

دِیَرِ سَنَاتِ عَقَائِدِ سَمِیَّہِ (3)  
مَجُوشِ عَقَائِدِ سَمِیَّہِ



دار المقارن الإسلامية الثقافية

الكتاب: دراسات عقائدية (3) بحوث عقائدية

تأليف: الشيخ مصطفى قصير قَسْبُورِي

مراجعة وتنسيق: مركز المعارف للمناهج والامتون التعليمية

إصدار: دار المعارف الإسلامية الثقافية

الطبعة: الأولى - 2019م / 1440هـ

تصميم وطباعة: DB UH  
009613336218

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

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

# دِيَارِ اَسْنَاتِ عَقَائِدِ سِتِّيَا (3) مُحَوِّثُ عَقَائِدِ سِتِّيَا

الجزء الثالث



دار المقارب الإسلامية الثقافية



## الفهرس

7.....	تمهيد
7.....	عوامل الانحراف الفكري والعقائدي
9.....	عوامل الانحراف الفكري والعقائدي
10.....	1 - مجموعة العوامل النفسية:
14.....	2 - مجموعة العوامل الاجتماعية:
16.....	3 - مجموعة العوامل الفكرية:
17.....	مواجهة عوامل الانحراف
19.....	الفصل الأول: القضاء والقدر وأفعال الإنسان الاختيارية.....
21.....	توطئة.....
24.....	القضاء والقدر في اللغة.....
26.....	العلاقة بين القضاء والقدر.....
29.....	موقع العمل من القضاء والقدر.....
31.....	القول الفصل.....
32.....	لا جبر ولا تفويض.....
35.....	القضاء الحتم والقدر اللازم.....
37.....	لماذا النهي عن الخوض في القدر؟.....
38.....	تاريخ القول بالجبر.....
42.....	من هم القدرية؟.....
44.....	الأسباب من القدر.....
46.....	التوحيد والتوسل بالأسباب.....
47.....	الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية.....
50.....	السعيد والشقي في بطن أمه.....
53.....	الآثار العملية لعقيدة القضاء والقدر.....
56.....	نظرية الكسب.....
58.....	العلم الأزلي والإرادة الأزلية.....
60.....	آيات المشيئة.....

## الفصل الثاني: البداء عند الشيعة الإمامية ..... 65

تمهيد .....	67
البداء عند الشيعة .....	68
البداء في اللغة والاصطلاح .....	69
البداء في الروايات .....	70
البداء في أقوال العلماء .....	71
تاريخ المسألة .....	76
ثمرات الاعتقاد بالبداء .....	80
أين يجري البداء؟ .....	83
ضجة مفتعلة .....	86
النسخ والبداء .....	89
النسخ لغة واصطلاحاً .....	89
إمكان النسخ .....	90
الفرق بين النسخ والبداء والتخصيص .....	96
النسخ في القرآن الكريم .....	97
نسخ التلاوة .....	98

## الفصل الثالث: الشفاعة حقيقتها، شروطها، وآثارها ..... 107

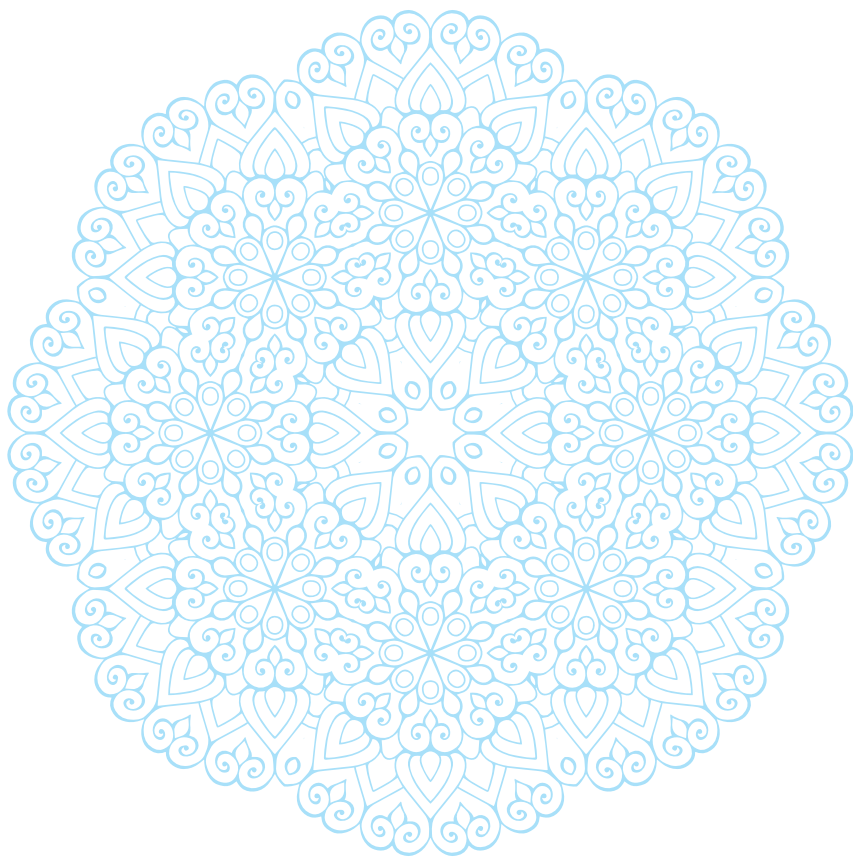
تمهيد .....	109
الشفاعة في القرآن .....	112
الجمع بين الآيات .....	117
حقيقة الشفاعة .....	118
شفاعة القرآن .....	121
المقام المحمود .....	123
بقيّة الشفعاء .....	124
شروط الشفاعة وموانعها .....	126
الشروط التي تتوقف الشفاعة عليها .....	130
آثار الشفاعة التربويّة .....	134
الإيمان والشفاعة .....	135
شبهات وردود حول الشفاعة .....	136
قائمة المصادر والمراجع .....	157

## قائمة المصادر والمراجع ..... 157



# **تمهيد** **عوامل الانحراف الفكري والعقائدي**





## عوامل الانحراف الفكري والعقائدي

«الإسلام دين الفطرة». هذه القضية تعبّر عن حقيقة يصحّ بها القرآن الكريم، وتؤكدّها السّنة الشريفة، قال -تعالى-: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(1)</sup>.

كما روي عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>(2)</sup>، ما تلك الفطرة؟ قال: «هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾»<sup>(3)</sup>، وفيه المؤمن والكافر»<sup>(4)</sup>.

(1) سورة الروم، الآية 30.

(2) سورة الروم، الآية 30.

(3) سورة الأعراف، الآية 172.

(4) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص 329.

وروي عن رسول الله ﷺ قوله: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»<sup>(1)</sup>.

فالإنسان -بفطرته- يجد دافعاً نحو التدين، وشعوراً بالارتباط بخالقه ومصدر وجوده، ومع ذلك، فإن ظاهرة الإلحاد، وعبادة غير الله، والتمسك بالمعتقدات الخرافية انتشرت، ورافقت مسيرة الحياة البشرية، بل لم يسلم كثير من الملتزمين بالعقيدة الدينية من حالة انحراف، فخلطوا بين ما هو مقبول عقلاً وما هو مرفوض، وبين ما يلائم الفطرة وما يعارضها وينافمها.

فكيف انحرف الإنسان عن مقتضى نداء الفطرة، فسقط في مستنقع الإلحاد والخرافة، ووقع في متاهات الانحراف العقائدي؟! ثمة عوامل عدّة تلعب دوراً في خلق حالة الانحراف، وتسليخ الإنسان من فطرته أو تفسدها، وتخفي صوتها، وتخمد نداءها. ويمكن لنا أن نتصور ثلاث مجموعات من العوامل، وهي كالآتي:

## 1 - مجموعة العوامل النفسية:

أ - الرغبة في الخلود إلى الراحة والارتخاء، والميل إلى العث والتحلل من المسؤولية:

إذ إنّ الجهد الذي يبذله الإنسان في سبيل البحث والتنقيب، وخاصةً في المجالات التي لا تتوقّر على اللذة المادية المحسوسة، مثل هذا الجهد يمنع الأفراد المحدودين وغير الطموحين من

(1) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج2، ص13.

البحث والتحقيق، مضافاً إلى الرغبة في التخلّص من القيود التي تمنعهم من ممارسة ميولهم الغريزيّة وإشباع شهواتهم الماديّة والجسديّة، والتحلّل من المسؤوليّات التي تثقل كاهلهم. ذلك كلّه يصدّ هؤلاء عن البحث والتفكير المنطقيّ، ويبعدهم عن الالتزام بالضوابط الدينيّة والخلقيّة، فهمعون لتبني أيّ فكرة أو عقيدة تحقّق لهم رغباتهم وتخلّصهم من القيود والضوابط التي ذكرناها؛ ذلك أنّ الإيمان بالله وما يتبعه من معتقدات تفرض على الإنسان الشعور بالمسؤوليّة تجاه ربّه، وتفرض عليه في الكثير من المواقف والمجالات التنكّر لرغباته، والتقيّد بالأحكام والضوابط الخلقية التي لا يريدها ولا يرغب فيها، فيرفض من أجل ذلك التدين والالتزام بالشرعية.

وقد اعتبر القرآن الكريم هذه الأهواء النفسية من أخطر المزالق الفكرية؛ لأنّ الأهواء تعمي البصيرة وتصدّم المسامع، فتضعف قدرته على التمييز بدقّة بين الحقّ والباطل وبين السليم والسقيم.

قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(1)</sup>.

وورد في الحديث المأثور: «أقرب الآراء إلى النّهي أبعدُها عن الهوى»<sup>(2)</sup>.

وفي الحديث المأثور أيضاً: «خير الآراء أبعدُها عن الهوى»<sup>(3)</sup>.

(1) سورة ص، الآية 26.

(2) الأمدّي، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى الدرايتي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، 1986م، ط1، ص3022.

(3) الأمدّي، غرر الحكم، مصدر سابق، ص5011.

فالتحرّر من سيطرة الميول والأهواء النفسيّة شرط أساس في تحقيق الفكر الصائب، وهو ضروريّ للتحرّز من الوقوع في الانحراف، والوقاية من الاضطراب في التمييز بين الحقّ والباطل.

## ب - التعصّب الأعمى:

لقبيلة أو حزب أو طائفة أو عادة أو تقليد خاصّ أو قوميّة أو عرق، أو شخص تربطه به علاقة وثيقة، فينطلق الإنسان المتعصّب في قبول الفكرة أو رفضها على أساس من العصبية، وملاءمتها لمن تعصّب له أو معارضتها له، دون إخضاعها لمنطق الحقّ والعدل وقواعد الفكر السليم.

وتقود العصبية أصحابها إلى قبول آراء معينة بلا دليل ولا برهان، لمجرّد كونها آراء صادرة عن زعمائهم أو أقوامهم أو أهل عرقهم، كما تدفعهم إلى رفض ما عداها بلا دليل ولا برهان، بل لمجرّد صدورها عن غير أولئك المتعصّب لهم. بينما يقول أمير المؤمنين عليه السلام في هذا السياق: «لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال»<sup>(1)</sup>.

ويروى عن النبيّ عيسى عليه السلام قوله: «خذوا الحقّ من أهل الباطل، ولا تأخذوا الباطل من أهل الحقّ، وكونوا نقاد الكلام...»<sup>(2)</sup>.

(1) الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمد المكي، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك الحمودي - مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ص375.

(2) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج1، ص229.

وهذا أشبه بما جاء في قوله -تعالى-: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۖ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾<sup>(1)</sup>.

الإسلام يرفض العصبية المقيتة، ويدعو إلى الاحتكام إلى العقل والمنطق دائماً: «من تعصّب أو تُعصّب له فقد خلع ربة الإيما من عنقه»<sup>(2)</sup>.

### ج - التقليد في غير مواضع جوازه:

فقد يقع الإنسان ضحية حالة من الانهار بشخص معيّن، فيسقط أسير فكره ومواقفه، ويحبس نفسه في زنانة أفكاره ومعتقداته. حالة التبعية والتقليد هذه تسلب الإنسان حريّة الفكر واختيار العقيدة الصحيحة بعيداً عن المؤثرات، وتفقدتها بالتالي القدرة على التمييز بين الحقّ والباطل، وهي أشبه بحالة التعصّب الأعمى المتقدّمة.

فحالة التقليد هذه تجعل الإنسان ينظر إلى مَنْ قال لا إلى ما قال، وهذا يخالف وصيّة أمير المؤمنين (عليه السلام).

وبالطبع، فإنّ المراد هنا حالة التقليد في العقيدة والفكر، حيث يمتلك الإنسان القدرة على التأمل والتفكير والإدراك وتحديد الصواب، وليس المراد التقليد في الفروع الفقهيّة الذي يعدّ من الضرورات والواجبات التي لا يستغنى عنها. وقد

(1) سورة الزمر، الآيتان 17-18.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 308.

بيّنا الفرق بين التقليد المسموح والتقليد الممنوع في بحث آخر بشكل مفصّل.

## د - حالة الاعتداد بالنفس والاستبداد بالرأي:

وهو ما يطلق عليه في علم الأخلاق العُجب، وهذا مرض يجعل الإنسان أسير نفسه، مكبلاً داخل قمقمته، ولا يتقبّل شيئاً من غيره، ولا يكثرث بآراء مَنْ عداه، دون أن يكلف نفسه عناء النظر والتأمّل فيها.

إذا أصاب داء الغرور الإنسانَ أعماه وأفقده الصواب، وإذا أعجب بنفسه وبآرائه وقع فريسة الانحراف، وإذا امتلك القدرة على التأثير في الآخرين صار انحرافه تياراً ومذهباً منحرفاً.

هذه نماذج من العوامل النفسيّة التي يكثر الابتلاء بها، وثمة عوامل أخرى لا يسعنا إحصاؤها هنا.

## 2 - مجموعة العوامل الاجتماعيّة:

المحيط والجوّ الاجتماعيّ يسيطر على ضعاف النفوس وقاصري النظر، فيقعون تحت ضغطه ويفكّرون بالعقل الجمعيّ. ومن المعلوم أنّ الخطابات الحماسيّة، والشعارات البرّاقة، والشائعات، كثيراً ما تلعب دوراً مهماً في تجييش الرأي العام، وتفقد الأفراد القدرة على التفكير واتّخاذ الموقف الواعي.

كما أنّ أمثال هؤلاء لا يمكنهم البحث بعمق عادة، فيعجزون

عن معرفة الأسباب الحقيقيّة التي تقف وراء بعض الظواهر والحوادث، فيقعون في ردّات فعل غير واقعيّة.

فقد كان عجز الناس عن تفسير الظواهر الطبيعيّة وتحليلها أحد العوامل في نشوء فكرة تعدّد الآلهة، فجعلوا للشرّ إلهاً، وللشمس إلهاً، وللأرض إلهاً، وهكذا...

وقد تُستغلّ هذه الحالة بشكل خبيث من قبل الحكّام والساسة الذين يستطيعون تحريكها بالطريقة التي تخدم مخطّطاتهم ومآربهم.

فالعوامل الاجتماعيّة تشكّل جوّاً ضاعطاً يلغي حرّيّة الفكر، وخاصّةً في الظروف القاسية، والمؤثّرات الاقتصاديّة والسياسيّة، وفساد المحيط، وأمثال ذلك؟

فعلى سبيل المثال: عاشت أوروبا في عصر النهضة ظروفاً اجتماعيّة قاسية، حيث كانت الكنيسة تتخذ مواقف سيّئة في مختلف المجالات: الدينيّة منها، والقانونيّة، والسياسيّة، وحتىّ الفكريّة؛ الأمر الذي أوجد حالة من النفور من الكنيسة ومن رجال الدين الذين كانوا يمتلكون نفوذاً كبيراً، بل كان الكثير منهم هو الحاكم في بلده، فانعكس هذا النفور على الدين نفسه وعلى الفكر الدينيّ بشكل عامّ؛ أي ما يحمله رجال الكنيسة وما لا يحملونه، وقد كان ذلك أحد عوامل رفع شعار فصل الدين عن السياسة، فسوء تصرّف رجال الكنيسة لم يكن ناشئاً من تدينهم، لكنّ عامّة الناس لم يفرّقوا بين الدين وبين رجاله.

ومن الأمثلة أيضاً: ما حصل في مطلع هذا القرن العشرين في المعسكر الشرقي، الذي استفاد من العامل الاقتصادي لنشر حركة الإلحاد، فإنّ حركة الثورة التي تبنت الفكر الماركسي لم يكن تبنيها من قبل الناس قائماً على أساس من القناعة الفكرية، لكن حالة الظلم والقهر والفقر التي كانت سائدة، جعلت الناس عامّة يتشبثون بكلّ شعار يُرفع لتخليصهم من ذلك الواقع المرير، وجاء حملة الماركسية فرفعوا هذه الراية، فانضوى الناس تحت لوائها، وتبنّوا فكرها كردّ فعل على الوضع الاجتماعيّ المأساويّ الذي كانوا يعيشونه، وطمعاً بالمستقبل الحالم الذي وعدهم به رافعو الراية الحمراء. فانتشار الفكر الإلحاديّ لم يكن ناشئاً من شبهة فكرية، وإنّما هو استجابة لشعار انطلق كمخلّص من واقع صعب.

ولذا، فعندما تبيّن أنّ تلك الوعود لم تكن سوى أوهام وسراب، استفاق الناس وعادوا إلى جذورهم.

وربّما يقال: إنّ انتشار الفساد والتحلل الأخلاقيّ، وصيرورة ذلك ظاهرة اجتماعيّة، من شأنهما أن يفسدا الفطرة ويخمدوا صوتها أيضاً، ويحولاً دون تأثيرها في الاتجاه الصحيح، وهذا ما يلمس بوضوح عند أهل المعاصي، الذين يفقدون ذلك إمكانية التفكير الصحيح، كما قدّمنا في العوامل النفسية.

### 3 - مجموعة العوامل الفكرية:

وتتمثّل بالأوهام والشبهات التي تخطر في ذهن الإنسان أحياناً أو



يسمعيها من الآخرين دون أن يمتلك القدرة على مواجهتها لضعف أو قصور في الفكر والاستدلال، فيقع تحت تأثير تلك الشبهات بنسبة من النسب.

وعلى أقلّ التقادير تكون هي السبب في حصول حالة من الاضطراب والتردد وزعزعة العقائد السليمة، فتمنع حصول الاطمئنان واليقين الفطري.

والعوامل الفكرية متنوعة، فبعضها من الشبهات المعتمدة على الميل إلى الأمور الحسية والابتعاد عن إدراك الأمور المعنوية وغير المحسوسة، وبعضها من قبيل الشبهات الناشئة من المعتقدات الخرافية التي ليس لها أصل ولا دليل منطقي، وإنما هي شبهات متعلقة بتفسير الحوادث والكوارث المؤلمة، حيث يعتقد أنها مخالفة للحكمة والعدل الإلهيين.

وقد يجتمع أكثر من عامل واحد في إيجاد حالة الانحراف الفكري أو الشك والتردد.

## مواجهة عوامل الانحراف

رأينا أن عوامل الانحراف مختلفة ومتنوعة؛ وعليه فإن كل عامل منها يفرض طريقة خاصة من المواجهة، فمثلاً العوامل النفسية والأخلاقية يجب معالجتها بالتربية الصحيحة، والتنبيه إلى الآثار السيئة لها التي قد يغفل عنها المصابون بها. والدين الإسلامي وضع مناهج تربوية وأخلاقية كفيلة بإصلاح حالة الانحراف والقضاء على

هذه العوامل، إذا تمّ اعتمادها في عمليّة التربية.

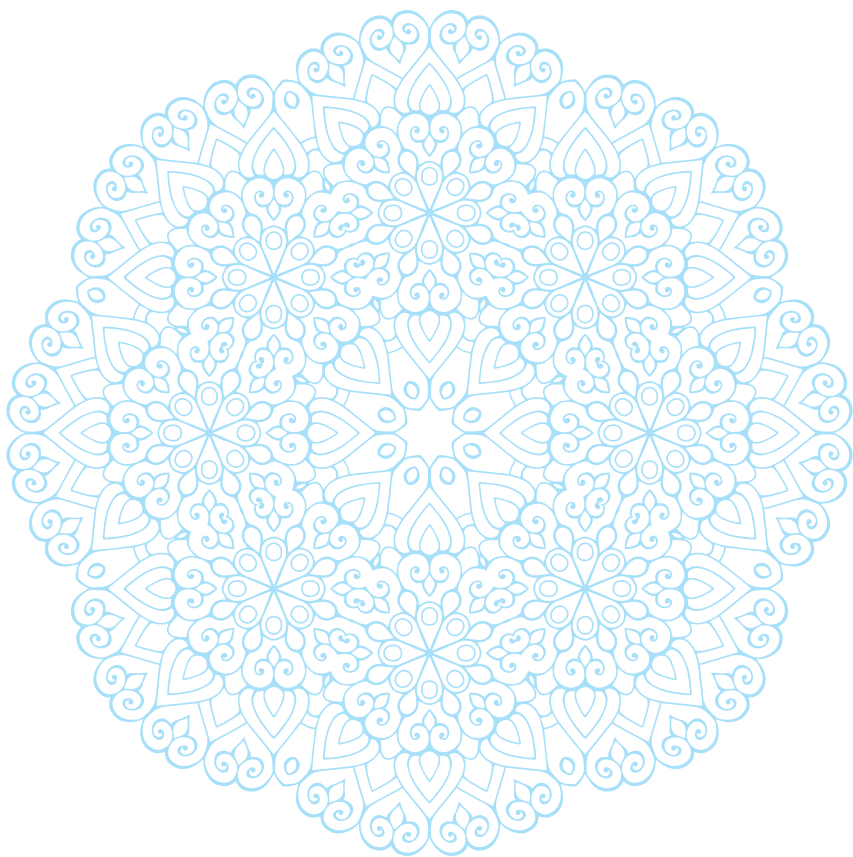
وأما في ما يتعلّق بالعوامل الاجتماعية، فينبغي مواجهة الآثار السيئة، والعمل على منع حدوث الظروف الضاغطة نفسها، وبالتالي إلغاء هذا العامل السلبيّ، وينبغي العمل على نشر الوعي، ليستطيع الناس التمييز بين مبادئ الدين الحقّة ونظامه الرائع من جهة، وبين رجاله المنتسبين إليه إذا لم يكونوا من ذوي الاستقامة من جهة أخرى، فلا يخلط بين هذا وذاك.

والتمييز بين الشعار والمضمون، أو بين الهدف والوسيلة، وبين الواقع والوهم.

وأما بالنسبة إلى العوامل الفكرية الناشئة غالباً من النقص في الجانب العلميّ والإدراكيّ، فينبغي معالجته بالتربية العلميّة والإدراكيّة، وتنمية القدرة على الاستدلال ودفع الشبهات، وإيجاد حالة من الحصانة الفكرية، لمنع حدوث التزلزل في القناعات عند طرؤ الشبهة.

## الفصل الأول

# القضاء والقَدَر وأفعال الإنسان الاختيارية



## توطئة

يُدرج العديد من الباحثين الإيمان بالقدر -خيرِه وشرِه- ضمن أركان الإيمان وشُعْبِهِ. وقد ثار في النصف الثاني من القرن الأول الهجري -كما يقال- جدال حادّ حول معنى القضاء والقدر، وخصوصيّاته وما يرتبط به. واستفحل الأمر حتّى باتت هذه المسألة تشكّل الحدّ الفاصل بين فريقين كلاميّين كبيرين من أهل السنّة، دارت بينهما نقاشات ومناظرات حادّة في عدد من مسائل الفكر والعقيدة، وتراشقوا العديد من الاتهامات وعبارات التكفير. عُرف هذان الفريقان بالأشاعرة والمعتزلة.

ولم تقف السياسة والسياسيّون على الحياد في هذا النزاع آنذاك، بل استغلّ النزاع من قبلهم أسوأ الاستغلال، وغدّي بالطريقة التي كانت تخدم مصالح الحكّام المتسلّطين وأطماعهم.

ولعلّ المنشأ الأساس في هذا النزاع العقائديّ يرجع إلى نقطتين لم يهتدِ المتنازعون إلى التوفيق بينهما، وتوهّموا التنافر والتعارض بينهما، فسلك كلّ فريق مسلكاً منفرداً في الحلّ أدّى إلى هذا المستوى من الصراع والانقسام. ويمكن بيان هاتين النقطتين بالشكل الآتي:

النقطة الأولى: إنّ كلّ إنسان يدرك، بالوجدان وبالبداهة، أنّه

يملك حيزاً من الحرّية، وحدوداً من السيطرة على أفعاله، وتحديد مصيره بنفسه، وهو يمارس ذلك باستمرار، فيرجّح شيئاً على شيء، ويُقدِّم على فعل، ويحجّم عن آخر، وربّما عاد ونقض ما كان قد اختاره، فهو عندما يتكلّم وعندما يتحرّك وعندما يتعامل مع الناس، ينطلق من هذه المساحة من الحرّية، فلا يشعر بأنّه مُكره على شيء من تلك الأمور، ولا يرى بأنّه مُلجأ إليها؛ وعلى هذا الأساس قامت العلاقات وبُنيت المعاملات، ووضعت القوانين والأنظمة، دون أن يؤدّي ذلك إلى إنكار قدرة الله -عزّ وجلّ-، وارتباط قدرة الإنسان بها، وتوقّفها على إذنه -تعالى-.

وهذا أمر ليس بحاجة إلى استدلال بعد أن قلنا إنّ أمر وجدانيّ، يدركه الناس بكافّة مستوياتهم وإمكاناتهم وأحوالهم وأجناسهم وألوانهم.

النقطة الثانية: إنّ صريح كثير من النصوص القرآنيّة والحديثيّة أنّ سعة دائرة السلطة الرّبانيّة والملك والهيمنة الإلهيّة عامّة وشاملة، بحيث لا يشدّ عنها شيء، ولا يفوتها صغير ولا كبير، وهو مقتضى التوحيد الخالص، الذي يعني نفي كلّ حاكم وكلّ متسلّط وكلّ مهيمن وكلّ مؤثّر سواه -تعالى-.

وهذا يعني أنّ الإنسان وغير الإنسان من المخلوقات لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، ولا سلطاناً ولا خياراً، ولا قدرة ولا أيّ شيء، واستنتجوا من ذلك أنّه ضعيف مُكره، مقهور مجبور، يتحرّك ويعمل ضمن الدائرة التي رُسّمت له، فهو لا يملك من أمره شيئاً.

وقد صورت مسألة "القضاء والقدر" بهذه الطريقة، واعتبر أصحاب هذه الرؤية أنّ هذا المعنى وحده يتناسب مع ما ذكر في النقطة الثانية، وأنها تتعارض مع النقطة الأولى من جهة أخرى، وأدّى ذلك إلى تمسك كلّ فريق بجانب من الحقيقة، والتشجيع على الفريق الآخر.

أمّا الشيعة الإمامية، فقد ذهبوا تبعاً لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) إلى أنّ القضاء والقدر لا يتعارضان مع الاختيار، ومع حرّية الإنسان في دائرة معينة، حيث يتمكّن الإنسان في هذه الدائرة من تعيين مصيره دون أن يخلّ ذلك بالأصل الثاني، وهو سلطة الخالق الكاملة. وقد حلّوا المشكلة الكلامية القديمة عن طريق رفع التناقض المزعوم بين النقطتين المتقدمتين، كما سيظهر في هذا البحث. وإذا ارتفع التناقض، لم يعد ثمة مقتضى للالتزام باللوازم التي ربّوها على كلّ من النقطتين.

ولا شكّ في أنّ هذه المسألة لها أهمّيتها الكبيرة، لخطورة الآثار المترتبة على كيفية فهمها والالتزام بها، ولشدة الاضطراب والخيوط في بحثها.

ومن الجدير بالذكر، أنّ المسألة كانت وما زالت موضع اهتمام الفلاسفة القدماء والمتأخّرين، وتراوحت مذاهبهم فيها بين مذهب الجبر ومذهب الحرّية؛ وعليه فالمتكلّمون المسلمون لم يكونوا أوّل من خاض غمار البحث في القضاء والقدر وحرّية الإنسان. نعم، ربّما استفاد المتكلّمون من أدوات جديدة في البحث، هي تلك النصوص القرآنية والحديثية التي دَعَمُوا فيها مذاهبهم، مع غضّ النظر عن صحّة الاستدلال بها وعدمه.

سنحاول في هذا البحث المختصر، إلقاء الضوء على معنى القضاء والقدر، وحقيقة النزاع القائم، وسنوضح رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام في هذه المسألة، بعيداً عن التعقيد والاصطلاحات الفلسفية.

## القضاء والقدر في اللغة

القضاء هو الحكم، والقضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكلّ ما أحكم عمله، أو أُتمّ، أو خُتم، أو أُدّي أداءً، أو أوجب، أو أعلم، أو أنفذ، أو أمضي، فقد قُضي<sup>(1)</sup>.

وقد استُعمل لفظ القضاء في القرآن الكريم بمعنى الحكم بين المتخاصمين، وبمعنى فصل الأمر قولاً وفعلاً، وبمعنى إتمام الأمر أو ختمه، كما هو واضح في الآيات الآتية:

1 - ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾<sup>(2)</sup>.

2 - ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(3)</sup>؛ أي أمر بذلك.

3 - ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾<sup>(4)</sup>. ومعنى القضاء في الآية فصل الأمر فعلاً.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405 هـ، لا.ط، ج 15، ص 186.

(2) سورة يونس، الآية 93.

(3) سورة الإسراء، الآية 23.

(4) سورة غافر، الآية 20.

4 - ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾<sup>(1)</sup>. يتطابق معنى القضاء في الآية مع معنى القضاء في الآية السابقة.

5 - ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ﴾<sup>(2)</sup>؛ أي وفي بما عليه، كناية عن إتمام ما عليه بالموت وانقضاء أجله، والنحب النذر.

6 - ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(3)</sup>؛ أي تعلقت به إرادته الحتمية. وقد فُسر القضاء هنا بمعنى القدر، وسرى من خلال بيان معنى القدر الفارق بين معنى القضاء ومعنى القدر.

القدر في اللغة هو التقدير، قال الخليل بن أحمد: «القدر القضاء الموفق، والقدر مبلغ الشيء، وقدر الله الرزق قدراً يقدره؛ أي يجعله بقدر»<sup>(4)</sup>.

وقد استعمل القدر في القرآن الكريم بمعنى جعل الأمر على مقدار، قال تعالى:- ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾<sup>(5)</sup>؛ فيجعله على مقدار.

