

ذِيَّ رَأْسَاتٍ عَقَائِدٍ سِيْرًا (1)
العَقِيْدَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الكتاب: دراسات عقائدية (1) العقيدة الإسلامية
تأليف: الشيخ مصطفى قصير قُرَيْشِي
مراجعة وتنسيق: مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية
إصدار: دار المعارف الإسلامية الثقافية
الطبعة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UH
009613 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347



مَوْسُوْعَةُ الْعِلْمِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ



دِيَارُ اسْمَائَاتٍ عَقَائِدُ سَيِّدَاتٍ (1) الْعَقِيْدَةُ الْاِسْلَامِيَّةُ

الجزء الأوّل



دار الحقائق الإسلامية الثقافية



الفهرس

9.....	مباحث تمهيدية
11.....	دواعي البحث عن الدين
12.....	موقع الدين في حياة الإنسان
14.....	أسباب انحطاط المجتمعات المتدنية
16.....	كيفية تحصيل العقيدة الصحيحة والسليمة
19.....	أسباب الإلحاد الديني
21.....	وحدة الدين الإلهي
23.....	دواعي وقوع الاختلاف بين أتباع الأديان
26.....	منهج الإسلام في الدعوة

الباب الأول: التوحيد

31.....	الفصل الأول: إثبات وجود الله تعالى
33.....	تمهيد
34.....	طريق الفطرة
36.....	طريق الحس والعقل (برهان النظم)
38.....	طريق العقل الفلسفي (برهان الوجوب والإمكان)



41.....	الفصل الثاني: توحيد الله تعالى
43.....	أسباب الوقوع في الشرك
45.....	الأدلة على توحيد الله تعالى
50.....	لوازم الإيمان بالتوحيد
55.....	الفصل الثالث: صفات الله تعالى
57.....	أقسام الصفات الإلهية
58.....	فائدة معرفة الفرق بين الصفات الذاتية والفعليّة

71..... الباب الثاني: العدل الإلهي

73.....	الفصل الأوّل: العدل الإلهي
75.....	مفهوم العدل
76.....	آثار الاعتقاد بالعدل
78.....	الأدلة على العدل
81.....	شبهات وإشكالات حول العدل
89.....	الفصل الثاني: الجبر والاختيار
91.....	مفهوم الجبر والاختيار
92.....	شبهة القول بالجبر
93.....	نقد شبهة الجبر
94.....	شبهات حول الاختيار

107..... الباب الثالث: النبوة

109.....	الفصل الأوّل: النبوة (ضرورتها - العصمة - الوحي)
111.....	تمهيد
112.....	ضرورة النبوة
113.....	خصوصيّة مقام النبوة

116 حقيقة العصمة
120 الوحي الإلهي
127 الفصل الثاني: المعجزة
129 تمهيد
130 حقيقة المعجزة
132 فلسفة تنوع المعجزات
133 أدلة إثبات نبوة النبي محمد ﷺ
138 خصائص معجزة القرآن الكريم
144 خصائص القرآن الكريم
157 الباب الرابع: الإمامة
159 الفصل الأول: ضرورة الإمامة ومهامها
161 مفهوم الإمامة
163 مهام الإمامة ومسؤولياتها
165 تعيين الإمام بالتنصيب الإلهي
172 النصوص الواردة في الإمامة
181 الأدلة على إمامة الأئمة من ولد الإمام علي عليه السلام
187 الفصل الثاني: الإمام المهدي ﷺ
189 ضرورة معرفة الإمام ﷺ
191 طول عمر الإمام ﷺ
195 فلسفة غيبة الإمام ﷺ
196 شروط ظهور الإمام ﷺ
199 دور الإمام ﷺ حال غيبته



201	الباب الخامس: المعاد
203	أهميّة الاعتقاد بالمعاد
206	شواهد المعاد وأدلّته في القرآن الكريم
217	قائمة المصادر والمراجع





مباحث تمهيدية





دواعي البحث عن الدّين

برزت منذ قِدَم التفكير البشريّ مجموعة من التساؤلات التي تتمحور حول موقع الدّين والعقيدة في حياة الإنسان، منها: ما دواعي البحث عن الدّين؟ وهل يوجد ضرورة للالتزام بعقيدةٍ معيّنة؟ وهل للدّين دورٌ في حياة الإنسان؟ وهل له تأثيرٌ عليها؟ وإذا كان الشخصُ لا ينقصه شيءٌ من مستلزمات المعيشة والرفاه، فما الذي يدفعه إلى البحث عن عقيدةٍ خاصّةٍ ودينٍ معيّن؟!

هذا النحو من التساؤلات يخطر في أذهان كثير من الشباب الأعزّاء، وقد ينكشف الجواب عنها لبعضهم دون بعض. ويعزّز طرحهم لهذه التساؤلات ما يثيره الملحّدون من شبهات، أو ما يسعون إلى زرعها في الأذهان من صورة مشوّهة عن العقيدة الدينيّة؛ وذلك بهدف صرف الأجيال الناشئة عن البحث الدينيّ، فيحاول بعضهم أن يصوّر الدافع نحو التديّن بأنّه الخوف من غضب الطبيعة أو من الحكّام المستبدّين، وهذا ما يخلق لدى الإنسان شعوراً بالقلق والحاجة إلى قوّة توفّر له الحماية. وعندما يفتقدها في عالم المادّة يبتكر قوّة غيبيّة في مخيلته، ويرتبط بها ارتباط العباداة والتقدّيس، وهكذا نشأ الدين!

ويرى بعض المفكرين أنّ الدين وسيلة ابتكرها الحكّام لتخدير الشعوب في سبيل السيطرة عليها. وهذه المقولة اشتهرت عند منظري الأفكار الشيوعيّة طيلة القرن الماضي.

قد تنشأ هذه المقولات نتيجة خللٍ في فهم حقيقة الدين، أو انطلاقاً من ردّ الفعل على التعسّف والطغيان اللّذين مُورِسا لقرون متّمادية، متّخذاً من الدين قِناعاً للتوصّل إلى مآربه الخبيثة.

فللإنسان دوافع نحو التدين والارتباط بالخالق بحسب فطرته. وهذه الدوافع ليست ناشئة من الوحشة والخوف من الطبيعة، وإنّما هي حالة فطريّة، وحاجة ذاتيّة مزروعة في نفسه حتى في حالات الأمن والاستقرار، وقد يُعبّر عنها بحالة الفراغ العقديّ الذي يحاول الإنسان ملأه، فإذا ملأه اطمأنّت نفسه، وذهبت عنه حالة الحيرة والشعور بالفراغ.

موقع الدين في حياة الإنسان

لا شكّ في أنّ للدين والعقيدة دوراً مهماً ومصيرياً في حياة الإنسان، فهما الأساس والمنطلق لكلّ التوجّهات التي ترسم معالم الحياة، وهما المؤثّر الأكبر في الحياة على مستوى الفرد والمجتمع.

فعندما يتأمّل الإنسان ويفكّر في وجوده، يسأل: ما معنى وجوده في الحياة؟ وما الغاية من ذلك؟ وإلى أين يسير؟ فيجد من المحال أن يكون قد خُلِقَ ليعيش هذه الفترة الزمنيّة؛ التي هي «العمر»، لمجرّد الأكل والشرب والتكاثر، كالهائم تماماً، ثمّ تنتهي المسيرة

بموته، فمن المحال أن يكون قد خُلِقَ عبثاً، ومن المحال أن تكون القدرات، والمزايا، والملكات التي يمتلكها، قد جُعِلت للاستفادة منها في تحصيل قُوته ولذّاته وحسب.

يُشَكِّل الإنسان جزءاً من هذا الكون المترابط والمحكم، الذي يسير وفق نظام دقيق متقن، فلا بدّ من أن يجد لنفسه دوراً ضمن هذا النظام، ويبحث عن الأواصر التي تربطه به وتشدّه إليه. ولا يكفي أن يكتشف الإنسان أسرار القوانين الطبيعيّة ليسخرّها في خدمته، ومن أجل تلبية حاجات تنتهي عند حافة القبر، وكأنّ شيئاً لم يكن، وإنّما عليه أن يبحث عن سبب وجوده، وعن مصيره الذي ينتظره، وعن النتيجة التي جناها في حياته، وهنا يبرز دور الدين الذي يوفّر للإنسان الجواب عن هذه الأمور، ويعطي المعنى للحياة.

فالعقيدة الدينيّة تفسّر للإنسان فلسفة وجوده، وتحدّد له دوره ضمن النظام الكبير للكون، وتفتح له نافذة واسعة نحو المستقبل؛ إذ إنّها تكشف عن المصير الذي ينتظر البشريّة. العقيدة الدينيّة الصحيحة هي التي تربط الإنسان بأصله، وبخالقه ومدبّره، وتحفّزه للعمل بالاتّجاه الذي يتوافق مع مصيره ويوصله إلى مقصده الحقيقيّ.

كما أنّ للدين دوراً كبيراً في تحديد المنهج العمليّ للإنسان، فهو يضع له الشريعة والمنهاج، ويحدّد الاتجاه السلوكيّ، ويرسم له الطريق المؤدّي إلى الهدف الذي فيه كمال الإنسان وفوزه، بحيث ينسجم مع مصيره الذي ينتظره، فالدين يُحقّق للإنسان السعادة

المرجوة والكمال المنشود... وللعقيدة الدينية تأثيرها في بناء شخصية الإنسان وتنظيم حياته الفردية والاجتماعية، الدنيوية والآخرية، الجسدية والروحية.

أسباب انحطاط المجتمعات المتديّنة

هنا، يبرز سؤال وهو، أنّه إذا كان للعقيدة مثل هذا التأثير، فلماذا نجد المجتمعات المتديّنة أكثر انحطاطاً من غيرها - على الصعيد الحضاري-؟ ولماذا تتركّز إمكانات الرفاه المعيشي والاجتماعي في المجتمعات غير المتديّنة؟!

ويكمن الجواب: في أنّ الحضارة المادية التي يُعبّر عنها بالمدينية هي وليدة الاهتمام بالعلوم التجريبية، وهي نتاج توافر الإمكانيات المادية اللازمة لتسخير نتائج تلك العلوم وتطويرها والاستفادة منها. وهذا النمط من المدينية لا يتعارض أبداً مع الأديان، وخاصة الدين الإسلامي الذي يدعو إلى العلم والعمل، ويشجّع كلّ ما يخدم البشرية ويحقّق لها سعادتها.

فحالة الانحطاط والتخلّف على صعيد الحضارة المادية في المجتمعات المتديّنة، غير ناشئة من التزامهم بالعقيدة الدينية، بل هي وليدة عوامل عدّة، منها: قلة الإمكانيات، أو عدم الاستفادة منها بالشكل الصحيح، أو وجود الحواجز والموانع التي تُفرض على الشعوب -أحياناً- لمنعها من تحقيق الرقي والتطوّر الحضاري.

وقد تجتمع هذه العوامل كلّها، وقد تبرز عوامل أخرى. ومن



المؤكّد أنّ الالتزام بالفكر الدينيّ والعقيدة الدينيّة لا يدخل ضمن هذه العوامل.

وفي المقابل، يُلاحظ أنّه إذا تجرّدت الحضارة الماديّة من القيم والأخلاق الدينيّة والإنسانيّة، تتحوّل -غالباً- إلى كارثة على المجتمعات البشريّة؛ لذا ينبغي أن لا يقصُر الإنسان نظره فقط على الوسائل والآلات المتطوّرة التي وضعت في خدمة البشريّة، وأن لا يجعلها معياراً في التطوّر والرفق الإنسانيّين. ويكفي ملاحظة أدوات القتل والدمار الشامل التي تتطوّر بسرعة جنونيّة جنباً إلى جنب مع التطوّر الماديّ المذكور، فضلاً عن المآسي التي تجتاح المليارات من البشر بفعل الأسلحة الحديثة وأدوات الفتك والدمار، ونزعة الحكم والسيطرة على العالم التي لا تقف عند حدود، فهذا كافٍ للحكم بأنّ هذا التطوّر الصناعيّ والتكنولوجيّ ليس معياراً في رقيّ الإنسان!

وبالمقارنة بين عدد أفراد البشر الذين يتنعمون بخدمة وسائل الرفاه المتطوّرة، وبين عدد أفراد البشر الذين يموتون ويتشرّدون كلّ يوم من جرّاء وسائل الحرب المتطوّرة، ونتيجة الحصار والاحتكار، والظلم الذي يولّد الجوع والحرمان، يُلاحظ أنّ العالم المتحضّر الذي أسكرته حضارته الماديّة بحاجة ماسّة إلى القيم والأخلاق التي تقدّمها الأديان الإلهيّة، وبحاجة إلى ما يكبح جماح الأدوات والوسائل المتطوّرة، ويمنعها من تجاوز حدود المحرّمات المختلفة، ويقودها في اتجاه خدمة البشريّة والأغراض الإنسانيّة وحسب.

وإذا وجدت حالة من الظلم والانحراف في المجتمعات المتديّنة، فتكون ناشئة من عدم الالتزام بالقيم والأخلاق التي تدعو إليها العقيدة الدينيّة، ومن عدم التطبيق الصحيح والكامل لتعاليم الشريعة الدينيّة؛ فثمة فرق كبير بين قبول العقيدة على المستوى النظريّ، وبين الالتزام بها على الصعيد العمليّ، فقد ينتسب الإنسان إلى الدين، لكنّه لا يجد له أيّ انعكاس على أعماله وأنظّمته وعلاقاته. وهذا الانحراف ليس نتيجة الانتساب إلى الدين، بل هو نتيجة التخلّي عنه، والابتعاد عن جوهره وحقيقته، حتّى لو حمل الإنسان شعار الانتساب إليه.

كيفية تحصيل العقيدة الصحيحة والسليمة

ثمة مجموعة من العوامل والشروط التي لا بد من تحقّقها لتحصيل العقيدة الصحيحة والسليمة، وهي:

1. حرّيّة التفكير والتأمّل بعيداً عن التقليد الأعمى والعصبية:

فعلى الرغم من أنّ فكر الإنسان مختلف عن جوارحه، وغير قابل للتكبيّل بالقيود الحديديّة، ولكنّه كثيراً ما يقع في ما هو أخطر منها، فقد يقع أسير الأهواء النفسيّة، أو يُسَخَّر بالشخصيّات اللَّامعة المهيمنة، فيقلّدها دون تأمّل ولا دليل، أو يقع فريسة العصبية القبليّة أو السياسيّة أو الحزبيّة، أو غير ذلك؛ لذا يمكن القول: إنّ ثمة أسباباً عدّة قد تؤدي إلى سقوط الإنسان في هاوية الانحراف العقديّ، منها:

أ - التأثر بالشخصيات القويّة والتميّزة، وقبول آرائها دون دليل.

ب - التعصّب الأعلى لشخص، أو قبيلة، أو حزب، أو قوميّة، أو عُرُف، أو غير ذلك.

ج - الاعتداد بالرأي، والغرور اللذان يمنعان الإنسان من الرضوخ للحقّ، ويوقعان صاحبهما في الجهل المركّب، بحيث يُبتلى بالجهل دون التفات إلى جهله، بل يتوهّم أنّه عالمٌ بالحقيقة، وهو ليس كذلك.

د - الأهواء النفسيّة، فإنّها كثيراً ما تهيم على التفكير وتجّره باتجاهها وتُسخره لمآربها.

هـ - الأجواء العامّة والمحيط الفاسد، فقد يقع الإنسان فريسة هذه الأجواء، ويفقد حرّيّة التفكير؛ فيحيد بذلك عن صوابيّة الرأي الصحيح.

هذه العوامل تحدّ من حرّيّة التفكير؛ ما يفرض التخلّص من أسرها، والتحرّر من قيودها، والاعتماد على المنطق والدليل من أجل اختيار العقيدة الصحيحة والسليمة.

2. الاعتماد على العقل:

فالعقيدة الصحيحة لا تتعارض مع العقل، بل هو الدالّ عليها والمرشد إليها؛ لذا ينبغي رفض العقيدة التي تطلب من الإنسان الإيمان والاعتقاد بشيء دون تقديم أدلّة يقبلها العقل.

ولا يعني ذلك تحكيم العقل في جميع تعاليم الدين، فالأحكام

الشرعية الفرعية التي وضعها الدين لا يمكن الاستدلال عليها بالعقل -غالباً-، وأكثرها خارج عن دائرة مدركات العقل، بمعنى أنه قاصر عن فهم عللها، بل كثير من المسائل العقدية لا يثبت بالعقل -أيضاً-؛ ومنها: البرزخ، وتفاصيل يوم القيامة، وأمثال ذلك.

لذا، كان إثبات هذه المسائل منحصرًا بالنقل الوارد عن الله تعالى أو النبي ﷺ أو الأئمة المعصومين (عليهم السلام) الذي ثبتت حجّيته بحكم العقل القطعي، فإذا دلّنا العقل على وجود إله خالق منعم مدبّر واحد، ودلّنا على أنه لا بدّ من إرسال رسل مبليّين عنه، وجاء النبيّ المبعوث بالدليل المثبت لصدقه ولصحّة بعثته ورسالته، فما أخبر به عن الله - تعالى - بعد ذلك لا بدّ من القبول به والاعتماد عليه. وهذا لا يتعارض مع العقل؛ لأنّ العقل أدّى دوره وهدانا إلى ما يربطنا بالخالق، فما يأمر به الخالق المعبود وما ينهى عنه -عندئذٍ- لا يحتاج إلى دليل العقل بعد ذلك.

3. سلامة الفطرة:

إن الله - سبحانه وتعالى - قد أودع في أصل خلقة الإنسان مجموعةً من المدركات الفطرية التي يمتلكها دون تعلّم، ومجموعةً من الميول والرغبات الفطرية. ومن جملة تلك الميول: الميل إلى التدين، وقد أطلق عليه اسم «الشعور الديني»، أو «العاطفة الدينية». فلدى الإنسان في أعماق نفسه رغبة في البحث عن الحقيقة ومعرفة الخالق، وميل شديد لعبادته والارتباط به.

فالفطرة حالة يولّد عليها الإنسان، يكون مُهيأً بسببها لقبول

الدين والإيمان بخالقه، فلو تُرك على تلك الفطرة لآمن واهتدى، ولكن تأتي بعض العوامل الخارجية، فتُفسد فطرته وتُحرفه عن المسار الطبيعي، أو تُضعف صوتها، فتخفت ويضعف تأثيرها.

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾، وكذلك الحديث النبوي الشريف: «كل مولود يولد على الفطرة»⁽²⁾.

هذه الفطرة هي من دقائق صنع الباري -عز وجل-، حيث غرس في نفس هذا الإنسان معرفته وحبّه وميله للارتباط به، وغرس فيها الإحساس الديني، إلى جانب الأحاسيس الأخرى؛ كحب الاستطلاع والمعرفة، وحب القيم والسجايا الرفيعة الطاهرة، وحب الجمال وتذوّقه، فالفطرة المغروسة في أعماقنا مصدر يزودنا بتصورات لا شأن لحواسنا بها، وهي منبثقة من النفس، ومن الذات الإنسانية.

أسباب الإلحاد الديني

قد يتبادر سؤال مفاده: إذا كانت فطرة الإنسان تدفعه نحو التدين والإحساس بالحاجة إلى الارتباط بخالقه وبارئه، فلماذا ينكر كثير من الناس الأديان، ويقعون في الإلحاد؟!

(1) سورة الروم، الآية 30.

(2) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، مطبعة حيدري، طهران، 1365 هـ، ط 4، ج 1، ص 13.

ويكمن الجواب في الالتفات إلى الأمرين الآتين:

1 - إنَّ الأشخاص الذين تتعارض مصالحهم وأهواؤهم وطموحاتهم مع الدين -ومنهم من يسعى وراء السلطة والثروة- يستعملون إمكانياتهم ويبذلون جهودهم لترويج الإلحاد عن طريق تشويه الفكر الدينيّ، وإثارة الشكوك حول معارفه، ونشر الشبهات المصطنعة التي قد تجد طريقها إلى أذهان البسطاء والسُدَّج؛ ما يدفع هؤلاء إلى الابتعاد عن الدين، والميل نحو الإلحاد؛ إذ إنَّ الإلحاد يحزّرهم من القيود، ويزيل العوائق التي تعترض طريقهم للوصول إلى أطماعهم وأغراضهم.

2 - إنَّ إنكار الدين واللجوء إلى الإلحاد ربّما يعبّران عن ردّ فعلٍ تجاه استخدام اسم الدين -أحياناً- غطاءً للممارسات التعسّفية والقمعيّة، وقيناعاً يتسرّ به سلاطين الجور والظلم. وهذا الأمر يترك أثراً سيئاً على قبول الفكر الدينيّ، ويشوّه صورته، ويدفع الناس إلى محاربته والابتعاد عنه؛ لاقتترانه في أذهانهم بالظلم والجور، وخلطهم بين الدين الحقيقيّ والواقع الخارجيّ للمتلبّسين به. وهذا ما حدث في أوروبا، حيث كان السلاطين المستبدّون يحكمون الناس باسم الكنيسة والحقّ الإلهيّ المزعوم، فانتشرت الحركات الإلحاديّة كردّ فعل على هذا الواقع، وأشهرها الماركسيّة التي ولّدت ونمت في مثل هذه الظروف، مضافاً إلى الاتّجاهات العلمانيّة التي تنادي بفصل الدين عن السياسة، بدعوى أنّ الدين إذا دخل في السياسة أدّى إلى الجور والاستبداد. والنقطة الأساس هنا هي عدم التمييز



بين المبادئ النظرية للدين، وبين السلوك العلميّ الفعليّ لأتباع الدين.

فالميل الفطريّ نحو التدين قد يتعرض لمثل هذه الأجواء التي تفسده وتخدّم صوته، وتحدّ من فاعليّته، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ البيئة الفاسدة والتربية غير الصالحة من شأنهما -أيضاً- أن تقضيا على الفطرة السليمة، وتشوّهها وينعدم بذلك تأثيرها.

وحدة الدين الإلهيّ

كلّ دين له أصول وفروع، وأصول الأديان الحاوية للمعارف الإلهيّة التي جاء بها المرسلون ثابتة، ولا يمكن أن تختلف أو تتغيّر؛ لأنّ مصدر الأديان الحقّة واحد، والرسول ﷺ الذين جاؤوا بها، وإن تعدّدوا، فهم مرسلون من قبل إله واحد، وهم لا يمكن مطلقاً أن يكذبوا على ربّهم ومرسلهم، والحقائق التي جاؤوا بها تحكي الواقع؛ وهو أمر ثابت، فلا ينبغي أن يقع أيّ اختلاف بين الأديان الحقّة في أصولها ومبادئها الأساس: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾⁽¹⁾.

هذا على مستوى الأصول والمعارف الأساس، وأمّا على مستوى الفروع والأحكام الشرعيّة العمليّة التي جاءت بها الأديان لتنظيم سلوك الإنسان وحياته الفرديّة والاجتماعيّة، فيمكن أن

(1) سورة الشورى، الآية 13.

تتغيّر وتختلف من زمان لآخر؛ أي يمكن أن يقع فيها النسخ؛ وذلك لأنّ مصالح البشر، التي هي ملاكات الأحكام ومناشئ التشريع، قد تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، وقد يحصل كثير من التغيرات في موضوعات الأحكام والشروط والموانع التي لها مدخلية في الحكم، فيتغيّر الحكم تبعاً لذلك. فعلى سبيل المثال لا الحصر: حرّم الله -تعالى- على اليهود بعض أجزاء الذبائح، ثم أحلّها في رسالة عيسى عليه السلام، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾⁽¹⁾.

فلا مانع من تحريم شيء على لسان أحد الأنبياء عليه السلام، ثم نسخ ذلك التحريم على لسان نبي آخر، أو بالعكس. وهذا النوع من الاختلاف بين الأديان في التشريعات لا يضرّ بوحدة الدين؛ أمّا الأصول، فلا يمكن أن تتبدّل، فلا يُتصوّر مطلقاً أن يدعو أحد الأنبياء عليه السلام إلى عبادة غير الله، أو أن يثبت له شريكاً، أو أن ينفي وجود يوم القيامة مثلاً، بينما يخالفه الآخرون فيوحدون الباري -عزّ وجلّ- ويثبتون يوم القيامة! ولو فرضنا جدلاً أنّه قد صدر ما يخالف الحقائق الثابتة عن شخص ما، فلا شكّ في أنّه لن يكون نبياً، بل هو مدّع كاذب!

إنّ أنبياء الله عليه السلام على مرّ التاريخ، والذين بلغ عددهم مئة

(1) سورة الأنعام، الآية 146.

وأربعة وعشرين ألف نبيٍّ، لم يُبعثوا إلا بالتوحيد، ونفي الشرك، وإثبات يوم الحساب والحياة الآخروية. وما نجده بين أتباع الأديان من اختلافات عقديّة هو من صنع أتباع تلك الأديان أو أعداء الدين الذين يسعون لتشويه حقائقه وتحريف أصوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽¹⁾.

وقد نجد بين أتباع الدين الواحد خلافاً جمّة لا ترجع قطعاً إلى أصل الدين، وإنّما هي ممّا زرعه الناس أنفسهم.

دواعي وقوع الاختلاف بين أتباع الأديان

توجد أسباب عدّة تؤدّي إلى وقوع الخلاف بين أتباع الأديان، وتُشكّل الأرضيّة الملائمة لانتشاره بينهم؛ منها:

1. الجهل:

فإنّ الجهل بحقائق المعارف الإلهيّة يقف وراء كثير من الانحرافات الفكرية والعقدية التي تتحوّل تدريجياً إلى تيارات وفرق بعد مدّة من الزمن، وخاصّةً إذا كان الجاهل يدّعي لنفسه علماً، فإنّه يكون أشدّ تأثيراً في إحداث النزعات المنحرفة، وقد ورد في

(1) سورة البقرة، الآية 213.

الحديث عن الإمام عليّ عليه السلام: «لو سكت الجاهل ما اختلف الناس»⁽¹⁾.

2. الاعتداد بالنفس وعدم الاكتراث بأراء الآخرين:

وإن كان من المحتمل أن تكون تلك الآراء محقّة، فإنّ الإنسان إذا أُصيب بداء الغرور، وأُعجب برأيه، وتخلّى عن النظر والتأمّل في آراء الآخرين، سوف يفقد الصواب، ويقع فريسة الانحراف الفكريّ، وإذا امتلك القدرة على التأثير في الآخرين صار انحرافه تياراً فكريّاً ومذهباً منحرفاً.

3. الابتعاد عن العلماء:

الابتعاد عن العلماء الذين يشكّلون سدّاً منيعاً أمام الزلل الفكريّ، ووقايةً من السقوط في هاوية الانحراف، فإذا فكّر الإنسان وحده، ولم يعرض أفكاره على من يسدّد مسيرته الفكرية، ويدلّه على مواقع الخطأ والصواب، سيتعرّض حتماً لمطباتٍ خطيرة قد تقوده نحو مزالق الانحراف الفكريّ.

4. التسرع:

فقد يتسرع الإنسان في إنكار ما يجمله دون أن يكلف نفسه عناء التأمل والبحث في ما يطرحه الآخرون، بينما مقتضى العقل أن يضع كلّ ما يسمعه على طاولة التشريح، ويخضعه للبحث والتأمّل والتدقيق، ثمّ يقبل منه ما قام الدليل على صحّته،

(1) الإربلي، الشيخ علي بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405 هـ - 1985 م، ط2، ج3، ص141.

ويرفض ما دلّ البحث على خطئه. وكما أنّ التسرّع في الرفض من دون بحث غير صحيح، فكذلك الرضا والقبول به من دون دليل غير صحيح أيضاً.

5. الإعلام الكاذب:

وهو من أهمّ العوامل المؤثّرة في إحداث النزعات المختلفة وإيجاد الخلاف، وهو سلاح فعّال يستخدمه ذوو النفوذ للتأثير على العوام واستغلال جوانب البساطة والجهل عندهم، فكثيراً ما يكون هوى الحكّام والسلّاطين مخالفاً لبعض الحقائق، حيث يكون إحكام سلطانهم متوقفاً على حالة فكريّة معيّنة تتعارض مع المعارف الدينيّة، فيلجأ المتسلّطون إلى مهندسي الإعلام الكاذب ليرسموا لهم خطة تتولّى تشويه المعارف الدينيّة، ولإيجاد تيارات فكريّة تخدم أهدافهم وتحقّق أغراضهم، أو على الأقلّ لزرع الخلافات التي من شأنها إضعاف المعارف الدينيّة والتشكيك فيها.

هذه هي أبرز العوامل والظروف التي تؤدّي إلى إحداث التيارات المختلفة، وزرع الاختلافات العقديّة بين الأديان، أو الفرق والمذاهب. ونظراً إلى أهميّة الالتزام بالعقيدة السليمة، فعلى الإنسان أن يتخلّص من تلك العوامل والمؤثّرات، ويحذّر من الوقوع فيها. وأهمّ وسيلة لتحقيق ذلك هي اليقظة، والاهتمام بالعلم، والحرص على البحث عن الحقيقة وكشف المجهولات، والابتعاد عن التقليد الأعمى في الفكر، وعن العصبّيّات المختلفة التي تمنع الفكر من الانطلاق بحريّة.

منهج الإسلام في الدعوة

الإسلام دين يتكوّن من عقيدة وشريعة. ولا شكّ في أنّ العقيدة في الإسلام ينبغي الاستدلال عليها، والتأمّل العميق فيها، فالإسلام لا يتحقّق بالتقليد في العقيدة، بل ينكر أشدّ الإنكار على من يمارسون التقليد في عقيدتهم. وقد أفصح القرآن الكريم عن هذا الأمر، في آياته؛ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾⁽¹⁾، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾⁽²⁾.

والإسلام دين يؤمن بحريّة العقيدة، وبحريّة التعبير عن المعتقد، ويحارب الجهل والتعصّب، وقد صرّح القرآن الكريم بذلك في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽³⁾، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽⁴⁾، ﴿قَالَ يَقُومُ أَرَعَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَعَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعِمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَاهُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَهَا كَاهِنُونَ﴾⁽⁵⁾، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾⁽⁶⁾.

(1) سورة البقرة، الآية 170.

(2) سورة لقمان، الآية 21.

(3) سورة البقرة، الآية 256.

(4) سورة يونس، الآية 99.

(5) سورة هود، الآية 28.

(6) سورة الغاشية، الايتان 21-22.

يأمر القرآن الكريم والنبى ﷺ في سياق الدعوة إلى الإسلام بالاستناد إلى: العقل، والدليل، والمنطق، حيث يخاطب الله سبحانه رسوله ﷺ، فيقول: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁽¹⁾، فعناصر الدعوة إلى الإسلام التي بينتها هذه الآية ثلاثة:

1 - الحكمة: أي العلم والعقل والبرهان.

2 - الموعظة الحسنة: أي التذكير بالله - سبحانه -، وبالخير ومقتضيات الفطرة، وبما يوجب أخذ العبر والموعظة، والتحذير من العواقب السيئة وما ترفضه الفطرة السليمة.

3 - الجدل بالتي هي أحسن: أي المحاوراة والمناقشة التي تتضمن عادة - إقامة الحجّة بالأسلوب المقنع البعيد عن الإرباب وأدوات الضغط، وعدم الوقوع في الجدل العقيم الذي يؤدي إلى المخاصمات دون فائدة.

وتجدر الإشارة إلى مقولة يثيرها بعض الباحثين المستشرقين مفادها: أنّ الإسلام انتشر بالسيف! وهذه المقولة تتعارض مع ما تقدّم من أنّ الإسلام دين يؤمن بحريّة المعتقد.

وفي الحقيقة، إنّ الإسلام لم يتخذ السيف أسلوباً لنشر الدين، ولم يُكره أحداً على الالتزام به، بل استفاد من الجهاد بوصفه أسلوباً للدفاع عن بلاد المسلمين من جهة، ولتكريس حريّة الفكر

(1) سورة النحل، الآية 125.

من جهة أخرى؛ بإزالة الموانع التي كانت تعترض ذلك، ففي كلّ مورد من الموارد التي لجأ فيها الرسول ﷺ إلى الحرب نجد أنّه لجأ إلى ذلك لمواجهة اعتداءٍ وخطرٍ يهدّدان الكيان الإسلاميّ، أو لمواجهة سلطانٍ يُقيم سداً أمام إيصال الكلمة وإسماع الحقيقة للناس، فلو تُرك للرسول ﷺ حرّيّة التبليغ وإسماع صوت الإسلام، لما كان للسيف ذكرٌ في السيرة النبويّة الشريفة. وأفضل دليل على ذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يمنع أحداً من أتباع الديانات الأخرى من البقاء على دينهم وعقيدتهم.

وربّما أقدم بعضُ الحكّام المسلمين على الغزو والقتال بهدف توسيع رقعة سيطرتهم، لكنّ هذا لم يكن ممّا أملاه عليهم الدين الإسلاميّ، ولا ممّا أمرهم به. وعلى الرغم من تأكيد الإسلام على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنّ نشر الدين والعقيدة وإرشاد الناس إلى الإسلام لا يتمّ بواسطة السيف أبداً، وقد أمر الله - سبحانه - رسوله ﷺ - كما تقدّم - أن يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، فأين هذا من استعمال السيف والقوّة لنشر الدين؟ ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾⁽¹⁾!

(1) سورة يونس، الآية 35.

الباب الأول

التوحيد

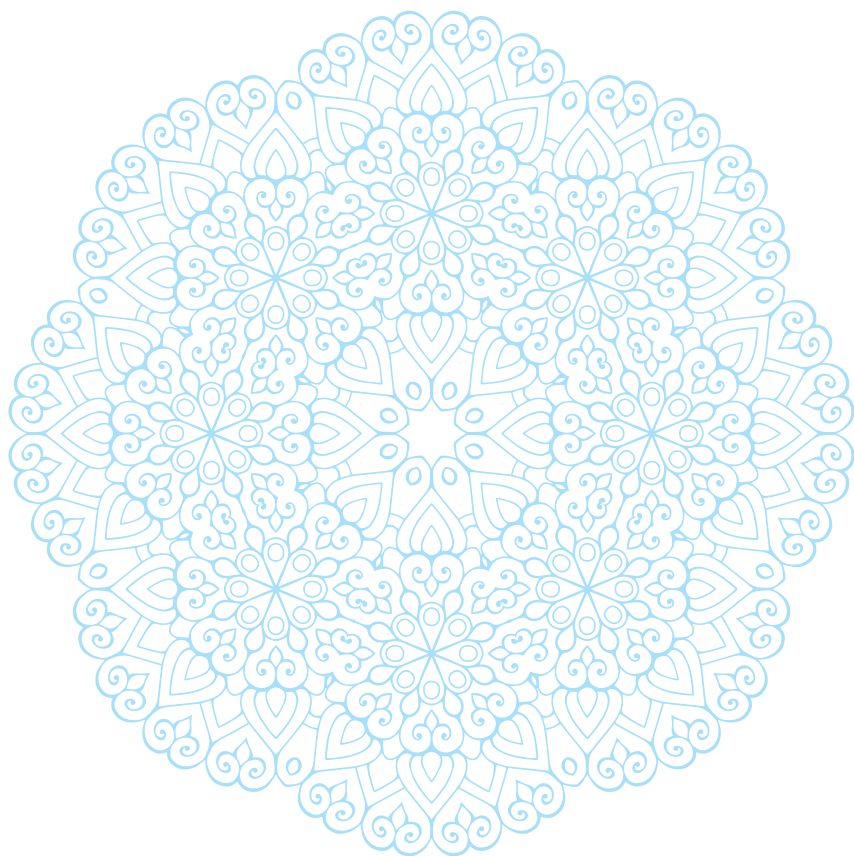


الفصل الأول



إثبات وجود الله تعالى





تمهيد

لا شكَّ في أنَّ وجودَ الخالق المبدع لهذا الكون هو أوَّل الحقائق وأعظمها وأظهرها، فقد دلَّ عليه العقل، وهَدَّت إليه الفطرة، واعترف به العلم، وجاء ليؤكِّد عليه الوحي المبين. ولم يجادل في هذه الحقيقة إلَّا الشواذُّ من البشر، الذين خرجوا عن جادة الصواب، لتخلِّمهم عن العقول الصافية، وسقوطهم في هاوية الملذَّات الهيمنية، وأسر الغرائز والشهوات. ولم تصبح مسألة إنكار الخالق -عزَّ وجلَّ- ظاهرةً جماعيةً إلَّا في هذا القرن؛ عندما انتشرت ظاهرة الإلحاد في حركة سياسية واسعة، رفعت راية ما يسمى بالشيوعية.

والحقيقة، إنَّ العامل الذي وقف وراء انتشار ظاهرة الإلحاد ليس حساً معاكساً للحسِّ الدينيِّ الفطريِّ، ولا فلسفة عقلية مقنعة، إنَّما هو ردٌّ فعليٌّ ناتجٌ عن القهر والجور اللذين مُرسلا لقرون طويلة تحت غطاء دينيٍّ مزعوم، فلمَّا جاء دعاة التحرُّر، ورفعوا راية العداء للدين، وشعار الكفر بجميع القيم الدينية، سار كثير من الناس وراء هؤلاء الدعاة لأهداف اقتصادية وسياسية، وتوهَّما وجود تلازم بين الإيديولوجية الإلحادية المطروحة وبين الشعار السياسي الداعي إلى التحرُّر.

