥٣؛ شواهد التنزيل: ج ١، ص ٤١٢؛ غاية المرام:

ج ٢، ص ٢٢٤؛ بحار الأنوار: ج ٢٥، ص ٢٠١، ح ١٢؛ الجواهر السنوية: ص ٢٦١.

مقام الإمامة على الخلق، فيتعين أن يكون المعصوم هو الإمام، ولا معصوم إلا محمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، فتتخصر الإمامة بهم إلى يوم القيامة.

الأصل الخامس

المعاد

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة المعاد وغايته وأقسامه

المبحث الثاني: في أدلة المعاد

المبحث الثالث: مراحل المعاد ومشاهده

المبحث الرابع: في الجنة والنار

المبحث الأول: في حقيقة المعاد وغايته وأقسامه

المعاد ظرف زمان أو مكان يراد به زمان العود ومكانه^(١)، وفي المصطلح يراد به عود أرواح الأموات إلى أبدانها في نهاية الدنيا لأجل الحساب على ما عملوا، ومكافأة المحسن والمسيء والانتصاف للمظلوم من الظالم على ما تقتضيه سنة العدل الإلهي، وقد عبر عنه بأسماء متعددة منها يوم القيامة والمحشر، ويوم الحساب ونحوها، إلا أن المعاد هو العنوان الجامع الذي يدل على سائر الأسماء بالدلالة التضمنية أو التلازمية، ولذا جعل عنواناً للمبحث عند أهل المعقول، وبذلك يتضح أن المعاد من الحقائق التي أسسها الدين، وهو أضيّق من المدلول اللغوي والعرفي وإن كان معناه مأخوذاً من اللغة وهو العود.

والاعتقاد به واجب باتفاق الإلهيين، بل هو من ضروريات الدين الذي يعد منكره وجاحده مكذباً لله سبحانه والرسالات السماوية^(٢)، ولازمه بقاء الأرواح الإنسانية بعد الموت، فلا فناء إلا للجسد - في الجملة - والروح الحيوانية التي هي سبب الحس والحركة، والنباتية التي هي سبب النمو،

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٩٣، (عود)؛ لسان العرب: ج ٣، ص ٣١٧، (عود)؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ١١٠، (عود).

(٢) انظر الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٦٤؛ بحار الأنوار: ج ٧، ص ٤٧.

وقيدنا فناء الجسد بالجملة للإشارة إلى أنها ليست قاعدة كلية تنطبق على الجميع؛ لأن أجساد الأنبياء والأئمة والأولياء لا تبلى ولا تأكلها الأرض^(١)، بل بعضها يرتفع إلى الجنان كأجساد النبي والأئمة عليهم السلام كما نصت عليه الأخبار^(٢)، أو تحفظها الأرض كرامة وتشريفاً، أو نتيجة وضعية الجملة من الأعمال الصالحة التي تعطيها خصوصية تكوينية تمنعها من الانحلال، كالمداومة على قراءة القرآن والأذان والمرأة إذا ماتت في نفاسها وغيرها على ما أخبر به المعصوم عليه السلام.^(٣)

ويستفاد من مجموع الأدلة أن الإيمان بالمعاد وإنكاره من القضايا الكبرى التي وقع الجدل فيها بين الأنبياء وأتباعهم وبين مخالفهم، إلا أن الوقائع الخارجية تدل على غلبة جانب الإيمان على جانب الكفر، إذ أقر البشر منذ أقدم الحضارات بالمعاد^(٤). وانعكس هذا الإقرار على الكثير من تصرفاتهم وتقاليدهم سواء كانوا موحدين أو غيرهم مما يدل على أن الإيمان بالمعاد ليست قضية عقلية أو نقلية بل فطرية يدعن لها كل ذي فطرة سليمة. نعم كشفت الشرائع السماوية عن بعض تفاصيله لقصور البشر عن إدراكها من دون الاستعانة بالأنبياء والأولياء عليهم السلام.

كما تدل على أن إنكاره يكشف عن تلوث الفطرة وقصور الفكر عن بلوغ المعارف العالية وتحديد مدركاته بالمحسوسات كما هو نهج الماديين والطبيعيين

(١) مجمع الفائدة: ج ٢، ص ٣٨٩؛ الحدائق الناضرة: ج ٩، ص ٣٥٤؛ سنن الدارمي: ج ١،

ص ٣٦٩؛ المستدرك: ج ١، ص ٢٧٨.

(٢) أصول الكافي: ج ١٢، ص ١٧٢، ح ١٤٤؛ رياض السالكين: ص ٤٠٨.

(٣) مستدرك الوسائل: ج ٢، ص ٥٠، ح ٧، باب ٤ من أبواب النفاس.

(٤) انظر دائرة المعارف (لفريد وجدي): ج ٢، ص ١٥٥، ص ١٦١، ص ٣٨٨.

في العهود القديمة والحديثة، ونلاحظ أن عمدة دليلهم على إنكار المعاد هو دعوى أنهم لم يشاهدوا حياة أخرى وراء الدنيا، ولم يدركوا حقائقها، مع أن الوجدان والبرهان ونتائج العلوم الحديثة تدلنا على أن حقائق العالم غير منحصرة بالمحسوسات، وحتى المحسوسات، بعضها قريبة كالمطعم والمشموم والمسموع، وبعضها متوسطة تفتقر إلى التفات أو آلات دقيقة لإدراكها كالجراثيم والغازات والظواهر الطبيعية، وبعضها بعيدة تفتقر إلى مختبرات وتحاليل علمية دقيقة كالعناصر الكيميائية ومركباتها ونحوها ولازم دعواهم إنكار حتى المحسوس وهو خلف، بل محال؛ لأن ما يلزم من وجوده المحال محال، وقد لخص القرآن الكريم دعاوى منكري المعاد في أمرين:

أحدهما: إنكار وجود عالم غيبي فوق العالم المادي يديره ويتحكم بقوانينه، ولذا نسبوا الموت إلى الدهر؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(١). ونلاحظ أنهم بنوا إنكارهم للمعاد على الحس؛ لأنهم يدركون حياتهم بالوجدان، ويشاهدون الناس يموتون ويولدون، وكل من يولد بعد أن يكبر ويهرم يموت، فتصوروا أن الفاعل المدبر للموت والحياة هو الدهر، ولا يوجد للعالم مبدئ ومعيد.

ثانيهما: إنكار إمكان عودة الميت إلى الحياة من نفسه؛ لأن الفاني المترمم زائل فلا يعود إلا بسبب، وحيث لم يدرك السبب بحسه أنكره، إذ قال سبحانه: ﴿قَالَ مَنْ يُعْطِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^(٢) والسؤال عن المحيي يتضمن الإذعان بحقيقة قانون السببية، ولكن حيث لم يدركه بحواسه أنكر وجوده،

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٢) سورة يس: الآية ٧٨.

والقصور في التفكير في هذه الدعوى جلي؛ لأن الميت ليس هو سبب عوده، بل خالقه الذي أوجده أول مرة يعيده ثانية بعد الموت، فالمنكر قصر نظره على المعاد وغفل عن المبدأ، فهو يدرك أن العظام في نفسها لا تملك قابلية الحياة والعود إلا بسبب، فلذا نفى إمكانية العود ولم يفكر في مبدأ خلق العظام وإنشائها؛ لأنها من نفسها غير قادرة على إيجاد نفسها؛ بداهة أن القاصر عن الحياة في المعاد قاصر عنها في المبدأ.

ولكن ضيق التفكير واقتصاره في المعتقدات على المحسوسات أو المكابرة دعاهم إلى الإنكار، ولذا أجابهم الخالق عز وجل بجواب أرجعهم إلى الوجدان والفتنة لستم عليهم الحجة؛ إذ قال سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(١). فقد استند القرآن في إثبات هذه الحقيقة إلى أمرين لا ينكرهما إلا مكابر:

الأول: أن الإنشاء أول مرة لم يكن باختيار بني آدم، فالعود كذلك، إذن لا بد من وجود سبب يقف وراء ذلك لأن الصدفة وحدث المعلول بدون علة من المحالات العقلية التي يدركها كل ذي عقل سليم.

الثاني: أن السبب للإنشاء لا بد وأن يكون حياً قادراً عليماً لأنه خلق الناس أحياء وأعطاهم الحس والقدرة والعلم، فيستحيل أن يكون خالقهم الدهر أو الصدفة أو القوانين الطبيعية الجامدة لأنها فاقدة لخصوصيات الحياة والعلم والقدرة، وكل ذي عقل سليم يقر بأن فاقد الشيء لا يعطيه.

وبذلك يتضح أن الإيمان بالمعاد يجعل الإنسان متوازناً في فكره ومعتقده وفي سلوكه وعمله وفي طموحاته وغاياته؛ لأن الإقرار بالمعاد يتوافق مع

(١) سورة يس: الآية ٧٩.

فطرته وعقله، ويوازن أعماله مع الأحكام العقلية والشرعية، فيتجنب القبائح ويعمل المحاسن، ويلتزم بالواجبات، ويكف عن المحرمات، ومن ثم يقوده إلى كماله الإنساني الذي لا يتحقق إلا بتشبه الإنسان بخالقه في الصفات والأفعال، فلا كمال للإنسان دون الاعتقاد بالمعاد والالتزام بلوآزمه، كما أن هذا الاعتقاد يعطي الوجود هدفية، والهدفية تجعل كل شيء فيه منتظم ومتربط ومتحرك نحو غاية عظمى، فلا استقرار ولا نظام ولا حركة في الوجود لولا وجود المعاد، والظلم الفظيع الذي حكم العالم القديم ويحكم العالم اليوم شاهد حي على إنكار المعاد أو ضعف الإيـان به؛ إذ لا يمكن أن يكون الإنسان مؤمناً بالمعاد حق الإيـان ويتجرأ على الظلم والفساد.

وقد وضع الباري عز وجل هذه الحقيقة نصب أعين الناس، وأرسل أنبياءه ورسله ليذكروهم بها؛ لأنها الحقيقة التي تعطي الوجود والرسالات السماوية غايتها، وإلا كانا جزافاً. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرُونَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾^(١) إذ لخص الباري عز وجل سعادة الإنسان في الدارين بأمرين هما:

تقوى الله الذي يتحقق بالشرعة واتباع سنن الأنبياء والأئمة عليهم السلام. والنظر إلى الغد الذي يحشر فيه الناس ويميزون على أعمالهم، ومن الواضح أن الأمر بالتقوى ملازم للإيـان بالتوحيد والنبوة والإمامة لأنها فرعها. أما الأول فلأنه منشأ الشرعة، وأما الثاني والثالث فلأنهما مبينان وشارحان لها.

كما أن الأمر بالنظر إلى ما تقدمه النفس إلى الغد يدل على أن الحياة الأخروية هي نتاج للحياة الدنيوية، فما يعمله الإنسان في الدنيا يحصده في الآخرة، وفي

(١) سورة الحشر: الآية ١٨.

ذلك دلالة على أن الحياة الأخروية يصنعها الإنسان بيده وليست تفرض عليه، ولذا وصف ما يعمله الإنسان بالتقديم، ودلالة أخرى على أن الإنسان الذي يجب نفسه ويتطلع إلى سعادتها لا يمكن أن يكون في دنياه شيئاً يفعل القبائح؛ لأن دنياه مزرعة آخرته، ودلالة ثالثة على أن الدنيا ليست هدف الوجود، بل طريقه، وإن التقوى فيها للاختبار والامتحان؛ لاقتضاء سنة العدل الإلهي ذلك.

وفي ذلك إبطال لنظريتي الأشاعرة (العامة) أي الجبر ونفي العدل الإلهي؛ إذ لا معنى للأمر بالتقوى والنظر إلى ما يقدمه الإنسان لغده لو كان مجبوراً في أفعاله، ولا معنى للنظر إلى عمله لو كان الفعل الإلهي خاضعاً للإرادة الجزافية دون ميزان الحسن والقبح.

أقسام المعاد

اتفق الإلهيون على ثبوت المعاد، واختلفوا في أن العائد ما هو، فذهب الفلاسفة إلى أنه الروح وأما البدن فيفنى ولا يعود بل يستحيل إعادته؛ لاستحالة إعادة المعدوم^(١)، وذهب جماعة من المتكلمين إلى أن العائد هو البدن دون الروح، بل نسبه جماعة إلى أكثر أهل الإسلام^(٢)، ووجهه بأن الروح مندكة بالبدن وتسري فيه سريان الزيت في الزيتون؛ وعليه فلا انفصال للروح عن الجسد حتى تعود، بل العائد هو البدن والروح سارية فيه، ويرد على النسبة إلى الأكثر بأنها غير معلومة الصحة، وعلى أصل الدعوى بأنها

(١) الحكمة المتعالية: ج٢، ص ١٢١ من السفر الرابع؛ شرح المقاصد: ج٢، ص ٢٠٧؛

المواقف: ج٣، ص ٤٧٩.

(٢) التفسير الكبير: ج٣، ص ٣١؛ بحار الأنوار: ج٧، ص ٥٢؛ المبدأ والمعاد: ص ٤٨٨.

لا تنتهي إلى معنى محصل؛ لأنهم إن أرادوا بسريان الروح في الجسد بالنحو المذكور الاتحاد الحقيقي والعينية بينهما فهو باطل بالضرورة، ومخالف لصريح القرآن والسنة فضلاً عن الوجدان، وكذلك إن أرادوا أنها شيان ولكن الروح تموت مع الجسد وتحشر معه. فلم يبقَ إلا أن يكونا شيئين منفصلين بعد الموت فيتحلل الجسد وتبقى الروح. وحينئذ يقع الكلام معهم في أن الحشر يكون للروح فقط كما يقول الفلاسفة أم للروح مع الجسد وهو الحق الذي ذهب إليه متكلمو وفقهاء المسلمين. نعم اختلفوا في أن البدن العائد هل هو البدن الترابي الدنيوي بأن يعاد خلقه وتكوينه من جديد أو البدن المثالي النوري الذي حلت فيه الروح بعد الموت على قولين.

والحق الذي نصت عليه الآيات والروايات ويقضي العقل بإمكانه ووقوعه هو الأول. فالقائلون بالمعاد الجسماني تكفيهم دلالة النصوص، وهي واضحة وصریحة بما يغني عن مزيد البيان^(١). يبقى النزاع مع القائلين بالمعاد الروحاني، ولأجل الوقوف على مرادهم لا بد من بيان أصل المدعى فنقول: ذهب الفلاسفة إلى أن المعاد روحاني لا جسماني، وأرادوا به أن الروح بعد انفصالها عن الجسد وتحللها في القبر هي التي تحشر في الآخرة، وعليها يدور الحساب، وإليها يعود الثواب والعقاب؛ لأنها سبب الإحسان والإساءة، وأما البدن فهو آلة لا أكثر، وعليه فإن الثواب والعقاب يكونان روحانيين لا جسمانيين، واللذة الروحية بمعنى إدراك الملائم للنفس والألم الروحي بمعنى إدراك المنافر عبروا عنهما باللذة والألم العقليين في مقابل الحسين.

فمعاد الروح عبارة عن بقاء الروح بعد الموت، فإن كان صاحبها سعيداً

(١) انظر سورة التوبة: الآية ٧٢؛ سورة الواقعة: الآيات ١٠-٢٦؛ سورة الحج: الآيات ١١-٢٢.

تكون منعمة بإدراكاتها العقلية الملائمة، وإن كان تعيساً تكون معذبة بإدراكاتها المنافرة، وهذه الإدراكات ليست من مختصات عالم الآخرة؛ لأن الإنسان في الحياة الدنيوية كان يدرك اللذات والآلام العقلية كما يدرك الحسية منها.

فالعلم والجمال والكمال والرضا والحب فيها لذات عقلية روحية، بخلاف الجهل والقباحة والنقصان والغضب والبغض فإنها آلام عقلية روحية، لكنه حيث كان يعيش ببدن مادي كانت له آلام ولذات مادية حسية أيضاً، وحيث ذهب البدن ذهبت آثاره ومدركاته ولم تبقى إلا مدركات الروح وآثارها. نعم تشتد اللذات والآلام في الآخرة، وتفوق ما كانت في الدنيا؛ لأن حجب البدن وضيق المادة كانت تمنع من بلوغها الغاية، ويترتب على هذا القول عدة نتائج:

الأولى: أن الناس يتفاوتون في الآخرة على حسب تفاوتهم في المدركات العقلية وكمال نفوسهم ونقصها، فكلما كان الإنسان أكمل في ملكاته العقلية وصفاته النفسية تكون سعادته أكثر وأعظم.

الثانية: أن سعادة الناس في الآخرة تدور مدار كمالهم في الدنيا، فالذين قصرُوا عن الكمالات والمدركات العقلية لا معاد لهم كما صرح به في الأسفار. قال: إن اللذة والسعادة لا تنالها كل نفس، وإنما ينالها من عرف العقلية في النشأة الأولى... فمعرفة العقلية في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبى^(١).

الثالثة: أن المجانين والبله والأطفال والقاصرين وغيرهم ممن لم يتمتعوا بكمالهم العقلية لا معاد لهم.

وكل ذلك يتنافى مع مقتضيات العدل الإلهي، ويخالف صريح الآيات

(١) الأسفار: ج ٩، ص ١٢٣، ص ١٢٩.

والروايات التي دلت على أن المعاد شامل لجميع الخلق ولا يستثنى منهم أحد، وأن اللذات والآلام حسية بدنية مضافاً إلى كونها عقلية أيضاً. قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَهُمْ فَلَمْ نُعَادِرْهُمْ أَحَدًا﴾^(١)، والسبب الذي دعا الحكماء إلى القول بالمعاد الروحاني هو دعوى استحالة إعادة البدن الدنيوي بعد فناءه، وذلك لأن الزمان جزء مشخصاته، فلو فنى وانعدم فالمعاد ليس لما كان موجوداً في الزمن الأول، بل غيره، وإلا لزم اجتماع الزمانين السابق واللاحق، أو اتحاد الموجودين المتغيرين، ويترتب على الأول التسلسل لاحتياج اجتماع الزمانين إلى زمان ثالث يتم الاتحاد فيه، فيكون للزمان زمان، ويترتب على الثاني أن لا يكون الزمان من مشخصات الموجود الإمكانى، وهو خلاف الضرورة.

ومن هنا ادعى ابن سينا وأتباعه قيام الضرورة على الاستحالة^(٢).

ونلاحظ: أن دعواهم تنحل إلى صغرى وكبرى. أما الصغرى فهي أن تحلل الجسد بعد الموت إعدام له، وأما الكبرى فإن إعادة المدوم ممتعة لما يترتب عليها من محذور الخلف والتسلسل.

وعلى هذا الأساس تحمل دلالة الآيات والروايات على المعاد الروحاني لا البدني لأن ما ثبت استحالته عقلاً لا يخالفه الشرع. هذا كله يجري على البدن، وأما الروح فإنها لا تفنى بالموت، بل تنفصل بالموت وتبقى بعده؛ لأنها حقيقة مجردة، والمجردات لا تفنى^(٣)، وهي التي تحشر في الآخرة، وعليها يدور الحساب والثواب والعقاب.

(١) سورة الكهف: الآية ٤٧.

(٢) إلهيات الشفاء: ج ١، ص ٣٥؛ المباحث الشرقية: ج ١، ص ١٣٨؛ منظومة السبزواري: ص ١٩٤ العزة (١٤)

(٣) درر الفوائد: ج ٢، ص ٤٣٢.

والحق أن دعواهم في صغرها وكبرها باطلة، أما الصغرى فلأن الموت ليس عدماً للجسد، بل هو تحويل له من وجود إلى وجود؛ لأن تحلل الجسد يفني صورته البشرية لا عناصره الأولية؛ إذ هي تبقى في قبره، ومنها يتركب ثانية ويمحى في المعاد بأمر الله وقدرته، نظير السرير الذي يفككه النجار إلى مواده الأولية ثم يعيد تركيبه، وفناء الصورة لا يعني فناء الذات، وعليه فإن الجسد لا يعدم بل ينحل إلى عناصره الأولية، وتحويل الموجود إلى موجود آخر ثم إعادته أمر ممكن عقلاً، وواقع خارجاً.

وأما الكبرى فلأن دعوى استحالة إعادة المعدوم مخدوشة من حيث الكلية؛ إذ هناك أشياء يمكن إعادتها بعد انعدامها، ونقيض السالبة الكلية موجبة جزئية، ولهذا النقض شواهد في الحقائق الاعتبارية والانتزاعية والخارجية، وأدل دليل على إمكان الشيء وقوعه.

أما النقض في الأولى فبمثل العقود الاعتبارية كالبيع والنكاح ونحوهما فإنه إذا وقع فضولة ورده المالك فإنه يكون بلا أثر، فإذا أمضاه بعد ذلك يترتب عليه الأثر، مع أن ما أجازته المالك غير ما رده باعتبار الزمان - كما يقوله الحكماء أنفسهم - بداهة أن زمان الوقوع غير زمان الإجازة، ورد العقد إعدام له، وإجازته إيجاد له، ولكن حيث إنه أمر اعتباري فإن العرف العقلاني يعدون ما أمضي هو ذات ما أعدم، ولذا لا يلزمون بإجراء عقد جديد، وإنما يرتبون الأثر على العقد السابق بلحوق الإجازة.

بل إن ذات العقد من الحقائق المتصرمة في الوجود بناء على أنه الإيجاب والقبول؛ لأن الألفاظ حقائق غير قارة في الوجود، ورغم ذلك فإن العقل والعرف والشرع تقر بأن الإمضاء بمنزلة إيجاد للمعدوم، أو اعتبار المعدوم موجوداً، وترتيب الأثر عليه لا يستقيم إلا على القول بإعادة المعدوم في ذاته أو أثره.

ومثل ذلك يقال في الحقائق الانتزاعية فإنها تدور وجوداً وعدمًا مدار وجود منشأ الانتزاع والتفات العقل إليها، فإن انتزع الإنسان زوجية الأربعة ثم صرف ذهنه عنها تنعدم، فإذا أعاد التفاته تحضر في ذهنه ثانية، مع أن المعاد هو عين المعدوم أولاً، ومثله يقال في الحقائق الخارجية من الأفكار والرؤى والصور الذهنية، بناءً على أن الحوادث الذهنية من الخارجيات كما هو الحق؛ وذلك لأنها تدور بين الوجود والعدم بحسب إرادة النفس والتفاتها أو انصرافها عنها، ولعل بعض المشاعر والأحاسيس كالحب والبغض والرحمة منها أيضاً، فإنها توجد وتعدم وتعاد بحسب المقتضيات، ومثل ذلك يقال في الأعداد بناءً على أنها حقائق غير انتزاعية ولا اعتبارية، فإن نقصان العدد واحد من الأربعة يصير الباقي عدداً فردياً، ويتحقق بعد انعدام الأربعة، فلو أضيف له ثانية تعود الأربعة وزوجيتها، ولا شك أن العدد العائد هو ذات المعدوم.

وباختصار: أن دعوى استحالة إعادة المعدوم لا شاهد عليها من عقل ولا نقل، أو لا أقل لا يقين بصحتها فلا تصلح أن تكون قاعدة عقلية؛ لأن القواعد العقلية يقينية. هذا فضلاً عن أن أصل الدعوى لا تتوافق مع مبناهم العام في الزمان إذ قالوا بأنه أمر اعتباري ولا حقيقة له سوى الاعتبار وعلى هذا فإن الاعتبار لا يشخص وجود الشيء، بل يقيد أثره، ومدار البحث عن الوجود لا الأثر، فتبطل أصل الدعوى؛ لأن الاعتباريات يصح إعادتها بعد انعدامها، كما لا يتوافق مع مبناهم العام في العدم؛ إذ نفوا العدم المطلق، وخصصوا المعدوم بالعدم الخاص، وقالوا إن العدم الخاص له حظ من الوجود^(١)، ففرض انعدام الجسد على مبناهم لا يستدعي انعدامه بالعدم

(١) انظر كشف المراد: ص ٤٤.

المطلق الذي يعبر عنه باللاشيء، وإنما هو عدم خاص، أي انعدام صورته، وهو لا يلزم اللاشيء بل تحول الشيء إلى شيء آخر.

والخلاصة: أن ما بنى عليه الحكماء نظريتهم في المعاد الروحاني إما غير سديد في الصغرى، أو في الكبرى، أو فيها معاً، فضلاً عن مخالفته الصريحة للأدلة النقلية التي نصت على أن المعاد يقع بالبدن الدنيوي أيضاً، ولا يختص بالروح، وأن اللذات والآلام الأخروية حسية أيضاً وليست مجرد عقلية. وهو ما يقضي به العقل، لوجود المقتضي وانعدام المانع، وذلك لعموم القدرة الإلهية، واستحالة تخلف المراد عنها، فإنه سبحانه إذا أراد شيئاً يقول له كن فيكون، فكما أن القدرة تعلقت بإيجاد الشيء من العدم في النشأة الأولى، يمكن أن تتعلق بإعادة وجوده من العدم في النشأة الأخرى، وأما قول الحكماء فمبني على شبهة مقابل البديهة.

ومن هنا قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «عجبت لمن أنكر النشأة الأخرى وهو يرى النشأة الأولى»^(١) وإطلاق العجب يشمل الإنكار لأصل المعاد أو لجسمانيته؛ لأن القاعدة واحدة في النشاطين.

وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَوَدَا كُنَّا تَرْبًا أَوْنَا لَعْنِي خَلَقِي جَدِيدٌ أَوْلَيْتِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأَوْلَيْتِكَ الْأَغْلَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأَوْلَيْتِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢). فكما أن بدن الإنسان في نشأته الأولى كان تراباً ثم خلقه الله سبحانه بشراً سوياً، وهذه قضية وجدانية يدركها كل ذي فهم، فإن النشأة الأخرى كذلك هي خلق للبدن من ترابه الأصلي الذي تكون منه، وفي القرآن الكريم شواهد واقعية لهذه الحقيقة.

(١) نهج البلاغة: ص ٣٠، الرقم ١٢٦؛ خصائص الأئمة: ص ١٠١.

(٢) سورة الرعد: الآية ٥.

منها: قضية عزير حيث استفهم عن المعاد وإعادة خلق الأجساد وحشرها، فأظهر الباري عز وجل له دليلاً حسيّاً على صدق هذه الحقيقة، وكشف فيها عن ثلاثة أمور تقوم عليها نظرية المعاد الجسماني:

الأولى: أن الموت هو انحلال للجسد وليس فناءً له، والانحلال عدم خاص لا عدم مطلق.

الثانية: أن الخلق والإيجاد يتعلق بإعادة العناصر الأصلية التي تكون منها الجسد قبل موته.

الثالثة: أن القدرة الإلهية عامة ولا تفرق عندها النشأة الإحدائية أو الإعادية.

وبملاحظة هذه الأمور الثلاثة تصبح قضية المعاد الجسماني بديهية أو كالبديهية. إذ قال تعالى: ﴿أَوَكَلَّيْذَى مَرَءَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَيْفَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّيْتُ مِائَةً عَامٍ ﴿١﴾.

ونلاحظ أن المخاطب في الحال الأول هو ذاته في الحال الثاني. وإن الضمير في قوله: «فأماته» «ثم بعثه» يؤكد أن الإماتة والإحياء وقعا على شخص واحد، والإحياء كان للجسد؛ لوضوح أن الروح لا تموت باتفاق الكلمة، والفاصلة الزمنية كانت كبيرة جداً تكفي لفناء الجسد واضمحلاله في الأرض، إلا أن قدرة الله سبحانه التي أوجدته أول مرة تعيده ثانية من ذات العناصر التي تكوّن منها أولاً.