وقال: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾<sup>(6)</sup>.

وقال: ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ﴾<sup>(7)</sup>.

(1) سورة فصلت، الآية 12.

(2) سورة الأحزاب، الآية 23.

(3) سورة البقرة، الآية 117؛ وسورة آل عمران، الآية 47.

(4) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، لا.م، 1410 هـ، ط2، ج5، ص112 - 113؛

ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص74.

(5) سورة سبأ، الآية 36.

(6) سورة الطلاق، الآية 3.

(7) سورة الواقعة، الآية 60.

وقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾<sup>(1)</sup>.

وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>(2)</sup>.

وقال: ﴿وَاللَّهُ يَقْدِرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾<sup>(3)</sup>.

وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾<sup>(4)</sup>.

## العلاقة بين القضاء والقدر

قال الراغب الأصفهاني: «القضاء من الله -تعالى- أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع. وقد ذكر بعض العلماء أنّ القدر بمنزلة المعدّ للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل...»<sup>(5)</sup>.

وقال الزهري: «المراد بالقضاء الخلق، وبالقدر التقدير... فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأنّ أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما، فقد رام هدم البناء ونقضه»<sup>(6)</sup>.

(1) سورة عبس، الآية 19.

(2) سورة القمر، الآية 49.

(3) سورة المزمل، الآية 20.

(4) سورة الأحزاب، الآية 38.

(5) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، طليعة النور، لام، 1427هـ، ط2، ص407.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص186.

وقد عرّف السيّد الطباطبائي قُدْسُهُ القدر، فقال: «هو هندسة الشيء وحدّ وجوده ممّا تكرّر ذكره في كلامه -تعالى- فيما تكلم فيه في أمر خلقه...»<sup>(1)</sup>.

ويقول في موضع آخر: «القدر خصوصيّة وجود الشيء وكيفيّة خلقته»، والقدر هو الذي بسببه يتعيّن الشيء ويتميّز من غيره»<sup>(2)</sup>.

وقيل: «القدر هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد، خروجاً مطابقاً للقضاء، فالقضاء وجود الممكنات في العقل الإلهيّ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها. ومعنى ذلك أنّ القضاء هو الحكم الكليّ على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل الحكم بأنّ كلّ نفس ذائقة الموت، والقدر هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابليّاتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها، وتعليق كلّ حال من أحوالها بزمان معيّن وسبب مخصّص، مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلانيّ بالمرض الفلانيّ...»<sup>(3)</sup>.

(1) الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج 19، ص 90.

(2) المصدر نفسه، ج 12، ص 143 - 144.

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، القضاء والقدر، تحقيق: الدكتور السائح والسيد الجميلي، دار الكتب العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، مقدمة التحقيق، ص 9.



ومن الواضح أنّ التفاوت بين هذه الأقوال هو في جعل القدر من شؤون الوجود وخصوصياته التي لا تنفك عن خلقه، بينما يعتبر القول الأخير أنّ القدر من مراتب الوجود والخلق، والفرق بينهما كبير.

أمّا الأشاعرة فيقولون: «إنّ قضاء الله هو إرادته الأزليّة المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه في ما لا يزال، وقدره إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها وأحوالها»<sup>(1)</sup>.

وظاهر الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة (عليهم السلام) الذين هم معدن الحكمة وباب مدينة علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) - أنّ القضاء هو فصل الأمر، وأنّ القدر هو خصوصيات الحوادث والمخلوقات التي تعلّق بها القضاء، فقضاؤه -تعالى- حكمه، والمقصود هنا هو حكمه التكوينيّ، وقد استعمل في الحكم التشريعيّ نظراً إلى مشابته له، وتنزله منزلته، بينما القدر هو مقدار ما يتعلّق به القضاء، وهو يلزم وجوده ويميّزه عن بقيّة الموجودات، وهو ما يقصده من قال إنّته هندسة الشيء.

ففي الرواية عن محمّد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن (عليه السلام) ليونس مولى عليّ بن يقطين: «يا يونس، لا تتكلّم بالقدر»، قال: إنّّي لا أتكلّم بالقدر، ولكيّ أقول: لا يكون إلّا ما أراد الله، وشاء وقضى وقدر، فقال: ليس هكذا. أقول، ولكيّ أقول: لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد، وقدر وقضى، ثمّ قال: أتدري ما المشيّة؟ - فقال: لا،

(1) ابن تيمية، القضاء والقدر، مصدر سابق، ص 9.

فقال: همه بالشيء، أوتدري ما أراد؟ - قال: لا، قال: إتمامه على المشيئة، فقال: أوتدري ما قدر؟ - قال: لا، قال: هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء، ثم قال: إن الله إذا شاء شيئاً أراد، وإذا أراد قدره، وإذا قدره قضاه، وإذا قضاه أمضاه...<sup>(1)</sup>. وإلى هذه الرواية وأمثالها يرجع كلام السيد الطباطبائي المتقدم.

## موقع العمل من القضاء والقدر

لا يشكّ موحد في أنّ الإيجاد الحقيقي مقصور على الله -تعالى-، لا شريك له فيه، فوجود كلّ موجود يستند إليه، وإلى إرادته ومشئته، فكلّ شيء -بما في ذلك الأفعال الاختيارية للإنسان- مشمول للتقدير والقضاء الإلهيين.

لكنّ السؤال: كيف يمكن التوفيق بين القضاء والقدر الإلهيين من ناحية وبين اختيارية الإنسان من ناحية أخرى؟

كيف يمكن التوفيق بين استناد الأفعال الصادرة عن الإنسان إلى الإرادة الإلهية، باعتباره -تعالى- هو الموجد الوحيد والمؤثر الفريد من جهة، وبين نسبتها إلى الإنسان وإرادته باعتباره هو المسؤول عنها والمختار لها، كما يقتضيه الوجدان، وتدلّ عليه البديهة، من جهة أخرى؟

وقد عجز بعض المتكلمين عن التوفيق بين الأمرين، فتصوّر استحالة ذلك؛ ممّا جعله يقف أمام مفترقين كلاهما مشكل،

(1) البرقي، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص244.



فاستنادها إلى الإرادة الإلهية وإلى القضاء والقدر الإلهيين يؤدّي -بحسب توهمه- إلى سلب إرادة الإنسان عنها، وبالتالي انتفاء نسبتها إليه، ليصبح الإنسان -بناء عليه- موضوعاً لتحقيق الأفعال الإلهية، ومحلاً لها ليس إلّا، فينتفي الاختيار، ويقبح التكليف بمعناه الصحيح والحقيقيّ، وهذا هو ما ذهب إليه الجبريون، فاختاروا هذا المفترق.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ اعتبارها مستندة إلى الإنسان وإرادته واختياره -كما هو ظاهر حال البشر، وما يدركه الجميع بالوجدان- يؤدّي -بحسب رؤيتهم- إلى سلب إرادة الله -عزّ وجلّ- ونفي نسبتها إليه، لاستحالة اجتماع إرادتين مختلفتين على فعل واحد، وهذا ما ذهب إليه فريق آخر أطلق عليهم اسم «المفوضة» أو «القدريّة». ولا شكّ في أنّ هذا يخالف عموم قدرة الله وشمول إرادته لكلّ ما يدخل عالم الخلق، ويخالف انحصار الإيجاد الحقيقيّ به -تعالى-.

وما ينبغي قوله في هذه المسألة هو أنّ استناد الفعل إلى إرادتين، وانتسابه إلى فاعلين، إنّما يكون مستحيلاً إذا فرضنا الإرادتين والنسبتين في عرض واحد، بحيث يكون كلّ من الفاعلين وكلّ من المریدين في عرض الآخر، وبديلاً عنه في التأثير، أما إذا فرضنا الفاعلين في طول بعضهما، وفرضنا أنّ إرادة أحدهما في طول إرادة الآخر، فلا محذور في ذلك أبداً، ولا استحالة عندئذٍ في اجتماعهما على موضوع واحد؛ إذ إنّّه لا تنافي عندئذ ولا تعارض بين الإرادتين ولا بين النسبتين؛ وذلك أنّ الإرادة العليا حاکمة على الإرادة السفلى،

والإرادة السفلى متأخرة رتبةً عن الإرادة العليا، كما أنّ الإرادة العليا تأتي معلقة ومشروطة بالإرادة السفلى، وهو ما يحتاج إلى تفصيل يأتي، فلا مانع من استناد الفعل إليهما معاً.

ومن هذا الطريق، ينبثق حلّ المعضلة التي شغلت المتكلمين ردحاً من الزمن، والتي أدّت إلى افتراق المذاهب الكلامية.

## القول الفصل

إن أفعال الإنسان وإن كانت مخلوقة لله -عزّ وجلّ- ومرادة له بالإرادة التكوينية لامتناع جعل الشريك لله -عزّ وجلّ- في الخلق، إلّا أنّ خلقه لأفعال عباده إنّما هو بتوسّط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها، إلّا إذا شاء خلاف ذلك، وعطلّ إرادة عبده.

وقد قلنا: «غالباً»؛ لأنّ بعض الأفعال قد يقع من العبد أحياناً دون إرادة منه، لكنّ موضوع البحث هو الأفعال الاختيارية الواقعة ضمن دائرة إرادة العبد واختياره، فهذه الأفعال تتعلّق بها إرادتان في طول بعضهما، إرادة من الفاعل المباشر وهو الإنسان، وإرادة من الله -تعالى- تتعلّق بما أَراده العبد، وهذه الإرادة الأخيرة هي التي تحقّق الفعل وتُخرجه إلى عالم الوجود، لكنّها لا تتعلّق بالفعل إلّا بعد تعلّق إرادة العبد غالباً.

وليس ذلك عن عجز في إرادة الباري تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً -عزّ وجلّ-، لكن حكمته اقتضت أن يكون للعبد حظّ من الإرادة والاختيار، ليتحمّل بذلك المسؤولية وتبعة الفعل، فإذا تعلّقت

إرادة العبد بالمشي مثلاً، وهو قادر عليه بفضل ما منحه الله من قدرة، فلن يتمكن من تحقيقه إلا إذا تعلّقت به إرادة الله أيضاً، فالعبد يريد المشي ويختاره، ولكن تحقيق مراده يتوقّف على تحقّق إرادة تكوينيّة إلهيّة بما أَراده العبد، فهو -تعالى- الذي يحقّق مراده، لكنّ العبد يتحمل تبعات عمله الذي اختاره وأراده.

وبهذه الطريقة تصحّ نسبة الأفعال إلى العبيد ونسبتها إلى الله -تعالى-، فهي مخلوقة لله -عزّ وجلّ- حقيقةً، وهي صادرة عن إرادة العبد واختياره حقيقةً أيضاً.

وبذلك يصحّ التكليف، ويصحّ الثواب والعقاب، والمدح والذم، فنسبتها إلى العبد هي المصحّحة لذلك، وبذلك أيضاً نسلم من مخالفة الوجدان في نفي الإرادة وسلب الاختيار، ونسلم من الوقوع في شبهة عزل الله -تعالى- عن خلقه، وتحديد دائرة سلطانه.

## لا جبر ولا تفويض

ما تقدّم كان هو الحلّ لتلك المعضلة، وهو ما ذهب إليه أتباع أئمّة أهل بيت النبوة والرسالة ﷺ، مقتدين في ذلك بأئمّتهم أنمّة الهدى، فقد ورد عنهم ﷺ في هذا المعنى كثير من النصوص والأخبار التي رسمت معالم الحقيقة في هذه المسألة بوضوح -كما في غيرها- حتّى اشتهر عنهم ذلك، وهو العدل ليس إفراطاً ولا تفريطاً، وقد يطلق عليه اسم (مذهب البين بين)، إشارةً إلى حديث

اشتهر عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «لا جبر ولا تفويض، ولكن أمرين أمرين»<sup>(1)</sup>.

وهذا الأمر الذي هو بين الجبر والتفويض هو منزلة ثالثة تتسع لجميع الأفعال الاختيارية، وتحفظ للمولى -عز وجل- منزلته وسلطانه، وسعة قدرته، وشمولية إرادته وحكمته وعدله، كما تصحح للعبد التكليف، وتقيم عليه الحجة، وتجعل عليه تبعة الأعمال، وتحمله وزرها، وتفرض له أجرها وثوابها.

وقد عبّر الإمام الصادق عليه السلام عن هذه المنزلة في حديث آخر سئل فيه: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قال: «نعم، أوسع مما بين السماء والأرض»<sup>(2)</sup>.

يبقى أن نعرف السرّ في التعبير عن هذه المنزلة بأنها أمر بين أمرين، فإنّ القائل بالجبر أثبت إرادة الله في فعل العبد، وحفظ له سلطانه، لكنّه ألغى إرادة العبد واختياره، فنسب إلى الله -تعالى- الظلم والعبث؛ والقائل بالتفويض عكس الأمر، فعزل الله -سبحانه- عن سلطانه بحجة الحفاظ على العدل والحكمة، فأعطى العبد اختياره وإرادته، لكنّه قصر في حقّ ربّ العالمين؛ ولذلك نفى الإمام الصادق عليه السلام الأمرين واستنكرهما؛ لأنّهما حادا عن الطريق، وأخطأ الصواب، وما بين الأمرين هو إثبات الإرادتين وحفظ المقامين معاً، كما قدّمنا.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص362.

(2) المصدر نفسه، ص360.

ففي ذيل النصّ الأوّل المتقدّم، يسأل المفضّل بن عمر الإمام الصادق عليه السلام، قال: قلت: ما أمر بين أمرين؟ قال: «مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية، فنهيته فلم ينته، فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»<sup>(1)</sup>.

وفي خبر آخر عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنّه ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال: «ألا أعطيكُم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه، ولا تخاصمون عليه أحداً إلّا كسرتموه؟ قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إنّ الله -عزّ وجلّ- لم يُطع بإكراه ولم يُعصَ بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكم، والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن ائتمروا بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً ولا منها مانعاً، وأن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يُحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثمّ قال عليه السلام: من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه»<sup>(2)</sup>.

وفي رواية أخرى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أنّ الله -عزّ وجلّ- أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله -عزّ وجلّ- في حكمه، فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوّض إليهم، فهذا وهنّ الله في سلطانه، فهو كافر، ورجل يقول إنّ الله -عزّ وجلّ- كلّف العباد ما

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 362.

(2) المصدر نفسه، ص 361.

يطيقون، ولم يكلفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ»<sup>(1)</sup>.

## القضاء الحتم والقدر اللازم

يرى عامة الناس غالباً أنَّ القضاء والقدر عنوان للقوة الغيبية التي لا حول للإنسان ولا قوة تجاهها، فيقولون إنَّ الحادث الفلاني وقع قضاء وقدرًا، يريدون أنَّه لم يكن متعمداً ولا مقصوداً. ويبدو أنَّ هذا النحو من الاستعمال كان موجوداً عند عوامِّ الناس حتَّى في عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام، ففي رواية عن عبد الله بن عباس وجماعة قالوا: «لَمَّا انصرف أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من صفين، قام إليه شيخ ممَّن شهد الواقعة معه فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا هذا، أبقضاء من الله وقدر؟ فقال عليه السلام: أجل يا شيخ، فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلَّا بقضاء من الله وقدر! فقال الشيخ: عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين!! فقال له: مه يا شيخ، فوالله، لقد عظم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليه مضطرين.

فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟



فقال له: وتظنّ أنّه كان قضاءً حتماً وقدرًا لازماً، إنّهُ لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب ولا مَحَمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان، وقدرية هذه الأمة ومجوسها، إنّ الله -تبارك وتعالى- كلف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعْصَ مغلوباً، ولم يُطع مكرهاً، ولم يملك مفوضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظنّ الذين كفروا فويلٌ للذين كفروا من النار»<sup>(1)</sup>.

والذي يظهر من كلام أمير المؤمنين عليه السلام أنّ القضاء اللازم هو الحتمي الذي لا مردّ له؛ لأنّه صدر عن إرادته -تعالى- المنجزة، والتي لم تعلّق على إرادة العبد أو تقدّم عملٍ منه وأمثال ذلك، بينما القضاء الموقوف هو القضاء الذي علّق على أمرٍ، أو إرادة عبديٍّ، ومنه القضاء والإرادة اللذان يعلّقهما الباري -عزّ وجلّ- على اختيار العبد وإرادته فيما يرتبط بأفعاله الاختيارية.

ومن مصاديق هذه القاعدة، ما نجده في الروايات من تعليق إطالة العمر أو تقصيره، وتوسيع الرزق أو تضيقه، ودفع البلاء

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 155؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 380 - 381.

أو تعجيله، وأمثال ذلك على مقدمات اختيارية من العبد تُغيّر القضاء؛ ممّا يستلزم تقسيم القضاء إلى حتمي لازم، وموقوف معلّق، وهذا الأخير يمكن أن يطرأ عليه التغير، وهذا التغير إنّما يتمّ وفق قضاء لازم آخر. ولهذه المسألة تفاصيل تعرّضنا لها في بحث «البداء والنسخ».

## لماذا النهي عن الخوض في القدر؟

سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن القدر، فقال: «طَرِيقٌ مُظْلِمٌ فَلَا تَسْلُكُوهُ، وَبَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ، وَسِرُّ اللَّهِ فَلَا تَتَكَلَّفُوهُ»<sup>(1)</sup>.

وفي رواية أخرى أنّه عليه السلام مرّ على قوم من أخلاط المسلمين يخوضون في أمر القدر وغيره ممّا اختلف الناس فيه، قد ارتفعت أصواتهم واشتدّ فيه جدالهم فوقف عليهم، ثمّ تكلم بكلام فيه تأنيب لهم وزجر عن الخوض في ذلك<sup>(2)</sup>.

فلماذا نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك؟ أليس أمر القدر من أمور الدين؟ أليس هو من أسرار التوحيد؟ أليس هو من العلم الذي حثّ الإسلام على طلبه وندب إليه؟

ظاهر الروايات التي نهت عن البث في القضاء والقدر أنّ النهي

(1) الرضي، السيد أبو الحسن محمّد الرضي بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ/ 1370ش، ط1، قصار الحكم 287.

(2) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة - إيران، 1409هـ، ط1، ص638.

موجّه إلى أخلاط الناس الذين لا يمتلكون حصانة كافية لمواجهة الشبهات، وليس لديهم من العلم ما ينير لهم هذا المسلك الصعب والمظلم، فهم إذا خاضوه سيكونون عرضة للضياغ والزيغ والسقوط في مزلق الشبهات؛ ولذا حذرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أولئك القوم من الخوض فيه، لأنّه طريق مظلم، وفيه لا يستغني السالك عن سراج يكشف الظلمات، وهو بحر عميق، يحتاج والجُءُ ومَن يغوص في أعماقه إلى قدرة خاصّة وإمكانات مميّزة.

مضافاً إلى أنّ إثارة هذه المسألة الكلاميّة بالذات كانت لها دوافع وأغراض سياسيّة في عصر أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، فالخوض فيها كان يشكّل نوعاً من الاستجابة والمشاركة في تحقيق أغراض أصحاب تلك الدوافع وأهدافهم، وهو ما سيظهر من خلال البحث في تاريخ طرح المسألة في الساحة الإسلاميّة.

## تاريخ القول بالجبر

نُقل عن أبي هلال العسكري أنّه قال: إنّ معاوية كان هو المبتكر للقول بالجبر. ويقول الدكتور محمود إسماعيل في كتابه «الحركات السريّة في الإسلام:» إنّ معاوية أول من قال بالجبر ودعا إليه ودافع عنه، وسخّر من أعوانه الرواة من يضع له الأحاديث التي تدعّمه، وكان يرى أنّ ذلك عذره في كلّ ما جنته يدها من المنكرات والموبقات.

إلى أن يقول: وكما كان الجبر من أسلحتهم الهدّامة للإسلام ومبادئه، كان الإرجاء من جملة تلك الأسلحة ذات الحدين؛ لأنّها

في الوقت الذي تعطي فيه للعصاة صفة الإيمان، تفتح لهم باب الأمل بالمغفرة على مصراعيه، بالرغم من إسرافهم بالجرائم والمنكرات...»<sup>(1)</sup>.

لكن.. لماذا الحرص على نشر الجبر وترويجه؟!

عندما يدخل الحاكم ساحة المنكرات سرّاً وعلناً، ويرتكب المعاصي والكبائر، وهو يريد الحفاظ على منزلته كخليفة يترفع على كرسي الحكم في دولة الإسلام وتحت رايته دون أن يقوم الناس عليه وينتفضوا في وجهه، يجد نفسه بحاجة إلى ارتداء الأقنعة، وتبرير أفعاله ومواقفه المعلنة، وقد كانت عقيدة الجبر تشكل عاملاً فاعلاً في هذا المجال، فهذه العقيدة تبرر له أفعاله التي تصبح -بفضل هذه العقيدة- أفعال الله -تعالى، والعياذ بالله-، وأما هو فليس إلا أداة تنفيذية لتلك الإرادة الإلهية، لا حول له ولا قوة -على حدّ زعمه-، كما أنّه لماذا سيسعى الناس لتغيير الواقع والثورة عليه، والحال أنّ تسلّطه هو فعل من أفعال المولى -عزّ وجلّ- وإرادته التي لا بدّ من التسليم لها والرضى بها.

وبذلك وجد حكام الجور عبر التاريخ أنّ عقيدة الجبر أفضل ممّا يستترون خلفه، يقبهم من غضب الأئمة، بل يطفئ ذلك الغضب، فروّجوا لها، وعملوا على نشرها والدفاع عنها.

وقد استند المروّجون إلى نصوص قرآنية وحديثية لم يحسنوا

(1) راجع: جعفریان، الشيخ رسول، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت (عليه السلام)، منشورات دار الحق، بيروت، 1994م، ط1، ج1، ص136.

فهمها ولا تطبيقها، ونسبوا هذه العقيدة إلى الإسلام. وقد شكّلت هذه العقيدة الوسيلة التي أساءوا استخدامها لإضلال الناس، وستأتي معالجة النصوص والأدلة التي اعتمدها<sup>(1)</sup>.

ويرى الشيخ جعفر السبحاني أنّ الأُخبار اليهود لعبوا دوراً أساسياً في نشر شبهات القدر وفكرة الجبر، ويذكر مثلاً على ذلك، هو وهب بن منبّه الذي ولد في أواخر خلافة عثمان بن عفّان، وأكثر من نقل عن كتب اليهود والإسرائيليات، وكان له اهتمام خاصّ وعناية مميّزة في نشر ما فيها هذه الكتب بين المسلمين، على ما ينقل عنه مصنّفو التراجم وأهل الجرح والتعديل<sup>(2)</sup>.

وقد روى حمّاد بن سلمة عن أبي سنان قال: «سمعنا وهب بن منبّه، قال: كنت أقول بالقدر حتّى قرأت بضعاً وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء، في كلّها: من جعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر، فتركت قولي»<sup>(3)</sup>.

(1) الحسني، السيد هاشم معروف، الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ، دار التعارف، بيروت، 1990م، ط1، ص139 - 140.

(2) السبحاني، الشيخ جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: الشيخ علي الرباني الكليكاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، لا.ت، لا.ط، ص276.

(3) راجع: الذهبي، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمّد الجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ/1963م، ط1، ج4، ص352 - 353؛ الذهبي، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص100 - 101؛ الذهبي، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لا.م، 1405هـ/1985م، ط3، ج4، ص544 - 556.

ومهما يكن، فإن جذور القول بالجبر كانت موجودة قبل ذلك في احتجاجات المشركين وتبريراتهم لشركهم وأعمالهم المنحرفة<sup>(1)</sup>، وقد حكى القرآن الكريم عنهم ذلك، حيث قال -تعالى-: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(2)</sup>، ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾<sup>(3)</sup>.

ومع ذلك، فهو لا يتنافى مع ما تقدّم من مسؤوليّة بعض الأخبار أو معاوية بن أبي سفيان عن نشر تلك الشبهة، فإنّه من المرجح أنّ الجميع قد التقى على الهدف نفسه، واستفاد كلّ منهم بحسب موقعه، ومن الجانب الذي يخدم مصلحته من تلك الفكرة.

وقد يقال: إنّ كلام المشركين وتبريرهم لشركهم وعبادتهم للأصنام لم تأت نتيجة فلسفة مكتملة الأدلّة ومشيدة البنيان، فجاء الأخبار ومهندسو السياسة الأمويّة فجعلوها عقيدة ذات معالم محدّدة ومصطلحات معروفة، وبحثوا لها عمّا يناسبها من نصوص قرآنيّة وحديثيّة تدعمها، بل وضعوا ما لم يجده على لسان الرسول ﷺ، والله أعلم.

(1) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مصدر سابق، ج 4، ص 353؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج 4، ص 549-551. ومن الملاحظ أن مراده من القول بالقدر هو قول المفوضة.

(2) سورة الأنعام، الآية 148.

(3) سورة الزخرف، الآية 20.

## مَن هم القدرية؟

ورد في الحديث الشريف بشكل مكرّر ذمّ القدرية ووصفهم بأنهم مجوس هذه الأمة، فمن هم القدرية؟

قيل: إنّ القدرية فرقة مقابل المجبرة، وهم المعتزلة؛ أي الذين لا يقولون بالقدر، وينفون كون الخير والشر كلّهما بتقدير الله ومشيئته. وقد عرّفهم بعض بأنهم قالوا بحريّة الإرادة وقدرة الإنسان على أفعاله، وهم ضدّ الجبرية؛ وعرّفهم آخرون بأنهم الذين يزعمون أنّ كلّ عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله -تعالى-.

قال التفّازاني: «لا خلاف في ذمّ القدرية.. والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كلّهما بتقدير الله -تعالى- ومشيئته، سمّوا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم إيّاه، وقيل لإثباتهم للعبد قدرة الإيجاد، وليس بشيء؛ لأنّ المناسب حينئذٍ القُدريّ، بضمّ القاف».

ثمّ قال: «وقالت المعتزلة: القدرية هم القائلون: إنّ الخير والشر كلّهما من الله وبتقديره ومشيئته؛ لأنّ الشائع نسبة الشخص إلى ما يثبته ويقول به، كالجبرية والحنفية والشافعية، لا إلى ما ينفيه»<sup>(1)</sup>.

(1) راجع: المجلسي، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403 هـ - 1983 م، ط2، ج2، ص303؛ ج5، ص7 - 9، 47، 120؛ الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيد كيلاي، دار المعرفة، بيروت، لا، ط، ص49؛ التفّازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، منشورات الشريف الرضي، قم، 1409 هـ، ط1، ج4، ص267.



ولعلّ الذي دعاهم إلى إطلاق اللقب على بعضهم وتبادل الاتهام، هو ما ورد من الحديث الشريف في ذمّ القدرية بشكل متكرر؛ ما جعل كلّ فريق يتّهم مخالفه بأنّه هو المقصود بها، وقد أشار الشهرستاني إلى اتّهام المعتزلة للجبرية بأنّهم هم القدرية، قال: «احترازاً من وصمة اللقب»<sup>(1)</sup>.

وقد حاول كلّ فريق من المتنازعين تدعيم وجهة نظره، وبيان وجه التشبيه بالمجوس بما يجعله بمنأى عن التهمة والتلبس بالصفة.

وليس المراد تخصيص أحد الفريقين باللقب دون الآخر؛ حيث إنّنا إن أثبتنا بطلان المذهبين، إلّا أنّه يمكن أن نجد لدى كلّ طرف منهما ما يصحّح الاسم واللقب، فقد ذكر المحدث المجلسي أنّ لفظ القدرية يطلق في أخبارنا على الجبري وعلى التفويضي، وفي حديث الإمام عليّ عليه السلام المتقدّم مع الشيخ عند انصرافهم من صفين ما يؤيد إطلاق الاسم على الجبريين القائلين بالقدر اللازم، حيث قال عليه السلام: «تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وقدرية هذه الأمة ومجوسها»<sup>(2)</sup>.

لكن روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام ما يظهر منه إطلاق الاسم على المفوضة، فقد روي عن عليّ بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرُّقَى أتدفع من القدر شيئاً؟ فقال: «هي من القدر، ثمّ قال عليه السلام: إنّ القدرية مجوس هذه

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص 48 - 49.

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

الأمّة، وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله، فأخرجوه من سلطانه، وفهم نزلت هذه الآية: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (١٨) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿١﴾ (٢).

الرقى: جمع رُقِيّة، وهي العوذة التي يعوِّذ بها الصبيان والمرضى، من الآيات القرآنيّة الشريفة والأدعية المأثورة، واعتبارها من القدر يعني أنّها ممّا قَدَّر الله -تعالى- لها من التأثير ودفع البلاء وتعجيل الشفاء، وما شابهه (٣).

## الأسباب من القدر

يظهر من الرواية التي نقلناها عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الأسباب هي من القدر، تؤثر حسبما قُدِّر لها، وتقع ضمن دائرة التقدير الإلهي. والرقى إنّما هي بعض تلك الأسباب، ومنه ما ورد من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عدل عن الجلوس عند جدار متداعٍ وانتقل إلى جدار آخر، ف قيل له: يا أمير المؤمنين، أتفرّ من قضاء الله؟! فقال عليه السلام: «أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله -تعالى-» (٤).

(١) سورة القمر، الآيتان ٤٨ - ٤٩.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٥؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٨٠ - ٣٨١.

(٣) راجع: الفوزان، صالح بن فوزان، كتاب التوحيد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤٢٣هـ، ط ٤، ج ١، ص ٨٦.

(٤) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٦٩.

فلو كان قضاء الله -تعالى- حتمياً لازماً لما أمكن الفرار منه، لكنّه قضاء قابل للفرار منه، والعدول عن تحقيق شرطه، فحتّى لو كان من قضائه -تعالى- سقوط الجدار، لكن لم يُعلم أنّه -تعالى- قضى بسقوطه على أمير المؤمنين عليه السلام حتماً، وإنّما قضى أنّ من سقط عليه الجدار أهلكه، فتوسّل عليه السلام بالقدر الذي يشمل العلل والأسباب كلّها من أجل الفرار من ذلك القضاء، فكان قيامه عليه السلام من جنب الجدار هو الفرار من القضاء، واللجوء إلى قضاء آخر وقدر تعلّق بنجاته واستمرار حياته.