لكننا شاهدنا كيف انهارت هذه الإيديولوجية، وعاد الناس، الذين طالما صقّوا لها، إلى الدين من جديد، خاصة عندما اكتشفوا زيف الشعار السياسي، وعدم الترابط بين التحرّر من الظلم والطغيان وبين الإيديولوجية الإلحادية، وأدركوا أنّ الدين -وخاصّة الدين الإسلامي- يدعو إلى التحرّر والعدالة، وينبذ الظلم والجور.

أضف إلى ذلك، أنّه لم يتمكّن أحدٌ من دعاة الإلحاد من تقديم تفسيرٍ معقولٍ، أو تصوّرٍ مقبولٍ لكيفية نشوء هذا الكون واستمراره على هذا النحو من الدقّة والنظام والتناسق.

لذلك، نجد أنّ الأنبياء والمرسلين -سلام الله عليهم- لم يركّزوا اهتمامهم على إثبات وجود الله -سبحانه-، فقد كان هذا -حسب الظاهر- أمراً مفروغاً منه ومسلماً به لدى أقوامهم، وإنّما كان أكبر همهم مُنصبّاً على الدعوة إلى التوحيد، وتنقية الإيمان من شوائب الشرك والوثنيّة وأمثال ذلك. وهذا ما نجده في القرآن الكريم أيضاً. وعلى الرغم من ذلك، ثمة طرق كثيرة لمعرفة الله -سبحانه وتعالى-، تختلف بساطةً وتعقيداً، سهولةً وصعوبةً، أهمّها:

طريق الفطرة

إنّ معرفة الله -سبحانه- أمرٌ فطريٌّ؛ بمعنى أنّ قلب الإنسان يعرف الله، وأنّ في أعماقه بذورُ المعرفة الشعورية بالله. هذه البذور تنمو وتشتدّ كلّما رُويت بماء العلم والمعرفة، ولم تتعرّض



لأمراض الانحراف التي تفسد الفطرة، ولم تُمنع تلك البدور من النمو والظهور.

فالمعرفة الفطرية، والإحساس بوجود الله - سبحانه -، والشعور بالحاجة إلى الارتباط به، أمور مزروعة في أعماق كلّ فرد، لكنّ درجاتها تختلف شدة وضعفاً؛ لذلك نجد أنّ كلّ إنسان سليم الفطرة يجد طعم الإيمان بالله مع قليل من التأمل والاستدلال.

ويعبّر الفيلسوف الشهير (ديكارت) عن هذا الشعور الفطريّ، بقوله: «إنّي مع شعوري بنقص في ذاتي، أحسّ في الوقت نفسه بوجود ذاتٍ كاملة، وأراني مضطراً إلى الاعتقاد بأنّ هذا الشعور قد غرسه في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلّية بجميع صفات الكمال، وهي الله!».

وقد يُعبّر عن الفطرة بالضمير، فيقال: للعقل الفطريّ، وللشعور الفطريّ: نداء الضمير، وهو الذي يدفع الإنسان إلى قبول الحقائق الفطرية بلا دليل ولا برهان، أو بأدنى دليل وبرهان.

وفي الدعاء الذي رواه أبو حمزة الثماليّ عن الإمام زين العابدين عليه السلام إشارة إلى هذه المعرفة الفطرية، حيث يقول عليه السلام مخاطباً ربه: «بك عرفتكَ وأنت دلتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدْرِ ما أنت»⁽¹⁾.

(1) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتعجّد وسلاح المتعبّد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1، ص582.

والشعور الفطريّ يستيقظ في حالات، ويخبو نوره في حالات أخرى، فقد يختفي في حالات الاستغراق في الملذّات الدنيويّة، والمتع المادّيّة، والنعم والرخاء، التي تحجب الإنسان عن رؤية كثير من الحقائق، فيغفل في خِصَمّ ذلك عن ذاته، ويضعف عنده جانب القوى الروحيّة. أمّا إذا نزلت به شدّة قاهرة، وتعرّض لمحنة قاسية، انتبه من غفلته، وزال الحجاب عن الفطرة، ورجع إلى ربّه منيباً إليه: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا جَنَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَنُ كَفُورًا﴾⁽¹⁾.

طريق الحسّ والعقل (برهان النّظم)

إنّ التأمل في آيات الله وشواهد ودلائله ومخلوقاته التي ملأت هذا الكون الرحب الواسع، يقود الإنسان إلى إثبات وجود خالق مدبّر عظيم قادر عالم حكيم، فكل شيء في العالم يحكي قصّة خالقه، ويدلّ عليه ويشير إليه.

ولا شكّ في أنّ الإنسان كلّما ابتلي بالشبهات، تعقّدت أمامه طرق الوصول إلى الحقيقة، وكلّما أُحيط قلبه بالغشاوات والحجب، صعبّ عليه الاستماع إلى نداء القلب والفطرة، وامتنعت عليه الرؤية الواضحة؛ أمّا العقل السليم، فيقوده أدنى تأمل وتدبّر -بعيداً عن الهوى والعصبيّة والتقليد الأعمى- إلى الإقرار بوجود الله والاعتقاد به.

(1) سورة الإسراء، الآية 67.

فلو أخذت كتاباً وتأملت فيه، ورأيت كيفية ترتيب فصوله وأبوابه وموضوعاته، حيث يكون كل فصل متمماً للفصل السابق، ومقدمة لدراسة الفصل اللاحق، وطالعت ذلك الكتاب، ستتعرف من خلاله إلى وجود مؤلف له أولاً، وتتعرف -أيضاً- إلى مقدار سعة اطلاع المؤلف ومستوى عمله. فهل يخطر في ذهن السليم أن هذا الكتاب قد وُجد بمحض الصدفة أو أنه حصل نتيجة التفاعلات والمؤثرات المادية من دون أن يكون له مؤلف عالم وهادف؟!

أليس من المستنكر عقلاً أن يدّعي أحد أن دائرة معارف تتكوّن من مئات المجلّدات، وتضمّ مئات الآلاف من الموضوعات قد وجدت نتيجة الصدفة المحضة؟! هل يمكن أن تصدّق من يدّعي أن قرداً شاهد إنساناً يضرب على الآلة الطباعة، فتسلّل خلسة في غيابه وجلس يضغط على الأزرار عشوائياً لمدة طويلة فإذا به يؤلّف بالنتيجة كتاباً أو كتباً؟! ألا يُعَدّ ذلك من الخيالات والأوهام؟!

مثال آخر: إذا أخذنا كرات صغيرة، مرقّمة من واحد إلى عشرة، ووضعناها في كيس، ثمّ أخرجنا منها واحدة، فإنّ احتمال أن تخرج أولاً الكرة ذات الرقم «1» هو $1/10$ ، واحتمال أن تخرج الكرة ذات الرقم «2» بالترتيب هو $1/100$ ، واحتمال إخراج الكرات العشرة بالترتيب حسب أرقامها هو $1/10.000.000.000$ ، فتصوّر -إذاً- قيم احتمال الصدفة في ترتيب حروف الكتاب المؤلف من 500 صفحة مثلاً! إنّ من يعتقد حصول الكتاب صدفة يحكم عليه العقلاء بالجنون، فكيف بمن يدّعي أن هذا الكون المنظّم والدقيق قد نشأ عن طريق الصدفة، على الرغم ممّا يحمل من أسرار تحيّر

العقول، ونظام متقنٍ خالٍ من الثغرات والبهفوات؟! إنّ من يدّعي ذلك لا يمكن أن يُعَدَّ في سلك العقلاء، فضلاً عن العلماء!

فهذا الكون المتناسق المنظم الذي يتحرّك فيه كلّ شيء بشكل هادف ضمن قانون محكم مترابط، يدلّ حتماً على خالق منظم هادف، حكيم عليم قادر، يدير هذا النظام ويدبّر شؤونه.

ولسنا بحاجة إلى استعراض نماذج من المخلوقات التي تكشف عن دقّة الصنع والإبداع في هذا الكون، فإنّ العلم الحديث الذي طوّر أدوات الرصد والتصوير والاستكشاف، وضع بين يدي الإنسان كثيراً من الحقائق المدهشة التي بقيت خافية على البشر حتّى هذا العصر: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۚ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾⁽¹⁾.

طريق العقل الفلسفي (برهان الوجوب والإمكان)

إذا نظرنا في واقع كلّ موجود في هذا الكون، فإنّه لا يخلو من إحدى حالتين: إمّا أن يكون في وجوده مستغنياً عن العلّة المُوجِدة وغير متوقّف على شيء، فيسمّى «واجب الوجود»، وإمّا أن يكون في وجوده محتاجاً إلى علّة مؤثّرة، فلا يتحقّق له وجود دون هذه العلّة، وهذا هو «ممكّن الوجود».

(1) سورة الملك، الآية 3-4.

فواجب الوجود لا يحتاج إلى خالق وموجد؛ لأنَّه موجود بنفسه
وبذاته حسب الفرض، وهذا بالطبع لا بدّ من أن يكون أزلياً أبدياً؛
لأنّ فرض انعدامه في بعض الأزمنة يعني أنّ وجوده بحاجة إلى علّة
مؤثّرة تُحقّق له وجوده، وإلّا فما الذي يمنعه من الوجود؟!

وأما الموجودات الحادثة التي لم تكن موجودة في زمان من
الأزمنة، فكلّها من الصنف الثاني؛ أيّ ممكنة الوجود.

إنّ من ينكر وجود الله - سبحانه - يفرض أنّ جميع الموجودات
قاطبة من هذا الصنف. وهذا الفرض غير صحيح؛ لأنّهُ سيؤدّي
حتماً إلى عدم إمكان تحقّق أيّ موجود.

وبيان ذلك: إنّ الموجودات الممكنة معلولات، وكلّ معلول يحتاج
إلى علّة، بحيث لا يتحقّق وجوده دونها. ولو كانت كلّ الموجودات
معلولة، فستكون كلّها متوقّفة على علّة، وقد فرضنا أنّه ليس في
الموجودات ما هو مستغنٍ عن العلّة ليكون هو المبدأ الذي هو
أصل الوجود، فإذا فُقدت العلّة، فُقد تمام الوجود، مع أنّنا نعلم
بالحسّ والوجدان بطلان ذلك؛ لأنّ الكون مليء بالموجودات، فهذا
يعني أنّه لا بدّ من أن يكون للوجود مبدأً مستغنٍ عن العلّة، وهو
واجب الوجود الخالق للكون، وهو الله تعالى.

ولتوضيح هذا الدليل أكثر، نفرض وجود فريق إنشاد مؤلّف
من عشرة أشخاص أو أكثر أو أقلّ، وقد قرّر كلّ واحد في نفسه
أن لا يبدأ بالإنشاد حتّى يبدأ أحد رفاقه قبله؛ أيّ جعل الشروع
في الإنشاد من قبله متوقّفاً ومشروطاً بشروع الباقي فيه، فحينئذ

لن يحصل الإنشاد مطلقاً، إلا إذا كان أحد الأفراد على الأقل لم يشترط ذلك، فيمكن أن يشرع في الإنشاد ويتحقق شروع الآخرين؛ تبعاً له.

فلو أنّ جميع الموجودات -بلا استثناء- كانت ممكنة الوجود؛ أي محتاجة إلى علّة متوقّفة عليها، لما وجد شيء منها على الإطلاق، فلا بدّ من علّة أولى مستغنية عن العلّة، غير متوقّفة في وجودها على شيء، وغير محتاجة إلى مؤثّر، فتكون هي العلّة لجميع الموجودات الأخرى.

إذاً، كلّ معلول؛ أي كلّ ممكن، بحاجة إلى علّة تفيض عليه الوجود. وهذه القاعدة تجري في الموجودات المتّصفة بالإمكان، أمّا العلّة الأولى المُوجدة لجميع المعلولات، فهي خارجة عن هذه القاعدة موضوعاً؛ لأنّها ليست معلولة، بل هي موجودة بذاتها، وهي التي يعبر عنها الفلاسفة بـ «واجب الوجود»، وهو الله خالق كلّ شيء.

الفصل الثاني



توحيد الله تعالى





أسباب الوقوع في الشرك

لتسرُّب الشرك إلى عقائد البشر عوامل عدّة، أولها: مشاهدة الإنسان لتنوّع الظواهر السماويّة والأرضيّة، وتوهمه عدم انسجامها؛ وذلك نتيجة السداجة والسطحيّة في التفكير، وهذا ما قد يدفعه إلى الاعتقاد بأنّ كلّاً منها يخضع لتدبير إله مستقلّ. ومن هنا، حصل الاعتقاد بالاثنيّة، حيث تكون الخيرات مستندة إلى إله، بينما تكون الشرور مستندة إلى إله آخر، وهذا ما يُعبّر عنه بـ «اثنيّة المبدأ». وربّما تجاوز بعض الأشخاص ذلك إلى الاعتقاد بأكثر من مبدأين وخالقين، فجعلوا الآلهة بعدد الظواهر الطبيعيّة.

ومن جهة أخرى، فإنّ رغبة البشر وميلهم الشديد للتعامل مع الأمور المحسوسة والملموسة، شكّلاً عاملاً دفعهم إلى صناعة الأصنام التي ترمز إلى تلك الآلهة بزعمهم، وبالتدريج اكتسبت تلك الأوثان والتمائيل طابع الأصالة والقدسيّة عند قاصري النظر، فغدت مظهرًا من مظاهر الشرك، وتعدّدت بعد ذلك الأوثان بتعدّد القبائل والأمم.

ولعلّنا نجد -أحياناً- وراء ظاهرة الشرك أحد الجبابرة أو

الطواغيت الذين استغلّوا سذاجة البسطاء من الناس لإحكام سيطرتهم وتحقيق أطماعهم، فدعوا الناس إلى عبادتهم، وادّعوا لأنفسهم لوناً من الربوبية، أو فرضوا عليهم عبادة وثني معيّن؛ وذلك من أجل إبعادهم عن الديانات الصحيحة، والسيطرة على أفكارهم وعواطفهم.

إذاً، فقد انتشرت المعتقدات والمبادئ الشريكة بين الناس نتيجة عوامل مختلفة. ومن هنا، نجد أنّ الأنبياء ﷺ يوجّهون جانباً كبيراً من جهودهم ونشاطاتهم لمحاربة الشرك، وإرساء قواعد التوحيد. وليس غريباً أن نجد أنّ القرآن الكريم يكرّس طائفةً كبيرةً من آياته لعرض حكايات الصراع مع الشرك ودلائل التوحيد وآثاره.

وتجدر الإشارة إلى وجود مراتب عدّة للشرك، ففي بعض الحالات كان المشركون يقتصرون في شركهم على مقام الربوبية؛ أي يجعلون لله شريكاً في مهمّة تدبير شؤون الكون والتصرّف فيه، مع إيمانهم بوحدة الخالق، فيطلقون عليه اسم «ربّ الأرباب»؛ حيث حكى القرآن الكريم عن بعض المشركين وعبدّة الأوثان الذين يقرّون بالله- عزّ وجلّ-، قولهم عن الأوثان: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾⁽¹⁾، ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾⁽²⁾.

(1) سورة الزمر، الآية 3.

(2) سورة الأنعام، الآية 148.



بينما نجد أنّ الشرك يسري عند بعض المشركين إلى الإله الخالق، فضلاً عن المدبر، وهي مرتبة أعلى من السابقة.

وكذلك توجد مراتب للشرك دون ذلك، مثل: الشرك في العبادة، والشرك في الفاعلية والتأثير، والشرك في دعوى التركيب في الذات، كالذين يجعلون الله مركّباً من الأب والابن والروح القدس. وثمة بعض المعتقدات التي تؤدّي إلى الشرك؛ وإنّ لم تكن في ظاهر الأمر شركيّة، سنعرض إليها لاحقاً.

الأدلة على توحيد الله تعالى

توجد طريقتان للاستدلال على وحدانيته تعالى، الأولى: إقامة الدليل على المطلوب مباشرةً، والثانية: إقامة الدليل على بطلان الاحتمالات الأخرى ليتعيّن المطلوب. وسنتعرّض في المقام لإبطال فرضيّة تعدّد الآلهة؛ فنثبت بذلك ضرورة التوحيد؛ إذ إنّه لا يوجد فرض ثالث إلّا فرض عدم الالتزام بالخالق أصلاً، وقد أثبتنا سابقاً أنّ هذا الفرض لا يصحّ، وأنّ وجود الإله الخالق ضروريّ.

أمّا افتراض تعدّد الآلهة، فلا يخرج عن الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأول: كلّ واحدة من الظواهر والموجودات مخلوقة من قبل جميع الآلهة، بحيث يشكّل الجميع علّة تامّة لوجودها.

الاحتمال الثاني: كلّ مجموعة من الظواهر والموجودات مخلوقة من قبل واحد من الآلهة بشكلٍ مستقلّ دون مشاركة بقيّة الآلهة.

الاحتمال الثالث: جميع الموجودات والظواهر مخلوقة لإله واحد، وأما بقيّة الآلهة، فهي مدبرة للكون فقط؛ أي تعدّد الأرباب ووحدة الخالق.

وهذه الاحتمالات الثلاثة كلّها باطلة:

أما الاحتمال الأول: فهو مستحيل؛ لأنّه إذا كان كلّ واحد من الآلهة خالقاً لكلّ شيء من الظواهر والموجودات، فمعنى ذلك أنّ كلّ واحد منها علّة تامّة موجدة، فإذا أفاضت العلّة الأولى وجوداً على الشيء لم يعد بحاجة إلى علّة أخرى؛ لأنّ دور العلّة الأخرى إفاضة وجود آخر، وهو حاصل بالعلّة الأولى، فتأثير العلّة الثانية تحصيلٌ للحاصل، وهو محال عقلاً. ولو فرضنا اشتراك الجميع في الخلق، بحيث يشكّل كلّ واحد من الآلهة جزء العلّة فقط، فهو باطلٌ -أيضاً-؛ لأنّ معناه عدم قدرة أيّ منها على الخلق والإيجاد مستقلاً، ومعناه احتياجه إلى غيره وعدم الاستغناء عنه، وهو منافٍ لأهمّ صفات الألوهيّة، وهي الاستغناء عن غيره وحاجة غيره إليه.

وأما بطلان الاحتمال الثاني، فواضح؛ لأنّ تعدّد الخالق والمدبّر يقتضي تعدّد أنظمة الكون، واستقلال كلّ منها عن الأنظمة الأخرى؛ وهذا يؤدّي إلى الفساد والتضارب بين الأنظمة وعدم انسجامها. مع أنّ المحسوس بالوجدان أنّ للكون نظاماً واحداً، مترابطاً محكماً، وهذا بنفسه يكشف عن كونه معلولاً لعلّة واحدة، ومخلوقاً لخالق واحد.

ويشير الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام إلى هذه الحقيقة

في جوابه عن سؤال هشام بن الحكم: ما الدليل على أن الله واحد؟ فقال عليه السلام: «اتّصال التدبير وتامام الصنع، كما قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾»⁽¹⁾»⁽²⁾.

إنّ حالة الترابط الوثيق بين أجزاء هذا الكون أمرٌ تؤكده العلوم الحديثة، فضلاً عن القديمة، ويدركه علماء الطبيعيات بالحسّ والوجدان، فضلاً عن الفلاسفة وعلماء الإلهيات.

وقد يتصوّر بعضٌ مخطئاً أنّ العلوم التجريبية والتطوّرات التكنولوجية والتكنولوجيا تلعب دوراً كبيراً في بثّ الفكر الإلحاديّ وإبعاد الناس عن الفكر الدينيّ والتوحيد! ولكنّ على العكس من ذلك، فإنّ العلم الحديث والتطوّر التقنيّ كشف كثيراً من الأمور المجهولة، وقرباً كثيراً من الأمور التي كانت بعيدة، وسهّلا الوصول إلى الحقائق التي كان الوصول إليها عسيراً؛ باعتبار أنّها تحتاج إلى إجراء تجارب وفحوص وتنقيب وأدوات ووسائل لم تكن متاحة، فالتقنية المتطورة سهّلت ذلك، وقدمت أدلةً جديدة على وحدة النظام وترابط الموجودات.

وصحيح أنّ الطرق الفلسفية والعقلية التي شيدت أركانها ومبانيها منذ القديم توصل إلى الإيمان بالتوحيد بشكلٍ قاطع، لكنّ الطرق غير منحصرة بذلك، وطريق الوصول إلى التوحيد عبر ملاحظة المخلوقات والترابط الحاصل بينها يتناسب مع مختلف

(1) سورة الأنبياء، الآية 22.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، لا، ت، لا، ط، ص 250.



المستويات، ويستطيع إدراكه المبتدئون وعامة الناس بسهولة، وموادّ هذا الدليل تلاحظ بالوجدان. وهنا تبرز أهميّة العلوم التجريبيّة والاكتشافات الدقيقة التي وفّرتها التقنيّة المتطوّرة. لاحظ وحدة النظام بين الكواكب التي تسبح في هذا الفضاء الواسع العجيب، وتدور في أفلاكها بانسجام تامّ لا يتخلّله أيّ اضطراب!

ولاحظ كيف أنّ الأرض تتلقّى من حرارة الشمس وضوءها ما يوفّر الظرف الملائم للحياة، والطاقة اللازمة للكائنات التي تعيش على ظهرها. ولو قُدّر للأرض أن تبتعد عن الشمس في دورانها أو تقترب منها؛ فسيؤدّي ذلك إلى استحالة الحياة، إمّا للتجمّد الذي يصيبها، أو للاحتراق. فثمة فوائد عظيمة تتوتّب على مقدار ضوء الشمس وحرارتها وبُعدها، ومقدار سرعة حركة الأرض حول نفسها وحول الشمس، والمسافة الفاصلة بين القمر وبين الأرض، وما إلى ذلك. ألا هذا يدلّ على وحدة النظام، وبالتالي وحدة الخالق والمدبّر؟!

إنّ تعدد الخالق والمدبّر يؤدّي إلى حدوث التمانع والاختلاف في النظام، وهذا يعني فساد الكون، ويعبّر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾⁽¹⁾، ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾⁽²⁾.



(1) سورة الأنبياء، الآية 22.

(2) سورة المؤمنون، الآية 91.

قدّمت العلوم التجريبيّة خدماتٍ عظيمةً في مجال اكتشاف المجهولات من أسرار الخلائق. ويكفي في إثبات ذلك ما أثبتته العلماء من الترابط بين أجزاء هذه الدنيا، بحيث تشكّل بمجموعها عائلة واحدة متكاملة، فمن أوجد هذا الترابط والانسجام المستمرّ بين عالم الحيوان والنبات والبحار...؟

ومن ذلك كلّ نخرج بنتيجة قاطعة، وهي أنّ هذا الارتباط الوثيق بين أجزاء الكون والانسجام التامّ يعني وحدة النظام، ووحدة النظام تعني وحدة الخالق ووحدة المدبّر. وهذا أسهل الطرق إلى عقيدة التوحيد.

وبالبيان المتقدّم الذي أشرنا إليه، يمكن إبطال الفرض الثالث -أيضاً-، فإنّ وحدة النظام، والانسجام التامّ بين أجزاء الكون ومختلف المخلوقات يدلّان على وحدة التدبير والإدارة، ولا يبقى مجال لدعوى تعدّد الأرباب؛ لأنّه يؤدّي حتماً إلى الاضطراب في النظام، وتضارب الإرادات، ومعناه فساد التدبير.

وعليه، فهذه الاحتمالات الثلاثة كلّها باطلة، فيتعيّن علينا الذهاب إلى وحدة الخالق المدبّر، وهو معنى التوحيد الخالص المطلوب.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المراد -هنا- بالأرباب هو الأرباب المستقلّون بالتدبير والربوبيّة، فلو كان المدبّر مأموراً من قبل الخالق، مكلفاً من جهته بالقيام بدورٍ معيّن ومحدّد؛ كالملائكة الموكّلين بشؤون المخلوقات، فإنّه يمكن تعدّدهم، ولا يؤدّي ذلك إلى اختلال النظام،

فهم لا يعصون الله ويفعلون ما يؤمرون، وليس هذا مقصودنا من الفرض الثالث.

إنَّ الذين توهَّموا الشرك في التدبير وزعموا تعدُّد الأرباب، لم يقصدوا هذا المعنى الأخير، وإنَّما أرادوا الاستقلال بالربوبية والتدبير، وقد بيَّنَّا أنَّه غير ممكنٍ. والنتيجة أنَّه لا يمكن الفصل بين الخالقِية والربوبِية.

لوازم الإيمان بالتوحيد

إنَّ للاعتقاد بالتوحيد والإيمان به مجموعةً من اللوازم، هي:

1. انحصار حقِّ الحاكمِية في الله - سبحانه -:

وهذا من شؤون توحيد الربوبية؛ لأنَّ خالق الكون ومدبِّره هو المالك الوحيد له، وله الملك الحقيقي. وما يُصطلح عليه بين البشر بأنَّه مُلكٌ هو ملكٌ اعتباريٌّ غير حقيقيٍّ، فإنَّ الملك هو التسلُّط على التصرُّف، وسلطتنا على التصرُّف محدودة وممنوحة من قبله تعالى، بينما المتسلِّط الحقيقي على الكون بقولٍ مطلقٍ هو الله - عزَّ وجلَّ -، فهو الحاكم المطلق، والولي الذي ليس لأحد قدرة على منازعته سلطانه.

وأما ما يملكه غيره من ولاية أو سلطان أو حاكمية، فلا بدَّ من أن يكون مستمداً منه مأخوذاً بإذنه، متفرعاً عن ولايته، وإلا فهو ولاية وحاكمية وهمية، لا يجوز الإقرار بها: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي

وَكَذَّبْتُمْ بِهِ، مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ، إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ⁽¹⁾.

2. وجوب الطاعة التامة:

وجوب الطاعة التامة لله؛ لانحصار هذا الحق فيه، وهذا من نتائج الإقرار بتوحيد الربوبية المطلقة له، حيث يقتضي الانقياد، والطاعة له، انقياد المملوك لمالكه، والمخلوق لخالقه، فطاعة غير الله - سبحانه وتعالى - هي تجاوز على حقه وتعدي عليه، إلا إذا أمرنا -تعالى- بأن نطيع أحداً من خلقه، فإن طاعته تكون داخلة في طاعة الله -عز وجل-: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽²⁾، ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾⁽³⁾.

3. حق التشريع:

انحصار حق التشريع بالله؛ لأن التشريع نوع ولاية، ونحو من أنحاء التصرف بملك الله - سبحانه -، وهو حق منحصر به -عز وجل-؛ لأن المشرع الذي يحرم ويحلل، ويأمر وينهى، يُحدد دائرة التصرف بحسب إرادته، فلا بد من أن يكون مأذوناً من قبل الله -عز وجل-، وإلا كان متعدياً على حق الله -سبحانه-، وليس للبشر أن يتبعوا غير شريعة المولى -عز وجل-؛ ما لم يكن مأذوناً من قبله.

(1) سورة الأنعام، الآية 57.

(2) سورة النساء، الآية 64.

(3) السورة نفسها، الآية 80.

4. العبادة:

وهي من الحقوق المنحصرة بالمولى -عزّ وجلّ- الذي بيده ملكوت كلّ شيء. ومعنى العبادة الخضوع المطلق والانقياد مع التعظيم. ولا شكّ في أنّ عبادة غير الله -تعالى- من أوضح أنواع الشرك. وقد شدّد -سبحانه- على ذمّ الذين يعبدون الأصنام، على الرغم من أنّهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾⁽¹⁾.

وقد جعل الله -سبحانه- الانقياد للشيطان واتباعه عبادة، حيث قال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَى ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾⁽²⁾.

وتجدر الإشارة إلى ما يثيره بعض الأشخاص من التشويش على مفهوم العبادة، لجهة تطبيقه مفهوم العبادة على كثير من الممارسات التي اعتادها المسلمون، وأصرّوا على اتهامهم بالشرك بسبب ذلك، كما في تطبيق مفهوم العبادة على تقبيل الأضرحة الطاهرة، حتى ضريح الرسول ﷺ، فهل يصحّ مثل هذا التطبيق؟! في الحقيقة، إنّ تقبيل الأضرحة وأبواب المشاهد المشرفة لا يخرج عن كونه تكريماً وتعظيماً لأصحابها، ولكنّ بعض الأشخاص -عن سوء قصد- يعمدون إلى إلصاق هذه التهمة الشنيعة بالمسلمين، عن طريق تشويه مفهوم العبادة! فليست كلّ طاعة عبادة، ولا كلّ تعظيم شركاً، فالطاعة إذا كانت لمن أمر الله بطاعتهم فهي عبادة لله -عزّ وجلّ-، كذلك التعظيم والتكريم، إذا

(1) سورة الزمر، الآية 3.

(2) سورة يس، الآية 60.

كانا بأمرٍ منه -عزّ وجلّ- أو كانا متعلّقين بمن أكرمهم الله -سبحانه- وقربهم وأعلى منزلتهم ليكونا صادرين من باب الاعتراف والإقرار بما أعطاهم الله تعالى من عظيم المنزلة، فهما داخلان في طاعة الله والانقياد لأوامره.

-توحيد الصفات: إنّ توحيد الله -سبحانه- يقتضي نفي التعدّد، كما يقتضي -أيضاً- نفي التركيب؛ لأنّ التركيب معناه النقص، واحتياج كلّ جزء إلى بقيّة أجزائه، وهذا محال بالنسبة إلى الله -عزّ وجلّ-؛ لأنّه مستغني عن غيره، غير محتاج إلى شيء.

ومن المعلوم أنّ الله -سبحانه- يتّصف بصفات؛ مثل: كونه حيّاً وقادراً وعالماً وأمّثال ذلك، ممّا يُطلق عليها اسم صفات الذات الإلهيّة. هذه الصفات في حقيقتها منتزعة من الذات، وليست شيئاً مغايراً للذات نفسها، وليست شيئاً يضاف إلّها، فالإنسان -مثلاً- عندما تحصل لديه قدرة تكون قدرته غير ذاته وكذلك علمه، فإنّه مغاير له زائدٌ عليه، أمّا بالنسبة إليه -تعالى- فهذا محال؛ لأنّه يؤدّي إلى التركيب الذي هو نحو من أنحاء الشرك، فتوحيد الصفات معناه الاعتقاد بأنّ صفات الله -سبحانه- الذاتيّة ليست شيئاً مغايراً لذاته نفسها وليست شيئاً زائداً عليها، بل هي مفاهيم ينتزعها العقل من مقام ذاته الحيّة بنفسها، القادرة، العالمة... وهكذا.

وإلى هذا المعنى يشير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في خطبته المشهورة؛ حيث يقول: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه،



لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة»⁽¹⁾.

ومرادّه ﷺ من نفي الصفات، نفي الزائد منها على أصل ذاته. وهذا النوع من الصفات هو المغاير للموصوف الذي يستحيل على الله، وأمّا وصفه -تعالى- بأوصاف ذاته التي ليست غير ذاته، فهو عين التوحيد وكماله.

وممّا تقدّم، يتبيّن أنّ التوحيد يعني الإقرار والاعتقاد بأنّ خالق هذا الكون وإلهه وربّه، المدبّر لجميع شؤونه، بسيط الحقيقة غير مركّب، واحدٌ، أحدٌ، فردٌ، صمدٌ، بيده الملك الحقيقيّ، والسلطة التامة، والقدرة المطلقة، لا شريك له ولا معين، له الأمر والنهي، والتصرّف، والإماتة والإحياء، والمنع والإعطاء، والحمد والثناء، لا معبود سواه، ولا ربّ غيره، وهو مستغنٍ عن غيره، غير محتاج إلى شيء.

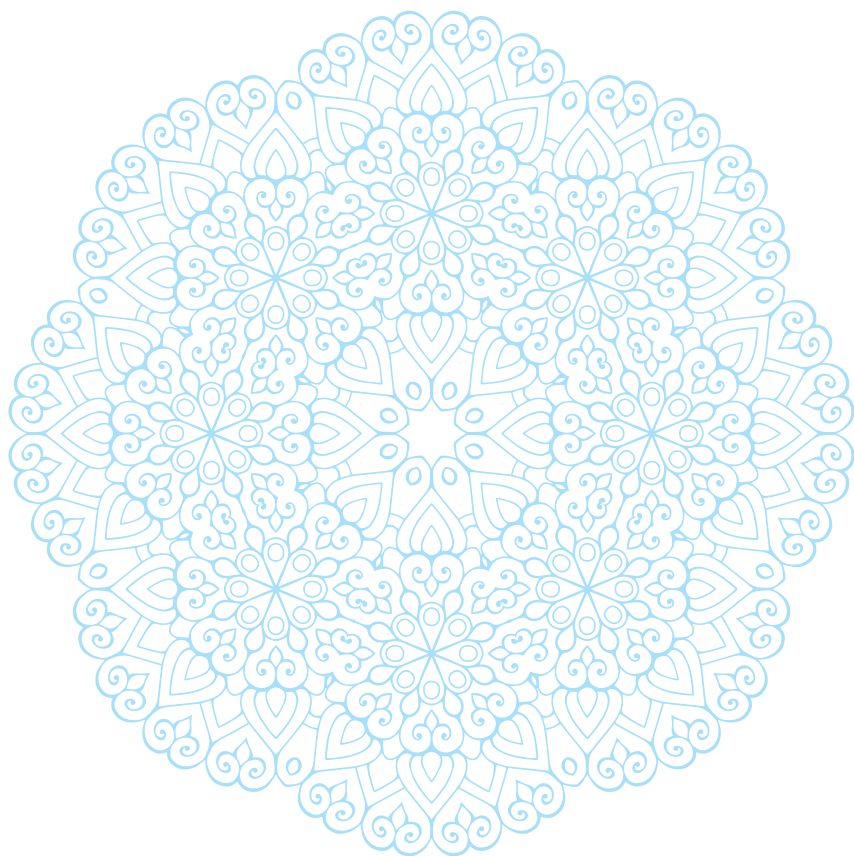
(1) الشريف الرضي، السيد محمد الرضي بن الحسن، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، دار الذخائر، قم المقدّسة، 1412هـ/1370هـ ش، ط1، ج1، الخطبة1، ص14-15.

الفصل الثالث



صفات الله تعالى





أقسام الصفات الإلهية

تنقسم صفات الله - سبحانه - إلى قسمين، هما:

1. الصفات الذاتية:

وهي عبارة عن المفاهيم المنتزعة من الذات نفسها؛ أي الصفات التي لا يتوقف الاتّصاف بها على شيء غير الذات نفسها، وهذه الصفات أزليّة أبدية.

والأزليّ: ما لا أوّل له، وتعبير آخر هو القديم.

والأبدّي: ما لا نهاية له ولا آخر، فهو دائم.

وثمّة اصطلاح ثالث يجمع بين الاصطلاحين المتقدمين، وهو السرمديّ، ويُطلق على ما لا أوّل له ولا آخر. ومن الطبيعي أنّ المتّصف بهذه الأوصاف يكون خارج مقولة الزمان؛ أي لا يحده الزمان بحدود. والله سبحانه وتعالى خالق الزمان، فلا يعقل أن يكون محدوداً بزمان؛ لذا هو أزليّ أبديّ سرمديّ، وصفاته الذاتية - أيضاً - كذلك؛ لأنّها عين ذاته.

وتنقسم الصفات الذاتية إلى قسمين: الصفات الثبوتية، والصفات السلبية.

2. الصفات الفعلية:

وهي المفاهيم التي تنتزع من الأفعال الصادرة عن الذات الإلهية، فإنَّ الله - سبحانه - بحسب ذاته قادرٌ على الخلق والإيجاد، وقادرٌ على الرزق، وقادرٌ على الإمامة والإحياء، وغير ذلك من الأفعال، لكنَّ اتصافه - تعالى - بالخالفية والرازية؛ يكون نتيجة تحقُّق الخلق والإيجاد وتحقُّق الرزق، فهذه الصفات تعبّر عن نسبة بين الله - تعالى - وبين ومخلوقاته؛ لذا لا يلزم أن تكون هذه الصفات أزليّة، لكنَّ القدرة على ذلك من صفاته - تعالى - الذاتية الأزليّة.

ففرقٌ بين القدرة على الخلق والإيجاد، وبين الخلق والإيجاد نفسيهما، فإنَّ الخلق والإيجاد يتوقّفان على القدرة، ولكنَّ القدرة على الشيء لا يلزم منها تحقُّق المقدور، فقد يكون الشخص قادراً على فعل، ومع ذلك لا يفعل، فلا يتحقّق المقدور.

فائدة معرفة الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية

إذا عرفنا الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية أمكننا معالجة كثير من الشبهات التي أثّرت في موضوع معرفة الصفات والأفعال الإلهية، وأدّت إلى حصول نزاعات بين المفكرين.

وفي كثير من الأحيان يقع الخلط بين المعاني المقصودة من الصفة، فيقع النزاع نتيجة ذلك، فإذا قيل: إنَّ الله سميعٌ بصير، فقد يراد أنَّه قادرٌ على السمع والبصر، فتكون الصفة من مصاديق القدرة، وقد يراد أنَّه - تعالى - عالم بالمسموعات والمبصرات،





فترجع إلى صفة العلم، وقد يراد منها تحقّق السمع والبصر بالفعل، وهو ما يتوقّف على وجود المسموع والمبصر، فتكون من الصفات الفعلية.

