السيد محمد حسن ترحيني

الأحكام
في علم الكلام

دار الهادي

الإحكام
في علم الكلام

مكتبة نرجس PDF
www.narjes-library.blogspot.com

السيد محمد حسن الرضي

الأحكام
في علم الكلام

دار الأمير للثقافة والعلوم

الطبعة الاولى ١٩٩٣

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة

دار الأمير للثقافة والعلوم
طباعة - نشر - توزيع بيروت لبنان ص.ب. ١٣/٥٥٥١

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

المقدمة

١ ـ المعرفة:

شاع في علم الكلام أن معرفة الله واجبة، وذهبت الشيعة والمعتزلة إلى وجوبها العقلي بدليلين:

الأول: إن الله منعم على العبد بنعمٍ لا تُعدّ ولا تُحصى، ويجب شكر المنعم، وشكره متوقف على معرفته، فتجب معرفته.

الثاني: إن الإختلاف الواقع في وجود الله موجب للخوف من العذاب الأخروي على تقدير عدم الإيمان، ودفع الخوف واجب، وهذا لا يتم إلا بمعرفته.

وذهبت الأشاعرة إلى أن وجوب المعرفة شرعي لا عقلي، واستدلوا عليه بدليلين أيضاً:

الأول: الإجماع، وممن أدعاه منهم الإيجي في مواقفه حيث قال: (والثاني ـ أي الدليل الثاني ـ وهو المعتمد، إن معرفة الله تعالى واجبة إجماعاً)[1].

الثاني: الدليل اللفظي، مثل قوله تعالى: ﴿**فاعلم أنه لا إله إلا الله**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**إن في خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾[3]، **وقال النبي** صلى الله عليه وآله وسلم: (ويلٌ لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها)[4].

والإنصاف يقتضي ترك الإعتساف والقولَ بأن معرفة الله فطرية، بمعنى أن الإنسان مفطور على الإيمان بوجود الخالق الصانع، قال الله تعالى: ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾[5]. وفي خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت: فطرة الله التي فطر الناس عليها، قال عليه السلام: التوحيد)[6]. وفي خبر زرارة عندما سأل الإمام عن هذه الآية قال عليه السلام: (فطرهم جميعاً على التوحيد)[7] ومثله خبر الحلبي[8]. وفي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (سألته عن قول الله عز وجل: حنفاء الله غير مشركين به، فقال عليه السلام: الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله ـ إلى أن قال ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كل مولود يولد على الفطرة، يعني المعرفة بأن الله عز وجل خالقه)[9].

ومع كون المعرفة فطريةً غريزيةً في جِبِلّة الإنسان فلا يصح البحث بأنها واجبة بالوجوب العقلي أو السمعي ولا معنى للنزاع بين العدلية من الشيعة والمعتزلة وبين الأشاعرة في ذلك.

---

(١) المواقف ص ٢٩، طبع عالم الكتب ـ بيروت.
(٢) محمد: آية ١٩.
(٣) آل عمران: آية ١٩٠.
(٤) تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٤٢٢.
(٥) سورة الروم: آية ٣٠.
(٦و٧و٨و٩) أصول الكافي الجزء الثاني ص ١٢ باب فطرة الخلق على التوحيد.

٢ ـ أصول الدين:

ذهبت الإمامية إلى أن الإسلام هو الإعتقاد، والإعتقاد تصديق قلبي كالتصديق الحاصل للإنسان بأنه موجود.

وشاع عند الإمامية أن الإعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد هو أصل الدين، والإمامة أصل من أصول المذهب لا الدين. والذي يقتضيه النظر أن أصول الدين أمران: التوحيد والنبوة الخاصةفقط، ويدل عليه بالإضافة إلى سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم من قَبول إسلام من تشهد الشهادتين الأخبار الكثيرة.

منها: رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: (الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس)[1].

ومنها: رواية محمد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام: (ـ إلى أن قال ـ ثم بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة عشر سنين، فلم يمت بمكة في تلك العشر سنين أحدٌ يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله إلا أدخله الله الجنة بإقراره، وهو إيمان التصديق، ولم يُعذّب الله أحداً ممن مات وهو متّبع لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك إلا من أشرك بالرحمان)[2].

ومنها: رواية جميل بن دراج قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإيمان، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)[3] ولذا يكفي الإعتقاد بهذين الأصلين للغافل في تحقق إسلامه، وإن لم يلتفت إلى الإمامة والمعاد والعدل، بخلاف عدم الإعتقاد بهذين الأصلين للغافل فلا يتحقق إسلامه،وهذا كاشف عن أن الإسلام بأصوله يدور مدار التوحيد والنبوة فقط. نعم من لوازم التصديق بالنبوة التصديق بما جاء به النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أخبر النبي بيوم القيامة،بل قيل:إن أكثر

---

(١) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٢٥.
(٢) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٢٩.
(٣) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٣٨.

من ألفي آية في القرآن تدل على المعاد، وقد جاء النبي بتشريع الأحكام مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج، وقد نصب أخاه علياً أمير المؤمنين ووصياً من بعده على المسلمين، وأخبر عن البرزخ والشفاعة والصراط والجنة والنار والملائكة والجن وغير ذلك من المفاهيم، فمن ثبت عنده شيء مما جاء به النبي، سواء دل عليه القرآن أو السُنة القطعية أو خبر محفوف بقرينةٍ تدل على صدوره فيجب عليه الإيمان به، ومن أنكره فيكون قد كذّب النبي فيما أخبر به، فإنكارُه مساوقٌ لتكذيب النبي، وتكذيب النبي مساوقٌ لإنكار النبوة، وهو راجع إلى إنكار الأصل الثاني من أصول الدين. فلذا قُرر أن منكر الأمر القطعي والثابت عن النبي كافرٌ. فلذا حُكم بكفر منكر المعاد وحُكم بكفر منكر إيجاب الفرائض القطعية مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج. وحُكم بكفر منكر إمامة أمير المؤمنين عليه السلام إذا كان إنكاره عن إطلاعٍ على ما صدر عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

والحاصل مما تقدم: أن الإنسان يجب عليه الإعتقاد بالله وبالنبي وبكل ما ثبت صدوره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وبما أن الصادر عن النبي يختلف من شخص إلى آخر ومن زمن إلى آخر، كان المسلم الذي عاش مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومات قبل أن ينتقل النبي إلى المدينة ولم يعتقد بالإمامة ولا بوجوب الصلاة والصوم والزكاة فيموت مسلماً، لأن ابتداء تشريع الفرائض بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتنصيب أمير المؤمنين وصياً على المسلمين إنما تحقق في غدير خم قبيل انتقال النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى.

ففي خبر إسماعيل الجحفي قال: (سألت إبا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله، فقال عليه السلام: الدين واسع[1]، ولكن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم من جهلهم، قلت: جُعلت فداك، فأحدثك بديني الذي أنا عليه؟ فقال عليه السلام: بلى، فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، والإقرارُ بما جاء من عند الله، وأتولاكم وأبرأ من عدوكم ومن ركب رقابكم وتآمر عليكم وظلمكم حقكم. فقال عليه السلام: ما جهلت شيئاً، هو والله الذي نحن عليه. قلت: فهل سَلِمَ أحدٌ لا يعرف

---

(١) وسع الدين باعتبار أن الذنوب لا توجب الكفر بخلاف الخوارج الذين قالوا إن الذنب يوجب الكفر.