ومن الموارد التي اشتهت على الكثير من الناس ما ورد في قضية الفرار من الطاعون والنهي عنه أحياناً، وأنّ من بقي في البلد المصاب صابراً محتسباً فله أجر كبير، فقد توهّم بعض الناس أنّ ذلك من باب عدم جواز الفرار من القضاء والقدر، ولكن المؤكّد أنّ المورد له خصوصيّة، وهذه الخصوصية تكمن في أمرين:

**الأول:** إنّ الذي يبدو من بعض النصوص في مسألة الطاعون أنّها في مورد المرابطين في الثغور في مواجهة الأعداء، فالنهي عن الفرار هدفه منع إخلاء تلك المواقع، والمنع من الفرار من الزحف حقيقة.

**الثاني:** ظاهر أخبار أخرى أنّ النهي من جهة أنّ الفارّ من البلدة المنكوبة بالوباء يحمل معه هذا المرض المعدّي، أو يحتمل ذلك على الأقلّ، فيدخل النهي عن الخروج من البلدة المصابة في إطار الحجر الصحيّ ومحاصرة المرض والوباء، والحيلولة قدر الإمكان دون انتقاله إلى مناطق أخرى.

وهذا -كما ترى- لا يدلّ على حرمة الاعتماد على الأسباب والعلل، ولا على وجوب الاستسلام مع إمكان التخلص -كما يتوهّم-، بل الثابت هو تعليق الأمور بأسبابها، فقد حثّت الشريعة على السعي في طلب الرزق، وعلى المراقبة في الثغور احترازاً من العدو، والإعداد والاستعداد بالعتاد والتدريب، وعلى تناول الدواء تعرّضاً للشفاء وطلباً للعافية، وأمثال ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه واستعراضه.

## التوحيد والتوسّل بالأسباب

يتوهّم بعض البسطاء أنّ الاعتماد على الأسباب نوع من الشرك بالله -تعالى-، حيث إنّ مقتضى التوحيد الخالص الاعتقاد بأنّ مرجع الأمور كلّها إليه -تعالى-، وهو المؤثّر الوحيد؛ لأنّ سلطانه مطلق شامل لا يشدّ عنه شيء، والاعتقاد بتأثير الأسباب شرك بالله، فالله -تعالى- هو الرازق وهو المعطي وهو الشافي وهو المعافي، كما أنّه هو الذي ينزل البلاء والمرض، فليس أمام الانسان إلّا التسليم والرضى، وعدم الاعتماد على الأسباب.

ومنشأ هذا التوهّم هو الخلط بين المؤثّر المستقلّ بالتأثير والمؤثّر غير المستقلّ، فإنّ تأثير الأسباب الطبيعيّة لا يعني أنّها في مقابل تأثير الباري -عزّ وجلّ-، وإنّما ذلك بإرادة وتقدير منه -تعالى-، فهو الذي أجرى الأمور بأسبابها. والتعلّق بالأسباب هو استجابة لإرادة إلهيّة، وهو عمل بالنظام الحكيم الذي أودعه الله -تعالى- في الطبيعة، وليس بين العقلاء من يتعلّق بالأسباب باعتبارها مستقلة

بالتأثير وخارجة عن دائرة القدرة والسلطان الإلهيين، ليكون ذلك شركاً -والعياذ بالله-.

فنسبة التأثير إلى الأسباب بهذا المعنى وبهذا المقدار لا إشكال فيها، وليست هي نسبة مجازية كما يدّعي بعضهم، بل هي نسبة حقيقية، غاية الأمر أنّها مستمدة من المؤثر الأول، ومسبّب الأسباب، ومن وضع فيها خاصية التأثير. فالسبب -إذاً- مؤثر بغيره، والباري -عزّ وجلّ- مؤثر بذاته وبنفسه، ولا تنافي بين النسبة إليهما معاً، مع ملاحظة الاختلاف في رتبة التأثير.

وهو بالضبط كنسبة الفعل إلى فاعله المختار، وإلى الله -عزّ وجلّ- الذي خلق الإنسان وهده وأمدّه بالقدرة والإرادة، وأخذ على نفسه أن يحقق له ما أراد.

فإذا قيل إنّ المطر أخرج الزرع، وإنّ الحرارة أنضجت الثمرة، وإنّ الشمس أحرقت الوجوه، وإنّ الحشرة أتلقت الشجرة وأمثال ذلك، فهي نسبة صحيحة ولا إشكال فيها دون نفي التأثير الواقعي والنهائي للباري -عزّ وجلّ-.

## الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية

يقول -تعالى-: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(1)</sup>، ويقول أيضاً: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ

(1) سورة يس، الآية 82.



فَيَكُونُ<sup>(1)</sup>. يُستفاد من هاتين الآيتين ومن غيرهما من الآيات الشريفة حتمية تحقق المراد عند تحقق الإرادة وعدم إمكانية تخلفه عنها ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، كما يمكن القول: إنَّ كلَّ ما لم يتحقَّق فهو غير مراد له -تعالى-؛ لأنَّه لو كان مراداً لتحقَّق وجوده حتماً. وهذا الأمر في التكوينيَّات واضح لا غبار عليه، لكن تطبيق ذلك على الأفعال الاختيارية للإنسان أوقع بعض المتكلِّمين في شبهة عويصة، فقالوا: «ما أراد الله وجوده من أفعال العبد وقع قطعاً، وما أراد الله عدمه منها لم يقع قطعاً، فلا قدرة له (أي العبد) على شيء منها أصلاً»<sup>(2)</sup>.

ثمَّ استنتج القائل من ذلك نفي الحرِّيَّة والاختيار بشكل كليّ وقطعيّ عن العبد في أحواله كلّها وفي جميع أفعاله. ولو كان المراد نفي القدرة الاستقلاليَّة والذاتيَّة عن العبد، فهذا صحيح، إلَّا أنَّه لا يقصد ذلك، وإنَّما قصد نفي القدرة مطلقاً التي هي من لوازم الاختيار. وقد وقع الاشتباه في الخلط بين نوعين من الإرادة:

1. الإرادة التشريعيَّة.

2. الإرادة التكوينيَّة.

فالإرادة قد تكون بمعنى المحبَّة والرغبة. والإرادة بهذا المعنى قد

(1) سورة مريم، الآية 35.

(2) الجرجاني، علي بن محمَّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ ق  
1907م، ط1، ج8، ص156.

تنتج إيجاداً وتكويناً إذا ما تبعها تصميم وعزم، وهو ما يتحقق فيه المراد حتماً، وقد تنتج تشريعاً فقط، وهو محل كلامنا.

فإن إرادة الله التشريعية تتعلق بأمور تقع ضمن دائرة أفعال الإنسان الاختيارية، وهو يريد أن تقع منه باختياره، فيأمره بها أو يُشرع الإتيان بها، أو تتعلق إرادته بترك أمور يريد أن يتركها الإنسان باختياره، فينهاه عنها، ولا يؤدي ذلك إلى سلب الاختيار والحرية، ولا يلزم من ذلك أيضاً تحقق المراد بشكل قطعي؛ لأنه لو تحقق دون اختيار العبد لجاء على خلاف الإرادة الإلهية.

فالإرادة التكوينية هي تصميم على الإيجاد والخلق والتكوين، وعندها لا بدّ من تحقيق المراد ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ أمّا الإرادة التشريعية فهي أمره -تعالى- ونهيه الناشئان عن محبة شيء أو كراهته، وهي تتعلق بأفعال العبد الاختيارية، فإذا اختار العبد الفعل أقدره عليه، سواء كان طاعة أو معصية، مأموراً به أو منهيّاً عنه؛ وبناءً عليه، يمكن أن تأتي الإرادة التشريعية، من دون أيّ تهافت ولا تنافي، كما في موارد النهي الإلهي عندما يختار العبد المعصية، فإنّه -تعالى- لا يريد الفعل تشريعاً؛ لكنّ اختيار العبد للمعصية يتبعه إقدار له على الفعل، وذلك يدخل في الإرادة التكوينية التي تأتي على طبق إرادة العبد واختياره، وفي سبيل إقداره وتمكينه من الفعل، وإن كان معصية.

وفيما تقدّم عن أمير المؤمنين عليه السلام مع الشيخ حين عودته من صفين، شاهدٌ على ذلك.

## السعيد والشقي في بطن أمه

ثمة عدد من الروايات التي تمسك بها من ينفي الاختيار والحرية عن الإنسان، منها:

1. حديث: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»<sup>(1)</sup>. فإذا كان الأمر محسوماً منذ البداية، وقبل أن يخرج الإنسان إلى عالم الدنيا، فلا حول له ولا قوة، وبالتالي فهو يعمل بالاتجاه المرسوم والمقدر له، وليس في وسعه تغيير القضاء والقدر.

إلا أن فهم النص بهذا الشكل بعيد عن الصواب، حيث إن وضوح المصير عند الخالق والعالم بالغيب لا يستدعي بالضرورة سلب الاختيار ولا يوجب الإكراه والإجبار، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام في جوابه عن مسائل أحد الزنادقة أنه سئل عن السعادة والشقاوة، فقال عليه السلام: «السعادة سبب خير تمسك به السعيد، فيجره إلى النجاة، والشقاوة سبب خذلان تمسك به الشقي، فجره إلى الهلكة، وكلٌ بعلم الله -تعالى-»<sup>(2)</sup>.

ولا شك في أن الله -تعالى- يعلم ما سيصدر عن الإنسان، ويحصى أنفاسه قبل أن ينفخ الروح في الجنين في بطن أمه، ويعلم حركاته وسكناته كلها، وما يؤول إليه مصيره، فيثبت ذلك في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

(1) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 - 1995م، لا ط، ج3، ص107.

(2) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج10، ص184.



يقول -تعالى:- ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلُ أَنْ نَّبْرَأَهَا﴾<sup>(1)</sup>.

وسئل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله ﷺ: «الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه»، فقال عليه السلام: «الشقي من علم الله وهو في بطن أمه أنه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمه أنه سيعمل أعمال السعداء»<sup>(2)</sup>.

2. في حديث آخر قريب من الحديث السابق: «اعملوا فكلٌ ميسر لما خلق له»<sup>(3)</sup>، وفي حديث آخر: «ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة، قيل: أفلا نتكل؟ قال: لا، اعملوا ولا تتكلموا، فكلٌ ميسر لما خلق له، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة»<sup>(4)</sup>.

هذه النصوص لا تستلزم نفي الاختيار، خاصة مع الشاهد الكبير في الحديث الأخير حيث ورد النبي عن الاتكال، والأمر بالعمل، وقد يسر الله للإنسان ذلك عندما أعطاه الاختيار لطريقي

(1) سورة الحديد، الآية 22.

(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص356.

(3) المصدر نفسه.

(4) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1401هـ - 1981م، لا.ط، ج2، ص99.

الخير والشرّ، ودرّبي السعادة والشقاء، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>(1)</sup>.

ولعلّ الاشتباه وقع في فهم معنى التيسير، فتوهم أنّه تسيير، وليس هو كذلك، بل هو إقدار وتمكين. وإثبات النتيجة في الكتاب نتيجة العلم الأزليّ السالف لا ينفي الاختيار، كما تقدّم.

وفي ذيل النصّ السابق عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قيل له: فما معنى قوله عليه السلام: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له»؟ فقال عليه السلام: «إنّ الله - عزّ وجلّ - خلق الجنّ والإنس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله - تعالى -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>(2)</sup>؛ فيسرّ كلّاً لما خلق له، فالويل لمن استحبّ العى على الهدى»<sup>(3)</sup>.

3. وردت روايات متعدّدة بهذا المضمون: «جفّ القلم بما هو كائن»<sup>(4)</sup>، أو «جفّ القلم بما أنت لاقٍ»<sup>(5)</sup>، أو «جفّ القلم على علم الله»<sup>(6)</sup>، أو «فيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير»<sup>(7)</sup>.

(1) سورة الإنسان، الآية 3.

(2) سورة الذاريات، الآية 56.

(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 356.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا، ت، لا، ط، ج 2، ص 176.

(5) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 7، ص 120؛ ج 7، ص 119.

(6) الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403 هـ/ 1983 م، ط 2، ج 5، ص 26.

(7) النووي، يحيى بن شرف الدمشقي، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ/ 1987 م، لا، ط، ج 16، ص 197.

أو «رفعت الأقلام وجفت الصحف»<sup>(1)</sup>؛ ممّا استوحي منها حتميّة المقادير، ومن ثمّ تعارضها مع اختيار العباد وإرادتهم.

هذه المجموعة من النصوص كالسابقة لا تنافي الاختيار، وتنسجم تماماً مع تفسيرنا السابق للقضاء والقدر، والتفصيل المتقدم فيهما.

فغاية ما تثبته هذه النصوص هو علم الله الأزليّ بما هو كائن، وأن كلّ شيء يحدث -بما في ذلك أفعال العباد الاختيارية- معلومة له -تعالى- ومدوّنة في اللوح والكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها.

وعلم الله -تعالى- لا ينافي الاختيار؛ لأنّه يعلم بما سيقع عليه اختيار العبد دون أن يكون ذلك العلم مكرهاً له على الاختيار. ومن جهة أخرى، فإنّ القضاء إمّا أن يكون حتمياً أو موقوفاً، والثاني يتغيّر -كما بيّناه مفصّلاً في بحث سابق-؛ لكنّه لا يخرج عن علم الله -تعالى-، ومهما تغيّر وتبدّل فهو معلوم له، ويجري ضمن قواعد القضاء والقدر.

## الآثار العمليّة لعقيدة القضاء والقدر

غالباً ما ينصبّ اهتمام الباحثين على الجانب الفلسفيّ والكلاميّ للقضاء والقدر، ولكنّنا ينبغي أن ندرس الأثر العمليّ المترتب على

(1) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج4، ص576.

هذه المسألة، وعلى الاتجاهات المتفاوتة في فهم القضاء والقدر.

ولقد أرجع بعض المستشرقين انحطاط المسلمين وتخلّفهم إلى عقيدتهم في القضاء والقدر، باعتبار أنّ هذه العقيدة تساق الجبر وسلب الاختيار، وهو استنتاج يخالف الصواب من جهتين. الجهة الأولى، هي تفسير معنى القضاء والقدر بشكل خاطئ، والجهة الثانية هي تعليل انحطاط المسلمين وتخلّفهم؛ إذ إنّ عقيدة الجبر وإنّ عمل الحكام وأعوّاهم على نشرها والترويج لها، إلّا أنّها لم تدخل دائرة المسلّمات التي يتبنّاها المسلمون كافّة، وحتّى أولئك الذين يقبلونها نظريّاً لم يلتزموا بها عمليّاً، ولم يطبعوا حياتهم بطابعها.

نعم، إنّ الذين روّجوا لهذه العقيدة أرادوا بذلك أن يبرّوا جورهم وفسادهم، وأن يرفعوا عن أنفسهم المسؤولية جزاء أعمال الظلم التي يمارسونها تجاه شعوبهم وأمّهم، وفي المقابل أرادوا أن يقطعوا على المظلومين والمحرومين طريق الاعتراض والاحتجاج، وذلك بإدراج ذلك الحرمان وتلك البلاءات في دائرة النصيب المحتوم والقسمة المفروضة، فليس لهم تجاهها إلّا الصبر والتحمّل، والرضى بالقضاء، والكفّ عن الاعتراض والشكوى.

لكنّ الفهم الصحيح للقضاء والقدر يقي الإنسان من الوقوع في مثل هذه المزالق، فهو يؤدّي إلى تكامل الإنسان عقليّاً؛ لأنّه يجعله يدرك تسلسل الأسباب، ودور إرادة الإنسان وارتباطها بالإرادة الإلهيّة، ويحفظ بذلك دائرة الاختيار عند البشر، دون المساس بإرادة الله -تعالى- وسعة دائرة سلطانه.

وهو يؤدّي إلى التفريق بين الحوادث التي يتسبّب بها البشر من جهة، فلا يقف أمامها مكتوف الأيدي كالمسلم العاجز، الذي لا حول له ولا قوّة، بل يتحرّك لتغييرها ومقاومتها؛ ومن جهة أخرى تجعله يتقبّل الحوادث المستندة إلى التقدير الإلهي والإرادة الربّانيّة، فلا يجزع عندها ولا ينهار أمامها، ولا يتملّكه اليأس والقنوط، بل يقابلها بالرضى والتسليم والصبر والتوكّل على الله، ويعمل لتفاديها بما استنته الشريعة من الابتهاال والدعاء والعوامل الأخرى التي تدفع البلاء.

فالفهم الصحيح للقضاء والقدر لا يمنع الإنسان من السعي والعمل الجدي والاجتهاد واستثمار الإمكانات المتاحة كلّها والاستفادة من الفرص كلّها للوصول إلى أعلى درجات الكمال الدنيوي والأخروي؛ لأنّ هذا الفهم يزرع روح الأمل والتفاؤل والطموح نحو الاتجاه الصحيح، بخلاف الفهم الخاطيء، الذي يؤدّي إلى الشعور بالانحطاط والتهرّب من المسؤولية، واليأس والقنوط والانهمام النفسي.

من جهة أخرى، يقول -تعالى-: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(1)</sup>، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(2)</sup>، ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۚ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ۚ﴾<sup>(3)</sup>، ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا

(1) سورة التوبة، الآية 105.

(2) سورة البقرة، الآية 286.

(3) سورة النجم، الأيتان 39-40.

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»<sup>(1)</sup>، «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الَّلَمَلَكِيَّةَ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»<sup>(2)</sup>.

هذه الآيات وغيرها ترسم لنا منهج العمل، وتدفعنا نحو البحث عن وسائل التغيير، وليس فيها ما يبرر الاستسلام للواقع والرضوخ للظلم.

وبناءً على ما تقدّم، يظهر وجه تشبيه القدر بالروح، وتشبيه العمل بالجسد، في حديث الإمام زين العابدين عليه السلام، حيث يقول: «إِنَّ القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير جسد لا يحسّ، والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فإذا اجتمعا قويا وصلحا، كذلك القدر والعمل...»<sup>(3)</sup>.

## نظريّة الكسب

واجه بعض المتكلمين الإشكالات المترتبة على القول بالجبر، خاصّةً لجهة الاختلاف البديهي بين الخلق والإيجاد الذي لا يمكن نسبته إلى غير الله -تعالى-، والأفعال الاختيارية التي لا يمكن إنكار نسبتها إلى الإنسان، كالقيام والقعود، والصلاة والصيام، فحاولوا حلّ المشكلة عن طريق ابتكار نظرية أخرى أسموها «نظرية

(1) سورة الجاثية، الآية 15.

(2) سورة النساء، الآية 97.

(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 366.

الكسب». هذه النظرية لا تخرجهم عن جوهر الجبر، غاية الأمر أنها تصحح نسبة الأفعال الاختيارية -حسب زعمهم- إلى العبد؛ وذلك بالتفريق بين القدرة الأزلية للمولى -عز وجل-، والقدرة المحدثة للعبد، فقالوا: «إن أفعال العباد مخلوقة لله -تعالى- حقيقةً، والعبد مكتسبها»<sup>(1)</sup>، وقالوا: «إن الباري -تعالى- هو خالق أفعال العباد، خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها»<sup>(2)</sup>، فهم يثبتون تأثيراً للقدرة الحادثة، ويسمّون ذلك كسباً.

لكن كيف يكتسب العبد هذه الأفعال؟! وكيف يصحح الكسب نسبة الفعل إلى العبد؟ ولم يوضح الأشاعرة كيف يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة، إلا أن الغزالي حاول شرح ذلك بقوله: «إن تعلق قدرته سبحانه بفعل العبد تعلق تأثيري، وتعلق قدرة العبد نفسه تعلق تقارني، وهذا القدر من التعلق كافٍ في إسناد الفعل إليه وكونه كسباً له»<sup>(3)</sup>.

لكن يُشكل على ذلك، بأن مجرد التقارن لا يصحح النسبة، ولا يصحح تحميل العبد المسؤولية عن فعله، ما لم يكن له فيه دور اختياري -كما هو معلوم-؛ فنظرية الكسب لم تحل المشكلة عقائدياً، وما ورد من الإشكال على قول الجبريين باقٍ على حاله.

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 19 - 89.

(2) المصدر نفسه.

(3) الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار ومكتبة الهلال، لبنان.

1993م، ط 1، ص 47.

وهذا ما دفع بعض محققي الأشاعرة إلى نقدها وإنكارها، كإمام الحرمين الشيخ الشعرائي، والشيخ محمد عبده وغيرهما<sup>(1)</sup>.

## العلم الأزلي والإرادة الأزلية

من الشبهات التي أثّرت لنفي الاختيار عن العبد، شبهة تعلّق علم الله الأزلي بأفعال الإنسان، فقالوا: «إنّ ما علم الله عدمه من أفعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد، وإلاّ جاز انقلاب العلم جهلاً، وما علم الله وجوده من أفعاله فهو واجب الصدور عن العبد، وإلاّ جاز ذلك الانقلاب، ولا مخرج عنهما لفعل العبد، وأنّه يبطل الاختيار؛ إذ لا قدرة على الواجب والممتنع، فيبطل حينئذٍ التكليف وأخواته لابتنائها على القدرة والاختيار بالاستقلال...»<sup>(2)</sup>.

ثمّ ذكروا أنّ ما لزمهم في مسألة خلق الأفعال فقد لزم المخالفين لهم في مسألة علم الله الأزلي بالأشياء؛ لأنّهم يقرّون بعلمه -تعالى- بالأشياء قبل حدوثها.

وقد نشأت هذه الشبهة من الغفلة عن متعلّق علم الله الأزلي؛ لأنّ علمه -تعالى- إنّما تعلّق بفعل العبد الصادر عنه بخصوصيّاته

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 98-99؛ الشعرائي، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص 139-141؛ محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص 59 - 62.

(2) الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ ق 1907م، ط 1، ج 8، ص 155.

كلّها، ومنها أن يكون صدورهِ اختياريّاً دون إكراه، فلو كان العلم السابق يستوجب صدور الفعل قهراً وبلا اختيار لكان العلم غير مطابق للمعلوم، وهو ما يردّ عليه إشكال انقلاب العلم إلى الجهل -والعياذ بالله-، فعلم الله -تعالى- بصدور الفعل عن اختيار وإرادة يستلزم صدورهِ كذلك، وهو يؤكّد الاختيار ولا ينفيه.

والصحيح، أنّ علم الله -تعالى- الأزليّ لا يشكّل علّة تامّة لحصول الفعل ليصير حتميّاً، وإنّما تتمّ العلّة باختيار العبد وإرادته وإقدامه على الفعل، وعلمه -تعالى- تعلّق به بهذا الشكل.

يقول السيّد الطباطبائيّ قُدِّسَ سَمُوهُ: «إنّ العلم الأزليّ بكلّ شيء على ما هو عليه، فهو متعلّق بالأفعال الاختيارية بما هي اختيارية، فيستحيل أن تنقلب غير اختيارية...»<sup>(1)</sup>.

وهذا يجري أيضاً في الإرادة الأزلية لله -تعالى-، حيث يقول السيّد الطباطبائيّ: «تعلّقت الإرادة الإلهية بالفعل الصادر عن زيد مثلاً، لا مطلقاً، بل من حيث إنّهُ فعل اختياريّ صادر عن فاعل كذا، في زمان كذا، ومكان كذا؛ فإذا تأثّر الإرادة الإلهية في الفعل يوجب كون الفعل اختياريّاً، وإلاّ تخلف متعلّق الإرادة الإلهية عنها... فخطأ المجبرة في عدم تمييزهم كيفية تعلّق الإرادة الإلهية بالفعل...»<sup>(2)</sup>.

(1) هامش: صدر المتألّفين، محمّد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، تعليق: السيّد محمّد حسين الطباطبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م، ط3، ج6، ص318.

(2) السيّد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص99 - 100.

فتعلّق إرادة الباري -عزّ وجلّ- بصدور فعلٍ عن الإنسان ناشئ من علمه -تعالى- بتعلّق إرادة العبد به، وقد أراد أن يتحقّق مراد عبده، فأرادته تكوينيّاً ليتم الاختيار والامتحان والتكليف والثواب والعقاب، فهما إرادتان طويلتان.

## آيات المشيئة

تمسّك القائلون بالجبر والنافون للاختيار والحرّيّة بمجموعة من الآيات القرآنيّة الشريفة، نستعرض بعضها:

- 1 - ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(1)</sup>.
- 2 - ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(2)</sup>.
- 3 - ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾<sup>(3)</sup>.
- 4 - ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾<sup>(4)</sup>.
- 5 - ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(5)</sup>.
- 6 - ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا﴾<sup>(6)</sup>.

(1) سورة الإنسان، الآية 30؛ وسورة التكويم، الآية 29.

(2) سورة المدثر، الآية 31.

(3) سورة السجدة، الآية 13.

(4) سورة يونس، الآية 99.

(5) سورة القصص، الآية 56.

(6) سورة الأنعام، الآية 125.

7- ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>(1)</sup>.

8- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾<sup>(2)</sup>.

يظهر من هذه الآيات وأمثالها ارتباط الإيمان والهداية والعمل بمشيئة الله -تعالى-، وهي ليست من الحوادث الخارجية الناشئة من اختيار الإنسان وإرادته، فكيف ذلك؟

ويمكن القول في مقام الجواب: إنه لا يشك عاقل موحد في أن كلّ ما يجري في الكون إنما يجري بمشيئته -تعالى-، لا يشذ عن ذلك شيء، إلا أن المشيئة الإلهية تجري وفق سنة إلهية واضحة وثابتة. وقد شاء الله -سبحانه وتعالى- أن يمنح العباد إرادة واختياراً ونطاقاً خاصاً من الحرية في أفعالهم وتصرفاتهم -كما قدمنا-، ليتّم بذلك التكليف والثواب والعقاب. وفي الوقت ذاته، لا يخرج الإنسان عن إرادة الله ومشيئته، وهذا ما ورد في الحديث القدسي:

«يا بن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إليّ فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سمياً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني؛ وذلك أنّي لا أسألُ عمّا أفعل وهم يُسألون، قد نظمت لك كلّ شيء تريد»<sup>(3)</sup>.

(1) سورة يونس، الآية 100.

(2) سورة الأنعام، الآية 107.

(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص338.

ولكن كيف يهدي الله بعض عباده ويضلّ آخرين دون أن يكره أحداً على شيء من ذلك؟ ولا بدّ في مقام الجواب من أن نشير إلى أنّ هداية الله -تعالى- لعباده تنقسم إلى نوعين:

أحدهما: الهداية التشريعيّة، وهي إراءة الطريق، وبيان النهج الصحيح، والدلالة على سبيل النجاة. وهي هداية مبذولة للجميع، وقد شاء الله ذلك. ويؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>(1)</sup>.

والثانية: الهداية التكوينيّة، وهي تتعلّق بالأمر التكوينيّة، ومنها هداية الإنسان إلى كماله الذي خلق من أجله: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾<sup>(2)</sup>.

وتجري هذه الهداية وفق الأسباب والسنن التي أرادها الله سبحانه، فيوفق عباده لهذه الهداية عندما يشاء العبد ذلك ويعمل من أجلها، حيث يقول -تعالى-: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾<sup>(3)</sup>، ويقول: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ﴾<sup>(4)</sup>.

فإنّ الباري -عزّ وجلّ- لا يكره على الهداية من أعرض عنها وأخلد إلى الأرض، واتبع هواه، واختار طريق الضلال. نعم، من قبلها واستجاب للهداية التشريعيّة رفعه الله بها، وفي الرواية: سئل الإمام

(1) سورة الإنسان، الآية 3.

(2) سورة طه، الآية 50.

(3) سورة الأنعام، الآية 125.

(4) سورة الأعراف، الآية 176.

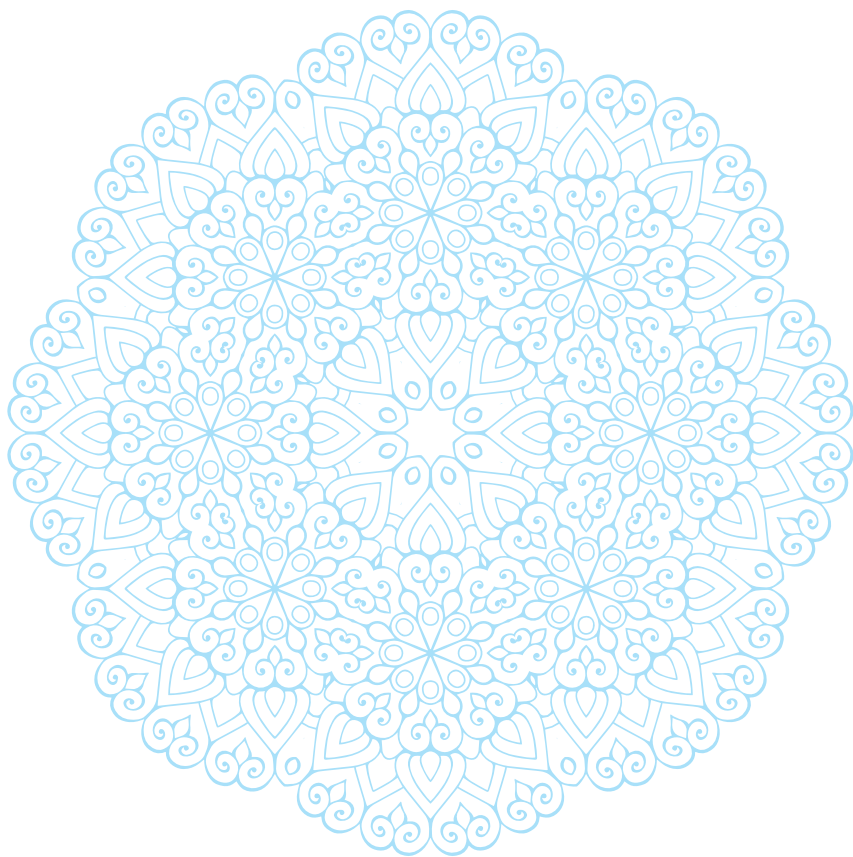
عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله - عز وجل -: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾<sup>(1)</sup>، قال: «فَمَنْ يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا، وإلى جنته ودار كرامته في الآخرة، يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعد من ثوابه حتى يطمئن إليه، ومَنْ يرد أن يضلّه عن جنته ودار كرامته في الآخرة؛ لِكُفْرِهِ به وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيقاً حرجاً حتى يشك في كفره [إيمانه]، ويُضرب عن اعتقاده، حتى يصير كأنما يصعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون»<sup>(2)</sup>.