ومن المسائل التي وقع فيها هذا النحو من الخلط:

1. مسألة كلام الله تعالى:

وقد وقعت محنة عظيمة بسبب الخلاف في هذه الصفة، وأطلق عليها «محنة خلق القرآن». وكفّر المتنازعون بعضهم بعضاً، على الرغم من أنّ المسألة ترتبط بالخلاف في المقصود من كلام الله - سبحانه - ليس إلّا. وقد زعم بعضهم أنّ كلام الله - تعالى - قائم في نفسه وفي ذاته، وأنّه من مصاديق العلم، فيلزم من ذلك أنّه قديم، وأنّه غير مخلوق، بينما ذهب آخرون إلى أنّ الكلام هو ما يُعبّر عن المعاني وليس هو المعاني نفسها. وإذا كانت المعاني من العلم، فإنّ التعبير عنها ليس منه، ولا مانع من أن يكون مخلوقاً محدثاً. وإذا أطلق اسم العلم على الكلام، فمن باب التسامح والمجاز في التعبير.

والمهم أنّه يلزم الباحث عن الحقيقة أن يتحلّى بالإنصاف، وأن يتجرّد عن العواطف والأهواء السياسية والذاتية التي تشكّل عوائق أمام الوصول إلى الحقّ ورؤية الواقع.

2. مسألة رؤية الله تعالى:

ثمّة مسألة أخرى حصل حولها نزاع بين المذاهب، وهي إمكانية رؤية الله - عزّ وجلّ - يوم القيامة، فهل يمكن ذلك أم لا؟

والحقيقة، إنّ مسألة رؤية الله - سبحانه وتعالى - متفرّعة على مسألة أخرى، وهي مسألة التجسيم؛ لأنّ الذين يقولون باستحالة رؤية الباري - عزّ وجلّ - يستدلّون على ذلك بأنّ الله - تعالى - منزّه عن الجسميّة، ويقولون إنّ الرؤية تختصّ بالأجسام، فاستحالت تبعاً لذلك رؤيته - تعالى -.

وقد يُقال: ألاّ يمكن أن تكون تلك الاستحالة مختصّة بدار الدنيا، بحيث يمكن أن يحصل ذلك في الآخرة التي تختلف في كثير من الخواصّ عن دار الدنيا؟!

ويكمن الجواب في أنّ القواعد العقليّة لا تخصيص فيها ولا استثناء مطلقاً، فعندما نقول - مثلاً - إنّ «الكلّ أكبر من الجزء»، ويساوي مجموع الأجزاء»، فهذه قاعدة عقليّة، ولا يصحّ أن يقال إنّ هذه القاعدة تتخلّف في بعض الأزمنة أو الأمكنة، أو في بعض الموارد، فيكون الكلّ مساوياً للجزء أو أصغر منه، أو يكون الكلّ أكبر من مجموع الأجزاء أو أصغر منها.

والله - سبحانه وتعالى - منزّه عن صفات المخلوقين، ويستحيل أن يتّصف بصفات النقص، ومنها: الحلول في مكان، وفي جهة دون جهة، والجسميّة، فهو تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾⁽¹⁾، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽²⁾، والجسم من طبائع المخلوقين؛ لأنّ الجسم يشتمل على الأبعاد الثلاثة، ويلزمه التركيب، والتركيب محال عليه تعالى. وقد ذكر سابقاً أنّ المركّب

(1) سورة الشورى، الآية 11.

(2) سورة الأنعام، الآية 103.





يحتاج إلى أجزائه، والاحتياج من صفات المخلوقين، أمّا الله -سبحانه- فهو غنيّ غير محتاج.

والجسم يحتاج إلى حيّز ومحلّ، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً، وإذا نفينا التجسيم عن الله -سبحانه وتعالى-، استحالت رؤيته بالعين؛ لأنّ العين لا ترى إلّا الأجسام والألوان، وهذا لا يختلف من زمانٍ إلى آخر ومن مكانٍ إلى آخر.

وقد يُقال: إنّ الله -سبحانه وتعالى- يخلق للإنسان يوم القيامة حاسةً سادسةً غير هذه الحواسّ الخمسة، ويمكن عن طريقها رؤية الله -تعالى- في تلك الدار دون الوقوع في مشكلة التجسيم!

وهذا الكلام لا يعدو كونه تخرّصاً ورجماً بالغيب، مضافاً إلى أنّ الحاسة السادسة التي فرضوها، إمّا أن تكون ذات طبيعة شبيهة بالحواس الخمسة من حيث اختصاصها بإدراك المادّيّات والأجسام ولوازمها، فيجري فيها ما يجري على غيرها من الحواسّ، فتبقى الاستحالة على حالها. وإمّا أن تكون ذات طبيعة أخرى، من قبيل: القلب الذي يدرك المعاني دون أن يحسّها، وهذه ليست هي الرؤية التي ننفيها؛ ولذا قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) عندما سئل عن رؤية الله: «لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان»⁽¹⁾.

وقد يُقال: إذا كانت رؤية الله -سبحانه وتعالى- مستحيلة، فكيف يُفسّر ما ورد في القرآن الكريم ممّا يشعر بوقوع ذلك أو إمكانه،

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 2، الخطبة 179، ص 99.

مثل: قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾⁽¹⁾؟ وكيف يمكن لنبي الله موسى أن يسأل الله ذلك، فيقول - كما حكى الله في القرآن الكريم-: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾⁽²⁾؟ فهل يجوز أن يطلب موسى ﷺ من الله المستحيل؟!

وفي الحقيقة، إنَّ الآيتين المذكورتين هما عمدة أدلّة القائلين بجواز رؤيته -تعالى- يوم القيامة، مع أنَّهما لا تدلان على مدّعاهم؛ لأنَّ القرآن الكريم نفسه يصحّ بقلوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾⁽³⁾، فلا بدّ من تفسيرهما بما لا يتعارض مع هذه الآية المحكّمة.

ومع قطع النظر عن ذلك، فإنَّهما لا تدلان على إمكانيّة رؤيته تعالى؛ إذ إنّ النظر في الآية الأولى: ﴿وَجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾⁽⁴⁾، ليس معناه الرؤية، فقد ذكر أهل اللغة أنّ النظر يكون بمعنى الانتظار، ومع ذلك لا يلزم من النظر الرؤية، فتقول مثلاً: نظرت إلى الهلال فلم أره، فيمكن أن تكون الوجوه ناضرة، بمعنى أنَّها تنتظر ما وعدها الله، مستبشرة بما وجدته من ملامح النعيم، ويمكن أن يكون نظرها إلى رحمة ربّها وإلى عطائه، فأُسند النظر إلى المضاف إليه، وحُذف المضاف مجازاً. وهذا النوع من التعبير معروف في اللغة العربية، فقد قال الشاعر:

-
- (1) سورة القيامة، الآيتان 22-23.
 (2) سورة الأعراف، الآية 143.
 (3) سورة الأنعام، الآية 103.
 (4) سورة القيامة، الآيتان 22-23.

وجوه ناظرات يوم بدرٍ إلى الرحمن يأتي بالفلاح
فهي منتظرة للفلاح الآتي من ربها أو مستشرفة استشراف
المتطلع إلى قادم متوقع القدوم. وعلى أي حال، إذا كانت الرؤية
مستحيلة بالدليل العقلي، وبمقتضى نص القرآن الكريم، فلا بد
من تفسير هذه الآية بما لا يتنافى مع ذلك.

وأما الآية الثانية، وهي قول النبي موسى ﷺ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي
أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾⁽¹⁾، كان يعلم استحالة الرؤية، ولكن قومه قالوا له:
﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾⁽²⁾؛ لذلك سأل موسى ﷺ
ربه، وكان الجواب منه - سبحانه -: ﴿قَالَ لَنْ تَرْنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى
الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرْنِي﴾⁽³⁾. ومن المعلوم أن الجبل
بعد ذلك اندك وتلاشى لعظمة الله، وصُعب موسى ﷺ ومن كان
معه، فلا دلالة في الآية مطلقاً على إمكانية رؤية الله - سبحانه -.

3. قدرة الله تعالى:

تقدّم أن القدرة من صفات الله الذاتية، وأن هذه القدرة مطلقة
شاملة لكل شيء ولا محل للعجز في ساحته، ويؤكد القرآن الكريم
ذلك كثيراً في آياته، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽⁴⁾،
لكن بعض الأشخاص يطرحون سؤالاً مفاده: هل إن الله قادر على

(1) سورة الأعراف، الآية 143.

(2) سورة البقرة، الآية 55.

(3) سورة الأعراف، الآية 143.

(4) سورة هود، الآية 4.

خلق المستحيلات وإيجادها؟ وإن كان لا يقدر، فكيف يصحّ القول
إنّه على كلّ شيء قدير؟!

هذه شبهة يطرحها بعض البسطاء، حيث يمكن الجواب عنها
بأدنى تأمل وتدبّر، فإنّ المستحيل إذا أمكن خلقه وإيجاده لم يكن
مستحيلاً، فالنقيضان لا يجتمعان، ولو اجتماعاً لم يكونا نقيضين.
وعليه، فإنّ الفرض من الأصل غير صحيح، لأنّ فرض الشيء
مستحيلاً تارّةً، ثمّ فرضه ممكناً تارّةً أخرى لا يصحّ. واللّه على كلّ
شيء قدير، لكنّ الكلام في المقدور لا في القادر، فالمقدور لا بدّ من
أن يكون ممكناً؛ أي قابلاً لإفاضة الوجود عليه، والمستحيل ليس
كذلك، فمعنى كونه مستحيلاً أنّه غير قابل للإيجاد، فهو خارج عن
دائرة القدرة بنفسه، دون تخصيص لقدرته تعالى أو دون تحديد لها.

4. علم الله تعالى:

من المعروف أنّ علم الله أزليّ، وهو على نوعين: علم بالكلّيّات،
وعلم بالجزئيّات، وكلاهما من العلم الأزليّ؛ لذا فإنّ الله -تعالى-
عالم بالأشياء المخلوقة قبل خلقها، لكنّ كيف نفسّر بعض الآيات
القرآنيّة التي يظهر فيها تجدّد علم الله -سبحانه-، مثل: قوله
تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ
أَخْبَارَكُمْ﴾⁽¹⁾، ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَذِبِينَ﴾⁽²⁾.

(1) سورة محمد، الآية 31.

(2) سورة العنكبوت، الآية 3.

يقسّم المناطقة والفلاسفة العلم المتعارف إلى قسمين: قسمٌ يسمّونه «العلم الحضورى» الذي يتحقّق بحضور المعلوم نفسه لدى العالم، مثل: علم الإنسان بنفسه وبأحاسيسه الداخلية، والقسم الآخر «العلم الحصىلى»، وهو يتحقّق بحصول صورة المعلوم فى ذهن العالم.

هذا التقسيم يصحّ فى العلم الذى يحصل لدى الإنسان. وأمّا علم الله -سبحانه وتعالى- الذى هو عين ذاته، فهو لا يتوقّف على وجود المعلوم فى الخارج، وهو ليس من قبيل الصور الذهنية الحاصلة فى النفس، فالله تعالى عالم بالأشياء بذاته قبل حدوثها، وتوجد مرتبة أخرى من العلم، وليست نوعاً آخر منه؛ هى ما تسمى بـ «العلم الفعلى»، والمقصود منه تحقّق المعلوم فى الخارج.

فالأيات المتقدّمة وأمّثالها تتحدّث عن هذه المرتبة، والمقصود من قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمُ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾⁽¹⁾، أنّ الله -تعالى- سيختبركم بالبلاء ليُميِّز المجاهدين من غير المجاهدين، والصابرين من غير الصابرين؛ حيث إنّ الجزاء يترتّب على تحقّق الجهاد والصبر وعدمه، لكنّ الله -سبحانه- يعلم من سيجاهد ويصبر، ومن ستركّ الجهاد ويجزع، قبل خلقهم وتكليفهم، وعلمه -تعالى- لا يكفى لاستحقاق الثواب والعقاب، بل لا بدّ من تحقّق الموضوع فى الخارج، فهل يصحّ إصدار الحكم على شخص لمجرّد العلم بأنّه ستركب جريمة فى المستقبل؟

ففي كلّ مورد في القرآن الكريم يُنسب إليه -تعالى- ما ظاهره تجدد العلم، فالمقصود هو حصول المعلوم وتحققه في عالم الوجود، ويمكن أن يُطلق عليه اسم «العلم الفعلي» الذي يحصل نتيجة لوجود المعلوم وحضوره عند العالم، وإن كان العالم عالمًا به قبل ذلك.

5. حقيقة البداء:

البداء في اللغة معناه الظهور⁽¹⁾، فيقال: بدا الشيء بعد أن كان خافياً. والنظرة الأولى للمعنى اللغوي تقود إلى القول باستحالة البداء على الله -تعالى- الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، فكيف يظهر له ما لم يكن ظاهراً من قبل؟ وكيف يُعظّم الله -تعالى- ويُعبد بنسبة الجهل إليه والخفاء عليه؟ فما المراد من نسبة البداء إلى الله تعالى؟

عندما نقول بدا لله -تعالى- أن يبتلي قوماً، أو بدا لله في عمر فلان فأجل أجله، أو بدا لله فرفع العذاب عن قوم معينين، فالمراد أنّه ظهر أمر لم يكن ظاهراً لنا من قبل؛ لأنّ الله -سبحانه- قد يقضي بقضاء معين بناءً على ظاهر حال الخلق، ثمّ يتجدد منهم ما يقتضي تبدل القضاء، فيبدل الله -سبحانه- قضاءه. مثلاً: الإنسان عندما يولد يُكتب له عمر محدّد، ولكنّ الله -سبحانه- سنّ سنّة، وهي أنّ من وصل رحمه -مثلاً- زُيد في عمره، ومن قطع رحمه أنقص من عمره، ومن تصدّق دفع الله -سبحانه- عنه البلاء وزاد في رزقه،

(1) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم المقدّسة، 1405هـ، ط. لا. ط، ج 14، ص 65-66.

ومن أذنب بعض الذنوب قطع رزقه الذي كان مقدراً في السابق، وأنزل به بلاء لم يكن قد استحقّه في ما مضى، وهذا كلّ يعلم الله - سبحانه -، فهو يعلم أنّه سيصل رحمه أو سيقطعها، سيتصدق أو سيمتنع عنها، سيدنّب، أو سيتّقي ويطيع... وهكذا.

فالظهور المقصود هنا، هو ظهور أمر من الله - سبحانه - كان خافياً علينا، لا ظهور أمر لله كان خافياً عليه - والعياذ بالله -.

وهذا ما صرّح به القرآن الكريم نفسه: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾⁽¹⁾، وكذلك أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَقْدَمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أم الكتاب، فكلّ أمر يريدّه الله، فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له إلّا وقد كان في علمه. إِنَّ اللَّهَ لَا يَبْدُو لَهُ مِنْ جَهْلٍ»⁽²⁾.

إذاً، ليس في البداء نسبة الجهل إليه - تعالى -، لكن ما ثمرة الاعتقاد بالبداء؟

إنّ الاعتقاد بالبداء له أكثر من ثمرة، فعلى المستوى النظريّ، هو اعتراف وإقرار من العبد بقدرة الله المطلقة وسلطانه الدائم الشامل لكلّ شيء، وبإرادته النافذة في الأشياء، يفعل ما يشاء

(1) سورة الرعد، الآية 39.

(2) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا. ت. لا. ط، ج2، ص218.

ويخلق ما يشاء، ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء وكيف يشاء. وهذا هو كمال التوحيد.

وأما على المستوى العملي والسلوكي، فإنَّ البداء يترك أثراً إيجابياً مهماً في حياة الإنسان؛ إذ يدعو إلى العمل الصالح واجتناب المفسد، ويدفعه إلى الطاعات والبر بالآباء والأمهات وصلة الأرحام ورعاية حال الفقراء والأيتام، لعلَّه يوفق لتحقيق الآثار المترتبة على هذه الأعمال.

بل إنَّ عقيدة البداء تبعث الأمل عند العصاة والمذنبين، وتدعوهم إلى التوبة والإصلاح، وتنقذهم من اليأس والقنوط من رحمة الله.

فالاعتقاد بالمحو والإثبات وتبعية ذلك للعوامل والشروط التي وردت فيها النصوص الشرعية، من شأنه أن يدفع الإنسان نحو العمل لتوفير الشروط والعوامل الموجبة لتحقيق البداء وتغيير القضاء نحو الأفضل، ومن شأنه أن يمنع الإنسان من التقصير، ومن إيجاد العوامل الموجبة لتبدل القضاء نحو الأسوأ. وهذا هو سرُّ اهتمام أئمة أهل البيت عليهم السلام بالبداء، وتأكيد الروايات عليه، ردّاً على اليهود الذين قالوا: «فرغ الله من الأمر»، فعطّلوا قدرته.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ قضاء الله - سبحانه - على نوعين:

النوع الأول: القضاء المحتوم، وهو الذي لا يتبدل ولا يتغيّر. وهذا النوع من القضاء يدخل في علم الله - تعالى - الذي استأثر به، ولم يُطلع عليه أحداً من ملائكته وأنبيائه، أو أطلعهم على بعض

منه وأخبرهم أنّه من المحتوم، وهذا النوع من القضاء لا يحصل فيه البداء.

النوع الثاني: القضاء الموقوف، وهو القضاء الذي يتبدّل تبعاً لتبدّل الشروط والموانع. وما تحدّثنا عنه من الأعمال والممارسات التي تؤثر في تبدّل القضاء، كلّها من هذا القبيل، وهذا من عظيم الحكمة والتدبير الإلهيّين.

وقد ورد في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه سُئل عن قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾⁽¹⁾، قال عليه السلام: «هما أجلان؛ أجلٌ محتوم، وأجلٌ موقوف»⁽²⁾.

وعنه عليه السلام - أيضاً - أنّه قال: «من الأمور أمورٌ موقوفة عند الله يقدر منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء»⁽³⁾.

وفي هذه الرواية الأخيرة، نفهم أنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾، هو قضاؤه الموقوف، وما كتبه في لوح المحو الإثبات، من الأعمار والأرزاق، ومختلف البلاءات والتوفيقات. وأمّا المقصود من قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فهو القضاء الثابت في علم الله - تعالى - الذي لا يتبدّل ولا يتغيّر.

(1) سورة الأنعام، الآية 2.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 147.

(3) المصدر نفسه.



الباب الثاني

العدل الإلهي



الفصل الأوّل



العدل الإلهي





مفهوم العدل

العدل هو وضع الشيء في محله، وإعطاء كل شيء حقه، فهو تارةً يساوي معنى الاستقامة والحكمة، وأخرى يساوي معنى الإنصاف.

ولا يشك أحد من العقلاء في أنّ العدل بكلّ مفهوميه ومعنيّيه حسنٌ ممدوح، وأنّه من صفات الكمال، وأنّ الظلم والتجاوز على الحقوق قبيح مذموم.

لكنّ بعض الأشخاص عندما لم يدرك السرّ في بعض الأفعال الإلهيّة، ولم يستطع تشخيص وجه الحكمة فيها، توهم -لقصور إدراكه وعلمه- أنّ كثيراً من أفعال الله -سبحانه وتعالى- لا يمكن إخضاعها لقواعد العدل والحكمة التي يقبلها العقلاء من البشر؛ لذا ذهب إلى أنّ العدل -بالمفهوم الأخلاقيّ الإنسانيّ- لا يصحّ على الباري -عزّ وجلّ-، وزعم أنّ اللازم هو قلب المفهوم وإنكار المعنى الحقيقيّ والواقعيّ للعدل، واعتباره مفهوماً اعتبارياً محضاً، متخيلاً أنّه بذلك يثبت للباري -عزّ وجلّ- سلطانه الكامل والمطلق، حيث إنّ أفعاله -تعالى- لا تقاس بالعدل، وإنّما يقاس العدل بأفعاله؛ أي أنّ العدل ما يفعله الله، فإذا خلق وهدى كان ذلك عدلاً، وإذا أمر العباد بالطاعة واجتناب المعصية، فهو عين العدل، وإذا أثاب

المطيعين وعذب العاصين فهذا عدله، وإذا عكس الأمر فعذب المطيعين وأثاب العاصين فالعدل هو ذلك! فإنَّ الخلق خلقه والعباد عباده، هو الخالق والمالك، بيده الأمر كله، وله التصرف بما يشاء وكيف يشاء، وليس لنا أن نصف فعله إلا بالعدل. وهذا النمط من التفكير يقود في الحقيقة إلى إنكار العدل والظلم، والاكتفاء بجعلهما مفهومين مجردين عن الواقع.

في حين ذهب فريق آخر أطلق عليه اسم «العدليّة» إلى أنّ للعدل والظلم مفهومين حقيقيّين واقعيّين، وأنّ العدل من صفات الكمال التي تجري على أفعال الله -سبحانه وتعالى- كما تجري على الأفعال البشريّة، وأنّ الله -سبحانه وتعالى- لا يفعل إلاّ العدل، وما هو موافق للحكمة والمصلحة، ولا يصدر عنه الظلم؛ لأنّه قبيح، وكلّ قبيح بعيد عن ساحة قدسه. وإذا كنّا لا ندرك السرّ في بعض أفعاله، فلنقصّر فينا وجهلٍ منّا بذلك.

آثار الاعتقاد بالعدل

بناءً على ما تقدّم، يبدو أنّ النتيجة واحدة، وهي أنّ أفعال الله -تعالى- مطابقة للعدل -دائماً-، سواء أكان للعدل مفهوم واقعيّ وكانت أفعاله موافقة له، أم كان العدل منتزعاً عنها ومنطبقاً عليها، فأيّ فائدة من هذا النزاع؟!

وفي الحقيقة، النتيجة ليست واحدة، فإنّ قولنا: «الله سبحانه وتعالى عادل» ليس له أيّ معنى عند غير العدليّة، وهو كلام





فارغ، فهم يفسّرون العدل تفسيراً يؤدّي إلى إنكاره عملياً، كما أنّ الذين ينكرون العدل يجدون أنفسهم متحرّرين من وجوب تقديم الجواب على الإشكالات المطروحة في مسألة العدل الإلهي، وهي الأهمّ في هذا المقام، فمثلاً: إذا سُئِلوا عن وجه الحكمة في أيّ فعل من أفعاله تعالى، فيجيبون بأنّه لا حاجة إلى الحكمة، فهو مالك الملك يفعل ما يشاء، وإذا سُئِلوا عن سبب البلايا والمصائب -مثلاً- أجابوا بما تقدّم دون أن يجدوا أيّ ضرورة للبحث عن العلّة والحكمة.

والعجيب أنّ هؤلاء تصوّروا أنّهم بذلك وجدوا طريقاً لتنزيه الله -تعالى- عن الشرك في الخالقيّة والفاعليّة، والحال أنّ هذه المقولة قدّمت تبريراً لأفعال الظالمين، حيث إنّهم بذهاهم إلى أنّ أفعال الإنسان مخلوقة لله -سبحانه وتعالى- ومنسوبة إليه، على نحوٍ لا تبقى أيّ مسؤوليّة للإنسان عنها، اصطدموا بإشكالٍ كبيرٍ مفادُه أنّه كيف يصحّ أن يخلق الله -سبحانه- المحرّمات والمعاصي، ثمّ يعاقب العبد عليها، مع أنّه لا حول ولا قوّة له ولا اختيار، وهذا ما يعارض العدل بمفهومه الواقعيّ والحقيقيّ، ولم يجدوا طريقاً لدفع الإشكال إلّا عن طريق إنكار واقعيّة العدل، فكان ذلك تبريراً للأفعال المحرّمة والظلم والجور، باعتبار أنّ الإنسان غير مسؤول عنها، والله -سبحانه وتعالى- لا يُسأل عمّا يفعل، فله أن يجبر العبد على فعل الحرام، وزعموا أنّ ذلك لو حصل، فهو عين العدل -والعياذ بالله-.

وسيأتي الجواب -إن شاء الله في موضوع الجبر والاختيار- عن

هذا الإشكال ومعالجته دون الحاجة إلى إنكار المعنى الواقعي للعدل.

الأدلة على العدل

إذا اتَّفَقَ العقلاء -جميع العقلاء- على القول بحسن شيءٍ أو قبح شيءٍ، على نحو كانوا يمدحون فاعل الأول، ويذمّون فاعل الثاني، فهذا يدلّ على أنّ ذلك هو مقتضى إدراك عقولهم العمليّة، وأنّ هذا من أحكام العقل.

ونحن نجد أنّ العقلاء -بما هم عقلاء- على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم وأجناسهم وطوائفهم يُجمعون على مدح أهل العدل وذمّ أهل الظلم. حتّى مَنْ يمارس الظلم إرضاءً لأهوائه ونزعاته الشهوانيّة يمدح العدل ويذمّ الظلم، ويحاول أن يُلبس أفعاله ثوب العدالة.

هذه الحقيقة يؤمن بها حتّى من يجهل الشرائع، ومَنْ لم تصل إليه المعارف الدينيّة، وهذا يدلّ على أنّ للعدل معنىً حقيقياً وواقعياً يدركه العقل البشريّ بعيداً عن التعاليم الدينيّة.

لكنّ قد يُقال: إنّ تطبيق هذا الحكم العقليّ على أفعال الله -سبحانه وتعالى- يؤدّي إلى تحديد سلطانه، وتضييق دائرة قدرته؛ لأنّه أشبه بمن يضع للباري -عزّ وجلّ- قانوناً ونظاماً، بخلاف المعنى الآخر للعدل الذي فيه إطلاق للقدرة والسلطان.

والحقيقة، إنّ المسألة ليست كذلك، فإنّ الالتزام بأنّ الله





-سبحانه وتعالى- حكيماً لا يعبث أو أنه عادل لا يظلم، أو أنه لا يفعل القبيح ليس تحديداً لقدرته وسلطانه؛ إذ إننا لا نشك أبداً في أنه على كل شيء قدير، ولكن قدرته على فعل القبيح لا تُنافي استحالة صدور القبيح عنه، وقدرته على الظلم لا تُنافي كونه عادلاً لا يظلم؛ لأنه تعالى لا يفعل كل ما هو قادر عليه، فهو لا يفعل إلا ما هو مقتضى صفاته الكمالية والجلالية. ويتّضح هذا الأمر أكثر إذا ما استعرضنا أسباب الظلم، وعلمنا أنها منفيّة عنه -تعالى، وأنه منزّه عنها إجمالاً وتفصيلاً.

وقد عدّوا من الأسباب الباعثة على ارتكاب الظلم أموراً، هي:

1. الجهل: سواء أكان الجهل متعلّقاً بمواضع الحكمة، أم بحقوق الآخرين، فيقع الظلم من الجاهل وهو لا يدري أنه ظالم. ومن المسلّم به أنه -تعالى- عالم لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا محلّ للجهل في ساحته.

2. العجز: فقد يقع الظلم من العاجز المقهور على فعل القبيح، وما فيه ظلم وتجاوز على حقوق الآخرين، وهو عالم بأنّه يظلم، لكنّه غير قادر على تركه، مجبور على فعله. وهذا الأمر لا يُتصوّر بالنسبة إلى الله -عزّ وجلّ-، فإنّه على كل شيء قدير، ولا عجز في ساحته.

3. الحاجة: فقد يقع الظلم من المحتاج ليسدّ حاجته وفقره ونقصه، بينما الله -سبحانه- غني لا محلّ للفقر ولا للحاجة في ساحته، كامل لا نقص فيه، فلماذا يظلم!!

4. **العبث واللهو:** وهما -أيضاً- بعيدان عن ساحة قدسه، حيث إنّه حكيمٌ لا يعبَث.

إذا تبَيَّن ذلك، علمنا أنّه -تعالى- منزّه عن الظلم وعن فعل القبيح، وهو محال عليه، بمعنى أنّه مستحيل الوقوع منه؛ لأنّه لا يفعل ما هو خلاف مقتضى كماله ومقتضى صفاته.

ولتقريب الصورة أكثر، نلقي نظرة على موضوع الأعراف البشريّة، فإنّ كثيراً من الناس لا يفعل بعض الأمور القبيحة؛ لكونها تخالف شأنه، مع تمام القدرة على ذلك، فالشريف العاقل يستحيل أن يخرج على الناس عارياً، بمعنى أنّه لا يقع منه مع قدرته عليه، ويستحيل أن يأكل القاذورات للأسباب المتقدّمة نفسها، فلا منافاة بين القدرة والسلطان وبين استحالة الوقوع، فعندما نقول إنّّه -تعالى- لا يصدر عنه القبيح، ولا يفعل ما ينافي علوّ شأنه وطهارة ساحته، فليس معنى ذلك -أبداً- أنّنا نضع قانوناً وأحكاماً لله -تعالى- تحدّد بها قدرته وسلطانَه المطلقين.

وإلى هذا يشير أئمّة أهل البيت عليهم السلام في المناجاة المروية عنهم: «وقد علمت يا إلهي أنّه ليس في حلمك ظلم، ولا في نقمتك عجلة، وإنّما يعجل من يخاف الفوت، وإنّما يحتاج إلى الظلم الضعيف، وقد تعاليت عن ذلك يا إلهي...»⁽¹⁾.

فالنتيجة، إنّ الله -سبحانه وتعالى- حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً لا حكمة فيه ولا غاية من ورائه. وهو عادل لا يظلم أحداً، فلا يكلف

(1) الشيخ الطوسي، مصباح المتجّد، مصدر سابق، ص 195.

بما لا يطاق، ولا يعاقب إلا بعد أن يوقّر شروط التكليف من القدرة والاختيار وإقامة الحجّة البالغة.

شبهات وإشكالات حول العدل

طُرِحت مجموعة من الشبهات والإشكالات حول مسألة العدل الإلهي، منها:

الإشكال الأول:

وهو يتعلّق بحكمة الخلق، والعلة التي من أجلها لم يخلق الله -سبحانه وتعالى- جميع الناس بشكل متساوٍ، ومثال ذلك: أنّه -سبحانه- لم يساوٍ في العطاء والخلق، فمنح بعض الأشخاص جمالاً متميّزاً، دون غيرهم، ووهب بعض الناس عقلاً وإدراكاً متوقّدين، بينما لم يهب الآخرين مثل ذلك، والأمر أوضح في موضوع الغنى والفقر... وغير ذلك.

وقبل الإجابة عن هذا الإشكال، لا بدّ من الإشارة أولاً إلى أنّ قصورنا -أحياناً- عن إدراك الحكمة في بعض مفردات الخلق أو بعض أفعال الله -سبحانه وتعالى- لا يعني انتفاءها، وهذا هو أساس الانحراف الذي وقع فيه الآخرون. وثانياً: إنّ العدل والحكمة لا يقتضيان التساوي في التوزيع دائماً، بل قد تكون المساواة -أحياناً- من مفردات الظلم. ومثال ذلك: لو قرّر ربّ العمل أو صاحب المصنع إعطاء العاملين في مصنعه أو مزرعته أجوراً متساوية دون ملاحظة الخبرات المتفاوتة والطاقات المبدولة المتباينة -غالباً-،

فأعطى المهندس أجراً مساوياً لما يعطيه للحارس، وأعطى العامل
الفني أجراً مساوياً لأجر عامل التنظيفات، عدّ هذا ظالماً.

ولو أراد المزارع أن يساوي بين مزروعاته في توزيع المياه،
فأعطى الأشجار الكميّة عينها التي خصّصها للخضار، عدّ عمله
مخالفاً للحكمة، وبالتالي يكون ظالماً.

فالعدل -إذاً- إعطاء كلّ شيء حقه، وإنصافه، حتّى لو كان لدى
ربّ العمل عاملاً واحداً، عليه أن ينصفه ويؤدّي إليه ما يتناسب مع
الجهد المبذول والعمل المؤدّى.

واختلاف المخلوقات في المعطيات الوجوديّة أمر لازم لنظام
الخلق، وافترض تساويها في ذلك هو افتراض ساذج، فلو فرضنا أنّ
كل أفراد البشر رجال أو كلّهم نساء، لما تحقّق التوالد والتناسل
الذي هو أحد الأغراض الحكيمّة المطلوبة. ولو كانت جميع
الموجودات من نوع واحد، أو كانت الحيوانات والنباتات نوعاً
واحداً وبلون واحد وذات صفات وخصائص واحدة، فلن نستطيع
أن نرى تلك الفوائد التي نراها في المخلوقات، وهي فوائد ناتجة عن
اختلاف المخلوقات في خصائصها وميزاتها..

ولا بدّ من أن ندرس المخلوقات بوصفها وحدة متكاملة، وأن
ندرس الأدوار التي تقتضيها وتتطلّبها الأهداف والأغراض الحكيمّة
التي من أجلها كان الخلق والتقدير، وعندئذٍ لا بدّ من أن نوزّع
الأدوار بحسب تلك الأهداف، فلو أنّ شخصاً افتتح متجرّاً، وأراد
أن يستخدم في متجره أفراداً عدّة، فهو ينظر إلى احتياجات المتجر



أولاً، فيسجّل وظائف عدّة، مثلاً: السائق والحارس والمحاسب والحمّال وعدد من الباعة، ثمّ بعد ذلك ينظر إلى إمكانات الأفراد الذين عرضوا خدمتهم عليه وخصوصيّاتهم، فيضع كلّ واحد في المكان المناسب. ولو فرضنا حاجته إلى عدد معيّن، فسوف يختار منهم ذلك العدد ويعتذر من الباقين. ولو كان الأفراد المفروضون متساوين من حيث الإمكانات والمواصفات، فسوف يجري قرعة بينهم، ويأخذ مقدار الحاجة فقط.

وليس لأحد في المثال أن يعترض عليه لتوظيفه هذا دون ذاك، أو اختيار هذا لهذه المهمة وذاك لتلك، فإنّه أساساً لم يتعدّ على حقّ أحد، بل لاحظ الحكمة والغرض، وليس لأحد الحقّ -قبل الخلق- أن يفرض على الله -سبحانه وتعالى- طريقة الخلق، ويأمره بأن يخلق بهذه الصورة أو تلك، وفي هذا المكان أو ذاك، أو في هذا الزمان أو ذاك، فالله إذ يعطي ويمنح ويهب، يكون هو المتفضّل، وليس لأحد قبله حقّ يؤدّيه -تعالى- له. وبناءً عليه، فالترجيح في العطاء والمنح الإلهيّة لا ينافي العدل، وإن كان -تعالى- لا يرجّح أحداً على أحد عبثاً دون مقتضى، فالتفاوت في العطاء والمنح -أيضاً- داخل في إطار الحكمة الإلهيّة. وإذا كنّا لا ندرك وجه الحكمة، فليس معنى ذلك انعدامها.

ولو كان عندنا إناءان يسع كلّ منهما عشرة لترات، وصببنا في أحدهما خمسة لترات، بينما قمنا بملء الآخر، فسنستسأل عن الحكمة في الترجيح، وكان علينا أن نبيّن وجه ذلك، لكن عندما يكون لدينا إناءان؛ أحدهما يسع عشرة لترات، بينما الآخر لا يسع

إلا خمسة -فقط- وملأنا الإناءين، فليس لأحد أن يعترض علينا بأننا رجّحنا أحد الإناءين على الآخر في العطاء، فإن كانت الترجيحات في الخلقة والعطاء الإلهي من النوع الأول، فلا بدّ من وجود الحكمة؛ لأنّها راجعة إلى فعل الفاعل، وإن كانت من قبيل النوع الثاني، فهي راجعة إلى قابليّة القابل.

وإذا عرفنا أنّه -تعالى- جواد كريم ليس في ساحته بخلٌ ولا حرص، فلا بدّ من أن يكون الحرمان والنقص ناشئين من قصور في القابل، ومانع من المخلوق، لا الخالق، فالغيوم التي تحجب نور الشمس لا تشكل عيباً في الشمس نفسها التي تبذل من طرفها الأشعة والحرارة المطلوبتين.

الإشكال الثاني:

كيف يتلاءم وجود المصائب والآلام والأمراض والكوارث الطبيعيّة والاجتماعيّة في الدنيا، مع العدل الإلهي؟! ما وجه الحكمة في ذلك كلّ؟ أليست هذه الأمور شراً على البشريّة؟ وهل في خلق الشرّ حكمة؟

والجواب عن هذا الإشكال يقتضي أن نبحث أولاً في مفهوم الشرّ، فإنّ هذا المفهوم أمر نسبيّ، وليس من المعاني الحقيقيّة، فما نعتبره شراً، إذا نظرنا إليه بقطع النظر عمّا سواه لا يكون شراً. مثال ذلك: يرى معظم الناس أنّ «الحية السامة» شرّ، بينما في الواقع أنّ سمّ الحية، بقطع النظر عن الإنسان، هو خير، فالسمّ بالنسبة إليها هو خير، فهو يدفع عنها الأعداء. وكذلك ملاحقة



الذئب للشاة تُعدّ شرّاً بنظرنا، بينما هي بالنسبة إليه خير؛ لأنّه يبحث عن غذائه الذي يمنحه القدرة والحياة. والأمر نفسه بالنسبة إلى الإنسان عندما يذبح الشاة ويأكلها، فإنّه لا يخطر بذهنه مطلقاً أنّه يفعل شرّاً.

ويوجد نوع من الشرور هي أمور عدميّة محضة؛ كالجهل والفقر وأمثالهما، فإنّ الجهل هو عدم العلم، والفقر هو عدم وجود المال الكافي. وهذا النوع من الشرور يختلف عن النوع السابق، وهو في الحقيقة لا يحتاج إلى تعليل، وإنّما السؤال عن المانع من تحقّق العلم والهداية والغنى وأمثال ذلك، بعد أن ثبت وجود المقتضي؛ وهو كرم الله - سبحانه وتعالى - المطلق، وجُودُه غير المحدود الذي يُفترَض به الإفاضة منه على كلّ قابل للوجود.