هذا الأمر[1]. فقال عليه السلام: لا، إلا المستضعفين. قلت: مَنْ هم؟ قال عليه السلام: نساؤكم وأولادكم، ثم قال عليه السلام: أرأيت أم أيمن[2]، فإني أشهد أنها من أهل الجنة، وما كانت تعرف ما أنتم عليه)[3].

٣ ـ علم الكلام:

من المفروض أن يقتصر علم الكلام على عرض المفاهيم الإعتقادية التي يجب على المسلم أن يؤمن بها. إلا إننا نجد أن العلماء بحثوا في علم الكلام عن الوجود والماهية وأحكامهما، وبحثوا عن الجوهر والعرض والجزء الذي لا يتجزأ والحركة والسكون والكمون والطفرة والتداخل والألوان والطعوم والروائح، وبحثوا عن الدليل وأقسامه وشرائطه، وعن العلم الضروري والكسبي، وغير ذلك مما جعله علماً للخاصة مع أنه علم لجميع الناس علماء وغيرهم، ومسلمين وغيرهم.

ودأب العلماء على الإستدلال بأدلة مليئة بمصطلحات علمية مثل الدور والتسلسل وغيرهما.

والأولى إتباع الأسلوب القرآني في عرض المفاهيم الإعتقادية، فإذا كان المفهوم الإعتقادي أمراً فطرياً فيكفي فيه تنبيه الفطرة ليس إلا.

وإذا كان أمراً بديهياً عقلياً فيكفي إثارة البديهيات العقلية، وإذا كان محتاجاً إلى نظر عقلي فيؤتى بالدليل العقلي بألفاظ يستطيع الجميع أن يدرك معناها من دون الإعتماد على المصطلح العلمي.

ثم إن غالب المسائل الكلامية قد أُدرجت في علم الكلام لوقوع الخلاف فيها بين المسلمين، فأدرج بحث العدل لوقوع النزاع فيه بين الشيعة والمعتزلة وبين الأشاعرة، حتى توهم البعض أن العدل أصل من أصول الدين، مع أن العدل صفة كبقية

---

(١) أي الولاية.

(٢) حاضنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال النبي في حقها: أمي بعد أمي.

(٣) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٤٠٥.

صفات الله فيجب فيها ما يجب في غيرها. وأدرجت مسألة خلق القرآن وقِـدَمه التي وقع فيها أشد المعارك الكلامية، ووصل الأمر إلى حد السيف بين المعتزلة والأشاعرة، وتفرعت منها مسألة الكلام النفسي وهكذا. . . ولم يُراعَ في علم الكلام عرض جميع المفاهيم الإعتقادية التي يجب على المسلم أن يؤمن بها مع غض البصر عن وقوع الخلاف فيها أو لا!.

لذلك استخرت الله سبحانه وتعالى بعرض المفاهيم الإعتقادية الأساسية في كتاب واحدٍ مع تبسيط أدلتها العقلية والنقلية داعياً المولى أن يجعله خالصاً لوجهه وأن يجعله ذخري ليوم المعاد.

فصول الكتاب:

١ ـ الفصل الأول: وجود الله سبحانه وتعالى:

الأدلة على وجود الله كثيرة، وهي مع كثرتها ترجع إلى قسمين:

الأول: الدليل الفطري المركوز في النفوس.

الثاني: الدليل العقلي البديهي المركوز في العقول.

أما الأول: وحاصله أن النفس مفطورة على الإيمان بوجود الله الخالق الصانع، ولذا تراها عند فزعها وتقطع الأسباب المادية عنها ترجع إلى ربها تدعوه وتتضرع إليه، وتطلب منه حاجاتها.

قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والأرض ليقولن الله، قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة، أغير الله تدعون إن كنتم صادقين، بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وإذا مسّكم الضر في البحر ضلّ من تدعون إلا إياه فلما نجّاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وإذا مسّ الإنسانَ الضرُ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضرٍ مسّه كذلك زُيّن للمسرفين ما كانوا يعملون﴾[3].

وقال تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك

---

(١) سورة الأنعام: آية ٤١.

(٢) سورة الإسراء: آية ٦٧.

(٣) سورة يونس: آية ١٢.

وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جائتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين، فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق، يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم، متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فنبئكم بما كنتم تعملون﴾[1].

حتى فرعون قد تعلقت نفسه بخالقها، ودعاه للنجاة من الغرق مع أنه كان مدعياً للربوبية: قال تعالى: **﴿وجاوزنا ببني إسرائيل فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعَدْواً، حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين، الآن وقد عصيت قبلُ وكنتَ من المفسدِين﴾**[2].

وقد ورد في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: (أن رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام: يا ابن رسول الله، دُلَّني على الله ما هو؟ فقد أكثر عليّ المجادلون وحيّروني، فقال عليه السلام له: يا عبد الله هل ركبت سفينةً قط؟

قال السائل: نعم.

قال عليه السلام: فهل كُسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟.

قال: نعم.

قال عليه السلام: فهل تعلّق قلبك هناك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلّصك من ورطتك؟

قال: نعم.

قال الصادق عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا مُنجي، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث)[3].

وأما الثاني: وحاصله أن العقول مفطورة على الإيمان بقانون العليّة، وأن كل معلول لا بدّ له من علة، إذ لا بناء من دون بنّاء. ووجود المعلول دليل على وجود

---

(١) سورة يونس: آية ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) سورة يونس: آية ٩٠ ـ ٩١.

(٣) البحار الجزء الثالث، الحديث السادس عشر، ص ٤١.

العلة، كما أن وجود البيت المبني دليل على وجود البنّاء وهو المسمى بالإستدلال الإنيّ. فكل ما في الوجود من سماء وأرض وما فيهما وما بينهما دليلٌ على وجود الله تعالى، ولا يمكن إحصاء الموجودات الكونية وغرائب تكوينها وتمامية خلقها ولذا قيل: بأن الطرق إلى الله الخالق بعدد أنفاس الخلائق. وقال الشاعر:

فواعجباً كيف يُعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

والآيات القرآنية والأخبار المتضمنة للإستدلال على وجود الله بوجود خلقه كثيرة فمن الآيات قوله تعالى: **﴿إن في خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وبثّ فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآياتٍ لقومٍ يعقلون﴾**[1].

وقوله تعالى: **﴿أفي الله شكٌ فاطرِ السمٰوات والأرض﴾**[2]، وهي على قصرها حصرت جميع طرق الإستدلال الإنيّ القائم على الإستدلال بوجود المعلول على وجود العلة، وأفادت بعدم جواز الشك في وجودالله، لأن النفوس مفطورة على الإيمان به، فتكون الآية قدأشارت إلى جميع أقسام أدلة وجود الله جل جلاله، وهي مثل قوله تعالى: **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾**[3].