وهذا ما تواتر معناه في الأخبار الشريفة، ففي احتجاج الإمام الصادق عليه السلام

على بعض منكري المعاد استناداً إلى شبهات وأوهام ناشئة من قصور العقول عن إدراك الحقائق الواقعية؛ إذ قال له: وأتى له بالبعث والبدن قد بلى، والأعضاء قد تفرقت، فعضو ببلدة يأكلها سباعها، وعضو بأخرى تمرقه هوامها، وعضو قد صار تراباً بني به مع الطين حائط؟ قال عليه السلام: «إن الذي أنشأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه»، قال السائل: أوضح لي ذلك. قال عليه السلام: «إن الروح مقيمة في مكانها، روح المحسن في ضياء وفسحة، وروح المسيء في ضيق وظلمة، والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما تقذف به السباع والهومام من أجوافها مما أكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض، ويعلم عدد الأشياء ووزنها وإن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور، فتربوا الأرض، ثم تمخض مخض السقاء، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض، فيجتمع تراب كل قالب إلى قالبه، فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيتها، وتلج الروح فيها، فإذا قد استوى لا ينكر نفسه شيئاً»^(١).

وقد تضمن جواب الإمام عليه السلام ثلاثة أدلة: دليل نقلي وعقلي وحسي، ومن مجموعها يعرف أن الإنكار مخالف للوجدان والعقل والنقل، فيكون شبهة في مقابل البديهة، وفي عين الحال تضمن جواباً عن شبهة الآكل والمأكل التي يثيرها الحكماء لإنكار المعاد الجسماني، ولا يخلو جوابه عليه السلام من إشارة إلى أن إنكار المعاد الجسماني أو الشك فيه ناشئة من القصور في معرفة الخالق، والشك

(١) الاحتجاج: ج ٢، ص ٩٧ - ٩٨؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة: ج ١، ص ٣٤٣، ح

٤٢٧؛ بحار الأنوار: ج ٧، ص ٣٧ - ٣٨، ح ٥.

في علمه وقدرته، وهو يتنافى مع الإيمان. ولعل من هنا وصف الباري عز وجل أهله بالكفر، ووعدهم بالأغلال في الآخرة والخلود في النار في مثل الآية الخامسة من سورة الرعد المتقدمة^(١).

كما لا يخلو قوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ من إشارة إلى الأثر الوضعي لمعتقداتهم الباطلة؛ إذ قيدوا عقولهم وأفكارهم وغلوها بنظريات عدوها من الثوابت التي لا تقبل الخلل أو البطلان، وبنوا عليها معتقداتهم بربهم، كما هو الحال في الكثير من المعتقدات التي التزم بها الفلاسفة والعرفاء والمتصوفة وغيرهم ممن ترك طريق المعصوم عليه السلام، وأخذ بطريق الظنون العقلية. ونتيجة ذلك أن تغل أعناقهم في الآخرة، ويعاملون بمثل ما تعاملوا في الدنيا.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْلَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَيَذَا كُنَّا تَرْبًا لَهُنَا لَمَّا خَلَقَ جَدِيدَ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. سورة الرعد: الآية ٥.

المبحث الثاني: في أدلة المعاد

المؤمن بالتوحيد لا يحتاج إلى دليل على المعاد؛ لأن المعتقد بالله سبحانه وبقدرته وحكمته وعدله لا بد وأن يعتقد بوجود يوم ينتصف فيه الله سبحانه للمظلوم من الظالم، ويكافئ المحسن على عمله والمسيء على عمله، فلا يعقل أن يكون العبد مؤمناً بالله سبحانه وبكماله وجلاله ولا يكون مؤمناً بالمعاد؛ لأن عدم الإيمان به مساوق لإنكار التوحيد أو نسبة النقص إلى الواحد، ومن هنا فإن الاعتقاد بالمعاد يعد من فروع التوحيد وتوابعه، كما يعد من القضايا التي قياساتها معها.

ولكن حيث إننا في مقام التعليم والتعلم أو في مقام المحاجة مع المنكرين نحتاج إلى استعراض بعض الأدلة المعروفة للجاهل والملزمة للجاحد والمفحمة للمعاندين نقول: ذكر أهل الفن بأن أدلة المعاد الثقلية والعقلية كثيرة جداً فصلتها الأبحاث التفصيلية، ومن هنا اتفق الإلهيون على وقوعه وعدوه من المسائل الضرورية التي يعد إنكارها مكابرة، ولكننا نكتفي هنا بدليلين:

الدليل الأول: حكم العقل

فإن العقل يقضي بضرورة وجود المعاد ووقوعه من جهة الضرورة الذاتية والضرورة العرضية. أما الأولى فباعتبار أن المعاد هو الذي يعطي وجود

الإنسان والشرائع والأحكام مبررها، ولولاه لكان الخلق عبثاً يتنزه الباري عنه، وهو منافٍ للضرورة الذاتية؛ إذ لسائل أن يسأل لماذا لم يحشر الله سبحانه العباد؟ والجواب لا يخلو إما أن يكون جاهلاً بضرورته أو عاجزاً عنه، والتالي باطل فالمقدم مثله، ويمكن أن ينظر إليه من جهة الضرورة العرضية باعتبار أن عدم المعاد ملازم لنفي الحكمة الإلهية في الخلق والإيجاد.

وأما الثانية فيمكن الاستدلال بها من وجوه:

الوجه الأول: اقتضاء الحكمة الإلهية؛ إذ لو لم يجعل الباري عز وجل يوماً للحساب والجزاء وينال كل محسن ومسيء عمله لزم عبثية الإيجاد ولغوية بعثة الرسل وجعل الشرائع والأحكام، والتالي باطل فالمقدم مثله، ووجه الملازمة بين الأمرين ظاهر، وقد تقدم بيانه في غايات المعاد.

الوجه الثاني: اقتضاء العدل الإلهي، فإنه سبحانه وعد المسيئين بالعقاب، ووعد المحسنين بالثواب كما نص به القرآن الكريم، وذلك لم يقع في الدنيا، فلا بد وأن يقع في الآخرة؛ لعدم وجود ضد ثالث بين الدنيا والآخرة، ولولا ذلك لزم مخالفة الوعد وهو نقص يتنزه الخالق الحكيم عنه.

الوجه الثالث: لزوم التناقض، فإنه سبحانه حجب إلى الناس الإيبان، وكره لهم الكفر والفسوق والعصيان، وأمرهم بالطاعات، ونهاهم عن المعاصي، ووعد الصابرين على الابتلاءات بالفوز والجنة والمعتدين الظالمين بالإثم والعقوبة، فلو لم يكن يوم يقتص فيه سبحانه للمظلوم من الظالم لزم التناقض في التشريع، بل الخلف لما فيه من تمهيد الظلم للظالم، وتضييع جهود المطيع، بل لم يكن وجه لتفضيل المطيع على العاصي.

والخلاصة: أن العقل يقضي بضرورة وجود المعاد؛ لأن عدمه مساوق

نسبة القصور إلى الخالق ذاتاً وصفة، ومن هنا قلنا إن إنكار المعاد مساوق لإنكار الخالق عز وجل، ولذا وصفه القرآن بالكفر.

الدليل الثاني: القرآن والسنة

فإنها أخبرنا عن وجود المعاد ووقوعه وفضلا في كفيته وتفاصيل مشاهده ووقائعه، وبما أنه من الحقائق الغيبية وطريق الإذعان به منحصر بدليل النقل وجب التصديق به، ويحرم رده؛ لأنه مساوق لتكذيب الرسول والرسالة، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَيُفِخُ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (٥١) قَالُوا يَا بُولَاقًا مِّنْ بَعْثِنَا مِمَّنْ مَرَقَدْنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿١﴾.

وقد تضمنت عدة دلالات:

الأولى: أن البعث الحاصل بنفخ الصور هو إعادة للأموات وليس بعثاً إحدائياً ابتدائياً؛ لأنه تم من المراقد، بل هو ما يفيد معنى البعث، فإنه في العرف عبارة عن إرسال الموجود لا المعدوم، إذ يستدعي وجود باعث ومبعوث ومبعوث إليه، ولذا عرفه بعض المفسرين بتجديد الله لخلق البدن.^(٢) وأكده أن مبدأ البعث يكون من الأجداث وهي القبور^(٣)، فالآية صريحة في بيان حقيقة المعاد من حيث منشئه ومبدئه وكيفيته، ويستفاد من الآيات والروايات الأخرى أن نفخ الصور هو إيعاز بمبدأ المعاد وبإعادة الأرواح إلى أجسادها بعد تكونها في القبور.

(١) سورة يس: الآية ٥١-٥٢.

(٢) انظر تفسير الميزان: ج ١١، ص ٢٩٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ص ١٩٠ (جدث)

الثانية: أن وقوع المعاد من الحقائق التي اتفقت عليها جميع الشرائع السماوية، وأخبر عنها جميع الأنبياء والمرسلين.

الثالثة: أنه من الحقائق التي وعد بها الرحمن تبارك وتعالى، فلا بد وأن تكون حتمية الوقوع؛ لأنه سبحانه لا يخلف الميعاد.

الرابعة: أن الغاية من المعاد هو المحاسبة والجزاء، ولذا قالوا: ﴿يَتَوَلَّوْنَا مَنْ بَعَثْنَا﴾ فإن الاستغاثة والويل لا يصدقان إلا في موارد الخوف من المصير. ومن السنة الشريفة روايات عديدة:

منها: قول النبي المصطفى ﷺ لما قدم عليه عمرو بن معد يكرب الزبيدي: «أسلم يا عمرو يؤمنك الله يوم الفزع الأكبر» فقال: وما الفزع الأكبر، فإني لا أفزع، فقال: «يا عمرو! إنه ليس كما تظن، إن الناس يصاح بهم صيحة واحدة فلا يبقى ميت إلا نشر، ولا حي إلا مات إلا ما شاء الله، ثم يصاح بهم صيحة أخرى فينشر من مات، ويصفون جميعاً، وتنشق السماء، وتهد الأرض، وتخر الجبال، وتزفر النيران، وترمي النار بمثل الجبال شرراً، فلا يبقى ذو روح إلا انخلع قلبه، وذكر ذنبه، وشغل بنفسه، إلا من شاء الله تعالى فأين أنت يا عمرو من هذا؟» قال: إني أسمع أمراً عظيماً وأسلم وآمن بالله ورسوله وآمن معه ناس من قومه ورجعوا إلى قومهم^(١) ومضمونها متواتر بما يغني عن البحث السندي. وفضلاً عن دلالتها العامة على المعاد فإنها قد تضمنت عدة دلالات فرعية:

الأولى: أن المعاد حشر لجميع الناس أحياء وأمواتاً، فالأموات ينشرون، والأحياء يموتون بالصعقة ثم ينشرون كذلك، والصيحة هي نفخة إسرافيل في الصور كما نصت عليها الآيات والروايات.

(١) كشف الغمة: ج ١، ص ٢٢٨؛ معالم الزلفى: ج ٢، ص ١٢٨، ح ٢.

الثانية: أن قانون الموت والنشر ليس عاماً ينطبق على الجميع، بل هناك استثناء أخبر عنه النبي ﷺ بقوله: «إلا ما شاء الله» وما موصولة تعود على محمد وآل محمد ﷺ، والملائكة المدبرين فإنهم لا يموتون، بل أحياء بأمر الله وبقدرته.

وعلى أيديهم يتم الحساب والجزاء، أما محمد وآل محمد فلا أنهم سادة الآخرة، وأما الملائكة فلا أنها تدبر الشؤون بأمرهم ﷺ، وهو ما تواتر معناه في الأخبار المعتبرة، بل والآيات الشريفة، إذ قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾^(١) وقد تضافت الأخبار بأنهم محمد وآل محمد ﷺ وهو ما يقضي به العقل؛ بدهاه أن استثناء البعض من الإمامة نوع تكريم وتشريف للمستثنى، وذلك لا يكون إلا للأفضل والأشرف، ولولا ذلك لكان الاستثناء إما جزافياً وهو منافٍ للحكمة، أو استثناء الأدنى رتبة وهو ترجيح للمرجوح، أو استثناء المساوي وهو ترجيح بلا مرجح، فيتعين أن يكون الاستثناء للأفضل، وهم محمد وآل محمد؛ ثم الملائكة المقربون لأنهم أفضل الخلق باتفاق العقلاء فضلاً عن الإلهيين.

الثالثة: أن المعاد لا يختص بالبشر، بل يشمل الجن والحيوانات، لدلالة قوله: «كل ذي روح» عليه، كما أن قوله: «ذكر ذنبه وشغل بنفسه» يدل على غاية المعاد، وأن الجن وذو الروح من الحيوان مكلف كالbشر على اختلاف مراتب التكليف، وقوله: «إلا ما شاء الله تعالى» استثناء لجماعة من ذكر الذنب والانشغال بالنفس، وذلك لا يكون إلا للمعصوم، وهو محمد وآل محمد، وأما الملائكة فخارجون تخصصاً عن هذا الاستثناء؛ لأنهم فاقدون للقدرة

على الذنب، وتتعاقد الداللتان لإثبات حق محمد وآل محمد ﷺ عند الله سبحانه؛ إذ شرفهم وفضلهم على الخلق، وعصمهم من الذنوب واستثناهم، من أهوال القيامة ومخاطرها.

الرابعة: أن إيمان عمرو وبعض قومه من دون مجادلة أو شك إما نشأ من فطرتهم السليمة، إذ وجدوا أن ما أخبر به النبي ﷺ مطابق لفطرتهم فأذعنوا له، وإما نشأ من تصديقهم لإخبار الصادق الأمين؛ بدهاة أنه لم يكن عن خوف أو مصلحة، فيؤكد ما ذكرناه من أن المعاد من الحقائق الفطرية الضرورية، فلو تلوثت الفطرة بالشبهات والآثام لم يبقَ طريق للإذعان به إلا طريق المعصوم ﷺ، فإنكار المعاد في أصله أو في بعض تفاصيله يكون من الشبهة في مقابل الأمر الضروري عقلاً أو شرعاً.

المبحث الثالث: مراحل المعاد ومشاهده

منازل المعاد ومراحله ستة: أربعة منها دنيوية، بمعنى أنها تبتدئ في عالم الدنيا ثم تلازمه إلى نهاية العالم، واثان منها أخروية. أما الأربعة الأول فهي الاحتضار والموت والقبر والبرزخ، وأما الأخرويان فهما القيامة والحشر، وأما الجنة والنار فهو المصير ويصله الناس بعد انتهاء الحساب.

والمستفاد من الأدلة أن رحلة الإنسان إلى معاده تبتدئ من دخوله في مرحلة الاحتضار ونزع الروح، وهي مرحلة متوسطة يعيش فيها الإنسان آخر لحظات الدنيا وأول لحظات الآخرة، ويبقى اتصاله في الدنيا محفوظاً يؤثر ويتأثر بما يجري فيها في الموت، وفي القبر وفي البرزخ فإذا أذن الله سبحانه بقيام القيامة ينفخ الأرواح في أبدانها، ويمشهم، ولم يغادر أحداً للحساب، ولكل واحد من هذه المراحل خصوصيات وآثار نقف عند بعض المهم منها:

أولاً: مرحلة الاحتضار

الاحتضار مأخوذ من الحضور، وهو صيغة افتعال، مصدر بمعنى اسم المفعول، ويراد به نزول الموت بابن آدم، ويقال له محتضر بفتح الضاد.^(١)

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٢٥١، (حضر)؛ لسان العرب: ج ٤، ص ١٩٩، (حضر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٤١، (حضر).

سمي بذلك لحضور الموت عنده؛ لأن الإنسان بطبعه الأولي يبغض الموت وينفر منه، فإذا جاء أجله يحضره الموت، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَحْضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ أو لحضور ملائكة الإمامة عنده، فيراهم ويسمع خطابهم ويحببهم، وهو أول نافذة لابن آدم على عالم الملكوت، أو باعتبار حضور النبي والأئمة عليهم السلام عند المؤمنين أثناء نزع أرواحهم كما نصت به الأخبار، ولا تنافي بين الاحتمالات فالجمع أوفق لوجود المقتضي وانعدام المانع.

وقد أخبر الباري عز وجل عن هذه المرحلة بقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾^(١) وسكرة الموت هي الحالة التي يمر بها الإنسان حين نزع الروح، فينشغل بنفسه، وينقطع عن الناس، وسميت بالسكرة يتجمد عقل الإنسان وتفكيره فيها أو يغفل عنها من هول ما يمر به، ويطلع عليه من عالم الآخرة. ووصف مجيء السكرة بالحق يشير إلى أن قضية النزع حقيقة واقعية وحتمية عامة، وأن الإنسان وإن أجهد نفسه لأن يحيد عنها أو يتجنب المرور بها في حياته لكنها تأتيه قسراً، وتحضر عنده. ويستفاد من مضمون الآية الشريفة أن الموت حقيقة وجودية تحضر عند الإنسان وليست أمراً عديمياً كما عرفه بعض أهل المعقول.

ومن هنا أخبر الباري عز وجل بأنه مخلوق؛ إذ قال سبحانه: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٢) فإن الخلق لا يصدق إلا على الأمر الوجودي، وهذا ما يؤكد قول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف حالة الاحتضار وكيفية ولوج الموت في بدن ابن آدم. قال عليه السلام: «اجتمعت عليهم سكرة الموت وحسرة الفوت ففترت لها أطرافهم، وتغيرت لها ألوانهم، ثم ازداد الموت

(١) سورة ق: الآية ١٩.

(٢) سورة الملك: الآية ٢.

فيهم ولوجاً فحيل بين أحدهم وبين منطقته، وإنه لبين أهله ينظر ببصره، ويسمع بإذنه على صحة من عقله، وبقاء من لبه، يفكر فيم أفنى عمره؟ وفيم أذهب دهره؟ ويتذكر أموالاً جمعها أغمض في مطالبها، وأخذها من مصرحاتها ومشتبهاتها قد لزمته تبعات جمعها، وأشرف على فراقها، تبقى لمن وراءه ينعمون فيها ويتمتعون بها»^(١)

والظاهر ان هذه الحالة يشهدها الإنسان في أول ساعات الاحتضار؛ فيعيش التدافع بين هول الموت وحسرة ما ضيعه الإنسان في حياته، فلذا يبقى عقله ولبه صاحيين، وإن أول ما يسلب الموت من ابن آدم لسانه وحركة أطرافه، وآخر ما يسلبه منه هو سمعه وبصره.

ومن خصوصيات هذه الحالة أن المحتضر يرى الملائكة، ويشاهد عالم الملكوت، لزوال الحجب بينه وبينها بالرغم من أن المحيطين به في معزل عنها، وهو ما أخبر عنه الباري عز وجل بقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ (٨٣) وَأَنْتَ حِينِيذٍ نُنظَرُونَ (٨٤) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ (٨٥)﴾، وفاعل البلوغ هو الروح كناية عن جاهزيتها للخروج من الجسد في ساعة الاحتضار، فإنها تجتمع عند الحلقوم وهذا المشهد ينظره الحاضرون عند المحتضر من أهله ومعارفه، إلا أنهم لا يبصرون من يحضره من عالم الملكوت، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ إما يحمل على الحضور المقامي لاستحالة نسبة الحضور المكاني إليه سبحانه، أو يحمل على الحضور المكاني بالواسطة كحضور ملائكة الموت أو أرواح النبي والأئمة عليهم السلام، والحمل على الاثنين أولى لوجود المقتضي وانعدام المانع، فيكون من باب استعمال اللفظ في الجامع

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٢١٢، الخطبة ١٠٩.

(٢) سورة الواقعة: الآية ٨٣-٨٥.

الذي ينطبق على معانيه بالتساوي، أو من باب جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى مباين.

وتشير الآية إلى أن الروح تلم نفسها من كل البدن، وتجتمع في الحلقوم قبل خروجها النهائي من الجسد وتبدأ أولاً من القدمين والرجلين، ثم البطن واليدين، ثم من الرأس، وتبدأ من اللسان ثم السمع ثم البصر، ولذا يشاهد أن المحتضر يبصر وربما يسمع الكلام، ولكنه يعجز عن التكلم، فإذا اكتمل الاستعداد تخرج من فمه على ما يستفاد من الأخبار، وأشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في الرواية المتقدمة، وتضافرت الأخبار على حضورهم عليهم السلام عند كل محتضر، سوى أن حضورهم عند الموالي بشارة ورحمة له، وعند المخالف عذاب، فيسهل الموت على الموالي ويصعب على المخالف.

ففي رواية سدير الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك يابن رسول الله هل يكره المؤمن على قبض روحه؟ قال: «لا والله، إنه إذا أتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك، فيقول له ملك الموت: يا ولي الله لا تجزع، فوالذي بعث محمداً لأنا أبر بك وأشفق عليك من والدرحيم لو حضرك. افتح عينك فانظر. قال: ويمثل له رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام، فيقال له: هذا رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام رفقاً. قال: فيفتح عينه فينظر، فينادي روحه منادٍ من قبل رب العزة فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ إلى محمد وأهل بيته ﴿أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾ بالولاية ﴿مَرْضِيَةً﴾ بالشواب ﴿فَادْخُلِي فِي عِزِّي﴾ يعني محمداً وأهل بيته ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ فما شيء أحب إليه من استلال روحه واللحوق بالنادي»^(١).

(١) الكافي: ج ٣، ص ١٢٧-١٢٨، ح ٢.

وفي رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما يموت موالٍ لنا مبغضٌ لأعدائنا إلا ويحضره رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام فيسرونه ويبشرونه وإن كان غير موالٍ لنا يراهم بحيث يسوءوه»^(١) إلى غير ذلك من الأخبار^(٢).

ويستفاد من مجموع الروايتين أن بعض المحتضرين يمثل لهم رسول الله وأهل بيته عليهم السلام فيراهم عن بعد، وبعضهم يحضرون عنده ويقربون منه، والسرف فيه يعود إلى اختلاف المقامات، فإن المؤمن الموالي الذي تمتع بمقام عالٍ في الولاية ينال شرف حضورهم؛ لما فيه من تكريم وتشريف له ومزيد الأمن والسرور، وأما المؤمن الأدنى مرتبة وشرفاً فلا يحظى بهذا الشرف، فلذا يكشف عنه الحجاب، ويراهم عن بعد.

وعلى هذا المعنى لا يبقى مورد للسؤال عن كيفية تمثيلهم للكثير من المحتضرين في وقت واحد؛ لأن التمثيل يتم برفع الحجاب فيراهم كل محتضر من مكانه نظير الشمس السابحة في السماء فإنه يبصرها كل ناظر إليها من أرجاء الأرض.

نعم يرد السؤال على كيفية حضورهم عليهم السلام عند أكثر من محتضر في وقت واحد، وقد أجيب عن ذلك بأجوبة عديدة منها جواب السيد المرتضى قدس سره؛ إذ حمل الحضور على المعنى المجازي، ويراد به أن المؤمن في هذا الوقت يدرك ثمرة الإيمان والاعتقاد بولايتهم، فحضورهم عنده يكون بمعنى حضور ولايتهم أو استحضارها بخلاف المخالف^(٣).

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٦٥؛ بحار الأنوار: ج ٦، ص ١٨٠ - ١٨١، ح ٨.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ١٣٢، ح ٥.

(٣) رسائل المرتضى: ج ٣، ص ١٣٣.

وربما يجب عنه بحضورهم بأبدانهم المثالية التي هي من الحقائق النورية، وبقوة سرعة النور وامتداده الوجودي وانتشاره في جميع الأمكنة يحضرون عند الجميع من دون مانع، كما أن نور الشمس يملأ كل مكان في وقت واحد. وحكي عن بعض الأعلام القول بأن لهم ﷺ أبداناً مثالية متعددة، فيحضرون عند كل محتضر بيدن^(١)، وضعفه ظاهر؛ لأن تعدد البدن ملازم لتعدد الأرواح، ومخالف لصريح الأخبار الدالة على حضورهم بيدن واحد، ولعل الجواب الأوفق بالأدلة النقلية والقواعد العقلية هو القول بالحضور الانكشافي، بمعنى أن الحجاب يرتفع عن المحتضر فيراهم ﷺ كل من موضعه، كما يرى الناظرون للشمس وهي في مكان واحد، وكل منهم يصدق عليه أنه حضرته الشمس ورآها، والصور والأفلام الفضائية تقرب هذا المعنى إلى الذهن؛ إذ تعكس أجهزة التصوير عن الحدث الواحد صوراً متعددة، ويراهها المشاهدون في كل مكان في وقت واحد، ويكون الحدث حاضراً عندهم، فالتعدد ليس للمرئي وإنما لوسيلة الرؤية.

وقوله ﷺ: «إن كان غير موال لنا يراهم بحيث يسوءوه» يراد به أنه يراهم وهم يأمرون الملائكة بأن يظهروا له بأشكال مخيفة أو يظهروا إليه صوراً مخيفة، أو يصرفون عنه رحمتهم وشفاعتهم، أو يأمرون ملائكة الموت بتشديد الموت عليه أو معاقبته، وكل ذلك تدل عليها رواية جابر الجعفي عن أبي جعفر ﷺ - بالدلالة المطابقية والتضمنية والتلازمية - . قال: «إذا أراد الله قبض روح الكافر قال: يا ملك الموت انطلق أنت وأعوانك إلى عدوي... فاقبض روحه حتى تكبه في النار... ثم يدخل عليه ملك من خزان جهنم

... فيسقيه شربة من النار لا يزال منها عطشاناً حتى يدخل النار، فإذا نظر إلى ملك الموت شخص بصره، وطار عقله. قال: يا ملك الموت ارجعون. قال: فيقول ملك الموت: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾^(١) قال: فيقول: يا ملك الموت فإلى من أدع مالي وأهلي وولدي وعشيرتي وما كنت فيه من الدنيا؟ فيقول: دعهم لغيرك واخرج إلى النار. قال: فيضربه بالسفود ضربة فلا يبقى منه شعبة إلا أنشبهها في كل عرق ومفصل، ثم يجذبه جذبة فيسل روحه من قدميه نشاطاً، فإذا بلغت الركبتين أمر أعوانه فأكبوا عليه بالسياط ضرباً، ثم يرفعه عنه فيذيقه سكراته وغمراته قبل خروجها... كذلك خروج نفس الكافر من عرق وعظم ومفصل وشعرة، فإذا بلغت الحلقوم ضربت الملائكة وجهه ودبره، وقيل: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ أَلْهُونٍ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٢) (٣)

وبضميمة الأدلة المتضاربة الدالة على أن محمداً وآل محمد ﷺ هم سادة الآخرة، وبيدهم الحساب والعقاب يصدق أن المخالف يشاهدهم في ساعة احتضاره بما يسوؤه.

ثانياً: مرحلة الموت

وتبدأ بخروج الروح من الجسد، ووقوعه مشهود بالوجدان، إلا أن تفاصيله وكيفية نقلية؛ لقصور العقل عن إدراكه، نعم يشهد العقل والنقل بأنه رحمة عظيمة يسمو فيه الإنسان، ويحفظ كرامته، وينجو من الآفات،

(١) سورة المؤمنون الآية ١٠٠.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٣.