والحاصل، إنّ كثيراً من الشرور التي نطلق عليها هذا الوصف، إنّما هي في واقعها وفي نفسها، بقطع النظر عمّا سواها، تدخل تحت عنوان الخير. فلا بدّ -إذاً- من توسيع دائرة النظر، والإطلال على عالم الوجود بنظرة كليّة جامعة دون التفكيك بين مفرداته، فإنّ الحكمة -أحياناً- لا تظهر إلّا إذا لاحظنا المجموع بما هو مجموع، ونظام الخليقة كلّ نظام واحد متكامل، كلّ مفردة من مفرداته تؤدّي دوراً وتقوم بوظيفة.

وعندئذٍ، سنجد أنّ ما نطلق عليه اسم «المصائب والبلايا» وما نصفه بأنّه شرّ، له من الآثار الإيجابية العظيمة التي تخرجه من دائرة الشرّ إلى دائرة الخير. وهذه الآثار الإيجابية تظهر تارةً على مستوى الأفراد، وأخرى على مستوى النظام العامّ للخلق أو

للمجتمع، فإن كثيراً من البليات تدخل تحت عنوان «النعمة»، فيما لو أدرك الإنسان حقيقتها واستفاد منها، فقد يكون لهذه البليات دورٌ مهمٌ في تربية النفس الإنسانية، وتوثيق علاقة الإنسان برَبِّه، وانتشاله من حضيض الاستغراق في الشهوات، ولها دورٌ مهمٌ -أيضاً- في تفجير المواهب، ودفع عجلة التطوُّر نحو الأمام، فإذا تعاملنا معها بالشكل الصحيح، فإننا سندستفيد منها، أمّا إذا نظرنا إليها من منظار القنوط واليأس، وتعاملنا معها على أنّها سوء حظّ، فسوف تدفعنا إلى السقوط والهبوط في دائرة البؤس.

هذا كلّهُ بقطع النظر عن الأسباب التي تؤدّي إلى وقوع تلك الشدائد والبليات، فكثير منها يقع نتيجة لأعمال البشر وسوء تصرفهم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾⁽¹⁾؛ إذ للذنوب والمعاصي آثارها التكوينية، ومن جملة آثارها نزول البليات والمصائب.

وبهذا يتّضح أنّ البليات والمصائب تنسجم مع العدل والحكمة. وقد يُطرح سؤال في المقام، وهو أنّه أليس بإمكان الباري -عزّ وجلّ- أن يمنع الأسباب التي تؤدّي إلى وقوع تلك المصائب والبليات؟! من المؤكّد أنّ الله -تعالى- يمكنه ذلك، فهو على كلّ شيء قدير، لكنّ الحكمة تقتضي عدم منع وقوع البليات والمصائب؛ لأنّ النظام العامّ يقضي بأنّ المنازل العالية والدرجات الرفيعة لا تُنال إلا بالاختبار والتمحيص، وهو؛ أي الاختبار، يتوقّف على التكليف

(1) سورة الروم، الآية 41.

ومنح الاختيار، وهذا الأخير يعني أن يُفسَّح المجال أمام العبد ليتصرّف باختياره بحدود ما يحقّق تلك الغاية، وذلك الهدف.

الإشكال الثالث:

كيف ينسجم العذاب الأخرويّ وخلود بعض الناس في جهنّم مع قانون العدل الإلهيّ، وخاصّة أنّ هذا العذاب كان نتيجة الذنوب المحدودة المؤقّته التي ارتكها الإنسان في الحياة الدنيا؟

ويمكن الجواب بالالتفات إلى وجود علاقة وثيقة بين العمل والجزاء، هي علاقة العلّة والمعلول، أو المؤثّر والأثر. ونحن إذا نظرنا إلى آثار الأعمال وما يترتّب عليها من عقوبات في الدنيا، سوف يتّضح ذلك بشكل جليّ. فجزاء الأعمال على أنحاء:

النحو الأوّل: تارة يكون من قبيل الجزاء الذي يفرضه القاضي على المذنب؛ كالسجن، والجلّد، والغرامات الماليّة وأمثال ذلك، وعندئذٍ، يرد البحث في تناسب هذا الجزاء مع العمل. وقد يؤخذ بالاعتبار -هنا- بعض المصالح في تحديد مقدار الجزاء، من قبيل: تحقيق الرادع عن ارتكاب الغير لذلك الجرم، أو منع تكراره، وتحقيق مستوى من الالتزام بالنظام، وأمثال ذلك.

النحو الثاني: قد يكون الجزاء من قبيل الآثار التكوينيّة، كالموت الذي يحصل بسبب تناول السمّ، أو العي الذي يحصل بسبب فقء العين، أو تلف الأعضاء الذي يحدثه القطع أو الجرح أو غير ذلك.

وفي هذا النوع من الجزاء، توجد علاقة عليّة بين الأثر والذنب

وبينه وبين العمل، فإنَّ حركة خاطفة قد لا تستغرق أكثر من لحظة تؤدي إلى عَمى دائم، أو غير ذلك من الآثار التي تدوم، وقد قيل في المثل: «كم أكلة منعت أكلات»⁽¹⁾.

والجزاء الأخرويَّ من هذا القبيل، فإنَّ الجزاء في ذاك العالم أثر تكويني للعمل في هذا العالم، ولا يختصَّ ذلك بالعقوبات، بل الأمر كذلك حتَّى في الثواب؛ إذ إنَّه من الآثار التكوينية المترتبة على عمله -هنا- في الدنيا.

فكما أنَّنا لا نرى ما ينافي العدالة في ترتب الآثار السيئة الكبيرة والدائمة على بعض الجرائم والأخطاء في عالم الدنيا، كذلك الأمر في الآخرة. والمستشكل توهم أنَّ الجزاء الأخرويَّ يكون -دائماً- من قبيل العقوبات الدنيوية المنفصلة التي يحكم بها القاضي أو التي يفرضها الأسياد على عبيدهم، فتصوَّر أنَّ الجزاء الدائم على الذنب المحدود ينافي العدل، لكنَّ الأمر ليس كذلك، وسيأتي مزيد بحثٍ في هذا الموضوع عند الحديث عن المعاد، إن شاء الله.

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج18، ص397.

الفصل الثاني



الجبر والاختيار





مفهوم الجبر والاختيار

الجبر والاختيار من المسائل التي تُطرح -عادةً- في أبحاث التوحيد والعدل الإلهي. وهي من المسائل الكلامية التي بحثت منذ الصدر الأول، ودار نقاش شديد حولها، وانقسم المسلمون بسببها إلى فرق. وكان السبب في نشوئها توهُّم بعض الأشخاص بأن مقتضى التوحيد الخالص في التأثير والخلق، ومقتضى عموم قدرة الله -سبحانه- وعلمه وإرادته الأزلية؛ هو القول بالجبر. ومعنى الجبر أنّ الأفعال والأعمال كلّها صادرة عنه -تعالى- مباشرة وبلا واسطة. أمّا الإنسان فلا دور له في ذلك مطلقاً، وما نراه من دور فهو ظاهري تمثيلي وخيالي فقط.

هذه العقيدة تسمّى «عقيدة الجبر الخالص»، وهي تُنسب إلى «جهم بن صفوان» الذي ذهب إلى أنّ نسبة الأفعال إلى الإنسان ليست حقيقية، وإنّما هي محمولة على المجاز، فلا فرق عنده بين أن تقول: زالت الشمس، أو تقول: قام زيد، فكما أنّ الشمس ليست فاعل الزوال حقيقة؛ لأنّها مضطّرة في حركتها، مُسَيَّرَةٌ ومجبورة عليها، كذلك الأمر في نسبة القيام إلى زيد.

والحقيقة أنّ جذور القول بالجبر يرجع إلى صدر الإسلام، ولعلّ جهم بن صفوان هو أول من صاغ النظرية علمياً.

وفي المقابل، تقول نظرية أخرى إنّ الأفعال تصدر من الإنسان على نحو الاختيار، وأنّ الوجدان يحكم بالفرق بين حركة يد الإنسان المبتلى بالعرشة وبين الحركة الإرادية للإنسان السليم، كما يحكم بالفرق بين حركة الشمس والقمر والكواكب في مداراتها وبين قيام زيد مثلاً، فتلك اضطرارية لا إرادية، وهذه اختيارية إرادية. والبدية حاكمة بأنّ الإنسان العاقل المختار الذي نضع أمامه كأسين، أحدهما فيه ماء، والآخر فيه شراب، يجد نفسه مخيراً بين تناول أحدهما، فلو تناول كأس الماء، فهو يجد أنّه فعل ذلك باختياره، وكان قادراً على اختيار الآخر، ولو فعل العكس، فالأمر كذلك، بل هو قادر على الكفّ عن الاثنين معاً، أو تناولهما معاً، ولا يتوهم العاقل غير ذلك.

شبهة القول بالجبر

إذاً، كيف حصلت تلك الشبهة عند القائلين بالجبر، وكيف خالفوا هذه الحقيقة الوجدانية؟!

حصلت الشبهة عندهم بسبب ما توهموه من أنّ التوحيد الخالص يتعارض مع نسبة الأفعال إلى غيره تعالى، أي يتعارض مع القول بالاختيار. وسنحاول في هذا البحث أن نرفع هذا الوهم ونزيل تلك الشبهة.



لكن كيف كان التوحيد الخالص يقتضي القول بالجبر، ويتعارض مع نسبه الأفعال إلى غيره تعالى؟

قالوا: إنّ الحركة الاضطراريّة مخلوقة لله - سبحانه وتعالى-؛ وذلك لكونها حادثة، وكلّ حادث لا يستغني عن مُحدث، وليس هو الإنسان؛ لأنّ الفرض أنّها اضطراريّة، فلا بدّ من أن يكون المُحدث هو الله - سبحانه-. إذا تمّ ذلك، ننتقل إلى الأفعال الاختياريّة، فهي حادثة أيضاً، وتحتاج إلى مُحدث، وليس المُحدث هو الإنسان؛ لأنّ قدرة الإنسان حادثة؛ وهي من الله - تعالى-، فلا يكون للإنسان مدخليّة في تحقّق الفعل. ثمّ قالوا: لو كانت قدرة العبد وإرادته صالحتين للخلق والإيجاد، لوقع التعارض بين القدرتين عند اختلاف الإرادتين؛ أي قدرة الله - تعالى- وإرادته، وقدرة الإنسان وإرادته، ولا يُحلّ التعارض بزعمهم إلّا بالذهاب إلى لغويّة قدرة الإنسان وإرادته وعدم دخالتهما في التأثير والإيجاد.

نقد شبهة الجبر

هذا النوع من الاستدلال على الجبر يتضمّن ثغرات وهفوات عجيبة، لا بدّ من الإشارة إليها، وهي:

1. إنّ قدرة الإنسان حادثة بلا شكّ، وهي من الله - سبحانه وتعالى-، لكنّها مع ذلك لها مدخليّة في تحقّق الفعل؛ لأنّ الله - سبحانه- منح الإنسان قدرة على الفعل، ومنحه الاختيار، فإذا اختار وأعمل قدرته في ما اختاره، تحقّق الفعل باختياره وبالقدرة

التي أعطاه الله إيّاها، فكان الفعل منسوباً إلى الله -سبحانه وتعالى- باعتبار حصوله بالقدرة الممنوحة منه، ومنسوباً إلى الإنسان باعتبار اختياره وإرادته؛ وبذلك يظهر عدم التعارض بين التوحيد والاختيار، وأنّ الالتزام بالتوحيد الخالص لا ينافي نسبة الفعل إلى الإنسان.

2. إنّ التعارض المزعوم بين القدرتين عند اختلاف الإرادتين لا وجود له؛ لأنّ الإرادة الإلهيّة إنّ كانت إرادة حتميّة، فلا تأثير لإرادة الإنسان ولا لقدرته، وإنّ كانت إرادته -تعالى- غير حتميّة، وإنّما متوقّفة ومشروطة بإرادة الإنسان واختياره؛ جاءت إرادته -تعالى- لتتعلّق بما اختاره الإنسان، فيتحقّق وجوده.

شبهات حول الاختيار

الشبهة الأولى:

قد يختار الإنسان فعلاً محرّماً وعملاً قبيحاً، فكيف تتعلّق إرادة الله بذلك؟ وهل يمكن أن نلتزم بمثل هذا الأمر؟ ألا يؤدّي هذا بالنتيجة إلى عين ما تقول به الجبريّة؟!

إجابة الشبهة:

إنّ إرادة الله -تعالى- على نحوين: إرادة تكوينيّة، وإرادة تشريعيّة. والإرادة التكوينية تتعلّق بالإيجاد والخلق، وأمّا الإرادة التشريعيّة فتتعلّق بتشريع الأحكام. وما تتعلّق به الإرادة التشريعيّة، سواء أكان



على نحو الوجوب والإلزام أم على نحو الاستحباب والندب، أم كان مباحاً أم محرماً أم مكروهاً، فلا بدّ من أن يمنح المكلف القدرة على فعله وتركه، فإذا فعل كان بقدرة الله التي منحه إيّاها وبإرادة منه -تعالى-، لكنّ بإرادة حاصلة بعد اختيار الإنسان حتّى لو كان ذلك الفعل محرماً منهياً عنه؛ لأنّ الله -سبحانه- لمّا نهاه عنه، لم يجبره على فعله، والإنسان هو الذي اختاره وأراده، فمكّنه الله من ذلك. وهذا النحو من التمكين والإقدار وتحقيق المختار لا يخرج الإنسان عن الاختيار، ولا يبرّئه من نسبة الفعل إليه، ولا يخلّصه من تحمل تبعاته الحسنة أو السيئة.

الشبهة الثانية:

كيف ينهى المولى -عزّ وجلّ- عن فعلٍ ثمّ يسمح بفعله ويأذن به؟!

إجابة الشبهة:

إنّ الله -سبحانه وتعالى- شاء بمقتضى حكمته أن يخلق إنساناً مختاراً؛ وهذا ما يقتضيه الابتلاء والتكليف اللذان هما باب من أبواب السموّ والارتقاء إلى مدارج الكمال اللذين لا يحصلان بدون ذلك. لقد خلق الله -سبحانه- ملائكةً مطهّرين: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾⁽¹⁾، لكنّه -تعالى- أراد أن يخلق خلقاً يعلو الملائكة المقربين فضلاً، ويفوقهم منزلةً، وكان ذلك المخلوق إنساناً تتجاذبه قوئٌ متعدّدة، بعضها حيوانيّة تشدّه إليها، وتدعوه

(1) سورة التحريم، الآية 6.

إلى الابتعاد عن عالم الروح والملكوت، وتجذبه نحو الحضيض، وبعضها تحلّق به نحو عالم الملكوت، وتسمو به إلى منازل المقربين، وتعرّج به إلى عالم الكمال الذي خلق الله -سبحانه- الإنسان لأجله.

واقتضت حكمته -تعالى- أن يبث في الإنسان بتلك القوى، ويمنحه القدرة والاختيار؛ ليخوض صراعاً عجيباً مع تلك القوى التي تتجاذبه، وأعطاه عقلاً حاكماً، وبعث إليه الأنبياء الهداة المبشرين والمنذرين، فمن اجتاز الاختبار وفاز في الامتحان، نال تلك المنزلة العظيمة، واستحقّق من القرب ما لم تستحقه الملائكة المطهّرون.

وهذه الغاية العظيمة لا تتحقّق إلّا بمنح الإنسان الاختيار والقدرة على سلوك الطريق الذي يؤدّي إليه اختياره، ولو سُلبت منه القدرة والاختيار لم يكن له الفضل في شيء من فعل الخير والصالح، ولم يكن عليه لومٌ في شيء من عمل القبيح والفساد، فلا المطيع عندئذٍ يستحقّ الثواب ولا العاصي يستحقّ العقاب، بل لا يصدق على المطيع أنّه مطيع ولا على العاصي أنّه عاصٍ في هذه الحالة.

وأما أنّه كيف يأذن الله -سبحانه- بفعل ما نهى عنه، فالإذن المقصود هو الإذن التكوينيّ، بمعنى الإقذار على ذلك الفعل؛ لأنّ الإذن تارةً يكون بمعنى الرضا، ويستعمل في الأمور التشريعيّة، فما أباحه الله تعالى فقد رضي بفعله، وما نهى عنه فهو لا يرضى بفعله، ولكن يُقَدِّر الإنسان على فعله، فهو يأذن به تكويناً؛ لأنّ الله -تعالى- لا يُعصى مقهوراً.





وهذا المطلب الدقيق عبّر عنه أئمة أهل البيت عليهم السلام في نصوص عدّة وردت عنهم، فقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله - عزّ وجلّ - خلق الخلق، فعَلِمَ ما هم صائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء، فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذن الله»⁽¹⁾.

وقد ذُكر الجبر والتفويض عند الإمام علي الرضا عليه السلام، فقال: «إنّ الله - عزّ وجلّ - لم يُطع بإكراه، ولم يُعصَ بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً ولا منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه»⁽²⁾.

الشبهة الثالثة:

وردت في القرآن الكريم آيات عدّة يستفاد منها القول بالجبر، منها: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽³⁾، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾⁽⁴⁾، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾⁽⁵⁾، ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 158.

(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 361.

(3) سورة الصافات، الآية 96.

(4) سورة الأنفال، الآية 17.

(5) سورة الإنسان، الآية 30.

يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ⁽¹⁾، وغيرها من الآيات والروايات التي ظاهرها ذلك.

إجابة الشبهة:

إنّ هذه الآيات كلّها تنسجم تماماً مع الاختيار الذي فصلناه، ولا يوجد أيّ تناقضٍ بينها وبينه، ومن قال بالجبر، فإنّما أنّه لم يدرك معناها الصحيح، وإنّما أنّه فصلها عن بقيّة الآيات القرآنيّة الكريمة. وقبل التعرّض لتفسيرها، لا بدّ من الإشارة إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ القرآن الكريم فيه آيات محكمات وآيات متشابهات، والمتشابهات لا تُفسّر إلّا برّدّها إلى المحكمات، فإنّ المحكمات هي التي تفسّرُها أو تلقي الضوء على تفسيرها. ومن هنا، فإن اقتطاع آية وتجريدها عن القرائن والدلائل الموجودة في الآيات الأخرى يجرّنا إلى الخطأ في التفسير، وسيأتي تفصيل ذلك في بحثٍ آخر عند كلامنا عن معجزة القرآن، -إن شاء الله-.

وأما تفسير هذه الآيات الشريفة:

1. الآية الأولى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾، فالمراد من قوله: وما تعملون هو الأصنام، و«ما» هنا موصوليّة بمعنى الذي، وليست مصدرية كما توهموا، وذلك بقريّة ما قبلها: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾⁽³⁾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ. والأصنام التي يعبدونها هي من نحتهم وصناعتهم، فهي ممّا يعملون، لكنّها

(1) سورة النساء، الآية 78.

(2) سورة الصافات، الآية 96.



مخلوقة لله -تعالى-؛ لأنهم لم يخلقوها، وإنما نحتوها وجعلوها أصناماً.

2. الآية الثانية: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾⁽¹⁾. نُسَب الرمي في الآية إلى الله -سبحانه-، ونحن لا نمنع من أن يكون الله -سبحانه- قد تدخل في هذا المورد، بل لا مانع من أن يقع ذلك في العديد من الموارد الاختيارية، فيُخرجها عن الاختيار، لكن ذلك لا يعني أنه لا يوجد اختيار مطلقاً. وهذا ما أشارت إليه الرواية المتقدمة عن الإمام الرضا عليه السلام: «وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل». فقد يعزم الإنسان على فعل مقدور، لكن الله -تعالى- لا يشاء ذلك، فيسلب منه القدرة، فلا يقع منه ذلك الفعل. وكلامنا ليس في إمكان وقوع التدخل الإلهي في أفعال العبد، فإن ذلك ثابت بلا شك، وإنما المراد هو إعطاء قاعدة كلية لكل أفعال العبيد.

3. الآية الثالثة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾⁽²⁾، فهي تنسجم تمام الإنسجام مع مبدأ الاختيار، فإن الله -سبحانه- شاء أن يكون الإنسان مختاراً، ومنحه القدرة على الاختيار ولا يحصل شيء إلا بمشيئته، وليس معنى ذلك سلب المشيئة من الإنسان، وإنما إثبات سلطان الله وقدرته فيما يقع في دائرة مشيئة الإنسان، وهذا ممّا لا شك فيه.

(1) سورة الأنفال، الآية 17.

(2) سورة الإنسان، الآية 30.

4. الآية الرابعة: ﴿أَيُّنَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾⁽¹⁾، فليس المراد من الحسنة والسيئة في الآية العمل، وإنما المراد الحوادث التي كانت تستقبلهم بعد مجيء رسول الله ﷺ إليهم.

فظهر من ذلك كله، أنّ ما استدّلوا به على عقيدة الجبر لا يدلّ على ذلك، والآيات الشريفة التي تؤيّد الاختيار وتحمل الإنسان مسؤولية أعماله أكثر من أن تحصى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾⁽²⁾، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾⁽³⁾، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾⁽⁴⁾، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾⁽⁵⁾.

وروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال لرجل: «إنّ الله -عز وجل- كلّف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يُطع مكروهاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار»⁽⁶⁾.

(1) سورة النساء، الآية 78.

(2) سورة الإسراء، الآية 15.

(3) سورة فصلت، الآية 40.

(4) سورة الكهف، الآية 29.

(5) سورة الإنسان، الآية 3.

(6) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 155.



وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ما استطعت أن تلوم العبد عليه، فهو منه، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه، فهو من فعل الله. يقول تعالى للعبد: لم عصيت؟ لم فسقت؟ لم شربت الخمر؟ لم زنيته؟ فهذا فعل العبد، ولا يقول له: لم مرضت؟ لم قصرت؟ لم ابيضضت؟ لم اسوددت؟ لأنه من فعل الله تعالى»⁽¹⁾.

هذه مجموعة من النصوص التي تلقي الضوء على هذا الأصل الذي قامت عليه سنة الله - سبحانه - في خلق الإنسان وابتلائه واختياره، وقد أوردناها هنا للاستفادة منها، وإن كان مقتضى الترتيب العلمي أن لا يُستدلّ بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة إلا بعد التعرّض لأصل النبوة والإمامة، لكنّ دفع شبهة الجبر التي استدّلوا عليها بالكتاب والسنة دفعتنا إلى ذلك من باب الاستنارة. يهدي هذين المصدّرين العظيمين من مصادر المعارف الإسلامية.

الشبهة الرابعة:

ثمّة تساؤلات تُطرح - عادةً - من قبل بعض الناس، منها: تسليط الله - سبحانه - للشيطان على الناس، وكلّنا يعرف وسوسة الشيطان وإغوائه، وكثرة مَنْ وقع في شباكه من بني آدم، فكيف ينسجم ذلك مع العدل الإلهي؟! بل إنّ تأثير المحيط الفاسد وتأثير الأبوين على الإنسان ودور ذلك في اختيار الطريق والمنهج الذي قد يسير عليه الإنسان طول عمره، ممّا لا يُنكر، فكيف يثيب الله المطيع ويعاقب

(1) ابن طاووس، السيد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، قم، مطبعة الخيام، 1399هـ، ط1، ص330.

العاصي، مع وجود مثل هذه المؤثرات التي قد تُخرج الإنسان عن
جادة الحرّية في الاختيار، فما حلّ هذه المشكلة؟!

إجابة الشبهة:

لا شكّ في أنّ للشيطان والمحيط الفاسد تأثيراً يلمسه كلّ
إنسان، لكنّ مستوى ذلك التأثير لا يصل إلى حدّ الإكراه وإخراج
الإنسان العاقل عن الاختيار، فإنّ الله - سبحانه - حدّر الإنسان
من الشيطان وإغراءاته، وزرع في نفوس الناس فطرة تدلّهم على
خالقهم - كما تقدّم - وترشدهم إلى ربّهم، وتدفعهم إلى المعرفة
والبحث.

ولأجل هذا كلّه، لم تكن مؤثرات المحيط الفاسد ومؤثرات
الشياطين بالمستوى الذي يُفقد الإنسان إرادته وقدرته على
الاختيار، حيث نجد أنّ كثيراً من الذين عاشوا في محيط فاسد
وبيئة بعيدة عن الدين، كانوا مثلاً للمتديّنين والملتزمين بطاعة
الله. ومن تلك النماذج، آسيا (امرأة فرعون) التي ضرب الله
- تعالى - بها مثلاً للذين آمنوا، مع أنّ مغريات الدنيا التي كانت تحيط
بها لا توصف. وفي المقابل، كانت امرأة نوح وامرأة لوط زوجتين
لاثنين من أنبياء الله وعباده الصالحين، وبيوت الأنبياء ﷺ
أطهر وأفضل ما يتصوّر من محيط تربويّ ودينيّ، وعلى الرغم من
ذلك كانتا كافرتين: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ
وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ
يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِينَ ﴿٦١﴾ وَضَرَبَ
اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا



فِي الْجَنَّةِ وَنَجَّيْ مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجَّيْ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ⁽¹⁾.

وقال تعالى -أيضاً- للشيطان لما توعد بإغواء الناس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾⁽²⁾.

وحكى الله -تعالى- قول الشيطان يوم القيامة لمن تبعه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾⁽³⁾.

ووصف الله -تعالى- مقطوعاً من الحوار الذي يجري بين المجرمين وأتباعهم يوم القيامة وحالة التلاوم بينهم، فقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ^(٢٧) قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ^(٢٨) قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ^(٢٩) وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا ظَالِمِينَ﴾⁽⁴⁾.

فتأثير الشيطان على الإنسان والمحيط الفاسد لا يعدو أن يكون من العوامل المساعدة على الغواية، لكن الله -سبحانه وتعالى- زرع في المقابل -بعض الملكات في الإنسان، ومنحه قوة الإدراك التي تمكّنه من الاختيار بحريّة والتغلب على تلك المؤثرات. وفي مقابل الشيطان، أرسل الأنبياء والهداة والمبلّغين، فالأمر -إذاً- ليس كما يتوهمه كثير من الناس.

(1) سورة التحريم، الآيتان 10-11.

(2) سورة الحجر، الآية 42.

(3) سورة إبراهيم، الآية 22.

(4) سورة الصافات، الآيات 27-30.

الشبهة الخامسة:

يطرح بعض الأشخاص تساؤلاً مفاده: إنَّ مقتضى كون الله -سبحانه وتعالى- عالماً بالغيب، ومحيطاً بكلِّ شيء، وأزلياً قديماً، أنَّه -تعالى- عالم بأفعال العباد قبل صدورها منهم. وبعبارة أخرى: إذا تعلَّق علم الله -سبحانه وتعالى- بعملٍ من أعمال الناس، فلا بدَّ من أن يقع ذلك العمل في الخارج؛ لأنَّه تعلَّق به العلم الأزلي، ولو فرض أنَّه لم يقع، كان علم الله -سبحانه- غير مطابق للواقع، وهو محال. أليس معنى هذا أنَّه لا بدَّ من أن يقع؟ وإذا كان لا بدَّ من أن يقع، فكيف يكون الإنسان مخيراً؟

إجابة الشبهة:

هذه الشبهة وقعت نتيجة عدم التأمل، فإنَّ علم الله -تعالى- إذا تعلَّق بشرب زيد للخمر مثلاً، فهل تعلَّق به على أن يصدر اختياراً أو إجباراً، فإذا تعلَّق به على أنَّه سيصدر عنه بسوء اختياره، وصدر عنه على نحو الإكراه والإجبار يكون عندئذٍ علم الله غير مطابق للواقع والعياذ بالله. إذًا، المعلوم لا بدَّ من أن يتحقَّق على الوجه الذي كان بعلم الله بتمام خصوصياته، ومن تلك الخصوصيات وقوعه عن اختيار.

ثمَّ إنَّ علم الله -تعالى- بأنَّ شيئاً سيقع ليس علّة تامّة لوقوعه، وحتميّة وقوعه لم تنشأ من تعلَّق العلم به، وإنَّما نشأت من اكتمال أجزاء علّته، فعلم الله -سبحانه وتعالى- بوقوع شيء في زمان معيّن وبخصوصيّة معيّنة لا يتخلَّف ولا يشتبه، ومع ذلك لا ينافي الاختيار فيما لو كان مُتعلِّق العلم أمراً اختيارياً. فما يختاره العبد من خير أو

شرّ، فهو معلوم لله - سبحانه وتعالى- في الأزل قبل خلق السماوات والأرض، ومحال أن يتخلف عن تلك القاعدة دون أن يكون لها أيّ مساسٍ بأصل الاختيار.

الشبهة السادسة:

طُرحت في بعض كتب الكلام نظريّة مقابل نظرية الاختيار، وهي تغاير الجبر، يسمّونها «الكسب»؛ وخلاصتها: إنّ تعلّق قدرة الله -تعالى- بفعل العبد تعلّقٌ تأثيريّ، وتعلّق قدرة العبد نفسه تعلّقٌ تقارنيّ، وهذا القدر من التعلّق كافٍ في إسناد الفعل إلى العبد وكونه كسباً له، وقد جعلوا ملاك العقاب والثواب هذا الكسب.

إجابة الشبهة:

وقد التفت كثير من علماء الأشاعرة إلى خطأ نظرية الجبر، لكنهم لم يوفّقوا في إصابة الحقيقة التي قدّمناها، وهي نظرية الأمر بين أمرين التي يتبنّاها أهل البيت (عليهم السلام)، فصاغوا نظرية «الكسب» التي لم يعدّها علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) حلاً للمشكلة، وردّوا عليها ووصفوها بأنّها جبر، لكن بصياغة مختلفة. وأهمّ ما في نظرية الكسب، أنّهم فرضوا أنّ تعلّق قدرة العبد بفعله تعلّق تقارنيّ، ومجرّد المقارنة لا يكفي لنسبة الفعل إلى العبد في تحقّقه، وبالتالي تحميله مسؤوليته وتبعاته، ونحن نرى بالوجدان أنّ قدرة العبد لها تأثير واقعيّ لا خياليّ، وإنّ كانت القدرة محدّثة، فإنّ كونها محدّثة وكون الله -سبحانه- محدّث تلك القدرة لا يعني أبداً نفي التأثير الواقعيّ لتلك القدرة المُحدّثة، وضمّ عنصر الاختيار هو الذي يحلّ

المشكلة، فإنَّ تمكُّن الإنسان من الاستفادة من القدرة لا ينفي سلطة الله -تعالى-، ولا يُبرِّئ العبد من المسؤولية.

ولمزيد من التوضيح، نفرض أنَّ إنساناً يمتلك مولِّداً للطاقة الكهربائية، وطلب منه جاره أن يسمح له بالاستفادة من تلك الطاقة جزئياً، وذلك عندما يكون المولِّد في حال العمل، فسمح له بذلك، ومدَّ له سلكاً خاصاً، مع بقاء سلطة مالك المولِّد وسيطرته التامة، بحيث يستطيع أن يقطع التيار متى يشاء، وهنا لو استفاد الجار من التيار الكهربائي في إنارة بيته، فإنَّه يصحَّ نسبة ذلك إلى صاحب المولِّد، وله الفضل.

ولو أساء الجار الاستفادة وقتل شخصاً بذلك التيار، فلا تكون التبعة إلّا على الجار، وإنَّ كان لصاحب المولِّد تمام السلطة على قطع التيار متى شاء. وقد أوردنا هذا المثال من أجل تقريب الفكرة، وإلّا فإنَّ سلطة الله -تعالى- أكثر نفوذاً، ولا يمكن قياسها بالسلطات الاعتبارية. وبذلك يتضح أنَّ الاختيار له دور أساس ومؤثّر، ولا يخرج الفعل مع ذلك عن سلطان الله -سبحانه-. وأمّا نظرية الكسب المدّعاة، فهي لا تحلّ المشكلة، وهي تبقينا في دائرة الجبر، حيث إنَّ وجه الكسب إنَّ لم يكن الاختيار، فأيّ شيء آخر هو؟!



الباب الثالث

النبوة^س

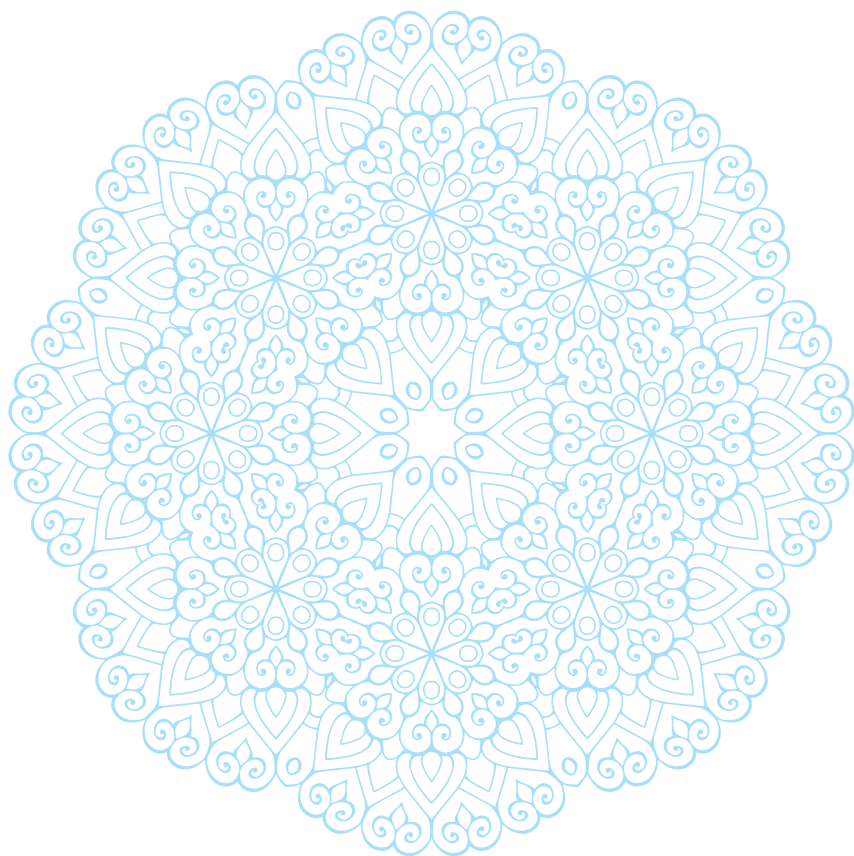


الفصل الأوّل



النبوة (ضرورتها - العصمة - الوحي)





تمهيد

ذكرنا في الفصول السابقة أَنَّ الله - سبحانه وتعالى - هو الخالق والمالك لهذا الكون، وأنَّ السلطان والقدرة التامة له، وأنه - تعالى - لا شريك له في ملكه، ولا نظير له في عظمته وقدرته، وأنه تعالى عالم حكيم عادل، وأنَّ من مظاهر حكمته وعدله أَنَّ خَلَقَ الإنسان ومنحه القدرة على السير نحو الكمال، وعلى العروج في سَلَمِ الكمالات النفسية والروحية. فإلهه - تعالى - لم يخلق الإنسان عبثاً، وإنما خلقه لحكمة ترتبط بالمصير الذي ينتظره، وهذا المصير هو الذي اقتضى أن يُعْطَى الإنسان الاختيار والقدرة على تحديد مصيره بنفسه ليكون وصوله إلى منازل المقربين ومراتب الصالحين بإرادته واختياره وسعيه وعمله، بعد اجتيازه الامتحان وصبره على الاختيار، وبعد أن يُصْقَلَ جوهره ويُصَفَّى بالتكاليف. وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن الأصل الأول من أصول الدين، وهو التوحيد، وما يرتبط بهذا الأصل من مسائل.

والأصل الثاني هو النبوة، والمعروف أَنَّ جميع الأديان السماوية تؤمن بالنبوة، فما وجه الحاجة إلى النبوة، وما هو دور الأنبياء ﷺ في تحقيق الهدف الذي خُلِقَ الإنسان من أجله؟!

ضرورة النبوة

الكلام في النبوة يقتضي عرض بعض المقدمات، فإنَّ الهدف والغاية من خلق الإنسان -كما تقدّم سابقاً- ليس هو مجرد الحياة الدنيويّة الفانية، والعيش البهيّ الحيوانيّ فقط، وإنّما ثمة هدف أسمى وأجلّ من ذلك بالتأكيد. وقد ذكرنا أنّ الله -سبحانه وتعالى- حكيم لا يعثب، والغاية الحكيمة التي توصّلنا إليها من خلال الحديث هي إيصال الإنسان إلى مرحلة من الكمال، بحيث تسمو به إلى مراتب الصالحين ومنازل المقربين. وهذه الغاية لا تتحقّق إلّا بمنح الإنسان فرصة العمل والسعي الإراديّ، والاختيار الشعوريّ للطريق، وبإخضاعه لدورة اختياريّة تمحيصيّة، لتطوير ملكاته، وإظهار صفاء جوهره وطيب عنصره؛ لأنّ تلك المراتب لا تُنال إلّا بذلك.

لكنّ مشاركة الإنسان في اختبار وامتحان مصيريين تتطلّب الاطلاع على خصوصيّات المسالك والمعارف المطلوبة والموصلة إلى الغاية، فكيف يتحقّق ذلك؟

إنّ الوصول إلى أيّ هدف يتوقّف على أمور ثلاثة، هي:

- 1 - المعرفة الصحيحة والدقيقة لذلك الهدف.
- 2 - معرفة الطرق السليمة الموصلة إلى الهدف.
- 3 - امتلاك الأدوات والوسائل التي يحتاج إليها السالك لذلك الطريق، والقدرة التامة على استعمال تلك الأدوات والوسائل والاستفادة منها.