قال - تعالى -: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾<sup>(3)</sup> وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا<sup>(4)</sup> كَلَّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا<sup>(5)</sup>.

(1) سورة الأنعام، الآية 125.

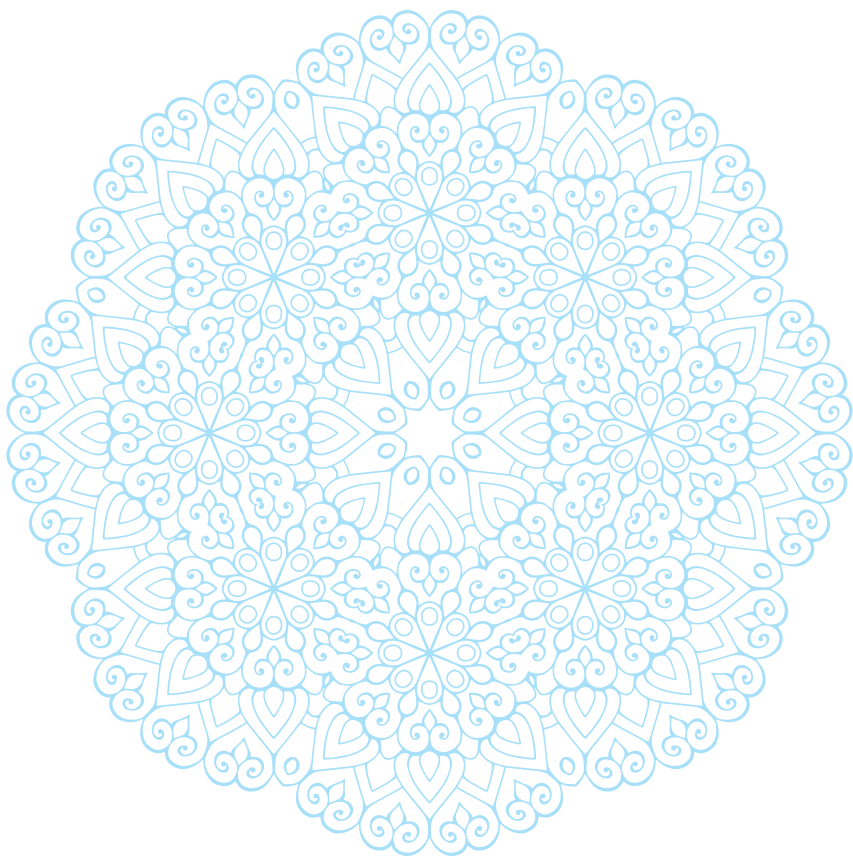
(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 243.

(3) سورة الإسراء، الآيات 18 - 20.



## الفصل الثاني

### البداء عند الشيعة الإمامية



## تمهيد

ليس من الغريب أن يعمد من لا يرتبط بدين إلى أسلوب الافتراء واختلاق التهم والصاقها بالخصوم، كجزء من الحرب النفسية والإعلامية، وليس من الغريب أن يصدق البسطاء السذج تلك الافتراءات والتهم، خاصة إذا كانوا منقطعين عن أولئك المفترى عليهم.

وليس من الغريب أيضاً أن تجد الافتراءات طريقها نحو الانتشار في عصر يصعب فيه التثبت؛ نتيجة محدودية وسائل الإعلام وأدوات النشر وأساليب الاتصال.

لكن الغريب جداً أن يصدق أهل العلم وحملة الدين -لا البسطاء السذج- ما يفترى على الإسلام وعلى بعض علماء المسلمين وطوائفهم، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء الاتصال بالمتهم، وهو متيسر لهم، أو مشقة الاطلاع على ما دونه ونشره، وهو في متناول أيديهم.

والأغرب من ذلك: أن يصبر من يدعي أنه من أهل التحقيق والتدقيق على قبول تلك الافتراءات، على الرغم من سماعه إنكار المتهم، وأن يصدر حكمه ممتنعاً من النظر في أدلته.

هذا ما يحصل بالفعل مع أتباع مدرسة أهل بيت النبي ﷺ، هذا الفريق الكبير من المسلمين الذين ظلموا من قبل أعداء الإسلام، وظلموا من قبل إخوانهم المسلمين، الذين أصروا عبر القرون على إدانتهم بما لم يقولوا، وحكموا عليهم بما لم يفعلوا.

وبما أننا نعيش في عصر حرّية الفكر والاعتقاد، وانطلاقاً من وصيّة القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾<sup>(1)</sup>، ندعو قراءنا الأعزاء وجميع المسلمين إلى التثبّت في أحكامهم وإنصاف أعدائهم، فضلاً عن إخوانهم.

## البداء عند الشيعة

يُصَرِّ جماعة من المتقدمين والمتأخرين من خصوم الشيعة الإماميّة على تفسير البداء بما لا يجوز على الله -تعالى-، وينسب القول به إلى الشيعة، ثمّ يجعل ذلك ذريعة للطعن والتشنيع عليهم، بينما هم بريئون ممّا يُنسب إليهم.

وذهب بعض الباحثين إلى ادّعاء أنّ علماء الإماميّة يصرّحون بذلك في كتبهم، بينما الواقع أنّهم يصرّحون بخلافه، ويجهلون ببيان مرادهم من البداء الذي يقولون به. لذا، كان من المناسب التعرّض في هذه السياق إلى مفهوم البداء، وبيان حدوده ومورده، ليتّضح المراد لمن رام الرشاد، وينقشع الضباب الذي خلّفته

(1) سورة الإسراء، الآية 36.

الحملات العجيبة، والضجة المفتعلة في هذه المسألة، التي لا يخرج القول بها عن التوحيد، ولا يلزم منه أيّ محذور.

## البداء في اللغة والاصطلاح

بدا الشيء يبدو بداءً ظهر، وأبديته: أظهرته، وبدا لي بداءٌ تغَيَّر رأيي عمّا كان عليه، أو ظهر لي رأي آخر، وبدا له في هذا الأمر بداءٌ -ممدود- أيّ نشأ له فيه رأي<sup>(1)</sup>.

هذا ما ذكرته معاجم اللغة، وكلّها تدور حول معنى الظهور، واللازم أن يكون مسبقاً بالخفاء، وإذا عددناه باللام فقلنا: بدا له، فمعناه ظهر له. ويلزم من هذا المعنى أن يكون خافياً عليه قبل الظهور، وإلا لم يصدق أنّه ظهر وبدا، ولأجل هذا قيل: إنّ البداء لله يستلزم نسبة الجهل إليه -تعالى-. والإماميّة لا تلتزم بهذا المعنى من البداء، حيث إنّ المعنى الاصطلاحيّ للبداء الذي تقول به الشيعة مغاير لما تقدّم، ولا يستلزم نسبة الجهل إليه -تعالى-.

فإذا التزمنا بالبداء بمعنى الظهور، فالمراد هو الظهور منه -تعالى- لغيره من المخلوقين، وفيه نسبة الخفاء إلى المخلوقين فقط،

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 14، ص 66: الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 هـ - 1994 م، لا ط، ج 19، ص 189: ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364 ش، ط 4، ج 1، ص 109.

ولا محذور في هذا المعنى، وهو ما سيَتَّضح من خلال استعراض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وأقوال علماء الشيعة القدماء والمتأخرين.

## البداء في الروايات

1. عن الإمام الباقر أو الصادق عليهما السلام، قال: «ما عُبِدَ الله بشيء مثل البداء»<sup>(1)</sup>.

2. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من زعم أنَّ الله -عزَّ وجلَّ- يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابروا منه»<sup>(2)</sup>.

3. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنَّ الله يقدِّم ما يشاء ويؤخِّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء، وعنده أم الكتاب، وقال: لكلَّ أمر يريدَه الله، فهو في علمه قبل أن يصنعه، وليس شيءٌ يبدو له إلَّا وقد كان في علمه، إنَّ الله لا يبدو له من جهل»<sup>(3)</sup>.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص332: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص146.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405هـ، ج1، ص70.

(3) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، لا، ت، لا، ط، ج2، ص218.

4. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من زعم أن الله -تعالى- بدا له في شيء بدءاً ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم»<sup>(1)</sup>.

5. سئل الإمام الصادق عليه السلام: هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله -تعالى- بالأمر؟ قال: «لا، من قال هذا فأخزاه الله، قلت: أرايت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله؟ قال: بلى، قبل أن يخلق الخلق»<sup>(2)</sup>.

6. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ما عظم الله بمثل البدء»<sup>(3)</sup>.

هذه الروايات وأمثالها هي التي اعتمد عليها الشيعة في عقيدة البدء، وهي تنسجم مع المعنى الاصطلاحي المتقدم. وكيف يُعبد الله -تعالى- ويُعظم بنسبة الجهل إليه! فالمراد من البدء الذي يُعبد الله به ويُعظم أنه -تعالى- له تمام القدرة والاختيار ابتداءً واستمراراً، يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء. ولا توجد في الروايات أي رواية تدلّ على نسبة البدء بالمعنى اللغوي المتقدم.

## البدء في أقوال العلماء

الشيخ الصدوق (ت 381 هـ): «ليس البدء كما يظنه جهال

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ/1993م، ط2، ص41.

(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص334.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص146.

الناس بأنّه بداء ندامة -تعالى الله عن ذلك-، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله -عزّ وجلّ- بأنّ له البداء، بمعنى: أنّ له أن يبدأ<sup>(1)</sup> بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثمّ يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، أو يأمر بأمر ثمّ ينهى عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه<sup>(2)</sup>، وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدّة المتوفّي عنها زوجها<sup>(3)</sup>. ولا يأمر -تعالى- عباده بأمر في وقت إلّا وهو يعلم أنّ الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك، ويعلم أنّ في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم، فمن أقرّ لله -عزّ وجلّ- بأنّ له أن يفعل ما يشاء ويعدم ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، ويأمر بما شاء كيف شاء، فقد أقرّ بالبداء.

وقال: وإتّما البداء الذي ينسب إلى الإماميّة القول به هو ظهور أمره، تقول العرب بدا لي شخص أي ظهر لي، لا بداء ندامة -تعالى- الله عن ذلك علوّاً كبيراً<sup>(4)</sup>.

- 
- (1) لا يتوهم من هذا أنّه أخذ البداء من (البداء) - مهموزاً - فتأمّل في ذيل كلامه.
  - (2) لا يخفى من هذا أنّه جعل مفهوم البداء عامّاً شاملاً للنسخ في الأحكام، فضلاً عن التكوينات.
  - (3) ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ عدّة المتوفّي عنها زوجها كانت سنة كاملة ثمّ نُسخت، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مِّمَّا تَرَكَ الْخَازِنُ﴾ سورة البقرة، الآية 240.
  - (4) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص 70 (اعتراض الزيدية على الإماميّة والجواب عنه).

الشيخ المفيد (ت 413 هـ): «قول الإمامية في البداء طريقه السمع دون العقل، وقد جاءت الأخبار به عن أئمة الهدى عليهم السلام. والأصل في البداء هو الظهور... وتقول العرب بدا فلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح، كما يقولون بدا من فلان كذا، فيجعلون (اللام) قائمة مقام (من) نائبة عنها. فالمعنى في قول الإمامية (بدا لله في كذا) أي ظهر منه، وليس المراد به تعقيب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه»<sup>(1)</sup>.

وقال في موضع آخر: «وأقول في معنى البداء ما يقول المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء، وما يذهب إليه أهل العدل خاصة من الزيادة في الأجل»<sup>(2)</sup>.

السيد المرتضى (ت 436 هـ): «وأما البداء فقول هشام (أي ابن الحكم) وأكثر الشيعة هو قول المعتزلة بعينه في النسخ، وإنما خالفوهم تلقبته بالبداء لأخبار رَوَوْها، ولا معتبر بالألفاظ والخلاف فيها»<sup>(3)</sup>.

(1) المفيد، الشيخ محمد بن محمد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، لا، ن. لا، م. لا، ت. لا، ط. ص 65.

(2) المفيد، الشيخ محمد بن محمد، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414 هـ. ق/ 1993 م، ط 2، ص 80.

(3) نعمة، عبد الله، روح التشيع، دار الفكر، بيروت، 1405 هـ. ق/ 1985 م، لا، ط. ص 428 - 429.



ومرادده من قول المعتزلة في النسخ ما ادّعوه من وقوعه في أعيان آيات القرآن المنسوخة أو ما يعبر عنه بنسخ التلاوة، ولا يقول به الإمامية، وإنّما أورده لتقريب المعنى فقط.

الشيخ الطوسي (ت 460 هـ): «البداء حقيقته في اللغة هو الظهور...وقد يستعمل ذلك في العلم بالشئ بعد أن لم يكن حاصلًا، وكذلك في الظن؛ وأمّا إذا أضيفت هذه اللفظة إلى الله -تعالى-، فمنه ما يجوز إطلاقه عليه ومنه ما لا يجوز، فأما ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه، ويكون إطلاق ذلك عليه على ضرب من التوسّع، وعلى هذا الوجه يحمل جميع ما ورد عن الصادقين عليهما السلام من الأخبار المتضمّنة لإضافة البداء إلى الله -تعالى-، دون ما لا يجوز عليه، من حصول العلم بعد أن لم يكن، ويكون وجه إطلاق ذلك فيه تعالى والتشبيه هو أنّه إذا كان ما يدلّ على النسخ يظهر به للمكلّفين ما لم يكن ظاهراً لهم، ويحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلًا لهم، أطلق على ذلك لفظ البداء»<sup>(1)</sup>.

(1) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، ستارة، قم، 1417هـ/1376هـ ش، ط1، ج2، ص29؛ الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ، ط1، ص263.

هذه عبارات عدد من الأعلام المتقدمين، وأمّا عبارات المتأخّرين فهي أكثر من أن تحصيها هذه الرسالة<sup>(1)</sup>.

ومنه يظهر أنّ البداء الذي يعتقده الشيعة الإمامية وينسبونه إليه -عزّ وجلّ- يغيّر ما يفسّره به غيرهم وينسبونه إليهم تجنّياً عليهم. وإطلاقه عندهم لا يخلو من وجوه:

**الأول:** إطلاقه وإرادة الإظهار لا الظهور، من باب التجوّز والاستعارة، مثل ما يطلق عليه -تعالى-: الغضب والرضى والحبّ والبغض والتعجّب والمكر وأمثالها ممّا ورد استعماله في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كثيراً.

**الثاني:** الإطلاق على نحو المجاز في النسبة، فيراد الظهور للعباد وليس له، وهو ما وقع في تفسير بعض الأعلام له، وإن كان في النتيجة يلتقي مع الأوّل.

(1) راجع: العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 4، ص 123؛ المجلسي، العلامة محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيد مرتضى العسكري، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1404 هـ/ق/1363 هـ ش، ط 2، ج 2، ص 143؛ شرف الدين، السيد عبد الحسين، أجوبة مسائل جار الله، مطبعة العرفان، صيدا، 1373 هـ/ق/1953 م، ط 2، ص 101؛ شتر، السيد عبد الله، مصابيح الأنوار، تحقيق وتعليق: السيد علي عبد الله شير، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1987 م، ط 2، ج 1، ص 33؛ الأمين، السيد محسن، نقض الوشيعة أو الشيعة بين الحقائق والأوهام، الغدير للطباعة والنشر، بيروت، 2001 م، ط 1، ص 409؛ الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395 هـ/ق/1975 م، ط 4، ص 393؛ الجبعي العاملي، علي بن محمّد، الدر المنثور من المأثور وغير المأثور، تحقيق: منصور الإبراهيمي، مركز إحياء التراث الإسلامي، لا.م، لا.ت، لا.ط، ج 2، ص 26؛ الكراجكي، محمّد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، 1369 هـ ش، ط 2، ج 1، ص 227؛ وغيرها.

**الثالث: الإطلاق حقيقة،** لكن تجعل اللّام في قولهم «بدا له» بمعنى «من» ونائبة عنها، كما يقال: ظهر لفلان عمل خير، أو ظهر له كلام حسن، أو ظهر له كتاب جيّد، والمراد ظهر منه لغيره ممّن كان خافياً عليه. وهذا الوجه ذكره الشيخ المفيد رحمته الله، كما تقدّم.

## تاريخ المسألة

تقدّم أنّ الاعتقاد بالبداء بالمعنى الذي يقول به الشيعة الإماميّة لا يتنافى مع أصول الإسلام، إلّا أنّ المشوّشين الذين يفتشّون عن مواطن للطعن والتشنيع على الشيعة وجدوا في ظاهر لفظ البداء ما يفيدهم في تحقيق أغراضهم، وغالى بعضهم، فاتّهم الشيعة بأنّهم أخذوا الفكرة من اليهود فقال: «وبدأ الشيعة في كتبها عقيدة يهوديّة محضة»<sup>(1)</sup>، وفاته أنّ اليهود لا يقولون بالبداء كما يعتقده الشيعة ولا بالنسخ، بل يصحّ الأئمة عليهم السلام بأنّ البداء ردّ على اليهود الذين قالوا: إنّ الله قد فرغ من الأمر، وهذا ما نجده في حديث الإمام الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي، حيث أنكر البداء فقال عليه السلام: «أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب، قال: أعوذ بالله من ذلك. وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود: ﴿بَدَأَ اللَّهُ مَغْلُوبَةً﴾، يعنون أنّ الله فرغ من الأمر، فليس يحدث شيئاً، فقال

(1) جار الله، موسى، الوشيعة في نقض عقائد الشيعة، سهيل أكاديبي، لاهور- باكستان، 1403هـ/1983م، ج3، ص208.

الله -عز وجل-: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾<sup>(1)</sup>». <sup>(2)</sup> وقد ورد ذلك في كلام المجلسي وَرَبَّنَا أَيُّضاً<sup>(3)</sup>.

ويحاول بعضهم الآخر أن يتهم الشيعة الإمامية أنهم أخذوا الفكرة من المختار الثقفي، وأنها من مخترعاته حين بلغ الصراع أشده بينه وبين مصعب بن الزبير، قالوا: كان المختار وعد أصحابه بالنصر والظفر، ثم عندما انهزموا قال لهم: لقد وعدني ربي بالنصر، ثم بدا له، وتلا عليهم قوله -تعالى-: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾<sup>(4)</sup>، <sup>(5)</sup>.

بينما يذهب سليمان بن جرير الرقي، الذي انحرف عن أهل البيت عليه السلام، وأظهر عداوته لهم، إلى أن الأئمة عليهم السلام وضعوا لشيعتهم هذه المقالة ومقالة التقيّة، لكي لا يظهروا مع شيعتهم على كذب!! وجاء من استغلّ هذه الفرية للطعن على الشيعة الإمامية وعلى أئمتهم عليهم السلام <sup>(6)</sup>.

(1) سورة المائدة، الآية 64.

(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 444.

(3) المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق، ج 2، ص 131؛ العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 4، ص 130.

(4) سورة الرعد، الآية 39.

(5) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 132؛ البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1977م، ط 2، ص 33؛ معروف، السيد هاشم، دراسات في الحديث والمحدثين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1398 هـ/ش 1978م، ط 2، ص 221؛ نعمة، روح الشيع، مصدر سابق، ص 427.

(6) النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص 64؛ الأشعري، القمي، سعد بن عبد الله، كتاب المقالات والفرق، مؤسسة مطبوعاتي عطائي، لا.م، 1963م، لا.ط، ص 78.



ومن هنا، فقد استغلّ بعض الكتّاب هذا التطور التاريخي للتهجّم -بلا هوادة- على القائلين بالبداة قديماً وحديثاً.

والإنصاف، إنّ الشيعة الإمامية أخذوا فكرة البداة من أهل البيت المعصومين عليهم السلام، مستندين في ذلك إلى الأحاديث التي استعرضنا قسماً منها؛ وأهل البيت عليهم السلام لم ي اخترعوا هذا الاصطلاح، فقد كان موجوداً وله جذور في لغة العرب وفي السنّة النبويّة الشريفة، وذلك وفق المعنى الذي بيّنه ووضّحه، وإن كان بالإمكان أن ندّعي أنّ هذا المعنى كان معروفاً أيضاً، لولا الضجّة التي أثّرت لأغراض لا تخفى.

فقد روي عن جدّ النبي ﷺ عبد المطلب أنّه قال مخاطباً ربّه يوم جاء أصحاب الفيل لمهاجمة بيت الله الحرام:

لا همّ إنّ المرء يمنع رحله فامنع حلالك

لا يغلبنّ صليبهم ومحالهم عدوا محالك

إن كنت تاركهم وكعبتنا فأمر ما بدا لك <sup>(1)</sup>.

وقد فسّروا مراده من قوله: فأمر ما بدا لك بأنّه ظهور قضاء قد كان منه في سابق علمه، وهو وإن لم يكن متعيّناً، إلّا أنّه يكفيها شاهداً على قِدَم هذا الاصطلاح.

وقد وردت من طرق الخاصّة روايات عدّة بأنّ عبد المطلب أوّل

(1) ابن الاثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـق / 1965م، لا.ط، ج 1، ص 444.

من قال بالبداء، وروي أنّه كان يعلم بنبوّة محمّد ﷺ منذ طفولته، وقد أرسله يوماً في رعاء فتأخّر، فطلبه ولمّا لم يجده قال: يا ربّ أتهلك آلك إن تفعل فأمرّ ما بدا لك<sup>(1)</sup>.

كما استعمل هذا الاصطلاح في الروايات، ومنها ما روي في كتب الحديث لأهل السنّة، منها:

1. «إنّ ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً...»، إلى آخر الحديث<sup>(2)</sup>، وفسره الحافظ العسقلانيّ بقوله: «أي سبق في علم الله فأراد إظهاره، وليس المراد أنّه ظهر له بعد أن كان خافياً؛ لأنّ ذلك محال في حقّ الله -تعالى-»<sup>(3)</sup>.

2. إنّ رسول الله ﷺ قال: «يجمع الله -عزّ وجلّ- الأمم في صعيد يوم القيامة، فإذا بدا لله -عزّ وجلّ- أن يصدع بين خلقه، مثل لكلّ ما كانوا يعبدون...»، إلى آخر الحديث<sup>(4)</sup>.

ثم إنّ فكرة البداء بالمعنى الذي نعتقده، يدلّ عليها كلّ ما ورد في كتب الفريقين من أنّ الدعاء يردّ القضاء، وأنّ الصدقة تدفع

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص447.

(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص146.

(3) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج6، ص502.

(4) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج4، ص407.

البلاء، وأن البرّ وصلة الرحم يزيدان في العمر والرزق، وأن الشكر يزيد النعم، وأمثال ذلك وهو كثير جداً<sup>(1)</sup>.

ومنه يظهر أنّ ثمة جذوراً إسلاميّة في الكتاب الكريم والسنة المطهّرة لهذه العقيدة، فلا معنى للهجوم العنيف الذي يشنّ على الإماميّة، إلّا إذا زوّر الواقع، وفسّر بما لا نقول به.

## ثمرات الاعتقاد بالبداء

إذا كان البداء بالمعنى المتقدّم لا يتنافى مع أصول الإسلام، ولا يلزم منه محذور نسبة الجهل إلى الله -تعالى-، فهل ثمة ثمرات عمليّة تستدعي اهتمام أئمة أهل البيت عليهم السلام به إلى هذه الدرجة، وتستدعي تحمّل تبعات القول به من هجمات عنيفة على المذهب؟

مقتضى الإنصاف أن نقول: إنّ الاعتقاد بالبداء له أكثر من ثمرة: فهو اعتراف وإقرار من العبد بقدرته الله المطلقة، وبسلطانه الشامل الدائم على الكون، وبإرادته النافذة في الأشياء. يقول الشيخ الصدوق رحمته الله: «فمن أقرّ لله -عزّ وجلّ- بأنّ له أن يفعل ما يشاء

(1) راجع: ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص277-280-282؛ ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، 1395هـ، لا، ط، ج1، ص24؛ الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج3، ص303؛ الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ/1990م، ط1، ج1، ص493؛ وغير ذلك.

ويعدم ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدم ما يشاء، ويؤخر ما يشاء، ويأمر بما شاء كيف شاء، فقد أقرّ بالبداء، وما عظم الله -عزّ وجلّ- بشيء أفضل من الإقرار بأنّ له الخلق والأمر والتقديم والتأخير، وإثبات ما لم يكن، ومحو ما قد كان»<sup>(1)</sup>.

وأما على المستوى العملي والسلوكي للإنسان، فإنّ القول بالبداء يترك أثراً إيجابياً مهماً؛ إذ يوجب انقطاع العبد إلى الله -تعالى-، والتوجّه نحوه بالدعاء، لكفاية مهمّاته، وتوفيقه لطاعته، وإبعاده عن معاصيه، بل يدعو لفعل الطاعات والبرّ بالأباء والأمّهات، وصلة الأرحام، ورعاية حال الأيتام والضعفاء والمساكين، لعلّه يوفّق لتحصيل الآثار المترتبة على هذه الأعمال، التي هي موارد للبداء، وعدّ الله سبحانه عباده بها.

بل تبعث عقيدة البداء الأمل عند العصاة والمذنبين، وتدعوهم إلى التوبة والإصلاح، وتبعدهم عن اليأس والقنوط. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(2)</sup>، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(3)</sup>، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾<sup>(4)</sup>، وقال ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾<sup>(5)</sup>، وغيرها من الآيات الكريمة.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص335.

(2) سورة الرعد، الآية 11.

(3) سورة الأنفال، الآية 53.

(4) سورة الطلاق، الآية 2-3.

(5) سورة إبراهيم، الآية 7.



وعن الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام: «عليكم بالدعاء، فإنَّ الدعاء لله والطلب إلى الله يردُّ البلاء وقد قدَّر وقضي ولم يبقَ إلَّا إمضاؤه، فإذا دعي الله - عزَّ وجلَّ - وسُئِلَ صَرَفَ البلاء صرفة»<sup>(1)</sup>.

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «يكون الرجل يصل رحمه، فيكون قد بقي من عمره ثلاث سنين، فيصيرها الله ثلاثين سنة، ويفعل الله ما يشاء»<sup>(2)</sup>.

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «صلة الرحم تزكي الأعمال، وتنمي الأموال، وتدفع البلوى، وتيسر الحساب، وتنسي في الأجل»<sup>(3)</sup>.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «البرَّ وحسن الخلق يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار»<sup>(4)</sup>.

وعنه عليه السلام: «باكروا بالصدقة، فإنَّ البلايا لا تتخطَّأها»<sup>(5)</sup>.  
هذه نماذج من النصوص وأمثالها كثيرة جداً لمن أراد الاستقصاء.

فالاعتقاد بالمحو والإثبات وتبعية ذلك للعوامل والشروط التي وردت فيها النصوص الشرعية من شأنهما أن يدفع الإنسان نحو العمل لتوفير الشروط والعوامل الموجبة لتحقيق البداء وتغيير

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 470.

(2) المصدر نفسه، ص 150.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص 100.

(5) البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، 1399 هـ، لا ط، ج 8، ص 418.

القضاء نحو الأفضل، ومن شأنهما أن يمنع الإنسان من التقصير ومن إيجاد العوامل الموجبة لتبدل القضاء نحو الأسوأ. وهذا هو سرّ اهتمامهم عليه السلام بالبداء وتأكيد الروايات عليه، مضافاً إلى ما تقدّم من الردّ على اليهود الذين قالوا: فرغ الله من الأمر، فعطّلوا بذلك قدرته.

## أين يجري البداء؟

البداء لا يجري في كلّ أمر، وإنّما يقع في خصوص القضاء غير المحتوم، أمّا المحتوم فلا يتخلّف. وتوضيح ذلك، أنّ قضاء الله -تعالى- على ثلاثة أنحاء:

1. قضاء الله الذي لم يُطلّع عليه أحداً من خلقه، فعلمه مخزون استأثر به لنفسه. وهذا القسم لا يكون مورداً للبداء، فهو لم يظهر لأحد حتّى يتحقّق فيه البداء؛ إذ شرط البداء أن يكون على خلاف المقتضيات المعلومة للخلق أو المظنونة لهم. وقد ورد في بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ البداء ينشأ من هذا العلم، فإذا فرضنا أنّ شخصاً كان في قضاء الله أن يعيش سنة واحدة وعلم الرسول صلى الله عليه وآله بذلك، فوصل ذلك الشخص رحمه أو فعل من البرّ ما اقتضى زيادة في عمره، فزاد الله له عشر سنوات، ففي علم الله المخزون أنّ هذا الشخص سيفعل ما يوجب الزيادة في العمر، وأن الله سينسئ في أجله بهذا المقدار. وأمّا ما كان مقدراً سابقاً، فهو قضاء موقوف وقع فيه البداء. فهنا في المثال تقديران: تقدير معلوم للخلق وقع



فيه البداء، وتقدير غير معلوم للخلق، علمه عند الله فقط، لم يتغير ولم يتبدل، بل كان منه التغير والتبدل، فيقال إنه منشأ البداء، وذاك الأول مورد البداء.

2. روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه»<sup>(1)</sup>. وفي قوله عليه السلام «من ذلك يكون البداء» إشارة إلى المنشأ، لا إلى المورد كما لا يخفى.

قضاؤه الذي أطلع عليه ملائكته وأنبياءه بأنه سيقع حتماً، وهو أيضاً من القضاء المحتوم الذي تُعلم حتميته من قبل الله -تعالى-، وهذا لا يقع فيه البداء، وإن اختلف عن الأول بأن البداء لا يكون منه؛ لأنه معلوم ظاهر للخلق، وما يقع منه البداء يفترض أن لا يكون ظاهراً لهم، بل هو ممّا استأثر الله بعلمه، كما دلّ الخبر السابق عليه.

3. قضاؤه غير المحتوم، وهو أخبر به ملائكته وأنبياءه وربّما أبدوه هم للناس، إلا أنه لم تُعلم حتميته، فهو موقوف عنده -تعالى- على أن لا تتعلّق مشيئة منه بخلافه. وهذا القسم هو الذي يقع فيه البداء، وهو أشبه بالمقتضيات التي تتوقّف فعليتها على تحقّق الشروط وعدم تحقّق الموانع.

عن الإمام الباقر عليه السلام -وقد سئل عن قول الله -عزّ وجلّ:

﴿قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾<sup>(1)</sup>، قال: «هما أجلان: أجل محتوم وأجل موقوف»<sup>(2)</sup>.

وعنه أيضاً: «من الأمور أمورٌ موقوفة عند الله، يقدم منها ما يشاء، ويؤخر منها ما يشاء»<sup>(3)</sup>.