وفي جامع الأخبار: (سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن إثبات الصانع، فقال عليه السلام: البعرة تدل على البعير، والروثة تدل على الحمير، وآثار القدم تدل على المسير، فهيكل علويّ[4] بهذه اللطافة ومركز سفلي[5] بهذه الكثافة كيف لا يدلّان على اللطيف الخبير)[6].

---

(١) سورة البقرة: آية ١٦٤.
(٢) سورة إبراهيم: آية ١٠.
(٣) سورة فصلت: آية ٥٣.
(٤) أي السماء.
(٥) أي الأرض.
(٦) البحار الجزء الثالث ص ٥٥.

في كتاب الإحتجاج للطبرسي: (دخل أبو شاكر الديصاني وهو زنديق على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا جعفر بن محمد دُلّني على معبودي، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إجلس، فإذا غلام صغير في كفه بيضة يلعب بها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ناولني ـ يا غُلام ـ البيضة، فناوله إياها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا ديصاني، هذا حصن مكنون له جلد غليظ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق، وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن إصلاحها، ولم يدخل فيها داخل مفسد فيخبر عن إفسادها، لا يُدرى للذكر خُلقت أم للأنثى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبراً؟ قال الراوي: فأطرق الزنديق ملياً ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأنك إمام وحجة من الله على خلقه، وأنا تائب مما كنتُ فيه)[1]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (عجبت لمن شكّ في الله وهو يرى خلق الله)[2]. بل هناك قسمٌ ثالث من الأدلة على وجود الله قد أشارت إليه الأئمة عليهم السلام وهو طريق الإحتياط، وحاصله: أن العقل يحكم بالإحتياط وبأخذ ما يحتمل نفعه عند دوران الأمر بين وجود الشيء بما له من منافع وبين عدمه بما له من مفاسد. ومسألة وجود الله إن كانت صادقة ـ وهو الحق ـ فيجب الإيمان بالله، وإن كانت غير صادقة ـ والعياذ بالله ـ فلا يكون الإيمان بالله موجباً لإضرار الخلق.

ففي الخبر: (دخل رجلٌ من الزنادقة على أبي الحسن الرضا عليه السلام وعنده جماعة، فقال أبو الحسن عليه السلام: أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم ـ وليس هو كما تقولون ـ ألسنا وإياكم شَرَعاً سواء، لا يضرنا ما صلّينا وصمنا وزكينا وأقررنا؟ فسكت الرجل، ثم قال أبو الحسن عليه السلام: وإن كان القول قولنا ـ وهو قولنا ـ ألستم قد هلكتم ونجونا؟

فقال الزنديق: رحمك الله، أوجدني[3] كيف هو وأين هو؟

---

(١) البحار الجزء الثالث ص ٣١.

(٢) نهج البلاغة قسم الحكم والمواعظ رقم ١٢٦.

(٣) أي أخبرني وأفدني.

فقال عليه السلام: ويلك إنّ الذي ذهبت إليه غلط، هو أيّن الأين بلا أين، وكيّف الكيف بلا كيف، فلا يُعرف بالكيفوفية ولا باينونيّة، ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء.

فقال الرجل: فإذاً أنه لا شيء إذ لم يدرك بحاسة من الحواس؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: ويلك لما عجزتْ حواسُك عن إدراكه أنكرت ربوبيته؟ ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنّا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء.

قال الرجل: فأخبرني متى كان؟

قال أبو الحسن عليه السلام: أخبرني متى لم يكن فأخبرك متى كان.

قال الرجل: فما الدليل عليه؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: إني لما نظرت إلى جسدي ولم يُمكنني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول، ودفع المكاره عنه وجرّ المنفعة إليه، علمتُ أن لهذا البنيان بانياً، فأقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبينات، علمت أن لهذا مُقدراً ومنشئاً[1]. وفي هذا الخبر الرضوي إجابةٌ على جميع شُبه الدهريين في مسألة وجود الله جل جلاله.

هذا وأعلم أنْ الشايع في كتب علم الكلام هو الإستدلال على وجود الخالق بدليل حدوث العالَم وحاصله: العالم حادث وكل حادث لا بدّ له من مُحدث وهو الله جل جلاله، والشايع في كتب الفلسفة الإستدلال بدليل حركة العالم وحاصله: العالم متحرك وكل متحرك لا بدّ له من مُحرك وهو الله جل جلاله.

واستدل إبن سينا بدليل آخر سماه بدليل الصدّيقين وحاصله: أن الموجود إما واجب الوجود وهو الله وإما ممكن الوجود وهو بحاجة إلى الله حتى يثبت وجوده. والجميع قد نظر إلى الموجود إما من ناحية وجوده وإما من ناحية حدوثه وإما من ناحية تحركه واستُدل به على وجود الله جل جلاله. وهو استدلال بالخلق على الخالق وهو

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ٧٨.

الدليل العقلي البديهي، مع إغفال الدليل النفسي الفطري الموجود في الكتاب والسنة. هذا من جهة ومن جهة أخرى قد أقيمت الأدلة العقلية على وجود الله جل جلاله في كتب الكلام والفلسفة بأسلوب معتمد على مصطلحات علمية مثل الدور والتسلسل وقد عبروا عن الله بلفظ واجب الوجود الذي لا يُثير في الإنسان شعور العبودية ولا يربطه بخالقه. بخلاف القرآن فقد اعتمد على أسماء الله الحسنى مثل الله والفاطر، وقد جعل الدليل معتمداً على ألفاظٍ مفهومة المعنى عند الجميع، فترى الإنسان يفهم الدليل على وجود الله في القرآن من دون جهدٍ وعناء بخلاف الدليل العقلي المودع في كتب الكلام والفلسفة، فإن القارىء بحاجة إلى معلم وأستاذ حتى يفهم ألفاظه.

٢ ـ الفصل الثاني:

توحيد الله تعالى:

إعلم أن توحيد الله تعالى على أقسام أربعة:

الأول: توحيد الذات، بمعنى أنه واحد في ذاته لا شريك له.

الثاني: توحيد الصفات، بمعنى أن الصفات عين ذاته.

الثالث: توحيد الأفعال، بمعنى أن المتصرف في الكون من ناحية الخلق والرزق والتدبير ونحو ذلك هو الله جلّ جلاله.

الرابع: توحيد العبادة، بمعنى أن المعبود هو الله ولا تصح العبادة لغيره.

القسم الأول: (التوحيد الذاتي)

الأدلة الدالة على التوحيد الذاتي على كثرتها ترجع إلى قسمين أيضاً:

القسم الأول: الدليل الفطري، وهو أن النفس مفطورة على الإيمان بوحدة الخالق كما هي مفطورة على الإيمان بوجود الخالق، ولذا تجد النفس عند تقطع الأسباب المادية عنها تتعلق بإلهٍ واحد لا بإثنين.

قال الله تعالى: ﴿**أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء في الأرض إلهٌ مع الله قليلاً ما تذكّرون**﴾[1].

وهذا الدليل الفطري لم يُذكر في الكتب الكلامية.

القسم الثاني: الدليل العقلي البديهي وهو على أنواع:

النوع الأول: إن العقل يؤمن بقانون العلية، وأن كل علة لا بدّ لها من معلول يصدر عنها ويدل عليها.