ومن المعلوم أنّ وسائل المعرفة متعدّدة ومتنوّعة، وما يمتلكه الإنسان منها لا يكفي بمفرده لإيصاله إلى غايته المطلوبة، فالعقل البشريّ والحسّ والفطرة كلّها تعجز عن البلوغ به إلى الغاية القصوى، ولا يمكنها توفير المعارف التي لها الدور الكبير والمهمّ في تحقيق الهدف الذي يسعى إليه؛ لذا كان لا بدّ من وسيلة أخرى من وسائل المعرفة تنضمّ إلى الوسائل السابقة، وتسدّ جانب النقص فيها، ليطلّع الإنسان من خلالها على الحقائق، ويحصل على المعارف المتعلقة بالهدف وبطرق الوصول إليه، وبالمصالح والمفاسد المرتبطة بالكمال الذي يسعى لبلوغه، وهذه الوسيلة هي النبوة والوحي.

ويحصل ذلك باختيار الله - عزّ وجلّ - إنساناً من عباده، جاهد نفسه، وغلب هواه وصلّحت سيرته، واستقام أمره، فينزل عليه الوحي، ويتّخذ نبيّاً هادياً، ويبعثه إلى الناس برسالاته، ليلبّغهم معارف الدين، ويدلّهم على المصالح والمفاسد، ويرشدهم إلى طريق الصواب، ويقودهم نحو الكمال والسعادة، ويزكّهم ويطهّر قلوبهم، ويرتقي بهم إلى منازل المقرّبين، ويسيرهم في مسالك الصالحين؛ وهذا تظهر أهمّيّة النبوة وضرورتها.

خصوصيّة مقام النبوة

لقد منح الله - تعالى - الإنسان عقلاً وإدراكاً، وزرع في فطرته معرفة الله، وهذا لا يختصّ بواحد دون آخر من أفراد البشر، بينما خصّ النبوة بأفراد معيّنين ومحدّدين من عباده، فلم يجرِ الوحي

مجرى العقل ومجرى الحواس، ولم يجعل جميع أفراد البشر أنبياء، وخصّ النبوة ببعضهم دون الباقين؛ وذلك لنكات عدّة، أبرزها:

1 - المهمّ هو تعريف الإنسان إلى الحقائق والمعارف التي لا يتمكّن من إدراكها بنفسه، وهدايته إلى ما يحقّق له سعادته، وقيم الحجّة عليه، فأرسال الأنبياء ﷺ يحقّق هذا الغرض. وأمّا اختيار الأسلوب، فهو من شؤون الله - عزّ وجلّ -، وليس أمام الإنسان إلا التسليم والرضى، وليس له أن يعترض.

2 - المسألة ليست محصورة في إيصال المعارف، فلا يمكن الاستغناء عن الرسل والأنبياء ﷺ بتعميم الوحي، فدور الأنبياء والرسل ﷺ - كما قدّمنا - يتعدّى ذلك بما لا يدع مجالاً للاستغناء عنهم.

3 - قد تغلب على الإنسان غرائزه وأهواؤه، ويضعف عنده نداء العقل، كما نرى عند أكثر الناس، فلا يستجيب لندائه، بل يسخره في خدمة أهوائه. وقد لا تكون الوسائل الأخرى أوفر حظاً من نداء العقل، وقد يختلط الوحي بغيره على إنسان كهذا.

4 - نزول الوحي على أيّ فرد يتوقّف على وجود شروط كثيرة، وإعداد وتأهيل خاصّ، وهذا لا يتيسّر لكلّ أحد؛ لذلك نجد أنّ عدد الذين اختارهم الله - تعالى - واجتباهم للرسالة والنبوة كان قليلاً؛ إذ إنّ الاختيار لا يتمّ جزافاً وبشكلٍ عشوائيٍّ وعلى غير هدى، بل يتمّ استناداً إلى أسس ثابتة وقواعد حكيمة وبمواصفات دقيقة.



وعملية اختيار النبي ترتبط بحجم المهمة التي سوف يتولاها، والوظيفة التي ستلقى على عاتقه، وحيث إنّ النبوة عبارة عن سفارة إلهية ومهمة قيادية، ووظيفة تبليغية، فاللازم وجود الأمانة والعصمة، وأعلى مستويات الإيمان واليقين بالله -تعالى- والارتباط به. وحيث إنّ النبوة تؤدّي دور الهداية والتربية والتزكية، فلا بدّ للنبي ﷺ من أن يكون من أكرم الناس خُلُقاً وأكملهم نفساً، وأفضلهم عملاً وسلوكاً؛ ليكون قدوة لهم ومثالاً يُتأسّى به.

ولا شكّ في أنّ وجود القدوة والأسوة له أهميّة كبيرة جدّاً في التأثير على الناس وهدايتهم، فقد لا يتأثر الإنسان بالنصائح والإرشادات، وبنداءات العقل العمليّ، وقد يجد -أحياناً- أنّ الحديث عن الدرجات العالية من الكمالات والفضائل، حديثٌ في عالم المثال البعيد عن الواقع، وعن الممكن في التطبيق العمليّ، لكنّه عندما يجد أمامه أنموذجاً يجسّد الفضائل والكمالات، تنقطع حجّته وتزول أوهامه، ويجد أنّ ذلك ممكن وواقع. وهذه نقطة أخرى تُدرج في فوائد وجود الأسوة والقدوة بين الناس.

وعليه، فإنّ الله -تعالى- لا يصطفي أحداً من خلقه ما لم يختبره ويمحصّه بالبلاءات والامتحانات العسيرة التي تُظهر جوهره الخالص، وتثبت قدرته العالية على تحمّل الأمانة العظمى والمسؤوليّة الكبرى. ولا شكّ في أنّه بعد أن يعرف منه ذلك، يُعدّه ويعينه ويمنحه المزيد من القدرة والقوّة على القيام بالأمر، ويسدّده بالوحي.

حقيقة العصمة

العصمة ملكة نفسانية، وقدرة ذاتية، تمنع الإنسان الذي يجاهد نفسه ويزكّيها. ولا شك في أنّ السائر على هذا المنهج يعينه الله -تعالى- على نفسه، ويوفّقه للوصول إلى درجات أعلى من الورع والتقوى تحجبه عن ممارسة المعاصي واقتراف الذنوب، ويعصمه الله من الوقوع في الخطأ.

ولا يخفى دور العلم في تحقيق هذه الحالة -أيضاً-، لكنّ بعض مراتب العلم من جهتها تتوقّف على وجود حالة من الصفاء والإخلاص وطهارة النفس.

وهذا لا يعني أنّ المعصوم عليه السلام مجبر على الطاعة ويمتنع عليه ارتكاب المعصية واقتراف الذنب! فالقدرة على ارتكاب المعصية موجودة عند المعصوم عليه السلام، كما هي موجودة عند غيره، غاية الأمر أنّها لا تقع منه على الرغم من إمكان وقوعها؛ إذ لا ملازمة بين القدرة على الفعل وبين وقوعه، فنحن نستطيع -مثلاً- أن نفعل كثيراً من المنكرات، لكنّنا لا نفعل ذلك عند وجود الصارف عنها أو عدم وجود الدافع إليها، بل قد لا يخطر ببال أحد من العقلاء الإقدام على ارتكاب بعض المنكرات وفعل بعض القبائح على الرغم من قدرته عليها؛ كأكل القاذورات -مثلاً- التي تشمئزّ النفس من مجرد تصوّرها. ولا شك في أنّ أهل اليقين والمعرفة والمجاهدة يجدون أنّ ارتكاب المعاصي -وإن كان للنفس فيها هوى- كأكل القاذورات تماماً، بل ربّما أسوأ من ذلك وأشدّ قبحاً، فلا يُحدّثون أنفسهم بها، فضلاً عن ارتكابها؛



لأنَّها ممَّا تشمئزُّ منها نفوسهم المطهَّرة، كما تشمئزُّ نفوسنا من القاذورات.

فإذا أدرك الإنسان وتيقَّن بما في الرذيلة من العواقب، وما في المعصية من البعد عن ساحة القدس الإلهيِّ، وكان يدرك لذة القرب من الله - عزَّ وجلَّ -، فسوف تنفر نفسه، وتشمئزُّ من كلِّ ما يوجب البعد عن الله، وإنَّ وُجدت القدرة على فعله وارتكابه.

لذا، يستحيل صدور المعصية عن المعصوم عليه السلام، لكنَّ استحالة الوقوع ليست من العجز وعدم القدرة، بل هي استحالة ناشئة من العلم التامِّ بالآثار والنتائج، ومن الإرادة القويَّة والامتلاك التامِّ لزمام النفس التي لها القابليَّات في حدِّ ذاتها، مضافاً إلى التوفيق الإلهيِّ والتسديد الربانيِّ اللذين لا يُستغنى عنهما بحال من الأحوال، فهم بشر، لهم ما للبشر من طبائع وغرائز، لكنَّهم ملكوا عنان أنفسهم ولجموا جماحها، حتَّى أذعنَّت لإرادتهم إذعائاً كاملاً، وأعانهم الله - تعالى - على ذلك وسدَّدهم، فكانت العصمة.

فالعصمة - إذاً - من الله - تعالى - بلا شكَّ، لكنَّها نتيجة لتحقيق كثير من المقدِّمات والأسباب التي أشرنا إليها. وبعض من يصف العصمة بأنَّها تكوينيَّة، لا يريد بذلك كونها بالجبر والإكراه لينتفي دور المعصوم عليه السلام في تحقيقها، بل يريد القول إنَّها بتوفيق وعناية إلهيَّة وتسديدٍ خاص بعد وجود الأسباب وتهيؤ المقدِّمات من طرف الإنسان، والسعي والإرادة من جهته.

والعصمة ضرورة لتحقيق الهدف من بعثة الأنبياء والرسول ﷺ، وهو هداية الناس وتعليمهم معارف دينهم وتركيبتهم، والبلوغ بهم إلى منازل المقربين، وإقامة العدل، والحكم بينهم بالقسط. فهذه الأهداف تقتضي وجود أعلى مستويات الحصانة الخلقيّة وعصمة المبعوث؛ لأنها تبعث على الطمأنينة بصدق الرسول ﷺ، وأنّ ما جاء به هو الصواب، فلولا العصمة لا يعرف من يريد التأسّي بالرسول ﷺ أنّ عمله وقوله يطابقان الشريعة الإلهيّة، وأنّه لا خطأ فيها ولا انحراف، ولو لم يكن المبعوث بالرسالة معصوماً، لاحتاج إلى من يقوم خطأه وانحرافه، ولو لم يكن معصوماً، لما كان هو الميزان لمعرفة الصواب، والمرجع في تشخيص الحقّ، فلا يمكن أن يأمر الله - سبحانه - الناس بالانقياد لأحد، والالتزام بطاعته التامة، والتأسّي به تأسّياً شاملاً وكاملاً، إلّا إذا كان معصوماً عن الخطأ، منزهاً عن المعصية، ولولا ذلك لما حصل الوثوق بشيء من الرسالات.

مضافاً إلى أنّ المهمّة التربويّة المؤكّلة إلى الأنبياء ﷺ تتطلب منهم درجة من التقوى، وملازمة الصواب، وكمال الأخلاق، وهي ليست دون العصمة؛ وذلك لأنّ فاقد تلك الكمالات لا يمكن أن توكل إليه مهمّة تربية المجتمع وتهذيبه وهدايته إلى تحقيق تلك الكمالات.

وتجدر الإشارة إلى أنّه لا فرق بين مرحلة ما بعد البعثة والمرحلة السابقة عليها في ضرورة العصمة واشتراطها في الأنبياء

والرسل ﷺ، فاتَّصاف النبي المبعوث بالكمالات الأخلاقية والورع التام عن المعاصي والمحرمات، وعمّا يشين شخصيته، ويمنع من الوثوق به، ويُنفّر الناس عن اتّباعه والافتداء به والاهتداء بهديه، كلّها أمورٌ مطلوبة في النبي ﷺ قبل البعثة وبعدها، وذلك استناداً إلى الدليل الذي تمّ بيانه سابقاً.

بل إنّ من ينغمس في الملذّات والمعاصي ويتّصف بالردائل، لا يمكن أن يختاره الله -تعالى- ويصطفيه لهذه المهمة الخطيرة والأمانة العظيمة؛ لأنّه لا يكون -عندئذٍ- محلاً للاعتماد، ولا موضعاً للاختيار والاجتباء.

كما أنّ الاتّصاف بالصفات الذميمة المشينة قبل البعثة من شأنه أن يلتصق به بشكلٍ دائم، ويُعاب عليه ذلك، ولو بعد مدّةٍ طويلة؛ ما يحول دون نقاء سيرته، وصفاء أخلاقه من جهة، ويعيق دوره الفاعل في تأدية الرسالة والقيام بالمسؤوليّة العظمى، وهي تغيير الواقع وإصلاحه من جهة أخرى.

ولو طبقنا ذلك على رسولنا الأكرم ﷺ، فإنّنا نجد أنّه كان محمود السيرة والأخلاق، ومتميّز الصفات منذ طفولته المبكرة، فكان قبل نبوّته أفضل أهل زمانه، كما كان بعدها. ولو جاز عليه قبل النبوة ارتكاب الآثام، والوقوع في الخطايا، وما يشنع به عليه، لما كان أفضل من غيره من البشر، بحيث يُصطفى للرسالة دونهم.

الوحي الإلهي

1. مفهوم الوحي:

الوحي في أصل اللغة معناه الإشارة السريعة الخفية⁽¹⁾. وهي قد تكون خفية من جهة المراد والمقصود منها، وقد يكون خفاؤها في نفسها لا في المراد منها. والوحي النازل على الأنبياء ﷺ هو خطاب إلهي يختص به النبي ﷺ دون سائر الناس، فكان خفاؤه من هذه الناحية. وعلى أي حال، فالوحي هو وسيلة الاتصال بين الرسول والمرسل، ووسيلة إيصال الرسالة إلى النبي المرسل ﷺ.

2. أنماط الوحي:

للوحي النبوي والرسالي ثلاثة أشكال، هي:

الأول: التكليم المباشر: قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁽²⁾. ولا شك في أن هذا التكليم الإلهي يتم دون رؤيته تعالى؛ لأن رؤية الباري - عز وجل - أمرٌ محال وغير ممكن - كما تقدّم - كما أنه تعالى - يتكلم بلا حاجة إلى جارحة ولسان وأوتار صوتية، وإنما المهم هو المخاطبة المباشرة ووصول الصوت أو وصول النداء، وبالتالي وصول الرسالة دون توسط الملائكة.

وقد يحصل ذلك دون صوت أصلاً، كما في الإلقاء في الزرع، والإلهام.

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 15، ص 379، مادة «وحي».

(2) سورة النساء، الآية 164.

الثاني: الوحي بواسطة جبرئيل عليه السلام أو غيره من الملائكة:
وذلك بإنزاله على النبي عليه السلام ليوحي إليه من شؤون الرسالة والشريعة وأمور التدبير وغيرها ما يشاء. وقد ينزل الملك إما على صورته المملوكيّة الحقيقيّة أو يتمثّل للنبي عليه السلام بصورة إنسان، فيرى النبي عليه السلام الملك ويسمع صوته. وقد ينزل عليه، فيسمع صوته ولا يرى صورته في حالات أخرى. ويختلف ذلك كلّ باختلاف منزلة النبي عليه السلام واختلاف الموارد.

وقد نزل جبرئيل على نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله بصورته المملوكيّة مرّتين، كما ذكر القرآن الكريم: ﴿إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۖ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۚ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۖ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۖ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۚ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۚ أَتَتْمَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَبْرئ ۚ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۖ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۖ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۖ إِذْ يَغْشَىٰ السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۚ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۚ﴾^(١)، وفيما عداهما كان ينزل عليه متمثلاً بصورة إنسان وسيم الطلعة. وقد تحدّث القرآن عن نزول جبرئيل على مريم ابنة عمران بصورة بشر: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾^(٢)، وعلى إبراهيم ولوط عليهما السلام كذلك بصورة بشر: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرِىَ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾^(٣)، ﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا

(1) سورة النجم، الآيات 4-17.

(2) سورة مريم، الآية 17.

(3) سورة هود، الآية 69.

إِلَيْكَ فَأَسِرْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْ
إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ»^(١).

الثالث: الوحي في المنام بواسطة الرؤيا: فَإِنَّ رُؤْيَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وحي. وقد صرح القرآن الكريم وكذلك السنة المأثورة بأن النبي
محمداً ﷺ كان يوحى إليه - أحياناً - بهذه الطريقة: «لَقَدْ صَدَّقَ
اللَّهُ رَسُولَهُ الرَّعْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِينَ
مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ
مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا»^(٢)؛ كما هي الحال بالنسبة إلى الأنبياء
السابقين ﷺ. وقصة إبراهيم عليه السلام ورؤياه التي أمر فيها بذبح
ولده إسماعيل معروفة: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئُ إِنِّي أَرَى فِي
الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ»^(٣).

والمراد بالرؤيا -هنا- غير الرؤيا التي يراها عموم الناس، وهي على
أنواع أربعة: فقد تكون من قبيل حديث النفس، فيرى النائم أموراً
كان يفكر فيها في يقظته ويحدث نفسه بشأنها؛ وقد تكون نتيجة
انعكاسات الطباع والأمزجة وأحوال الجسد والنفس، فتظهر هذه
الأمر في المنام بشكل أحلام؛ وقد تكون من وسوسات الشياطين
وتصوراتهم وتصرفاتهم؛ وقد تكون من الألفاظ الإلهية التي يمن
الله بها على بعض عباده الصالحين.

وهذه كلها تغاير الوحي الإلهي الذي ينزل على الأنبياء ﷺ.

(١) سورة هود، الآية ٨١.

(٢) سورة الفتح، الآية ٢٧.

(٣) سورة الصافات، الآية ١٠٢.

وعندما يرى النبي ﷺ الرؤيا يراها بقلبٍ مطمئنٍّ وثابت، كما لو كان في اليقظة تماماً، فيتلقى الأوامر والأحكام عبر الرؤيا ويحصل له اليقين بها. فالنبي إبراهيم ﷺ أقدم على ذبح ولده بأمرٍ تلقّاه في المنام دون أن يحصل عنده ولا عند ابنه أي نوع من التردد أو الريب أو الشك.

3. خصائص الوحي:

إنّ الوحي الإلهي إلى الأنبياء والرسل ﷺ مصون من الخطأ والاشتباه؛ لارتباطه بعوامل عدّة، منها:

أ - حالة الصفاء والطهر عند النبي ﷺ ، التي تجعله يرى الحقيقة ولا يرتاب.

ب - حالة الوضوح في الوحي، وغير ذلك.

وقد سُئل الإمام الباقر ﷺ: كيف يعلم النبي ﷺ أنّ الذي رأى في النوم حقّ وأنّه ملك؟ فقال ﷺ: «يُوفَّقُ لذلك حتّى يعرفه»⁽¹⁾.

وسُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق ﷺ: كيف لم يخف رسول الله ﷺ في ما يأتيه من قبل الله أن يكون ممّا ينزغ به الشيطان؟، فقال ﷺ: «إنّ الله إذا اتخذ عبداً رسولاً أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه»⁽²⁾.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 177.

(2) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج 2، ص 201.

وفي خبر آخر أنّ الإمام الصادق عليه السلام سُئل: كيف علمت الرسل أنّها رسل؟ قال: «كُشف عنها الغطاء»⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة إلى ما ورد في بعض المرويّات التي تتحدّث عن بدء نزول الوحي على رسول الله محمد صلى الله عليه وآله، حيث تصفه عليه السلام بأنّه قد أصابه الهلع والخوف عند نزول جبرئيل عليه السلام عليه أوّل مرّة، وأنّه أخذته الرجفة، فذهب إلى خديجة عليها السلام وهو على تلك الحال، فهدّأت من روعه، وذهبت به إلى ورقة بن نوفل أو غيره، فعرضت عليه ما جرى لمحمد صلى الله عليه وآله، فبشّرها بأنّه الوحي وأنها النبوة. وهذا يعني أنّه صلى الله عليه وآله لم يحصل له اليقين والاطمئنان بما سمع وبما رأى منذ البداية حتّى طمأنه ورقة بن نوفل أو الراهب⁽²⁾. فهل يصحّ مثل هذا؟ وكيف يمكن تفسير ذلك على ضوء ما تقدّم؟

والجواب: إنّ هذه المرويّات غير صحيحة، وهذا الادّعاء لا يمكن القبول به، ولا يمكن أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله شاكّاً في نبوة نفسه، وفي ما يأتيه من الوحي، ولا متردّداً في ما ينزل عليه. إنّ الله لا يوحى إلى رسله إلّا بالبراهين النيرة والآيات الواضحة البيّنة الدالّة على أنّ ما يُوحى إليه هو من الله -تعالى-، فلا يحصل عنده أيّ شك أو تردّد.

(1) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370 هـ - 1330 ش، لا. ط، ج2، ص328.

(2) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403 هـ/1983 م، ط4، ج2، ص47؛ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا. ت، لا. ط، ج6، ص233.

وهذه المرويَّات عارية من الصِّحَّة، وبعيدة عن الصواب.

عن الإمام عليٍّ عليه السلام: «ولقد قرَنَ الله به [محمَّد صلى الله عليه وآله] من لدُنْ أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره...»^(١).

وعن الإمام العسكري عليه السلام: «فلما استكمل أربعين سنة (أي النبيَّ محمد صلى الله عليه وآله)، نظر الله عزَّ وجلَّ إلى قلبه، فوجده أفضل القلوب، وأجلَّها، وأطوعها، وأخشعها، وأخضعها، فأذن لأبواب السماء ففتحت، ومحمد صلى الله عليه وآله ينظر إليها، وأذن للملائكة فنزلوا ومحمد صلى الله عليه وآله ينظر إليهم، وأمر بالرحمة، فأُنزلت عليه من لدن ساق العرش إلى رأس محمد وغمرته، ونظر إلى جبرئيل الروح الأمين المطوَّق بالنور، طاووس الملائكة هبط إليه، وأخذ بضبعه وهزَّه، وقال: يا محمد اقرأ، قال: وما أقرأ؟ قال: يا محمد ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٢)، ثمَّ أوحى إليه ما أوحى إليه ربُّه عزَّ وجلَّ»^(٣).

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 1، الخطبة 192، ص 157.

(2) سورة العلق، الآيات 1 - 5.

(3) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام

المهدي عليه السلام، مطبعة مهر، قم المقدَّسة، 1409 هـ، ط 1، ص 156-157.



الفصل الثاني



المعجزة





تمهيد

تحدّثنا في الفصل السابق عن أهميّة النبوة ودورها الخطير والحسّاس في تحقيق سعادة البشريّة والسير بها نحو الهدف الذي أرادّه الله للإنسان وخلقّه من أجله، وتحدّثنا عن الوحي باعتباره وسيلة الاتّصال بين الله - عزّ وجلّ - ورسله المبعوثين.

ومن البديهي أنّه لا يكفي في تصديق النبيّ المبعوث من قبل الله - تعالى - إلى البشر مجرد الادّعاء، بل لا بدّ من أن يثبت ذلك بدليل، فكيف يمكن للأنبياء ﷺ أن يثبتوا أنّهم أنبياء؟ وكيف يمكن للناس أن يطمئنّوا إلى صدقهم ليتّبعوهم على هدى؟

فلا بدّ للرسول أو النبيّ المبعوث بالرسالة من أن يقدّم للناس دليلاً وبرهاناً قاطعاً على ذلك، وإلاّ فإنّه يمكن لكلّ أحد أن يدّعي النبوة ويزعم نزول الوحي عليه، فلا يجب على الناس اتّباع مدّعي النبوة دون دلائل واضحة وبراهين نيرة تبعث على الاعتقاد الراسخ والطمأنينة بصدق النبيّ. فما هذه الدلائل والبراهين؟

توجد أدلّة عديدة، أهمّها: المعاجز التي تشكّل الحجّة القاطعة لإثبات صدق النبيّ ﷺ.

حقيقة المعجزة

هي فعل يعجز البشر جميعاً عن الإتيان بمثله. وقيد «البشر جميعاً»؛ لأنَّ عجز بعض البشر قد يكون نتيجة نقصٍ في قدراتهم أو خبراتهم ولا عبرة فيه، فإنَّ كثيراً من البشر يعجزون عن صناعة بعض الأجهزة -مثلاً- من دون أن تصبح صناعتها في عداد المعجزات؛ لأنَّه يمكن لكلِّ أحد من البشر إذا امتلك الخبرات والوسائل اللازمة أن يقوم بذلك. بخلاف المعجزة التي يعجز عن الإتيان بمثله كلُّ البشر، مهما امتلكوا من أدواتٍ، ومهما بلغوا من خبراتٍ. فإذا جاء النبي ﷺ بمعجزة من هذا النوع لإثبات صدقه وإثبات نبوته، فإنَّها تشكّل دليلاً قاطعاً وحاسماً على صدق دعواه.

وتشكّل المعجزة دليلاً قاطعاً على صدق النبي ﷺ في دعواه، وحجة دامغة لمن يمتنع من التصديق؛ وذلك لأنَّ المفروض أنَّ ما جاء به النبي ﷺ يعجز جميع البشر عن الإتيان بمثله؛ إذ إنَّ القاعدة تقول: «حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد»، فينتج عن العجز أنَّ ما جاء به النبي ﷺ لم يكن بقدره بشريّة، فيرد السؤال الآتي: كيف حصل النبيّ على هذه القدرة الخارقة، وكيف استطاع الإتيان بالمعجزة دون سواه؟

الجواب:

إنَّ النبيّ ﷺ -بحسب الفرض- يدّعي الاتّصال بالله عزّ وجلّ؛ أي بخالق الطبيعة ومدبرها، والذي بيده الأسباب وتسبب الأسباب، وأنَّه نبيّ مرسل من قبله إلى الناس. فإذا كان صادقاً، فالحكمة تقضي بأن يخصّه المرسل بقدرة متميّزة،

وبآية خارقة يثبت بها صدقه واتّصاله الخاصّ به، والمعجزة هي تلك الآية التي يجريها الله على يدي نبيّه المرسل لإثبات صدقه وواقعيّة العلاقة به. وهذا النوع من الاستدلال تشير إليه الآية القرآنية الشريفة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽¹⁾.

فالمعجزة -إذاً-، تُعدّ آيةً ودليلاً واضحاً، يدرك أثرها كلّ أحد من البشر، وتكشف له عن وجود صلة خاصّة بين النبيّ والله -تعالى-. وهذه الصلة هي قوام النبوة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المعجزة ليست الطريق الوحيد والأسلوب الفريد لإثبات النبوة وصدق النبيّ ﷺ، فإنّ كثيراً من أهل المعرفة والبصيرة يستطيعون الاطمئنان إلى صدق النبيّ المرسل من خلال معرفتهم الدقيقة به؛ إنّ كانوا يعرفونه عن قرب، أو من خلال النظر في حقيقة المعارف الرساليّة التي جاء بها النبيّ ﷺ، فيعلمون أنّها معارف لا يأتي بها إلّا نبيٌّ أو وصيّ نبيّ.

وفي بعض الحالات يكون طريق الإثبات هو إخبار الأنبياء السابقين بالأوصاف الدقيقة والعلامات المميّزة التي تحدّد النبيّ ﷺ وتعيّنه لأتباعهم والمؤمنين بهم، كما حصل بالنسبة إلى محمّد بن عبد الله ﷺ نبيّ الإسلام مع عدد غير قليل من أتباع الديانات السابقة

الذين أدركوا صدقه، وأقرّوا بنبوّته بمجرد مشاهدته أو رؤية بعض
العلامات فيه، أو الاطلاع على مضامين رسالته.

فلسفة تنوّع المعجزات

ينبغي أن تكون المعجزة ذات طبيعة تناسب الفنّ والعلم الذي
يرع به أهل الزمان الذي جاءت فيه؛ وذلك لأنّ أهل الفنّ وأهل
العلم هم الأقدر على التمييز بين المعجز وغيره، وهم أقدر على
الحكم بأنّ هذه المعجزة بقدره غير بشريّة.

روى ابن السكيت أنّه سأل الإمام الرضا عليه السلام، فقال: لماذا
بعث الله موسى بيده البيضاء، والعصا وآلة السحر، وبعث عيسى
بآلة الطب، وبعث محمّداً عليه السلام بالكلام والخطب؟! فقال الإمام
الرضا عليه السلام: «إنّ الله تعالى لمّا بعث موسى عليه السلام كان الأغلب
على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عند
القوم وفي سعتهم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة
عليهم، وإنّ الله تعالى بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات،
 واحتاج الناس إلى الطبّ، فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن
عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن
الله، وأثبت به الحجّة عليهم، وإنّ الله تعالى بعث محمّداً عليه السلام
في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام والشعر،
فأتاهم من كتاب الله والموعظة والحكمة ما أبطل قولهم،
وأثبت به الحجّة عليهم»⁽¹⁾.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 24.

ومن أجل ذلك، كان السحرة أول من آمن بموسى عليه السلام؛ لأنهم كانوا أعرف من غيرهم بالسحر، وأقدر على تمييز السحر من المعجزة، والتي حوّلت العصا إلى ثعبان حقيقي. والأطباء كانوا الأقدر على تمييز الشفاء الحاصل بالأسباب الطبيعية المعروفة من الشفاء الحاصل نتيجة عمل إعجازي وقدره ربّانية، وكذلك، فإنّ أهل كلّ فنّ، هم أقدر على تمييز ما يرتبط بفنّهم، وإلاّ فلو جيء لرجل عامّي بشيء يجهل سرّه وكنهه، فسوف يحتجّ بأنّ جهله هو الذي منعه من إدراكه ومعرفة سرّه، ولو كان عالماً لاكتشف سرّه وأتى بمثله، بينما العالم العارف لا يمكنه الاحتجاج بذلك.

أدلة إثبات نبوة النبي محمّد ﷺ

توجد مجموعة من الأدلة والبيّنات التي دلّت على نبوة محمّد ﷺ، منها:

1. تبشير الأنبياء السابقين به:

فقد بشر بنو الإسلام محمّد بن عبد الله ﷺ كلّ من موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام، وقد ورد ذكر هذه البشارة في القرآن الكريم في أكثر من موضع، منها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَؤُنَا أَنْ يَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁽¹⁾. وهذا يدلّ على أنّ ذلك كان معروفاً بين عرب الجزيرة آنذاك، فاحتجّ القرآن الكريم عليهم به؛ ومنها: ما ورد على لسان عيسى عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ

(1) سورة الشعراء، الآية 197.

مَرِّمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ
التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ^(١).

وقد يُطرح إشكالٌ مفاده: أنه لا وجود لهذه البشارة في العهدين
القديم والجديد المتداولين عند أهل الكتاب، فأين هي البشارة
إذا؟!

أ - لا ينبغي الشكّ في أنّ التوراة والإنجيل النازلين على موسى عليه السلام
وعيسى عليه السلام لا وجود لهما بين الناس في العصر الحاضر. وما
هو متداول -اليوم-، ويُطلق عليه اسم الكتاب المقدّس لا يمكن
الركون إلى صحّته، بل إنّ كثيراً من الدلائل والإرشادات الواضحة
تكشف عن استحالة كونهما كتابين منزّلين. فالتوراة المتداولة
اليوم تحتوي على قصص تُنسب إلى أنبياء الله العظام ورسله
الكرام فعل الفواحش والرزائل التي يقشعرّ البدن لذكرها،
وتصفهم بأوصاف لا يمكن القبول بها، وهم الذين اختارهم
الله لرسالاته، واصطفاهم لهداية خلقه. وقد تحدّاهم القرآن
الكريم بأن يخرجوا التوراة السليمة عن التحريف ويظهرها
للناس، فقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَآتُلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢).

وأما العهد الجديد، فإنّ تعدّد الأناجيل المتداولة في العصر
الحاضر خير دليل على وقوع التحريف والتغيير فيه؛ إذ لا
يمكن لأحد أن يدّعي صحّة أيّ منها، هذا مضافاً إلى أنّ النصاري
أنفسهم يعترفون بأنّ الأناجيل الموجودة كلّها قد كُتبت بعد

(١) سورة الصف، الآية 6.

(٢) سورة آل عمران، الآية 93.

المسيح ﷺ بفترة من الزمن، وذلك على ضوء ما حفظه تلامذة السيد المسيح ﷺ. وتوجد فقرات صريحة في تأخر كتابتهم عن المسيح ﷺ؛ لأنها تؤرخ له. وكذلك العهد القديم، الذي يؤرخ لوفاة موسى ﷺ، كما يذكر ما حصل بعد وفاته، وهذا يدل قطعاً على تأخر كتابته. وفي مقدمة الطبعة الجديدة الصادرة عن دار المشرق في بيروت تصريح وإقرار من قبل المحققين بعدم استناد الأناجيل الأربعة إلى المسيح ﷺ.

ب - تصرّح عبارات في إنجيل برنابا بالبشارة بمحمد ﷺ، بل في إنجيل يوحنا في الإصحاحين الرابع عشر والخامس عشر عبارات تشير إلى خاتم الأنبياء. ومن الجدير بالذكر أنّ إنجيل برنابا هو أقرب الأناجيل إلى عقيدة التوحيد، فليس فيه نسبة الألوهية إلى عيسى ﷺ، وليس فيه دعوى أنّ المسيح ﷺ ابن الله، ويتوافق مع القرآن الكريم في أنّ إسماعيل ﷺ هو الذي فداه الله بعد أن أمر إبراهيم ﷺ بذبحه، وليس هو إسحاق ﷺ، وفي أنّ المسيح ﷺ لم يُصلب وإنما شُبه لهم.

ج - يكفينا إثبات البشارة تاريخياً؛ إذ من المعروف عن المؤرخين أنّ قبائل اليهود الذين استوطنوا يثرب وما حولها جاؤوها وأقاموا بها ينتظرون ظهور النبي الذي كانوا قد بُشّروا به، وقد حُكي أنّهم كانوا يحدثون عرب يثرب بذلك، وأنّ زمان بعثته قد حان، وقد صرّح بذلك رجال الأوس والخزرج عندما سمعوا دعوة النبي ﷺ لهم، وكان لهذا الأمر أثر كبير في سرعة إيمانهم وتصديقهم.

كما أنّ التاريخ يحدّث عن عدد غير قليل من الرهبان والأخبار الذين عرفوا محمّداً ﷺ بمجرد رؤيته، أو جاؤوا يسألون عنه في المدينة. وقصة الراهب بُحيرا مع أبي طالب ﷺ مشهورة ومعروفة، حيث طلب منه الرجوع بابن أخيه والمحافظة عليه من قَتْلَة الأنبياء. وتوجد حوادث عدّة نُقلت تاريخياً من هذا القبيل؛ ولذلك يقول القرآن الكريم متحدّثاً عن رسول الله ﷺ: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾^(١). ولا ريب في أنّ معرفة الأب لابنه من أرقّ مستويات المعرفة التي لا يعتريها الشكّ عادة. وقال -تعالى- أيضاً: ﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ءَايَةٌ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَآؤُ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾^(٢).

2. معاجز النبي ﷺ:

أثبت رسول الله ﷺ نبوّته لعرب الجزيرة وغيرهم عن طريق المعاجز التي كان يجريها الله تعالى على يديه، حيث كانت له ﷺ معجزات عدّة، أهمّها القرآن الكريم المعجزة الخالدة. إلّا أنّ الإيمان بالإسلام ونبوّة محمّد ﷺ لا يتوقّف على هذه المعاجز -كما قدمنا-، بل يمكن للعاقل المنصف المتجرّد عن العصبية أن يبلغ أعلى مستويات الإيمان واليقين دون الاعتماد على المعجزة. فالمعجزة -كما تقدّم- تعدّ دليلاً قاطعاً، لكنّها ليست الدليل الوحيد.

(1) سورة البقرة، الآية 146.

(2) سورة الشعراء، الآية 197.

3. سيرة النبي ﷺ ومحتوى دعوته:

من المعروف أنّ الرسول ﷺ عاش في الجزيرة العربيّة، وفي محيط لا يمتلك من الخصائص الحضاريّة المتميّزة شيئاً يُذكر. وهو ﷺ لم يتلقّ العلم من أحد، ولا درس على أحد من العلماء، ولا اتّصل بأحد من علماء أهل الكتاب، ولا قرأ كتاباً؛ ومع ذلك جاء بأدقّ المعارف وأسمائها، وكشف عن كثير من أسرار الكون وبداية الخلق، وتحدّث عن تفاصيل العالم الآخر، وجاء بشريعة عظيمة في تفاصيلها ودقّتها وتكاملها وشموليّتها، وهذا ما لا يمكن للعقول البشريّة أن تستقلّ به، ولا يمكن الوصول إليه إلّا من خلال الوحي والنبوّة. وقد تحدّث القرآن الكريم عن هذا الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَرْتَابَ الْمُبِطِلُونَ﴾⁽¹⁾.

والتاريخ يحدّثنا عن عدد غير قليل من الذين أذعنوا بنبوّة محمّد ﷺ، ودخلوا الإسلام بمجرد التعرّف إلى مبادئ الدين ومعارفه وأخلاقه. وبالإمكان عدّ هذه الجوانب من وجوه الإعجاز -أيضاً- التي تقود الإنسان إلى الإيمان والتسليم. وبما أنّ هذا الطريق قد لا يتيسّر سلوكه لعامة الناس -خاصّة من لم يؤت منهم حظاً من العلم، يمكّنه من الخوض في أسرار الحقيقة وبلوغ أعماق المعرفة- كان التركيز على المعاجز المحسوسة، باعتبارها وسيلة إثبات أساسيّة يدرکها جميع الناس، وتشكّل حجّة دامغة على الجاحدين والمعاندين، كما حصل مع الأنبياء ﷺ في كلّ

(1) سورة العنكبوت، الآية 48.