وعنه عليه السلام أيضاً قال: «بيننا داود -على نبينا وآله وعليه السلام- جالسٌ وعنده شابٌ رثَّ الهيئة يكثر الجلوس عنده ويطيل الصمت، إذ أتاه ملك الموت فسلم عليه، وأحد ملك الموت النظر إلى الشاب، فقال داود عليه السلام: نظرت إلى هذا؟! فقال: نعم، إني أمرت بقبض روحه إلى سبعة أيام في هذا الموضع، فرحمه داود، فقال: يا شاب، هل لك امرأة؟! قال: لا، وما تزوجت قط، قال داود: فأت فلاناً (رجلاً كان عظيم القدر في بني إسرائيل) فقل له: إن داود يأمرك أن تزوجني ابنتك وتدخلها الليلة، وخذ من النفقة ما تحتاج إليه، وكن عندها، فإذا مضت سبعة أيام فوافني في هذا الموضع، فمضى الشاب برسالة داود عليه السلام، فزوجه الرجل ابنته، وأدخلوها عليه، وأقام عندها سبعة أيام، ثم وافى داود اليوم الثامن.... إلى أن مضى ثلاثة أسابيع وهو يوافيه في كل ثامن)، فجاء ملك الموت داود، فقال داود عليه السلام: أأستحدثني بأنك أمرت بقبض روح هذا الشاب إلى سبعة أيام؟ قال: بلى، فقال: قد مضت ثمانية وثمانية وثمانية، قال: يا داود، إن الله

(1) سورة الأنعام، الآية 2

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

(3) المصدر نفسه.

-تعالى- رحمه برحمتك له، فأخّر في أجله ثلاثين سنة»<sup>(1)</sup>.

أما الحكمة في الإخبار عن القضاء الموقوف الذي يعلم الله -تعالى- أنه لا يقع، فلا تخفى على من أحاط بطريقة الشارع المقدّس؛ من إناطة الحوادث بأسبابها، وترتيب الجزاء على الأعمال الاختيارية، فإذا فعل العبد ما هو عند الله من الأسباب التي يترتب عليها دفع بلاء أو زيادة رزق أو تأخير أجل، فإنّه -بحسب القاعدة- لا بدّ من حصول المسبّبات، وهذا يقتضي أن يكون ثمة أمرٌ مقدّر سابقاً تُقاس الزيادة والنقصان عليه، وإلاّ فمن أين يعلم العبد بها؟

### ضجّة مفتعلة

لعلّ الأسباب الحقيقيّة وراء الهجمات الشرسة على عقيدة البداء، ما وقع فيه بعضهم من الاضطراب في فهم أحاديث القدر؛ الأمر الذي دفعهم إلى إنكار ما يتعارض مع المبدأ الذي أسّسوه اعتماداً عليها. وأمّا ما قيل من كون القول بالبداء يستلزم نسبة الجهل إليه -تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً-، فهو مجردّ واجهة للتشهير فحسب، كيف وقد رأيت أنّ أخبار البداء الواردة عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) صريحة في دفع ذلك التوهّم؟

(1) قطب الدين الراوندي، أبو الحسين سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسسة الهادي، إيران - قم، 1418 هـ - 1376 هـ ش، ط1، ص208.

وأما أحاديث القَدَر التي رَوَّها في موسوعاتهم الحديثية فهي كثيرة، ومنها:

1. «جَفَّ القلم بما هو كائن»<sup>(1)</sup>، «أو بما أنت لاقٍ»<sup>(2)</sup>، «أو جَفَّ القلم على علم الله»<sup>(3)</sup>.
2. «الشقي من شقى في بطن أمّه»<sup>(4)</sup>، وما في معناه: «من كان من أهل الشقاء، فإنّه يعمل للشقاء»<sup>(5)</sup>.
3. «جَفَّت به الأقلام وجرت به المقادير»<sup>(6)</sup>، أو «رُفِعَت الأقلام وجفَّت الصحف»<sup>(7)</sup>.
4. «كُلُّ مُيسَّرٍ لما خُلِقَ له»<sup>(8)</sup>، أو «كُلُّ يَعْمَلٍ لما خُلِقَ له أو لما يُيسَّر له»<sup>(9)</sup>.
5. قول آدم لموسى عليه السلام في الاحتجاج المروي: «أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقتني؟»<sup>(10)</sup>.

- 
- (1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج 2، ص 176.
  - (2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 7، ص 210؛ ج 6، ص 119؛ النسائي، سنن النسائي، مصدر سابق، ج 6، ص 59 - 60.
  - (3) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج 5، ص 26.
  - (4) يحيى بن شرف، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392 هـ، ط 2، ج 16، ص 195؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج 2، ص 176.
  - (5) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج 4، ص 388.
  - (6) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 16، ص 197.
  - (7) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج 4، ص 576.
  - (8) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 16، ص 197 - 198؛ الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج 4، ص 388.
  - (9) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 7، ص 2.
  - (10) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 16، ص 200 - 202.

6. قول رسول الله ﷺ لأُمّ حبيبة: «إِنَّكَ سَأَلْتَ اللَّهَ لِأَجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَأَثَارَ مَوْطُوءَةٍ، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ، لَا يَعْجَلُ شَيْئاً مِنْهَا قَبْلَ حُلِّهِ، وَلَا يُؤَخَّرُ مِنْهَا شَيْئاً بَعْدَ حُلِّهِ، وَلَوْ سَأَلْتَ اللَّهَ أَنْ يَعْافِيكَ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ وَعَذَابٍ فِي الْقَبْرِ لَكَانَ خَيْراً لَكَ»<sup>(1)</sup>.

وأمثال ذلك من النَّصوص التي تقتضي -بحسب ظاهرها الأولى- أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ وما هو كائن إلى يوم القيامة، فهو مقدَّر مكتوب قضي ومضى ولا يتبدَّل ولا يتغيَّر، وهذا -كما ترى- ينافي مقتضى أخبار البدء التي تثبت لله -سبحانه- البدء والمحو والإثبات، وأنَّ قضاءه يُردُّ بأيسر الدعاء وأقلَّ الصدقة وبصلة الرحم، وبأمثال ذلك.

ولأجله أنكروا البدء وشنَّعوا على القائلين به. وقد تقدَّم ما يتَّضح معه وجه الجمع بين ما دلَّ على أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ وما هو كائن فهو مقدَّر، وبين البدء الذي يقتضي المحو والإثبات، وأنَّ القَدْرَ لا ينافي البدء أبداً، بل البدء من القَدْر، فقد خفيت هذه النكتة على ذوي النظر القاصر، ونحن هنا لسنا بصدد الخوض في تفاصيل القضاء والقَدْر، فإنَّ له مقاماً آخر، وإنَّما أردنا الإشارة إلى ما تُوهِّم من التنافي بين البدء والقَدْر، ممَّا يلقي الضوء على جذور النزاع في هذه المسألة.

هذا بيان لحقيقة البدء في الجملة، بهدف إظهار ما في كلام خصوم الشيعة الإمامية حول هذه المسألة من تجنٍّ وعدول عن الصواب والواقع. وفي هذا المقدار تحقيق للغرض.

(1) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 16، ص 214.

## النسخ والبداء

بين النسخ والبداء تناسب وترابط؛ إذ إنهما يتّحدان في كونهما عبارة عن عملية تغيير وتبديل ومحو وإثبات، غاية الأمر أنّ البداء يختصّ بالأمور التكوينية، بينما يقع النسخ في الأحكام والأمور التشريعية.

وقد يطلق النسخ على البداء أيضاً، فيستعمل في الإزالة والتغيير على مستوى الأمور التكوينية، إلّا أنّ الغالب غير ذلك. ولبيان الفرق بين النسخ والبداء مفهوماً ومورداً، كان لا بدّ من بيان معنى النسخ وحقيقته.

## النسخ لغةً واصطلاحاً

ذكر أهل اللغة أنّ النسخ يستعمل في الإزالة أو الرفع أو النقل أو التحويل، فمن ذلك قولهم: نسخت الشمس الظلّ إذا أزالته وحلّت محلّه، ونسخت الريح الأثر؛ أي أزالته أو رفعته، وإن لم يحل محلّه شيء آخر، ونسختُ الكتاب؛ أي نقلت ما فيه إلى نسخة أخرى.

قال في العين: «النسخ إزالتك أمراً كان يعمل به ثمّ تنسخه بجادّ غيره»<sup>(1)</sup>، وقال في القاموس: «نسخه -كمنعه- أزاله وغيره وأبطله وأقام شيئاً مقامه»<sup>(2)</sup>.

وأما في الاصطلاح، فالنسخ رفع الأمر الثابت في الشريعة المقدسة بغيره، سواء أكان ذلك الأمر الثابت من الأحكام التكليفية

(1) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، ج 4، ص 201.

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ج 1، ص 533.

أم كان من الأحكام الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله -تعالى- من حيث هو مشرع لا من حيث هو خالق ومكوّن.

وكثيراً ما كان يطلق النسخ في السنة الصحابة والتابعين على ما يشمل التخصيص والتقييد، وذلك قبل أن يستقرّ الاصطلاح على خصوص رفع الأمر الثابت وإزالته واستبداله بغيره، وهذا ما يظهر واضحاً في التفسير المنسوب إلى ابن عباس.

وربّما أطلق بعض القدماء عنوان «النسخ» على التغيير والتبديل في التكوينات الذي هو مورد البدء المتقدّم، فاعتبروا أنّ تأخير الأجل وأمثاله من موارد النسخ اصطلاحاً، بينما خصّ هؤلاء عنوان البدء بالبدء الممنوع الذي لا يجوز على الله -تعالى-<sup>(1)</sup>.

ولا يطلق النسخ على ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه، كارتفاع أحكام الزوجية بالطلاق، وارتفاع أحكام الحائض بطهرها، وارتفاع أحكام المضطرّ عند زوال الضرورة، وأمثال ذلك؛ فإن هذا الارتفاع ليس ارتفاع إزالة وتغيير للحكم نفسه، وإنّما هو ارتفاع لموضوعه، كما هو واضح.

## إمكان النسخ

يلتزم عامّة المسلمين بإمكان النسخ في الشرائع والأحكام، وقد نقل السرخسي القول بعدم جواز النسخ عن بعض من

(1) يظهر ذلك من بعض رسائل السيد المرتضى: الشريف المرتضى، السيد علي بن الحسين الموسوي، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ، لا ط، ج 1، ص 116.

لا يعتدّ بقوله من المسلمين<sup>(1)</sup>، وهو مستغرب؛ لأنّ المسلمين يعتقدون نسخ الشرائع السابقة، فهو لا يتناسب أبداً مع إنكار جواز النسخ.

كما أنّ القرآن الكريم صريح بالإمكان، بل بالوقوع، حيث حكى عن عيسى عليه السلام قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا أُحِلَّ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي هُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾<sup>(2)</sup>.

كما أنّ وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية ممّا لا ينبغي إنكاره، فضيلة تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام ممّا لا يشك في وقوعه أحد من المسلمين، فضلاً عن غيره من الموارد والأمثلة.

نعم، ربّما ناقش بعض في كون بعض الأحكام ممّا وقع فيه النسخ أم لم يقع، وهو نقاش في الموضوع وفي المورد لا في الإمكان، كما لا يخفى. فإمكان النسخ -إذاً- ليس محلاً للنقاش عند المسلمين.

وإذا كان ثمة شبهة تطرح حول إمكان النسخ، فهي شبهة من غير المسلمين، فقد نقل عن جماعة من أهل الكتاب إنكار إمكان النسخ في الشريعة، في محاولة منهم لإثبات استمرارية شرائعهم وبقائها. فإنّ أهل الديانات السابقة على الإسلام يدور أمرهم بين منكر لإمكان النسخ عقلاً، ومنكر لإمكان النسخ نقلاً، بدعوى نصّ

(1) السرخسي، محمّد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لا.ت،

لا.ط، ج.2، ص.54.

(2) سورة آل عمران، الآية 50.

شرائعهم على دوامها وبقائها، ولولا ذلك لأمكن النسخ عندهم،  
وبين مثبت لإمكانية النسخ، زاعماً عدم الدليل على صحة الشرائع  
المتأخرة وافتقارها إلى الحجّة، وهو يقتضي الحكم باستصحاب  
الشرائع السابقة وبقائها واستمرارها.

ولا يهّمنا في المقام التعرّض للفريق الثاني ولا الثالث منهم،  
فلردّ مزاعمهم مكان آخر، فنقتصر على الدعوى الأولى، وهي عدم  
إمكانية النسخ عقلاً.

وخلاصة الشبهة التي أوردوها: إنّ النسخ في الأحكام يستلزم  
عدم حكمة الناسخ أو جهله بوجه الحكمة، وكلا هذين اللازمين  
مستحيل في حقّه -تعالى-؛ لأنّه حكيم لا يعبث، وعالم لا يجهل.  
وتشريع الحكم من قبل الحكيم لا بدّ من أن يكون موافقاً للحكمة  
ومطابقاً للمصلحة التي تقتضيه، وإذا ثبت ذلك، فلا شكّ في أنّ رفع  
الحكم الثابت الذي كان موافقاً للمصلحة ومع علم المشرّع بالحال  
ينافي الحكمة وينافي ضرورة التشريع على وفق المصلحة، ولو كان  
من جهة جهل المشرّع بالحكمة والمصلحة، فهو ينافي علم الله  
المطلق؛ لاستحالة الجهل عليه، وما يلزم منه المحال فهو محال.

وبصياغة أخرى يقال: إنّ الأمر بالشيء من قبل الحكيم دليل  
على حسن المأمور به ووجود المصلحة فيه، والنهي عن الشيء من  
قبل الحكيم دليل على قبحه ووجود المفسدة فيه، والشيء الواحد  
لا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً في آن معاً، وإذا كان ذا مصلحة، لم  
يجز أن يكون ذا مفسدة في آن معاً. فكيف يمكن أن يؤمر بشيء  
ثمّ ينهى عنه أو ينهى عن شيء ثمّ يؤمر به، حيث يلزم منه اتصاف

الشيء الواحد بالحسن والقبح والمصلحة والمفسدة.

هذه خلاصة الشبهة التي انطلق منها المنكرون لإثبات إمكان النسخ، ونقاط الوهن والتهافت في هذه الشبهة واضحة لمن له أدنى بصيرة وتدبر، فإن النسخ لا يقتضي اجتماع المصلحة والمفسدة في آن واحد، وفي زمان واحد، وفي موضوع واحد، ولا يلزم منه اتصاف الشيء الواحد بالحسن والقبح في آن معاً، كما توهّم المستشكل.

إنّ هذه الشبهة فرضت أنّ الشيء الواحد لا بدّ من أن يكون دائماً ذا مصلحة أو يكون دائماً ذا مفسدة، وأنّه إذا اتصف بالحسن كان ذلك ثابتاً فيه لا يتبدّل، وكذلك إذا اتصف بالقبح، مع أنّ الأشياء قد تتبدّل أحوالها، وقد تتعنون بعنوان حسن في زمان، وينعكس حالها في زمان آخر.

وبناءً عليه، فيجيب عن الشبهة بالأمر الآتية:

**أولاً:** إنّ الأحكام الشرعيّة ليست كلّها على نسق واحد، فثمة من الأحكام ما هو ثابت لمصلحة أو مفسدة في متعلّقه، كالخمرة التي حرمت لإسكارها وأمثال ذلك. وهذا النوع من الأحكام يمكن أن يتصوّر طرق التغيّر فيه وزوال المفسدة أو المصلحة، وإن كان ذلك نادراً.

ومن الأحكام ما هو ثابت لمصلحة أو مفسدة في عنوان منطبق عليه، ويمكن في هذا المورد أن يتغيّر العنوان فيتغير حكم المعنون، وقد يجعل الشارع الحكم للعنوان، وبالتالي فعند ثبوت العنوان للمعنون يثبت الحكم، وعند زواله يزول، دون أن يكون

ذلك من باب النسخ، لكن ربّما يجعل الشارع الحكم للمعنون بلحاظ العنوان وباعتبار المصلحة أو المفسدة فيه، مع عدم ظهور ما يدلّ على أنّه قد أخذ العنوان في الحكم مداراً للثبوت والانتفاء، فيصلنا حكم الشيء المعنون فقط، وعند تغيّر العنوان يمكن أن يبدّل الشارع الحكم المعنون، فيكون نسخاً للحكم السابق.

ومن الأحكام ما هو ثابت بقصد الامتحان والاختبار، وهذا النوع أيضاً يمكن أن يتصوّر فيه التغير، فاعتبارات الزمان والمكان والأفراد والأمم تؤخذ عادة في إثبات مثل هذه الأحكام، وهذه الاعتبارات كلّها يمكن أن يعتريها التبدّل والتغير.

ومن ذلك أمر الله -تعالى- لإبراهيم عليه السلام بذبح ولده إسماعيل، ثمّ نسخ ذلك الأمر قبل التنفيذ عندما ظهر منهما التسليم لأمر الله -تعالى-، وأمر بذبح الكباش فداءً له؛ ومثله قضية تحويل القبلة، فقد كان المسجد الأقصى قبلة المسلمين الأولى، فجاء الأمر بالتوجّه إلى المسجد الحرام الذي أصبح قبلة نهائية للمسلمين؛ ومنه أيضاً حكم السبّ عند اليهود الذي نسخ بعد مجيء عيسى عليه السلام.

فالنسخ -إذاً- لا يستلزم اتصاف الشيء الواحد بالمصلحة والمفسدة والحسن والقبح في آن واحد؛ لأنّ ذلك لا يكون في زمان واحد ولا من جهة واحدة، بل هو اتصاف في زمانين، ومن جهتين. فيوم السبّ كان محرّماً من جهة كونه عقوبة وامتحاناً لبني إسرائيل، ولم يعد محرّماً عليهم ولا على غيرهم عند انتهاء الحاجة للمعاقبة أو الامتحان، وهكذا في الأوامر الامتحانية كلّها، فإنّه يمكن لسيّد أن يأمر خادمه بأمرٍ دون أن يكون له غرض في تحقيق متعلّق

الأمر، وإنّما هو لمجرّد اختبار طاعته وحسن استجابته، أو لمجرّد إظهار ذلك للآخرين، وفي مثل هذه الحال يمكن للشارع أن يعدل عن الأمر، ويطلب من العبد ما يخالف الأمر الأوّل، وذلك عندما يظهر منه الاستعداد للاستجابة دون أن يرى العقلاء في ذلك أيّ محذور.

**وثانياً:** علم الله -تعالى- مطلق، فهو يعلم أنّ هذا العبد سيمثل، وذاك لن يمثّل، لكنّ هذا العلم لا ينفي الحكمة من الاختبار والامتحان؛ لأنّ اختبار الله لعباده وامتحانه لهم ليس لحاجة منه -تعالى- إلى ذلك، ولا ليكسب معرفةً كان يجهلها -والعياذ بالله-، وإنّما ليظهر ذلك من العبد، فيكون الثواب والعقاب على أساس واقع الاستجابة وواقع المخالفة، لا على أساس علم الله -تعالى- بما سيكون أمر العباد عليه لو امتحنهم وابتلاهم.

**وثالثاً:** علم الله -تعالى- المسبّق بأنّ المصلحة ستغيّر، وأنّ العنوان سيتبدّل، لا يلزم منه تقييد الحكم منذ إنشائه بزمان وإيقاعه مؤقتاً؛ لأنّه -تعالى- قادر على رفع الحكم عند طرؤ التغيير، ولا ينافي ذلك الحكمة.

فله -تعالى- أن ينشئ الحكم مطلقاً على الرغم من كونه عازماً على نسخه وتغييره، فيظنّ المكلف أنّه حكم دائم وثابت، حتّى إذا جاء وقت النسخ أنشأ الحكم الناسخ، وكشف عن انتهاء أمد الحكم السابق. وفي بعض الحالات يكون التوقيت المسبّق منافياً للحكمة والمصلحة؛ إذ جهل الناس بأنّ للحكم أمداً ووقتاً محدّداً يجعلهم يتوهّمون دوامه واستمراره، وهذا لا يضرّ بالحكمة ولا يخدش بعلم الله -تعالى- المطلق.

**ورابعاً:** النسخ كالبداء، يُثبت لله - سبحانه وتعالى - كمال القدرة والإرادة والتسلُّط ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>(1)</sup>، لكنَّ المشكلة في معرفة معنى النسخ ووجه الحكمة فيه، كما كان الأمر في البداء عندما لم يدرك بعض المسلمين معنى البداء ووجه الحكمة فيه، فسارع إلى إنكاره.

## الفرق بين النسخ والبداء والتخصيص

بناءً على ما تقدّم، بات من الممكن أن نقارن بين النسخ والبداء، لنرى نقاط الافتراق ونقاط الالتقاء، وذلك في النقاط الآتية:

1. البداء يقع في دائرة الأمور التكوينية، بينما يقع النسخ في دائرة الأمور التشريعية، ويشتركان في أنهما من عالم المحو والإثبات؛ ولذا قيل: البداء نسخ في التكوين، والنسخ بداء في التشريع. وهذا الاشتراك والافتراق مبنيّ على ما عرّفنا به النسخ والبداء، ونعيد التنبيه على أنّ تعريف البداء بما لا يجوز على الله وبما لا يمكن الالتزام به لا يلزمنا، ولا يجعل الاصطلاح كذلك.

2. النسخ كاشف عن انتهاء أمد الحكم، وكاشف عن توقيت نصّ عليه بدليل متأخّر منفصل هو دليل الناسخ، بينما البداء تغيير في حكم الله وقضائه عن طريق علمه الأزليّ وعلى ما يوافق السنن والقواعد الإلهية. وكلاهما لا ينافيان الحكمة والعلم التامّ والكامل للباري - عزّ وجلّ -.

(1) سورة الرعد، الآية 39.

3. النسخ كالتخصيص، إلا أنّ الأول تخصيص في دائرة السِّلْم الزماني للحكم، بينما التخصيص يقع في دائرة الأفراد حتّى لو كانوا في زمان واحد؛ أمّا البدء فلا يشبه التخصيص؛ لأنّه يتناول التّغيير في القضاء الثابت لموضوع ولو كان خاصّاً. ونظراً إلى شدّة المشابهة بين النسخ والتخصيص، فقد أطلق النسخ على البدء في بعض الألسنة والأزمنة، باعتبار أنّهما يتضمّنان محوّاً وإثباتاً، وإزالةً قضاءً، ليحلّ محلّه قضاء آخر، كما يُزال حكم ويُنهى أمده ليحلّ محلّه حكم آخر.

وهكذا يتبيّن لنا أنّ الإيمان بوقوع التخصيص في الأحكام يجرنا إلى الإيمان بإمكان وقوع النسخ؛ لأنّه كما أنّ تحديد دائرة الحكم في الأفراد العرضيّة جائز، فإنّ تحديد دائرة الحكم في الأفراد الطوليّة جائز أيضاً. وكما أنّ النسخ بمعنى إمكان إنهاء أمد الحكم بدليل متأخّر منفصل بعد أن كان ظاهر إطلاق الدليل الدوام والاستمرار هو أمر ممكن، فكذلك الأمر بالنسبة إلى البدء على مستوى تغيير القضاء الأوّل الموقوف بدليل آخر، وذلك بناءً على عوامل مستجدة تقتضي ذلك التّغيير، فيتّضح بذلك أنّ النسخ والبدء من وادٍ واحد.

## النسخ في القرآن الكريم

ورد النسخ في القرآن الكريم كما في الحديث الشريف. ومردّد وقوع الخلاف في تعيين الناسخ والمنسوخ في القرآن يرجع إلى الخلاف حول الشروط التي ينبغي تحقّقها في الآية المنسوخة لتدخل تحت عنوان النسخ الاصطلاحيّ، أو إلى الخلاف في مدلول الآية ممّا له مدخلة في اعتبارها ناسخة أو مخصّصة أو غير ذلك.

وقد قسّم علماء أهل السنّة النسخ في القرآن إلى ثلاثة أقسام:

**الأوّل:** منسوخ التلاوة دون الحكم.

**الثاني:** منسوخ التلاوة والحكم.

**الثالث:** منسوخ الحكم دون التلاوة.

أمّا علماء الشيعة الإمامية فلم يوافقوا على وجود النسخ بالمعنيين الأولين، فحصرُوا النسخ في القرآن الكريم بالقسم الثالث، معتبرين أنّ الآية إذا نزلت بقيت، وأنّه ليس ثمة دليل يثبت نسخ التلاوة.

فما نسخ التلاوة، وما دليل أهل السنة، ولماذا يرفضه الشيعة؟

## نسخ التلاوة

ذكر أكثر علماء أهل السنّة أنّ بعض القرآن قد نسخت تلاوته. ومرادهم من ذلك، أنّ بعض الآيات نزلت على رسول الله ﷺ وتلاها، كما تلاها المسلمون، ثمّ رُفعت تلك الآيات ونُسخت تلاوتها؛ بمعنى أنّها لم تعد في القرآن. وزعموا أنّ بعض هذه الآيات التي نُسخَت تلاوتها نُسخ حكمها أيضاً، بينما بقي حكم بعضها الآخر قائماً، فاقصر النسخ على تلاوتها.

والذي دفعهم إلى القول بذلك، أنّهم أوردوا رواياتٍ تزعم أنّ ثمة قرآناً كان يُتلى على عهد رسول الله ﷺ، لكنّه لم يعد موجوداً في المصحف المتداول بين المسلمين، ونقلوا روايات أخرى تزعم



أَنَّ بعض الآيات أقرأها رسول الله ﷺ بعض أصحابه، وحفظوها ودَوَّنوها في مصاحفهم، ثم أصبحوا وقد نسوها، فرجعوا إلى مصاحفهم، فإذا بها قد مُحيت وبقي مكانها فارغاً.

فمن ذلك ما روي عن ابن عباس أَنَّ عمر قال: «إن الله -عزَّ وجلَّ- بعث محمداً بالحقِّ، وأنزل معه الكتاب، فكان ممَّا أنزل إليه آية الرجم، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، ثم قال: كنا نقرأ (ولا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم)، أو (إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم)»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك ما رواه عن عروة بن الزبير عن عائشة أنَّها قالت: «كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمن النبي ﷺ مئتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلَّا ما هو الآن»<sup>(2)</sup>.

وقريب من ذلك ما روي عن سفيان عن عاصم عن زرِّ قال: «قال لي أبي بن كعب: كم تعدُّون سورة الأحزاب؟ قلت: إمَّا ثلاثاً وسبعين أو أربعاً وسبعين آية.

قال: إن كانت لتقارن سورة البقرة أو لهي أطول منها، وإن كان فيها لآية الرجم.

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج 1، ص 47؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.م، 1394هـ/ق 1974م، لا.ط، ج 3، ص 83 - 84.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص 82.



قلت: أبا المنذر، وما آية الرجم؟ قال: إذا زنى الشيخ والشيخ  
فارجمهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك ما ورد في بعض المرويات أيضاً عن عائشة أنها قالت:  
«كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمّن، ثمّ  
نُسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يُقرأ من  
القرآن»<sup>(2)</sup>.

ومنه ما روي عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرؤون سورة  
على عهد رسول الله ﷺ في طول سورة براءة، وأنها نسيت إلا آية  
منها وهي: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ  
جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب»<sup>(3)</sup>.

ويروون عن عائشة أنها قالت: «لقد نزلت آية الرجم والرضاعة،  
فكانتا في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله ﷺ تشاغلنا  
بموته فدخل داجن فأكلها»<sup>(4)</sup>.

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص 82..

(2) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 10، ص 29 - 30.

(3) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ص 10؛ مسلم النيسابوري، مسلم  
بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، تحقيق: محمد فؤاد  
عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، ط 1، ص 116، 119؛  
الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ص 32؛ ابن حنبل، مسند أحمد،  
مصدر سابق، ج 5، ص 117 - 131 - 132 - 319؛ السيوطي، الإتقان في علوم  
القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص 83.

(4) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، لا.ت، لا.ط، ج 11، ص 235.

وثمة عدد آخر من الروايات التي تشترك مضموناً ونتيجةً مع هذه المرويات نعرض عن استقصائها اختصاراً، ومن شاء الاطلاع عليها فليراجعها في مصادرها<sup>(1)</sup>.

وقد أبطل المحققون من العلماء هذا النوع من النسخ رأساً، وذلك لأسباب عدة:

**الأول:** من المجمع عليه عند جميع المسلمين أنّ القرآن الكريم لا يثبت ولا يُنسخ إلا بالتواتر، فما لم يتواتر أنّه من القرآن لا يحكم بأنّه منه، وما تواتر أنّه منه لا يسمع ما روي بأخبار متفرقة من نسخه أو أنّه ليس بقرآن.

ومن المعلوم أنّ الأخبار التي اعتمدها في إثبات نسخ التلاوة كلّها أخبار آحاد لا يصحّ شيء منها، ولو زعم صحّة بعضها من زعم؛ لأنّ أول مقاييس معرفة الصحيح هو العرض على كتاب الله، ولدى عرضها على كتاب الله ثبت مخالفتها له، وذلك دليل سقوطها عن الاعتبار، حتّى لو رواها أصحاب الصحاح.

وما يمتسك به من صحّة أسانيد أو أسانيد بعضها لا ينفع، فهو لا يخرجها عن كونها أخبار آحاد لا يثبت التنزيل بها.

(1) راجع: السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص 201 - 205؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص 82 - 84؛ معرفة الشيخ محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، قم، 2009، ط 2، ج 2، ص 279؛ جعفریان، الشيخ رسول، أکذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة، ممثلية الإمام القائد الخامنئي عليه السلام في الحج، لا.م، 1412 هـ، ط 1، ص 49 - 58.

**الثاني:** إِنَّ هذه الأخبار ظاهرة في نسبة النقص إلى القرآن الكريم، فهي تزعم ذهاب الكثير من التنزيل وأكل الداجن له وأمثال ذلك، وهو مخالف تماماً لما هو ثابت من سلامة القرآن وتعمّده، الباري -عزّ وجلّ- بحفظه، كما في قوله -تعالى- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(1)</sup>.

وتواتر القرآن المتداول بين المسلمين، وشدة اهتمام الرسول ﷺ بكتابته وتدوينه وحفظه، وتحريض المسلمين على ذلك، كلّه يمنع تلك المزاعم من حصول النقص والنسيان. ولو سلّمنا جدلاً فقدان بعض الصحائف، فأين هم حقاظ القرآن الذين كانوا آلافاً عدّة.