فلو كان هناك آلهٌ آخر لرأينا آثار سلطانه وأتتنا رسله تدعوا إليه قال الله تعالى: ﴿**قل أرأيتم شركائكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات، أم آتيناهم كتاباً فهم على بينةٍ منه**﴾[2].

وقال أمير المؤمنين في وصيته لإبنه الحسن عليه السلام كما في نهج البلاغة: (واعلم يا بُني، أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنه إلهٌ واحد كما وصف نفسه، لا يضاده في ملكه أحدٌ ولا يزول أبداً).

وهذا الدليل لم يذكره علماء الكلام في كتبهم.

النوع الثاني: العقل حاكم بكون الإله قديماً غير حادث، فلو كان لله شريك لكان بينهما حدّ مائز بينهما. ولو ثبت الحدُ بينهما لكانت الآلهة ثلاثة، لأن الحد قديمٌ

---

(١) سورة النحل: آية ٦٢.

(٢) سورة فاطر: آية ٤٠.

حينئذٍ، ولو كانت ثلاثة لكانوا خمسة، لأن بين الأله الأول وبين الحد حداً وكذا بين الإله الثاني والحد. ولو كانوا خمسة لكانوا تسعة وهكذا يزدادون إلى ما لا نهاية وهذا باطل بالضرورة. وهذا الدليل مستفاد من أحاديث أهل البيت عليهم السلام. ففي الخبر عن هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله الزنديق (ثم يلزمك إن ادعيت اثنين فلا بدّ من فُرجة بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالث بينهما قديماً فيلزمك ثلاثة، وإن ادعيت ثلاثة لزمك ما قلنا في الإثنين حتى يكون بينهم فرجان فيكونوا خمسة، ثم يُتناهي في العدد إلى ما لا نهاية في الكثرة)[1].

النوع الثالث: إن العقل يستدل من وحدة المعلول على وحدة العلة، فيُرى وحدة النظم في السموات والأرض فلا محالة يُقطع بأن الخالق المدبر واحد. ولازمه أن تعدد الآله موجب لفساد السموات والأرض، كما أن البدن يفسده تعدد الروح فيه، لأن المدبر إذا تعدد فلا يخلو إما أن يتفقا وإما أن يختلفا، فإن اتفقا فالواحد قادر على إيجاد التدبير ففرض الثاني يكون لغواً، وإن اختلفا فيلزم فيه الفساد في الخلق. وهذا ما أشار إليه الله تعالى: ﴿**لو كا فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا**﴾[2]. وفي الخبر عن هشام بن الحكم (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما الدليل على أن الله واحد؟

قال عليه السلام: إتصال التدبير وتمام الصنع، كما قال الله عزّ وجل: ﴿**لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا**﴾[3].

هذا واعلم أن المتكلمين قد استدلوا على نفي الشريك بدليل التمانع، وحاصله: لو كان مع الله شريك للزم فساد نظام الوجود، وهو كما ترى مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا**﴾. واستدل الحكماء بدليل سموه بدليل الحكماء، وحاصله: لو كان مع الله شريك فإما أن يتغايرا وإما أن يكون الإله مؤلفاً منهما. فإن تغايرا فلا بد من حدٍ ومائزٍ بينهما، ولو ثبت الحد لكانوا ثلاثة، ولو كانوا ثلاثة لكانوا خمسة إلى ما لا نهاية في الكثرة العددية، وهو مستفاد من الكلام المتقدم للإمام الصادق عليه السلام. وإن لم يتغايرا وكان الإله مركباً منهما فلا يكون المركب إلهاً، لأن

---

(١) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٣٠.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٢.

(٣) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٢٩.

المركب محتاج إلى أجزائه والإله غني غير مُحتاج إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة المترتبة على القول بتركيب الإله، إلا أن هذا الشق لا معنى له، لأن المخالف في مسألة التوحيد الذاتي هم الثنوية، أي القائلون بتعدد الإله، وهم إتباع مافي الحكيم الذي ظهر في زمن سابور بن أرد شير، ويعتقدون بوجود إلهين: إلهٌ للنور وإلهٌ للظلمة، وإله النور هو إله الخير وإله الظلمة هو إله الشر. وهذا الإعتقاد الثنوي قائم على التغاير بين الإلهين، ويكفي في رده ما قاله الإمام الصادق عليه السلام من لزوم وجود الحد القديم.

القسم الثاني (التوحيد الصفاتي)

العقل مفطور على الإيمان بوجود الله جل جلاله، إلا أنه عاجز عن معرفة حقيقته، كما أن العقل يؤمن بوجود النفس ويدرك وجودها وهو عاجز عن إدراك كنهها ومعرفة ماهيتها.

ولذا ورد النهي عن التفكر في حقيقة ذات الله جل جلاله قال الله تعالى: ﴿**ولا تحيطون به علماً**﴾[1].

وخبر سليمان بن خالد (قال أبو عبد الله عليه السلام: يا سليمان إن الله يقول: وأن إلى ربك المنتهى، فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا)[2].

وخبره الآخر (قال أبو عبد الله عليه السلام: إياكم والتفكر في الله، فإن التفكر في الله لا يزيد إلا تيهاً، إن الله عز وجل لا تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار)[3]. وخبر الحسين بن ميّاح قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من نظر في الله كيف هو هلك)[4]. وخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: (إياكم والتفكر في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه)[5]. وخبر أبي بصير: (عن أبي جعفر عليه السلام: (تكلموا في خلق الله، ولا تتكلموا في الله، فإن الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيراً)[6]. إلا أن الله جل جلاله قد وصف نفسه بأوصاف مثل العالِم

---

(١) سورة طه: آية ١١٠.
(٢) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٦٤.
(٣) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٥٩.
(٤) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٦٤.
(٥) أصول الكافي الجزء الأول ص ٩٣.
(٦) أصول الكافي الجزء الأول ص ٩٢.

والقدير والحيّ والخالِق والرازق والمُحيي والمُميت، ونفى عن نفسه أوصافاً قال الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] وقال تعالى ﴿لم يكن له كفواً أحد﴾[2].

فلذا سميت هذه الأوصاف بالصفات، وقسمت إلى قسمين: الصفات الثبوتية والصفات السلبية.

فالثبوتية: ما كانت الصفة ثابتة له جل جلاله.

والسلبية: ما كانت الصفة منفية عنه سبحانه وتعالى.

وسُميت الصفات الثبوتية بصفات الجمال والكمال، وسُميت الصفات السلبية بصفات الجلال.

الصفات الثبوتية:

تنقسم الصفات الثبوتية إلى قسمين: صفات ذات وصفات أفعال، والمائز بينهما: أن الصفة إن لم يصح إتصاف الله بضدها فهي من صفات الذات فيقال: الله عالم وعليم ولا يصح إتصافه بالجهل. وإن صح إتصاف الله بها في حالٍ واتصافه بضدها في حالٍ آخر فهي من صفات الأفعال كالخالقية والرازقية، فيقال: خلق الله زيداً ولم يخلق إبنه، ورزق الله عمراً ولم يرزق الآخر.