العصور، ومع معجزة الرسول ﷺ الخالدة الباقية، وهي القرآن الكريم.

خصائص معجزة القرآن الكريم

للقرآن الكريم وجوه إعجازية عديدة؛ من قبيل: الإخبارات الغيبية، والإشارات العلمية، وأمثال ذلك. ولكن الذي يهمنّا، والذي جرى التركيز عليه هو الإعجاز البلاغيّ، فقد تحدّى القرآن الكريم هؤلاء البارعين في صنعة الكلام مرّات عديدة، وأخبرهم بأنّهم لن يستطيعوا الإتيان بمثله، وإنّ اجتمعوا على ذلك. وهو تصعيد بالغ في التحديّ والإعجاز، قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁽¹⁾.

ولم يحدّثنا التاريخ عن أيّ معارضة أدّت إلى التشويش على عظمة القرآن الكريم، أو إلى إيجاد شبهة حول إعجازه وسموّيته. نعم، أُطلق على بعض المحاولات تسامحاً اسم المعارضة، لكنّها كانت مثاراً للسخرية، ولا تدلّ إلّا على سذاجة أصحابها، فهي لا تعدو كونها كلمات مسجوعة جُمعت دون رابطةٍ ولا حكمةٍ ولا معنى ولا مؤدّى، أو لاحظت جانب الإيجاز دون رعاية للغرض وللبقّة وجوه البلاغة، فجاءت تلك المحاولات خالية من الذوق، وبعيدة عن البلاغة، لا تستحقّ الوقوف عندها أصلاً.

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

لكن آيات القرآن الكريم لها نورٌ خاصٌ وطعمٌ مميزٌ لا يمكن أن يجده القارئ في كلام أحد من البشر؛ مهما عظم، ومهما سما.

إنَّ ما أعجز أهل اللغة وأعيانهم عن الإتيان بمثله، هو كلام يستعمل مفردات لغتهم، ويعتمد قواعدهم وأصولهم، وهذا أبلغ من الإعجاز والتحدّي. والبلاغة لا تنحصر في حسن اختيار الألفاظ وتناسقها، فهي تعني مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وذلك برعاية الخصوصيّات الموجودة في المخاطبين وفي الغرض الذي يراد تحقيقه من خلال الخطاب؛ أي أنّه لا بدّ من ملاحظة مستوى إدراكهم وطبيعة تفهّمهم وأحوالهم وباقي خصوصيّاتهم التي لها مدخلية في تحديد نوع الخطاب الموجه إليهم، وعلى صعيد مضمون الكلام المُلقى، وكيفية إلقائه، وأمثال ذلك.

وتبرز الحالة البلاغية للقرآن الكريم إذا لاحظنا الأمور الآتية:

1 - جاء القرآن الكريم ليخاطب البشر جميعاً، بل الإنس والجنّ -أيضاً-، فهو لا يختصّ بأمة دون أمة، ولا بجماعة دون جماعة، ولا بمكان دون مكان.

2 - من حيث البُعد الزمنيّ، فقد جاء القرآن الكريم ليخاطب كلّ الأزمان وكلّ الأجيال، من البعثة وحتى قيام الساعة، فهو لا يختصّ بزمان دون زمان.

3 - من حيث البعد الموضوعيّ، فالقرآن الكريم يتضمّن كلّ ما يرتبط بالغرض من الرسالة، وهو الهداية إلى سبيل الله، حيث

قال تعالى: ﴿مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽¹⁾.

فالإعجاز القرآني، لا يقتصر على النظم الجميل والفصاحة التامة والمحسنات البديعية فحسب، وإن كانت هذه الأمور -أيضاً- بلغت الغاية فيه، فإن جمال السبك وحسن النظم ينبغي أن ينضم إليه الانسجام التام مع المؤدَّى، ومع كونه قادراً على إبلاغ المعنى وإيصاله إلى المخاطبين عبر الألفاظ.

وقد تضمّن القرآن الكريم المعارف المتنوّعة التي تناسب مستويات البشر كلّها، وأسرار الخلق، وأصول النظام الكونيّ، وكثير من الإرشادات العلميّة، وأدقّ مسائل التوحيد، وفي الوقت نفسه خاطب الجميع دون أن يخلّ ذلك بإمكانية إيصال كلّ مستوى من مستويات المعرفة إلى أهله، فهو يوصل أبسط الناس إلى سہمهم من المعارف والتوجيهات، ويوصل إلى ذوي البصائر والعقول العلميّة حصّتهم وما يناسبهم، ويوصل إلى المعصومين المطهّرين الراسخين في العلم ما يناسب شأنهم ومقامهم، وعبر ألفاظ من وُضع البشر أنفسهم، وعلى أصولهم وقواعدهم في البيان والتخاطب؛ فهذا يتجلّى الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾⁽²⁾. ومع ذلك، جحد به الجاحدون، وكفر به الكافرون، ولم يؤمن به كثير من الناس ممّن يعرف أسرار العربيّة وخصائصها، ويدرك إعجاز القرآن.

(1) سورة الأنعام، الآية 38.

(2) سورة الإسراء، الآية 88.

هذه حالة متكررة مع كلّ الأنبياء والمرسلين ﷺ، فإنّه على الرغم من البيّنات والأدلّة الواضحات وسطوع شمس الحقيقة، ثمة مكابرون وجاحدون ومعاندون. وقد حدّثنا التاريخ عن بعض هؤلاء المكابرين، كالوليد بن المغيرة الذي جاء إلى النبيّ محمد ﷺ، فسمع منه آيات من القرآن، ولمّا رجع إلى قومه، قال لهم: «فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة منّي، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إنّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، معذوق أسفله، وإنّه ليحطم ما تحته، وإنّه ليعلو وما يُعلّى، قال: فدعني حتّى أفكّر. فلمّا فكّر، قال: هذا سحرٌ يؤثر، يَأْثُرُه عن غيره...»⁽¹⁾. وهي مكابرة وجحود ممّن عرف الحقّ ووعى، لكنّه أثر العناد.

وقضيّة الجحود والإنكار تنشأ من حالة التعصّب والتكبّر التي تُعمي البصيرة وتدفع الإنسان نحو التمرّد على الحقّ والواقع، فقد رمى الأنبياء ﷺ بالجنون والسحر وشقّى أنواع التّهم عندما أعجزت المنكرين أدلّتهم وبيّناتهم. ولقد كان زعماء قريش يمنعون الناس من الاقتراب من رسول الله ﷺ، ويطردونهم عنه إذا رفع صوته بالقرآن، ويشوّشون عليه بالصفير والتصفيق لئلاّ تُسمع قراءته؛ لأنّ القرآن كان يدلّ بنفسه على أنّه كلام ربّ العالمين.

(1) عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، تفسير القرآن، تحقيق: دكتور مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض - المملكة العربية السعودية، 1410 - 1989 م، ط 1، ج 3، ص 328-329.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ القرآن الكريم معجزة خالدة باقية بين أيدي البشر كافة في مختلف العصور والدهور. وهذا الأمر مَيَّزه عن بقيّة المعاجز التي تُروى روايةً. والنقل ليس كالمشاهدة، والتصوير ليس كالاستشعار، فالقرآن الكريم باقٍ على الرغم من مضيّ القرون المتطاولة، وتحديّهِ مستمرّ وقائمٌ، وحلاوته وطلاوته لا زالتا قائمتين، ونوره يزداد تألّقاً، لا يصيبه القِدَم، ولا الهرم، ولا تنقضي عجائبه، ولا تَفنى غرائبهِ، ولا ينفد ما فيه.

وللقرآن الكريم جوانب إعجازيّة أخرى -كما تقدّم-، فهو كتابٌ نزل لهداية الإنسان، ينطلق من التوحيد، وهدفه الأساس تربيويٌّ؛ لذا فهو يورد ما له دور في تحقيق هذا الهدف، فلا يتعرّض للأبحاث العلميّة بالصورة التفصيليّة، ولا يتناول أخبار الأمم إلّا بالمقدار الذي يرتبط بهدفه، وهو ذكر المقاطع التي تشكّل عبراً وأمثلةً ودروساً، ويتناول ما يثبت للبشر خصائص التوحيد بعبارات تناسب مستويات الإدراك كلّها، وفي ذلك كلّه يجد الإنسان فيه من الحقائق الثابتة التي لا زالت تظهر أسرارها في كلّ عصر مع تطوّر الإدراك البشريّ وزيادة الاكتشافات، فالإشارات العلميّة في القرآن الكريم التي جاءت قبل خمسة عشر قرناً بانت حقيقتها واضحة جليّة، وأدرك البشر سرّها في العصر الحديث، فشكّلت حالة إعجازيّة. وأما على صعيد العلوم الإنسانيّة، فالأمر أوضح وأجلى. ويتحدّث الإمام الخميني قدس سرّه في هذا السياق عن بعض وجوه الإعجاز القرآنيّ التي لا يُدرِكها إلّا أمثاله من أهل العلم والفلسفة والعرفان، قائلاً: «إنّ القرآن

الشریف قد جمع من لطائف التوحید وحقائقه وسرائره ودقائقه ما تتحرّر فيه عقول أهل المعرفة. وهذا هو الإعجاز العظيم لهذه الصحيفة النورانية السماوية، لا أنّ حسن التركيب ولطف البيان وغاية الفصاحة ونهاية البلاغة، وكيفية الدعوة، والأخبار عن المغيّبات، وإحكام الأحكام، وإتقان التنظيم للعائلة وأمثالها فحسب، التي يكون كلّ واحد منها باستقلاله إعجازاً فوق الطاقة وخارقاً للعادة... وأمّا المتعرّضون لأسرار المعارف ودقائقها، والخبراء بلطائف التوحید والتجريد، فوجهة نظرهم في هذا الكتاب الإلهي، وقبله آمالهم في هذا الوحي السماوي، إنّما هي معارفه، وليس لهم توجّه كثير إلى الجهات الأخرى...»⁽¹⁾.

فالإمام الخميني قدس سره يرى جوانب إعجازيّة متعدّدة، لكنّه يجد أنّها تقع في الدرجة الثانية من حيث الأهميّة؛ لأنّه حكيم يدرك عمق مراد الله في الآيات المتضمّنة لأسرار التوحید، بينما يجد الشاعر أنّ جمال النظم وحسن التركيب وحلاوة البيان هي الجانب الذي يجذبه ويسيطر على مشاعره، وأمّا عالم الفلّك فيصبّ جلّ اهتمامه على الإشارات الخاصّة بالشمس والقمر والكواكب التي وردت فيه، فينهر بالحقائق التي أوجز الكلام عنها قبل التلّسكوب وما كشفه، وقبل المركبات الفضائيّة وما حقّقه من إنجازات.

(1) الخميني، الإمام روح الله الموسوي، الآداب المعنويّة للصلاة، ترجمة وشرح وتعليق: أحمد الفهري، مؤسّسة الأعلي، بيروت، 1406هـ/ 1986م، ط2، ص418.

وفي جانب آخر يدركه عوام الناس، كإخبار القرآن الكريم عن بعض المغيبات قبل حدوثها؛ لتكون بعض عناصر إعجازه، كما هي الحال في إخباره عن الروم وحربهم مع الفرس في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ۚ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾⁽¹⁾، وفي إخباره عن فتح مكة، وانتصار المسلمين، ودخولهم المسجد الحرام آمنين: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾⁽²⁾، وأمثال ذلك.

خصائص القرآن الكريم

تحدثنا في ما سبق عن معجزة الإسلام الخالدة، وأشرنا إلى أن القرآن الكريم معجز من جميع الجهات الكلامية والمضمونية. وقد تحدّى الله -تعالى- به جميع الإنس والجنّ إلى يوم القيامة. وهذه خاصيّة من خصائص القرآن الكريم، وتوجد خصائص أخرى في هذا المقام:

1 - صيانة القرآن عن التحريف:

القرآن الكريم خالد على مستويين: على مستوى الشكل، وعلى مستوى المضمون. أمّا على مستوى الشكل، فتوجد أدلة كثيرة تدلّ

(1) سورة الروم، الآيتان 2-3.

(2) سورة الفتح، الآية 27.

على سلامة القرآن الكريم من التحريف، وبقائه في منأى عن التغيير والتبديل والحذف والزيادة، ومن هذه الأدلة:

أ. إنّ ما هو موجود بين أيدينا من القرآن الكريم لا زال متّصفاً بالصفات الإعجازيّة المذكورة سابقاً، والتي تدلّ على أنّه من عند الله، وأنّه ليس كلام بشر، وهو بنفسه باقٍ ومستمرّ، ما يكشف قطعاً عن سلامته وصيانتّه عن التحريف.

ب. إنّ الله - سبحانه - وعد بحفظ القرآن وصيانتّه؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽¹⁾، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾⁽²⁾.

ج. إنّ القرآن الكريم قد انتقل إلينا بشكلٍ متواترٍ قطعيٍّ في كلّ الأجيال والعصور. وهذا شاهدٌ تاريخيٌّ يؤكّد بقاء كلّ آية من آياته على ما هي عليه من السلامة والحفظ، وقد نقل لنا الرواة والمؤرّخون بعض المحاولات لإضافة حرف الواو إلى إحدى الآيات وحذفها من آية أخرى في محاولة لتبديل المعنى، فقام المسلمون وشهروا سيوفهم ومنعوا ذلك.

وربّما يتمسّك بعض الأشخاص بروايات تفوح منها رائحة التحريف أو تصرّح بذلك، في محاولة لإثارة شهات حول سلامة القرآن، فكيف يمكن معالجة هذه النقطة؟

(1) سورة الحجر، الآية 9.

(2) سورة فصلت، الآية 42.

والجواب:

إنَّ الروايات التي تتحدّث عن وقوع التحريف أو يقتضي مضمونها الالتزام به، على أقسام ثلاثة:

القسم الأوّل: التحريف المعنويّ لا اللفظي:

وهو قليل جدّاً، يتحدّث عن التحريف المعنويّ لا اللفظيّ، وهي روايات تشير إلى ما وقع من تمسّك أهل الأهواء بآيات قرآنيّة لنصرة مذاهبهم بعد تأويلها وحملها على غير ما وُضعت لها. وهذا النوع من الروايات لا ينافي سلامة القرآن؛ لأنّها تنظر إلى التفسير والتأويل بشكل منحرف، دون مساسٍ باللفظ.

القسم الثاني: التفسير ممزوجاً بالتنزيل:

روايات وردت متضمّنة للتفسير ممزوجاً بالتنزيل، فوقع بعض الأشخاص في الوهم، وحسب أنّ التفسير من أصل الآية، ولمّا لم يجد ذلك في الكتاب الكريم توهم وقوع الحذف والتحريف. وهذا التوهم مدفوع قطعاً.

القسم الثالث: روايات معارضة للقرآن الكريم:

روايات متفرّقة ضعيفة متروكة معارضة للقرآن الكريم، لا يصحّ الاعتماد عليها وترك الشواهد التاريخيّة القطعيّة والدلائل الثابتة التي أثبتت سلامة القرآن. ونحن قد أمرنا -في الأخذ بالحديث الذي يعارضه حديث آخر- بعرض الأحاديث على القرآن الكريم، والأخذ بما وافقه، والإعراض عن مثل هذه الروايات المعارضة له، مضافاً إلى كونها -أيضاً- أخبار آحادٍ لا توجب علماً، فلا يجوز التمسّك بها في

المسائل العقديّة، وفي مقابل القرآن الكريم المقطوع به.

فالصحيح هو سلامة القرآن من التحريف، ولا ينبغي الالتفات إلى مزاعم السُدج وأوهامهم.

وقد يُقال: إنّ طريقة جمع القرآن الكريم تبعث على الشكّ في صيانيته وبقائه سالمًا من الضياع والتلاعب، حيث يروي بعضُ أنّ القرآن الكريم جُمع بعد وفاة رسول الله ﷺ من صدور الرجال، ومن الوسائل المختلفة التي كان يدوّن عليها، بشهادة الرجل والرجلين. ومن شأن مثل هذا الجمع أن يجعل الكتاب في معرض النقص والتغيير، ما يثير علامة استفهام حول حصانة القرآن، فما واقع هذا الأمر؟

والجواب:

إنّه من المسلّم به أنّ القرآن الكريم كان ينزل على رسول الله ﷺ تبعاً وبشكل تدريجيّ، وكان ﷺ يحثّ المسلمين على حفظ القرآن الكريم وتلاوته بشكلٍ مستمرّ، وكان يأمر بتدوين ما نزل بشكل دقيق، ويطلب من كتّاب الوحي أن يقرأوا ما دَوّنوه عليه، وقد اعتنى رسول الله ﷺ عناية خاصّة بكتابة الوحي ونشر القرآن وتعليمه، فقد عدّ المؤرخون أسماء ما يقرب من أربعين كاتباً للوحي؛ ما يعني أنّهم كانوا يكتبون لغير الرسول ﷺ، وإلاّ فإنّ كتابة نسخة للرسول ﷺ لا تحتاج إلى أكثر من كاتبٍ واحدٍ يلزمه؛ كالإمام عليّ عليه السلام. وقد توفّي رسول الله ﷺ والحفاظ يُعدّون بالآلاف، ونسخ القرآن الكاملة عند الصحابة لا يُستهان بها، والقطع المدوّنة

والمنتشرة منه ربّما لا تحصى، هذا كلّه يكشف عن أنّ القرآن الكريم دُونَ وانتشر بشكل واسع في حياة الرسول ﷺ، وقد اكتسب بفضل ذلك حصانة خاصّة حفظته من التلاعب والتحريف. وما حصل بعد وفاته ﷺ ربّما كان لا يتجاوز إعداد نسخة من المصحف لدار الخلافة المتشكّلة آنذاك، وربّما كان جمعاً من قبل بعض الذين لم تكتمل نسخهم، وجاء من يبالغ كثيراً في هذه العمليّة، ويضفي على هذا العمل هالة من الأهميّة لأغراض سياسيّة دون الالتفات إلى الأبعاد الأخرى المسيئة والتي كان لها الأثر في زرع الشبهات. فإنّ اهتمام الرسول ﷺ العظيم بنشر القرآن وتعليمه للناس وتدوينه يأبى أن يتركه مورّعاً مفرّقا مشتّتاً؛ وهو المسؤول الأوّل عن كلّ أسباب حفظه وصيانته.

2 - عالميّة رسالة القرآن وخلودها:

القرآن الكريم هو -أيضاً- كتاب خالد على مستوى المضمون، وعلى مستوى التعاليم والمعارف التي حملها، وعلى مستوى الرسالة التي هو سندها الدائم والباقي والمستمرّ، فالإسلام جاء للبشر كلّهم ولمختلف الأجيال المتلاحقة، والقرآن الكريم يخاطب جميع البشر، في كلّ عصر؛ لهدايتهم وضمان سعادتهم في الدنيا والآخرة: ﴿قُلْ يَتَّيْهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾⁽¹⁾، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁽²⁾.

(1) سورة الأعراف، الآية 158.

(2) سورة الفرقان، الآية 1.

وقد يُقال إنّ ثَمّة آيات قرآنيّة تأمر رسول الله ﷺ بأن ينذر عشيرته الأقربين أو تنصّ على أنّه ﷺ قد بُعث في الجزيرة: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾⁽¹⁾، ويلزم من ذلك محدوديّة الدعوة الإسلاميّة وضيق دائرتها.

والجواب:

إنّ هذه الآيات ترتبط بمرحلة الدعوة، ولا تدلّ على ضيق دائرتها واختصاصها بمكان دون مكان، وبقوم دون قوم، فعالميّة الإسلام أمر يظهر من خلال آيات آخر، ومن خلال الأدلّة والشواهد التاريخيّة التي تنقل لنا سيرة الرسول ﷺ، فقد بعث ﷺ رسائل الدعوة إلى الإسلام إلى كافّة الملوك في الدول العظمى -آنذاك-، ومنها: رسالته إلى كسرى ملك الفرس، وإلى هرقل ملك الروم، وإلى الحبشة، وغيرها من البلاد. وقد خاطب القرآن الكريم الناس جميعاً، وبشّر العالمين وأنذرهم، وخاطب أهل الكتاب وطلب منهم الإيمان به: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ﴾⁽²⁾.

مضافاً إلى ذلك، فإنّ الإسلام دين يحمل مشروع هداية البشريّة وقيادتها، ولا يمكن حرمان فريق من البشر من فيض الإسلام ومن عطاءاته، خاصّة أنّه يراعي الظروف كلّها، ويصلح لكلّ مكان وزمان.

(1) سورة الجمعة، الآية 2.

(2) سورة التوبة، الآية 33.

هذا على مستوى عالميّة الإسلام، وكذلك على مستوى دوامه واستمراره، فإنّ الدين الإسلاميّ هو آخر الأديان، وهو الدين الذي جاء ليبقى إلى يوم الحشر، لا دين بعده، حيث ورد في الحديث: «حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرام محمّد حرام أبداً إلى يوم القيامة»⁽¹⁾. ومحمّد ﷺ هو آخر الأنبياء وخاتمهم؛ كما نصّ القرآن الكريم، حيث يقول: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾⁽²⁾.

وكما نصّ رسول الله ﷺ على ذلك في أكثر من مناسبة، فقد رُوي عنه ﷺ قوله: «أيّها الناس إنّ عليّاً مّنيّ كهارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»⁽³⁾، «أيّها الناس إنّّه لا نبيّ بعدي ولا أمة بعدكم»⁽⁴⁾، «إنّه لا نبيّ بعدي ولا سنة بعد سنتي»⁽⁵⁾.

والإسلام عندما يتحدّث عن النبوّة، بوصفها سفارةً إلهيّةً وقيادةً ربّانيّةً، لا يفرّق بين نبيّ وآخر، فجميع الأنبياء ﷺ الذين بعثهم الله - سبحانه - لهداية البشر لهم مكانتهم المقدّسة في نظر القرآن الكريم، ويأمر أتباعه بالإيمان بهم واحترامهم: ﴿قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 58.

(2) سورة الأحزاب، الآية 40.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 26.

(4) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا. ط، ص 322.

(5) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط 2، ج 4، ص 163.

أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيَّ إِلَّا بُرْهَانٌ وَإِسْمَاعِيلُ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ
وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ⁽¹⁾.

ونحن نعتقد بأن جميع الأنبياء ﷺ وكلّ الرسالات جاءت
لتتحقق هدفاً واحداً، وهو تشكّل سلسلة متكاملة من المدارس
والكتب لتصل بالإنسان إلى أعلى درجات الكمال، ولا يوجد أيّ تعارض
أو تنافٍ بين الديانات: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾⁽²⁾، فالإسلام دين
كلّ الأنبياء والرسل ﷺ منذ آدم عليه السلام حتى يوم القيامة.

إنّ أتباع الأديان السابقة قبل مجيء الرسالة الجديدة والدين
الجديد لا شكّ في أنّه صحيح ومبررٌ للذمة، لكن بعد مجيء الدين
الجديد، لا بدّ من اتّباعه، فإنّ الله - سبحانه - عندما يبعث
أنبياءه ﷺ يبعثهم إلى جميع الناس، ويقومون بتبليغ الرسالة
الجديدة ويصحّحون ما وقع فيه الناس من انحراف عن رسالات
الله تعالى التي جاء بها الأنبياء السابقون، ويشرّعون لهم من الأحكام
العباديّة وغير العباديّة ما ينسخ السابق، فتكون وظيفة الناس
وتكليفهم اتّباع الدين الجديد.

والدول عندما تعيّن مسؤولين حكّاماً في المناطق المختلفة أو
عندما تغيّر قوانينها وأنظمتها، هل يمكن للناس المضي بطاعة
الحكّام السابقين، واتّباع القوانين والأنظمة السابقة؟! لا شكّ في
أنّه ينبغي لهم اتّباع الأخير منها.

(1) سورة البقرة، الآية 136.

(2) سورة آل عمران، الآية 19.

ثالثاً: شمولية رسالة القرآن:

يحمل الإسلام مشروعاً متكاملأً لسعادة البشر في كلّ زمانٍ ومكانٍ، وفيه أنظمة تأخذ بكلّ المتغيّرات على مستوى حضارات الشعوب والتعقيدات الاجتماعية، وغيرها. وأحكام الشريعة الإسلامية تصلح لجميع المتغيّرات، وليس بإمكان البشر أن يحدّدوا صلاحية حكم معيّن لزمان معيّن أو عدم صلاحيته، فإنّ الذي وضع أحكام الشريعة هو خالق البشر والعالم بكلّ ما يصلحهم وما يفسدهم. والأدلة الدالة على أنّ الشريعة الإسلامية شريعة عامّة ودائمة ومستمرّة، هي نفسها تستبطن الدليل على صلاحيتها لكلّ زمان، وإلاّ لما كانت هي الرسالة الخاتمة والشريعة الخالدة.

وما يُثار عن التطوّر العلميّ والحضاريّ في عالمنا المعاصر، ليس له تأثير على قضية صلاحية الشريعة الإسلامية، فإنّ الواجبات والمحرمات في الشريعة تابعة لملاكات وعللٍ حقيقيّة، وهي غير قابلة للتغيير، فالمتغيّر هو موضوعات الأحكام، ولا شكّ في أن تغيّر الحكم بسبب تغيّر موضوعه لا يحتاج إلى تشريعٍ جديدٍ ولا يلغي التشريع السابق.

وصحيح أنّ بعض المستجدّات تستدعي أحكاماً لم تكن معروفة من قبل، ولكنّ الإسلام قد وضع قواعد عامّة وأصولاً يمكن من خلالها التوصل إلى أحكام تلك المستجدّات، وسيأتي في أبحاث الإمامة أنّ الإسلام عندما اعتمد نظام الإمامة ليكون امتداداً لمهام الرسول في بيان الأحكام وقيادة الأمة، جعلها هي الضمانة لإنقاذ الأمة من الحيرة عند المستجدات.

والنظرة الدقيقة تقتضي تقسيم الأحكام والمعارف الدينيّة إلى ثابتٍ ومتغيّرٍ، فالثابت هو مجموعة المعارف الإسلاميّة التي لها واقعٌ غير قابلٍ للتغيير، من قبيل: المعارف المرتبطة بالتوحيد وصفات الباري -عزّ وجلّ- والنبوّة، والمعاد، وصفات يوم القيامة، وإمامة المعصومين عليهم السلام، وأمثال ذلك، ومن قبيل: الأحكام التابعة لملاكات واقعيّة ثابتة. وأمّا المتغيّر فهو العناوين التي تشكّل موضوعات للأحكام، وهنا يمكن القول إنّ ثبوت الأحكام لتلك العناوين يدخل في الثابت -أيضاً؛ إذ إنّ تغيّر الحكم تابع لتغيّر العنوان وتغيّر الموضوع، فإنّ الضرورات -مثلاً- التي تُبيح المحظورات، إنّما تُبيحها ما بقيت الضرورة، أمّا إذا ارتفعت الضرورة، فتعود الحرمة ويرجع الحظر وهكذا. وهذا البحث يحتاج إلى مزيدٍ من التفصيل.

وقد تُطرح المسألة على مستوى بعض الأنظمة والأحكام، من قبيل نظام الإمامة الذي يدور في فلك السلطة الفرديّة، بينما يتألّق في هذا العصر نجم الديمقراطية باعتبارها صورةً من صور حكم الشعب، ومن قبيل بعض الحرّيّات التي لا يُقرّها الإسلام، وبعض الأحكام التي ترتبط بتنظيم الإسلام للأسرة، وبعض الأنظمة الاقتصاديّة، فإنّه يُدعى بأنّها كانت تشكّل الحلول الناجحة للنظام الاجتماعيّ قديماً، بينما لم تعد كذلك في هذا العصر.

ودعوى عدم صلاحيّة الأطروحة الإسلاميّة لا دليل عليها. وسيأتي أنّ الإمامة هي النظام الأنجح لقيادة العالم. ويمكن مناقشة هذه الدعاوى كلّها بأسلوب علميّ، لكن نكتفي في المقام بالقول: إنّّه

إذا ثبت أنّ الله قد شرّع نظاماً أو حكماً أو وضع حداً معيّناً، فهذا يعني أنّه هو الأفضل والأنسب، وينبغي أن لا نقف طويلاً عند بعض الدعاوى المنطلقة من قصور في الرؤية، ونقص في الاطلاع على الحثيئات المختلفة، ومعالجة الأمور من جانب واحد، ومن نافذة ضيقة، ومن خلال بعض اللحظات دون بعض، فنحن نجد أنّ أهل الخبرة وأصحاب الرؤية الشموليّة الدقيقة يرون في الإسلام نظاماً متميّزاً وصالحاً لزماننا بدرجة الصلاحيّة نفسها التي كان عليها في ما سبق.

ويمكن القول: إنّ النضج الاجتماعيّ والوعي العلميّ والتقدّم الحضاريّ سوف تسمح للإنسان أكثر من ذي قبل بأنّ يكتشف عظمة الإسلام ودقّة أنظمتها وسننه وأحكامه، وملاءمتها للعصر وضرورة العودة إلى قيم الدين وأخلاقه.

والإمامة في نظر الدين الإسلاميّ نظامٌ يقوم على أساس قيادة المعصوم عليه السلام، ولا يوجد قيادة أكثر رشداً من قيادة المعصوم عليه السلام، وليست هي قيادة الاستبداد، كما يُتوهّم. وسيأتي البحث في هذه النقطة لاحقاً.

وعلى صعيد الحرّيات، فإنّ الإسلام دين الحرّيّة الحقيقيّة، وهو يوازن بين حاجات الجسد وحاجات الروح، وبين حاجات الفرد وحاجات الجماعة، وبين الحاجات الماديّة والحاجات المعنويّة، وبين متطلّبات الحياة الدنيا ومتطلّبات الحياة الأخرى. وما يُتوهّم في الإسلام أنّه قيود، إنّما هي -بالنظرة الدقيقة- أدوات وقاية وصيانة من المهالك. فالإسلام لا يحمل مشروع إلغاء للحرّيات، وإنّما هو





يمنع التحلل، ويرتقي بالإنسان نحو الشرف والعفة والطهارة، وهذه أمور لا يذوق طعمها ولا يدرك منزلتها من لا يريد أن يعيش إلا ضمن دائرة البهيمية.

وبقية الأحكام والأنظمة في الإسلام تنطلق من هذه الرؤية، وعلى أساس هذه القاعدة.





الباب الرابع



الإمامة



الفصل الأول



ضرورة الإمامة ومهامها





مفهوم الإمامة

من المعروف أنّ الإمامة من المسائل التي اشتدّ الخلاف حولها والجدال فيها لجهة ضرورتها وخصائصها ووظائفها وأبعادها.

وقد أولى الإسلام عناية خاصّة بالإمامة، باعتبار أنّها تمثّل الولاية العامّة، وقيادة الأُمّة في أمور الدين والدنيا، وتعدّ مسؤوليّة دينيّة وسياسيّة، وأمانة كبرى، فالإمام في نظر الإسلام هو القدوة والدليل والقائد.

وتختلف الإمامة باختلاف الموارد، ففي صلاة الجماعة -مثلاً- يقتدي المصلّون بإمام الجماعة فيتابعونه في صلاته، وفي كلّ عمل يمكن أن يتّخذ الإنسان إماماً يقتدي به ويأتمّ به في ذلك المجال؛ لذا وُجد أئمّة جورٍ وضلالٍ، وأئمّة هدى وصلاحٍ، ففي القرآن الكريم يُدعى المؤمنون بإمامهم الذي قادهم إلى الهدى، ويُدعى الكافرون بأئمتهم الذين أضلّوهم وقادوهم إلى الكفر والضلالة: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أَوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾⁽¹⁾. وقد تحدّث القرآن الكريم عن فرعون وحاله مع أتباعه يوم القيامة، فقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ

(1) سورة الإسراء، الآية 71.

النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ⁽¹⁾؛ لأنّه كان إمامهم في الدنيا، فهو قائدهم وإمامهم يوم القيامة -أيضاً-، فيوردهم المصير نفسه ويقودهم إلى النار.

فالإمامة التي نبحت عنها في العقيدة هي القيادة والولاية العامّة التي من شأنها أن تتابع دور الرسول ﷺ على مستوى المهام القياديّة بحفظ الدين وسياسة الدنيا.

ولأجل هذا كانت الإمامة من مسائل العقيدة، كالنبوة، وكان لا بدّ من نصيّ عليها، وتعيين لها من قبل المطّلع على السرائر.

وتوهّم بعض الأشخاص أنّ الإمامة سلطة دنيويّة محضة تخضع للعوامل الاجتماعيّة، وتقتصر على الأمور الإجرائيّة التديريّة التي تتولّى الحفاظ على النظام العامّ وسياسة المجتمع، هو توهّم بعيد عن الصواب؛ لأنّ الرسول بُعث برسالة سماويّة شاملة، وهي آخر الرسالات، فيفترض بها أن تتضمّن ما يتناسب مع كلّ عصر وكلّ زمان، وما يلبي الحاجات كلّها، والحالات كلّها، وينبغي أن تكون من الناحيّة الفكريّة والعلميّة بمستوى مراحل التطوّر الفكريّ والعلميّ والاجتماعيّ كلّها. ومثل هذه الشريعة والرسالة لا يمكن نشرها وإرساء دعائمها في فترة قصيرة، خاصّة مع ملاحظة هذين الأمرين:

1. الوضع الاجتماعيّ ومستوى الوعي في شبه الجزيرة العربيّة -آنذاك- لم يكون يسمحان لهم بحمل دقائق الرسالة الفكريّة والشرعيّة كلّها، فابتلاءاتهم كانت محدودة، ومستوى اهتماماتهم

(1) سورة هود، الآية 98.

كذلك محدود، فلم يكن بالإمكان تعريفهم على المسائل التي تقع خارج دائرة ابتلاءاتهم، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ جدًّا، بل حتَّى الداخل منها في دائرة الابتلاء كان لا بدَّ من التدرُّج في تبليغه وتشريعه؛ حذرًا من نفورهم واستثقالهم للشريعة.

2. لم يكن ثمة فرصة أمام الرسول ﷺ لتطبيق تفاصيل الأطروحة الإسلاميَّة كلّها بكلِّ أبعادها، فالمرحلة المكيَّة من حياة الرسول ﷺ كانت مرحلة العمل على ترسيخ عقيدة التوحيد، ومحاربة عبادة الأصنام، أما المرحلة المدنيَّة التي لم تتجاوز عشر سنوات، فقد كانت الجهود فيها مكرَّسة للجهاد والدفاع وردع الهجمات التي شُنَّت للقضاء على الإسلام. ورحل رسول الله ﷺ ولم يكن قد اشتدَّ عود الإسلام ولا استقام أمره، إلَّا على مستوى المعارف الكلِّيَّة والأحكام العامَّة والعباديَّة التي تمثِّل ابتلاءات المرحلة، ولم تسمح الظروف بتغيير ملامح الواقع كلّها.

مهام الإمامة ومسؤوليّاتها

عند مراجعة بحث النبوة، يتبيَّن أنَّ الرسول ﷺ -في الدين الإسلاميّ- يؤدِّي مجموعة من المهام ويتحمَّل مسؤوليّات عدَّة، هي:

1. تلقِّي الوحي الرساليّ النازل عليه من عند الله -عزَّ وجلَّ-، قرآنًا، وأحكامًا، ومعارف شتَّى، وغير ذلك ممَّا يحتاج إليه الرسول ﷺ في مهمَّته الرساليَّة.

2. تحمّل مسؤوليّة تبليغ الرسالة، وبيان تفاصيلها وحقائقها،
وتعليم الكتاب والحكمة وما يرتبط بها من تفسير وتأويل
وتوضيح.

3. تحمّل مسؤوليّة التزكية والتربيّة الروحية، وبناء الذات الإنسانيّة
على النهج الأخلاقيّ والروحيّ للإسلام والقرآن.

4. تحمّل مسؤوليّة القيادة العليا للأمة الإسلاميّة. فالرسول ﷺ
صاحب الولاية العامّة الذي يأخذ على عاتقه إدارة شؤون
المجتمع، وإرساء قواعد العدل، وتطبيق النظام، والتصديّ
للأمور السياسيّة والقضائيّة، والدفاع، ورعاية شؤون المجتمع
اقتصاديّاً، وغير ذلك ممّا يقع في إطار مسؤوليّته وأمانته
القياديّة.

ومن المسلّم به أنّ المهمّة الأولى: أي تلقّي الوحي الرسالي هي من
الأمر المختصّة بالرسول ﷺ. وقد أكمل الله -تعالى- له الدين وأتمّ
الرسالة، فتوقّف الوحي الرساليّ بوفاته ﷺ.

وأما المهامّ الأخرى، فهي ممّا لا يستغني عنها المجتمع الإسلاميّ في
كلّ عصر من العصور بعد رحيل الرسول ﷺ. وهذه المهامّ الثلاث
هي أبرز مهامّ الإمامة الكبرى، وهي التي استدعت نصب الأوصياء؛
لعدم وجود ضرورة لبعثة أنبياء بعد نبيّ الإسلام ﷺ. وقد تقدّم أنّ
الدين الإسلاميّ جاء ليكون آخر الأديان وخاتمها، ولتكون شريعته
خالدة مستمرة إلى يوم القيامة، والرسول محمّد ﷺ خاتم الأنبياء
والرسل ﷺ، فالرسالة الخاتمة الخالدة لا يمكن أن تستغني



بحال من الأحوال عن أوصياء وخلفاء يقومون مقام النبي ﷺ في ترسيخ قواعد الرسالة، وإرساء دعائم الدين، وتشديد أركانه.