**الثالث:** بعض هذه المرويات صريح بأنّ النسيان والفقدان للآيات كان بعد وفاة رسول الله ﷺ، وأنها كانت تقرأ زمان الرسول ﷺ حتّى وفاته، بل بعد وفاته أيضاً، وهو ينافي ما تسالموا عليه من انحصار النسخ المزعوم بالرسول ﷺ وبزمانه فقط، بل انحصار نسخ الأحكام أيضاً به وبزمانه.

**الرابع:** إِنَّ نسخ التلاوة وفق زعمهم إنّما هو رفع للآية بعد إثباتها عن طريق إنساء الناس لها ومحوها من ذاكرتهم، بل بالغوا في ذلك حتّى قالوا إنّّه قد تمّ محوها من الصحف بشكل إعجازيّ وغيبيّ، وهو ينافي الروايات كلّها التي تضمنت لنصّ آيات مزعومة كانت تقرأ وهي مفقودة من المصحف فقط، وهذا يعني أنّها لم تُنس من

(1) سورة الرعد، الآية 9.

الذاكرة، لكنّ العجيب اختصاص جماعة فقط بذاكرة خاصّة لم يطلها المحو والإنساء!

**الخامس:** تهافت الروايات متناً، واختلافها في نفسها، ممّا يزيدُها وهناً على وهن، ويمنع من اعتمادها في استنباط الأحكام، فضلاً عن إثبات النسخ بها.

**السادس:** إنّ هذه الروايات هي التي فتحت باب الطعن والتشكيك في القرآن الكريم وفي الدين الإسلاميّ، حيث استغلّها المغرضون والمتربصون بالإسلام لإلقاء السموم والشبهات والحطّ من قطعيّة المصدر الأوّل من مصادر الرسالة الإسلاميّة.

**السابع:** إنّ المفروض التعامل مع هذه المرويّات التي هي في ظهورها البدويّ روايات تدّعي التحريف، وتزعم النقص، بشكل حازم، وطرحها وإسقاطها، بدلاً من توجيهها إلى نسخ التلاوة، الذي لم يغيّر من الواقع شيئاً، فقد روى الطبراني عن عمر بن الخطاب أنّه قال: «القرآن ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف»<sup>(1)</sup>.

وظاهر هذه الرواية التحريف بعد أن كانت حروف القرآن لا تتجاوز ثلث هذا المقدار.

وكذلك ما يروى عن نافع عن ابن عمر أنّه قال: «ليقولنّ أحدكم قد أخذت القرآن كلّّه، وما يدرّيه ما كلّّه، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر»<sup>(2)</sup>.

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 70.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 81 - 82.



والمفارقة العجيبة نسبة القول بتحريف القرآن وسقوط آيات منه إلى الشيعة الذين يرفضون نسخ التلاوة، ويسقطون مثل هذه المرويّات عن الاعتبار، ويصرح علماؤهم المتقدمون والمتأخرون بأنهم يعتقدون سلامة القرآن من أيّ ريب، وأنّه محفوظ بحفظ الله.

وقد تجاوز بعض المنحرفين في الطعن والتشويه على الشيعة وعلى محدّثيهم ما رواه بعضهم من أنّ القرآن سبعة عشر ألف آية<sup>(1)</sup>، على الرغم من أنّ أحداً لم يعمل بهذه الرواية حتّى راويها الذي لم يكن يقصد من إدراجها في كتابه إلّا نقل ما وقعت عينه عليه وما سمعه، ليكون في متناول أهل التحقيق.

وليت شعري، لماذا لم تنل الرواية المتقدّمة التي تزعم أنّ القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف، ذلك المستوى من النكير من قبل هؤلاء، ولا أدري أيّ فرق بينهما، فيبدو أنّهما من وادٍ واحد، وفيهما النسبة نفسها من الخطأ وتجاوز الواقع.

فالأولى إسقاطهما معاً عن الاعتبار، وترك العمل بهما -كما فعل علماؤنا-. وإذا كان يحقّ لأحد أن يحمل الأولى على نسخ التلاوة، فلماذا لا يحمل الثانية على المحمل نفسه، وإن كنّا لا نقول به، ولا نرضى به محملاً.

نعم، لقد التفت بعض علماء السنّة إلى وهن مقولة (نسخ التلاوة)، فأنكرها ورفض هذه الروايات، كما هو الحقّ والصواب. ومن هؤلاء، العلامة الجزيريّ، والإمام السرخسيّ، والشيخ صبيح

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطاهرين

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 634.

الصالح من المتأخرين المعاصرين.

يقول الجزيري: «إنّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ القرآن هو ما تواتر نقله، فكيف يمكن الحكم بكون هذا قرآناً [مراده ما ورد عن عائشة وعمر وقد تقدم نقله]، فمن المشكل الواضح ما يذكره المحدثون من روايات الأحاد المشتملة على أنّ آية كذا كانت قرآناً ونسخت، على أنّ مثل هذه الروايات قد مهدّت لأعداء الإسلام إدخال ما يوجب الشك في كتاب الله من الروايات الفاسدة.

ثمّ يقول: فهذا وأمثاله من الروايات التي فيها الحكم على القرآن المتواتر بأخبار الأحاد، فضلاً عن كونه ضاراً بالدين، فيه تناقض ظاهر<sup>(1)</sup>.

وقال السرخسي: «لا يجوز هذا النوع من النسخ في القرآن عند المسلمين، وقال بعض الملحدين ممّن يتستّر بإظهار الإسلام -وهو قاصد إلى فساده-: هذا جائز بعد وفاته ﷺ أيضاً، واستدلّ في ذلك بما روي عن أبي بكر... وأنس... وعمر وعائشة» (وساق مرويات عدّة في هذا الشأن).

ثمّ قال: والدليل على بطلان هذا القول قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(2)</sup>. ومعلوم أنّه ليس المراد الحفاظ لديه -تعالى-، فإنّه يتعالى من أن يوصف بالغفلة والنسيان، فعرفنا أنّ المراد الحفاظ لدينا».

(1) الجزيري، عبد الرحمان، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الفقلين، بيروت، 1419هـ/1998م، ط1، ج3، ص257.

(2) سورة الحجر، الآية 9.

وقال: «وبه يتبيّن أنّه لا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته ﷺ، وما ينقل من أخبار الأحاد شاذّ لا يكاد يصحّ شيء منها»<sup>(1)</sup>.

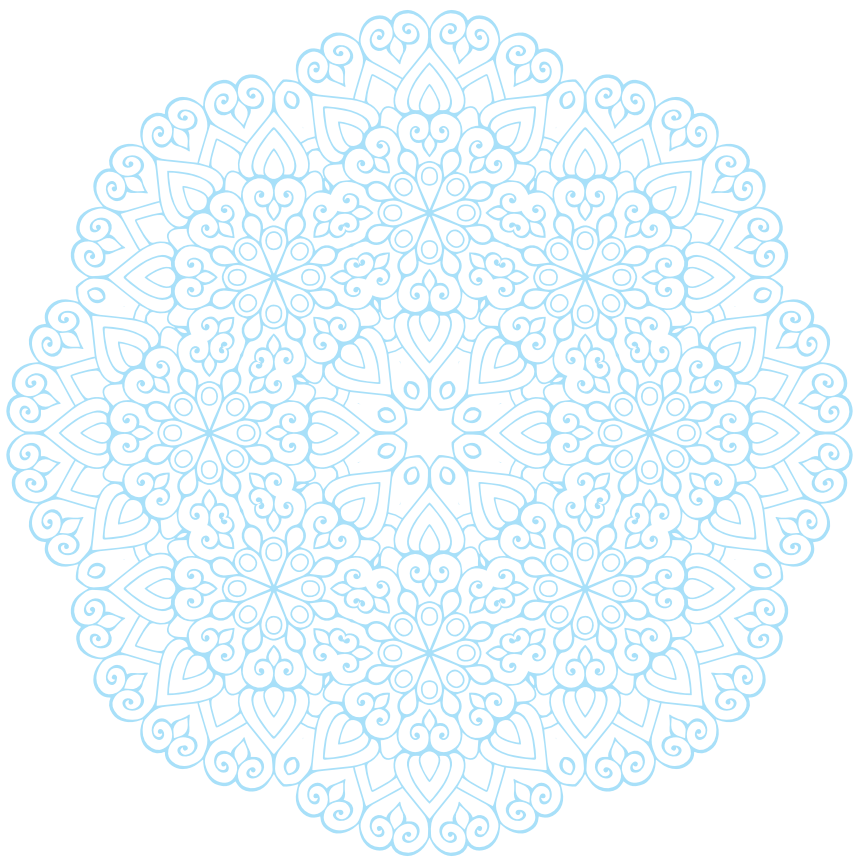
لكنّ المستغرب أنّه بعد أن شدّد النكير على نسخ التلاوة ورواياته، عاد والتزم بقسم آخر من نسخ التلاوة، وهو نسخ التلاوة دون الحكم، على الرغم من أنّه لا فرق بين الموردين في البطلان. ويقول الشيخ صبحي الصالح: «وجعلوا النسخ على ثلاثة أضرب: نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ التلاوة مع الحكم... أمّا الجرأة العجيبة ففي الضربين الثاني والثالث، اللذين نسخت فيهما -بزعمهم- تلاوة آيات معيّنة...، والناظر في صنيعهم هذا سرعان ما يكتشف فيه خطأ مركباً، فتقسيم المسائل إلى أضراب إنّما يصلح إذا كان لكلّ ضرب شواهد كثيرة أو كافية -على الأقل- ليتيسّر استنباط قاعدة منها، وما لعشاق النسخ إلّا شاهد أو اثنان على كلّ من هذين الضربين، وجميع ما ذكره منها أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها»<sup>(2)</sup>.

(1) السرخسي، أصول السرخسي، مصدر سابق، ج2، ص78 - 80.

(2) الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، 2000م، ط4، ص265.

## الفصل الثالث

**الشفاعة حقيقتها، شروطها، وآثارها**



## تمهيد

يقول -تعالى- في كتابه الكريم: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾<sup>(1)</sup>.

لا شكّ في أنّ من مؤشرات تخلف المجتمعات البشريّة وتداعي الأنظمة فيها أن تشيع فيها ثلاثة أمور:

1. الرشوة.

2. الوساطة.

3. سيطرة القوّة.

ففي مثل هذه المجتمعات يطبّق القانون على الضعفاء دون الأقوياء، ويُصطاد من المجرمين الذين لا يمتلكون القوّة والنفوذ، بينما يبقى الأقوياء منهم وذوو النفوذ خارج سلطته، ولا يطبّق على الأغنياء الذين بيدهم المال والرشوة التي يشترون بها القانون ورجاله، ولا على الذين يمتلكون الوساطات النافذة القادرة على تجميد فاعليّة القانون.

---

(1) سورة البقرة، الآية 48.



ولا شك في أنّ الإسلام في نظامه وتشريعاته يستنكر الأمور الثلاثة المذكورة، فكلّ إنسان عنده مرهون بعمله ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩) ﴿وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾<sup>(١)</sup>.

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخِذُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولا يقتصر ذلك على الآخرة والجزاء فيها، فهذه سنة الله في الدنيا، وفي نظام الحكم الذي شرعه الله لتدبير شؤونها وإصلاحها، حيث يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَّعَتٍ»<sup>(٣)</sup>.

ويعبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) عن هذه السياسة يوم قام بالأمر، فيقول: «الذليل عندي عزيز حتى أخذ الحق له، والقوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه...»<sup>(٤)</sup>.

وقد روي أنّ ابنته (عليها السلام) استعارت عقد لؤلؤ من ابن أبي رافع، الذي كان على بيت المال آنذاك، فلما رآه أمير المؤمنين (عليه السلام) عليها، بعث إلى ابن أبي رافع وعاتبه على ذلك، وحذّره من العودة إليه، وقال: «لو كانت أخذت العقد

(1) سورة النجم، الأيتان 39-40.

(2) سورة البقرة، الآية 80.

(3) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص 439.

(4) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،

دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، لا م، 1378 هـ/

1959 م، ط 1، الخطبة 37.

على غير عارية مضمونة مردودة لكانت -إذا- أوّل هاشميّة قطعت يدها في سرقة»<sup>(1)</sup>.

فالقانون والنظام في الإسلام يطبّق على القريب قبل البعيد، وعلى القويّ قبل الضعيف، وعلى الحاكم والمحكوم على السواء. وقصة أمير المؤمنين عليه السلام مع اليهوديّ الذي سرق درعه، واحتكامه إلى قاضيه، وحكم القاضي لليهوديّ لعدم وجود بينة له عليه السلام، خير شاهد على ذلك<sup>(2)</sup>.

بعد هذه المقدّمة، نعود إلى الآية الشريفة التي صدرنا الحديث بها، والتي تخاطب اليهود الذين كانوا يدّعون أنّهم يملكون الخطوة والشفاعة عند الله -تعالى- من دون الناس؛ لأنّهم أبناء الأنبياء وأحبّاء الله، فحكى عنهم القرآن الكريم قولهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(3)</sup>.

فتتضمّن الآية المتقدّمة نفيّاً لمزاعمهم، وتحذيراً لهم من يوم القيامة، الذي لا تجزى فيه نفس عن نفس شيئاً، بل تواجه كلّ نفس مصيرها بنفسها، ولا يُقبل منها شفاعة؛ لأنّ الشفاعة لا تكون على أساس القرابة والنسب، وإنّما هي على أساس العمل والتقوى، وهم لا يملكون مقومات الشفاعة، ولا تتحقّق فيهم

(1) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج10، ص152.

(2) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج41، ص56.

(3) سورة البقرة، الآية 80.

شرائطها، ولا يؤخذ منها عدل تفتدي به من عذاب جهنم، ولا هم يُنصرون؛ لأنه لا ناصر من الله، ولا مغيث ولا مُنجي من عقابه وعذابه.

وانطلاقاً من هذه الآية، ومن المعطيات المتقدمة التي أسلفناها، يظهر أنّ الشفاعة التي تنتظم على قواعد وأصول الوساطة في الدنيا لا محلّ لها في الإسلام، وليست مقبولة عند الله، لكن الشفاعة التي أجمع المسلمون على وقوعها، والتي يثبت القرآن الكريم أصولها ويرسم ملامحها، وتثبتها السنّة النبويّة الشريفة وأحاديث المعصومين عليهم السلام، هذه الشفاعة تغيّر تلك وتختلف عنها، فهي من المعارف الدينيّة القيّمة؛ لذا كان لا بدّ من بيان الفرق بين هذين المعنيتين من الشفاعة.

## الشفاعة في القرآن

يمكن تقسيم الآيات التي تتحدث عن الشفاعة إلى خمس طوائف:

### الطائفة الأولى: الآيات التي تنفي الشفاعة:

قال -تعالى-:

1 - ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾<sup>(1)</sup>.

2 - ﴿وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾<sup>(2)</sup>.

(1) سورة البقرة، الآية 48.

(2) السورة نفسها، الآية 123.

- 3- ﴿يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ﴾<sup>(1)</sup>.
- 4- ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾<sup>(2)</sup>.
- 5- ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾<sup>(3)</sup>.
- 6- ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾<sup>(4)</sup>.
- 7- ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾<sup>(5)</sup>.
- 8- ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾<sup>(6)</sup>.

قيل: إنّ هذه الآيات الشريفة ظاهرة في نفي الشفاعة من أصل؛ إذ إنّها مطلقة، فلو كان لأحد أن يشفع لما صحّ النفي مطلقاً، وكان الشفيع يغني عن المشفوع له، وكان يملك له شيئاً، بينما الآيات تنفي ذلك، لكنّ الدقة تقتضي أنّ هذه الطائفة من الآيات هي في مورد نفي الشفاعة التي لم يأذن بها الله -تعالى-، وهي المستقلة عن إرادته، والتي لا تتحقّق فيها شروطها على مستوى الشفيع أو على مستوى المشفوع له، وهو ما سيظهر عند التأمل في الطوائف الأخرى من الآيات.

(1) سورة البقرة، الآية 254.

(2) سورة الدخان، الآية 41.

(3) سورة الأنعام، الآية 51.

(4) السورة نفسها، الآية 70.

(5) سورة السجدة، الآية 4.

(6) سورة الإنفطار، الآية 19.

## الطائفة الثانية: آيات تنفي شفاعة الظالمين:

قال -تعالى:-

- 1 - ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>(1)</sup>.
- 2 - ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ﴿٣١﴾ وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ﴾<sup>(2)</sup>.
- 3 - ﴿مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾<sup>(3)</sup>.
- 4 - ﴿يَوْمَ تُولَوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾<sup>(4)</sup>.
- 5 - ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(5)</sup>.

الطائفة الثالثة: آيات تفند مزاعم الذين يزعمون أنّ لهم شفاعة أو شفعاء من دون الله -تعالى:-

قال -تعالى:-

- 1 - ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(6)</sup>.
- 2 - ﴿قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾<sup>(7)</sup>.

(1) سورة غافر، الآية 18.

(2) سورة الشعراء، الأيتان 100 - 101.

(3) سورة يونس، الآية 27.

(4) سورة غافر، الآية 33.

(5) سورة المدثر، الآية 48.

(6) سورة البقرة، الآية 80.

(7) سورة آل عمران، الآية 24.

3- ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾<sup>(1)</sup>.

4- ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾<sup>(2)</sup>.

الطائفة الرابعة: آيات تثبت الشفاعة في الجملة، وهي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجعل الشفاعة لله:

قال -تعالى-: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(3)</sup>.

القسم الثاني: ما يثبت الشفاعة لغيره -تعالى- لكن بإذنه:

قال -تعالى-:

1- ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(4)</sup>.

2- ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾<sup>(5)</sup>.

3- ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾<sup>(6)</sup>.

4- ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾<sup>(7)</sup>.

5- ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾<sup>(8)</sup>.

(1) سورة الأنعام، الآية 94.

(2) سورة الزمر، الآية 3.

(3) السورة نفسها، الآية 44.

(4) سورة البقرة، الآية 255.

(5) سورة يونس، الآية 3.

(6) سورة مريم، الآية 87.

(7) سورة طه، الآية 109.

(8) سورة سبأ، الآية 23.

## القسم الثالث: ما يثبت الشفاعة للملائكة والأنبياء:

قال -تعالى:-

1 - ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ وَهُمْ مِنْ حَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٦٨﴾﴾<sup>(1)</sup>.

2 - ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾<sup>(2)</sup>.

3 - ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾<sup>(3)</sup>.

الطائفة الخامسة: آيات تجري مجرى الشفاعة بإثبات الوسيلة في المغفرة:

قال -تعالى:-

1 - ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾<sup>(4)</sup>.

2 - ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾<sup>(5)</sup>.

(1) سورة الأنبياء، الآيات 26 - 28.

(2) سورة الزخرف، الآية 86.

(3) سورة النجم، الآية 26.

(4) سورة النساء، الآية 64.

(5) سورة غافر، الآية 7.

3 - ﴿وَالْمَلَكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(1)</sup>.

ووجه التناسب بين آيات الطائفة الأخيرة وبين الشفاعة، هو أنَّ الاستغفار للمؤمنين والدعاء لهم وسيلة من الوسائل التي تدخل كعنصر مؤثر في تحقيق المغفرة والتخلّص من تبعات الذنوب التي تاب منها العبد. ونتيجة هذا الأمر هي نتيجة الشفاعة نفسها، وربّما كانت شعبة منها، بل ربّما يقال إنَّ الاستغفار هو الشفاعة بالدعاء في دار الدنيا، والشفاعة تخلص وإنقاذ في عالم الآخرة، فالاختلاف في الزمان وطريقة الشفاعة فقط.

## الجمع بين الآيات

التأمّل في الآيات المدرجة ضمن الطوائف الخمس المتقدّمة يقضي بعدم التنافي بينها مطلقاً، كما أنّه لا تنافي بين الآيات الشريفة وبين روايات الشفاعة من جهة أخرى، فالطائفة الأولى من الآيات إنّما تنفي الشفاعة التي لا تكون بإذنه ورضاه، وعدم جدواها -على فرض وجودها- بالنسبة إلى الظالمين والكافرين، وما يثبت الشفاعة لله -تعالى- لا ينافي ثبوتها لغيره -تعالى- مع إذنه ورضاه؛ لأنّها عندئذٍ تكون له ومنه ومتفرّعة على شفاعته، فهي منه وإليه، غير خارجة عن إرادته ومشيّئته.

(1) سورة الشورى، الآية 5.

هذا ما يثبته القرآن الكريم، ولا أجد كبير فائدة في الإطالة باستعراض أدلة ثبوت الشفاعة من السنة الشريفة بعد أثبتنا تصريح القرآن الكريم بوقوعها وبشروطها، وبعد أن أجمع المسلمون بمذاهبهم واتجاهاتهم كافة على ثبوتها للنبي ﷺ، ولغيره ممن يأذن الله -تعالى- لهم بها ويرضى. وسنحصر البحث في بيان حقيقة الشفاعة، وشرائطها، ودفع الشبهات المثارة حولها.

## حقيقة الشفاعة

الشفاعة هي المغفرة الإلهية التي إذا نسبت إلى الباري -عزّ وجلّ- منبع الخير والرحمة والرفقة سميت بالمغفرة، وإذا نسبت إلى وسائط الرحمة سميت بالشفاعة. ومن المسلّم به أنّ رحمة الله واسعة وسعت كلّ شيء، ولها مظاهر كثيرة جداً وتجليات عديدة، ومع ذلك فمن غير الممكن أن تسلك في نزولها سبيلاً لا نظام فيه، وإنّما هي تسير وفق نظام وسنة ثابتة اقتضتها الحكمة الإلهية.

فمن مظاهر رحمته -تعالى- إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الوحي والكتب عليهم، من أجل هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فهذه الرحمة الإلهية وصلت إلى البشر بواسطة الأنبياء والرسل والشرائع والسنن، فالتناس لم يُنتدبوا جميعاً للنبوّة ولم ينزل عليهم الوحي جميعاً.

وبناءً عليه، يمكن القول إنّ وسائط الهداية، الأدلاء على الله -سبحانه وتعالى-، والمبعوثين لتعليم الناس وتزكيتهم، هم وسائط

في إنقاذهم من الهلاك، وإخراجهم من الظلمات، ونجاتهم من مستنقع الرذيلة وحضيض الجهالة، وهم شفعاء في ذلك كله، وإن لم يطلق على هذه الوساطة اسم الشفاعة في الاصطلاح.

فإذا كانت رحمة الهداية والدلالة لا تقع إلا بواسطة ووسيلة، فإن رحمة المغفرة ورحمة الإنقاذ من العذاب لا تتمان إلا بواسطة أيضاً، وهم الشفعاء. طبعاً، ليست الوساطة والوسيلة هنا من قبيل الوسائط والوسائل التي نتوسلها في الدنيا للتخلص من تبعات جنائنا ومخالفاتنا للقوانين والأنظمة في الحكومات الدنيوية، فإن هذه الوساطات تبدأ وتنطلق من الجاني، وتهدف إلى تعطيل القانون والنظام والسنة، وتعتمد على قدرة الوساطة على التأثير عند الحاكم أو السلطان، بينما تبدأ الشفاعة في الإسلام من الباري -عز وجل-؛ لأن من صفاته الرحمة، فهو الذي يفتح باب الشفاعة، وهو الذي يأذن للشفعاء وينصّبهم للشفاعة، كما نصّبهم للهداية، فينزل رحمته ومغفرته من خلالهم وبواسطتهم، وليس فيها أي مكان لوقوع الباري -عز وجل- تحت تأثير الشفيع. كما أن الوساطة هنا ليست مجرد وسيلة إيصال وسعة بريد، بل إن المسألة ترتبط ارتباطاً وثيقاً ومباشراً بالدور القيادي الذي مارسه الشفيع في الدنيا.

ومن خلال هذا البيان، يظهر وجه الارتباط بين المغفرة والشفاعة، والعلاقة بينهما، ويظهر أيضاً وجه الفرق الشاسع بين الشفاعة العرفية الجزافية في دنيانا، وبين الشفاعة الاصطلاحية في الآخرة.

ومنه أيضاً، يظهر أنّ وسطاء الرحمة الإلهية في الهداية والقيادة والدلالة، هم وسطاء المغفرة والشفاعة والنجاة من العذاب يوم القيامة؛ ذلك أنّهم يقودون أتباعهم، والمؤمنين بهم، والمستنيرين بأنوارهم، والمهتدين بهديهم إلى سبيل الله، ونحو ساحة الهداية والسداد، ويقودون أتباعهم وأشياعهم -أيضاً- يوم القيامة نحو المصير الذي كانوا يعملون لأجله، ويسعون إليه.

وفي المقابل، فإنّ الذين قادوا أقوامهم وأتباعهم نحو الضلالة والظلم والانحراف هنا في دار الدنيا، سيقودون أتباعهم يوم القيامة حتّى يوردوهم النار، قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ<sup>(1)</sup>﴾، وقال عن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ<sup>(2)</sup>﴾.

فكلّ إنسان يحشر مع قدوته، وخلف إمامه وبقيادته، ويرتبط مصيره بمصيره، ويشفع له هناك من كان له شفيع وهادٍ هنا في دار الدنيا، وبالنسخ نفسه من الشفاعة. فمن كانت شفاعته هنا ووسيلته وسيلة إضلال وكفر وانحراف، فهي هناك شفاعة هلاك وعذاب وقيادة تورده النار، ومن كانت شفاعته هنا شفاعة هداية واستقامة وإيمان وعمل صالح، فهي هناك شفاعة مغفرة ونجاة ونعيم.

كلّ إمام هو شفيع لمن اتّمسّ به، وكلّ قائد هو شفيع لأتباعه، سواء أكانت الإمامة والقيادة إمامة حقّ أم باطل، لكنّ نوع الشفاعة

(1) سورة الإسراء، الآية 71.

(2) سورة هود، الآية 98.

يختلف باختلاف الأئمة وباختلاف وجهة القيادة. وبناءً عليه، فالشفاعة امتداد للقيادة، وأثر من آثار هذا الارتباط، وامتداد عمليّ له.

ومنه يظهر أنّ الشفاعة تتوقّف على الانقياد، والاتباع الحقيقيّ لا الظاهريّ؛ وذلك كي يصبح الإنسان من أمة ذلك الإمام ومن المؤتمّين به، ليأتي يوم القيامة مع ارتباطه به رابطة القيادة والائتمام؛ لأنّ بين القيادة والشفاعة علاقة وثيقة، لعلّها من أنحاء علاقة السببية والمسببية، ولأجل هذا كانت الشفاعة محجوبة عن أصحاب الكفر والظلم؛ لانعدام الارتباط، وانتفاء الانقياد نهائياً.

## شفاعة القرآن

من خلال البيان المتقدّم، يتضح الوجه في كون القرآن الكريم من جملة الشفعاء، فقد ورد في الرواية عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «...فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفع وماحل مصدّق، من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار...»<sup>(1)</sup>.

وليست شفاعة القرآن مجازيّة، وقد عدّها بعض المتكلّمين<sup>(2)</sup> شفاعة قيادة وهداية، وأنها من قبيل الوقاية، بينما الشفاعة

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص238.

(2) السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الدار الإسلامية، بيروت، 1409هـ/1989م، ط1، ج4، ص343 - 344.

الاصطلاحية من قبيل العلاج لا الوقاية. ونحن وإن كنا نوافق على شفاعة القيادة والهداية، لكننا لا نوافق على الفصل بين الشفاعتين، ونؤكد أنّ شفاعة الهداية والقيادة تتحوّل يوم القيامة إلى شفاعة المغفرة والنجاة من العذاب؛ وذلك بفضل الاهتداء والانقياد في الدنيا.

فالرابطة التي تربط الإنسان بقيادته وبأئمّته وهداته -هذه الرابطة- تأتي يوم القيامة، كما هي الحال بالنسبة إلى كلّ أعماله، بل هي الخيط الذي تنتظم فيه أعماله. ولما كان القرآن الكريم وسيلة هداية وواسطة رحمة، فالارتباط العملي بالقرآن، الذي يتجسّد سلوكاً ومنهجاً عملياً يكون له تأثير وقائي على مستوى الهداية، وتأثير علاجيّ على مستوى الزلات والذنوب، حيث يجري العلاج بغفران الذنوب والتخلّص من تبعاتها بفضل ذلك الانقياد. وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «واعلموا أنّه شافعٌ مُشَفَّعٌ وقائِلٌ مُصدِّقٌ، وأنّه مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ فِيهِ، وَمَنْ مَحَلَ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْهِ...»<sup>(1)</sup>.

فالقرآن الكريم شفيع واقعيّ وحقيقيّ للمؤمنين العاملين بأحكامه، المهتدين بمعارفه، وهو خصم للكافرين والجاحدين به، التاركين للعمل بما فيه. فالآية القرآنية تتّصف بكونها هادياً ومرشداً ودليلاً لمن اهتدى بها وعمل بهديها. وقد عبرت بعض آياته عن هذا المعنى في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 176.

يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١﴾.

## المقام المحمود

قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾<sup>(2)</sup>. وقد فُسر المقام المحمود بأنه المقام الذي يحمد عليه جميع الخلائق، وهو مقام الشفاعة الكبرى الذي يعطيه الله - سبحانه وتعالى - لمحمد بن عبد الله ﷺ. وقد اتفقت على هذا التفسير روايات الفريقين عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليه السلام.

ومن تلك الروايات، ما ورد عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ -تبارك وتعالى- إذا جمع الناس يوم القيامة وعدني المقام المحمود وهو وافٍ لي به، إذا كان يوم القيامة نُصب لي منبر له ألف درجة، فأصعد حتى أعلو فوقه، فيأتيني جبرئيل عليه السلام بلواء الحمد، فيضعه في يدي ويقول: يا محمد، هذا المقام المحمود الذي وعدك الله -تعالى-»<sup>(3)</sup>.

(1) سورة التوبة، الآيتان 124 - 125.

(2) سورة الإسراء، الآية 79.

(3) فرات بن إبراهيم الكوفي، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران - طهران، 1410 هـ - 1990 م، ط1، ص437.



وروي عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا قمت المقام المحمود تشفّعت في أصحاب الكبائر من أمّتي فيُشفّعي الله فيهم، والله لا تشفّعت فيمن أذى ذريّتي»<sup>(1)</sup>.

وثبوت الشفاعة لرسول الله ﷺ أمر لا ينكره أحد من المسلمين، فقد تواترت فيه النصوص والأخبار.