(٣) الاختصاص (للمفيد): ص ٣٥٩ - ٣٦٠ (بتصرف)

ويتنعم بالحياة الأفضل، وتمضي سنة العدل الإلهي في الجزاء وتكافؤ الفرص. ففي رواية هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن قوماً أتوا نبياً لهم فقالوا: ادع لنا ربك يرفع عنا الموت، فدعاهم فرفع الله تبارك وتعالى منهم الموت، وكثروا حتى ضاقت بهم المنازل، وكثر النسل، وكان الرجل يصبح فيحتاج أن يطعم أباه وأمه وجدته وجد جده، ويرضيهم ويتعهدهم فشغلوا عن طلب المعاش، فأتوه فقالوا: سل ربك أن يردنا إلى آجالنا التي كنا عليها، فسأل ربه عز وجل فردهم إلى آجالهم»^(١).

وللموت علامات تظهر على النازل به تدرك بالحواس كشف عن بعض أسرارها النقل، بها يتميز المؤمن عن غيره فتكون عبرة وشاهدة على المصير، ففي رواية أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إن آية المؤمن إذا حضره الموت بياض وجهه أشد من بياض لونه، ويرشح جبينه، ويسيل من عينيه كهيئة الدموع، فيكون ذلك خروج نفسه، وإن الكافر تخرج نفسه سلاً من شدقه كزبد البعير»^(٢).

وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام في علامة موت المؤمن: «يبيض لونه، ويرشح جبينه، وتتقلص شفتاه، وتنتشر منخراه، وتدمع عينه اليسرى، فأبي هذه العلامات رأيت فاكتف بها»^(٣) ولا يخفى أن العلامات المذكورة كاشفة عن الموت ومصيره بنحو المقتضي لا العلة التامة؛ لذا قد تختلف عند البعض، وقد يزيد المؤمن ولا يزيد الكافر.

(١) الأمالي (للصدوق): ص ٦٠٠، ح ٢.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ١٣٤، ح ١١؛ من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ١٣٥، ح ٣٦٣؛ بحار الأنوار: ج ٦، ص ١٦٦، ح ٣٤.

(٣) الكافي: ج ٣، ص ١٢٩، ح ٢.

وتفيد الأدلة أن الموت حقيقة وجودية مخلوقة كسائر الموجودات له مبدأ وسبب وشكل، وله نهاية؛ إذ قال سبحانه: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾^(١) فمادة الخلق وقرينة المقابلة بالحياة تدلان على أن الباري عز وجل أوجد الموت ابتداءً كما أوجد الحياة، وأنه ينتشر في الأشياء الحية ويفقدها الحياة، فكما أن قانون الحياة يسري في أعضاء الكائن الحي ويعطيه الحس والحركة والشعور، فإن الموت على خلافه، ومن هنا وصف بعض علماء الطبيعة الموت بالمرض، لكنه في المفهوم الديني مخلوق له نسبة من الإدراك والفهم يأتمر بأمر الله سبحانه.

وتعريف اللغويين بأنه ضد الحياة يراد به الضد الذي هو بحكم النقيض؛ لعدم وجود ضد ثالث بين الموت والحياة، باعتبار أن الموت عدم الحياة^(٢)، فيكون معناه عديمياً، وكذا تعريف الفلاسفة له بسلب ملكة الحياة عمن له قابليتها، فيرجع إلى العدم الخاص الذي له حظ من الوجود يرجعان إلى معنى واحد؛ بدهاة أن الموت والحياة يتقابلان تقابل العدم والملكة؛ إذ لا يقال للحجر أنه ميت في اللغة إلا بضرب من المجاز، وكلاهما يرجعان إلى الموت بالمفهوم الديني، فإن الدين يرى الموت حقيقة وجودية يتم بها انتقال الإنسان من نشأة إلى أخرى أكمل في الحياة والمدارك، فليس الموت إلا انفصال الروح عن الجسد الترابي وذهابها إلى عالم أكمل وأرقى، لاسيما المؤمن.

فالموت للجسد وليس للروح، وهو كمال للإنسان وليس بنقص، فقد سئل الإمام علي بن الحسين عليه السلام ما الموت؟ فقال: «للمؤمن كنز ثياب وسخة قملة وفك قيود وأغلال ثقيلة، والاستبدال بأفخر الثياب وأطيبها

(١) سورة الملك: الآية ٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ٩٣٢، (موت)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٨،

(موت)؛ لسان العرب: ج ٢، ص ٩٠، (موت).

روائح، وأوطأ المراكب، وأنس المنازل، وللكافر كخلع ثياب فاخرة، والنقل عن منازل أنيسة، والاستبدال بأوسخ الثياب وأخشنها، وأوحش المنازل، وأعظم العذاب»^(١).

ولا يخفى أن جواب الإمام عليه السلام ناظر إلى عاقبة الموت، فيكون نعمة على الكافر، وأما الموت في نفسه فهو رحمة حتى للكافر؛ لأنه ينجيه من دوام الكفر والبقاء في رذائله، كما ينجيه من آفات الدنيا وأضرارها، ويعدّه للتطهير بالعذاب في الآخرة حتى ينجو بانتهاء أمد عذابه أو الشفاعة إن لم يكن من أصول النار، والإلهيون يتفقون على هذا المعنى وإن اختلفوا في بعض تفاصيله.

نعم ذهب العدلية إلى أن الموت قسمان: موت محتوم وموت مشروط، والأول منهما مقدر عند الله سبحانه ثابت لا يتبدل ولا يتغير، والآخر مقدر فيه التغيير والتبديل، فيقبل التقديم والتأخير بحسب الأسباب والشروط، ولكن وقوعه على جميع التقادير حاصل في علم الله سبحانه^(٢).

وأخبر الباري عن الاثنين بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ﴾^(٣) بناء على أن المراد من الأجل هو نهاية المدة المضروبة للشيء، وإلا أمكن حملها على الحياة، إلا أنه خلاف الظهور، ووصف الأجل بأنه مسمى عنده سبحانه يشير إلى ثباته وخفائه، فلا يعلمه إلا الله سبحانه، بخلاف الأجل الأول فإنه مقضي مقدر بأسبابه، كما أشار

(١) الاعتقادات في دين الإمامية (للصدوق): ص ٥٣.

(٢) شرح الاعتقادات: ص ٢٠٠؛ التفسير الكبير: ج ٥، ص ١٥٣؛ الأنوار النعمانية: ج ٤، ص ١٩٢ - ١٩٣.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٢.

إليه الإمام الصادق عليه السلام في رواية الحصين قال: «الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكة والرسل والأنبياء، والأجل المسمى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق»^(١) وبذلك يتضح السر في تسمية الأجل غير المحتوم بالمشروط، كما يتضح معنى الأخبار التي نصت على أن الصدقة وصله الرحم وحسن الخلق وزيارة الحسين عليه السلام والعمل بالزراعة ونحوها تطيل العمر، بخلاف مناقضاتها، وأنها ناظرة إلى الأجل المشروط لا المحتوم، كما يتضح أن كلا الأجلين يقعان بعلم الله سبحانه سوى أن الأجل المشروط خاضع لقانون البداء.

ولا يخفى أن كلا الأجلين يجريان في الأمم والجماعات كما يجريان في الأفراد، وهو ما قد يستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٢)، ودلالاتها على أجل الأمة صريحة سوى أن بعضه مقدر ثابت، فإذا جاء لا يستأخرون ولا يستقدمون، وهو الأجل المحتوم الذي يخضع للتقدير الإلهي، وربما يكون أجلاً مشروطاً ناشئاً من ذنوبها الجماعية، إذ ينزل بها لأجل المعاقبة والانتقام الإلهي الشامل كما هو مقتضى السنن الإلهية في الوجود.

وعلى خلافهم ذهب الأشاعرة إذا قالوا بأن أجل الإنسان واحد، وهو الزمان الذي علم الله بأنه يموت فيه، فالمتحر والمحترق والملقى من شاهق والمريض كلهم يخترمهم أجلهم المقدر، وهو الأجل المحتوم، وهو قول الصدوق عليه السلام من أصحابنا أيضاً^(٣).

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٣٥٥، ح ٩؛ بحار الأنوار: ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٧؛ تفسير الثقلين: ج ١، ص ٧٠٣، ح ١٧.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣٤.

(٣) التوحيد: ص ٣٧٨؛ الأنوار النعمانية: ج ٤، ص ١٩٣.

والحق إمكان الجمع بين القولين؛ إذ لا يبعد أن يكون خلافهم لفظياً لا واقعياً، وذلك لأن الأجل واحد لا متعدد، وهو ثابت عند الله سبحانه، متغير في نظر البشر، وتوضيح ذلك: أن الله سبحانه حينما خلق الإنسان أعطاه أمداً للحياة تتم فيه سنن الاختبار والتكامل، وهذا الأمد يرجع إلى المقتضي للبقاء، فالمقتضي في كل إنسان أن يعيش مائة عام مثلاً، وهو القدر المحتوم عليه الذي ينتهي بانتهاء مقتضيه، ولكن لا يمنع من ذلك طرو بعض الموانع فتمنع المقتضي من التأثير، فينقص من عمره، أو تزيد في اقتضاء المقتضي فيزاد في عمره، ووجود المانع أو الاقتضاء أمران اختياريان يفعلها الإنسان نفسه، ويمكن تقريبه بمثال الشجرة المثمرة، فإنها بحسب مقتضياتها الأولية يقدر لها أن تعيش وتثمر عشرة سنين إلا أن الفلاح بمهارته وإصلاحه لها قد يمد في عمرها عشرأً أخرى، وقد يهملها أو يفسد في التراب فيقلل من عمرها، وعلى هذا فإن الأجل المحتوم للشجرة هو عشر سنين بحسب مقتضياتها إلا أن للفلاح أن يطيل فيه بإرادته أو ينقص منه باختياره.

ومثل ذلك يقال في أجل الإنسان، فإن الأجل المحتوم ناظر إلى المقتضيات الأولية المودعة فيه، وهو مذخور عند الله سبحانه، والأجل غير المحتوم المتبدل في لوح المحو والإثبات فهو ناظر إلى تعزيز المقتضيات، أو إيجاد الموانع، وهو ما يستفاد من قول الصادق عليه السلام في رواية الحصين. وبهذا يتضح وجه الحكمة في معاقبة من أقدم على الموت، أو على إمامة الآخرين، كما يتضح وجه الإشكال في قول العدلية والأشاعرة إن حمل على ظاهر كلماتهم، وقلنا بتعدد الأجل أو وحدته حقيقة أو وحدة كذلك، وللمسألة تفاصيل نوكلها إلى الأبحاث المفصلة.

ثالثاً: مرحلة القبر

وتبدأ بعد الموت حينما يوضع الميت في حفرته من الأرض - غالباً - ويدفن فيها؛ إذ تعود الروح إلى الجسد في الساعة الأولى من الدفن، ويرد على الميت ملكا القبر فيسألانه عن معتقداته وأعماله كما نصت عليه الأخبار، فعن النبي المصطفى ﷺ في ذكر كيفية قبض روح المؤمن قال:

«ثم يعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد ﷺ، فينادي منادٍ من السماء: أن صدق عبدي، فذلك قوله تعالى: ﴿يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾^(١)». وتواتر في الأخبار أنها يسألانه عن ولايته لعلي عليه السلام والأئمة الأطهار عليهم السلام، فإن أجاب قبل منه سائر المعتقدات والأعمال، وإلّا رد وكتب من الخاسرين^(٢).

والسؤال في القبر يعود إلى إكمال سجل عمله الدنيوي، فإن الميت في مرحلة القبر بعد لم ينقطع عن الدنيا، ومن هنا حيب الشرع إهداء ثواب قراءة القرآن والتصدق عنه والتعجيل في تسديد ديونه وقضاء ما فاته من الواجبات وذكره بالخير، وذلك لأجل إكمال سجل آثاره وإعداد صحيفة أعماله التي تعلق في عنقه، وتختتم لتحشر معه في الآخرة، وعود الروح إلى الجسد يراد به إتمام السجل عبر الجسد الدنيوي؛ لأنه الذي ارتكب به العمل، فيكون شاهداً على الإنسان، والحقيقة المهمة التي نستفيدها من الأخبار أن المسألة في القبر لا تتعلق بزخارف الدنيا ومغرياتها التي صرف الإنسان عمره لأجل

(١) سورة إبراهيم: الآية ٢٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٢٧، ح ٢٨.

(٣) انظر حق اليقين: ص ٣٨٤.

جمعها والحرص عليها، وأضاع بسببها الكثير من مقاماته المعنوية كالطعام والشراب والمال والنكاح واللباس والمناصب، وإنما تتعلق بأمرين اثنين فقط هما: عقيدته وشريعته، فعلى الإنسان أن لا يغفل عن هذه الحقيقة، ويذل قصارى جهده لتصحيح معتقداته، ويأخذها عن العيون الصافية والالتزام بسنن دينه في الأحكام والآداب والسنن؛ لأنهما اللذان يشكلان هويته الأخرية، وبهما يتعين مصيره في العالم العلوي، لاسيما الإمامة والولاية، فإنهما مفتاح العقائد والطاعات.

وبه تضافرت روايات العامة فضلاً عن الخاصة، فقد رووا عن أبي هريرة في معنى قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾^(١) قال: هذا في القبر يدخلان عليه ملكان فظان غليظان يحفران القبر بأنبياهما، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأعينهما كالبرق الخاطف.... فيدخلان القبر على الميت، ويجلسانه في قبره ويسألانه: من ربك؟ فيقول المؤمن: الله ربي، ثم يقولان: فمن نبيك؟ فيقول المؤمن: محمد نبيي، فيقولان: ما قبلتك؟ فيقول المؤمن: الكعبة قبلتي، فيقولان له: من إمامك؟ فيقول المؤمن: علي بن أبي طالب عليه السلام فيقولان له: صدقت، ثم قال: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ يعني عن ولاية علي في القبر، والله ليسألن عن ولايته على الصراط، والله ليسألن عن ولايته يوم الحساب^(٢).

وقد ورد هذا المضمون في روايات عديدة^(٣) وفي رواية أخرى عنه عليه السلام:

(١) سورة إبراهيم: الآية ٢٧.

(٢) المناقب (لابن شهر آشوب): ج ٣، ص ٢٤، (بتصرف)؛ بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢١٥، ح ٥.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ج ٥، ص ٣٢٩؛ تفسير الزمخشري: ج ٢، ص ٥٣٨؛ مختصر تفسير

«أن ملكين لله يقال لهما: ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسألانه عن ربه ونبيه ودينه وإمامه، فإن أجاب بالحق سلموه إلى ملائكة النعيم، وإن ارتج عليه سلموه إلى ملائكة العذاب»^(١).

وبذلك يتضح أن قول بعض أصحابنا بأن القبر هو البدن المثالي الذي تحل فيه الروح بعد خروجها من البدن الطيني وأن المسألة تكون به^(٢) منافٍ لصريح النصوص، وحيث إن المسألة غيبية يجب التوقف فيها على ما جاء به النقل؛ إذ لا مجال للعقول القاصرة عن إدراك الحقائق الغيبية، كما هو خلاف اتفاق علماء المذهب، بل الضرورة من معتقداته، كما يعرف من كلمات الشيخ المفيد^(٣) والصدوق^(٤) والمجلسي^(٥) وغيرهم^(٦) (قدست أسرارهم)، بل ولم يعرف للعامة فيه خلاف^(٧). نعم الذين يموتون ولا يقبرون تقع مساءلتهم بأبدانهم المثالية، أو بكيفية لا نعلمها لعدم إخبار المعصوم عليه السلام عنها.

وتضافرت الأخبار المعتبرة على أن الإنسان يتلى بالقبر بضغطة القبر وعذابه بعد سؤال منكر ونكير، وقد أجمع المسلمون على وقوعها. نعم وقع الخلاف في أن الضغطة تقع على البدن العنصري أم المثالي، وظاهر النصوص

ابن كثير: ج ٢، ص ٣٠٢ تفسير الآية ٢٧ من سورة إبراهيم.

(١) تصحيح الاعتقادات: ص ٩٩؛ دعوات الراوندي: ص ٢٨٠، ح ٨١٦؛ بحار الأنوار:

ج ٦، ص ٢٤٥، ح ٧٣.

(٢) انظر علم اليقين: ص ٨٩٠؛ آيات العقائد: ص ٤٤٦؛ الإلهيات: ج ٤، ص ٢٣٨.

(٣) تصحيح اعتقادات الإمامية: ص ١٠٠.

(٤) الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٨١.

(٥) بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٨٠، ح ١٢٨.

(٦) حق اليقين: ص ٣٩٩.

(٧) انظر تفسير القرطبي: ج ٥، ص ٣٢٩، تفسير الزمخشري: ج ٢، ص ٥٣٨.

هو الأول، إلا أن جماعة ذهبوا إلى الثاني^(١)، كما أن ظاهرها أن الضغطة تقع على الأكثر، وسينجو منها جماعة. ففي رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيفلت من ضغطة القبر أحد؟ قال: فقال: «نعوذ بالله منها، ما أقل من يفلت من ضغطة القبر»^(٢).

ولما ماتت رقية ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله - غير النسبية - قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الحقي بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه» قال: وفاطمة عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها في القبر، ورسول الله صلى الله عليه وآله يتلقاه بثوبه قائماً يدعو. قال: «إني لأعرف ضعفها، وسألت الله عز وجل أن يجيرها من ضمة القبر»^(٣).

وفي رواية يونس قال: سألته - يعني الرضا عليه السلام - عن المصلوب يعذب عذاب القبر؟ قال: فقال: «نعم إن الله عز وجل يأمر الهواء أن يضغطه»^(٤) وهل الضغطة معنوية توجب حصول الخوف والفرع والكتابة أم مادية حقيقية؟ ظاهر النصوص الثانية، والغاية منها التكفير عن بعض الذنوب أو فعل القبائح وإن لم تكن محرمة، أو هي أثر وضعي لبعض الأعمال. هذا بالنسبة للمؤمن، وأما غيره فهي عقوبة ولا مانع من اجتماعها، ففي رواية الصدوق قدس سره عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ضغطة

(١) انظر بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٧٤، ح ١٢٨؛ الإلهيات: ج ٤، ص ٢٣٦؛ الفقه (العقائد): ص ١٠٠.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ٢٣٦، ح ٦.

(٣) الكافي: ج ٣، ص ٢٤١، ح ١٨؛ وسائل الشيعة: ج ٣، باب ٨٧ من أبواب الدفن وما يناسبه، ص ٢٧٩، ح ١.

(٤) الكافي: ج ٣، ص ٢٤١، ح ١٦؛ بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٦٦، ح ١١٢.

القبر للمؤمن كفارة لما كان منه من تضييع النعم»^(١) وإطلاقها يشمل مثل الإسراف والتبذير والعبثية في الأفعال والثروة في الكلام والحمول والكسل والقيود عن الانشغال بتقدير المعيشة الدنيوية، أو الإعداد للمعيشة الآخروية.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «عذاب القبر يكون من النسيمة والبول وعزب الرجل عن أهله» والمراد عدم التطهر من البول أو التهاون فيه، ومن عزب الرجل عن أهله سوء خلقه معهم أو إعراضه عنهم والتهاون في أداء حقوقهم. ومن هنا وضعت الشريعة جملة من الأحكام والآداب لتخفيف عذاب القبر.

منها: الدفن في البقعة المقدسة لمراقدة المعصومين عليهم السلام، لا سيما وادي السلام وكربلاء المقدسة فإنها تمنع من العذاب^(٢).

ومنها: وضع جريد النخل الأخضر مع الميت، فإنه يرفع العذاب ما دام خضراً، ففي رواية زرارة عن الصادق عليه السلام قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت الميت إذا مات لم تجعل معه الجريدة؟ قال: يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً. قال: والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم، وإنما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما إن شاء الله تعالى»^(٣).

ومنها: الدعاء لما يستفاد من سيرة النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لرقية، ومنها إتمام الركوع، فقد ورد عن الباقر عليه السلام: «من أتم ركوعه لم تدخل عليه وحشة

(١) الأمالي (للصدوق): ص ٦٣٢، ح ٢؛ ثواب الأعمال: ص ١٩٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٧، ص ٢٣٢، ح ٢٥.

(٣) الكافي: ج ٣، ص ١٥٢، ح ٤.

القبر»^(١) بناء على أن المراد من الوحشة العذاب أو بعض مراتبه.
ومنها: حسن الخلق وإدخال السرور في قلوب المؤمنين.

رابعاً: مرحلة البرزخ

وتأتي بعد القبر ومساءلته وضغطته، وهي أول مرحلة تفارق بها الروح البدن العنصري مفارقة تامة إلى يوم المعاد، وتحل في بدن آخر نوري شفاف يطابق البدن العنصري يسمى بالبدن المثالي تقضي فيه حياة البرزخ، وتأكل وتشرب وتتنعم أو تتعذب كما نصت به الأخبار^(٢) وقد اتفقت عليه سائر أهل الأديان بل والعقلاء لاتفاق القول على أن الأرواح بعد الموت تبقى ولا تفتنى إلا الماديون فإنهم حيث قالوا بأن الروح ليست إلا مزاج البدن نفوا بقاءها بعده^(٣) والغاية من الحياة البرزخية تعود إلى إكمال سجل الأموات إعداداً لهم للحساب وإكمالاً لأرواحهم بعذاب القبر وتطهيرها من الآثام والذنوب، أما أرواح المؤمنين فتصفو للحساب الأخروي فيخفف عليها، وأما الكافر فيصل إلى حقائق الإيمان التي جحدها في الدنيا فضلاً عن الغاية التكوينية والتشريعية للروح، إذ لولا البرزخ لاستدعى إفناء الأرواح مع الأجساد لاستحالة بقاء الأرواح بلا جسد أو حشرهما معاً بعد الموت، وكلاهما مناف للسنن التكوينية والتشريعية.

والبرزخ في اللغة هو الحاجز بين شيئين يمنع من اختلاطهما^(٤) ولذا أطلق

(١) الكافي: ج ٣، ص ٣٢١، ح ٧؛ وسائل الشيعة: ج ٦، باب ٦ من أبواب الركوع، ص ٣٠٦، ح ٦.

(٢) انظر الكافي: ج ٣، ص ٢٤٤، ح ١؛ ص ٢٤٥، ح ٦؛ المصدر نفسه: ج ٣، ص ٢٤٥، ح ٧.

(٣) انظر بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٧٢، ح ١٢٨.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١١٨، (برزخ).

على الحد الذي يمنع من اختلاط الماء العذب بالماء المالح في البحار في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١١﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿١٢﴾﴾. أي لا يطغى أحدهما على الآخر^(١)، إلا انه في الشريعة أطلق على عالم خاص يعيشه الراحلون عن الدنيا قبل قيامتهم وإن اشتق معناه المصطلح من المعنى اللغوي، ففي رواية عمرو بن يزيد عن الصادق عليه السلام في بيان أحوال أهل الإيثار بعد الموت والآخرة. قال عليه السلام: «أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع، أو وصي النبي، ولكني والله أنخوف عليكم في البرزخ»، قلت: وما البرزخ؟ قال: «القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة»^(٢). كما أخبر البارئ عز وجل عن وجوده وتسميته في قوله عز وجل: ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٤١﴾﴾. ووصف البرزخ بأنه من ورائهم يشير إلى حقيقتين:

الأولى: أنه استقبالي يصله الإنسان بعد الموت؛ إذ يطلق وراء في اللغة والاستعمالات العرفية والشريعة على الأمام، ولا ينحصر في الخلف كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٥٦﴾﴾. مع أن الغصب يقع في المستقبل، ومن هنا قال بعض أهل اللغة أن وراء من ألقاظ الأضداد^(٣).

والثانية: أنه محيط بعوالمهم ويقترن بالحياة الدنيا والآخرة معاً، سوى

(١) سورة الرحمن: الآية ١٩-٢٠.

(٢) مجمع البيان: ج ٩، ص ٣٣٥، تفسير الآية المزبورة.

(٣) الكافي: ج ٣، ص ٢٤٢، ح ٣؛ بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٦٧، ح ١١٦.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٩٩-١٠٠.

(٥) سورة الكهف: الآية ٧٩.

(٦) التبيان: ج ٧، ص ٧٨؛ مجمع البيان: ج ٩، ص ١٢٣؛ لسان العرب: ج ١، ص ١٩٣،

(ورأى)؛ مختار الصحاح: ص ٣٦٧، (ورى).

أن أهل الدنيا لا يدركونه بحواسهم لوجود المانع البدني، ولما تنفصل الروح عنه يروونه ويدركون حقائقه وهو ما يستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمُ فَصَرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا﴾^(١) فإن الغطاء البدني المحجوب بالقصور الترابي والآثام والذنوب يمنع من رؤية الحقائق الملكوتية، فإذا مات وانكشف هذا الغطاء يبصر ذاك العالم، ويصبح بصره حديداً في القوة والنفوذ.

ويستفاد من الأخبار الشريفة أن الناس في البرزخ على ثلاثة أصناف: المؤمنون الذين غلبت صالحاتهم وغيرهم الذين غلبت طالحاتهم، والذين تساوت محاسنهم ومساوئهم، ويراد به من عرف الأئمة عليهم السلام واتبعهم، وهو مقتضى الجمع الدلالي بين الأدلة، ومنه يعرف غير المؤمن.

وهذا الثالث بعد مساءلة القبر وضغطته يهمل، ويكون في سبات إلى يوم القيامة، وأما الصنف الأول فيكون منعماً في الجنة البرزخية بعد أن يصفى بالمحاسبة والمعاقبة أو الشفاعة، والثاني معذباً في النار البرزخية، وإليه أشارت الروايات القبر إما روضة من رياض الجنان أو حفرة من حفر النيران، ويكون المؤمن على تواصل مع الدنيا وأهلها فيزور أهله، ويطلع على أخبارهم، وينتفع بما يقدمونه من ثوبات الأعمال وقضاء الديون الشرعية والعرفية^(٢). في عين الحال الذي يتصل بعالم الملكوت فيشاهد الملائكة والأنبياء والأئمة عليهم السلام ويعاشرهم ويأكل ويشرب معهم.

ففي رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أرواح المؤمنين؟

(١) سورة ق: الآية ٢٢.

(٢) انظر وسائل الشيعة: ج ٢، الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار وما يناسبه، ص ٤٤٤، ح ٣؛ الكافي: ج ٣، ص ٢٣٠، ح ٢.

فقال: «في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها، ويشربون من شرابها، ويقولون ربنا أقم الساعة لنا، وأنجز لنا ما وعدتنا، وألحق آخرنا بأولنا»^(١).

قال: وسألته عن أرواح المشركين فقال: «في النار يعذبون ويقولون: ربنا لا تقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا، ولا تلحق آخرنا بأولنا»^(٢).