صفات الذات:

نقل الشهيد الثاني في رسالة حقائق الإيمان إتفاق العلماء على أن الصفات الذاتية ثمانية واختلفوا في بيانها[3]. فذهب المحقق الطوسي في التجريد إلى أنها العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والإدراك المتضمن لمعنى السميع البصير، والكلام، والصدق، والسرمدية المتضمنة لمعنى القديم الأزلي الباقي الأبدي.

---

(١) سورة الشورى: آية ١١.

(٢) سورة الإخلاص: آية ٤.

(٣) حقائق الإيمان ص ١٤٥.

والشهيد الثاني أرجعها إلى القدرة والعلم فقال: (فوجه الإقتصار على هذه الثمانية، مع أن صفاته تعالى كثيرة جداً، أن الغرض بيان الصفات الذاتية الحقيقية، وما عدا المذكورات أما إضافية محضة كالخالق والرازق والحفيظ إلى غير ذلك، أو يُرجع إلى المذكورات كما لا يخفى، على أنه يمكن أيضاً رد جميع الصفات إلى القدرة والعلم، فإن الإرادة والكلام يرجعان إلى القدرة، وما سواهما إلى العلم، بل يمكن رد الجميع إلى وجوب الوجود ـ إلى أن قال ـ وبالجملة فالحق أن صفاته تعالى اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته تعالى إلى غيرها، ونظراً إلى الآثار الصادرة عنه تعالى، فإنه لما أوجد مقدوراً صادراً عنه تعالى أُعتبر له قدرة كما في المُشاهد، وهكذا حين أوجَدَ هناك معلوماً أُعتبر له علم إلى غير ذلك، وإلا فذاته المقدسة لا صفة له زائدة عليها ـ إلى أن قال ـ فالكل راجع إلى كمال الذات المقدسة وغنائها، لكن لما كانت عُقول الخلق متفاوتة في الإستعداد حتى أنها تدرك كثرةً عظيمة متى إطلعت على كثرة صفاته الجميلة ـ كما هو الواقع في المُشاهد ـ لوحظت هذه الصفات والإعتبارات ليَتوصل بها الخلق إلى معرفة خالقهم على حسب إستعدادهم. ثم إنه قد ينكشف عليهم بسببها أنوار كبريائه عند الإحاطة بحقائقها، وأنها ليست إلا اعتبارات، فلا يجدون في الوجود إلا ذاتاً واحدة واجبة مقدسة كما أشار إليه علي عليه السلام بقوله: وتمام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، وحينئذٍ فلا حرج في اختلاف الإعتبارات في تعداد هذه الصفات، فإن الغرض منها تقريب معرفة الواحد تعالى إلى أفهام أهل التوحيد)[1].

وهذا الكلام رفيع بناءً على أن صفات الذات هي عين الذات، لا أنها شيء زائد على الذات، ومع ذلك فقد وصف الله تعالى نفسه بهذه الصفات الذاتية فلا بد من معرفة عددها هذا من جهة ومن جهة أخرى لا دليل من عقل أو نقل على حصرها بالثمانية كما فعل المحقق الطوسي وتبعه مشهور العلماء، بالإضافة إلى أن الكلام والصدق والإرادة المعدودة من صفات الذات هي من صفات الأفعال كما سيأتي بيانه إنشاء الله تعالى.

---

(١) حقائق الإيمان ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

ومن جهة ثالثة لا بد من تتبع الكتاب والسنة لمعرفة الصفات الذاتية لورود النهي عن توصيف الله بغير ما وصف نفسه. ففي خبر المفضل (سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة؟ فقال عليه السلام: لا تجاوز ما في القرآن)[1]. وفي خبر محمد بن حكيم (كتب أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أبي: أن الله أعلا وأجلّ وأعظم من أن يُبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه، وكفّوا عما سوى ذلك)[2].

والتتبع في الكتاب والسنة يفيد أن الصفات الحقيقة خمسة وهي: العلم، والقدرة، والحياة، والإدراك بمعنى السميع البصير، والسرمدية بمعنى أنه الأول والآخر.

أما العلم، قال الله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾[3].

وأما القدرة، قال الله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾[4].

وأما الحياة، قال الله تعالى: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾[5].

وأما الإدراك بمعنى السميع البصير قال الله تعالى: ﴿إن الله هو السميع البصير﴾[6].

وأما السرمدية بمعنى الأول والآخر قال تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾[7].

وهذه الصفات لا يصح أن يتصف الله بضدها فهي صفاتٌ للذات، والاقتصار عليها تبعاً للأخبار. ففي خبر أبي بصير قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عز وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، ـ إلى أن قال ـ قلت: فلم يزل الله متكلماً؟

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٢.
(٢) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٢.
(٣) سورة الزمر: آية ٤٦.
(٤) سورة البقرة: آية ١٠٦.
(٥) سورة غافر: آية ٦٥.
(٦) سورة غافر: آية ٢٠.
(٧) سورة الحديد: آية ٣.

فقال عليه السلام: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عز وجل ولا متكلّم)[1]. وهذا الخبر قد نص على العلم والإدراك بمعنى السمع والبصر، وعلى القدرة، وأنها من صفات الذات وعدم جواز إتصاف الذات بأضدادها، وهذه ثلاث صفات.

وفي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام (إن الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجلّ ثناؤه، سبحانه، وتقدس وتفرد وتوحد، ولم يزل ولا يزال، وهو الأول والآخر)[2]. وفي الخبر أيضاً (خطب أمير المؤمنين عليه السلام ـ إلى أن قال ـ الذي لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً قبل بدء الدهور وبعد صرف الأمور، الذي لا يبيد ولا ينفذ)[3]. وفي الخبر أيضاً عن أبي إبراهيم الكاظم عليه السلام (ـ إلى أن قال ـ ليست في أوليته نهاية ولا لآخريته حدٌ ولا غاية)[4]. وهذه الأخبار تنص على أن السرمدية بالمعنى المتقدم من صفات الذات وعدم جواز إتصاف الذات بضده، وهذه صفة رابعة.

وفي خبر الحسين بن خالد قال: (سمعت الرضا علي بن موسى عليه السلام يقول: لم يزل الله تبارك وتعالى عالماً قادراً حياً قديماً سميعاً بصيراً)[5]. وهذا الخبر ينص على عدم انفكاك الحياة عن الذات المقدسة فتكون الحياة من صفات الذات وهي الصفة الخامسة. هذا من جهة ومن جهة أخرى فالخبر الأخير قد حصر الصفات التي لا تزول عن الذات بحالٍ من الأحوال بصفات خمسة وهي العلم، والقدرة، والحياة، والقدم أي السرمدية، والسميع البصير أي الإدراك، وهذا ما قلناه.

وأما الإرادة التي عُدت من صفات الذات عند مشهور المتكلمين فهي من صفات الأفعال كما ذهب إليه الشيخ المفيد وجماعة. ففي خبر عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام (قلت: لم يزل الله مريداً؟ فقال عليه السلام: إن المريد لا يكون إلا لمرادٍ

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٧.
(٢) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٣٧.
(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٣٦.
(٤) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٤١.
(٥) بحار الأنوار الجزء الرابع ص ٦٢.

معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد)[1]. وقد تقدم الخبر بجعل الكلام صفة مُحْدَثة، فجعل الإرادة والكلام والصدق من صفات الذات كما فعل المشهور ليس في محله. ودعوى البعض أن الصفات الحقيقية الذاتية مما لا تُعد ولا تحصى ليس في محله أيضاً، بالإضافة إلى أنه لم يقم دليلاً على مدعاه بعدم حصر الصفات الحقيقية.

عينية الصفات

كل ما يثبت من الصفات الذاتية التي نص الكتاب والسنة عليها فهي عين ذاته جلّ جلاله وليست بصفات زائدة على الذات. وخالفت الأشاعرة في ذلك، وذهبت إلى أنها صفات زائدة على الذات، وباعتبار أنها قديمة والذات قديمة فيلزم تعدد القدماء بناءً على هذا القول. ولذا قال فخر الدين الرازي (النصارى كفروا بأنهم أثبتوا ثلاثة قدماء، وأصحابنا[2] قد أثبتوا تسعة[3])[4]. واستدلوا بقياس الله على الإنسان، فصفة الإنسان زائدة على ذاته فلا بد أن تكون صفة الله كذلك.

ويكفينا في بطلان هذا القول ما فيه من شناعة تعدد القدماء كما ألزم الرازي بذلك جماعته، وقال أمير المؤمنين عليه السلام (أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه[5]، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٩.

(٢) أي أصحاب الرازي وهم الأشاعرة.

(٣) باعتبار أن الصفات الذاتية ثمانية فمع الذات فيصير القديم تسعة.

(٤) دلائل الصدق الجزء الأول ص ١٦٢.

(٥) أي نفي الصفات الزائدة على ذاته، لا نفي أيّ صفة وإن كانت عين ذاته. كيف والمولى جل جلاله قد وصف نفسه في القرآن بالعلم والقدرة والحياة والإرادة والسرمدية.

غير الصفة، فمن وصف الله[1] فقد قرنه[2]، ومن قرنه فقد ثناه[3]، ومن ثناه فقد جزأه[4]، ومن جزأه فقد جهله)[5]. وقياس صفات الله على صفات الإنسان كما فعل الأشاعرة ليس في محله، لأن إتصاف الإنسان بالصفات إنما يكون على نحو الحلول أو الصدور أو الإيجاد أو الإنتزاع. وأما إتصاف الله بالصفات الذاتية فهي على نحو الإتحاد العيني، وحتى يتضح معنى الإتحاد العيني نقدم مثالاً فنقول: فالإنسان بكل كيانه موجود ومعلوم لله جلّ جلاله، فالموجودية والمعلومية أمران متغايران إلا أنهما متحدان خارجاً إتحاداً عينياً، فلا وجود الموجود مغاير للمعلوم ولا العكس.

ونسوق هذا المثال لتقريب الذهن للإتحاد العيني بين الله وصفاته وإن كان الإتحاد العيني في الذات المقدسة أعلى وأعظم مما يتصور الإنسان.

ففي خبر هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام أنه قال له: (أتقول إنه سميع بصير؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه، وليس قولي: إنه سميع بنفسه، إنه شيء والنفس شيء آخر، ولكني أردت عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً، فأقول: إنه سميع بكله، لا أن الكل منه له بعض، ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك كله، إلا أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى)[6].

هذا واعلم أنه كما لا يمكن إدراك كُنه ذاته جلّ جلاله، كذلك لا يمكن إدراك كُنه صفاته، كيف وصفاته عين ذاته.

ففي خبر عبد الرحيم بن عتيك القصير قال: (كتبت على يدي عبد الملك بن

---

(١) أي وصفه بصفة زائدة على الذات.
(٢) أي قرن الله بغيره.
(٣) أي جعله إثنين، صفة وموصوف متغايران.
(٤) أي جعله مركباً من جزئين صفة وموصوف.
(٥) نهج البلاغة الخطبة رقم ١.
(٦) أصول الكافي الجزء الأول ص ٨٣.

أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام : أن قوماً بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط، فإن رأيتَ ـ جعلني الله فداك ـ أن تكتب إليّ بالمذهب الصحيح من التوحيد؟

فكتب إليّ: سألت رحمك الله عن التوحيد، وما ذهب إليه مَنْ قِبَلك، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، تعالى عما يصفه الواصفون المشبّهون لله بخلقه، المفترون على الله. فاعلم ـ رحمك الله ـ أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله جلّ وعزّ، فانفِ عن الله تعالى البطلان والتشبيه[1]، فلا نفي ولا تشبيه، وهو الله الثابت الموجود، تعالى الله عما يصفه الواصفون، ولا تعْدوا القرآن فتضلّوا بعد البيان)[2].

وفي خبر جعفر بن محمد بن حكيم الخثعمي فكتب أبو الحسن موسى عليه السلام (واعلم ـ رحمك الله ـ أن الله أجلّ وأعلى وأعظم من أن يُبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه، وكفّوا عما سوى ذلك)[3].

وفي خبر مسعدة بن صدقة (أن رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: هل تصف ربنا، نزداد له حباً، وبه معرفة، فغضب، وخطب الناس، فقال فيما قال: عليك ـ يا عبد الله ـ بما دلك عليه القرآن من صفته، وتقدّسك فيه الرسول من معرفته، فائتمّ به، واستضيء بنور هدايته، فإنما هي نعمة وحكمة أُوتيتها، فخُذ ما أُوتيت، وكن من الشاكرين. وما كلفك الشيطان علمَه مما ليس عليك في الكتاب فرضُه، ولا في سنة الرسول وائمة الهداة أثرُه، فكل علمَه إلى الله، ولا تُقدّر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين[4]. واعلم يا عبد الله أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الإقتحام على السدد المضروبة دون الغيوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنا به كلّ من عند ربنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز

---

(١) البطلان: أي الإنكار والنفي للصانع أو نفي صفاته الذاتية كما قال بذلك بعض المعتزلة.
والتشبيه: أي تشبيه الله بخلقه وأن صفات الله كصفات خلقه.

(٢) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٠.

(٣) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٦٦.

(٤) في نسخة.

عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً[1]. ولهذا الخبر ونظائره شاع بين العلماء: أن العجز عن دَرك الإدرك إدراك، ونِعمَ ما قال الشاعر:

إعتصام السورى بمغفرتك ... عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فإننا بشر ... ما عرفناك حق معرفتك

وقال الآخر:

والله لا موسى ولا عيسى ... المسيح ولا محمد
علموا ولا جبريل وهو ... إلى محل القدس يصعد
كلا ولا النفس البسيطة ... لا ولا العقل المجرد
من كنه ذاتك غير أنك ... أوحدي الذات سرمد
وجدوا إضافات وسلباً ... والحقيقة ليس توجد
ورأوا وجوداً واجباً ... يَفنى الزمان وليس ينفذ
تاه الأنام بسكرهم ... فلذاك صاحي القوم عربد
ونجا من الشرك الكثيف ... مجرد العزمات مفرد
فليخسء الحكماء عن حرمٍ ... له الأملاك سُجد
من أنت يا رسطو ومن ... إفلاط قبلك يا مُبَلّد
ومن إبن سينا حين قرر ... ما بناه له وشيّد
ما أنتمُ إلا الفَراش ... رأى السراج وقد توقد
فدنا وأحرق نفسه ... ولو اهتدى رشداً لأبعد

---

(1) البحار الجزء الثالث ص ٢٥٧.