## بقية الشفاعة

لا تنحصر الشفاعة في رسول الله ﷺ، وإن كان هو أولهم وأرفعهم مقاماً، وقد ورد أنّه لا غنى لأحدٍ عن شفاعته ﷺ. ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: نعم، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد ﷺ يومئذٍ؟ قال: نعم، إنّ للمؤمنين خطايا وذنوباً، وما من أحد إلّا يحتاج إلى شفاعة محمد ﷺ يومئذٍ...»<sup>(2)</sup>.

ومع ذلك، فقد ورد أنّ الشفاعة ثابتة لغيره ﷺ، فثمة نصوص عديدة تثبت الشفاعة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام والأئمة المعصومين من ولده عليهم السلام، بل للشهداء والصالحين من المؤمنين، كما أنّ الشفاعة ثابتة أيضاً للملائكة المقرّبين ولأنبياء الله في أممهم، ومن

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص370.

(2) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج2، ص314.

ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «ثلاثة يشفعون إلى الله -عزّ وجلّ- فيشفّعون: الأنبياء ثمّ العلماء ثمّ الشهداء»<sup>(1)</sup>.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لنا شفاعة، ولأهل مودّتنا شفاعة»<sup>(2)</sup>، وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «شيعتنا من نور الله خلقوا، وإليه يعودون، والله إنكم لملحقون بنا يوم القيامة، وإنّا لنشفع فنشفّع، والله إنكم لتشفعون فتشفّعون»<sup>(3)</sup>.

وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إنّ لرسول الله ﷺ الشفاعة في أمّته، ولنا شفاعة في شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم، ثمّ قال: وإنّ المؤمن ليشفع في مثل ربعة ومُضَر، وإنّ المؤمن ليشفع حتّى لخادمه ويقول: يا ربّ حقّ خدمتي، كان يقيني الحرّ والبرد»<sup>(4)</sup>.

وأمثال هذه النصوص والروايات كثيرة جدّاً، وقد تقدّم في القسم الثالث من الطائفة الرابعة من آيات الشفاعة ما يدلّ على ثبوت الشفاعة للملائكة المقرّبين.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا ط، ص156.

(2) المصدر نفسه، ص624.

(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، علل الشرائع، تقديم: السيد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا ط، ج1، ص94.

(4) علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج2، ص202.

## شروط الشفاعة وموانعها

ذكرنا فيما تقدّم، أنّ الشفاعة من المعارف الدينيّة والسنن الإلهيّة الثابتة، وهي تخضع لنظام ثابت وشروط خاصّة، كبقية السنن الإلهيّة التي تبني على أساس من الحكمة ومقتضيات صفاته -تعالى- الجلاليّة والجماليّة؛ ذلك لأنّ الشفاعة تختلف تماماً عن الوساطات الدنيويّة المعروفة عند البشر، فما هي -إذاً- شروط الشفاعة التي لا بدّ من تحقيقها في المشفوع له، وما هي الأمور التي تحرم المُذنب العاصي من نيلها؟

والطريق الوحيد لمعرفة الشروط والموانع، يكمن بالرجوع إلى الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة، الذين اختصّهم الله بالعلوم الرساليّة، ونزل فيهم الوحي وعلم الكتاب. وسنبداً باستعراض الموانع التي يمكن أن يقال إنّها شروط عدميّة، وهي:

1. **الشرك والكفر:** فإنّهما يشكّلان مانعاً من نيل الشفاعة؛ لأنّ النصوص القرآنيّة والروايات تحصر الشفاعة في مَنْ ارتضى الله دينه، ومَنْ كان من أمة محمّد ﷺ ومن أتباع الأنبياء الصادقين في اتّباعهم لهم، وكلّ من المشرك والكافر ليسا ممّن يرتضي الله دينه، ولا من أتباع الأنبياء، ولا يدخلان في أمة محمّد ﷺ.

يقول -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>(1)</sup>، يقول أيضاً: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۚ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۚ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بَيُّوتَ الدِّينِ

﴿حَتَّى أَتَنَّا الْيَقِينَ﴾ ﴿٤٧﴾ ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(1)</sup>.

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «وأما شفاعتي ففي أصحاب الكبائر ما خلا أهل الشرك والظلم»<sup>(2)</sup>، وعنه أيضاً: «وأعطيت الشفاعة فاخترتها لأمتي فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً»<sup>(3)</sup>، وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «فمن سرّه أن تنفعه شفاعة الشافعين عند الله، فليطلب إلى الله أن يرضى عنه»<sup>(4)</sup>.

ولعلّ في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(5)</sup> الكفاية، فإنّ نفي المغفرة عنه يستلزم نفي الشفاعة وغيرها من وسائل المغفرة ووسائلها، بل إنّ الآيات التي تنفي الشفاعة في القرآن الكريم كلّها ناظرة إلى نفيها عن المشركين والكفار الذين لا يؤمنون باليوم الآخر ولا بالرسل والأنبياء.

2. نصب العداوة لأهل البيت عليه السلام: من موانع نبيل الشفاعة والاستفادة منها، نصب العداوة والبغضاء لأهل بيت النبوة عليه السلام. ويكفي في إثبات هذا المانع ما ورد من أنّ بغض علي عليه السلام وأهل بيته كفر ونفاق، وهذا من المسلّمات عند المسلمين عامّة.

(1) سورة المدثر، الآيات 42-48.

(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص 355.

(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج 1، ص 301؛ ج 4، ص 416؛ ج 5، ص 148.

(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 11.

(5) سورة النساء، الآية 48.

وقد وردت روايات كثيرة تنصّ على حرمان الناصبيّ من الشفاعة، منها:

أ - ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لو أنّ كلّ ملك خلقه الله - عزّ وجلّ-، وكلّ نبيّ بعثه الله، وكلّ شهيد، وكلّ صديق شفّعوا في ناصب لنا أهل البيت أن يخرجهم الله - عزّ وجلّ- من النار ما أخرجهم الله أبداً، والله - عزّ وجلّ- يقول: ﴿مَكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾»<sup>(1)</sup>.

ب - وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... ولو أنّ الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين شفّعوا في ناصب ما شُفّعوا»<sup>(3)</sup>.

ج - وعنه عليه السلام أيضاً: «إنّ المؤمن ليشفّع لحميمه إلّا أن يكون ناصباً، ولو أنّ ناصباً شفّع له كلّ نبيّ مرسل وملك مقرب ما شُفّعوا»<sup>(4)</sup>.

والتعبير بـ «لو» في الأحاديث الثلاثة للإشارة إلى امتناع شفاعتهم له، فضلاً عن عدم نفعها؛ لأنّ «لو» تستعمل في موارد الشروط التي لا يرجى تحقّقها والممتنعة، بخلاف بقية أدوات الشرط.

3. التكذيب بالشفاعة: إنّ من لا يؤمن بشفاعة رسول الله صلّى الله عليه وآله

(1) سورة الكهف، الآية 3.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، ثواب الأعمال، تقديم: محمّد مهدي السيد حسن الخرسان، قم المقدّسة، منشورات الشريف الرضي: مطبعة أمير، 1368 هـ، لا ط، ص 207.

(3) البرقي، المحاسن، مصدر سابق، ج 1، ص 184.

(4) المصدر نفسه، ص 186.

ليس من المعقول أن تناله تلك الشفاعة. وهذا من قبيل ما يذكر في الحديث عن أعمال الكفار إذا كانت تدخل تحت عنوان عمل الخير، فإنّ الكافر بيوم القيامة وبالحساب والثواب، لا يحصل على شيء من الثواب قبال تلك الأعمال يوم القيامة؛ لأنّه لم يقم بها إلّا رجاء الثواب الدنيويّ، فاتاه الله إيّاه، وما له يوم القيامة من نصيب عليها. والشفاعة فصل من فصول الرحمة الإلهية التي لا تنال إلّا من آمن واعتقد بها، وقد ورد في ذلك نصوص عدّة، منها:

ما ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: «من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي»<sup>(1)</sup>.

وعن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «من كذب بشفاعة رسول الله ﷺ لم تنله»<sup>(2)</sup>.

4. الاستخفاف بالصلاة: إنّ الصلاة عمود الدين، إن قُبلت قبل ما سواها، وإن رُدّت رُدّ ما سواها. والاستخفاف بالصلاة يؤدّي إلى الاستخفاف بالدين ككلّ، وهذا يخرج به الإنسان من دائرة من يرضي الله دينهم.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص 56.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404 هـ - 1984 م، لا ط، ج 2، ص 71.

وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا ينال شفاعتي من استخفَّ بصلاته...»<sup>(1)</sup>.

وفي حديث آخر عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: «لَمَّا حضر أبي الوفاة قال لي: يا بني، إِنَّه لا ينال شفاعتنا من استخفَّ بالصلاة»<sup>(2)</sup>.

5. شرب المسكر: فقد ورد عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قال: «... لا تنال شفاعتي من شرب المسكر، لا يرد عَلَيَّ الحوض لا والله»<sup>(3)</sup>.  
هذه جملة من الموانع التي عثرنا على نصوص بشأنها، وربما كان ثمة موانع أخرى يجدها المتتبع.

## الشروط التي تتوقّف الشفاعة عليها

أما الشروط التي تتوقّف الشفاعة عليها، فهي:

1. التوبة بمعنى الندم: ويمكن استنباط هذا الشرط من بعض النصوص الواردة في السنّة، والذي يظهر منها أَنَّهُ لا يشترط في التوبة هنا أن تكون أزيد من حالة الندم على المعصية، التي تخرج العاصي عن دائرة العناد والإصرار على المعصية.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 6، ص 400.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 270؛ ج 6، ص 401.

(3) المصدر نفسه، ج 6، ص 400؛ الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج 9، ص 106.

وقد جعل بعض الباحثين مورد الشفاعة مختصاً بالذنوب التي لم يوفق العبد للتوبة منها. ولعلّ ما دعاهم إلى ذلك أنّ نصوص التوبة في نفسها مطلقة من حيث كونها وسيلة تقتضي غفران الذنوب، وقد ورد ذلك في كلام الشيخ الصدوق رحمته الله حيث قال: «اعتقادنا في الشفاعة أنّها لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة». ومن أدلته رحمته الله قول الرسول ﷺ: «لا شفيع أنجح من التوبة»<sup>(1)</sup>.

ولكنّ استغناء التائبين عن الشفاعة ينافيه ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... وما من أحد إلّا يحتاج إلى شفاعة محمّد يومئذٍ»<sup>(2)</sup>.

وقد ورد في حديث آخر عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «... فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، ولم تجب له الشفاعة، وكان ظالماً، والله -تعالى- يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾»<sup>(3)</sup> إلى أن يقول: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أنّه سيعاقب عليها إلّا ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، ومتى لم يندم عليها كان مصرّاً، والمصرّ لا يغفر له؛ لأنّه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، ولو

(1) الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، مصدر سابق، ص 66؛ والحديث رواه في: الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج 3، ص 574.

(2) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 8، ص 48.

(3) سورة غافر، الآية 18.



وهذا التوجيه لا يتنافى مع ما ورد عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام من أن رجلاً قال له: «إنَّ بعض شيعتك يرتكب المحارم ويأتي الكبائر، فقال: لعلَّه يتوب ويتدارك ذنوبه، فقال: قد يخرج من الدنيا من غير توبة، قال: إنَّ الله يكفرها بالأمراض ونقص الأموال والأولاد وغير ذلك، قال: قد لا يكون ذلك، قال: إنَّ الله يكفرها بسلطان جور يظلم فهم فيكون كفارة لذنوبهم، قال: قد لا يكون ذلك، قال: لعلَّه يكفرها بجار سوء يؤذيهم، قال: قد لا يكون ذلك، قال: قد يكفرها بامرأة سوء وهي أشقَّ من الكلِّ عليهم، قال: قد لا يكون ذلك، فغضب عليه السلام وقال: تدركهم شفاعتنا رغماً على أنفسكم»<sup>(1)</sup>.

ففي هذا الحديث، وإن ظهر أنَّ نيل الشفاعة يكون في مورد لا تحصل التوبة من العبد، إلَّا أنَّ المؤمن الموقن بالعذاب يندم، والندم توبة، وفرض كونه من شيعة الإمام الصادق عليه السلام يقتضي ذلك؛ إذ كيف يكون من شيعة وهو لا يؤمن بجزاء وعقاب! هذا مضافاً إلى أنَّ ظاهر هذه الرواية أنَّها في مقام إثبات درك الشفاعة للشيعيِّ الموالي رغم أنف المعاند المبغض لهم، الذي يريد أن يورده النار. ولم تتعرَّض الرواية إلى كيفية نيل الشفاعة وشروطها ورتبتها بالنسبة إلى التوبة، فيمكن الجمع بينهما بالطريقة المذكورة دون أي تكلف.

(1) المامقاني، محمّد تقي، صحيفة الأبرار، تحقيق: الميرزا عبد الرسول الأحقائي الحائري، دار المحجة البيضاء، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج 1، ص 335.

2. رضى الله: فهذا شرط أيضاً في الشفاعة؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>(1)</sup>. وليس المراد هنا الرضى عن العبد، وإلا لاستغنى عن الشفاعة، وإنما المراد أنه يرضى له الشفاعة إذا رضى له دينه، كما في بعض النصوص التي فسّرت الآية؛ فلا يرد عندئذٍ إشكال الذين توهموا أنّ الشفاعة بعد رضى الله لغو، وهذا الشرط أشبه بالإذن الذي ورد ذكره في آيات عدّة من القرآن.

ويشكّل هذان الشرطان، مضافاً إلى الشروط العدميّة (الموانع) المتقدّمة، شروط الشفاعة.

## آثار الشفاعة التبرويّة

الشفاعة تدبير إلهيّ متعدّد الآثار والفوائد، وما ذكر من كونه باباً من أبواب الرحمة الإلهيّة والنجاة من العقاب والعذاب الأخرويّ إنّما هو الثمرة الأبرز والأوضح، وليست الثمرة الوحيدة.

فالشفاعة تفتح أمام العاصي باب الأمل، وتنتشله من حضيض اليأس والقنوط، إذا ما استفاق من غفلته ووجد نفسه قد غرق في مستنقع المعاصي والذنوب، واستوجب النقمة الإلهيّة عليه، فإذا وجد الباب مفتوحاً للرجوع والعودة والتوبة، ووجد نافذة الأمل التي يمكن أن تجبر ما فات، وتعوّض ما اقترفته يده مُسرّعةً، فإنّه بلا شكّ يجد حافزاً نحو الاستقامة والالتزام، ونشاطاً نحو العمل والتعويض.

(1) سورة الأنبياء، الآية 28.

ومن جهة ثالثة، تربط الشفاعة المؤمنين برموز الإسلام وقادته، وتوثّق العلاقة بهم، فهي ترسخ حالة الانقياد لهم، وتعمّق مكانتهم في النفوس والقلوب، وذلك كلّه يقع في سياق الأهداف السامية للشرعية الإسلامية ومعارفها. فإنّ الارتباط العاطفيّ، مضافاً إلى الارتباط العقائديّ بالأنبياء والرسل والأئمّة الأوصياء، يمنح الكلمة الصادرة عنهم قدرة كبيرة على التأثير وبلوغ أعماق وجدان الأتباع والمؤمنين، فهي من جملة العوامل المحقّقة للغاية من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب والشرائع.

وفي هذا السياق أيضاً، يمكن فهم خطوات الشريعة لجهة منح الحبّ والمودّة قيمة خاصّة، والتأكيد عليهما وتنميتها، لينتج حالة أعمق من الارتباط المتعدّد الأبعاد الذي لا غنى عنه في المنهج التربويّ الإسلاميّ.

## الإيمان والشفاعة

وردت نصوص عدّة تدلّ على أنّ المؤمن يشفع يوم القيامة، وفي بعضها أنّ كلّ واحد منهم يشفع في مثل ربيعة ومُضَر، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على أنّ للإيمان قيمة كبيرة؛ لأنّه هو الملاك والمقتضي، وهي سياسة إلهيّة عميقة فيما يرتبط بدفع الإنسان نحو الإيمان والتكامل وإنشاء العلاقات الروحيّة بين المؤمنين القائمة على الإيمان والتقوى، فإنّها هي العلاقة المثمرة والعلاقة المباركة الباقية والتي يرى المؤمن آثارها الإيجابيّة وخيراتها وبركاتها يوم القيامة، فضلاً عن الدنيا.

## شبهات وردود حول الشفاعة

ثمّة تساؤلات تُطرح أحياناً حول الشفاعة، تنشأ من عدم الاطلاع على واقع الشفاعة، وعدم إدراك حقيقتها بدقّة، وقد تتناول الإشكالات أصل الشفاعة، وقد تتوجّه نحو بعض تفاصيلها، أو بعض تطبيقاتها ومواردها.

وسنحاول في المقام، عرض هذه التساؤلات أو شبهات والإجابة عنها بحسب مقتضى الأدلّة، وبما يتناسب مع الأسس والمسلّمات الإسلاميّة، عسى أن نوفّق لكشف الغامض، وإزالة الشبهة، وتنقية المفهوم، والوصول إلى الواقع والحقيقة، والله المسدّد.

### الشبهة الأولى:

لا شكّ في أنّ الله -تعالى- هو أرحم الراحمين، وأنّ رحمته وسعت كلّ شيء. وإثبات الشفاعة لأحد من الخلق يقتضي أن يكون الشفيع أرحم بالمذنب من الباري -عزّ وجلّ-؛ لأنّه لو شملته الرحمة الإلهيّة لاستغنى عن الشفاعة، ولم يعد لها موقع، فكيف يصح ذلك، وهل يمكن أن يكون أحد من الخلق أرحم منه -تعالى-!

### الجواب:

الرحمة الإلهيّة مبذولة لكلّ أحد، ولكلّ محلّ، لكنّ الذين يحتجبون وراء ذنوبهم ومعاصيهم يحتاجون إلى الشفاعة ليحقّقوا بواسطتها شروط الاستحقاق وشروط المحلّ المناسب لنزول الرحمة الإلهيّة. والشفعاء هم وسطاء في إيصال الرحمة الإلهيّة؛ ذلك أنّهم بلغوا من الدرجات الرفيعة عند الله التي اكتسبوها

بطهرهم وصفائهم وإخلاصهم وعملهم، فصاروا محلاً للرحمة الإلهية بمستوى يمكّنهم من إفاضة تلك الرحمة على غيرهم، ومن التأثير في إزالة الحجب والموانع عن الآخرين، فالشفعاء -إذا- يقومون بدورهم في إيصال الرحمة الإلهية على مستوى المغفرة، كما كانوا يقومون بدور إيصال الرحمة على مستوى الهداية والترقية والتعليم في الدنيا. فالشفاعة نفسها من مظاهر رحمته -تعالى-، كما قدّمنا.

ولتوضيح ذلك أكثر، نقول: إنّ عدم قدرة الإنسان في الدنيا على الوصول إلى مصادر العطاء ومراكز القرار والتأثير قد يكون نتيجة لموانع اعتبارية وحجب وضعها القابع في مركز القرار ومن يبيده مفاتيح العطاء والمنع، فيحتاج إلى وسيلة وواسطة وشفيع ليصل إليه، وليخترق تلك الموانع لينال من عطائه أو عفوه. أمّا في الآخرة، فإن عدم قدرة الإنسان على الوصول إلى الرحمة والمغفرة إنّما يكون ناتجاً عن موانع حقيقية صنعها الإنسان نفسه بعمله وسلوكه، فالعبد هو الذي يضع الحجب التي تحول بينه وبين الفوز بالعتق والرحمة، فهنا أيضاً يكون للوسيلة وللشفيع دور في إيصال الرحمة والمغفرة. وتعيين الشفعاء من قبله -تعالى- والإذن لهم بالشفاعة وفتح هذا الباب من الأمل عند العبد من أبرز مصاديق الرحمة الواسعة لله -تعالى-، كما هي الحال في النبوة والإمامة في الدنيا، اللتان تعدّان من مصاديق لطفه -تعالى- بعباده ورحمته لهم ورأفته بهم أن جعل الأنبياء والأئمة وسائل هداية ونجاة.

## الشبهة الثانية:

ألا يلزم من الاعتقاد بالشفاعة الاعتقاد بأن الله -تعالى- يقع تحت تأثير الشفعاء، حيث إنّ المفروض أنّ الشفاعة هي التي توجب المغفرة، والمغفرة فعل إلهي، ولولاها لما كانت المغفرة، فصار الفعل الإلهي بتأثير من الشفعاء، وهذا ينافي التوحيد على مستوى التأثير!!

## الجواب:

إنّ قبول الشفاعة من قبله -تعالى- لا يعني الخضوع لتأثير الشفعاء، كما أنّ قبول التوبة، واستجابة الدعاء لا يلزم منها ذلك. وقد قدّمنا أنّ الشفاعة نفسها من مظاهر رحمته -تعالى-، وهي باب فتحه لعباده العاصين، ولم تُفرض عليه ليكون واقعاً تحت تأثيرها، وإنّما هي منه تبدأ، وبإذنه تسير، وإليه تعود، وهي تؤدّي دور رفع المانع وإعداد القابل، ليصير محلاً للمغفرة، فلا يلزم من ذلك الوقوع تحت تأثير الشفيع، ولا يوجد أيّ نوع من التنافي بين الشفاعة والتوحيد.

## الشبهة الثالثة:

قد يقال إنّ الشفاعة تنافي العدل الإلهي؛ لأنّ الحكم الإلهي بمعاقبة العصاة والمذنبين قبل الشفاعة إمّا أن يكون عدلاً وإمّا أن يكون ظلماً، ولا شكّ في أنّه عدل؛ لأنّ الله -تعالى- لا يظلم أحداً ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ بَظْلًا مِّنْ لِّلْعَبِيدِ﴾<sup>(1)</sup>، فرفع العقاب بالشفاعة خروج

(1) سورة آل عمران، الآية 182.

عن العدل؛ لأنه ينافي الحكم السابق. وطلب الشفعاء من الله -عزّ وجلّ- أن يرفع العقاب يدخل في طلب الظلم، وهم منزّهون عن ذلك. ولو كان رفع العقاب بالشفاعة عدلاً كان الحكم السابق عليه ظلماً، وهو غير ممكن في حقّه -تعالى-!

ويمكن أن يقال: إنّ الشفاعة استثناء للعاصي من قانون العقاب، وهذا الاستثناء لون من ألوان الانحياز وترجيح بلا مرجح، وهو ينافي العدالة التي تقتضي المساواة بين المذنبين أمام القانون في المؤاخظة والجزاء.

### الجواب:

إنّ الشفاعة لا تنافي العدل الإلهي مطلقاً؛ لأنّ كلّاً من الحكم بالعقاب قبل الشفاعة ورفعها بعدها موافق للعدل والحكمة، وذلك لما يأتي:

1. الشفاعة كالدعاء والتوبة، وهي تقتضي تبدّل الموضوع، فيتغيّر الحكم تبعاً لذلك. فكما أنّ الدعاء يردّ القضاء، والتوبة ترفع الجزاء، فكذلك الشفاعة هي من موجبات تبدّل الموضوع وصيرورة العبد العاصي محلاً للمغفرة، بعد أن كان محلاً للعقاب.

2. إنّ الحكم الإلهي بتعذيب العصاة هو حكم أولي، وهو مقتضى العصيان والخروج عن الطاعة، بقطع النظر عن موجبات رفع العقوبة، وذلك الحكم لا ينافي وجود ما يرفع العقوبة بحكم منه -تعالى- أيضاً، كالشفاعة والتوبة.

فتبدّل الحكم الإلهي عند حصول ما يوجب التبدّل لا ينافي الحكمة والعدل، بل هو مقتضى الحكمة والعدل. وهذا يشبه ما ورد في القضاء الموقوف الذي يعلّق على بعض الأمور التي توجب تبدّل القضاء، فالدعاء مثلاً يردّ القضاء، والصدقة تدفع البلاء وتطيل العمر، وأمثال ذلك، فكذلك الشفاعة فإنّها ترفع العذاب والمؤاخذة.

3. إنّ العفو والمغفرة وإسقاط الجزاء عن مستحقه لا تنافي العدالة، وإن كان ذلك دون شفاعة ودون موجب آخر إلاّ الرحمة والرأفة واللطف. نعم، مؤاخذة من لا يستحقّ العقوبة، وتعذيب من لم يرتكب ما يوجب العذاب ظلم ينافي العدالة. وقد وقع خلط بين الأمرين، فإنّه - تعالى - له الحجّة البالغة، وله أن يعاقب وأن يعذّب، فإذا عفى وتجاوز وغفر بمقتضى صفات الرحمة والرأفة والمغفرة، عندها يصبح المحلّ قابلاً لذلك بسبب الشفاعة، فهو لا ينافي العدل مطلقاً. كما أنّ صاحب الحقّ من البشر له أن يطالب بحقه، وله أن يتجاوز عنه ويسقطه دون أيّ محذور.

4. وأخيراً، فإنّ الشفاعة ليست ترجيحاً لبعض العصاة والمذنبين دون مرجّح كما يتوهّم، وإنّما هي ترجيح بمرجّح، باعتبار أنّ الشفاعة ليست أمراً جازافياً وحالة عشوائية، وإنّما هي خاضعة لنظام وشروط متى وُجدت أثّرت، وليست حالة استثناء لبعض الأشخاص، فمن لم تنله الشفاعة، فإنّ ذلك يرجع إلى عدم تحقّق الشروط فيه؛ فلا تنافي الشفاعة -إذاً- المساواة أمام القانون الإلهي؛ لذا استنكر القرآن الكريم من زعم أنّه يمتلك

حظوة عند الله، وأنه لا تمسه النار من دون أن يقدم عملاً صالحاً، فهؤلاء كانوا يدعون الاستثناء والرجحان دون مرجح.

### الشبهة الرابعة:

الشفاعة لا تتوافق مع ما أصله الإسلام من أن مصير الإنسان مرهون بعمله، ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۚ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾<sup>(1)</sup>، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾<sup>(2)</sup>، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾<sup>(3)</sup>.

وذلك أنه مع الشفاعة يتحقق الفوز بلا عمل يستوجب ذلك، ولا سعي يستحق به المغفرة.

### الجواب:

إنَّ الشفاعة لا تُنال بلا عمل، والعمل من شرائط الحصول على الشفاعة ونيلها، فإنَّ مَنْ لا عمل له مطلقاً لا تناله الشفاعة حتماً، بل إنَّ المستخفَّ بالصلاة لا تناله الشفاعة، كما تقدّم. فعمل الإنسان وسعيه هما اللذان يبلغان به محلَّ نيل الثواب، لكن الكلام في التقصير والمعاصي التي تُجبر بالشفاعة. والشفاعة يستحقها العبد بالانقياد والاتباع. وهذا الانقياد والاتباع والارتباط بالقيادة والإمامة التي عيّنها الله عمل يستحق به الثواب، والارتباط العاطفي والحبّ القلبي -أيضاً- عمل يستوجب الثواب. فالشفاعة التي هي من ثمرات الارتباط والانقياد تقع

(1) سورة النجم، الآيتان 39 - 40.

(2) سورة الحجرات، الآية 13.

(3) سورة الزلزلة، الآيتان 7 - 8.

ضمن القاعدة التي أصلها الإسلام وليست خروجاً عليها، وذلك كالتوبة التي لا تعدّ خروجاً عن القاعدة المذكورة، فكذلك الشفاعة. قال -تعالى-: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(1)</sup>.

فإن السنّة الإلهيّة التي اقتضت تبديل السيئات بالحسنات عند التوبة والإيمان والعمل الصالح، اقتضت ذلك عند الشفاعة.

### الشبهة الخامسة:

الشفاعة تغري بارتكاب الذنوب اتكالاً عليها، وهي تبعث على التماذي في المعصية وزيادة الجرأة عليها؛ لأنّ الذي تدعوه نفسه الأمارة بالسوء إلى ارتكاب المعصية، وتسوّل له نفسه فعلها يجد في الشفاعة باباً يؤمّن له التخلّص من المؤاخذه، فيقدم على الذنب، مطمئنّ البال وال خاطر، وهكذا دائماً حتّى يدركه الموت، ولا يصح تشريع ما يغري بالمعاصي والتماذي بها!!

### الجواب:

إنّ هذه الشبهة ذاتها أوردت على فتح باب التوبة، مع أنّه لا ينبغي التشكيك في دور التوبة في غفران الذنوب وإسقاط العقوبة، ولا التشكيك في شرعيّتها.

فإنّ شمول الشفاعة والمغفرة للعاصي مشروط بأمور عدّة، لا يطمئن العاصي لحصولها وتحققها، فلا يمكن له الركون إليها، ولا التماذي في المعصية وارتكاب المزيد من الذنوب.

(1) سورة الفرقان، الآية 70.

ولا شك في أن التمادي في ارتكاب المعاصي يوجب ظلمة القلب واسوداده، وبالتالي يمكن للإنسان أن يبلغ حدّاً يفقد فيه أيّ بصيص نور من الإيمان، ولو جاءه الأجل وهو على هذه الحالة مات فاقداً للإيمان الذي هو أهمّ شرط من شروط الشفاعة؛ وعليه لا يمكن الاعتماد على الشفاعة، وترك التوبة والعمل الصالح.

بل إنّ للشفاعة تأثيراً معاكساً، حيث إنّها تنتشل العاصي من اليأس والقنوط، المانعين عادةً من الرجوع وطلب الصلاح، وهي تبعث الأمل عنده، وتدعوه إلى اجتناب المعصية، والعودة إلى ساحة العبوديّة ودائرة الطاعة، فإنّ اليأس والقنوط وانعدام الأمل، كلّها تدفع العاصي عادةً نحو التمادي ومواصلة الذنوب والمعاصي ما دام المصير المحتوم بانتظاره، فإنّ الغريق لا يخشى من البلل. وعلى العكس، فعندما يكون لدى العاصي بصيص أمل، ورجاء في النجاة، فإنّه سوف يرجع ويتوب إذا استيقظ من غفلته، ويجد في نفسه نشاطاً وباعثاً على استغلال ما تبقى أمامه من فرص، مهما كانت قليلة، ومهما كانت محدودة. فظهر أنّ الشفاعة تؤدّي دوراً إيجابياً باتجاه العمل وباتجاه الإصلاح والتدارك، بخلاف ما ورد في الشبهة.