ويستفاد من سائر الأخبار أن الجنة والنار في عالم البرزخ غير الأخرويتين. نعم ربما تكون من مراتبها وأقسامها كما أن دعاء المؤمنين بلحوق آخرهم بأولهم - بخلاف المشركين - يشير إلى لحوق كل جماعة بإمامهم، فالؤمن يطلب اللحوق بأئمة الحق وهم محمد وآل محمد ﷺ، فيكون مخلداً في النعيم، بينما غير المؤمن يتبرم من أئمة، ويدعو أن لا يلحق بهم لينجو من عذابهم المقيم. وفي رواية ضريس الكناسي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن الله تعالى ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار، ويأكلون من زقومها، ويشربون من حميمها ليلهم، فإذا طلع الفجر هاجت إلى وإد باليمن يقال له برهوت أشد حراً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون، فإذا كان المساء عادوا إلى النار، فهم كذلك إلى يوم القيامة»^(٣) وهي دالة على أن النار البرزخية في الأرض، وأن أهلها يأكلون ويشربون، وأنه بأكلهم وشربهم يكون عذابهم، وأن للأكل والشرب وقتين هما الفجر والمساء، وفيها دلالة أيضاً على أن الأبدان المثالية تتقوم بالغذاء والطعام أيضاً، وهو ما يؤكد أنها مادية ولكنها شفافة.

كما تدل على أن لأهل النار حرية محدودة في الحركة والكلام بين نيرانهم ووادي برهوت، وأنهم يتعارفون ويتلاقون، ولكن تعارفهم ولقاءهم يكون

(١) الكافي: ج ٣، ص ٢٤٤، ح ٤.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ٢٤٥، ح ١.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٢٤٦ - ٢٤٧، ح ١.

من شؤون عذابهم؛ لأن لقاء أمثالهم يقترن بالملاومة والخصومة والندم. وعلى خلاف ذلك المؤمن فإنه يكون مكرماً مشرفاً يعطى صلاحية الانتقال من مقام إلى مقام، فتجتمع أرواح المؤمنين عند قبر سيد الشهداء عليه السلام في الزيارات وفي وادي السلام، وتتزاور وتمر على أهلها^(١).

وتشير بعض الأخبار إلى أن أطفال المؤمنين الذين يموتون في طفولتهم يتغذون ويأكلون في البرزخ، وتربيههم سيدة نساء العالمين عليها السلام، ففي رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيههم فاطمة عليها السلام»^(٢). وفي ذلك تشريف وتكريم لهم، ويكشف عن مدى الرحمة واللفظ الذي يولونه آل محمد عليهم السلام بشيعتهم في حياتهم وبعد مماتهم حتى بأطفالهم، وتتضمن الرواية الدلالة على وجود التربية والتغذية في البرزخ كما هو الحال في الدنيا، والحاجة إليهما قد يعود إلى قانون الحشر، وأن الناس لا يحشرون في الآخرة صغاراً، فيكون البرزخ مكماً لنواقص الدنيا كما ذكرنا، ولعل هذا يؤكد اختبار الأطفال وامتحانهم في الإيمان وعدمه، وأنه يقع بعد أن يكبروا كما في بعض الأخبار^(٣)، أو أنه موافقة لقانون العدل الإلهي الذي يقضي بإعطاء كل ذي حق حقه، فإذا قصرت الدنيا عن الإيفاء بذلك عوضه الباري عز وجل بالبرزخ، أو هو مقتضى الرحمة الإلهية، فإن درجات الجنة ونعيمها على قدر كمالات البشر، وتربية الأطفال وتغذيتهم إكمال لهم، فينالون عطاء الآخرة على قدره.

(١) انظر المحاسن: ج ١، ص ١٧٨، (باب ٤٠ أرواح المؤمنين)؛ مستدرك الوسائل: ج ٢، باب ٧٩ من أبواب الدفن وما يناسبه، ص ٤٨٤، ح ٢٤؛ كتاب الزهد: ص ٨٩، ح ٢٣٩.

(٢) تفسير القمي: ج ٢، ص ٣٣٢.

(٣) انظر من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٤٩٢، ح ٤٧٤١.

وفي بعض الأخبار أن إبراهيم الخليل عليه السلام يربي أطفال المؤمنين ويغذيهم^(١)، وفي أخرى أنه عليه السلام يحفظهم وتربيتهم سارة عليها السلام^(٢). ويجمع بينهما وبين ما تقدم بأحد الوجوه:

الأول: أن تحمل على السلسلة الطولية، وباعتبار أفضلية فاطمة عليها السلام من إبراهيم وسارة عليها السلام تكون هي صاحبة الأمر والنهي، وأما إبراهيم وسارة فلها المباشرة والتدبير.

الثاني: أن تحمل تربية إبراهيم وسارة على المؤمنين من سائر الأديان، بينما تختص سيدة النساء عليها السلام بأطفال شيعتها.

الثالث: أن تحمل تغذية إبراهيم وسارة على الأبدان بينما تغذيتها وتربيتها صلوات الله عليها للنفوس والعقول؛ لأن معرفتها معرفة الله والنبى والإمام، وعليها دارت القرون الأولى من سائر الرسل والرسالات، ولا تنافي بين المعاني فالجمع أولى.

ويمكن أن يستعان بأباء الطفل وأرحامه في تربيته، ففي رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إذا مات طفل من أطفال المؤمنين... فإن كان قد مات والداه أو أحدهما أو بعض أهل بيته من المؤمنين دفع إليه يغذوه، وإلا دفع إلى فاطمة عليها السلام تغذوه»^(٣) ولعل هذا أحد معاني الفطم المشتق منه اسمها المبارك؛ لأن بتغذيتها تفضله عن غيرها في غذائه المادي والمعنوي، ولعل إعطاء الطفل إلى أهله يغذونه يعود إلى أنه نوع تكريم له ولهم، وفي عين الحال نوع تنعيم لهما، وهذه الرواية لا تنافي ما تقدم؛ إذ تحمل على المراتب الطولية، والكل يأتمر بأمرها عليها السلام.

(١) انظر الأمالي (للصدوق): ص ٥٣٦.

(٢) مستدرک سفینه البحار: ج ٦، ص ٥٥٠؛ حق اليقين: ص ٤١٨.

(٣) التوحيد: ص ٣٩٤، ح ٨؛ من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٤٩٠، ح ٤٧٣١.

خامساً: مرحلة القيامة

وتحدث فجأة من دون سابق علم إتماماً لسنة الاختبار؛ إذ يخرج البارئ عز وجل الناس من أجدانهم وبرزخهم ويقومون لرب العالمين لأجل الحساب، وقد أخبر البارئ عز وجل عن دنو هذا اليوم واقترابه وإن لم يجدد وقته؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾^(١). والمراد من أشراط الساعة علاماتها^(٢)، وأهمها بعثة النبي المصطفى ﷺ^(٣)، وفي ذلك دلالة على ختم النبوة والشرائع السماوية وتمامية الحججة الإلهية على العباد، وبلوغ الإنسان إلى مراحل كماله في المعارف الإلهية ببركة النبي وأهل بيته الأطهار^(٤).

وتحدث القيامة برفع البارئ عز وجل حجته عن الأرض؛ لأن العالم لا يبقى بلا حجة، ففي الكافي بإسناده: «أن الأرض لا تخلو من حجة إلا إذا كان قبل يوم القيامة بأربعين يوماً، فإذا كان ذلك رفعت الحجة، وأغلق باب التوبة، فلم يك ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً، فأولئك أشرار من خلق الله عز وجل، وهم الذين تقوم عليهم القيامة»^(٥).

ويصاحب ذلك ظهور الكثير من الآيات الكونية العجيبة، كتكور الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال وارتجاج الأرض وتفجر البحار،

(١) سورة محمد: الآية ١٨.

(٢) مجمع البيان: ج ٩، ص ١٦٩؛ لسان العرب: ج ٧، ص ٣٣٠، (شرط).

(٣) الكافي: ج ١، ص ٢٦٥، ح ١؛ الأمالي (للمفيد): ص ٢١١، ح ١؛ فتح البارئ: ج ١١، ص ٣٠١؛ تحفة الخوذي: ج ٦، ص ٣٨١.

(٤) الكافي: ج ١، ص ٣٣٠، ح ١.

وتنزل صيحة عظيمة على أهل الدنيا تأخذهم بسرعة خاطفة لا يجدون معها فرصة لفعل شيء كما أخبر به القرآن^(١)، فيموت جميع الخلائق إلا من شاء الله تعالى وهم محمد وآل محمد وتمم الصيحة والإماتة بنفخ الصور^(٢).

وفي بعض الأخبار الشريفة: «تقوم الساعة والرجلان قد نشرا ثوبهما يتبايعانه فما يطويانه حتى تقوم، والرجل يرفع أكلته إلى فيه فما تصل إلى فيه حتى تقوم، والرجل يلبط حوضه ليسقي ماشيته فما يسقيها حتى تقوم»^(٣). ويستفاد من منطوقها أن الصيحة والقيامة تحدثان وسط النهار.

وفي رواية حذيفة عن النبي المصطفى ﷺ بيان كيفية حدوث القيامة ورد فيها: «يكون في آخر الزمان فتن كقطع الليل المظلم، فإذا غضب الله على أهل الأرض أمر إسرائيل أن ينفخ نفخة الصعق فينفخ على غفلة من الناس، فمن الناس من هو في وطنه، ومنهم من هو في سوقه، ومنهم من هو في حرثه، ومنهم من هو في سفره، ومنهم من يأكل فلا يرفع اللقمة إلى فيه حتى يحمد ويصعق، ومنهم من يحدث صاحبه فلا يتم الكلمة حتى يموت، فتموت الخلائق كلها عن آخرهم، وإسرائيل لا يقطع صيحته حتى تغور عيون الأرض وأنهارها وبنائوها وأشجارها وجبالها وبحارها، ويدخل الكل بعضهم في بعض في بطن الأرض والناس خمود صرعى، فمنهم من هو صريع على وجهه، ومنهم من هو صريع على ظهره، ومنهم من هو صريع على جنبه، ومنهم من هو صريع على خده، ومنهم من تكون اللقمة في فيه فيموت، فما أدرك به أن يتلعبها، وتنقطع السلاسل التي فيها قناديل

(١) انظر سورة التكويد: الآيات ١-١٤، سورة يس: الآيات ٤٩-٥٣.

(٢) انظر سورة يس: الآيات ٥١-٥٣.

(٣) مجمع البيان: ج ٨، ص ٢٧٩.

النجوم، فتسوى بالأرض من شدة الزلزلة، وتموت ملائكة السموات السبع والحجب والسرادقات والصافون والمسبحون وحملة العرش والكرسي وأهل سرادقات المجد والكروبيون»^(١)

وتضافرت الآيات والروايات على أن القيامة قيامتان: صغرى وكبرى، والمراد من الكبرى يوم الحساب، وأما الصغرى فهي الرجعة، ويراد بها رجوع جماعة من الأموات إلى عالم الدنيا قبل يوم القيامة الكبرى لأجل إقامة العدل الإلهي وتنفيذه فيهم بأمر الله، والراجعون ثلاثة أصناف من الناس: هم من محض الإيمان، ومحض الكفر ومن دعا الله سبحانه أن يرجعه من المؤمنين واستجاب دعاءه^(٢)، فيقتص المؤمنون المظلومون من الكفار الظالمين.

وتدل الأخبار على أن زمان الرجعة هو زمان قيام مولانا حجة الزمان المهدي من آل محمد ﷺ، وتعد من علائم القيامة الكبرى، وسميت بالقيامة الصغرى باعتبار أنها خاصة ببعض الناس لا جميعهم، وأن الحساب والقصاص فيها نسبي بخلاف القيامة الكبرى.

وتعد الرجعة من خصوصيات عقيدة الإمامية، وقد تواتر مضمونها بطرقهم المعتبرة، ويجب الإيمان بها كما وردت في النصوص؛ إذ ليس للعقل فيه مدخل.

ومن هنا أجمع علماءهم عليها، وأرسلوها إرسال المسلمات كما يظهر من

(١) تفسير البرهان: ج ٦، ص ٥٦٢، ح ٣.

(٢) تصحيح اعتقادات الإمامية: ص ٨٨، الهامش؛ بحار الأنوار: ج ٥٣، ص ٣٩، ح ١.

كلمات الشيخ المفيد^(١) والشيخ الصدوق^(٢) والسيد المرتضى^(٣) وغيرهم^(٤) (قدست أسرارهم)، واستدل الطبرسي لها بوجه عقلي أيضاً فقال: لا يشك عاقل أن هذا مقدور الله تعالى غير مستحيل في نفسه، وقد فعل الله ذلك في الأمم الخالية، ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره^(٥)، فلا وجه لاستبعاد العامة وقوعها، ما دامت القضية ترجع إلى عموم قدرة الله سبحانه وعدم استحالة وقوعها في نفسها، بل إنكارها والحال هذه ملازم لنسبة العجز إليه سبحانه، ويكفي لليقين بوقوعها إخبار الباري عز وجل وأوليائه بها، فإنكارها والحال هذه ملازم لتكذيب القرآن والرسول.

ومن هنا عد الرضا عليه السلام الإقرار بالرجعة من صفات المؤمن حقاً^(٦)، والآيات التي أخبرت عن الرجعة لبعض الناس بعد موتهم كثيرة، فتدل على إمكان وقوعها في آخر الزمان؛ لأن حكم الأمثال واحد، بل بعضها أخبر عن وقوعها بالفعل.

ومنها: قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمْ الصَّوْعَةُ وَأَنْتُمْ مُنْظَرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧﴾﴾ وهي صريحة في أن الذين ماتوا صعقاً أعادهم الله سبحانه ثانية إلى الدنيا.

(١) المسائل السروية: ص ٣٢؛ الإيقاظ من الهجعة: ص ٧٨.

(٢) الاعتقادات (للمجلسي): ص ٦٠.

(٣) رسائل المرتضى: ج ١، ص ١٢٥.

(٤) الاعتقادات (المجلسي) ص ٤٠؛ حق اليقين: ص ٢٩٧.

(٥) مجمع البيان: ج ٧، ص ٤٠٥، تفسير الآية ٨٤ من سورة النمل.

(٦) انظر صفات الشيعة ص ٣؛ بحار الأنوار: ج ٥٣، ص ١٠٤، ح ١٣٠.

(٧) سورة البقرة: الآية ٥٥-٥٦.

ومنها: قوله تعالى في قصة عزيز الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه ليجعله آية على علمه سبحانه وقدرته، ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَخْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^(٢). ومعناها لا يستقيم إلا في الرجعة لوضوح أن الحشر في الآخرة يكون لجميع الناس بلا فرق بين فوج وفوج، كما أنه لا يختص بالذين كذبوا بآيات الله فلم يبقَ إلا تصديق ما أخبرت به الروايات من حدوثه في يوم الرجعة، فحمل العامة دلالتها على الحشر الأخرى لا يتوافق مع منطوقها الصريح^(٣).

ومنها: قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي وَأُحْيَيْتَنَا آتَيْنِي فَأَعْرَفْنَا بِدُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٤) وهو يحكي خطاب أهل جهنم بعد أن يلقوا فيها في الآخرة، ويتضمن إقراراً منهم بأن الله سبحانه أحياهم مرتين وأماتهم مرتين، والوجدان يشهد بأن الإنسان لا يعيش في الدنيا إلا حياة واحدة في العمر المعهود، ويموت عنه موة واحدة، فأين وقعت الحياة والإماتة الآخرين؟ ولا ينطبقان على عودة الروح إليه لدى مساءلة القبر؛ لأنه لا يقال إحياء وإماتة، والظاهران في ممارسة أعمال الحي وأفعاله ثم موته ثانية، وفي القبر تعود الروح إلى بعض الجسد فتتم به المساءلة وتعود، وعلى فرض التسليم فإن الآية ليس لها ظهور في حياة القبر وموته، ولا ظهور في الرجعة، وحينئذ يرجع إلى الأخبار في فهم معناها، وحيث أخبرت بالرجعة بطل القول الآخر، وقد تضافرت الأخبار ببيان ذلك، فعن الصادق عليه السلام: «والله

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٩.

(٢) سورة النمل: الآية ٨٣.

(٣) انظر روح المعاني: ج ٢٠، ص ٣١٦.

(٤) سورة غافر: الآية ١١.

لا تذهب الأيام والليالي حتى يحيي الله الموتى ويميت الأحياء، ويرد الحق إلى أهله، ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه»^(١).

بل في رواية شهر بن حوشب قال: قال لي الحجاج: يا شهر! آية في كتاب الله أعيتني؟ فقلت: آية آية هي؟ فقال: قوله: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾^(٢) والله لأنني لأمر باليهودي والنصراني فتضرب عنقه ثم أرمقه بعيني فما أراه يجرى شفتيه حتى يحمل، فقلت: ليس على ما تأولت. قال: كيف هو؟ قلت: إن عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا فلا يبقى أهل ملة يهودي ولا غيره إلا آمن به قبل موته، ويصلي خلف المهدي. قال: ويحك أنى لك هذا؟ ومن أين جئت به؟ فقلت: حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: جئت والله بها من عين صافية^(٣).

فالراجعون جميع الأنبياء والأولياء والأئمة عليهم السلام، ويكون لأمر المؤمنين وسيد الشهداء عليهم السلام مقامات خاصة تتجلى فيها، ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: يا علي! إذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة ومعك ميسم تسم به أعداءك»^(٤) وفي رواية أخرى سئل عن الرجعة أحق هي؟ قال عليه السلام: «نعم» ف قيل له: من أول من يخرج؟ قال: «الحسين يخرج على أثر القائم عليه السلام» قلت: ومعه الناس كلهم؟ قال: «لا»^(٥).

(١) الكافي: ج ٣، ص ٥٣٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام: ج ٤، ص ٩٧، ح ٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٥٩.

(٣) بحار الأنوار: ج ٥٣، ص ٥١، ح ٢٤.

(٤) مختصر بصائر الدرجات: ص ٤٣؛ مدينة المعاجز: ج ٣، ص ٩١؛ الإيقاظ من الهجعة:

ص ٢٤٣

(٥) بحار الأنوار: ج ٥٣، ص ١٠٣، ح ١٣٠.

ويستحب للمؤمن أن يدعو الله سبحانه أن يرجعه في ذلك الزمان ليتنعم بفضل الله ومصاحبة أوليائه عليه السلام، ويشهد آياته في عدله، ومن هنا كثر ورود الدعاء بالرجوع في الأدعية والزيارات، وفي الزيارة الجامعة المروية بالطرق المعتمدة يطلب الزائر بشفاعتهم عليهم السلام أن يكون ... «من يكر في رجعتكم ويملك في دولتكم، ويشرف في عافيتكم، ويمكن في أيامكم، وتقر عينه غداً برويتكم»^(١) وفي دعاء الزيارة الرجبية: «وأن يرجعني من حضرتك خير مرجع... حتى العود إلى حضرتك، والفوز في كرتكم»^(٢) وكرتهم هي الرجعة، وفي زيارة ولي العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف: «ووفقني يا رب للقيام بطاعته، والمثوى في خدمته، والمكث في دولته، واجتناب معصيته، فإن توفيتني اللهم قبل ذلك فاجعلني يا رب فيمن يكر في رجعته، ويملك في دولته، ويتمكن في أيامه»^(٣) إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على أن زمان الرجعة يتوافق مع زمان ظهور ولي الزمان عليه السلام، وإن المؤمن الذي لم يمحض الإيمان يمكنه أن يحظى بالرجوع ببركة الدعاء، بخلاف الذين محضوا الإيمان ومحضوا الكفر فإنها يرجعان إلى الدنيا بالأمر القهري.

وللمسألة مباحث كثيرة هامة لا يسعها هذا المختصر، وكيف كان فبعد أن تنتضي مدة الرجعة يحين موعد القيامة الكبرى، فينفخ إسرافيل نفخة الإمامة الأخيرة، ثم ينفخ أخرى فيحشر الناس إلى رب العالمين.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٦١٥، ح ٣٢١٣؛ تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ٩٩، ح ١.

(٢) مصباح التهجيد: ص ٨٢٢، ح ٢٧.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٩، ص ٨٨، ح ٢.

سادساً: مرحلة الحشر

ويسمى بيوم البعث؛ لأن الله سبحانه يبعث الأرواح إلى أجسادها الميتة، ويحشرها إليه للقيامة والحساب، وهو معنى الحشر لغة. يقال: حشروهم: أي جمعهم من كل جهة ومكان وبعثهم^(١)، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾^(٢)، ويستفاد من الآيات والروايات أن الحشر لا يختص بالإنسان، بل يشمل الحيوان والجن؛ لأنها مكلفة، وكذا الملائكة، بل يستفاد منها أيضاً أن الأرض ستحضر في الحشر وتشهد على أبناء آدم ما فعلوه على ظهرها؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾^(٣) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا^(٤) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا^(٥) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا^(٦) بناءً على أن أرض الحساب غير أرض الدنيا كما قد يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ بَرَبْرُؤًا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٧).

والاعتقاد بالحشر والإقرار به من الضرورات التي يقوم عليها الدين، وتتحقق الغاية من الخلق وبعثة الأنبياء، وإنكاره ملازم لإنكار المبدأ، وهو خروج من الدين، وهو في أصله عقلي كما عرفت، إلا أن تفاصيله شرعية؛ إذ لا طريق سوى طريق النقل، وقد أشار القرآن إلى كيفية حصوله في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(٨) وهو دال على أن الحشر سيتم بنفختين في

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٢٤٧، (حشر).

(٢) سورة الكهف: الآية ٤٧.

(٣) سورة الزلزلة: الآية ١-٤.

(٤) سورة إبراهيم: الآية ٤٨.

(٥) سورة الزمر: الآية ٦٨.

الصور: النفخة الأولى تمت كل من على الأرض من الأحياء بنحو الصعق، أي يسمعون الصوت القادم من الجو، ومن شدة قرعه يجمدون ويموتون كما تقيده مادة الصعق^(١)، ثم بنفخة أخرى خالية من الرعب والصعق تنبعث فيها الأرواح إلى أبدانها، فإذا جميع الأموات يقومون أحياء وينظرون حتى من كان في قبره وتحلل بدنه في التراب كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^(٢).

ونصت الأخبار المعتبرة على أن الصور كالقوق ينفخ فيه إسرافيل، وفيه ثقب على قدر أرواح البشر يجمعها الله سبحانه فيه، فإذا نفخ النفخة الثانية التحقت الأرواح بالأجساد، ويستثنى من الصعق والإماتة والإحياء مجدداً محمد وآل محمد وبعض الملائكة المقربين^(٣) كما عرفت.

وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: «إن الصور قرن عظيم له رأس واحد وطرفان»^(٤) ولا ينبغي أن يقاس بالقوق الذي يصنعه البشر في الدنيا بل هو من عالم الملكوت الذي لا تبلغه عقول البشر، والوصف المذكور لتقريبه إلى الذهن، وفي وجه تسميته بالصور احتمالات عمدتها ما في اللغة، وهو تسميته باعتبار مسيبه، فإن الصور بسكون الواو هو التصويت، وباعتبار أن به تصدر الصيحة ويتم الصعق سمي به^(٥)، وقيل: يقرأ الصور بفتح الواو وهو جمع

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٥٤٣، (صعق)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٤٨٥، (صعق).

(٢) سورة يس: الآية ٥١.

(٣) مجمع البيان: ج ٨، ص ٤١٦؛ تفسير كنز الدقائق: ج ١١، ص ٣٢٧-٣٢٨.

(٤) تفسير الأمل: ج ١٥، ص ١٥٢.

(٥) انظر التبيان: ج ٤، ص ١٧٣-١٧٤.

صورة^(١)، باعتبار أن أرواح الخلق وصورهم تجتمع فيه فتعود بنفخته إلى الأبدان، ولا تنافي بين المعنين.

ويستفاد من الأخبار أن الفاصلة بين نفختي الإمامة والإحياء أربعون سنة^(٢)، وفي بعضها أنها أربعمئة سنة^(٣)، وحينئذ يحمل العدد على بيان الكثرة، أو ينزل على اختلاف مراتب الناس ومنازلهم فالذين صفوا في ابتلاءاتهم الدنيوية وفي القبور ولم يبق لهم شيء يدانون به أو تنالهم الشفاعة يحشرون أسرع من أصحاب الحساب الثقيل.

ويمر الناس في الحشر بمشاهد عديدة مهولة:

أولها: مشهد النشر

إذ يتطير الناس للالتحاق بساحة المحشر خاشعين خائعين مرتعدين من كل حذب وصبوب وقد وصفهم القرآن بأنهم يلحقون كالجراد المنتشر؛ إذ قال سبحانه: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ ۗ مَهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكُفْرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾^(٤)، والنكر هو الأمر الفظيع الذي ينكره الناس استعظاماً له^(٥).

وهذا الوصف يعكس صورة انبعاث الأموات من قبورهم، وهناك وصف آخر ذكره النبي المصطفى ﷺ يعكس صورة التحاق الأرواح بأبدانها قبل

(١) مجمع البيان: ح ٨، ص ٤١٦؛ روح المعاني: ج ٢٠، ص ٣٠.

(٢) مجمع البيان: ح ٨، ص ٤١٦؛ الدر المنثور: ح ٥، ص ٣٣٩.

(٣) الاحتجاج: ح ٢، ص ٢٥٣.

(٤) سورة القمر: الآية ٦-٨.

(٥) معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٠٩، (نكر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٢٤، (نكر).

أن تنشر من الأجداث. قال ﷺ: «الصور قرن من نور فيه أثقاب على عدد أرواح العباد، فتجتمع الأرواح كلها فتجعل في الصور، فإذا نادى إسرافيل في الصور خرجت الأرواح من أثقاب الصور فتنتشر بين السماء والأرض كأنها النحل، يخرج من كل ثقب ولا يخرج من ذلك الثقب غيره، فأرواح المؤمنين تخرج من أثقابها نائرة بنور الإيمان وبنور أعمالها الصالحة، وأرواح الكفار تخرج مظلمة بظلمة الكفر، وإسرافيل يديم الصوت والأرواح قد انتشرت ما بين السماء والأرض، ثم يدخل كل روح إلى جسدها من الذي فارقت في دار الدنيا»^(١).

ثانيها: مشهد الحساب

وهو من أصعب ما يلاقه الناس؛ إذ يحشرون وكل بيده صحيفة عمله لم تترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها، فالمؤمن يعطى كتابه بيمينه، والكافر بشماله، ويبدأ الحساب لكل منهما؛ إذ يقال له: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾^(٢) وهذا الكتاب هو ذاته الذي ختمه ملكا المساءلة في القبر على ما عرفت وعلقاه في عنقه.

ويكون الحساب بحضور محمد وآل محمد ﷺ، فبهم وعنهم يحاسب الناس، كما يكونون ﷺ شهداء عليهم، كما تواتر بطرق الخاصة والعامه، وهو ما يقضي به العقل لتنزهه سبحانه عن الرؤية والحضور والمحاسبة، فلا بد وأن يخلفه أحد، وليس إلا محمد وآل محمد؛ لأنهم أفضل ما خلق وأشرف وأعلم وأقرب، فعن أبي عبد الله عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ قال لأمير المؤمنين عليه السلام:

(١) تفسير البرهان: ج ٦، ص ٥٦٤، ح ٣؛ وانظر الكافي: ح ٨، ص ١٠٤، ح ٧٩؛ تفسير كنز الدقائق: ج ١٢، ص ٥٢٥، تفسير الآية ٨ من سورة القمر.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٤.

يا علي! أنت ديان هذه الأمة، والمتولي حسابها، وأنت ركن الله الأعظم يوم القيامة، ألا وإن المآب إليك، والحساب عليك، والصراط صراطك، والميزان ميزانك، والموقف موقفك»^(١).