وفي الحديث (إن الله إحتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وأن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم)[1]. وفي الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام (هو أجلّ من أن يدركه بصر أو يحيط به وهم، أو يضبطه عقل)[2]. وفي خبر عبد الله بن جرير العبدي عن جعفر بن محمد عليه السلام كان يقول: (الحمد لله الذي لا يُحس ولا يُجسّ ولا يُمس ولا يُدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم ولا تصفه الألسن، فكل شيء حسّته الحواس أو جسته الجواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق)[3]. وفي الخبر عن الإمام الباقر عليه السلام (وكلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم)[4].

وفي الخبر عن علي بن الحسين عليه السلام إذا قرأ هذه الآية ﴿**وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها**﴾ يقول عليه السلام: (سبحان من لم يجعل في أحدٍ من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحدٍ معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجَعَلَ معرفتهم بالتقصير شكراً، كما جَعَلَ علم العالمين أنهم لا يدركونه إيماناً)[5].

صفات الأفعال

صفات الأفعال هي الصفات المنتزعة بلحاظ الأفعال الصادرة من الله جل جلاله، فلذا يصح أن يتصف الله بها وبضدها. فمن ناحية إيجاده للخلق يُسمى الصانع والخالق والمُوجد، وبإعتبار الرزق يسمى بالرازق وباعتبار ثالث يُسمى بالرحمان والرحيم وهكذا.

وحاول بعضهم إرجاع جميع صفات الأفعال إلى صفة واحدة وهي القيومية، مع

---

(١) حق اليقين ص ٤٥.
(٢) توحيد الصدوق ص ٢٥٢
(٣) بحار الأنوار الجزء الثالث ص ٢٩٨.
(٤) حق اليقين ص ٤٧.
(٥) ميزان الحكمة الجزء السادس ص ١٦٦.

جعل القيومية من صفات الذات . وفيه: إن القيومية صفة منتزعة بلحاظ أفعاله تعالى وما كان كذلك فهو من صفات الأفعال. والحق أن جميع صِفات الأفعال راجعة إلى الذات وصفاتها الذاتية العينية، فباعتبار علمه عَلِمَ بالوقت الصالح للخلق، وباعتبار قدرته خلق الخلق في الوقت المخصوص، وباعتبار علمه بمصالح العباد ومفاسدهم ربّاهم فكان خالقاً ورباً، وباعتبار علمه بما يفيدهم وبما يضرهم أنزل شرائعه وبعث رسله فكان مرسلاً ولطيفاً وحكيماً وعادلاً، وهكذا.

هذا ولا بد من البحث في ثلاثة أمور:

الأول: فقد وقع الخلاف في الإرادة، فذهب الشيخ المفيد ومشهور القدماء من الإمامية إلى أنها من صفات الأفعال وذهب مشهور المتأخرين من الإمامية إلى أنها من صفات الذات. وقد وردت الأخبار الكثيرة على أن الإرادة محدثة ومن صفات الأفعال. ففي خبر عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام (قلت لم يزل الله مريداً؟ قال عليه السلام: إن المريد لا يكون إلا لمرادٍ معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد)[1]. وفي خبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (**المشيئة محدثة**)[2]. وفي خبر بكير بن أعين (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متفقان؟

فقال عليه السلام: العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله، فقولك إن شاء الله دليلٌ على أنه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق المشيئة)[3].

وهذه الإرادة التي هي من صفات الأفعال هي في الخلق بالمعنى المعروف ضد الكراهة، وهذا المعنى يستحيل ثبوته لله تعالى فتكون الإرادة الثابتة لله بمعنى صدور الفعل وإيجاده. ففي خبر صفوان بن يحيى (قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٩.
(٢) أصول الكافي الجزء الأول ص ١١٠.
(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٩.

فقال عليه السلام: الإرادة من الخلق الضمير[1] وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه[2] لا غير ذلك ـ إلى أن قال ـ فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطقٍ بلسان ولا همّة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له)[3].

وأما مشهور المتأخرين الذي ذهب إلى أن الإرادة من صفات الذات فقد جعلها بمعنى العلم بالأصلح. وقد اعترف الكثير منهم بأن هذا المعنى للإرادة معنى إصطلاحي خاص بالمتكلمين، فلا يصح حمل لفظ الإرادة الوارد في القرآن والأخبار على المعنى الإصطلاحي. بل لا بد من حمله على المعنى اللغوي العرفي، وهو ما يستدعي أن تكون الإرادة من صفات الأفعال. بالإضافة إلى أن الإرادة بمعناها الإصطلاحي وهو العلم بالأصلح ترجع إلى العلم وقد عرفت أنه من الصفات الذاتية العينية فلا معنى لجعلها في قبال العلم.

قال الشيخ المفيد في أوائل المقالات: (إن الله تعالى مريد من جهة السمع، والإتّباع والتسليم على حسب ما جاء في القرآن، ولا أوجب ذلك من جهة العقول، وأقول: إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جائت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شذَّ منها عن قرب، وفارق ما كان عليه الأسلاف، وإليه يذهب جمهور البغداديين من المعتزلة وأبو القاسم البلخي خاصة وجماعة من المرجئة ويخالف فيه من المعتزلة البصريون، ويوافقهم على الخلاف فيه المُشبّهة وأصحاب الصفات)[4].

الثاني: إتفق الجميع على أن الله متكلم، قال الله تعالى: ﴿وكلّم الله موسى

---

(١) أي ما يضمره الإنسان من العزم.
(٢) أي إحداث الأمور وإيجادها وخلقها.
(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ١١٠.
(٤) أوائل المقالات ص ٥٥.

تكليماً﴾[1] وقال تعالى: ﴿وما كان لبشرٍ أن يُكلّمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾[2].

إلا أنه قد وقع الخلاف بين المسلمين في أن الكلام من صفات الأفعال أو من صفات الذات، فذهبت الإمامية والمعتزلة إلى الأول، وذهبت الأشاعرة إلى الثاني.

وحجتنا: أن الكلام اللفظي مؤلف من حروف وألفاظ، وهي أمورٌ حادثة والله ليس محلاً للحادثات، وصح إتصاف الله بالمتكلم لأنه يُوجد الكلام ويخلقه في جسم من الأجسام، كما أوجد الكلام في شجرة الطور عندما كلّم موسى عليه السلام.

ففي خبر محمد بن الجهم عن أبي الحسن عليه السلام (إن كليم الله موسى بن عمران عليه السلام عَلِمَ أن الله تعالى أن يُرى بالأبصار. ولكنه لما كلّمه الله تعالى وقرّبه نجياً، رجع إلى قومه فأخبرهم أن الله عز وجل كلّمه وقرّبه وناجاه. فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت، فخرج بهم إلى طور سيناء، فأقامهم في سفح الجبل وصعد موسى عليه السلام إلى الطور، وسأل الله تبارك وتعالى أن يُكلّمه ويُسمعهم كلامه، فكلّمه الله تعالى ذكره، وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام، لأن الله أحدثه في الشجرة، ثم جعله منبعثاً منها حتى سمعوه من جميع الوجوه)[3].