### الشبهة السادسة:

إنّ العاصي إمّا أن يتوب في الدنيا، وإمّا يموت دون توبة. وأدلة التوبة تقتضي كونها توجب غفران الذنوب، ولو مات دون توبة ودون ندامة كان ظالماً غير مرتضى، وقد قال -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ

إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ ﴿١﴾، فأين مورد الشفاعة، حيث إنّ الأول مغفور له، وهو لا يحتاج إليها، والثاني خارج عنها محروم منها.

### الجواب:

تقدّم في ما سبق، أنّ التوبة ربّما كانت من شروط استحقاق الشفاعة، وقد لا تكون التوبة بنفسها قادرة على تدارك جميع تبعات الذنوب ومحو آثارها كلّها. وقد ورد في هذا المعنى رواية عن ابن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «لا يخلّد الله في النار إلّا أهل الكفر والجحود، وأهل الضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر، قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ <sup>(2)</sup>، قال: فقلت له: يا ابن رسول الله، فالشفاعة لمن تجب من المذنبين؟ قال: حدّثني أبي عن آبائه، عن عليّ عليه السلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّما شفّاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل».

قال ابن أبي عمير: فقلت له: يا ابن رسول الله، فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله -تعالى ذكره- يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ حَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ <sup>(3)</sup>، ومن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى.

(1) سورة الأنبياء، الآية 28.

(2) سورة النساء، الآية 31.

(3) سورة الأنبياء، الآية 28.

فقال: يا أبا أحمد، ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبي ﷺ: كفى بالندم توبة، وقال ﷺ: من يرتبه حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، ولم تجب له الشفاعة، وكان ظالماً، والله -تعالى ذكره- يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>(1)</sup>.

فقلت له: يابن رسول الله، وكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟

فقال: يا أبا أحمد، ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي، وهو يعلم أنه سيعاقب عليها، إلا ندم على ما ارتكب ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، ومتى لم يندم عليها كان مصرأً، والمصرأ لا يغفر له؛ لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، وقد قال النبي ﷺ: لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار؛ وأما قول الله -عز وجل-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>(2)</sup>؛ فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، والدين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب، لمعرفته بعاقبته في القيامة»<sup>(3)</sup>.

وقد روي أيضاً عن الإمام الرضا ﷺ في معنى قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ أنه قال: «لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه»<sup>(4)</sup>.

(1) سورة غافر، الآية 18.

(2) سورة الأنبياء، الآية 28.

(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص 407 - 408.

(4) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص 56.

فالمسألة -إذا- تدور مدار الندم وعدمه، ومع الندم يثبت الإيمان وتُسْتَحَقُّ التوبة والشفاعة، ومن لم يندم فلا يستحق الشفاعة، فلا تنافي ولا إشكال.

### الشبهة السابعة:

إنَّ الباري -عزَّ وجلَّ- اعتبر أنَّ اتباع الشيطان سبب في التعرُّض لعذاب النار، كما جاء في الآيتين الشريفتين: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۖ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>(1)</sup>.

والعاصي عندما يعصي يقوم باتباع الشيطان والاستجابة لإغراءاته وتسويلاته. كما أنَّ تعذيب العصاة في الآخرة من السنن الإلهية التي لا تتغيَّر ولا تتبدل، كما في نصِّ الآية الشريفة: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾<sup>(2)</sup>. فكيف تتغير هذه السنَّة الإلهية في مجال الشفاعة؟!

### الجواب:

إنَّ من سنن الله الثابتة -أيضاً- العفو والمغفرة والتوبة لمن يستحق ذلك بالشروط المذكورة في محلِّه، ومن سننه الثابتة -أيضاً- التي لا تتغيَّر ولا تتبدل الشفاعة بحسب الشروط التي سنّها وشرعها، فإنَّ السنن الإلهية كلّها خاضعة لملاكات ومعايير خاصّة وواقعية، فهي لا تحيد عن تلك المعايير، وإذا وُجدت فلا بدّ لتلك

(1) سورة الحجر، الآيتان 42 - 43.

(2) سورة فاطر، الآية 43.

السنن من أن تعمل وأن تؤثر. والنصوص القرآنية والحديثية كثيراً ما تكون في مقام بيان أصل السنة الإلهية وخطها العام الكلي، وليست هي في مقام بيان المقتضيات جميعاً والشروط كافة، وليست هي في مقام بيان جميع القيود الوجودية والعدمية الداخلة في تحقق موضوعاتها.

فالشفاعة من السنن الإلهية، وهي ثابتة لا تتغير في مورد العصاة الذين تتحقق فيهم شروطها، وهذا لا ينافي كون تعذيب الجاحدين والعصاة من السنن الإلهية الثابتة التي لا تتغير، والمشروطة بالقيود المذكورة في آيات وروايات عدة، فعندما توجد شروط قبول التوبة وشروط قبول الشفاعة يخرج الموضوع من دائرة السنة القاضية بالتعذيب إلى السنة القاضية بالمغفرة والعفو.

ومن الجدير بالإشارة، أن الله -تعالى- يوصف بأنه غفور رحيم، وهذه الصفة تقتضي العفو والرحمة والتجاوز، وفي المقابل يوصف بأنه شديد العقاب، وهذه الصفة تقتضي المؤاخذة والمجازاة، فكل صفة تشكّل مقتضياً لنوع من الأفعال الصادرة عنه، لكن السؤال هو متى يكون الموضوع محلاً لتأثير تلك الصفة دون هذه أو هذه دون تلك؟ وهذا ما تحدّه قيود الموضوع وشروطه. فالتبدّل -إذاً- في المحلّ، وفي الموضوع، وليس في السنة الإلهية. وبعبارة أخرى: إنّ التبدّل في القابل لا في الموجب.

### الشبهة الثامنة:

بناءً على القول بتجسّم الأعمال يوم القيامة، كيف تتحقّق

الشفاعة، وكيف يلغى الأثر التكويني للذنب؟! وبعبارة أخرى: إنَّ الجزء ينقسم إلى متّصل ومنفصل، وتصوير الشفاعة في الجزء المنفصل متيسّر جداً، لكن تصويرها في الجزء المتّصل مشكل، مع العلم أنّ الجزء يوم القيامة بناءً على تجسّم الأعمال هو متّصل، حيث تتحوّل الذنوب يوم القيامة إلى واقع خارجيّ في نفس العاصي أو في المحيط الخاصّ به، فكيف يمكن تصوير الشفاعة عندئذٍ؟

### الجواب:

الشفاعة -كما بيّنا أكثر من مرّة- هي سنّة إلهيّة، ولها نظامها الخاصّ، وبالتالي فهي تدخل ضمن الأسباب التي تترك أثرها، كما تفعل التوبة والدعاء، وكما هو أثر الكرامات في الدنيا. والآثار ربّما كانت تكوينيّة، وربّما كانت غير تكوينيّة، فعندما يكرم الله -سبحانه وتعالى- رسوله فيجعل مسحة يده سبباً للشفاء والبرء من المرض والبرص والعى، وربّما إحياء الموتى، ويجعلها موجباً لالتئام الجراح، كذلك تكون الشفاعة بإذن الله سبباً في التأثير وإزالة الآثار المتّصلة والمنفصلة، الجزائيّة والتكوينيّة على حدّ سواء، ولا ينافي ذلك تجسّم الأعمال.

### الشبهة التاسعة:

قد يُتوهّم بأنّ عقيدة الشفاعة عند المسلمين مكتسبة من الأديان السابقة، فهي تشبه عقيدة النصارى الذين يزعمون أنّ عيسى عليه السلام قد فدى أتباعه، وهم لا يدخلون النار لأجل ذلك،

ويزعم القساوسة والرهبان أنهم يخلصون المذنبين الذين يعترفون لهم بذنوبهم.

## الجواب:

**أولاً:** إنَّ مجرد وجود شبه بين عقيدتين عند طائفتين لا يقتضي الحكم ببطلان ما قام عليه الدليل والبرهان، ولا يصلح ذلك للطعن.

**ثانياً:** إنَّ تشابه عقيدتين من بعض الجهات أو من جميع الجهات لا يعني أنَّ إحدى العقيدتين مأخوذة من الأخرى ومقتبسة منها، خاصةً إذا أمّنّا بأنَّ أصل الأديان واحد، ومصدرها متحد، وهو الله -عزَّ وجلَّ-. ولا شكَّ في أنَّ الحقائق ثابتة لا تتغيَّر ولا تتعدَّد، والحكم على بعض الأديان بالتحريف والنسخ لا يعني أنَّ كلَّ ما فيها قد حُرِّف بتمامه، فربَّما بقي منها شيء سالمًا، لكنَّنا نقول: إنَّ الدِّين قد حُرِّف؛ بمعنى أنَّ معالمه شوَّهت، ولم يعد بالإمكان الركون إليه، ونسخ بغيره، فلم يعد جائزاً الرجوع إليه.

**ثالثاً:** لا شبه مطلقاً بين الشفاعة والفداء المزعوم؛ لأنَّ الشفاعة ثابتة لكلِّ فردٍ، وذلك وفق أصولٍ سنّها الله وشرّعها، وهي من مظاهر رحمته ومقتضيات رأفته؛ أمّا الفداء المزعوم، فهو مجرد دعوى جزافية لا دليل عليها، وهو يقتضي أن يتحمَّل المسيح عيسى عليه السلام آثام أتباعه وآلامهم، ولا يكون ذلك مستنداً إلى عمل ولا إلى شيء آخر سوى الإيمان به، فهو يتعدَّب بزعمهم بدلاً عنهم.

وربَّما كانت هذه العقيدة عند النصارى تحريفاً للشفاعة التي هي من المعارف الإلهية، كما قدّمنا، حيث إنَّه من الممكن أن يكون

التشويه والتغيير قد طالها، كما هي الحال في غيرها من المعارف الدينية عندهم، فبلغت هذا المبلغ.

### الشبهة العاشرة:

يؤمن بعض المتكلمين بالشفاعة ويعترف بأنها حق، لكنّه يستنكر طلب الشفاعة من غير الله -تعالى-؛ لأنّ الشفاعة لله جميعاً، ولأنّها لا تنفع إلّا من بعد إذنه ورضاه، فينبغي أن تُطلب من الله -تعالى-؛ أمّا طلب الشفاعة من الأموات فهو نداء فارغ، ولا يصحّ مناداتهم، ولا مخاطبتهم، ولا طلب الحوائج منهم، باعتبارهم أمواتاً لا يسمعون النداء، ولا يقدرّون على شيء من قضاء الحاجات، كما أنّ النداء دعاء، والدعاء عبادة، وعبادة غير الله شرك، فطلب الشفاعة من الموتى ومناداتهم فيه محذوران: الأوّل أنّه لغو؛ لكونه استغاثَةً واستنجاداً بالعاجز، والثاني أنّه يؤدّي إلى الشرك وعبادة غير الله -تعالى-.

### الجواب:

إنّ هذه الشبهة تتضمن فروعاً عدّة، نجيب عن كلّ واحد منها بشكل مستقلّ:

**أولاً:** إنّ دعوى التنافي بين طلب الشفاعة من غير الله -تعالى- ممّن أذن لهم -بحسب الفرض-، وممّن دلّ الدليل على أنّهم يشفعون، وبين كون الشفاعة لله جميعاً، وأنّه ما من شفيع إلّا من بعد إذنه، هي مجرد دعوى باطلة؛ لأنّه لا تنافي بينهما، فإنّ من يطلب من الحيّ قضاء حاجته وأداء خدمة له لا ينافي الاعتقاد بأنّ

مسبب الأسباب وخالق الأشياء كلّها هو الله -تعالى-، وأنّه المهيمن على كلّ شيء، وأنّ له القوة جميعاً، وكذلك فإنّ طلب الشفاعة من المأذون له بها وفق الأصول والقواعد والسنن لا ينافي كون الشفاعة لله وبإذنه.

ولا فرق بين أن يطلب العبد من رسول الله ﷺ الشفاعة، وبين أن يطلب منه الاستغفار له. وطلب الاستغفار من الرسول ﷺ ممكن بنصّ القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾<sup>(1)</sup>، ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾<sup>(2)</sup>.

وبناءً عليه، فإنّ طلب الشفاعة من الأنبياء والأولياء والصالحين الذين هم مظنة الإذن الإلهي بالشفاعة لا ينافي التوحيد والاعتقاد بأنّ الله -تعالى- مسبب الأسباب، وأنّه المستقلّ بالتأثير، وأنّه إليه الأمر وإليه الحكم.

**ثانياً:** أمّا الإشكال على نداء الأموات وطلب الشفاعة منهم حال كونهم موتى، باعتبار أنّهم لا يسمعون النداء، فيكون نداؤهم أشبه بنداء الحجر والشجر، أو باعتبار أنّ النداء دعاء، والدعاء عبادة، وعبادة غير الله شرك، فهما إشكالان غير تامين.

فالأموات يسمعون النداء، بل هم أحياء؛ لأنّ الموت إنّما هو موت الجسد وانفصال الروح عنه، بينما الأرواح والنفوس البشريّة

(1) سورة النساء، الآية 64.

(2) سورة يوسف، الآية 97.



تبقى وهي تسمع وترى. قال -تعالى-: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾<sup>(1)</sup>، فثمة نوعان من التوفي للنفوس: نوع يرافقه موت الجسد، ونوع لا يرافقه إلا السبات. ويؤيد ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾<sup>(2)</sup>، ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾<sup>(3)</sup>، فقد أثبت هذه الآيات الحياة للشهداء. وأما توهم كونها حياة معنوية، فهو مدفوع بقوله -تعالى-: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

وقد خاطب رسول الله ﷺ قتلى المشركين في بدر، فقال: «هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً، فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً، بئس القوم كنتم لنبيكم، كذبتُموني وصدّقي الناس، وأخرجتموني وأواني الناس، وقاتلتموني ونصرني الناس».

فقال عمر: يا رسول الله، أتنادي قوماً قد ماتوا؟!

فقال ﷺ: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني»<sup>(4)</sup>. وقد خاطب عليّ عليه السلام رسول الله ﷺ بعد وفاته مرّات عدّة، فقد روي عن ابن عباس أنّه عليه السلام بعد أن انتهى من تجهيز الرسول ﷺ رفع الكفن عن وجهه، وقال: «بأبي أنت وأمي،

(1) سورة الزمر، الآية 42.

(2) سورة آل عمران، الآية 169.

(3) سورة البقرة، الآية 154.

(4) راجع مصادر الحديث في: مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ، ج 1، ص 5، ص 64.

طبت حيّاً، وطبت ميّتاً... اذكرنا عند ربك»<sup>(1)</sup>. وروي هذا القول منسوباً إلى أبي بكر أيضاً<sup>(2)</sup>.

ووقف ﷺ على قبر الرسول ﷺ بعد أن انتهى من دفن السيدة الزهراء عليها السلام، فقال: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَنِّي، وَعَنِ ابْنَتِكَ النَّازِلَةِ فِي جَوَارِكَ...»<sup>(3)</sup> إلى آخر كلامه. وأمّا قوله -تعالى-: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾<sup>(4)</sup>، فإنّ الميّت هو الجسد، وهو فاقد لحاسة السمع؛ وأمّا تشبيه الكفار بالموتى بهذا اللحاظ؛ فلاّتهم لا يستفيدون من أسماعهم ولا يصغون إليه، وقد نصّ المفسّرون على أنّ المراد هو السمع النافع، بل المراد من الصمّ هنا هم ذوو الأسماع الذين لا يستفيدون ممّا يسمعون؛ بدليل قوله: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾، فلو كانوا صمّاً على الحقيقة لما سمعوا حتّى مع الإقبال؛ وأمّا الأنفس والأرواح فهي باقية حيّة لم تمت، وكلّ ما دلّ على الحياة البرزخيّة والمساءلة في القبر يدلّ على ذلك، وحياة المقتولين في سبيل الله أوضح شاهد. ولا شكّ في أنّ الرسول

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاذ ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993 م، ط2، ص103.

(2) ابن أبي شعبة الكوفي، عبدالله بن محمّد، المصنف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409 - 1989 م، ط1، ج8، ص565.

(3) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، ص182، من كلام له عند دفن السيدة الزهراء عليها السلام.

(4) سورة النمل، الآية 80.

وَالْأَنْمَّةُ الْأَطْهَارُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْيَاءٌ عِنْدَ اللَّهِ يَرْزُقُونَ وَهُمْ الشَّهَدَاءُ الْحَقِيقِيُّونَ، وَمَنْزِلَتُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ كَبِيرَةٌ، وَنَدَاؤُهُمْ يَصِلُ كَمَا كَانَ يَصِلُ حَالُ وَجُودِهِمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا، بَلْ إِنَّ النُّصُوصَ مِنْ طَرَفِنَا دَلَّتْ عَلَى أَنَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ تُعْرَضُ عَلَيْهِمْ؛ فَلَا وَجْهَ لِإِنْكَارِ سَمَاعِهِمْ وَالْإِصْرَارِ عَلَى أَنَّهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ لَا يَضُرُّونَ وَلَا يَنْفَعُونَ.

**ثالثاً:** إِنَّ الاعتقاد بحياة الميّت بعد موته بروحه ونفسه لا بجسده، وأَنَّهُ يَسْمَعُ النِّدَاءَ، أَمْرٌ ثَابِتٌ، كَمَا تَقَدَّمَ، وَلَا يُوجِبُ الْخُرُوجَ مِنَ الدِّينِ وَلَا الْوُقُوعَ فِي الشَّرْكِ، وَإِذَا نَادَيْنَاهُ وَخَاطَبْنَاهُ، فَإِنَّ هَذَا النِّدَاءَ لَيْسَ مِنْ مُصَادِقِ الدَّعَاءِ، وَلَوْ كَانَ مِنْهَا فَهُوَ لَيْسَ عِبَادَةً لِلْمَيِّتِ - كَمَا يَزْعُمُ الْمُسْتَشْكِلُ -، فَإِنَّ دُعَاءَ الْبَارِي - عَزَّ وَجَلَّ - خَاصَّةٌ عِبَادَةٌ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْإِلَهِ وَالْمُدَبِّرُ وَالْمَعْبُودُ، وَلِأَنَّهُ مُسَبَّبُ الْأَسْبَابِ وَالرَّازِقُ وَالْمُعْطِي، وَقَدْ أَمَرَ بِالدَّعَاءِ، فَدَعَاؤُهُ عِبَادَةٌ لَهُ؛ أَمَّا طَلِبُ قَضَاءِ الْحَاجَةِ مِمَّنْ تَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَتِمَكَّنُ مِنْ قَضَائِهَا بِإِذْنِ اللَّهِ وَبِأَمْرِهِ، وَبِالْقُدْرَةِ الَّتِي أَعْطَاهُ إِيَّاهَا، فَلَيْسَ مِنَ الْعِبَادَةِ فِي شَيْءٍ، وَإِلَّا لَكَانَ طَلِبُ الْحَاجَةِ مِنَ الْحَيِّ أَيْضاً كَذَلِكَ؛ لِعَدَمِ الْفَرْقِ.

فَيَرْجِعُ النِّزَاعُ إِلَى الْبَحْثِ فِي قُدْرَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَنْمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ عَلَى التَّأْثِيرِ وَالْإِجَابَةِ، كَمَا كَانُوا قَادِرِينَ عَلَى ذَلِكَ حَالِ حَيَاتِهِمْ، وَقَدْ قَامَتِ الدَّلَائِلُ الْكَثِيرَةُ جَدّاً عَلَى أَنَّهُمْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ، فَيَرْتَفِعُ الْإِشْكَالُ.

بَلْ يُمْكِنُ التَّرْقِيُّ وَالْقَوْلُ: إِنَّ دُعَاءَ مَنْ لَا حَيَاةَ لَهُ فِي الْوَاقِعِ مَعَ تَوْهَمِ حَيَاتِهِ، وَمَعَ تَوْهَمِ أَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الْإِجَابَةِ لَا يَعْدُ مِنَ الشَّرْكِ؛ لِأَنَّ طَلِبَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ مِنَ الْحَيِّ الْعَاجِزِ عَنْ قَضَائِهَا مَعَ تَوْهَمِ أَنَّهُ قَادِرٌ

لا يعدّ شركاً عند العقلاء، وإنّما هو خطأ في التقدير، وجهل بحال المخاطب والمسؤول.

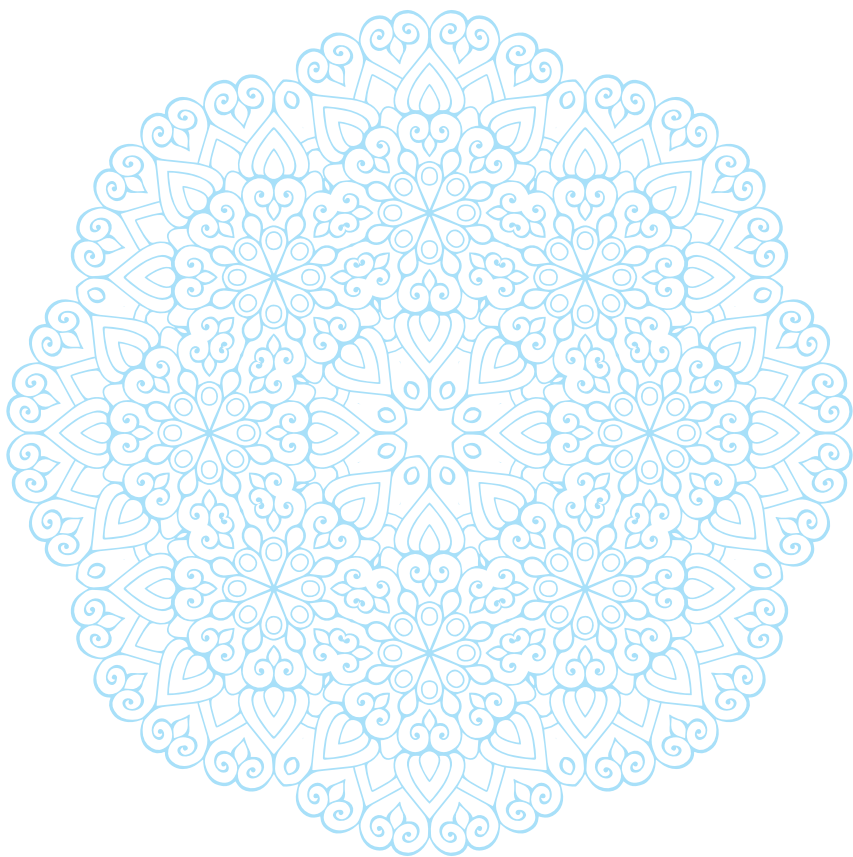
**رابعاً:** ذمّ الله -تعالى- عبدة الأوثان ووصفهم بالشرك، فقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَتُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>(1)</sup>؛ وذلك لأمرين:

**الأول:** إنهم عبدوا الأصنام، والعبادة لغير الله شرك، سواء أكان المعبود ينفع ويضر أم لم يكن كذلك؛ لأنّ العبادة لا تجوز لغير الله، كائناً من كان.

**والثاني:** إنهم يدركون أنّ الأوثان لا تضرّ ولا تنفع، ومع ذلك فهم يعبدونها، فهو زيادة في القبح وتوغّل في الجهالة، ومنتهى السفاهة، مضافاً إلى أنّهم يزعمون أنّ لهم الشفاعة مع عدم وجود أيّ دليل على ذلك. وأين هذا من طلب الشفاعة من الذين نصّبهم الله -تعالى- للشفاعة وأذن لهم بها؟!

وبناءً عليه، فإنّ الخلط بين المصطلحات أحياناً يوقع الإنسان في الشبهة، فإنّ الدعاء الذي يعني النداء، كما تنادي ابنك أو خادمك أو صديقك، فتدعوه باسمه وتناديه ليُقبل عليك، فهذا لا يدخل في العبادة، ولكنّ الدعاء بمعنى الطلب من الله ومسالته والاستعانة به هو من العبادة، ولا ينبغي الخلط بين الأمرين.

(1) سورة يونس، الآية 18.





## قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
3. الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1363 ش، ط5.
4. الأمدّي، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى الدرايتي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، 1986 م، ط1.
5. الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمد المكي، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي - مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414 هـ.
6. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق:

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

7. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة،  
إيران - قم، 1405هـ، لا.ط.

8. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي  
المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، لا.م،  
1410هـ، ط.2.

9. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن،  
تحقيق: صفوان عدنان داودي، طليعة النور، لا.م، 1427هـ،  
ط.2.

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

11. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، القضاء والقدر، تحقيق:  
الدكتور السائح والسيد الجميلي، دار الكتب العربي، بيروت،  
لا.ت، لا.ط.

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

13. الرضي، السيد أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي،

- نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ/1370ش، ط1.
14. التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة - إيران، 1409هـ، ط1.
15. جعفریان، الشيخ رسول، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت عليهم السلام، منشورات دار الحق، بيروت، 1994م، ط1.
16. العسكري، الحسن بن عبد الله، الأوائل، لان، لات، لا.ط.
17. الحسني، السيد هاشم معروف، الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ، دار التعارف، بيروت، 1990م، ط1.
18. السبحاني، الشيخ جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: الشيخ علي الرباني الكلبيكاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، لات، لا.ط.
19. الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ/ق/1963م، ط1.
20. الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات، لا.ط.
21. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة



من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، لا.م، 1405هـ/ق/1985م، ط3.

22. المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.

23. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

24. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، منشورات الشريف الرضي، قم، 1409هـ/ق، ط1.

25. الفوزان، صالح بن فوزان، كتاب التوحيد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1423هـ/ق، ط4.

26. الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ/ق/1907م، ط1.

27. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 - 1995م، لا.ط.

28. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1401هـ - 1981م، لا.ط.

29. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ/ق/1983م، ط2.
30. النووي، يحيى بن شرف الدمشقي، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ/ق/1987م، لا.ط.
31. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.
32. الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1993م، ط1.
33. الشعرائي، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.
34. محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، لا.م، لا.ت، لا.ط.
35. الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ/ق/1907م، ط1.
36. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، تعليق: السيد محمد حسين الطباطبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م، ط3.
37. الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس،

تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان  
- بيروت، 1414 هـ - 1994 م، لا.ط.

38. ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364 ش، ط4.

39. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405 هـ ق، لا.ط.

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

41. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 هـ / 1993 م، ط2.

42. المفيد، الشيخ محمد بن محمد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.

43. المفيد، الشيخ محمد بن محمد، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414 هـ ق / 1993 م، ط2.

44. نعمة، عبد الله، روح التشيع، دار الفكر، بيروت، 1405هـق/ 1985م، لا.ط.
45. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ستارة، قم، 1417هـق/ 1376هـش، ط1.
46. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـق، ط1.
47. المجلسي، العلامة محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيد مرتضى العسكري، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1404هـق/ 1363هـش، ط2.
48. شرف الدين، السيد عبد الحسين، أجوبة مسائل جار الله، مطبعة العرفان، صيدا، 1373هـق/ 1953م، ط2.
49. شبر، السيد عبد الله، مصابيح الأنوار، تحقيق وتعليق: السيد علي عبد الله شبر، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، 1987م، ط2.
50. الأمين، السيد محسن، نقض الوشيعة أو الشيعة بين الحقائق والأوهام، الغدير للطباعة والنشر، بيروت، 2001م، ط1.
51. الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـق/ 1975م، ط4.

52. الجبعي العاملي، علي بن محمد، الدر المنثور من المأثور وغير المأثور، تحقيق: منصور الإبراهيمي، مركز إحياء التراث الإسلامي، لا.م، لا.ت، لا.ط.

53. الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، 1369 هـ، ط.2.

54. جار الله، موسى، الوشيعة في نقض عقائد الشيعة، سهيل أكاديمي، لاهور- باكستان، 1403 هـ/ق/1983م.

55. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1977م، ط.2.

56. معروف، السيد هاشم، دراسات في الحديث والمحدثين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1398 هـ/ش/1978م، ط.2.

57. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، لا.م، لا.ت، لا.ط.

58. الأشعري القمي، سعد بن عبد الله، كتاب المقالات والفرق، مؤسسة مطبوعاتي عطائي، لا.م، 1963م، لا.ط.

59. ابن الاثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385 هـ/ق/1965م، لا.ط.

60. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

61. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.
62. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1395هـ، لا.ط.
63. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م، ط.1.
64. البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، 1399هـ، لا.ط.
65. قطب الدين الراوندي، أبو الحسين سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسسة الهادي، إيران - قم، 1418 - 1376 ش، ط.1.
66. يحيى بن شرف، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ، ط.2.
67. الشريف المرتضى، السيد علي بن الحسين الموسوي، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ، لا.ط.
68. السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.
69. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن،



تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.م، 1394هـق/1974م، لا.ط.

70. مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، ط.1.

71. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، لا.ت، لا.ط.

72. الشيخ محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، قم، 2009، ط.2.

73. جعفریان، الشيخ رسول، أذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة، ممثلة الإمام القائد الخامنئي عليه السلام في الحج، لا.م، 1412هـق، ط.1.

74. الجزيري، عبد الرحمان، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الثقلين، بيروت، 1419هـق/1998م، ط.1.

75. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، لا.م، 1378هـق/1959م، ط.1.

76. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1364ش، ط.3.

77. السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الدار الإسلامية، بيروت، 1409هـ/ق/1989م، ط1.
78. فرات بن إبراهيم الكوفي، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران - طهران، 1410هـ - 1990م، ط1.
79. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.
80. 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.
81. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، علل الشرائع، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط.
82. علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3.
83. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، ثواب الأعمال، تقديم: محمد مهدي السيد حسن الخرخسان، قم المقدسة، منشورات الشريف الرضي؛ مطبعة أمير، 1368هـش، لا.ط.



84. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام،  
تصحيح: الشيخ حسين الأعلي، مؤسسة الأعلي للمطبوعات،  
لبنان - بيروت، 1404 هـ - 1984 م، لا.ط.

85. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه،  
تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي  
التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، لا.ت، لا.ط.

86. الممقاني، محمد تقي، صحيفة الأبرار، تحقيق: الميرزا عبد  
الرسول الأحقائي الحائري، دار المحجة البيضاء، بيروت، لا.ت،  
لا.ط.

87. مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم عليه السلام،  
دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426 هـ ق، ط1.

88. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، الأمالي، تحقيق:  
حسين الأستاذ ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة  
والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993 م، ط2.

89. ابن أبي شعبة الكوفي، عبدالله بن محمد، المصنف، تحقيق  
وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،  
لبنان - بيروت، 1409 - 1989 م، ط1.