وفي رواية جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «يا جابر! إذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الأولين والآخرين لفصل الخطاب، ودعي رسول الله صلى الله عليه وآله، ودعي أمير المؤمنين عليه السلام فيكسى رسول الله حلة خضراء تضيء ما بين المشرق والمغرب، ويكسى علي مثلها.. ثم يدعى بنا فيدفع إلينا حساب الناس، فنحن والله ندخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار»^(٢).

وإكساء الحلة قد يكون كناية عن التكريم والتشريف لأجل إجراء مراسم القضاء والمحكمة كما هو معهود في المحاكم، واللون الأخضر لعله يشير إلى السيادة والجمال.

ويدور الحساب على ثلاث مسائل متسلسلة طويلاً:

الأولى: الدين، وهو الإسلام؛ لأن غير المسلمين إن كانوا عامدين مقصرين يحشرون إلى جهنم زمراً فلا يبق موضوع لحسابهم وإن كانوا قاصرين يختبرون، أو تنالهم الشفاعة؛ لأن قصورهم عذرهم، وهذا ما يستفاد من قول الإمام زين العابدين عليه السلام: «اعلموا - عباد الله - أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين، ولا تنشر لهم الدواوين، وإنما يحشرون إلى جهنم زمراً، وإنما تنصب الموازين وتنشر الدواوين لأهل الإسلام»^(٣) والمراد من أهل الشرك الأعم من

(١) بحار الأنوار: ج ٢٤، ص ٢٥٢، ح ٥٤، وانظر مائة منقبة: ص ٤٧ - ٤٨؛ المنقبة الخامسة؛

مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ج ١، ص ٢٩٢.

(٢) الكافي: ح ٨، ص ١٤٠، ح ١٥٤.

(٣) الكافي: ح ٨، ص ٧٥، ح ٢٩؛ وانظر الأمالي (للصدوق): ص ٥٩٥.

الشرك الكتابي وغيره؛ لانحصار الدين المقبول بالإسلام؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ﴾^(١).

الثانية: ولاية محمد وآل محمد ﷺ، وبها يتميز المؤمن من غيره، وقد ورد عن النبي ﷺ: «أن أول ما يسأل عنه العبد هو حب أهل بيته ﷺ»^(٢) والمضمون متواتر بطرق الفريقين، والمقصود بالحب ليس مجرد المحبة القلبية، بل الاتباع أيضاً، فإن حبهم واجب بجهتية الموضوعية والطريقة، ولا يتحقق إلا بالبراءة من أعدائهم؛ إذ لا يعقل أن يحب المرء أحداً ويحب عدوه معاً، وإلا كان الحب كاذباً أو ناقصاً، وكلاهما نفي للحب، وقد جعل الباري عز وجل أجر النبي ﷺ وجزاءه مودة قرباه وعترته في الدنيا والآخرة؛ إذ قال سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾^(٣) ولا شبهة في أن قرباه هم عترته الأطهار ﷺ، فالتخلي عنهم في المحبة أو الاتباع جحود للنبي ولازمه جحود الخالق عز وجل، وتمرد عليه ولذا لا يقبل للجاحد عمل ولا مخلص له من العذاب وهو ما نص عليه النبي ﷺ في كلام له لعلي أمير المؤمنين ﷺ: «يا علي! إن أول ما يسأل عنه العبد بعد موته شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأنتك ولي المؤمنين بها جعله الله وجعلته لك، فمن أقر بذلك وكان يعتقدده صار إلى النعيم الذي لا زوال له»^(٤).

الثالثة: الطاعة والعمل الصالح، وهي تميز الموالين بين متقي وفاسق، فإن حبهم لآل محمد واتباعهم وإن كان ينجيهم من العذاب في الآخرة كما تواتر

(١) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٢) انظر عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ١، ص ٦٧، ح ٢٥٨.

(٣) سورة الشورى: الآية ٢٣.

(٤) عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ١، ص ٦٧، ح ٢٥٨.

في النصوص إلا أن تفاوت درجاتهم يكون على أساس التقوى، فالمتقون هم الأقرب إليهم ﷺ، والأقرب في المقام أرقى في الدرجة والرتبة.

ومن هنا قسمت الأخبار المؤمنين إلى محبين وموالين وشيعة، وهم الأعلى درجة، وإن أطلق لفظ الشيعة على الجميع من جهة أصل الحب والاتباع إلا أن في مصطلحهم ﷺ الشيعة هم الخواص، وإليه تشير رواية أبي بصير عن الصادق ﷺ: «شيعتنا أهل الورع والاجتهاد، وأهل الوفاء والأمانة، وأهل الزهد والعبادة، أصحاب إحدى وخمسين ركعة في اليوم والليلة، القائمون بالليل، الصائمون بالنهار، يزكون أموالهم، ويحجون البيت، ويحجبتون كل محرم»^(١).

وبذلك يتضح أن جوهر الحساب يدور على ولاية محمد وآل محمد ﷺ، فلو كان العبد موالياً نظر في عمله وإلا كان من المحشورين إلى جهنم زمراً، يستثنى منه الجاهل القاصر، فإنه إما يمتحن أو يشفع له كما هو مقتضى الجمع بين الأدلة، ومن هنا تضافرت النصوص على أن أول ما يسأل عنه العبد هو حبه ﷺ وولايته؛ إذ لا فائدة من إسلام العبد دون ولاية، بل الإسلام من دونها هو صورة الإسلام لا واقعه؛ بدهاه أن الإسلام الذي أراده الباري عز وجل وفرضه على العباد واحد كامل يتبدى أصوله بالتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد بشرط الانضمام، فالإخلال بواحدة منها هو إنكار للإسلام فلذا لا يقبل من العبد تدين ولا إسلام من دون واحدة منها، ويكون في الآخرة من الخاسرين.

والولاية جوهر الأصول الأخرى؛ للملازمة الحقيقية بين الإيمان

(١) صفات الشيعة: ص ٢.

بالإمام عليه السلام والإيمان بالرسول ﷺ، وهذا الإيمان ملازم للإيمان بالتوحيد والمعاد، فلا انفكاك بين الأصول المذكورة، وجوهرها الولاية؛ لأنها الخلاصة والجوهر، ولذا يدور عليها الحساب والثواب والعقاب، وهي مفتاح الأعمال كما تضافرت النصوص.

ثالثها: مشهد الميزان

ويقف عنده الناس لتوزن أعمالهم، وبه يتعين مصيرهم، فمن ثقلت موازينه من الصالحات كان من الفائزين، ومن خفت موازينه كان من الخاسرين. قال تعالى: ﴿وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾^(١). وتضافرت الأدلة على أن الإيمان به واجب، وإنكاره كفر؛ لما يستلزم من تكذيب للقرآن والسنة؛ لأنها طريقاه^(٢)، وهو ما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أن الميزان حقيقة حسية مادية كميزان الدنيا أم هو حقيقة معنوية يتميز بها الحق من الباطل والصالح والطالح من العقائد والأعمال، وأكثر الفريقين ذهبوا إلى الأول تمسكاً بظواهر النصوص^(٣)، وجماعة ذهبوا إلى الثاني^(٤).

واختلف أصحاب القول الأول في حقيقة الموزون ما هو، فذهب جماعة إلى أنه العمل كما هو ظاهر الآيات الشريفة وبعض الروايات، وعن ابن

(١) سورة الأعراف: الآية ٨-٩.

(٢) حق اليقين: ص ٤٢٢.

(٣) تفسير كنز الدقائق: ج ٨، ص ٤٣٣ تفسير الآية ٤٧ من سورة الأنبياء؛ تفسير مقتنيات الدرر: ج ٤، ص ٣٠٨ - ٣٠٩؛ روح المعاني: ج ٨، ص ٤٥٠ تفسير الآية ٨ من سورة الأعراف.

(٤) انظر التبيان: ج ٤، ص ٣٥٢، تفسير الآية ٨ من سورة الأعراف.

عباس أن المؤمن يؤتى بعمله في أحسن صورة فتوزن فتثقل حسناته على سيئاته، فذلك قوله: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وبخلاف ذلك الكافر^(١).

وذهب جماعة إلى أنه صحيفة الأعمال؛ لأن الأعمال لا توزن لكونها متصرمة فانية فيستحيل وزنها، فلا مناص من حمل الوزن على المعنى القابل للوزن، وليس إلا صحيفة الأعمال، وقد ورد عن النبي ﷺ: «يؤتى برجل يوم القيامة إلى الميزان، ويؤتى له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياها وذنوبه فتوضع في كفة ميزان، ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله فيوضع في الأخرى فترجح»^(٢). وفي ذلك دلالة أيضاً على أن الرجحان لميزان العقائد الحقة على غيرها.

ولا يخفى ما في الاستدلال من مخالفة لصريح النصوص الدالة على تجسم الأعمال، وأنها ليست بحقائق عرضية متصرمة، وعلى فرض فنائها هو فناء إضافي لا حقيقي، بمعنى أنها تغيب عن الحس وليست تنعدم في واقعها الوجودي، ولذا تتجسم وتحضر مع العبد في قبره، وتحشر معه في الآخرة.

وأما القائلون بالميزان المعنوي فحملوا الوزن في الآيات على الكناية عن العدل الإلهي من باب إطلاق لفظ السبب وإرادة المسبب باعتبار أن الميزان يوصل الحق لأهله ويظهر حقانية العقائد وصحة الأعمال ويشهد له قوله

(١) تفسير مقتنيات الدرر: ج ٤، ص ٣٠٩؛ تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان: ج ٣، ص ٥٤٨ تفسير الآية ٨ من سورة الأعراف.

(٢) التبيان: ج ٤، ص ٣٥٢؛ تفسير كنز الدقائق: ج ٨، ص ٤٣٢ تفسير الآية ٤٧ من سورة الأنبياء، بحار الأنوار: ج ٧، ص ٢٤٥، (باب ١٠ الميزان).

تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾^(١) فإن القسط مصدر وهو وصف للميزان بمعنى اسم الفاعل أو مفعول به، وكلاهما يدلان على أن القسط هو الموضوع لا ذات الميزان بما هو حقيقة خارجية حسية، وعبر عنه بالموازن لا الميزان للإشارة إلى أن عدالة كل شيء بحسبه، وتشهد له رواية الاحتجاج عن الصادق عليه السلام إذ سئل: أو ليس توزن الأعمال؟ قال عليه السلام: «لا لأن الأعمال ليست بأجسام، وإنما هي صفة ما عملوا، وإنما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء، ولا يعرف ثقلها أو خفتها، وإن الله لا يخفى عليه شيء» قال: فما معنى الميزان؟ قال عليه السلام: «العدل»^(٢).

والظاهر أن قوله عليه السلام: «الأعمال ليست بأجسام» محمول على التقية، أو على قدر عقل السائل، أو على بعض الأعمال لا جميعها؛ لما عرفت من أن تجسم الأعمال الذي نصت عليه الأدلة ينفي العرضية.

ولا يبعد أن يكون الإمام في مقام بيان علم الله سبحانه وعدله في خلقه؛ لدفع شبهة الجهل والظلم من ذهن السائل الذي يتصور أنه سبحانه يحتاج في الحساب إلى الميزان، كما هو مسلك الأشاعرة في إنكارهم للعدل الإلهي الملازم لإنكار العلم، ومقتضى الجمع بينها وبين ظواهر الآيات والروايات الدالة على أن الميزان حسي هو القول بتعدد المراتب أو اختلاف الأعمال لأن ميزان كل شيء بحسبه، فميزان الماديات ميزان حسي، وميزان المعنويات والعقائد والسجايا والفضائل معنوي كما تقتضيه قاعدة التناسب بين الأشياء، وبه ينحل النزاع.

ولعل من هنا تضافرت النصوص على وصف الأنبياء أو محمد وآل

(١) سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

(٢) الاحتجاج: ج ٢، ص ٩٨.

محمد ﷺ بالميزان كما في رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام باعتبار أن كل نبي ميزان لعقائد أمته وأعمالها، وكذا الأئمة عليهم السلام^(٣).

وفي رواية أخرى أن أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام من ذريته هم الموازين^(٤)، ويقره الوجدان قبل البرهان؛ لأن القادة والزعماء هم موازين أممهم، منهم يتعلمون، وبهم يقتدون في أمور دنياهم، فما بالك بحجج الله في أمور دينهم؛ وبهذا يتضح وجه الجمع بين هذا المعنى والمعنيين السابقين، فباعتبار أنهم عليهم السلام ميزان العقيدة الحقة والعمل الصالح بهم يتميز المؤمن والكافر وأهل الجنة وأهل النار، وباعتبار أن إليهم الحساب والثواب والعقاب توزن الأعمال بالموازين الحسية بأمرهم وبإشرافهم.

رابعها: مشهد الصراط

وهو الطريق الذي يمر عليه أهل المحشر إلى الجنة، ويكون على جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة، وقد وصفته الأخبار بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة كناية عن دقته وشدته^(٥)، ويعد ميزاناً آخر يميز المؤمنين من الكفار، وله عقبات ومشاهد مهولة يتطهر بها المؤمن ويتعذب بها الكافر، ومن أكبر عقباته وأخطرها السؤال عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، فإن كان العبد مؤمناً موالياً أمكنه اجتياز باقي العقبات؛ إذ ينظر في أعماله الأخرى، أو تناله الشفاعة وينجو من العذاب، وإلا هوى إلى جهنم، ولذا ورد في الحديث النبوي الشريف: «لا يجوز على الصراط أحد إلا بولاية لعلي عليه السلام»^(٦).

(٣) انظر معاني الأخبار: ص ٣١، ح ١؛ التوحيد: ص ٢٦٨؛ الكافي: ح ١، ص ٤١٩، ح ٣٦.

(٤) بحار الأنوار: ج ٧، ص ٢٥٢، ح ٩.

(٥) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٦٤-٦٥، ح ١؛ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢،

ص ١٠٧٥

(٦) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ص ٨٢، ح ١١٣.

وفي رواية عبد الله بن عمر قال: سألتنا رسول الله ﷺ عن علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: «ألا من أحب علياً قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه، واستجاب الله دعاءه، ألا ومن أحب علياً استغفرت له الملائكة، وفتحت له أبواب الجنان الثمانية يدخلها من أي باب شاء... ألا ومن أحب علياً جاز على الصراط كالبرق الخاطف، ألا ومن أحب آل محمد أمن من الحساب والميزان والصراط»^(١)

والمراد من الحب المعنى الاصطلاحي المستفاد من الروايات، أي ما يشمل التولي والتبري والاتباع، وكلما ازداد المؤمن حباً لمحمد وآل محمد عليه السلام ثبتت أقدامه على الصراط، ففي الحديث النبوي الشريف: «أثبتكم قدماً على الصراط أشدكم حباً لأهل بيتي عليه السلام»^(٢) وهو بديهي؛ لأن شدة الحب تنعكس على العمل، فيكون العبد مطيعاً متقياً فيجتاز الصراط بأمن وسلامة.

وفي رواية أبي جعفر عليه السلام: «قال النبي ﷺ لعلي عليه السلام ما ثبت حبك في قلب امرئ مؤمن فزلت به قدم على الصراط إلا ثبتت له قدم حتى أدخله الله بحبك الجنة»^(٣).

والمستفاد من النصوص أن الصراط دنيوي وأخروي، والإمام عليه السلام هو المصداق التام له في الحياتين، وباقي المعاني ترجع إليه، ولذا وصف بأنه أحد من السيف؛ لأن حب الإمام يدور بين الوجود والعدم، ولا مجال للاختلاط فيه بأن يحبه المؤمن ويحب أعداءه، أو يحبه ولا يتبرأ منهم، أو يحبه ولا يستقي منه علمه وعمله، وهذا ما يؤكد قول أمير المؤمنين عليه السلام: «فلا أزال واقفاً

(١) فضائل الشيعة: ص ٣؛ تأويل الآيات: ج ٢، ص ٨٦٣.

(٢) فضائل الشيعة: ص ٥.

(٣) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٦٩، ح ١٧.

على الصراط أدعو وأقول: رب سلّم شيعتي ومحبي وأنصاري ومن تولاني في دار الدنيا»^(١).

وفي رواية ابن عباس المروية بطرق الفريقين قال: «إذا كان يوم القيامة أمر الله مالكاً أن يسعر النيران السبع وأمر رضوان أن يزخرف الجنان الثمانية ويقول يا ميكائيل مدّ الصراط على متن جهنم، ويقول: يا جبرئيل! أنصب ميزان العدل تحت العرش وناد: يا محمد! قرب أمتك للحساب، ويأمر الله تعالى أن يعقد على الصراط سبع قناطر، طول كل قنطرة سبعة عشر ألف فرسخ، وعلى كل قنطرة سبعون ألف ملك قيام، فيسألون هذه الأمة نساءهم ورجالهم على القنطرة الأولى عن ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام وحب آل محمد عليهم السلام، فمن أتى به جاز على القنطرة الأولى كالبرق الخاطف، ومن لم يجب أهل بيت نبيه سقط على أم رأسه في قعر جهنم، ولو كان له من أعمال البر عمل سبعين صديقاً، وعلى القنطرة الثانية يسألون عن الصلاة، وعلى الثالثة يسألون عن الزكاة، وعلى الرابعة عن الصيام، وعلى الخامسة عن الحج، وعلى السادسة عن الجهاد، وعلى السابعة عن العدل، فمن أتى بشيء من ذلك جاز على الصراط كالبرق الخاطف، ومن لم يأت عذب، وذلك قوله: ﴿وَقَفُّوهُمْ إِيَّاهُمْ مَسْتَوْلُونَ﴾^(٢) يعني معاشر الملائكة وقفوههم - يعني العباد - على القنطرة الأولى عن ولاية علي وحب أهل البيت عليهم السلام»^(٣).

ويستخلص من الحديث أن السؤال على الصراط يدور عن ثلاثة أمور:

(١) الخصال: ص ٤٠٨، ح ٦٦؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٦٩، ح ١٥.

(٢) سورة الصافات: الآية ٢٤.

(٣) غاية المرام: ج ٣، ص ٨٧؛ المناقب (لابن شهر آشوب): ج ٢، ص ٣؛ تفسير البرهان: ج ٦،

ص ٤١٤، ح ٦؛ معالم الزلّقى: ج ٢، ص ٥٤٩، ح ١١.

الأول: الولاية لمحمد وآل محمد ﷺ بمعناها العام الشامل للبراءة من أعدائهم؛ لما عرفت من أن التولي من دون التبري ليس بحب أو ليس بكامل. والثاني: عن حقوق الله سبحانه وهي العبادات، وهو متفرع عن الأول ويختص بالموالين؛ لأن غير الموالي يهوي في نار جهنم ولا تصل نوبته إلى السؤال عن الصلاة والزكاة ونحوها.

والثالث: عن حقوق الناس والتي وصفت بالعدل كما يستفاد من قرينتي مناسبة الحكم والموضوع والسياق؛ بداهة أن عدل الإنسان يظهر في حسن معاملته وإنصافه الناس من نفسه وإعطاء كل ذي حق حقه.

ويستفاد من الأدلة أن المؤمن الموالي قد يعفو عنه الباري عز وجل عن حقوقه كرامة لآل محمد، أو كرامة لمحبهته لهم ﷺ، وهو ما وعد الباري عز وجل به في القرآن؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١).

فالذنب الوحيد الذي لا يغتفر هو الشرك، وله مرتبتان: الشرك الجلي وهو شرك الجاهلية، والشرك الخفي وهو النفاق في التوحيد، أو في محبة محمد وآل محمد صلوات الله عليهم الشامل لتقديم غيرهم عليهم، أو مساواتهم بغيرهم، وأما النصب فهو من الكفر والجحود.

فلم يبقَ إلا حقوق الناس فإنها آخر ما يغتفر لتوقفها على رضا أصحابها، ويتكفل الأئمة ﷺ بمحوها بإرضاء أهلها، وتعويضهم ليصفوا أوليائهم من الذنوب والآثام، وينجو من العذاب، ففي رواية داوود بن سليمان عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ:

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

إذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا، فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمتنا فيها فأجابنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كانت مظلمته بينه وبيننا كنا أحق من عفا وصفح^(١).

خامسها: مشهد الأعراف

وهو اسم لسور يقع بين الجنة والنار، سمي بذلك لأنه عالٍ مرتفع كما هو معنى العرف في اللغة^(٢)، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ﴾^(٣). وقد تضافرت الأخبار بطرق الفريقين بأن أهل الأعراف هم آل محمد ﷺ وخيار المؤمنين من أتباعهم^(٤). وسموا بأهل الأعراف بسبب ارتفاع مراتبهم ومقاماتهم، وتعريف أهل الجنة وأهل النار، والسر في كونهم على الأعراف يعود إلى وجوه:

منها: أنه شاخص يعرفه الجميع فلا ينكره، وقد أخبر القرآن الكريم عن بعض مشاهد الأعراف في أكثر من آية كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٥) أَهْوَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا أَتْنَةٌ مِّنْهُمْ

-
- (١) عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ١، ص ٦٣، ح ٢١٣؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٤٠، ح ٢٤.
- (٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٦٢ (عرف)؛ لسان العرب: ج ٩، ص ٢٤١ (عرف)؛ جمع البيان: ج ٤، ص ٢٦٠.
- (٣) سورة الأعراف: الآية ٤٦.
- (٤) انظر جمع البيان: ج ٤، ص ٢٦١؛ روح المعاني: ج ٨، ص ٥٠٧ تفسير الآية ٤٧ من سورة الأعراف.
- (٥) سورة الأعراف: الآية ٤٨ - ٤٩.

وهي ظاهرة في أن أصحاب الأعراف يعرفون مصائر أهل المحشر بسبب علامات لكل فئة منهم، فأهل الجنة بيض الوجوه نورهم يسعى بين أيديهم ووجوههم ضاحكة مستبشرة، وأهل النار وجوههم مغبرة مظلمة، وتعاملهم الملائكة بغلظة كما في الأدلة، كما يعرفون ماضيهم وأحوالهم في الدنيا، ولذا وصفوهم بالاستكبار، وأنهم كانوا يستقون بجمعهم وجماعتهم في كفرهم وضلالهم، وأيضاً ظاهرة في أنهم أصحاب قرار واختيار؛ لذا أمروا أهل الجنة بدخولها، وأعطوهم الأمان بنفي الخوف والحزن عنهم، وهذه الأوصاف الثلاثة أي معرفة أهل المحشر من ماضيهم الدنيوي ومصيرهم الآخروي وامتلاك حق الأمر والنهي في الآخرة هي سمات محمد وآل محمد ﷺ كما مر عليك؛ لأنهم سادة الدنيا والآخرة.

وفي رواية سلمان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي عليه السلام أكثر من عشر مرات: «يا علي! إنك والأوصياء من بعدك أعراف بين الجنة والنار، لا يدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه، ولا يدخل النار إلا من أنكركم وأنكرتموه»^(١).

والمراد من المعرفة أن يعرفهم ﷺ بالإمامة والولاية والطاعة، ويعرفونه بالصدق، ويستفاد من بعض الأخبار أن كل قوم يعرفون إمام زمانهم ويعرفهم، فيكون هو الشافع لهم والمنجي^(٢)، وفي رواية بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ﴾^(٣) قال: «أنزلت في هذه الأمة، والرجال هم الأئمة من آل محمد»

(١) تفسير العياشي: ج ٢، ص ٢٢، ح ٤٤.

(٢) حق اليقين: ص ٥٠٩.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٤٦.

قلت: فما الأعراف؟ قال: «صراط بين الجنة والنار، فمن شفع له الأئمة منا من المؤمنين المذنبين نجا، ومن لم يشفعوا له هوى»^(١).

هذا وقد ورد في بعض الأخبار أن الأعراف حظائر بين الجنة والنار يكون فيها أناس استوت فيها حسناتهم وسيئاتهم فحالت حسناتهم بينهم وبين النار، وحالت سيئاتهم بينهم وبين الجنة، فوضعوا هناك حتى يقضي الله فيهم ما شاء، ثم يدخلون الجنة بشفاعة آل محمد ﷺ.^(٢)

ولا تنافي بين المعنيين؛ إذ تحمل التسمية على الاشتراك اللفظي، أو يحمّلان على اختلاف الرتبة، فتسمية آل محمد ﷺ بأهل الأعراف وأصحابه باعتبار سيادتهم عليه، وتسمية هؤلاء به باعتبار خضوعهم لقانون الأعراف.

بل يستفاد من بعض الأخبار أن لأهل الأعراف نظاماً تديرياً في العمل لمحمد وآل محمد ﷺ مركز الصدارة والأمر والنهي، ولبعض خواصهم دور التنفيذ بحسب مراتبهم ومقاماتهم، فقد ورد عن الصادق ﷺ أنه قال: «ليكونن على الأعراف بين الجنة والنار محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ والطيبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات ممن كان منهم مقصراً في بعض شدائدها - أي القيامة - فنبتع عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم وفي كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزة والصقور، ويتناولونهم كما تناول البزة والصقور صيدها، فيزفونهم إلى الجنة زفاً»^(٣).

ومقتضى الجمع بين الأدلة أن يكون كل إمام من آل محمد سيد أهل

(١) بصائر الدرجات: ص ٥١٦، ج ٥.

(٢) تفسير البرهان: ج ٢، ص ١٧.

(٣) تفسير الإمام العسكري ﷺ: ص ٢٤١-٢٤٢، ح ١١٩؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٤٤، ح ٤٥.

عصره، وجهازه التنفيذي خواص شيعته، وأن لهم صلاحية الإنقاذ لمن يعرفونه بالإيمان والولاية، ولعل هذا أحد معاني شفاعة المؤمنين في الآخرة.

سادسها: مشهد لواء الحمد

وهو لواء النبي ﷺ يحمله أمير المؤمنين عليه السلام فينضوي تحته جميع الأنبياء والأولياء عليهم السلام والمؤمنين من سائر الأمم يقودهم إلى الجنة في محفل استعراضي كبير كما تضافرت به أخبار الفريقين^(١).

واللواء هو العلم الكبير والراية، سميا بذلك لالتوائهما بالريح^(٢)، ولواء الحمد شعار لأهل الجنة، ولذا كتب عليه «المفلحون هم الفائزون بالجنة»^(٣) وهو بيد أمير المؤمنين عليه السلام كما كان عليه السلام حامل لواء النبي في الدنيا وخليفته في الحروب وفي الأحكام وفي إقامة الدولة.

وبقرينة الآيات والروايات يحمل المفلحون على الشيعة والموالين لآل محمد ﷺ وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كان القيامة نصب منبر عن يمين العرش له أربع وعشرون مرقاة، ويحيى علي بن أبي طالب عليه السلام ويده لواء الحمد فيرتقيه ويركبه ويعرض الخلائق عليه، فمن عرفه دخل الجنة ومن أنكره دخل النار»^(٤).

ولعل تسميته بلواء الحمد ناشئ من كونه علامة مدح المؤمنين على إيمانهم

(١) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ١-٧، الأحاديث ١-١٢؛ مسند أحمد: ج ١، ص ٢٨١؛ ج ٣، ص ١٤٤.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٥٣، (لوى)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٨٤٨، (لوى).

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٣٣، ح ٣٥.

(٤) تفسير العياشي: ج ٢، ص ١١٠، ح ١٢٧.

وأعمالهم، أو علامة شكر نعمة الولاية والفوز بالجنة.