وهذه المهمة الكبرى والمسؤولية العظيمة لا يمكن إسنادها إلى غير المؤهلين لتحملها، ولا يصح تحميلها لمن لا يمتلك القدرات الكافية والمناسبة لحجم الأمانة. فكما أنّ النبوة مسؤولية كبرى يصطفي الله -تعالى- لها من بين خلقه من طهرت نفسه، وسمت روحه، وصُقلت شخصيته بالاختبارات والامتحانات الربانية، وصُنِعَ على عين الله -تعالى- صناعة تؤهله لحمل هذه الأمانة الخطيرة، والنهوض بهذه الوظيفة الكبيرة، كذلك الإمامة والوصاية، فإنّها لا تُوكَّل إلا لمن عرف الله -تعالى- منه الصفاء والطهر والاستقامة والعصمة، وهي صفات لا يطلع على واقعها بدقّة إلا العالم بخفايا النفوس وكوامن الصدور، وهو الله تعالى.

تعيين الإمام بالتنصيب الإلهي

لا شكّ في أنّ الشريعة قد اكتملت وتمّ تبليغها من قبل رسول الله ﷺ، ولكنّ حفظ الرسالة واستيعاب مراتب معارفها كلّها وتفصيلها كلّها، حتّى تلك التي تناسب المراحل والعصور اللاحقة إلى قيام الساعة، أمرٌ عسيرٌ جدّاً بالنسبة إلى عوامّ الناس، وهو ما يثبته الوجدان، فكان لا بدّ من اعتماد أفراد مخصوصين، لهم قابلية استيعاب تفاصيل الشريعة وعلومها ومعارفها كلّها، كي يرجع إليهم الناس في كلّ عصر، وتلجأ إليهم الأمة في كلّ أمر، وهؤلاء

هم الأئمة الهداة عليهم السلام، موازين الحق والعدل، ومعادن الحكمة والعلم، وحملة الأمانة.

ولا شك في أنه لا يمكن أن يُترك أمر اختيار هؤلاء الأئمة وتعيينهم إلى الناس أو إلى الظروف؛ لأنّ الإمام سيكون ميزان الحقّ، وميزان الحقّ يفترض به أن يكون من الدقّة بحيث لا يمكن أن يفارق الحقّ، ولا أن يحيد عنه، وهذا يعني أنّه لا بدّ من أن يكون معصوماً، وأن يتحلّى فيه بملكات استثنائية، كما هو الأمر بالنسبة إلى الرسل والأنبياء عليهم السلام. من أجل ذلك، حرص الرسول ﷺ على إعداد الإمام عليه السلام من بعده منذ اللحظات الأولى لنزول الوحي، وتحملّه لأمانة النبوة ومهمّة تبليغ الرسالة. وقد ظهر هذا الاهتمام جلياً في أول اجتماع عقده الرسول ﷺ بأمر من الله -تعالى- مع عشيرته الأقربين، حيث عرض عليهم الأمر، وطلب منهم الإيمان به ومؤازرته، وسألهم السؤال المشهور: «فأيكم يؤازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخى ووصي وخليفة فيكم»⁽¹⁾.

فلم يلبّ نداءه غير عليّ عليه السلام الذي فاز بالشرف العظيم منذ تلك اللحظات. ولقد عمل رسول الله ﷺ طيلة عمره الشريف على إعدادهِ وتأهيله لتلك المهمّة، بل كان عليّ عليه السلام رفيقه الوحيد الذي تتلمذ عليه قبل النبوة وأخذ من أخلاقه وعلموه ما لم يأخذه غيره.

ونظراً إلى أهميّة الوصاية وخطورة الإمامة، جعل الله -تعالى-

(1) ابن شاذان، شاذان بن جبرئيل القمي، الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: علي الشكرجي، لا. م. لا. ن، 1423، ط 1، ص 70.

النصّ على عليّ عليه السلام بالإمامة والخلافة ركناً أساسياً في تبليغ الرسالة، بحيث يكون الإخلال به إخلالاً بتبليغ الرسالة، فقد روي - مستفيضاً - نزول آية التبليغ في هذا الشأن. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾⁽¹⁾. وهذه الآية قد نزلت في آخر سنة من حياة الرسول الأعظم عليه السلام حين كان في حجة الوداع، وذلك بعد أن كان قد بلغ الناس كلّ ما نزل عليه من القرآن الكريم ومن الأحكام الشرعيّة، فجاءه الأمر الإلهيّ بوجوب تبليغ أمر مهمّ يعادل تبليغه الرسالة بتمامها، كما أن ترك تبليغه يعادل ترك تبليغ الرسالة بتمامها، ولم يكن ذلك الأمر سوى الولاية التي أعلنها يوم الغدير في طريق العودة من حجة الوداع؛ إذ جمع الناس الذين كانوا يُعدّون بعشرات الآلاف، وأمر بإرجاع المتقدم منهم وانتظار المتأخّر، وقام فيهم خطيباً، فنعى نفسه إليهم، ورفع عليّاً عليه السلام ليراه جميع الناس وأخذ بيده؛ وقال: «فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقّ معه كيفما دار»⁽²⁾. بعد هذا البلاغ والإعلان، نزلت الآية المباركة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽³⁾.

(1) سورة المائدة، الآية 67.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،

إيران - قم، 1379 هـ - 1338 ش، لا، ط، ص 67.

(3) سورة المائدة، الآية 3.

وهذا النصّ واضح في تعيين الوصيّ، ولا يمكن لأحد أن يُشكّك فيه، فقد سمعه هذا العدد الكبير من الناس، ونُقل لنا متواتراً عبر التاريخ، بحيث وصل إلينا الآن مرويّاً عن ثمانين صحابياً، ومئات التابعين. وقد صنّف العديد من العلماء والمحدّثين مصنّفات خاصّة في طرق حديث الغدير، آخرهم العلامة الشيخ عبد الحسين الأميني -رحمه الله- في الموسوعة الكبيرة الموسومة بالغدير.

وقد حالت الظروف السياسيّة الصعبة دون تحقيق أمنيّة الرسول ﷺ وتنفيذ وصيّته، فتخلّف الناس عن مؤازرة الإمام عليّ ﷺ، ولم يمكنوه من الإمساك بزمام الأمور.

ولكن كيف سكت هذا العدد الهائل من الناس على مخالفة الوصيّة ولم يحركوا ساكناً، وما موقفهم الحقيقيّ تجاه هذه القضية ؟

ويمكن الجواب في أنّ الواقع السياسيّ -آنذاك- كان معقّداً جداً، حيث بقي أمير المؤمنين ﷺ مبعّداً عن موقعه الذي أقامه فيه الرسول ﷺ حتى عام 35 للهجرة، كما تبين الوقائع التاريخيّة المرّة. ومهما يكن، فإنّ النصّ الصريح على الإمامة والولاية لأمر المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ قد وصل إلينا بشكل متواتر وقطعيّ لا يقبل الشكّ، وهو دليل قاطع ويقينيّ، فليس لأحد أن يتردّد في ذلك من أجل شبهات واهية، وتعصّباً للتاريخ، ومن أجل تصحيح الواقع، والحفاظ على بعض الشخصيات السياسيّة.





لكن، قد يناقش بعضهم في دلالة حديث الغدير على الإمامة الكبرى، متمسكاً بأنّ لكلمة «المولى» معاني عدّة؛ منها: الصديق، والناصر، والمحبّ، وتواتر الحديث يثبت صحّته على مستوى الصدور عن الرسول ﷺ، ولا يثبت دلالته على المطلوب ما لم يكن نصّاً صريحاً!

والواقع أنّ حديث الغدير صريح جدّاً بأنّ المراد منه هو الولاية الكبرى التي كانت ثابتة للرسول ﷺ، وتوجد شواهد عدّة على ذلك:

1. إنّ الرسول ﷺ قد جمع الناس في حرّ الظهيرة وتحت الشمس الحارقة؛ لأجل أمر مهمّ جدّاً يستوجب ذلك، وليس ذلك الأمر سوى الولاية التي ترتبط بمصير الرسالة من بعده، وبمصير الأمة التي كان لها كالأب الرحيم، وكان حريصاً على ما يصلح أمرها، ولا يصحّ أن يدّعي مدّع أنّ الاجتماع الهائل كان لمجرد تبليغهم أنّ عليّاً ناصرهم ومحبّهم وصديقهم، وأمثال ذلك من المعاني المدّعاة.

2. إنّ الرسول ﷺ قد قدّم مقدّمات عدّة تدلّ على مراده، فنعى نفسه إليهم، وأخبرهم بأنّهم ربّما لا يرونه بعد عامهم هذا وبعد لقاءهم هذا، ثمّ قال لهم مقرّراً: ألسنّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا جميعاً بصوت واحد: بلى، يا رسول الله، فقال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه؛ وهذا يدلّ على أنّه يريد أن يعطيه من الولاية ما كان ثابتاً له بالقرآن الكريم؛

حيث يقول: ﴿التَّيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾⁽¹⁾، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾⁽²⁾.

3. إنَّ الرسول ﷺ أمر الناس بعد ذلك -كما في بعض الروايات- أن يسلموا على عليٍّ عليه السلام بإمرة المؤمنين؛ أي أن يقولوا له: السلام عليك يا أمير المؤمنين.

4. إنَّ علياً عليه السلام قد احتجَّ على إمامته بحديث الغدير في أكثر من مورد، وكان آخرها وأهمها مناشدته الناس في رحبة الكوفة أيام خلافته؛ إذ ورد أنه عليه السلام قد طلب ممَّن سمع رسول الله ﷺ يقول: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، أن يقوم فيشهد. فيقال إنَّه قام اثنا عشر بدرجاً، فشهدوا بذلك، وكان سبب المناشدة بُعد العهد ودخول الكثير من الناس إلى الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ، وزمان الحصار المفروض على مثل هذه الأحاديث، فأراد عليه السلام أن يسمعهم شهادة الصحابة الأوائل بذلك، بعد أن كان يعتريهم الشك والتردد في شرعيَّة مواقف الإمام عليٍّ عليه السلام من معارضيه والخارجين عليه.

(1) سورة الأحزاب، الآية 6.

(2) السورة نفسها، الآية 36.



وثمة كثير من الروايات المتواترة والمستفيضة التي تنصّ على إمامة الإمام عليّ عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام سوف نتعرّض لذكرها لاحقاً.

وقد يُقال إنّه من المعروف تاريخياً أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام قد أقصوا عن مقامهم ومناصبهم، ولم تسمح لهم الظروف بالقيام بمهامّ الإمامة كلّها، وخاصّة في ما يرتبط بالحكم والقيادة، وحتّى في مجال المرجعيّة العلميّة، فقد بقيت الاستفادة من علومهم ومعارفهم محصورة في جماعة محدودة من المسلمين الذين عُرِفوا بأنّهم أتباع أهل البيت عليهم السلام، فما الحكمة في تعيين الأئمة عليهم السلام والأمر باتّباعهم وتنصيبهم على الناس، مع العلم المسبق بأنّهم لن يُتاح لهم فرصة القيام بالأمر، ولن يجتمع الناس حولهم؟!

ويكمن الجواب في أنّ الحكمة واضحة، فإنّ الله - سبحانه وتعالى - يبعث الأنبياء والرسل عليهم السلام ويعيّن لهم أوصياء، ويأمر الناس باتّباعهم ولزوم طاعتهم؛ لأنّ في ذلك هدايتهم ونجاتهم وسموّهم وسعادتهم، وهو بذلك يقيم الحجّة على عباده، ويفعل ما يقتضيه اتّصافه بالرحمة واللطف والحكمة. فإذا امتنع الناس من الاستفادة من هدي الأنبياء والرسل والأوصياء عليهم السلام، فالتقصير من قبلهم، ولله الحجّة البالغة عليهم.

وقد حدّثنا القرآن الكريم عن أنبياء لم يؤمن بهم من قومهم إلّا النذر اليسر والعدد القليل، فعلى الرغم من طول المدّة التي دعا فيها النبيّ نوح عليه السلام قومه، إلّا أنّه لم يؤمن منهم إلّا القليل الذين جمعتهم السفينة يوم الطوفان. والنبيّ إبراهيم عليه السلام آمن

به لوط عليه السلام ما اضطرّه إلى الهجرة، والنبّي موسى عليه السلام الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾⁽¹⁾. ومع ذلك لم تنتفِ الحكمة من إرسال هؤلاء الرسل والأنبياء عليهم السلام، بل إنّ بعض الأنبياء عليهم السلام قُتلوا وأُخرجوا من بلادهم ولم يؤمن بهم أحد.

لذا، فإنّ الحكمة تقتضي أن ينصبّ الله للناس هادياً وإماماً، فإنّ تبعوه، اهتدوا، وإنّ عدلوا عنه، خسروا، وهذه هي السنّة الإلهيّة في خلقه.

النصوص الواردة في الإمامة

إنّ النصوص الواردة عن رسول الله ﷺ في شأن الإمامة على نوعين:

النوع الأول: نصوص وردت في إمامة عليّ عليه السلام بشكل خاص:

من قبيل حديث الغدير المتقدّم، وحديث المنزلة المشهور الذي يخاطب فيه رسول الله ﷺ عليّاً عليه السلام بقوله: «أنت مّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»⁽²⁾، وغيرهما من الروايات التي تدلّ بالصرّاحة أو بالملازمة على ذلك.

(1) سورة يونس، الآية 83.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 107.

ووجه الاستدلال بحديث المنزلة، أنّ هارون عليه السلام كان وزيراً لموسى عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا﴾⁽¹⁾، وكان هارون عليه السلام نبياً، كما كان موسى عليه السلام كذلك، وقد ذكر اسمه مع سلسلة الأنبياء عليهم السلام الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن⁽²⁾. وقد استخلف موسى عليه السلام أخاه هارون عليه السلام عندما خرج لميقات ربّه: ﴿أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾⁽³⁾. وجعل رسول الله ﷺ علياً عليه السلام بمنزلة هارون عليه السلام من موسى عليه السلام، وهذا يعني أنّه أعطاه كلّ ما كان لهارون عليه السلام من الوزارة والخلافة، باستثناء النبوة التي كانت لهارون عليه السلام، وليست لعلي عليه السلام؛ لأنّه لا نبيّ بعد رسول الله ﷺ.

لكنّ قد يُطرح السؤال الآتي: إنّ وزارة هارون عليه السلام وخلافته إنّما كانت في حياة موسى عليه السلام، وهارون عليه السلام لم يعيش بعد موسى عليه السلام، بل توفّي في حياته، فكيف نفهم من حديث المنزلة أنّ علياً عليه السلام هو وصيّ رسول الله ﷺ وخليفته بعد وفاته؟!

والجواب:

إنّ وجوب طاعة أمة موسى لهارون عليه السلام، عندما استخلف فيهم ثابت قطعاً، ولو بقي هارون عليه السلام بعد أخيه، كانت طاعته مفروضة على الأمة، وهذه المنزلة ثابتة لعلي عليه السلام، فوفاة

(1) سورة الفرقان، الآية 35.

(2) انظر: سورة النساء، الآية 163؛ وسورة الأنعام، الآية 84.

(3) سورة الأعراف، الآية 142.

هارون عليه السلام في حياة أخيه لا تضرّ في ثبوت المنزلة، واستثناء النبوة يدلّ على ثبوت كلّ ما عداها من المنازل، وهذا يكفيها.

وقد تكرّر هذا الكلام من رسول الله ﷺ لعليّ عليه السلام في أكثر من مقام، فقد ورد أنّه قاله في أيام المؤاخاة بين الصحابة المهاجرين والأنصار، حيث استبقاه لنفسه، وقاله يوم خرج إلى غزوة تبوك واستخلفه على المدينة، وكرّر ذلك في مناسبات عدّة. وكان دأبه ﷺ أن يلفت المسلمين إلى منزلة عليّ عليه السلام ومقامه وفضله ومكانته كلّما سنحت الفرصة والمناسبة.

ولولا دلالة هذا الحديث على ثبوت هذه المنزلة لعليّ عليه السلام؛ لما استدلّ عليه السلام واحتجّ به في الشورى السداسية المعروفة. واستثناء النبوة بتعليل أنّه لا نبيّ بعد رسول الله ﷺ يقتضي ثبوت كلّ ما هو دون النبوة؛ إذ إنّ لولا هذا الاستثناء لكان العموم شاملاً لها أيضاً.

النوع الثاني: وهي نصوص أثبتت الإمامة لأهل البيت عليهم السلام:

وهي كثيرة- أيضاً- نتناول منها بعض النماذج، كحديث الثقلين وحديث السفينة.

النموذج الأول: حديث الثقلين:

فقد روي متواتراً عن أكثر من ثلاثين صحابياً أنّ رسول الله ﷺ قال في أكثر من مورد في الأشهر الأخيرة من حياته، مخاطباً أصحابه الحاضرين: «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن

تضلّوا؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»^(١).

ولا ريب في صحّة سند هذا الحديث، كما يشهد بذلك عدد كبير من العلماء والمحقّقين، بل هو متواتر وقطعيّ.

وأما دلالة الحديث على الإمامة فتكاد تكون واضحة جدّاً، فهو عليه السلام قد أمر بالتمسّك بالثقلين، والتمسّك معناه الالتزام العمليّ الدائم، فالتمسّك بالقرآن يكون بالعمل بتعاليمه والالتزام بمعارفه، واتّباع نهجه بشكل تامّ وكامل، والتمسّك بأهل البيت عليهم السلام معناه -أيضاً- الالتزام بنهجهم والاقتداء بهم وعدم مفارقتهم، وذلك هو معنى الإمامة، بل هو أعلى مستويات الائتمام بهم، وأشمل ما يمكن تصوّره في دائرة الإمامة. وقد قدّمنا سابقاً أنّ الائتمام هو الاقتداء والمتابعة والتمسّك، والمتابعة مطلقة تتّسع لكلّ معاني الاقتداء والمتابعة ولكلّ صورها، فيدخل فيها الاقتداء والالتزام في النهج الفكريّ والعمليّ والسلوكيّ والسياسيّ، وفي مجالات الدين والدنيا، كما هو الأمر بالنسبة إلى القرآن الكريم -أيضاً- الذي يجب الالتزام بكلّ ما فيه، والتقيد بأوامره وتوجيهاته كلّها، والاهتداء بهديه في جميع المجالات والشؤون.

(1) هذا الحديث متواتر تواتراً معنوياً عند الفريقين. انظر: الصفّار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوجه باغي، منشورات الأعلي، مطبعة الأحمدي، طهران، 1404هـ/1362هـ ش. لا. ط، ج 8، ص 433-434؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج 3، ص 14؛ النيسابوري، الحاكم أبو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط، ج 3، ص 148.

وهذا لا يقتصر على جانب الإمامة في الفقه أو الإمامة في الفكر، فإنّ مخالفة نهجهم السياسيّ وأوامرهم الصادرة في مختلف المجالات تخلّ بالتمسك بهم، وتؤدي إلى الانحراف عنهم والابتعاد عن هديهم ونهجهم وطريقهم.

وقد جعل الله -تعالى- التمسك بهم عاصماً من الضلال ومنقذاً من الهلاك، ومن الواضح أنّ الإمامة زمام الدين ونظام الأمة. ولا يكفي التمسك بأحدهما فقط دون الآخر، بل ينبغي التمسك بهما معاً، ولو كان المراد غير الإمامة العامة المعروفة، لكان التمسك بأحدهما فقط ينقذ ويعصم، لكنهما معاً يعصمان، وهما معاً يحققان الغاية والهدف السامي.

ومن جهة أخرى، ينصّ الحديث على عصمة أهل البيت (عليهم السلام) واستمراريتها؛ لأنّه أخبر أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه (عليه السلام) الحوض. ولو خالف أهل البيت (عليهم السلام) نهج القرآن عمداً أو خطأً في صغير أو كبير؛ لكانوا -عندئذٍ- مفارقين له، وهم لا يفارقون القرآن.

إنّ هذا الحديث من أكثر الأحاديث أهميّةً وأغناها دلالةً، فهو يكشف عن عصمة أهل البيت (عليهم السلام) من الخطأ ومن الذنب ومن أيّ انحراف، وعن علمهم التام بالشريعة الإسلامية، وامتلاكهم لكنوز معارف الدين؛ إذ إنّ الجاهل ببعض الجوانب لا يصحّ أن يكون دليلاً وهادياً وعاصماً من الضلالة وملازماً للكتاب، كما يكشف عن إمامتهم العامة والشاملة، وعن خلود الكتاب واستمراره.

ويكشف لفظ «الثقلين» عن المنزلة العظيمة والمكانة الرفيعة

لهما. ومن المعروف أنّ من يكون على مقربة من الرحيل يوصي بأعزّ شيء لديه، ويُظهر اهتمامه بما يقلقه من بعده، ولا يوجد أعزّ من الكتاب والعترة عند الرسول ﷺ؛ لأنّهما حَمَلَةُ الرسالة، والأمانة التي عاش من أجلها، وضجّى في سبيلها، وبذل كلّ جهد لإرساء قواعدها وحفظها. والثقلان هما الضمانة لبقاء الرسالة ودوامها؛ لذلك أمر بالتمسك بهما معاً.

وفي حديث مشابه لحديث الثقلين، يروي بعض الصحابة أنّ الرسول ﷺ قال: «إنّي قد تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله وسنّي، ولن يتفرقا حتّى يردا على الحوض»⁽¹⁾، ولم يذكر فيه اسم العترة ﷺ ولا أهل البيت ﷺ. وقد عدّ بعضهم هذا الحديث معارضاً لحديث الثقلين، أو دالّاً على أنّ المراد من حديث الثقلين خصوص الإمامة العلميّة والفقهية. والجواب: إنّ هذا الحديث لا يعارض حديث الثقلين؛ لأسباب عدّة، منها:

1. إنّهُ ضعيف السند؛ حيث روي بطرق ضعيفة جداً، فلا يعارض المتواتر.

2. إذا غضضنا النظر عن السند، فإنّه يمكن الجمع بين الحديثين، بالقول: إنّ المجسّد لسنة رسول الله ﷺ والحامل لها هم أهل البيت ﷺ، فالأمر بالتمسك بالسنة يعني التمسك بهم، وهذا ينسجم مع ما عُرف عن الإمام عليّ ﷺ من أنّه باب مدينة

(1) الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، مصدر سابق، ج 1، ص 93.

علم رسول الله ﷺ، ففي الحديث المشهور والثابت أنّ رسول الله ﷺ قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، وهل تدخل المدينة إلّا من بابها؟!»⁽¹⁾، وأمثال ذلك ممّا ورد في علم الإمام عليّ عليه السلام والأئمة من ولده عليه السلام.

3. يبدو أنّ هذا الحديث تصحيف وتحريف لحديث الثقلين المتقدّم، دُفع إليه من يضمرون الحسد والعداء لأهل البيت عليه السلام، وذلك في أيّام الأمويين، عندما راج تزوير الأحاديث المعارضة لما روي في فضل الإمام عليّ عليه السلام وأهل البيت عليه السلام عامّة.

النموذج الثاني: حديث السفينة:

روي عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه قال: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق أو هلك»⁽²⁾. وهذا الحديث قريب جداً من حديث الثقلين من حيث الدلالة على إمامة أهل البيت عليه السلام؛ حيث جعل التمسك بهم عليه السلام عاصماً من الضلال ومنجياً من الهلاك، بل فيه دلالة على أنّ طريق النجاة من الهلاك منحصر بهم، كما كان الأمر بالنسبة إلى سفينة نوح؛ حيث لم يكن غيرها عاصماً من الهلاك ومن الغرق. ولا شكّ في أنّ الأمر المطلوب لا يتحقّق بمجرد المحبة القلبيّة، بل لا بدّ من التمسك العمليّ، والتزام الخطّ والمنهج الذي رسموه، والانقياد التامّ لهم؛ ليكون ذلك بمنزلة ركوب السفينة والانقطاع عن كلّ من سواهم،

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 307.

(2) الصّفار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص 317.



كما ينقطع راكب سفينة نوح عن الغرق.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المقصود من أهل البيت عليه السلام في الحديثين المذكورين، هم أئمة أهل البيت عليه السلام من ذرية النبي ﷺ من فاطمة عليها السلام : وذلك للأدلة الآتية:

أ. إنّ البيت -هنا- هو بيت النبوة، الذي هو منزلة خاصّة، ورابطة دينيّة، وليس هو بيت السكن، ولا بيت النسب، وهذا الكلام نفسه يأتي في آية التطهير التي نزلت في شأن أهل البيت عليه السلام : **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾** ⁽¹⁾. ولا عبرة بالنسب، ما لم يكن إلى جانبه إيمان ثابت، ويقين نافذ، وتقوى وعمل، وتجسيد لنهج النبوة.

ب. كان رسول الله ﷺ يستعمل هذا الاصطلاح (أهل البيت) في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام ، وقد أطلقه عليهم بعد نزول آية التطهير المتقدّمة مع مجموعة من الإشارات والقرائن التي تدلّ على انحصار الاسم فيهم واختصاصه بهم، فقد ورد أنّه ﷺ جمع عليّاً وفاطمة والحسين عليه السلام ، وضمّهم معه في كساء خيبري وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» ⁽²⁾. وروي أنّه ﷺ كان لمدة قد لا تقلّ عن تسعة أشهر يمرّ -يوميّاً- عند الصباح ببيت فاطمة عليها السلام ، فيطرق

(1) سورة الأحزاب، الآية 33.

(2) الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، تحقيق: محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، قم المقدّسة، 1412 هـ، ط1، ج1، ص156.

بابه ويقول: «السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته... الصلاة يرحمكم الله»⁽¹⁾، في إشارة أخرى إلى أنَّ المقصود من أهل البيت، هم هؤلاء.

3. لو سلّمنا -جدلاً- بأنَّ عنوان أهل البيت يتناول كلَّ من ينتسب إلى رسول الله ﷺ، فمع ذلك يبقى المقصود من أهل البيت في حديثي الثَّقَلَيْنِ والسفينة، هم أئمة أهل البيت عليه السلام؛ لأنَّهم أهل العصمة والطهارة والعلم والشرعة، وهم باب مدينة علم رسول الله، ومعادن الحكمة. ويعترف بذلك القاصي والداني، فلا شكَّ -عندئذٍ- في أنَّهم هم المُشار إليهم، وهم المقصودون دون سواهم؛ إذ لا يُعقل أن يكون مَنْ لم يؤتَ حظًّا من العلم ولا رُزقَ نصيباً من العصمة والطهارة منقذاً من الهلكة ومنجياً من الضلالة! ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾⁽²⁾.

هذا كله، مضافاً إلى الأدلّة التي تشير إلى أنّه لم يكن يتبادر إلى أذهان الصحابة من لفظ أهل البيت غير الخمسة، أصحاب الكساء. وشواهد هذا الفهم كثيرة جداً، منها ما ورد عن زيد بن أرقم، عندما سئل عن عترة الرسول ﷺ وأهل بيته في حديث الثقلين، وغير ذلك⁽³⁾.

(1) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدّسة، 1414هـ، ط2، ج12، ص72.

(2) سورة يونس، الآية35.

(3) محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص135.

الأدلة على إمامة الأئمة من ولد الإمام عليّ عليه السلام

توجد ثلاث وسائل لإثبات إمامتهم عليهم السلام، وهي:

1. النصوص العامة:

وهي النصوص الواردة عن الرسول ﷺ أو أمير المؤمنين عليه السلام التي تنصّ على أسماء الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وهي كثيرة، حَفِظَهَا محدّثونا، وأثبتها مصنّفو المذهب في مجاميعهم ومؤلفاتهم، وأضاعها من حُرِّم من فيض الإمامة وبركاتها. ومن هذه النصوص -على سبيل المثال لا الحصر- ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري (رضوان الله عليه) أنّه حين نزلت الآية المباركة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽¹⁾، سأل رسول الله ﷺ: من هم أولو الأمر الذين وجبت طاعتهم؟ فأجاب ﷺ: «هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من بعدي، أولهم علي بن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ علي بن الحسين، ثمّ محمّد بن علي المعروف في التوراة بالباقر- ستدرکه يا جابر، فإذا لقيتَه فأقرئه منّي السلام- ثمّ الصادق جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علي بن موسى، ثمّ محمّد بن علي، ثمّ الحسن بن علي، ثمّ سمي وكني حجة الله في أرضه وبقيته في عبادته ابن الحسن بن علي»⁽²⁾.

(1) سورة النساء، الآية 59.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405 هـ - 1363 ش، لا ط، ج 1، ص 242.

وكما أخبر رسول الله ﷺ ، فقد بقي جابر بن عبد الله حياً حتى أدرك الباقر عليه السلام ، وأبلغه سلام رسول الله ﷺ .

وثمة أحاديث أخرى تضمنت أسماء الأئمة عليهم السلام الكرام، وقد جمع تلك النصوص وغيرها مما له دلالة على إثبات النصّ: الحرّ العاملي -رضوان الله عليه- في كتابه القيم «إثبات الهداة»، كما ألف غيره من المصنّفين والمحدّثين كتباً خاصّةً في هذا الموضوع.

وفي الواقع، إنّ عدداً من المؤلّفين من غير الشيعة الإماميّة قد تصدّى لجمع هذه النصوص من الشافعيّة والمالكيّة وغيرهم، لكنّ ذلك كان سبباً لاتهمهم بالتشيع وإسقاطهم من الاعتبار، وعدّ مصنّفاتهم ممّا لا يحتجّ بها. وقد كان هذا النوع من الاتهام، وهذا النمط من التعاطي مُتّبِعاً حتّى مع الرواة الذين ينقلون حديثاً فيه فضيلة لأهل البيت عليهم السلام ، وربّما تعرّض بعضهم للأذى والتنكيل والمقاطعة بسبب ذلك.

2. النصوص الخاصّة:

أي نصّ كلّ إمام على الإمام الذي يليه، وتعريف شيعته وأتباعه به قبل وفاته؛ إذ الأئمة عليهم السلام لم يتركوا شيعتهم حيرى، بل أشاروا إليهم بالإمام اللاحق ودلّوهم عليه، ولكنّ الفترة التي اشتدّ فيها الحصار المفروض على الأئمة المعصومين عليهم السلام من قِبَل الحكّام جعل هذه الوسيلة -أحياناً- تدور في إطار المقرّبين من أتباعهم وأوليائهم، وتحافظ على مستوى من السريّة في بعض المراحل؛ لأغراض أمنيّة، ولعدم إثارة حفيظة السلطات الحاكمة، لكنّ الأيّام كانت ترفع الحيرة عمّن ابتلي بها من البعيدين

عن الاتصال المباشر بالإمام، بحيث يشتهر الأمر بعدها ويُعرف بينهم.

يمكن معرفة الإمام المعصوم عليه السلام -أيضاً- من خلال العلامات المميّزة التي يمتلكها عليه السلام، فهو باب مدينة علم رسول الله ﷺ، ووارث علمه، فيمكن لأهل العلم والمعرفة أن يميّزوا العلم العادي الذي يمتلكه العلماء غير المعصومين، والذي يحصلون عليه بالوسائل والمقدّمات المعروفة والمبدولة لكلّ أحد، ومن العلم الخاصّ الذي يمتلكه المعصومون عليهم السلام من حيث كونهم أئمّة معصومين، وكونهم ورثة لرسول الله ﷺ بكلّ ما له من سعة وشموليّة.

وللإمام المعصوم عليه السلام خصوصيّات، منها: العصمة والطهارة، وأعلى مستويات الرؤية والبصيرة المتوقّدة، وأعلى مستويات القابليّة لتلقّي المعارف وتقبّل العلوم، فإنّ المشكلة -أحياناً- لا تكون ناشئة من عدم وجود البازل للعلم، بل تكون ناشئة من عدم وجود القابل، والوعاء الذي يتّسع للمراتب العليا منه؛ لذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يتألّم وهو يقف على منبر الكوفة لعدم وجود القلوب الواعية لتلقّي ما يقول، فروي عنه عليه السلام أنّه قال: «إنّ هاهنا لعلماً جمّاً -وأشار إلى صدره- لو أصبت له حملة، بلى أصبت لقناً غير مأمون عليه، مستعملاً آلة الدين للدنيا»⁽¹⁾.

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الرسالة 147، ص 36.

وقال ﷺ -أيضاً: «إنَّ في صدري هذا لعلماً جماً علَّمنيه رسول الله ﷺ. ولو أجد له حفظة يرعونه حقَّ رعايته ويروونه عني كما يسمعونني، إذأ لأودعهم بعضه، فعلم به كثير من العلم، إنَّ العلم مفتاح كلِّ باب، وكلَّ باب يفتح ألف باب»⁽¹⁾.

وأما على مستوى المدركات العقلية، فإنَّ الإمام ﷺ عنده أعلى مستوى من تجليات العقل؛ لأنَّه أكمل الناس عقلاً.

وعلى مستوى العلوم التوقيفية التي تعرف من قبل الوحي، ومن قبل الرسول ﷺ، فهم الراسخون في العلم، ورثوا عن رسول الله ﷺ كامل علوم الرسالة، ومنها ما دوَّنه أمير المؤمنين ﷺ بإملاء رسول الله ﷺ وخطَّ يده في صحيفة جامعة فيها كلُّ ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، وهي واحدة من ودائع الإمامة التي تحتوي من العلم الجمِّ؛ ما يجعل الناس مضطرينَّ إلى الرجوع إليهم، والانتقال من معينهم الذي لا ينضب ولا يشوبه شائبة ريب أو شك.

وقد آتاهم الله -تعالى- نفوساً مطهَّرة، وقدراتٍ خاصَّة لرؤية الواقع ومعرفة الحقيقة، لا يمكننا أن نصف خصائصها حقَّ الوصف، لكنَّنا ومن خلال الآثار التي ظهرت نتمكَّن من الحكم بأنَّهم يتميَّزون عن سواهم بكثيرٍ من القدرات، وكثيرٍ من الطاقات والإمكانات.

(1) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص 645.



لذا، كان أحدهم عليه السلام يُعِزُّ العلماء بعلمه، وهو في سنٍّ مبكرة، ويتعجَّب منهم أعداؤهم، فضلاً عن مواليهم من كثرة علومهم ومن كَيْفِيَّةِ الحصول عليها، كما حصل مع الإمام الجواد عليه السلام في مجلس لعلماء عصره وفقهائهم، ومع الإمام الهادي عليه السلام مع بعض من كلَّفَهم السلطة مراقبته والانقطاع به عن الناس.



الفصل الثاني



الإمام المهدي





ضرورة معرفة الإمام

ورد في الحديث المشهور عن رسول الله ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَ زَمَانِهِ، مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ»⁽¹⁾. ولا شكَّ في أنَّ المراد بالإمام هو الإمام الهادي المنصوب من قِبَلِ الله أو من قِبَلِ الرسول ﷺ؛ لأنَّ الجَهْلَ به جهل بالدين وبالشرعية، وهذا يؤدِّي بالإنسان الجاهل به إلى أن يموت ميتة الجاهليَّة؛ أي ميتة على غير هدًى، وربَّما ميتة كفر. فلا بدَّ من أن يكون لمعرفة الإمام ﷺ دور في سلامة العقيدة وسلامة الدين الذي نلتزم به. والحاكم العادي المعروف لا يلزم الجهل به اختلال على مستوى العقيدة ولا على مستوى الالتزام بالدين، بخلاف من جعله الله إماماً ونصَّبه هادياً وعلماً، فإنَّ الهداية موقوفة عليه ومنوطة به، وهو مضمون ما تقدَّم من حديث السفينة وحديث الثقلين.

وإمام زماننا هو الإمام المهديّ ﷺ، وهو الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت ﷺ، وهو حجَّة الله في أرضه، وآخر الأئمة المعصومين ﷺ وخاتمهم.

(1) المفيد، الشيخ محمد بن محمد، الإفصاح، مؤسسة البعثة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993 م، ط2، ص28.

ولد الإمام الحجّة المهديّ عليه السلام عام 255 هـ في ظرف من الكتمان والسرّيّة؛ لأنّ السلطة الحاكمة -آنذاك- كانت تتربّع ولادته وتطلبه لتقتله، فكنتم الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام حمل زوجته به، وكتم ولادته، إلّا عن المقرّبين منه، وحماه بذلك من أعين جلاوزة السلطة. وفي عام 260 هـ استشهد الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، وبعد أن صلّى الإمام المهديّ عليه السلام على أبيه، غاب عن الأنظار مدّة تقرب من سبعين سنة، كان يتّصل خلالها بأتباعه وشيعته من خلال وكلائه وسفرائه الأربعة الذي عيّنهم على التوالي، وهم: عثمان بن سعيد العمريّ، ومحمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ، والحسين بن روح النوبختيّ، وعلي بن محمّد السمرّيّ. وبوفاة الأخير منهم عام 329 هـ انتهى عصر الغيبة الصغرى، وبدأت الغيبة الكبرى المتواصلة حتّى يومنا هذا.

وسبب حرص النظام الحاكم -آنذاك- على اعتقاله وقتله واضح؛ إذ إنّ الأخبار المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت معروفة عند الناس، وهي تتحدّث عن المهديّ المنتظر عليه السلام؛ وأنّه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، بعدما ملئت ظلماً وجوراً، وأنّه يُعيد الحقّ إلى نصابه، وأنّه هو التاسع من ولد الحسين عليه السلام، وأنّه ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، ذلك كلّه كان معروفاً عندهم، فوضعوا الرقابة على بيت الإمام العسكريّ عليه السلام وعلى نسائه، وصمّموا على القضاء عليه فور ولادته.