وفي الحديث الصادقي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «فأقبل وأنا يومئذ متزر بربطة من نور، علي تاج الملك وإكليل الكرامة، وعلي بن أبي طالب أمامي، ويده لوائي، وهو لواء الحمد، مكتوب عليه: لا إله إلا الله، المفلحون هم الفائزون بالله، وإذا مررنا بالنبیین قالوا: هذا ملكان مقربان لم نعرفهما ولم نرهما، وإذا مررنا بالملائكة قالوا: هذان نبيان مرسلان حتى أعلو الدرجة وعلي يتبعني، حتى إذا صرت في أعلى درجة منها وعلي أسفل مني بدرجة فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلا قال: طوبى لهذين العبدین، ما أكرمهما على الله! فيأتي النداء من قبل الله جل جلاله يسمع النبیین والصديقين والشهداء والمؤمنين: هذا حبيبي محمد، وهذا وليي علي، طوبى لمن أحبه، وويل لمن أبغضه وكذب عليه، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فلا يبقى يومئذ أحد أحبك - يا علي - إلا استروح إلى هذا الكلام، وبيض وجهه، وفرح قلبه، ولا يبقى أحد ممن عاداك أو نصب لك حرباً أو جحد لك حقاً إلا اسود وجهه واضطربت قدماه، فبينما أنا كذلك إذا ملكان قد أقبلا إلي، أما أحدهما فرضوان خازن الجنة، وأما الآخر فهالك خازن النار، فيدنو رضوان فيقول: السلام عليك يا أحمد، فأقول: السلام عليك أيها الملك، من أنت؟ فما أحسن وجهك وأطيب ريحك! فيقول: أنا رضوان خازن الجنة، وهذه مفاتيح الجنة بعث بها إليك رب العزة، فخذها يا أحمد، فأقول: قد قبلت ذلك من ربي، فله الحمد على ما فضلني به، ادفعها إلى أخي علي بن أبي طالب، ثم يرجع رضوان، فيدنو مالك فيقول: السلام عليك يا أحمد، فأقول: السلام عليك أيها الملك، من أنت؟ فما أقبح وجهك وأنكر رؤيتك! فيقول: أنا مالك خازن النار، وهذه مقاليد النار بعث بها إليك رب العزة، فخذها يا أحمد، فأقول:

قد قبلت ذلك من ربي، فله الحمد على ما فضلني به، ادفعها إلى أخي علي بن أبي طالب، ثم يرجع مالك، فيقبل علي ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار حتى يقف على عجزة جهنم وقد تطاير شررها، وعلا زفيرها، واشتد حرها، وعلي أخذ بزمامها، فتقول له جهنم: جزني يا علي، فقد أطفأ نورك لهبي، فيقول لها علي: قري يا جهنم، وخذي هذا، واتركي هذا، خذي هذا عدوي، واتركي هذا وليي، فلجهنم يومئذ أشد مطاوعة لعلي من غلام أحدكم لصاحبه، فإن شاء يذهبها يمناً، وإن شاء يذهبها يسرة، ولجهنم يومئذ أشد مطاوعة لعلي فيما يأمرها به من جميع الخلائق»^(١).

وفي ذلك دلالة على أن نار الآخرة كائن حي تدرك وتنطق وتتكلم وتسمع وتفهم وتطيع وتعرف ولي الله وعدوه، وهذه خصوصية عالم الملكوت؛ إذ كل شيء فيه حي ومدرك ومتكلم، وتضمن الحديث الشريف حقائق عديدة لا يسعها هذا الموجز.

سابعها: مشهد حوض الكوثر

وهو من مشاهد المحشر العجيبة يناله المؤمن، ويصد عنه الكافر، وموقعه على الصراط، والإيمان به واجب كسائر المشاهد، وإنكاره مساوق لتكذيب القرآن والسنة لانحصار طريقه بهما، بل في الحديث النبوي: «أن إنكار الكوثر يجرم صاحبه من دخول الجنة»^(٢)، وفي الأخبار أنه من مختصات النبي والوصي عليه السلام، وله عدة خصائص:

الأولى: أنه الموضع الذي يلتقي فيه الكتاب والعترة، وتتجلى وحدتهما،

(١) الأمالي (للصدوق): ص ١٧٨-١٧٩، ح ٤؛ علل الشرائع: ج ١، ص ١٦٤-١٦٦، ح ٦؛

بصائر الدرجات: ص ٤٣٦-٤٣٨، ح ١١.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٩، ح ٤.

ويشكيان إلى رسول الله ﷺ هجران الأمة لهما كما يستفاد من مثل حديث الثقلين المتواتر عند الفريقين.

الثانية: أن ماءه من الجنة، ويصب فيه ميازابان من ميازاب الجنة، أحدهما من تسنيم والآخر من معين، على حافتيه الزعفران، وحصاه اللؤلؤ والياقوت كما في حديث الأربعائة^(١)، وفيه أقداح من فضة وذهب وجواهر بعدد النجوم يشرب بها المؤمنون^(٢).

والتسنيم عين في الجنة عالية القدر يشرب بها المقربون كما أخبر الباري عز وجل عنها^(٣)، وهي من مختصات محمد وآل محمد ﷺ وشيعتهم؛ لأنهم المقربون كما في رواية القمي^(٤)، والمعين الماء العذب الحلو الخرار في أنهاره كما يستفاد من معناه اللغوي^(٥)؛ وكلا الوصفين يشيران إلى أن ماء الكوثر يفيض على شاربه علو الدرجات، ويروي ظمأه من كل نقص وعاهة وحاجة، وفي ذلك تكريم وتنعيم للمؤمنين.

وفي رواية مسمع كردين عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إن الكوثر ليفرح بمحبنا إذا ورد عليه حتى إنه ليذيقه من ضروب الطعام ما لا يشتهي أن يصدر عنه، يا مسمع! من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً، ولم يستق بعدها أبداً، وهو برد الكافور وريح المسك وطعم الزنجبيل، أحلى من العسل، وألين من الزبد، وأصفى من الدمع، وأذكى من العنبر... يوجد ريحه من مسيرة

(١) بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٩، ح ٩.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٩، ح ٧.

(٣) انظر سورة المطففين: الآية ٢٨.

(٤) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤١١.

(٥) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٩٥٣ (معن)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ٣١٧ (معن).

ألف عام... يفوح في وجه الشارب منه كل فائحة حتى يقول الشارب منه: يا ليتني تركت ههنا لا أبغي بهذا بدلاً، ولا عنه تحويلاً... وإن الشارب منه ليعطى من اللذة والطعم والشهوة له أكثر مما يعطاه من هو دونه في حينا»^(١) ومنه يعرف أنه كائن حي يدرك، ويعرف الموالي، ويفرح به، ويبادر إلى سقيه.

الثالثة: أنه موضع تظهر فيه كرامة الشيعة والموالين لمحمد وآل محمد ونعيمهم وذلة أعدائهم وعذابهم؛ إذ يسقى منه الموالون، ويذاد عنه المخالفون، ففي الأمالي عن الرضا عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «فمن أراد منكم أن يتخلص من هول ذلك اليوم فليتول وليي، وليتبع وصيي وخليفتي من بعدي علي بن أبي طالب، فإنه صاحب حوضي، يذود عنه أعداءه، ويسقي أوليائه، فمن لم يسق منه لم يزل عطشان ولم يرو أبدأ، ومن سقي منه شربة لم يشق ولم يظماً أبدأ»^(٢).

وفي رواية أبي أيوب الأنصاري عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله قال: «لا يرده أحد من أمتي إلا النقية قلوبهم، الصحيحة نياتهم، المسلمون للوصي من بعدي، الذين يعطون ما عليهم في سر، ولا يأخذون ما عليهم في عسر، يذود عنه يوم القيامة من ليس من شيعته كما يذود الرجل البعير الأجرب عن إبله»^(٣) وفي ذلك كناية عن الطرد والمهانة، وفيه دلالة على أن المخالفين لا يتمتعون بقلوب نقية ولا نوايا صحيحة؛ بناء على أنه إخبار عن الواقع لا وصف كما يفيدته الإثبات بعد النفي.

ويدل أيضاً على أن المراد من الحب والولاية للولي هو القيام بالتسليم له

(١) كامل الزيارات: ص ٢٠٤-٢٠٥، ح ٧.

(٢) الأمالي (للصدوق): ص ٣٥٤، ح ٩.

(٣) الأمالي (للطوسي): ص ٢٢٨، ح ٥٠.

من بعد رسول الله ﷺ، فكما أن المسلم لا يكون مسلماً إلا بتسليمه للنبي ﷺ، فكذلك الإيمان لا يكون إيماناً إلا بالتسليم للوصي، وإطلاق التسليم يشمل العقيدة والأحكام والأخلاق بشرط الانضمام، فأخذ العقيدة من غير الوصي أو الرجوع في الأحكام إلى غيره أو الاقتداء في الأخلاق بغيره يخرج العبد من التسليم للنبي ﷺ، وهو ملازم لعدم التسليم لله سبحانه، وبذلك يظهر بطلان دعوى محبة علي عليه السلام وأهل بيته مع محبة أعدائه، أو تقديم غيره عليه في الخلافة، أو الاستقاء من غيره في العلوم والمعارف والأحكام.

ولازم البطلان هو عدم القبول والذود عن الكوثر والمصير إلى النار، وهو ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من أحب علياً وأطاعه في دار الدنيا ورد حوضي غداً، وكان معي في درجتي في الجنة، ومن أبغض علياً في دار الدنيا وعصاه لم أره ولم يرني يوم القيامة، واختلج دوني، وأخذ به ذات الشمال إلى النار»^(١) وهو دال أيضاً على الملازمة بين العصيان والبغض والحب والطاعة، وتؤكد رواية أبي جعفر عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾^(٢)، قال: «قال النبي ﷺ: تحشر أمتي يوم القيامة حتى يردوا علي الحوض، فتدر راية إمام المتقين وسيد المسلمين وأمير المؤمنين وخير الوصيين وقائد الغر المحجلين وهو علي بن أبي طالب، فأقول: ما فعلتم بالثقلين بعدي؟ فيقولون: أما الأكبر فاتبعنا وصدقنا وأطعنا وأما الأصغر فأحببنا ووالينا حتى هرقت دماؤنا، فأقول: رَوُّوا رِوَاءَ مَرْوِيِّينَ مَبِيضَةً وَجُوهَكُمْ الْحَوْضُ»^(٣) وبخلاف ذلك يكون مصير المخالفين مسودة وجوههم يذادون

(١) الأماي (للصدوق): ص ٣٧٤، ح ١٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٦.

(٣) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٤، ح ١٨.

عن الحوض. كما تضافر بطرق الفريقين بيانه، ولا ينجو منها صحابي أو تابعي أو تابع لهما خالف أمير المؤمنين عليه السلام ^(١).

وفي رواية مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن على الكوثر أمير المؤمنين عليه السلام في يده عصا من عوسج يحطم بها أعداءنا، فيقول الرجل منهم: إني أشهد الشهادتين، فيقول: انطلق إلى إمامك فلان فاسأله أن يشفع لك، فيقول: يتبرأ مني إمامي الذي تذكره، فيقول: ارجع إلى ورائك فقل للذي كنت تتولاه وتقدمه على الخلق فاسأله إذا كان عندك خير الخلق أن يشفع لك» ^(٢).

ومن الواضح أن هذا يختص بالمخالف الذي لم يصاب العداء ويخالف جبهة وكان له شيء من العمل الصالح؛ لا في الناصبي؛ ولذا يصل إلى الحوض ويحاور عليه، وأما الناصبي المبغض فهو في نار جهنم، ولا يسمح له ببلوغ الحوض، وهو ما أخبر عنه الصادق عليه السلام في رواية مسمع أيضاً إذ قال: قلت: جعلت فداك وكيف يقدر على الدنو من الحوض ولم يقدر عليه غيره؟ فقال: «ورع عن أشياء قبيحة، وكف عن شتمنا - أهل البيت - إذا ذكرنا، وترك أشياء اجترى عليها غيره، وليس ذلك لحبنا ولا لهوى منه لنا ولكن ذلك لشدة اجتهاده في عبادته وتدينه، ولما قد شغل نفسه به عن ذكر الناس، فأما قلبه فمنافق، ودينه النصب باتباع أهل النصب وولاية الماضين» ^(٣).

هذا ولا يخفى أن النصوص تضافرت في تفسير الكوثر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ بسيدة النساء فاطمة عليها السلام، وهو إما اسم علم لها

(١) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٠، ح ١١؛ البخاري: ج ٧، ص ٢٠٦-٢٠٨.

(٢) كامل الزيارات: ص ٢٠٥، ح ٧.

(٣) المصدر نفسه.

صلوات الله عليها، سميت به لكثرة خيراتها وبركاتهما على الوجود التكويني والتشريعي، وبعضها فسرت به بنهر في الجنة، وهو غير حوض الكوثر وله خصوصيات أخرى فصلناها في بحثنا المفصل.

ثامناً: مشهد الشفاعة

وهو آخر مشاهد المحشر، وقد خصه الله سبحانه بمحمد وآل محمد ﷺ ثم الأنبياء والأولياء والمؤمنين إكراماً وتشريفاً للشفيع، ورحمة بالمشفوع له ولطفاً به، وقد أجمع المسلمون على حقانيته ووجوب الاعتقاد به، وتواترت به النصوص حتى أقر بها أتباع الحزب الوهابي^(١)، والشفاعة في اللغة ضم شيء على مثله لأجل التقوية والإعانة^(٢)، وفي الاصطلاح توسط النبي وأهل بيته ﷺ وغيرهم من ذوي الكرامة عند الله سبحانه لغفران ذنوب العباد المسيئين، أو تخفيف العذاب عنهم أو إدخالهم الجنة وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾^(٣) والإثبات بعد النفي يفيد الحصر، وهي صريحة في أن من يملك الشفاعة له عهد عند الله ومقام محمود وهو عهد الإيمان والتقوى والعمل الصالح، والشفاعة بحسب مدلولها التضمني والقرائن العقلية مشروطة بشروط:

الأول: أن يكون الشافع أعلى رتبة من المشفوع له، فلو كان مساوياً أو أدنى رتبة لا تسمى شفاعة بل إعانة.

(١) مجموعة الرسائل الكبرى: ج ١، ص ٤٠٣؛ فتح المجيد: ص ٢١١؛ حق اليقين: ص ٤٥٠،

تفسير الأمثل: ج ١، ص ١٥٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ٥١٠، (شفع)؛ لسان العرب: ج ٨، ص ١٨٣، (شفع)؛ مجمع

البحرين: ج ٤، ص ٣٥٤ (شفع).

(٣) سورة مريم: الآية ٨٧.

الثاني: أن يملك المشفوع عنده حق المؤاخذة والإجابة والاستجابة، فلذا ينحصر به سبحانه.

الثالث: أن يكون الأمر المشفوع فيه من شؤون الآخرة، فلو كان من شؤون الدنيا كان وساطة.

الرابع: أن تكون الاستجابة تكريباً للشافع وإعظماً لمقامه عند المشفوع عنده.

الخامس: أن يكون المشفوع له قابلاً للشفاعة، وتحقق القابلية بصحة العقيدة والإقرار بمقام الشفيح والإيمان بالشفاعة، فلا شفاعة لفاسد العقيدة والمنكر لمقام الشفيح أو الشفاعة، وهو ما نص عليه الرضا عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ ^(١) قال: «لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه» ^(٢). وفي النبوي الشريف: «من لم يؤمن بحوذي فلا أورده الله حوذي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي» ثم قال عليه السلام: «إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون فما عليهم من سبيل» ^(٣).

السادس: أن تتحقق الاستجابة بحضور الشافع والمشفوع له عند المشفوع عنده، فلو تمت بغياب أحدهما أو تتحقق الإجابة في المستقبل كانت دعاء، والشروط المذكورة احترازية، وبها يعرف من يستحق الشفاعة من العباد، إذ يخرج عنها المشركون والمنافقون وأهل النصب والظالمون الذين لا يندمون على ذنوبهم.

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٨.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٢٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٢٥.

والشفاعة بحسب الإطلاق قسمان: تكوينية وتشريعية، ويراد بالأولى المعنى اللغوي، أي الأسباب والعلل التي تتوسط في إيجاد الأشياء كما في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ بِدَيْرِ الْأَمْرِ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾^(١). فإنه دال على أن الوسائط والأسباب التدييرية ليست مستقلة في التأثير، بل كلها بإذنه، والشفاعة بهذا المعنى أجنبية عن موضوع البحث، فيختص البحث بالمعنى الثاني، وهي الشفاعة التي تتعلق بمعاصي العباد عدوانهم وعلى حقوق ربهم تبارك وتعالى بالمباشرة، كترك الصلاة أو بالواسطة كالعدوان على حق الناس الذي ينتهي إلى العدوان على حق الله سبحانه.

نعم اختلف المسلمون في حدود الشفاعة على أقوال:

القول الأول: ذهب إلى أنها لا ترفع العقاب، بل تزيد الثواب، وهو قول المعتزلة والخوارج^(٢)، ولازم ذلك اختصاصها بالمؤمنين المطيعين فلا شفاعة للعصاة، وهو مبني على مسلكتهم العام في أن مرتكب الكبيرة من المخلدن في النار، وهو منافٍ لصريح الآيات والروايات الدالة على أن الشفاعة للمذنبين، وقد تضافر بطرق الفريقين عن النبي المصطفى ﷺ: «إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي»^(٣) وعنه ﷺ: «خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل نصف أمتي الجنة فاخترت الشفاعة؛ لأنها أعم وأكفى، أترونها للمتقين؟ لا ولكنها للمذنبين الخطائين المتلوثين»^(٤).

(١) سورة يونس: الآية ٣.

(٢) توضيح المراد: ص ٨٣٩؛ التفسير الكبير: ج ٣، ص ٥٢؛ مجمع البيان: ج ١، ص ٢٣٠.

تفسير الآية ٤٨ من سورة البقرة.

(٣) التبيان: ج ١، ص ٢١٣؛ عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ١، ص ٣٥-٣٦، ح ٣٥.

(٤) المستدرک: ج ٢، ص ٣٨٢؛ سنن ابن ماجة: ج ٢، ص ٤٤١، ح ٤٣١١؛ مسند أحمد: ج ٢، ص ٧٥.

والمضمون المستفاد من مثل هذه الأحاديث متواتر، وبه يتضح أن الوجوه العقلية لا ثبات المدعى تكون من الاستحسانات والاجتهاد في مقابل النص. والعمل بالظن في المعتقدات، وهو منهي عنه في القرآن؛ لقصور العقل عن إدراك ما في عالم الغيب.

القول الثاني: ذهب إلى أنها ترفع العذاب عن المؤمنين المذنبين، وهو قول الأكثر، بل لعله مما اتفق عليه المسلمون كما يستفاد من كلمات علمائهم^(١) تمسكاً بظواهر النصوص، وهو أخص من المدعى؛ لتضافر النصوص على أن الشفاعة تشمل غير المذنبين أيضاً؛ لزيادة درجاتهم، وحيث لا تنافي بين المثبتين يؤخذ بهما.

نعم تتأكد الشفاعة في المذنب لشدة الحاجة إليها؛ إذ لولاها ذاق العذاب، فالحق هو أن الشفاعة تزيد الثواب وترفع العذاب وتعلي الدرجات والمراتب، وهو اختيار جمع من أصحابنا^(٢). ففي الأمالي عن أبي الحسن العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حشر الناس يوم القيامة ناداني مناد: يا رسول الله! إن الله جل اسمه قد أمكنك من مجازة محبيك ومحبي أهل بيتك الموالين لهم فيك، والمعادين لهم فيك، فكافئهم بما شئت، فأقول: يا رب الجنة، فأنادى: فولهم منها حيث شئت، فذلك المقام المحمود الذي وعدت به»^(٣).

وفي رواية أخرى عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

- (١) انظر التبيان: ج ١، ص ٢١٣؛ مجمع البيان: ج ١، ص ٢٠١؛ التفسير الكبير: ج ٣، ص ٥٩؛ شرح مسلم (للنووي): ج ٢، ص ٥٨.
 (٢) كشف المراد: ص ٤٤٤؛ توضيح المراد: ص ٨٣٩؛ القول السديد: ص ٤٠٠.
 (٣) الأمالي (للطوسي): ص ٢٩٨، ح ٣٣.

«قال رسول الله ﷺ أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة: المكرم لذريتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي في أمورهم ما اضطروا إليه، والمحب لهم بقلبه ولسانه»^(١) وإطلاقها يشمل المطيعين والعصاة، بل ظاهر الأول شمول الشفاعة للموالين، وفيهم من هو في أعلى درجات العدالة والصلاح، بل في رواية سماعه عن أبي الحسن عليه السلام في شأن شفاعة النبي والوصي عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة لم يبقَ ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن إلا وهو يحتاج إليهما في يوم القيامة»^(٢) ولا حاجة لهم في غفران الذنوب، بل في علو الدرجات.

وبذلك يتضح أن الذين يخلدون في العذاب هم الذي لا تنالهم الشفاعة، وهم أربع فئات: المشركون والمنافقون والنواصب والظالمون الذين يموتون معاندين بسبب فساد معتقداتهم وعدم استحقاقهم للشفاعة.

وبذلك يظهر أن مثل قولهم عليه السلام: «إن شفاعتهم لا تنال مستخفاً بصلاته»^(٣) ناظر إلى منكرها لا المقصر في أدائها.

ويستفاد من النصوص أن الشفعاء مراتب أعلاهم شفاعة النبي ﷺ، ثم شفاعة أهل بيته عليه السلام، وبعدهم تأتي المراتب الأخرى، ويمكن حصر أهم الشفعاء في خمسة:

الأول: النبي ﷺ، وهو أكرم شفيع عند الله، وشفاعته عامة لجميع الخلق، وقد شهد القرآن الكريم لشفاعته، ووصفه بالمقام المحمود في مثل قوله تعالى:

(١) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٤٩، ح ٥٣.

(٢) دعوات الراوندي: ص ٥١، ح ١٢٧؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٥٩، ح ٨١.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١٢، الباب ٧٧ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ص ٩٩، ح ٦.

﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(١) كما أجمع عليه علماء الإسلام^(٢).

الثاني: أهل بيته عليهم السلام لاسيما أمير المؤمنين عليه السلام والصديقة سيدة النساء عليها السلام، وتضافرت النصوص في أن شفاعتهم تشمل سائر المحيين من شيعتهم ومن غيرهم^(٣)، بل ومن ليس في قلبه بغض لهم عليهم السلام^(٤).

الثالث: القرآن الكريم؛ إذ تضافرت بطرق الفريقين أنه شافع مشفع في الآخرة، يشفع لقارئه ومتعلميه ومعظميه، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «واعلموا أنه شافع مشفع، وقائل مصدق، وأنه من شفيع له القرآن يوم القيامة شفيع فيه»^(٥) وبطرق الجمهور عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله: «تعلموا القرآن فإنه شافع لأصحابه يوم القيامة»^(٦).

الرابع: الأنبياء عليهم السلام، ويشفعون في أمهم، وفي قبول شفاعتهم لغيرها احتمالان: والأقوى القبول؛ لإطلاقات النصوص، فعن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاثة يشفعون إلى الله عز وجل فيشفعون»^(٧) وعد منهم الأنبياء، وفي أخرى: «لكل نبي شفاعة»^(٨) نعم قد يقال بأنها تامة في غير أمة الإسلام؛ لأنها بشفاعة النبي وأهل بيته عليهم السلام مستغنية عن غيرهما؛ لما في شفاعة الأعظم والأكرم من مزيد الكرامة والتشريف.

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٩.

(٢) مجمع البيان: ج ٤، ص ٨٨؛ تفسير الرازي: ج ٢١، ص ٢٦.

(٣) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٦، ح ١٠.

(٤) انظر الخصال: ص ٤٠٨، ح ٦.

(٥) نهج البلاغة: ج ٢، ص ٩٢، الخطبة ١٧٦.

(٦) مسند أحمد: ج ٥، ص ٢٥١.

(٧) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٤، ح ٢.

(٨) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٤٠، ح ٢١.

الخامس: العباد الصالحون، فقد دلت الأخبار على أن عباد الله لهم مقام الشفاعة في الآخرة وشفاعتهم محدودة، وعد منهم:

١- العلماء الربانيون، فإنهم يشفعون لمن تعلموا منهم ولمن علموه، فعن الصادق عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة بعث الله العالم اولعابد، فإذا وقفا بين يدي الله عز وجل قيل للعباد: انطلق إلى الجنة، وقيل للعالم: قف تشفع للناس بحسن تأديبك لهم»^(١). ويستفاد منه أن العابد لا شفاعة له، ولعل وجهه أن عبادة العابد خاصة به فلا يثبت له حق عند الغير، بخلاف علم العالم فإنه نافع للغير، وعلى قدر النفع يكون المقام، وعلى قدر المقام تكون الشفاعة.

٢- الشهداء، فإنهم يشفعون لجماعة من أهلهم كما تضافرت به الأخبار^(٢)، والمراد بالشهداء من استشهد بحسب الموازين الشرعية، كما قرر في الفقه.

٣- المؤمنون، وتكون شفاعتهم بقدر حدود إيمانهم ومعرفتهم كما يستفاد من الأخبار، فبعض المؤمنين يشفعون في ثلاثين وهم الأدنى رتبة كما ورد عن باقر العلوم عليه السلام^(٣)، وعن الصادق عليه السلام أن المؤمن من يشفع في أهل بيته وخادمه^(٤) والأعلى درجة وهو الموالي المتقي فيشفع في الكثير كرامة له^(٥)، وبعضهم يشفع فيما هو أكثر من ذلك، ويكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ويكون ممن يشفع ولا يشفع له^(٦).

(١) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٥٦، ح ٦٦.

(٢) الخصال: ص ١٥٦، ح ١٩٧؛ سنن أبي داود: ج ٢، ص ١٥.

(٣) الكافي: ج ٨، ص ١٠١، ح ٧٢.

(٤) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٦١، ح ٨٦.

(٥) انظر صفات الشيعة: ص ١٦٤، ح ٥.

(٦) انظر الكافي: ج ٢، ص ٢٤٨، ح ٢.

ويتحصل: أن قبول الشفاعة يوجب غفران الذنوب وزيادة الثواب وعلو الدرجات، ولازمه دخول الجنة والخلود في النعيم، والمحروم من الشفاعة مصيره النار والعذاب المقيم.

المبحث الرابع: في الجنة والنار

وهما نهاية الحساب وخاتمة آثار الدنيا وأعمال البشر فيها، والكلام فيها مفصل نستعرض منه ما يناسب هذا الإيجاز.

أولاً: الجنة

وهي في اللغة كل بستان ذي شجر يستر الأرض^(١)، وقيل لا تكون الجنة إلا وفيها نخل وعنب، وإلا كانت حديقة، ومن هنا أخبر الباري عن وجود النخل والأعناب في جنانه سبحانه^(٢)، وقد حوت كل النعم المادية المعنوية، بل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^(٣)، وقد أعدها الباري عز وجل للصالحين من عباده، وتمتاز بعدة خصوصيات:

الأولى: أنها دار الجزاء وليست ذاته، وتشتمل على جميع النعم، وأعظمها رضوان الله سبحانه.

الثانية: أن أكلها دائم وظلها، فلا حرمان فيها ولا نقصان، ولا ظلم ولا عدوان، بل ولا هم ولا مرض، ولا خمول ولا كسل، ولا آفات ذاتية ولا عرضية.