وقد شنت حملات عدّة للتفتيش عنه؛ بغية إلقاء القبض عليه، لكنّ الله -تعالى- حفظه منهم، واستطاع الإفلات والبقاء بعيداً عن



أعينهم، بفضل العناية الإلهية التي رعت ذلك وهيأت أسبابه. وبعد ذلك صار الإمام عليه السلام يعيش آمناً بين الناس يرونه ولا يعرفونه، وقد حدّد لهم قنوات خاصّة للاتّصال به عبر السفراء، بوصفها وسيلة من وسائل الاحتياط الأمنيّ والتدبير الحكيم في تلك المرحلة.

طول عمر الإمام عليه السلام

إنّ مسألة بقاء الإمام عليه السلام حياً مدّة طويلة تزيد على اثني عشر قرناً، ليست مستحيلة في حدّ ذاتها؛ لأنّ بقاء أفراد من البشر هذه المدّة، بل أكثر بكثير؛ هو أمر متكرّر في التاريخ، ومتوسّط الأعمار في كلّ عصر لا يمنع من تفرّد بعض الحالات بأعمار طويلة متميّزة. وقد أحصى السيد محسن الأمين في كتاب «البرهان على وجود صاحب الزمان» عدداً كبيراً من المعمرين. وبقطع النظر عن ذلك، فإنّ بقاء فرد من أفراد البشر، وطول حياته، بعناية ورعاية وإرادة ربّانية، أمر ممكن لا ينكره أحد، ولا يحكم العقل باستحالته.

ومن جهة أخرى، فإنّ الأدلّة التي دلّت على بقائه، وأنّه هو المهديّ الموعود كثيرة جدّاً، فقد وردت الآلاف من النصوص التي تتحدّث عن الوعد الإلهيّ بحكومة عالميّة تملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وأنّ هذا الأمر سيتحقّق حتماً على يدَي الإمام المهديّ عليه السلام من ولد فاطمة عليها السلام، وأنّه من أولاد عليّ عليه السلام، ومن أولاد الحسين عليه السلام بالخصوص، وأنّه التاسع من ولده، وأنّه ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، وهي نصوص كثيرة تتجاوز حدّ التواتر في كلّ خصوصيّة من الخصوصيّات. وقد نقل العالم الكبير الشيخ

لطف الله الصافي (6350) نصّاً يتعلّق بالإمام المهديّ عليه السلام في كتابه «منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر»، وهي بمجموعها تؤكّد الحقائق التي ذكرناها.

وعلى الرغم من هذه الأدلّة والإشارات كلّها التي تثبت أنّ الإمام المهديّ عليه السلام هو محمّد بن الحسن العسكريّ عليه السلام، فإنّ حالة التشكيك والإنكار بقيت قائمة عند فريق كبير من المسلمين دون مبرّر منطقيّ. والمسؤول عن ذلك -بلا شكّ- هم وعّاظ السلاطين الذين كانوا يرغبون بإلحاح في صرف الأنظار عن أهل البيت عليهم السلام والتشويش على هذه العقيدة، إرضاءً لحكّام الجور ولأسيادهم من أهل البلاط. وقد تمّ ذلك عن طريق وضع بعض النصوص أو تحريفها؛ لتوحي بأنّ المهديّ المنتظر عليه السلام هو شخص سيولد في آخر الزمان، أو لتطبّقه على شخص معيّن صاحب موقع أو صاحب حركة سياسيّة؛ ليستفيد من العنوان في تدعيم موقعه أو حركته.

إنّ أهمّ ما يثار في مجال التشكيك في انطباق عنوان المهديّ الموعود على الحجّة ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام أنّه توجد رواية تزعم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لؤلّم يبقّ من الدنيا إلّا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يبعث فيه رجلاً من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»⁽¹⁾.

(1) السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1410 هـ/1990 م، ط1، ج2، ص309.



ولمّا كان محمّد بن الحسن العسكري عليه السلام اسمه يواطئ اسم الرسول ﷺ، لكنّ اسم أبيه لا يواطئ اسم والد الرسول، زعموا أنّه ليس هو؛ اعتماداً على هذه النقطة، وقالوا إنّ المهديّ المنتظر ﷺ ينبغي أن يكون اسمه محمّد بن عبد الله.

ولكن يرد هذا الاستدلال عليه ملاحظات عدّة، هي:

1. إنّ هذا النصّ مروي عن عبد الله بن مسعود بطرق عدّة، فقد رواه ابن عياش، وعمر بن عبيد، وسفيان، وزائدة، وفطر، كلّهم عن عاصم بن أبي النجود، عن زر، عن ابن مسعود، ولم يرد في لفظ رواية عمر، وابن عياش، وسفيان، وفطر عبارة «واسم أبيه اسم أبي»؛ وإنّما هي منحصرة في طريق واحد وهو طريق (زائدة، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود). لكنّ الذين يبالغون التلبس على الناس خلطوا الأسانيد ووحدوا اللفظ؛ ليوحوا بأنّ هذه الإضافة متّفق عليها، بل حاول بعضهم أن يستفيد من تصحيح الترمذيّ، فقال بعد نقل الزيادة: إنّ الترمذيّ صحّحه، مع أنّ الترمذيّ روى الحديث بلا تلك الزيادة، ونصّ على صحّته! ويؤيّد ذلك أنّ أحمد بن حنبل أورد الحديث في أكثر من موضع دون زيادة. وعاصم بن أبي النجود الذي يقع في طريق الرواية هذه اتّفق أهل الجرح والتعديل على أنّه كان سيّئ الحفظ، كثير الخطأ في حديثه، وأنّ في حديثه اضطراباً، وأنّه خلط في آخر عمره.

ومن أراد فليراجع كتب الرجال، كتهذيب الكمال، وتهذيب التهذيب، فالذي يقوى في النفس أنّ هذه الإضافة هي من مصاديق

الخطأ وسوء الحفظ عند عاصم، وربما كانت الزيادة من الذي تفرد بنقلها.

2. هذه الزيادة ربما كانت تصحيفاً وتغييراً، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ قد قال: «واسم أبيه اسم ابني»؛ يعني الحسن، فصحّفها الرواة إلى «اسم أبي» بتقارب الرسم فيها، ولتوافق ذلك مع بعض الأهواء.

3. مع غضّ النظر عن جميع ما تقدّم، فإنّ هذه الزيادة يعارضها ما ورد متواتراً في أنّ المهديّ ﷺ هو التاسع من ولد الحسين ﷺ، وهو ابن الإمام الحسن العسكريّ ﷺ. والأهمّ من ذلك كلّهُ، أنّ هذه الزيادة في الحديث جاءت لخدمة بعض الأغراض السياسيّة في العصر العباسيّ الأول. فإنّ المعروف أنّ كلّاً من عبد الله بن الحسن العلويّ، وعبد الله بن محمّد العباسيّ الملقّب بالمنصور كان له ولد اسمه محمّد، وحاول كلّ منهما الترويج لابنه وإيهام الناس أنّه هو المهديّ الموعود ﷺ؛ وذلك من أجل استقطاب عوامّ الناس، وقد كان السّباق إلى ذلك هو عبد الله بن الحسن، حيث رُوّج أنّ ابنه محمّداً هو المهديّ، وذكر ذلك على المنابر، وكان ذلك سبباً لاختلاق بعض النصوص التي تذكر أنّ المهديّ من ولد الحسن ﷺ، في مقابل المتواتر من أنّه من أولاد الحسين ﷺ.

وهذا الأمر دفع المنصور العباسيّ إلى استعمال السلاح نفسه، فزعم أنّ ابنه هو المهديّ ولقّبه بذلك، كما هو معروف، وجاء



المتملّقون للحكّام ليضعوا حديثاً بأنّ المهديّ من ولد العباس، مقابل ابن الحسن. وبهذا الادّعاء يعترف المنصور وابنه المهديّ بأنّ زعمهما كان إعلامياً وسياسياً، كما يروى عنهما، ويكفي في ذلك حجة ودليلاً، حيث يقول مسلم بن قبيبة: أرسل إلي أبو جعفر (المنصور العباسي) فدخلت عليه، فقال: قد خرج محمّد بن عبد الله، وتسعى بالمهديّ، والله ما هو به، وأخرى أقولها لك لم أقولها لأحد قبلك ولا أقولها لأحد بعدك.. وابني والله ما هو بالمهديّ الذي جاءت به الرواية، ولكنّي تيمّنت به وتفألّت به. وينقل -أيضاً- عن المهديّ العباسي إقراره بأنّ أباه فقط يروي أنّه المهديّ، وأنّه لا يزعم ذلك.

فلسفة غيبة الإمام

الكلام عن فلسفة الغيبة طويل والبحث فيه يحتاج إلى كتاب مستقلّ، لكنّ يمكن القول باختصار: إنّ «الإمام المهديّ المنتظر ﷺ» هو بقيّة الله في أرضه، وآخر خلفاء رسول الله ﷺ، ادّخره الله -تعالى- لإنجاز وعده، وقد ورد مستفيضاً أنّ الأرض لا تخلو من حجة لله في أرضه، وقد كان أئمّة الجور في زمان ولادته يبالغون في الحذر؛ لما انتهى إليهم من خبره، وأنّه القائم بالسيف، والقاطع لدابر الظالمين، فأقاموا العيون والجواسيس على دار أبيه -كما قدّمنا-، بل بلغ بهم الأمر بعد وفاة أبيه الإمام الحسن العسكريّ (عليه السلام) أن أقدموا على احتجاز نسائه وجواريه؛ خوفاً من حمل إحداهن بالمهديّ، وقاموا بتفتيش الدار مرّاتٍ عديدة. وفي هذه الأجواء كان لا بدّ من الغيبة

عن الأنظار، والاستتار عن العيون.

ومن جهة أخرى، فإنَّ الغيبة لا بدَّ لها من حكمة، وعدم إدراكنا لكلِّ أبعاد الحكمة لا يعني انتفاءها؛ لأنَّ الله -تعالى- حكيم، لا يقدر أمراً إلا على وفق الحكمة.

وقد ورد في الرواية عن عبد الله بن الفضل الهاشمي أنَّه قال: سمعت الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «إنَّ لصاحب هذا الأمر غيبة لا بدَّ منها، يرتاب فيها كلُّ مبطل»، فقلت له: ولم جعلت فداك؟! قال: «لأمرٍ لم يؤذَن لنا في كشفه لكم»، قلت: فما وجه الحكمة في غيبته؟ فقال: «وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدّمه من حجج الله -تعالى- ذكره-، إنَّ وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلا بعد ظهوره، كما لم ينكشف وجه الحكمة فيما أتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار لموسى عليه السلام إلى وقت افتراقهما، يابن الفضل: إنَّ هذا الأمر أمرٌ من الله، وسرٌّ من سرِّ الله، وغيبٌ من غيب الله، ومتى علمنا أنَّه -عزَّ وجلَّ- حكيم صدّقنا بأنَّ أفعاله كلّها حكمة، وإن كان وجهها غير منكشف لنا»⁽¹⁾.

شروط ظهور الإمام عليه السلام

إنَّ الأخبار تحدّثت عن أنَّ المهديّ عليه السلام يظهر، فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، ولكنَّ ذلك لا يعني أنَّ

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، علل الشرائع، تقديم: محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ/ق 1966م، لا ط، ج 1، ص 246.



امتلاء الأرض بالظلم والجور والفساد هو السبب في ظهوره، بحيث تكون حتمية الظهور عند الامتلاء؛ وذلك لأن الظروف والشروط الموضوعية للظهور والنهضة المظفرة كثيرة لا بد من تحققها، فإن الله -تعالى- له سنن في خلقه، وعلى أساسها تجري المقادير، وقد بين الله -تعالى- تلك السنن في أكثر من موضع في كتابه الكريم، حيث قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽¹⁾، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾⁽²⁾، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ﴾⁽³⁾. فهذه الآيات وغيرها تشير إلى جريان الأمور بأسبابها، وأن الله -تعالى- لا يجبر الناس على التدين والالتزام، ولا يغيّر حالهم نحو الأفضل بشكلٍ قهريٍّ وإعجازيٍّ؛ لئلا يبطل الثواب والعقاب، وتنفي الحكمة من الخلق والتكليف.

وعلى هذا الأساس، فإن الله -تعالى- وعد المؤمنين بالاستخلاف في الأرض، وبالخلاص من الظلم والجور، لكن ذلك لا يتحقق إلا بأسباب، منها: أن يعد الله -سبحانه- القيادة القادرة على إقامة العدل والقسط، ومنها: أسباب ترجع إلى الناس أنفسهم، فلا بدّ لهم من العمل على توفيرها بإرادتهم واختيارهم. فطول الغيبة منوط بتحقيق تلك الشروط، حتى إذا تهيأت الأسباب أذن الله للحجّة بالظهور، ووضع حدّاً للغيبة.

(1) سورة البقرة، الآية 256.

(2) سورة الرعد، الآية 11.

(3) سورة الحج، الآية 40.

ولو كان الله -تعالى- يريد إحلال العدل، وإقامة القسط بالقهر والإكراه، دون أن يكون ثمة من يدفع الله بهم الظلم، ويسعون لإقامة العدل؛ لَفَعَلَ ذلك منذ البداية، ولم يمهل أحداً أبداً.

فلا شك في أنه على الناس تهيئة الظروف؛ لأنّ النصر الإلهي لا ينزل إلا إذا تحققت المقدمات والشروط، ومن أهمّها: الصبر، والثبات، والجهاد، والتسليم لأمر الله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾⁽¹⁾، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽²⁾، ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾⁽³⁾.

إنّ الإمام المهديّ ﷺ عطاءً ولطفٌ إلهيين، لكنّ الإمام بلا مأمومين، وبلا أمة تُخلص في انقيادها لإمامها وقائدها، سوف يضيع كما ضاع الأنبياء والأئمة عليهم السلام الذين قُتلوا وشُردوا وكُذِّبوا. فلا بدّ من أجل تعجيل الظهور من العمل الدؤوب والإعداد والاستعداد على المستويات الإيمانيّة، والروحيّة، والتعبويّة، والفكريّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والعسكريّة كافّة. وهذا هو المعنى الصحيح للانتظار، وليس كما يتوهّم بعض محدودي الفكر من أنّ الانتظار هو السبات، والخمود، والجمود، وترك العمل، والتخلّي عن أنواع الإعداد كلّها!

وعلى أيّ حال، جدير بالمؤمنين أن يعدّوا أنفسهم إعداداً

(1) سورة الطلاق، الآية 2.

(2) سورة العنكبوت، الآية 69.

(3) سورة آل عمران، الآية 125.

كاملاً ودقيقاً؛ ليكونوا من أتباعه وأنصاره، ومن الذين ينتصر الله بهم لدينه، وينصر الله بهم وليه وحجته، وأن لا يكونوا اتكاليين، كالذين قالوا لموسى عليه السلام: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾⁽¹⁾.

ولا شك في أن الله - سبحانه - سيأذن بالظهور عندما يجد أن عباده المؤمنين بلغوا حالة الرشد، والاستعداد التام، والتهيؤ الكامل، وهذا الأمر يستوجب العمل على الأصعدة كافة، والشعور بالمسؤولية.

دور الإمام عليه السلام حال غيبته

لا شك في أن الإمام المهدي عليه السلام هو حجة الله، وهو يقوم بالدور الفاعل الذي يقوم به حجج الله على خلقه وأمناؤه في أرضه. فإذا كنّا لا نعرف تفاصيل هذا الدور، فليس لنا أن نفترضه متوقعاً في زاوية بيته؛ منغلقاً على ذاته، بل هو يعيش بين الناس ويتنقل في البلاد، ويعرف الناس وإن كانوا لا يعرفونه، وربما كان يؤدي في غيبته من الدور ما لا يمكن أن يؤديه ظاهراً مشهوراً، وقد أجمل ذلك الإمام نفسه في التوقيع المروي عنه.

وفي الرواية - أيضاً - عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وآله هل ينتفع الشيعة بالقائم عليه السلام في غيبته؟ فقال صلى الله عليه وآله: «إي والذي بعثني بالنبوة! إنهم لينتفعون به، ويستضيئون بنور ولايته

(1) سورة المائدة، الآية 24.



في غيبته، كانتفاع الناس بالشمس إذا تجلّ لها سحاب»⁽¹⁾.
فإنّ الدور غير المنظور للإمام ﷺ يكمن في حفظ الدين،
واستمرار الحجّة، وتسديد المؤمنين المخلصين، وغير ذلك من
الأمر التي يمكن أن تقع ولا نشعر بها، أو نغفل عن أيادي الإمام ﷺ
فيها.

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص 253.

الباب الخامس

المعاد



أَهْـبِيَّةُ الْاِعْتِقَادِ بِالْمَعَادِ

إنَّ معرفة الإنسان بالمصير الذي ينتظره وبمستقبله القادم لها أثر عظيم في تحديد منهجه السلوكي، وفي رسم معالم حياته بشكلٍ عامّ، وهذا ما نشاهده، ونلمسه من خلال المقارنة بين فريقين من الناس؛ فريقٌ يُنْكِرُ المعاد ويرى أنَّ الحياة تنتهي عند حاقّة الموت، فيدخل الميّت عالم الفناء التامّ، وينتهي كلّ شيء بالنسبة إليه، وفريق آخر يؤمن بالمعاد وبالحيّة الأخرويّة، ويعتقد بأنّ الموت ليس إلّا مَعْبَرًا نحو الحياة الأخرى، فهو بالنسبة إليه نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى، وهو الحدّ الفاصل بين مرحلتين ونشأتين، والثانية منهما أبقى من الأولى وأفضل بكثير.

إنّ الفريق الأوّل يعيش حياته الدنيويّة على أنّها كلّ شيء، فيستغرق فيها ويحاول قدر الاستطاعة أن يستوفي مُتَعَهَا ولذاتها، ويخاف الموت ويفرّ منه؛ لأنّه -بزعمه- يُفقدّه كلّ شيء، ويُدخله في عالم الفناء.

بينما الفريق الثاني يحسب لآخرته بدقّة، ويعمل من أجلها، ولا

يأخذ من دنياه إلا ما ينفعه في حياته الأخرى، فيظهر على سلوكه وعمله ومنهج حياته أثر هذه العقيدة.

وقد يدرك الإنسان -بفضل ما أوتي من قوّة عاقلة- حسن الأفعال وقبحها، لكنّ هذا الإدراك لا يكفي في دفع الإنسان للالتزام بما أدرك حسنه، وترك ما أدرك قبحه؛ ما لم تكن توجد عواقب متوقّعة وآثار مترتّبة على العمل من الثواب والعقاب.

فالثواب والعقاب يشكّلان حافزاً مهمّاً للعمل الصالح. والحياة الأخرويّة هي محلّ ذلك الثواب والعقاب. ومن جهة أخرى، فإنّ الإنسان -بفطرته- يتطلّع نحو البقاء وسكون النفس، ويقضي على حالة القلق والخوف من الموت؛ لأنّ الموت -بنظر المؤمن- ليس فناً. ولهذه النقطة دورها المؤثّر في إيجاد حالة الاطمئنان والسكون، وزرع الأمل في النفوس، ولا شكّ في أنّ لهذا الأمر انعكاسه على رويّة الإنسان ونمط حياته ونظرتّه إلى الأمور.

وقد اهتمّ الأنبياء ﷺ بعد الدعوة إلى التوحيد بالدعوة إلى المعاد، فكان محور دعوتهم هو الإيمان باليوم الآخر والحياة الأبدية، فقد بلغ عدد الآيات التي تحدّثت عن يوم القيامة والحياة الأخرية ألفاً وست مئة وإحدى وأربعين آية، إثباتاً واستدلالاً ووصفاً وتشبيهاً وغير ذلك. وهذا العدد من الآيات يشكّل ما يقارب 26% من مجموع الآيات القرآنيّة الكريمة، وهذا يعني أنّ فكرة المعاد تحتلّ مكانة خاصّة في العقيدة الإسلاميّة، بل إنّ الإيمان باليوم الآخر -بعد الإيمان بالتوحيد والنبوّة- يُكَمِّل أركان الإيمان





وأصول الدين، والجحود بالمعاد ينعكس جحوداً بالدين وكفراً به. وقد أكّدت الديانات كلّها على هذه العقيدة، وأنكرت على الكافرين بالمعاد كفرهم، محتجّة عليهم بما شهدوه في النشأة الأولى، وأنّ الله خلقهم وكوّنهم وصوّرهم من عدم، فكيف يغفلون عن كون النشأة الثانية كالأولى، بل أسهل؟! والقادر على خلقهم من عدم، قادر بلا شكّ على إعادتهم، وهذا يكشف عن أن استبعاد الفكرة عند المنكرين ليس ناشئاً من محذور عقليّ، وإنّما هو ناتج عن غفلة وعناد ليس إلّا: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (1).

إنّ منشأ استبعاد المعاد وإنكاره من قبل المنكرين هو الجهل بالقدرة الإلهيّة والغفلة عن واقع الحال، وعن الشواهد القائمة الحيّة التي تحكي قصّة الخلق وعظمة الخالق، حيث يتحدّث القرآن الكريم عن حالهم، فيقول: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (2).

ومن الواضح أنّ الكافرين بالمعاد لاحظوا ظاهرة الموت وظاهرة تفسّخ الأجساد بعد الموت وتلفها، ولم يلاحظوا ظاهرة الحياة والتجدّد الحاصل كلّ يوم، فوقعوا في شبهة استبعاد المعاد، واستنكروا القول به.

(1) سورة الجاثية، الآية 24.

(2) سورة سبأ، الآية 7.

وقد وصف الله -تعالى- هذه الحالة في القرآن الكريم، فقال:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾.

شواهد المعاد وأدلتها في القرآن الكريم

يمكن تقسيم الآيات القرآنية التي تحدّثت عن المعاد إلى طوائف متعدّدة، هي:

1. الأولى: وصفت يوم القيامة وأهواله وحال الناس فيه، وما يواجهونه من مصير.
 2. الثانية: أكّدت أنّ إنكار المعاد لا يقوم على علم ولا دليل برهانيّ.
 3. الثالثة: لفتت إلى ظواهر مشابهة للمعاد يدركها الإنسان بالحسّ.
 4. الرابعة: ناقشت شبهات المنكرين للمعاد، وأثبتت إمكان وقوعه.
 5. الخامسة: أكّدت وقوع المعاد في يوم القيامة، وأنّه وعدٌ لا يتخلّف .
 6. السادسة: أشارت إلى البرهان العقليّ للمعاد والحكمة فيه.
- وسوف نتوقّف عند بعض هذه المجموعات، وهي:

(1) سورة يس، الآيتان 78-79.

المجموعة الثالثة:

وهي تُلَفَّت النظر إلى بعض الظواهر المشابهة للمعاد، والتي تُدْرِك عادة بالحسّ البشري، وهذه الآيات تنفي ذريعة الاستبعاد. قال تعالى: ﴿فَأَنْظِرْ إِلَىٰ آثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽¹⁾.

تُشَبِّه هذه الآية ظاهرة إحياء الموتى وبعثهم من جديد، بظاهرة إحياء الأرض بعد موتها؛ وذلك بإخراج نباتها. ووجه الشبه أن كلا من الظاهرتين فيه خلق وإفاضة للحياة، وإن اختلف الموضوع الذي مُنح الحياة وأفيض عليه. وثمة كثير من الآيات المشابهة لمضمون هذه الآية، منها:

7. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾⁽²⁾، ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ۝ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لِّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيِّتَةً كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾⁽³⁾.

8. وفي قصّة أهل الكهف الذين ضرب الله على آذانهم ثلاث مئة سنة وتسع، ثمّ بعثهم، يقول -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾⁽⁴⁾.

(1) سورة الروم، الآية 50.

(2) سورة فاطر، الآية 9.

(3) سورة ق، الآيات 9-11.

(4) سورة الكهف، الآية 21.

وقد يُقال: إنّ أصحاب الكهف -كما هو معلوم- كانوا رقاداً في كهفهم هذه المدّة، ولم يكونوا أمواتاً، فكيف صحّ تشبيه الاستيقاظ من النوم الطويل بالبعث والنشور الذي يكون بعد الموت؟!

قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾⁽¹⁾. يُستفاد من هذه الآية المباركة أنّ بين النوم والموت سخيّة وتشابهاً، بل توافقاً في كونهما من مصاديق الوفاة؛ أي وفاة النفس. والنوم الطويل الذي حصل لأهل الكهف كان أشبه بالموت، وانتباههم كان أشبه ببعثهم بعد موتهم؛ ولذا عبّر عنه القرآن الكريم بالبعث، فقال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا﴾⁽²⁾.

يقول السيّد الطباطبائيّ رحمته الله في هذا المقام: «وأما دلالة بعثهم من النوم على أنّ البعث يوم القيامة حقّ، فإنّما هو من جهة أنّ انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل، وتعطيل شعورهم، وركود حواسّهم عن أعمالها، وسقوط آثار القوى البدنيّة، كالنشوء، والنماء، ونبات الشعر والظفر، وتغيّر الشكل، وظهور الشيب، وغير ذلك، وسلامة ظاهر أبدانهم وثيابهم عن الدثور والبلى، ثمّ رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف، بعينها تُماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت، ثمّ رجوعها إلى ما كانت

(1) سورة الزمر، الآية 42.

(2) سورة الكهف، الآية 12.



عليها، وهما معاً من خوارق العادة لا يدفعها الاستبعاد عن غير دليل»⁽¹⁾.

والملاحظ أنّ إثبات إمكانية الإحياء بعد الإماتة بصورة إعجازيّة حصل في هذه الدنيا على أيدي أولياء الله أو بدعائهم ومسألهم، كما حصل في قصّة النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطَمِينَ قُلِّي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمَّا أَجْعَلُ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽²⁾.

9. وفي قصّة العزيز، قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽³⁾.

(1) الطباطبائي، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط، ج 13، ص 264.
(2) سورة البقرة، الآية 260.
(3) السورة نفسها، الآية 259.

10. وفي معاجز النبي عيسى عليه السلام: ﴿وَأُبرِئِ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾.

وكون الإحياء لجسد لم يتفسخ ولم يبلى لا يختلف كثيراً عن جسد بلي واندثر؛ لأنّ الذي خلقه أول مرة وصوّره بهذه الصورة الدقيقة أقدر على إعادته ثانية.

المجموعة الرابعة:

وهي تثبت إمكان وقوع البعث، وتردّ على شبهات الزاعمين استحالاته والمنكرين له، حيث يقول تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾⁽²⁾، ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾⁽³⁾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁴⁾ ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾⁽⁵⁾ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾⁽⁶⁾ ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَتَهُ بِضُلُومٍ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾⁽⁷⁾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ

(1) سورة آل عمران، الآية 49.

(2) سورة يس، الآية 81.

(3) السورة نفسها، الآيتان 78-79.

مِنْ تَطْفَةِ ثُمَّ مِنْ عِلَاقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُصْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّينَ لَكُمْ
وَنُقَرِّفُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا
أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا
يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِئَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
أَهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْثَبَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ
وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا
رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿١﴾. فهذه الآيات وأمثالها ممّا

لا يتسع المقام لشرحها تفصيلاً تُفَنِّدُ مزاعم منكري المعاد، وتردّ
شبهاتهم القائمة على أساس استبعاد أو استحالة عودة الأموات إلى
الحياة بعد أن تفسّخت أبدانهم وتحلّلت، وتفرّق أجزاؤها واطمحلّت
أشكالها، وربّما صارت تراباً. وتثبت إمكان ذلك، بل تؤكّد حصوله
من خلال الأدلّة الحسيّة المشاهدة لكلّ أحد، والملموسة من قبَل
الجميع، فإنّه لا شك في حصول الخلق الأوّل، وليس الخلق الثاني
الجديد بعد الموت بأصعب ولا بأعسر من الأوّل، بل إنّ مراحل
الخلق ومراتب الخلقة المتّجهة نحو التكامل والرقى توجب الانتقال
إلى مرتبة أرقى وأسمى، وهو ما سيتحقّق بعد البعث والنشور.

المجموعة الخامسة:

وهي تؤكّد وقوع المعاد، وأنّه وعدٌ إلهي لا يتخلّف، ولكن يتوقّف
الاستدلال بها على أن تكون مسبوقة بالإيمان بالله - سبحانه -

وبكتابه الكريم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾⁽¹⁾، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ كُفْرَكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾⁽²⁾. تحدثت هاتان الآيتان الكريمتان وغيرهما عن أوصاف القيامة والحشر والحساب والجنة والنار، التي لا مجال ولا وسيلة لمعرفة تفاصيلها إلا من خلال الوحي وإخبار خالقها ومدبرها ومنشئها. والمعاد في هذا الجانب، كالمبدء تماماً، لا مجال ولا طريق لنا لمعرفة تفاصيله وأوصافه، إلا بإخبار الوحي الآتي من ربّ العزة.

المجموعة السادسة:

وهي التي تستدلّ على المعاد من طريق العقل؛ وذلك من خلال بيان الحكمة التي تقتضيه وتستلزمه، وهذا هو مضمون مجموعة من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾⁽³⁾، حيث تربط هذه الآية بين المعاد وبين حكمة الخلق؛ لأنّ إنكار المعاد يعني عبثية الخلق، وعدم الحكمة فيه، أو عدم تمامية الحكمة -على الأقل-، فجاءت الآية لتستنكر عليهم ذلك؛ لأنّ الله -تعالى- حكيم، خلق الإنسان بمقتضى حكمته، وسيبعثه يوم القيامة للحساب والجزاء بحسب

(1) سورة التغابن، الآية 7.

(2) سورة النساء، الآية 87.

(3) سورة المؤمنون، الآية 115.

الحكمة أيضاً. والغريب أنّ منكري المعاد -عادةً- هم أهل المعاصي والسيئات، فالذين يرتكبون ما يؤول بهم إلى أسوأ العواقب، وينتظرهم العقاب الشديد والجزاء القاسي، هؤلاء يتهربون من هذا المصير بإنكاره والكفر به، وهم في ذلك أشبه شيء بالنعامة التي تفسد رأسها في التراب لتخفي نفسها من الصياد.

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً تَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾⁽¹⁾. هذه الآية تربط بين العدل الإلهي وبين الجزاء الأخروي، فإنّ الله -سبحانه وتعالى- خلق الإنسان ومنحه فرصة السعي نحو كماله بإرادته واختياره، فأعطاه القدرات التي يحتاج إليها في مسيره التكاملي، ووضع بين يديه الأدلة والإشارات والبيّنات التي من شأنها أن تقوده إلى أعلى درجات السمو والرفعة والكمال، وأرسل له الأنبياء والرسل ﷺ، وأنزل عليهم الكتب والصحف التي تُعين الإنسان على اختيار طريقه المناسب والوصول إلى هدفه المنشود، فلا بدّ بعد هذه الجولة من حساب، ولا بدّ من يوم للجزاء.

فعدم الجزاء بعد التكليف وبعد الامتحان يُخلّ بالعدل الإلهي، ويخلّ بالحكمة. وهو ما لا يمكن أن يحصل؛ فلذلك تستنكره الآيات الشريفة، وتؤكد أنّ الله -سبحانه وتعالى- لم يخلق الخلق عبثاً، وأنّه من غير المعقول أن يكون المسيء كالمحسن على مستوى النتيجة

(1) سورة الجاثية، الآيتان 21-22.

وعلى مستوى المصير. وبعبارة أخرى: إنّ الله - سبحانه وتعالى - دعا الناس جميعاً إلى الإيمان والعمل الصالح، وبَيَّنَّ لهم أنّ ذلك يوصلهم إلى النعيم، وأنّ لهم الجزاء الأوفى، وحذَّره من الكفر والانحراف والإفساد في الأرض، وبَيَّنَّ لهم أنّ ذلك يؤدِّي بهم إلى المصير السيِّئ، ويبعدهم عن الرحمة الإلهية، فانقسم الناس في قبول تلك الدعوة والاستجابة لها إلى فريقين: فريقٌ استجاب لها، وعمل بمقتضاها، واختار السبيل المؤدِّي إلى العاقبة الحسنة، وفريق آخر كفر بها، وعمل على نشر الفساد والانحراف والفسق والفجور. ولا شكَّ في أنّ هذين الفريقين لا يستويان في نظر العدالة على مستوى النتيجة وعلى مستوى الجزاء، وليس في نظام الحياة الدنيويَّة الحاليَّة ما يصلح أن يكون جزاءً أو نتيجةً للعمل بشكل تامٍّ ودقيق، حتَّى لو لقيَ الإنسان نتائج بعض أعماله في الدنيا، لكنَّ الأعمَّ الأغلب عدم تحقُّق الجزاء في الدنيا بالشكل المتناسب مع نوع العمل وحجمه. وعدل الباري - عزَّ وجلَّ - حقيقة لا ريب فيها، فلا بدَّ من نشأة أخرى يكون فيها الحساب والجزاء والثواب والعقاب.

هذه هي الحقيقة التي يظهرها القرآن الكريم في مجال الحديث عن المعاد. وقد بلغت الآيات الشريفة الغاية في وصف أهوال يوم القيامة وكيفيَّة الحشر والحساب وحال الناس في ذلك اليوم، وفي وصف الجنَّة ونعيمها، والجحيم وشدَّة ضراوتها وقساوة ما يعانيه الفاسقون من أنواع العذاب. وكلَّها آياتٌ تخاطب عقل الإنسان وفطرته ووجدانه وعاطفته وغرائزه ورغباته؛ من أجل إتمام



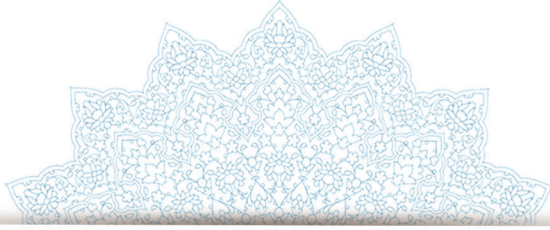
الحجّة، والتذكير بما ينفع، وإظهار الرحمة الإلهيّة واللفظ الإلهي بالعباد.

وقد يُقال: إنّ من لم يعتنق الإسلام، ولم يدعّن لصحّة القرآن، لا يمكن إقامة الحجّة عليه بالآيات القرآنيّة المتضمّنة لبعض المعارف والأحكام!

والجواب:

إنّ المعاد ضرورة يمكن الاستدلال عليه من خلال الوحي القطعيّ، والسنة الشريفة المتواترة الثابتة، والعقل القطعيّ. وما ورد في الآيات من إشارات وبيّنات عن المعاد تخاطب الإنسان بقطع النظر عن قناعاته وعن انتمائه ومعتقداته، فهي تخاطب عقله وإدراكه، فتشير إلى حقائق محسوسة يدركها بمشاعره وأحاسيسه وفطرته، وتنطلق منها إلى اللوازم العقليّة والدلالات الحتميّة. فالقرآن الكريم يخاطب الناس كلّهم ليستنطق فطرتهم، ويثير أحاسيسهم ومشاعرهم، ويحرّك عقولهم، وهذا لا يتوقّف على إيمان سابق وتصديق متقدّم. ويمكن أن نلاحظ هذا النحو من الخطاب -أيضاً- في الآيات التي تتناول موضوع التوحيد.





قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا. ت، لا. ط.
3. ابن شاذان، شاذان بن جبرئيل القمي، الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق علي الشكرجي، لا. م، لا. ن، 1423، ط1.
4. ابن طاووس، السيد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، قم، مطبعة الخيام، 1399هـ، ط1.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، 1405هـ، لا. ط.
6. الإربلي، الشيخ علي بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ - 1985م، ط2.
7. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق

السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370 هـ - 1330 ش، لا. ط.

8. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة مهر، قم المقدسة، 1409 هـ، ط 1.

9. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدسة، 1414 هـ، ط 2.

10. الخميني، الإمام روح الله الموسوي، الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة وشرح وتعليق أحمد الفهري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1406 هـ/ 1986 م، ط 2.

11. الرضي، الشريف محمد بن الحسين، نهج البلاغة، شرح محمد عبده، دار الذخائر، قم المقدسة، 1412 هـ/ 1370 هـ ش، ط 1.

12. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1410 هـ/ 1990 م، ط 1.

13. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، التوحيد، تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، لا. ت، لا. ط.



14. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، الخصال، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403 هـ - 1362 ش، لا. ط.

15. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، علل الشرائع، تقديم محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، 1385 هـ/ق/1966م، لا. ط.

16. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405 هـ - 1363 ش، لا. ط.

17. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1379 هـ - 1338 ش، لا. ط.

18. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414 هـ، ط2.

19. الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم حسن كوجه باغي، منشورات الأعلي، مطبعة

الأحمدي، طهران، 1404 هـ/ق/1362 هـش، لا. ط.

20. الطباطبائي، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، لا. ت، لا. ط.

21. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403 هـ - 1983 م، ط4.

22. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411 هـ - 1991 م، ط1.

23. عبد الرزاق الصنعاني، تفسير القرآن، الدكتور مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض - المملكة العربية السعودية، 1410 - 1989 م، ط1.

24. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، لا. ت، لا. ط.

25. الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، مطبعة حيدري، طهران، 1365 هـش، ط4.

26. الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،

تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم المقدسة، 1412هـ، ط1.

27. المتقي الهندي، علي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبط وتفسير بكري حياني، تصحيح وفهرسة صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1409هـ/1989م، لا. ط.

28. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، الإفصاح، مؤسسة البعثة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2.

29. النيسابوري، الحاكم أبو عبد الله، المستدرک على الصحيحين، إشراف يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط.

30. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1.