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٠٤، (جن)

(٢) لسان العرب: ج ١٣، ص ١٠٠ (جنن).

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٨، ص ١٠٨.

الثالثة: أنها حية مدركة لا موت فيها ولا ضعف، وكل ما فيها حي مدرك وناطق في أعلى ما يكون من الإدراك والحياة. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَئِيَّهَا أَلْحَيَوَانُ لَوَّكَاؤُا يَعْلَمُونَ﴾^(١) والحيوان صيغة مبالغة للدلالة على شدة الحياة والحس والحركة.

ويجب الاعتقاد بالجنة بهذه الخصوصيات، وإنكارها ملازم لتكذيب الرسول والرسالة، وهو مخرج للعبد من الإيمان^(٢)، ويقابل كل ذلك النار، وقد اختلف الإلهيون في أن الجنة حقيقة جسمية محسوسة أم هي عقلية أم مثالية على أقوال في قبال الملاحدة الذين أنكروا المبدأ والمعاد.

فذهب عموم المسلمين إلى أنها حقيقة مادية جسمية، وهو ما يستفاد من صريح الآيات والروايات، والعقل يتبعهما لقصوره عن دركها لولا الاستعانة بالنقل، وكل من قال بالمعاد الجسائي يلتزم بذلك.

وذهب الحكماء المشاؤون إلى أنها عقلية، فلذاتها عقلية، كما أن آلام فراقها كذلك، وهو يتوافق مع مسلكهم العام في القول بالمعاد الروحاني، وقد تقدم بيان بطلان هذه الدعوى فيبطل بناؤها.

وذهب الحكماء الإشراقيون إلى أنها لا جسمية ولا عقلية، بل مثالية، وهو عالم متوسط بين الحس والعقل، ووصفوه بأنه فوق عالم الشهادة وأدنى من عالم الأرواح، ولا دليل عليه في النقل ولا في العقل، بل صريح الآيات والروايات دال على خلافه، ومن هنا شدد أصحابنا النكير عليه وعلى قول المشائين؛ لمخالفتها لصريح الشرع^(٣)، فلا داعي للوقوف عندهما إبراماً ونقضاً، فالحق

(١) سورة العنكبوت: الآية ٦٤.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٠٥.

(٣) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٢٦-٣٢٩، ح ١٠٢.

هو أن الجنة حقيقة حسية مادية يعيشها الناس بأبدانهم العنصرية كما نص عليه القرآن والسنة، وقد اختلف علماء الكلام في أنها مخلوقة الآن أم ستخلق في الآخرة على قولين، فذهب الإمامية وأكثر العامة على أنها مخلوقة إلا أننا لا ندركها لوجود المانع، وذهب أكثر المعتزلة والخوارج وجماعة من الزيدية إلى الثاني، كما نسب إلى السيد المرتضى رحمته الله القول به^(١)، وهو مناف لصريح النصوص.

ومن هنا قال الشيخ المفيد قدس سره: إن الجنة والنار في هذا الوقت مخلوقتان، وبذلك جاءت الأخبار، وعليه أجمع أهل الشرع والآثار^(٢)، وقريب منه ورد ذكره التفتازاني من العامة^(٣)، وعليه فإن ما يستدل به على العدم إن كان عقلياً يرجع إلى الظن والاستحسان العقلي، وهو لا يناهض الشرع، وإن كان نقلياً يجب تأويله بما يتوافق مع هذا القول؛ لكون أدلته نصية ومجمعاً عليها.

قال الشيخ الصدوق قدس سره: اعتقادنا في الجنة والنار أنها مخلوقتان، وأن النبي ﷺ قد دخل الجنة، ورأى النار حين عرج به، واعتقادنا أنه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة أو من النار، وأن المؤمن لا يخرج من الدنيا حتى ترفع له الدنيا كأحسن ما رآها، ويرى مكانه في الآخرة، ثم يخير فيختار الآخرة، فحينئذ تقبض روحه^(٤)، وما أفاده هو مضامين الروايات

(١) حقائق التأويل: ص ٢٤٥-٢٤٦

(٢) أوائل المقالات: ص ١٠٢؛ كشف المراد: ص ٤٥٣؛ وانظر الحكمة المتعالية: ج ٩، ص ١٦٢.

(٣) شرح المقاصد: ج ٢، ص ٢١٨؛ شرح التجريد (للقوشجي): ص ٥٠٧.

(٤) الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٧٩.

الواردة عن أئمة الهدى عليهم السلام ^(١)، والمسألة من المسلمات التي لا ينبغي الوقوف عندها طويلاً.

نعم وقع الكلام في مكان الجنة، فأكثر المسلمين قالوا أنها فوق السموات السبع، بينما مكان النار في الأرض السابعة ^(٢)، واستندوا في ذلك إلى بعض الأخبار.

منها: ما رواه ابن عباس قال: قدم يهوديان فسألا أمير المؤمنين عليه السلام، فقال أحدهما: أين تكون الجنة وأين تكون النار؟ قال عليه السلام: «أما الجنة ففي السماء، وأما النار ففي الأرض» ^(٣) وفي مصابيح الأنوار: أكثر الأخبار تدل على أن الجنة فوق السموات السبع والنار في الأرض السابعة ^(٤).

وذهب البعض إلى أن الجنة فوق السموات، وسقفها العرش، وأن النار في السماء، وادعى استفاضة الأخبار به ^(٥)، وأوكل البعض كالعلامة المجلسي والسيد شبر (قدس سرهما) علم ذلك إلى الله وأوليائه ^(٦)؛ لقصور العقل عن دركه وتعارض الأخبار فيه.

فإيكال العلم إلى الله سبحانه وأوليائه عليهم السلام أضمن وأوفق بقواعد العلم. نعم يستفاد من بعض الآيات أنها واسعة، وعرضها كعرض السماء

(١) انظر تفسير القمي: ج ١، ص ٣٣؛ الأمالي (للصدوق): ص ٤٨٦، ح ١٤٤؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٢٣، ح ١٩.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٠٥؛ حق اليقين: ص ٤٦٧.

(٣) الخصال: ص ٥٩٧، ح ١.

(٤) مصابيح الأنوار: ج ٢، ص ٩٠.

(٥) مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٩١؛ حق اليقين: ص ٤٦٧؛ التفسير الكبير: ج ٣، ص ٧؛ روح

المعاني: ج ٤، ص ٣٧٠، تفسير الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٦) انظر حق اليقين: ص ٤٦٩.

والأرض^(١)، وفي أخرى أن عرضها عرض السماوات والأرض^(٢)، وحيث أن الأصل حمل الألفاظ على معانيها الحقيقية يحمل العرض على المساحة الواسعة التي تشمل جميع العالم، والتعبير بالعرض يتضمن الطول أيضاً؛ لأن العرب يستعملون العرض في سعة المساحة طولاً كذلك.

وعليه فهما محيطتان بالعالم، ومتداخلتان فيه، إلا أن البشر لا يدركونها لفقدان الحس وانحجاب عالم الملك عن عالم الملكوت، وأما الروايات التي حددت مكانها فتحمل على بيان موقعها في الأصل لا سعتها، وهذا ما يؤكد قول النبي ﷺ المروي بطرق الفريقين، حيث سئل: إذا كانت الجنة عرضها السماوات والأرض فأين تكون النار؟ فقال ﷺ: «سبحان الله إذا جاء النهار فأين يكون الليل؟»^(٣) وهو جواب حسي للكشف عن حقيقة غيبية يدل على تداخل الجنة والنار في المكان والزمان، إلا أن أهل الجنة يتنعمون بها دون أهل النار، وأهل النار يتعذبون بها دون أن يحس به أهل الجنة، والعلم الحديث وتقنيته قربت هذا المفهوم كثيراً؛ إذ قد يلبس الإنسان درعاً واقياً أو يوضع في عازل فلا يحترق بالنار، وربما يزود ببعض المزايا فيكون لباسه بارداً مبرداً وهو في وسط الحر، وللمسألة تفاصيل ذكرناها في البحث المفصل.

هذا وقد تضافرت النصوص المعتمدة في بيان وصف الجنة وأهلها من باب الإشارة إلى الشيء من بعض وجوه لا جميعها لأن إدراك حقيقتها مما يدرك ولا يوصف، فعن الباقر عليه السلام في وصف أرض الجنة. قال عليه السلام: «إن أرض الجنة رخامها فضة، وتراها الورد والزعفران، وكنسها المسك،

(١) انظر سورة الحديد: الآية ٢١.

(٢) انظر سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

(٣) مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٩١؛ روح المعاني: ج ٤، ص ٣٧١.

ورضراضها الدر والياقوت»^(١) والورس نبات ناعم أصفر وأخضر، لونه أثر كبير في زيادة قوة الباه^(٢). والزعفران نبات معمر زهره أحمر إلى الأصفر مبهج للقلب، ومزيل للهم والغم، ومنقي للوجه^(٣)، والرضراض الحصى الصغار في مجاري الماء.^(٤)

وجدارها يكون من لبنات لبنة من فضة وأخرى من ذهب وثالثة من در ورابعة من ياقوت، وملاطه المسك والزعفران، وشرفه نور يتلألأ يرى الرجل وجهه في الحائط، وفي الحائط ثمانية أبواب^(٥)، وإن حلقة الباب من ياقوتة حمراء على صفائح الذهب، فإذا دقت الحلقة على الصفحة طنت وقالت: يا علي^(٦)، وفي ذلك شهادة على ولايته، وتكريم وتعظيم له صلوات الله عليه ولمواليه، وزيادة في نعيمهم ولذاتهم.

وتعدد الأبواب ناشئ من تعدد مستويات الناس ومقاماتهم، فكل باب يدخل منها صنف منهم، فباب للنبيين والصديقين، وآخر للشهداء والصالحين، وخمسة يدخل منها شيعة محمد وآل محمد ومحبوهم وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن أقر بالتوحيد ولم يكن في قلبه بغض لآل محمد ﷺ^(٧)، ويتميز كل باب بالتعظيم والتكريم والتنعيم، وله آثار وخصائص، وإلا لم يكن وجهه للتعدد والتصنيف كما يستفاد من الأخبار، وأنهار الجنة كثيرة،

(١) الاختصاص (للمفيد): ص ٣٥٧؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢١٨، ح ٢٠٩.

(٢) لسان العرب: ج ٦، ص ٢٥٤، (ورس).

(٣) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٩٤، (الزعفران).

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٥٠، (رضرض).

(٥) الاختصاص (للمفيد): ص ٣٥٧؛ حق اليقين: ص ٤٨٦.

(٦) انظر الأمالي (للسدوق): ص ٦٨٥، ح ١٣؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٢٣، ح ١٣.

(٧) الخصال: ص ٤٠٧، ح ٦.

بعضها كبيرة وممتدة في الدنيا والآخرة، ولكن تجري في الجنة ببعض النعم كنهـر الفـرات والنـيل وسـيـحان وجـيـحان، فالـفـرات المـاء في الدنـيا والآخرة، وهو يشـمـل دجـلة كـما في الأخبـار، والنـيل العـسل، وسـيـحان الخـمر وجـيـحان اللبـن^(١) وسـيـحان نـهر الـهنـد، وجـيـحان نـهر بـلخ^(٢).

لبعض أنهارها خصوصيات مادية ومعنوية خاصة وهي عديدة:

الأول: نهر الكوثر، وهو من مخصصات النبي ﷺ وكراماته الإلهية يجري من تحت العرش، وماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، وألين من الزبد، حصاه الزبرجد والياقوت والمرجان، حشيشه الزعفران، ترابه المسك الأذفر، يشرب منه المصطفى ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام وشيعته^(٣).

الثاني: نهر التسنيم، وهو مشرب المقربين، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾^(٢٢) عَلَى الْأَرَائِكِ يُنظَرُونَ^(٢٣) تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ^(٢٤) يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ^(٢٥) خَتَمُهُ مَسْكٌ^(٢٦) وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ^(٢٧) وَمِرْآجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ^(٢٨) عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ^(٢٩) والرحيق المختوم هو خمر صافية خالصة مختوم بطعم ريح المسك، إذا رفع الشارب فاه عن آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك، والتسنيم عين في الجنة، وهو أشرف شراب فيها، وإنما سمي كذلك لأنه يجري من الأعلى إلى الأسفل^(٥).

(١) الخصال: ص ٢٥٠، ح ١١٦؛ روضة الواعظين: ص ٤٠٦.

(٢) مجمع البيان: ج ٧، ص ١٨٢ تفسير الآية ١٨ من سورة المؤمنون.

(٣) الأمامي (للمفيد): ص ٢٩٤، ح ٤٥؛ الأمامي (للطوسي): ص ٦٩-٧٠، ح ١١ وانظر تفسير

الرازي: ج ٣٢، ص ١٢٤.

(٤) سورة المطففين: الآيات ٢٢-٢٨.

(٥) انظر مجمع البيان: ج ١٠، ص ٢٩٧-٢٩٨ تفسير الآيات المباركات.

الثالث: نهر الخير، وهو من فروع نهر الكوثر، عليه منازل الأئمة عليهم السلام وشيعتهم، حافته منبت لجوار حسان كلما قلعت واحدة نبتت مكانها أخرى، ففي الخبر عن الصادق عليه السلام: «إن خيراً نهر في الجنة مخرجه من الكوثر، والكوثر مخرجه من ساق العرش، عليه منازل الأوصياء وشيعتهم، على حافتي ذلك النهر جوار نابتات، كلما قلعت واحدة نبتت أخرى، سمي بذلك النهر، وذلك قوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾^(١) فإذا قال الرجل لصاحبه جزاك الله خيراً فإنما يعني بذلك تلك المنازل التي أعدها الله عز وجل لصفوته وخيرته من خلقه»^(٢).

الرابع: نهر الرحمة، وسمي بذلك لظهور لطف الله ورحمته فيه، وهو مغتسل للنبي وأهل بيته عليهم السلام، ترابه مسك وعلى حافته بيوتهم عليهم السلام^(٣).

الخامس: جعفر، وهو من الأنهار الخاصة بمحمد وآل محمد وإبراهيم وآل إبراهيم عليهم السلام يشربون منه^(٤).

وفي الجنة عيون كثيرة هي منابع أنهارها، وفيها بيوت ومساكن لأهلها، ولها خصوصيات خاصة، فعن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إن في الجنة غرماً يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، يسكنها من أمتي من أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وأفشى السلام، وصلى بالليل والناس نيام»^(٥).

(١) سورة الرحمن: الآية ٧٠.

(٢) الكافي: ج ٨، ص ٢٣٠-٢٣١، ح ٢٩٨.

(٣) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٢٣، ح ٢٠.

(٤) الكافي: ج ٨، ص ١٣٨، ح ١٥٢.

(٥) الأمالي (للصادق): ص ٤٠٧، ح ٥.

ووصف النبي ﷺ بعض قصورها فقال: «بناء هذه القصور لبنة من ذهب ولبنة من فضة، ملاطها المسك الأذفر والعنبر، حصاها الدر والياقوت، تراها الزعفران، وكثيبها الكافور، في صحن كل قصر من هذه القصور أربعة أنهار: نهر من عسل، ونهر من خمر، ونهر من لبن، ونهر من ماء محفوف بالأشجار، والمرجان على حافتي كل نهر من هذه الأنهار، وخلق فيها خيمة من درة بيضاء لا قطع فيها ولا فصل. قال لها: كوني فكانت، يرى باطنها من ظاهرها وظاهرها من باطنها، في كل خيمة سرير مفضض بالياقوت الأحمر، قوائمه من الزبرجد الأخضر، على كل سرير حوراء من حور العين، على كل حوراء سبعون حلة خضراء وسبعون حلة صفراء، يرى مخ ساقها خلف عظامها وجلدها وحليها وكللها كما ترى الخمرة الصافية في الزجاجة البيضاء، مكحلة بالجوهر، لكل حوراء سبعون ذؤابة، كل ذؤابة بيد وصيف، ويبد كل وصيف مجمر تبخر تلك الذؤابة يفوح من ذلك المجمر بخار لا يفوح بنار ولكن بقدرة الجبار»^(١).

وأما أهل الجنة فهم جرد مرد مكحلين مطوقين مسورين مختمين ناعمين محبورين مكرميين، يعطى أحدهم قوة مائة رجل في الطعام والشراب، ويجد لذة غذائه مقدار أربعين سنة، قد ألبس وجوههم النور وأجسادهم الحرير، بيض الألوان، صفر الحلي، خضر الثياب، إذا دخلوا الجنة صاروا على طول آدم ستين ذراعاً، وعلى ولد عيسى - أي شبابه - ثلاثاً وثلاثين سنة، ويتكلمون العربية على لسان المصطفى ﷺ، وعلى صورة يوسف في الحسن، ثم يعلو وجوههم النور، وعلى قلب أيوب في السلامة من الغل^(٢)، ونساؤهم خيرات

(١) تفسير الفرات: ص ٥٩٤ - ٥٩٥؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ١٧٥، ح ١٢٥.

(٢) الاختصاص (للمفيد): ص ٣٥٦؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢١٨، ح ٢٠٧.

حسان كاملات الأخلاق والفضائل والحسن والجمال، أجل من الحور^(١) أبكار، كلما قاربهن المؤمن يعدن أبكاراً، وإذا ضحكت يعلو نور أسنانها حيطان الجنة وأشجارها^(٢)، ولا يتلذذ أهل الجنة بشيء أشهى من النكاح^(٣).

ثانياً: النار

وهي من أعظم المخلوقات هيبية وعظمة، جعلها الله سبحانه سجنناً لأهلها في الآخرة، وتسمى جهنم لبعدها^(٤)، وهي مراتب ودركات، وتحمل خصوصيات متناقضة، ففيها الحرور وهو أقصى درجات الحر، والزمهرير وهو أقصى درجات البرد.

وتشتمل على الآلام الجسدية والروحية فتؤلم القلوب والنفوس وتحرقها وهي أيضاً دار الهوان، يخلد فيها المعاندون من الجنة والناس، والاعتقاد بوجودها وبخصوصياتها مما قامت عليه ضرورة الأديان السماوية^(٥)، وهي حقيقة حية متحركة مدركة وناطقة تتكلم وتسمع وتفهم الكلام، وتجب عليه كما يستفاد ومن النصوص الشريفة قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^(٦) وفي النبوي الشريف: «تكلم النار يوم القيامة ثلاثاً: أميراً وقارياً وذا ثروة من المال فتقول للأمير: يا من وهب الله له سلطاناً فلم يعدل، فتزدرده كما يزدرد الطير حب السمسم، وتقول للقاري: يا من تزين

(١) مجمع البيان: ج ٩، ص ٣٥٢.

(٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٨٧، ح ١٥.

(٣) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٦٤، ح ١.

(٤) المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٤٤، (الجهنم)

(٥) الاعتقادات (للمفيد): ص ٧٧-٧٨؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٢٤-٣٢٥، ح ١٠٢.

(٦) سورة ق: الآية ٣٠.

للناس وبارز الله بالمعاصي فتزدرده، وتقول للغني: يا من وهب الله له دنيا كثيرة واسعة أيضاً وسأله الفقير اليسير قرصاً فأبى إلا بخلاً فتزدرده»^(١)، وهي سوداء مظلمة ولا تقتل أهلها حرقاً، بل تعذبهم وتهينهم وتستهزي بهم.

فعن الباقر عليه السلام: «إن أهل النار يتعاوون فيها كما يتعاوى الكلاب والذئاب مما يلقون من ألم العذاب... لا يقضى عليهم فيموتوا، ولا يخفف عنهم من عذابها عطاش فيها جياع، كليلة أبصارهم، صم بكم عمي مسودة وجوههم، خاستين فيها نادمين، مغضوب عليهم فلا يرحمون... وفي النار يسجرون، ومن الحميم يشربون، ومن الزقوم يأكلون... وبالمقامع يضربون... فهم في النار يسحبون على وجوههم، ومع الشياطين يقرونون، وفي الأنكال والأغلال يصفدون، إن دعوا لم يستجب لهم، وإن سألوا حاجة لم تقض لهم»^(٢).

وقد فصل الإمام الباقر عليه السلام دركات النار وأسماءها فقال:

«إن الله جعلها سبع دركات أعلاها الجحيم، يقوم أهلها على الصفا منها تغلي أدمغتهم فيها كغلي القدور بما فيها، والثانية: ﴿لَطْفٌ﴾^(١٥) نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى^(١٦) دَعْوَا مَنْ أَدْبُرُوهُنَّ^(١٧) وَجَمْعٌ فَأَوْعَى^(١٨) والثالثة: ﴿سَقَرٌ﴾^(١٩) وَمَا أَدْرَبَكُمْ مَسْقَرٌ^(٢٠) لَا بُقِي وَلَا نَذْرٌ^(٢١) لَوَاغَةٌ لِلْبَشْرِ^(٢٢) عَلَيْهَا تِسْعَةٌ عَشْرَ^(٢٣) والرابعة: الحطمة ترمي بشرر كالقصر، كأنها جمالات صفر، تدق كل من صار إليها مثل الكحل، فلا يموت الروح، كلما صاروا مثل الكحل عادوا، والخامسة: الهاوية فيها ملاً يدعون:

(١) الخصال: ص ١١١، ح ٨٤.

(٢) الأمالي (للصدوق): ص ٦٥١، ح ١٤ (بتصرف)

(٣) سورة المعارج: الآية ١٥ - ١٨.

(٤) سورة المذثر: الآية ٢٧ - ٣٠.

يا مالك أغشنا فإذا أغاثهم جعل لهم أنية من صفر من نار فيها صديد ماء يسيل من جلودهم كأنه مهل، فإذا رفعوه ليشربوا منه تساقط لحم وجوههم فيها من شدة حرها، وهو قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَسْتَعِينُوا يَوْمًا كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾^(١). ومن هوى فيها هوى سبعين عاماً في النار، كلما احترق جلده بدل جلداً غيره. والسادسة: السعير، فيها ثلاثمائة سراق من نار، في كل سراق ثلاثمائة قصر من نار، وفي كل قصر ثلاثمائة بيت من نار، في كل بيت ثلاثمائة لون من عذاب النار، فيها حيات من نار، وعقارب من نار، وجوامع من نار، وسلاسل من نار، وأغلال من نار، وهو الذي يقول الله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَكِينًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾^(٢) والسابعة: جهنم، وفيها القلق، وهو جب في جهنم إذا فتح أسعر النار سعراً، وهو أشد عذاباً، وأما صعوداً فجبل من صفر من نار وسط جهنم، وأما أناماً فهو واد من صفر مذاب يجري حول الجبل، فهو أشد النار عذاباً^(٣).

وحكى الصادق عليه السلام عن آبائه عن جده عليه السلام بعض حالات المعذنين وصفاتهم، فقال: «للنار سبعة أبواب: باب يدخل منه فرعون وهامان وقارون، وباب يدخل منه المشركون والكفار ممن لم يؤمن بالله طرفة عين، وباب يدخل منه بنو أمية هو لهم خاصة لا يزارهم فيه أحد، وهو باب لظى، وهو باب سقر، وهو باب الهاوية تهوي بهم سبعين خريفاً، وكلما هوى بهم سبعين خريفاً فار بهم فورة فلا يزالون هكذا أبداً خالدين مخلدين، وباب يدخل منه مبغضونا ومحاربونا وخاذلونا، وإنه لأعظم الأبواب وأشدها حرّاً»^(٤).

(١) سورة الكهف: الآية ٢٩

(٢) سورة الإنسان: الآية ٤.

(٣) بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٨٩ - ٢٩٠، ح ٢٧.

(٤) الخصال: ص ٣٦١، ح ٥١.

وذكر الأسماء من باب أنهم أئمة الكفر والضلالة والنصب، فيدخل معهم من تابعهم، وأهل النار في عذاب دائم كلما نضجت جلودهم بدلت بجلود غيرها، وثيابهم من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر ما في بطونهم والجلود، وهم في حالة تخاصم وغم وشقاء، وقد فصلت الآيات والرويات بعض حالاتهم.

منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «مرضى لا يعاد سقيمهم، وجرحى لا يداوى جرحهم، وأسرى لا يفك أسيرهم، من النار يأكلون، ومنها يشربون، وبين أطباقها يتقلبون، وبعد لبس القطن والكتان مقطعات النيران يلبسون، وبعد معانقة الأزواج مع الشياطين يقرون»^(١).

والمعاندون لأمر المؤمنين عليهم السلام الناصبون له الحرب أشدهم عذاباً^(٢)، ومنازلهم في جهنم، يسكنون في واد يقال له عناق تحوطهم العقارب وسمومها^(٣)، وفي جهنم جبل يقال له الصعدى، وإن في الصعدى لوادياً يقال له سقر، وإن في سقر لجباً يقال له ههب، كلما كشف غطاء ذلك الجب ضج أهل النار من حره، وذلك منازل الجبارين^(٤).

وستنال شفاعة محمد وآل محمد عليهم السلام جماعة من أهل النار، فتنجيهم منه بعد مدة من العذاب، ويخلد الآخرون فيها، وهو ما تواتر في النصوص، وفي رواية جابر عن الباقر عليه السلام «أن عبداً مكث في النار سبعين خريفاً، والخريف سبعون سنة، ثم أنه سأل الله عز وجل بحق محمد وأهل بيته لما رحمتني. قال:

(١) حق اليقين: ص ٤٩٤.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٩٨، ح ٥١.

(٣) كتاب الزهد: ص ١٠٠، ح ٢٧٢.

(٤) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ص ٣٢١؛ بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٩٧، ح ٤٩.

فأوحى الله إلى جبرئيل أن اهبط إلى عبدي فأخرجه. قال: يا رب وكيف لي بالهبوط في النار؟ قال: إني قد أمرتها أن تكون عليك برداً وسلاماً. قال: يا رب فما علمي بموضعه؟ فقال: إنه في جب من سجين، قال: فهبط في النار فوجده وهو معقول على وجهه فأخرجه، فقال عز وجل: يا عبدي! كم لبثت تناشدني في النار؟ قال: ما أحصيته يا رب. قال: أما وعزتي لولا ما سألتني به لأطلت هوانك في النار، ولكنه ختمت على نفسي أن لا يسألني عبد بحق محمد وأهل بيته إلا غفرت له ما كان بيني وبينه، وقد غفرت لك اليوم^(١).

وللبحث في الجنة والنار تفاصيل كثيرة لا يسعها هذا الموجز، وبه نختم الكلام.

أسأل الله تبارك وتعالى بشفاعة محمد وآل محمد أن يعفو عن زلاتي، وأن يغفر سيئاتي، وأن يمن عليّ برضاه ورضاهم في الدنيا والآخرة لا سيما ولي زماني وناموس دهري حجته الموعد وبقيته في أرضه بحقهم عليه وبحقه عليهم، وأسأله تعالى أن يمن علينا برضاه ويعجل فرجه ويسهل مخرجه ويعزز منهجه إنه سميع مجيب..

انتهى بقم المقدسة ١٥ رمضان ١٤٣٤ هـ

فاضل

(١) الأملالي (للصدوق): ص ٧٧٠-٧٧١، ح ٤.

المصادر

حرف الألف

- ١- الاحتجاج: للشيخ الطبرسي، دار النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٦-١٩٦٦ م.
- ٢- الأحكام السلطانية: للقاضي أبي يعلى.
- ٣- الإحكام في أصول الأحكام للأمدي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢، ط ٢.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم، الناشر زكريا علي يوسف.
- ٥- الاختصاص: للشيخ المفيد: دار المفيد- بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣ م.
- ٦- الاستذكار: لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م، ط ١.
- ٧- الاستيعاب: لابن عبد البر، دار الجيل، ١٤١٢، ط ١.
- ٨- الإصابة، لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥، ط ١.
- ٩- الاعتقادات في دين الإمامية، للشيخ الصدوق، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤-١٩٩٤/٢ ط.
- ١٠- إعلام الوري بأعلام الهدى: للفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة آل البيت - قم المقدسة، ١٤١٧، ط ١.
- ١١- ألف سؤال وإشكال: للشيخ علي الكوراني العاملي، دار الهدى، ١٤٢٤-٢٠٠٤ م، ط ١.
- ١٢- الإلهيات من كتاب الشفاء: لابن سينا، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٨ هـ ق - ١٣٧٦ هـ ش، ط ١.
- ١٣- الإلهيات: للشيخ جعفر السبحاني، الدار الإسلامية - بيروت ١٤٠٩-١٩٨٩، ط ١.
- ١٤- الأمالي: للشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة، ١٤١٧، ط ١.
- ١٥- الأمالي: للشيخ الطوسي، دار الثقافة - قم المقدسة، ١٤١٤، ط ١.

- ١٦- الأمالي: للشيخ المفيد: دار المفيد- بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، ط ٢.
- ١٧- الإمامية والسياسة: لابن قتيبة الدينوري، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، تحقيق: طه محمد الزيني.
- ١٨- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي.
- ١٩- الأنوار النعمانية: للسيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة الأعلمي- بيروت.
- ٢٠- أوائل المقالات في المذاهب المختارات: للشيخ المفيد، منشورات مكتبة الداوري- قم المقدسة.
- ٢١- آيات العقائد: للسيد إبراهيم الحجازي، الأستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٤هـ ق، ط ١.
- ٢٢- الإيضاح للفضل بن شاذان الأزدي، مؤسسة انتشارات وچاب دانسگاه طهران، ١٣٦٣ش.

حرف الباء

- ٢٣- بحار الأنوار: للعلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء- بيروت، ١٤٠٣- ١٩٨٣م، ط ٢.
- ٢٤- بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية: للسيد حسن الخرازي، مركز مديرية الحوزة- قم المقدسة، ١٤١١هـ ق - ١٣٦٩هـ ش، ط ١.
- ٢٥- البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة: لمحمد جعفر الأسترآبادي، مؤسسة بوستان كتاب- قم المقدسة ١٤٢٤هـ ق، ط ١.
- ٢٦- بصائر الدرجات، لمحمد بن الحسن الصفار، منشورات الأعلمي- طهران، ١٤٠٤ - ١٣٦٢.

حرف التاء

- ٢٧- تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٧-١٩٩٧م، ط ١.
- ٢٨- تاريخ مدينة دمشق: لابن عساكر، دار الفكر- بيروت، ١٤١٥.
- ٢٩- تأملات في الصحيحين: لمحمد صادق نجمي، دار العلوم- بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ط ١.
- ٣٠- تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة: للسيد علي الحسيني الأسترآبادي، مؤسسة النشر الإسلامية، قم المقدسة، ١٤٠٩، ط ١.

- ٣١- تأويل الآيات: لشرف الدين الحسيني، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - قم المقدسة، ١٤٠٧ - ١٣٦٦ ش، ط ١.
- ٣٢- التبيان في تفسير القرآن: للشيخ الطوسي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩، ط ١، والأميرة للطباعة - بيروت، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، ط ١.
- ٣٣- تحف العقول: لابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤٠٤ - ١٣٦٣ ش، ط ٢، ومؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ط ٦.
- ٣٤- تحفة الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار: لحسين بن علي الطبري، الأستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٤ هـ - ق - ١٣٨٢ هـ ش، ط ١.
- ٣٥- تحفة الحوزي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠ م، ط ١.
- ٣٦- التحفة السنية: للسيد عبد الله الجزائري، مخطوط.
- ٣٧- تفسير أبي حمزة: لأبي حمزة الثمالي، دفتر نشر الهادي، ١٤٢٠ - ١٣٧٨ ش، ط ١.
- ٣٨- تفسير الآلوسي: للآلوسي، مصادر التفسير عند السنة.
- ٣٩- تفسير الإمام العسكري عليه السلام: منسوب للإمام العسكري، مؤسسة قائد الغر المحجلين، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٤٠- تفسير البرهان: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ط ١.
- ٤١- تفسير البيضاوي: للبيضاوي، دار الفكر.
- ٤٢- تفسير الرازي: ل محمد الرازي، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م، ط ١.
- ٤٣- تفسير الزمخشري: ل جاز الله الزمخشري، مكتبة مصر.
- ٤٤- تفسير الصافي: للفيض الكاشاني، مكتبة الصدر - طهران، ١٤١٦ - ١٣٧٤ ش، ط ٢.
- ٤٥- تفسير العياشي: ل محمد بن مسعود العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران، ومؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ط ١.
- ٤٦- تفسير القرطبي: لمحمد بن أحمد الأنصاري، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٤٧- تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم القمي، منشورات مكتبة الهدى، ١٣٨٧، ومؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، ط ١.

- ٤٨- تفسير كنز الدقائق: للميرزا محمد المشهدي، دار الغدير - قم المقدسة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ط ١.
- ٤٩- تفسير مجمع البيان، للشيخ الطبرسي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥م، ط ١.
- ٥٠- تفسير مقتنيات الدرر وملقطات الثمر: للسيد علي الحائري الطهراني، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٢٧هـ - ش.
- ٥١- تفسير نور الثقلين: للشيخ الحويزي، مؤسسة إسماعيليان - قم المقدسة، ١٤١٢ - ١٣٧٠ش، ط ٤.
- ٥٢- تقريب القرآن إلى الأذهان: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ط ١.
- ٥٣- التوحيد: للصدوق، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ١٣٨٧هـ - ١٣٨٥هـ، ط ٣.
- ٥٤- توضيح المراد: للسيد هاشم الحسيني الطهراني، انتشارات المفيد - طهران، ١٣٨٥هـ - ش، ط ٣.

حرف الجيم

- ٥٥- الجواهر السنوية: للحر العاملي، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٤ - ١٩٦٤م.

حرف الحاء

- ٥٦- الحدائق الناضرة: للمحقق البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة.
- ٥٧- حق اليقين في معرفة أصول الدين: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ط ١.

حرف الخاء

- ٥٨- الخرائج والجرائح: لقطب الدين الراوندي، مؤسسة الإمام المهدي - قم المشرفة، ١٤٠٩، ط ١.
- ٥٩- الخصال: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين - قم المقدسة، ١٤٠٣ - ١٣٦٢ش.

٦٠- خصائص الأئمة، للشريف الرضي، مجمع البحوث الإسلامية - الأستانة الرضوية المقدسة - مشهد، ١٤٠٦.

٦١- الخلفاء والملوك، للشيخ فاضل الصفار، دار العلوم، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ط ١.

حرف الدال

٦٢- درر الفوائد (تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري): للشيخ محمد تقي الآملي، مؤسسة إسماعيليان - قم المقدسة.

٦٣- دعائم الإسلام: للقاضي النعمان المغربي، دار المعارف - القاهرة، ١٣٨٣ - ١٩٦٣م، ط ٢.

٦٤- دلائل الإمامة: لمحمد بن جرير الطبرسي، مؤسسة البعثة، ١٤١٣، ط ١.

حرف الراء

٦٥- الرسائل العشر: للشيخ الطوسي: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة.

٦٦- رسائل المرتضى: للشريف المرتضى، دار القرآن الكريم - قم المقدسة، ١٤١٠، ط ١.

٦٧- الرواشح السماوية: للميرداماد محمد باقر الحسيني الأسترآبادي، دار الحديث، ١٤٢٢ - ١٣٨٠ ش، ط ١.

٦٨- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني: لمحمود الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ط ١.

حرف السين

٦٩- سبل السلام: لمحمد بن إسماعيل الكحلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٩ - ١٩٦٠م، ط ٤.

٧٠- سفينة النجاة، للسراي التكنابي، الناشر المحقق، ١٤١٩ - ١٣٧٧، ط ١.

٧١- سليم بن قيس الهلالي: لسليم بن قيس الهلالي، تحقيق الشيخ محمد باقر الأنصاري.

٧٢- سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني، دار الفكر.

٧٣- سنن الدارمي، لعبد الله بن بهرام الدارمي، مطبعة الاعتدال - دمشق، ١٣٤٩.

٧٤- السنن الكبرى، للبيهقي، دار الفكر.

حرف الشين

- ٧٥- شرح أصول الكافي: للمولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م، ط ١.
- ٧٦- شرح الأخبار: للقاضي النعمان المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة.
- ٧٧- شرح الأسماء الحسنى: للملاهادي السبزواري، مكتبة بصيرتي - قم المقدسة.
- ٧٨- شرح المقاصد: لسعود بن عمر التفتازاني، الشريف الرضي - قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٧٩- شرح المواقف: لعلي بن محمد الجرجاني، مطبعة السعادة - مصر، ط ١.
- ٨٠- شرح المواقف: للإيجي، دار الجليل، ١٤١٧-١٩٩٧، ط ١.
- ٨١- شرح مسلم: للنووي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٧ م.
- ٨٢- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٩٦١ م، و١٣٧٨-١٩٥٩، ط ١.
- ٨٣- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩.
- ٨٤- شواهد التنزيل: للحاكم الحسكاني، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - مجمع إحياء الثقافة، ١٤١١-١٩٩٠ م، ط ١.

حرف الصاد

- ٨٥- صحيح البخاري: للبخاري، دار الفكر، ١٤٠١-١٩٨١ م.
- ٨٦- صحيح مسلم: لمسلم البيسبوري، دار الفكر - بيروت.
- ٨٧- الصحيفة السجادية: للإمام زين العابدين، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام - قم المقدسة، ١٤١١، ط ١.
- ٨٨- الصراط المستقيم: لعلي بن يونس العاملي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤، ط ١.
- ٨٩- صراط النجاة: للميرزا جواد التبريزي، ١٤١٨-١٩٩٧ م، ط ١.
- ٩٠- صفات الشيعة: للشيخ الصدوق، كانون انتشارات عابدي - طهران.

حرف الطاء

٩١- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: للسيد ابن طاووس، مطبعة الخيام- قم المقدسة، ١٣٩٩، ط ١.

حرف العين

- ٩٢- العقد الحسيني: لوالد البهائي العاملي، مطبعة گل بهار- يزد.
- ٩٣- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٥-١٩٦٦ م.
- ٩٤- عمدة القاري: للعيني، دار إحياء التراث العربي.
- ٩٥- عوالي اللآلئ: لابن جمهور الأحسائي، مطبعة سيد الشهداء، قم المقدسة، ١٤٠٣-١٩٨٣ م، ط ١.
- ٩٦- عوائد الأيام: للمحقق النراقي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧-١٣٧٥، ط ١.
- ٩٧- عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، الأعلمي- بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤ م.
- ٩٨- عيون الحكم والمواعظ: لعلي بن محمد الليثي الواسطي، دار الحديث، ط ١.

حرف الغين

- ٩٩- غاية المرام: للسيد هاشم البحراني، تحقيق السيد علي عاشور.
- ١٠٠- الغدير: للشيخ الأميني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧-١٩٦٧، ط ٢.

حرف الفاء

- ١٠١- فتح الباري: لابن حجر، دار المعرفة- بيروت، ط ٢.
- ١٠٢- الفتح الساوي: للمناوي، دار العاصمة، تحقيق أحمد مجتبي.
- ١٠٣- الفصول المهمة في أصول الأئمة: للحر العاملي، مؤسسة معارف إسلامي للإمام الرضا عليه السلام، ١٤١٨-١٣٧٦ ش، ط ١.
- ١٠٤- فضائل الخمسة من الصحاح الستة: للسيد مرتضى الفيروزآبادي، منشورات ضياء فيروزآبادي، قم المقدسة، ١٣٨٧ ش، ط ١.

- ١٠٥- فضائل الشيعة: للشيخ الصدوق، كانون انتشارات عابدي- طهران.
- ١٠٦- الفقه (العقائد): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة الإمامة ودار العلوم- بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ط ٢.
- ١٠٧- فقه الدولة: للشيخ فاضل الصفار، دار الأنصار - قم المقدسة، ١٤٠٦هـ- ٢٠٠٥م، ط ١.
- ١٠٨- فقه الرضا: لعلي بن باويه: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدسة، ١٤٠٦، ط ١.
- ١٠٩- فلسفات إسلامية: لمحمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، ط ١.

حرف القاف

- ١١٠- قاموس الرجال: للشيخ محمد تقي التستري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤٢٢، ط ١.
- ١١١- قوانين الأصول: للميرزا القمي، طبعة حجرية.
- ١١٢- القول السديد في شرح التجريد: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، ط ١.

حرف الكاف

- ١١٣- الكافي: للشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣، ط ٥.
- ١١٤- كامل الزيارات: لجعفر بن محمد بن قولويه، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧، ط ١.
- ١١٥- كتاب الزهد: للحسين بن سعيد الكوفي، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ١٣٩٩.
- ١١٦- كتاب فواتح الرحموت: لعبد علي الأنصاري بشرح مسلم الثبوت: للشيخ محب الله، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ط ٣.
- ١١٧- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٩٩٦م، ط ١.
- ١١٨- كشاف القناع: للبهوتي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ - ١٩٩٧م، ط ١.

- ١١٩- كشف الغطاء: للشيخ جعفر كاشف الغطاء، مهدوي-أصفهان، حجرية، ومكتب الإعلام الإسلامي-مشهد، ١٤٢٤هـ-١٣٨٠هـ ش، ط١.
- ١٢٠- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، تحقيق الأملي، ١٤١٧، ط٧، ومؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ط١.
- ١٢١- كمال الدين وتمام النعمة: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٥-١٣٦٣ش.
- ١٢٢- كنز الفوائد: لأبي الفتح الكراچكي، مكتبة المصطفوي - قم المقدسة، ١٣٦٩ ش، ط٢ حجرية.

حرف اللام

- ١٢٣- لسان العرب: لابن منظور، نشر أدب الحوزة - قم المقدسة، ١٤٠٥.
- ١٢٤- لمحات: للشيخ لطف الله الصافي، قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة.
- ١٢٥- اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: لمقداد بن عبد الله السيوري، مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٤هـ-١٣٨٢هـ ش، ط١.

حرف الميم

- ١٢٦- ما يقال عن الإسلام: لعباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية- بيروت.
- ١٢٧- المبسوط: للسرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- ١٢٨- مجلة تراثنا: لمؤسسة آل البيت - قم المشرفة، ١٤٢٠.
- ١٢٩- مجمع البحرين: للشيخ الطريحي، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨-١٣٦٧ش، ط٢، ومؤسسة الوفاء-بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣، ط٢.
- ١٣٠- مجمع البيان في تفسير القرآن: للفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي-بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ط١.
- ١٣١- مجمع الزوائد: للهيثمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م.
- ١٣٢- مجمع الفائدة والبرهان: للمحقق الأردبيلي، جامعة المدرسين، ١٤٠٣.
- ١٣٣- المجموع: لمحيي الدين النووي، دار الفكر.

- ١٣٤- المحاسن: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، دار الكتب الإسلامية- طهران، ١٣٧٠-١٣٣٠ ش.
- ١٣٥- محاضرات في الإلهيات: للشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم المقدسة.
- ١٣٦- المحتضر: لحسن بن سليمان الحلي، المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤-١٣٨٢ ش.
- ١٣٧- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٥-١٩٩٤م، ط١.
- ١٣٨- مختصر بصائر الدرجات: للحسين بن سليمان الحلي، منشورات المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٠-١٩٥٠، ط١.
- ١٣٩- مختصر تفسير ابن كثير: لمحمد علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١.
- ١٤٠- مدينة المعاجز: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، ١٤١٣، ط١.
- ١٤١- المسائل السروية: للشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
- ١٤٢- مستدرك الحاكم: للحاكم النيسابوري، دار المعرفة- بيروت، ١٤٠٦.
- ١٤٣- مستدرك الوسائل: للميرزا النووي، مؤسسة آل البيت، بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م، ط٢.
- ١٤٤- مستدرك سفينة البحار: للشيخ علي غازي الشاهرودي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٨، ومؤسسة البعثة - قم المقدسة، ١٤١-هـ، ط١.
- ١٤٥- المسترشد: لمحمد بن جرير الطبري، مؤسسة الثقافة الإسلامية - لكوشانباور، ١٤١٥، ط١.
- ١٤٦- مسند ابن المبارك: لعبد الله بن المبارك، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١١-١٩١١م، ط١.
- ١٤٧- مسند أحمد: لأحمد بن حنبل، دار صادر- بيروت.
- ١٤٨- مسند الرضا عليه السلام: لداود بن سليمان نمازي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨، ط١.

- ١٤٩- مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة النور- بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ط ٢.
- ١٥٠- المصباح للكفعمي: مؤسسة الأعلمي-بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، ط ٣.
- ١٥١- المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية: للشيخ فاضل الصفار، مؤسسة الفكر الإسلامي-بيروت، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ ط ١.
- ١٥٢- معالم الزلفى في معارف النشأة الأولى والأخرى: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة أنصاريان-قم، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣، ط ١.
- ١٥٣- معالم المدرستين: للسيد مرتضى العسكري، مؤسسة النعمان-بيروت، ١٤١٠-١٩٩٠م.
- ١٥٤- معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، انتشارات إسلامي، ١٣٦١ ش، مكتبة الصدوق- طهران، ١٣٧٩ هـ ش.
- ١٥٥- المعجم الوسيط: لمجمع اللغة العربية، دار الدعوة-تركيا، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- ١٥٦- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ط ١.
- ١٥٧- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: للعلامة الراغب الأصفهاني، دار القلم - دمشق، والدار الشامية-بيروت، ١٤٢٤هـ ١٣٨٢ هـ ش، ط ٣.
- ١٥٨- مقدمة ابن خلدون: لعبد الرحمن بن خلدون، مؤسسة الأعلمي-بيروت.
- ١٥٩- مكارم الأخلاق: للحسن بن الفضل الطبرسي، دار القارئ-بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط ٣.
- ١٦٠- الملل والنحل، للشهرستاني، دار المعرفة-بيروت، تحقيق: محمد سعيد كيلاني.
- ١٦١- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين-قم المقدسة، ١٤٠٤، ط ٢.
- ١٦٢- مناقب آل أبي طالب: لابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦-١٩٥٦م.
- ١٦٣- مناقب أهل البيت عليهم السلام: لحيدر الشيرازي، مطبعة المنشورات الإسلامية، ١٤١٤.

- ١٦٤- منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر: للشيخ الصافي الكلبايكاني، دار المرتضى - بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ط ٣.
- ١٦٥- منية المرید: للشهيد الثاني، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ - ١٣٦٨ ش، ط ١.
- ١٦٦- المهذب البارع: لابن فهد الحلبي، جامعة المدرسين - قم المقدسة، ١٤١٢.
- ١٦٧- مواقف الشيعة: للأحمدي الميانجي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٦، ط ١.
- ١٦٨- المواقف: للإيجي، دار الجيل، ١٤١٧ - ١٩٩٧م، ط ١.
- ١٦٩- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: للسيد عبد الأعلى السبزواري، دار التفسير، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ط ٢.

حرف التون

- ١٧٠- النكت في مقدمات الأصول: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٣م، ط ٢.
- ١٧١- نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام، دار الذخائر - قم، ١٤١٢ - ١٣٧٠ ش، ط ١.
- ١٧٢- نهج الحق وكشف الصدق: للعلامة الحلبي: دار الهجرة - قم المقدسة، ١٤٢١، و١٤١٤، ط ٤.
- ١٧٣- نور البراهين في أخبار السادة الطاهرين: للسيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٧، ط ١.

حرف الهاء

- ١٧٤- الهداية: للشيخ الصدوق، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٨، ط ١.

حرف الواو

- ١٧٥- وسائل الشيعة: للحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٤، ط ٢.

الفهرست

٥	مقدمة الكتاب
٩	مقدمة البحث
١١	البحث التمهيدي: في مبادئ البحث
١٢	١- تعريف أصول الدين وشرفه
١٦	٢- موضوع أصول الدين
١٧	٣- فائدة العلم وأهميته
١٨	٤- غاية البحث وعنوانه
٢٢	٥- مناهج البحث
٢٢	أولاً: المنهج الأشعري
٢٤	ثانياً: المنهج الاعتزالي
٢٤	ثالثاً: المنهج الإمامي
٣٠	٦- السمات والخصوصيات
٣٣	أصول البحث
٣٥	الأصل الأول: التوحيد
٣٧	التمهيد
٣٩	البحث الأول: في إثبات وجود الخالق
٣٩	١- برهان النظم
٤٠	المقدمة الحسية

٤٠ المقدمة العقلية
٤٥ ٢- برهان الحدوث
٤٧ ٣- برهان العلية
٥٠ البحث الثاني: في التوحيد النظري (توحيد الربوبية)
٥٠ المبحث الأول: في توحيد ذات الخالق
٥٧ المبحث الثاني: في توحيد صفات الخالق
٦٠ وحدة الذات والصفات
٦٣ الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل
٧٠ الإدراك والسمع والبصر
٧٥ المبحث الثالث: في توحيد أفعال الخالق
٧٥ الأولى: الخالقية
٧٧ الثانية: الربوبية
٧٩ الثالثة: الإرادة
٨٢ الرابعة: الكلام
٨٦ المبحث الرابع: التوحيد العلمي
٩١ البحث الثالث: التوحيد العملي (توحيد العبودية)
٩١ المبحث الأول: توحيد التشريع والحاكمة
٩٦ المبحث الثاني: التوحيد في العبادة
١٠٢ المبحث الثالث: التوحيد في الاستعانة
١٠٥ المبحث الرابع: التوحيد في الحب
١٠٧ الأصل الثاني: العدل في أفعال الله سبحانه
١٠٩ تمهيد
١١١ المبحث الأول: في تعريف العدل وأقسامه
١١٤ المبحث الثاني: في جوهر العدل ومدارسه
١٢٠ التحسين والتقبيح في الكتاب والسنة
١٢٣ النتائج المترتبة على الحسن والقبح
١٣٠ المبحث الثالث: القضاء والقدر

- المبحث الرابع: الجبر والاختيار..... ١٣٧
- ١- مدرسة الجبر ١٣٨
- الأدلة العقلية..... ١٤٠
- الأدلة السمعية ١٤٤
- ٢- مدرسة التفويض..... ١٤٧
- الأدلة العقلية..... ١٤٧
- الأدلة السمعية ١٤٩
- ٣- مدرسة الأمرين بين الأمرين..... ١٥١
- نظرية الأمرين بين الأمرين ١٥٢
- الأصل الثالث: النبوة ١٥٧
- المبحث الأول: في تعريف النبوة والحاجة إليها ١٥٩
- في الحاجة إلى النبوة ١٦١
- فطرية البعثة وضرورتها ١٦٧
- المبحث الثاني: في طرق تصديق النبوة..... ١٧٢
- الدليل الأول: ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة..... ١٧٢
- الفرق بين السحر والمعجزة ١٧٥
- هل الإعجاز يتنافى مع قانون العلية؟ ١٧٩
- الدليل الثاني: تنصيب النبي السابق على اللاحق ١٨١
- الدليل الثالث: القرائن الموجبة للتصديق ١٨١
- الأولى: شخصية مدعي النبوة ١٨٢
- الثانية: مضمون الرسالة التي يدّعيها ١٨٣
- الثالثة: أساليب الدعوة ١٨٤
- الرابعة: ظهور الإرهاصات والكرامات على يديه ١٨٥
- الخامسة: الأنصار والمؤمنون بالدعوة ١٨٥
- خصوصية العلامات ١٨٧
- المبحث الثالث: في خصوصيات النبي ﷺ ١٩١
- ١- خصوصية الوحي: ١٩١

- ١٩٤ حقيقة الوحي
- ١٩٦ ٢- خصوصية العصمة
- ١٩٨ مراتب العصمة
- ١٩٩ اعتقادنا في العصمة
- ٢٠٠ أدلة العصمة
- ٢٠٦ دليل العقل على عصمة الأنبياء ﷺ
- ٢٠٧ هل العصمة أمر اختياري أم جبري؟
- ٢١١ المبحث الرابع: في نبوة خاتم الأنبياء ﷺ
- ٢١٤ علامات صدق نبوته ﷺ
- ٢١٥ حقيقة الإعجاز القرآني
- ٢٢٣ معاجز النبي الخاتم ﷺ
- ٢٢٤ جهات الإعجاز في شخصية النبي ﷺ
- ٢٣٣ خصوصيات خاتم الأنبياء ﷺ الأخرى
- ٢٣٣ الخصوصية الأولى: أنه ﷺ أفضل الخلق وشاهدهم
- ٢٣٨ الخصوصية الثانية: العبودية المطلقة
- ٢٤٠ الخصوصية الثالثة: أفضليته على الملائكة
- ٢٤١ الخصوصية الرابعة: حفظ معجزته من التحريف والضياع
- ٢٤٢ الخصوصية الخامسة: الكرامات الإلهية
- ٢٤٥ الأصل الرابع: الإمامة
- ٢٤٧ المبحث الأول: في حقيقة الإمامة ومكانتها
- ٢٥١ حجة الإمامية في اختيار الإمام
- ٢٦٠ شروط الإمام
- ٢٦٥ المبحث الثاني: أهمية الإمامة ودورها في حياتنا
- ٢٦٥ أولاً: أهمية الإمامة
- ٢٦٧ ثانياً: دور الإمامة في حياتنا
- ٢٦٧ ١- الجانب الاعتقادي
- ٢٧١ ٢- الجانب العلمي

٢٧٦	٣- الجانب السياسي
٢٧٨	المبحث الثالث: الإمامة عند المسلمين وطرق تنصيبها
٢٨١	طرق تنصيب الإمام
٢٨٦	الإمامة بالنص
٢٩٤	المبحث الرابع: في خصوصيات الإمام <small>عليه السلام</small>
٢٩٤	أولاً: علم الإمام
٣٠١	ثانياً: قدرة الإمام
٣٠٦	ثالثاً: عصمة الإمام
٣١٧	الأصل الخامس: المعاد
٣١٩	المبحث الأول: في حقيقة المعاد وغايته وأقسامه
٣٢٤	أقسام المعاد
٣٣٤	المبحث الثاني: في أدلة المعاد
٣٣٤	الدليل الأول: حكم العقل
٣٣٦	الدليل الثاني: القرآن والسنة
٣٤٠	المبحث الثالث: مراحل المعاد ومشاهده
٣٤٠	أولاً: مرحلة الاحتضار
٣٤٦	ثانياً: مرحلة الموت
٣٥٢	ثالثاً: مرحلة القبر
٣٥٧	رابعاً: مرحلة البرزخ
٣٦٣	خامساً: مرحلة القيامة
٣٧٠	سادساً: مرحلة الحشر
٣٩٤	ثامناً: مشهد الشفاعة
٤٠٢	المبحث الرابع: في الجنة والنار
٤٠٢	أولاً: الجنة
٤١١	ثانياً: النار
٤١٦	المصادر
٤٢٨	الفهرست