وذهبت الأشاعرة إلى أن الكلام اللفظي حادث وليس بقديم، وادعوا وجود الكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي، وجعلوه قديماً ومن صفات الذات.

قال القاضي عبد الرحمان الإيجي في كتاب المواقف: (وقالت المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي، وهو حادث، وهذا لا ننكره لكنّا نثبت أمراً وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس ونزعم أنه غير العبارات، إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام، بل قد يدل عليه بالإشارة

(١) سورة النساء: آية ١٦٤.
(٢) سورة الشورى: آية ٥١.
(٣) التوحيد للصدوق ص ١٢١.

والكتابة كما يدل عليه بالعبارة ـ إلى أن قال ـ فاعلم أن ما يقوله المعتزلة هو خلق الأصوات والحروف وكونها حادثة قائمة، ونحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته)[1].

وهذا العرض لرأي الأشاعرة هو العرض الذي اعتمده متأخروهم لشناعة القول الذي صدر من أوائلهم ـ بأن الكلام اللفظي ـ بما هو لفظ ـ صفة قديمة في الذات المقدسة.

لأن البحث في الكلام قد وقع في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري. وقد وقع البحث في أن القرآن ـ وهو كلام الله ـ هل هو حادث أو قديم فذهبت المعتزلة إلى أنه حادث ومخلوق، وذهب أصحاب الحديث إلى أنه قديم، والعامة التي يطلق عليها أهل السنة في هذه العصور هم الذين كانوا يُطلق عليهم أصحاب الحديث في تلك القرون. واشتد النزاع في عصر المأمون حيث إنه كان معتزلياً يقول بخلق القرآن، وكان أحمد بن أبي دُؤاد وثمامة بن الأشرس من خواص أصحابه. وكانا على مذهب الإعتزال، وقد شجعاه على إجبار الناس على الإعتقاد بخلق القرآن.

ففي سنة ٢١٨ هجري أرسل كتاباً إلى والي بغداد إسحاق بن إبراهيم بن مصعب، وطلب فيه أن يجمع الوالي القضاة ويمتحنهم فمن قال بخلق القرآن تركه في منصبه، ومن قال بأنه قديم عزله. ومما جاء في هذا الكتاب (وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسَفَلَةِ العامة ـ ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ـ أهلُ جهالة بالله وعمى عنه وضلالةٍ عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به، ونُكوبٍ عن واضحات أعلامه وواجب سبيله، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ويعرفوه كنه معرفته، ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم ونقص عقولهم وجفائهم عن التفكر والتذكر، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن، فأطبقوا مجتمعين على أنه (القرآن) قديم أزلي لم يخلقه ويحدثه ويخترعه، وقد قال الله عز وجلّ في محكم

(١) المواقف ص ٢٩٤.

كتابه الذي جعله لما في الصدور شفاء وللمؤمنين رحمة: إنا جعلناه قرآناً عربياً، فكل ما جعله الله فقد خلقه، ـ إلى أن قال ـ ثم هم الذين جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم ونسبوا أنفسهم إلى السُنة، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطلٌ قولهم ومكذبٌ دعواهم، يرد عليهم قولهم وغلتهم، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة، وأن مَنْ سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة، فاستطالوا بذلك على الناس، وغروا به الجهال حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب، والتخشع لغير الله والتقشف لغير الدين إلى موافقتهم عليه ومواطأتهم على سيء آرائهم تزيناً بذلك عندهم، وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم، فتركوا الحق إلى باطلهم واتخذوا دون الله وليجةً إلى ضلالتهم. ـ إلى أن قال ـ فأجمع مَنْ بحضرتك من القضاة واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق القرآن وإحداثه، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ولا واثق فيما قلّده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده ويقينه)[1] إلى آخر ما كتبه.

وهذا الكتاب يدل على أن أهل السنة هم القائلون بأن القرآن ـ بما هو لفظ ـ قديمٌ وليس بحادث، ثم كتب المأمون بعد ذلك إلى إسحاق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة من كبار المحدِّثين، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدي، وأبو مسلم مستملي يزيد بن هارون، ويحيى بن معين، وزهير بن حرب أبو خيثمة، واسماعيل بن داوود، واسماعيل بن أبي مسعود، وأحمد بن الدّورْقي، ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدِّثين في بغداد، وممن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن، ومن رؤوس الذين يقولون بقدمه)[2].

ثم بعث المأمون إلى إسحاق بن أبراهيم بكتاب ثالث يطلب منه التوسع في امتحان الناس أيضاً[3]، وقد بعث إسحاق بن إبراهيم كتاباً إلى المأمون يذكر فيه

---

(١) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٦٨.

(٢) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٧٠.

(٣) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٧١.

امتحان المحدّثين وأجوبتهم،فبعث المأمون إليه بكتاب رابع وطلب منه أن يستدعي بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدي فإن تابا وقالا بخلق القرآن فهو وإلا فيضرب عنقهما، وعَرِّض بالبقية (فالذيال بن الهيثم ـ يقول المأمون ـ إنه كان يسرق الطعام في الأنبار، وأبو العوام صبي في عقله لا في سنه، وأنه سيُحسن الجواب في القرآن إذا أخذه التأديب فإن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك، وأحمد بن حنبل تدل إجابته على جهله، والفضل بن غانم إغتنى في مصر من منصبه في أقل من سنة، ومحمد بن حاتم وابن نوح وأبو معمر فإنهم مشاغيل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد)[1].

هذا ولما دنا أجل المأمون وصّى أخاه المعتصم (وخُذ بسيرة أخيك في القرآن)[2]، وقد استمر المعتصم على امتحان الناس بمسألة خلق القرآن، وقَتَلَ جماعة من العلماء، وضَرَبَ أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطاً. وأتى الواثق بعد المعتصم وأخذ بسيرة سلفه في امتحان الناس وإجبارهم على الإعتقاد بخلق القرآن حتى أنه قتل أحمد بن نصر بن مالك الخزاعي بيده بعدما خرج عليه فلما ظفر به فسأله عن خلق القران، فكان جواب نصر أنه كلام الله ليس بمخلوق، فقام إليه وقتله، وبعث برأسه إلى بغداد ونصبه بالجانب الشرقي أياماً وبالجانب الغربي أياماً وعَلَّقَ في رأسه ورقة (هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك، دعاه عبد الله الإمام هارون ـ وهو الواثق ـ إلى القول بخلق القرآن ونفي التشبيه، فأبى إلا المعاندة، فعجله الله إلى النار)[3].

وسُميت هذه الوقائع بمحنة القرآن وبقيت إلى أن مات الواثق سنة ٢٣٢ هجري، وبعده بويع المتوكل وكان يقول بقدم القرآن، فنهى عن القول بخلقه وكتب بذلك إلى الآفاق، حتى قال قائلهم (الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصدّيق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز في رده المظالم، والمتوكل في إحياء السنة)[4]. وأجزل العطاء

(١) منقولاً عن ضحى الإسلام بتصرف يسير ص ١٧٦ الجزء الثالث.
(٢) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٧٧.
(٣) بتصرف عن ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٨٢.
(٤) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٨٢.

للمحدّثين أصحاب القول بقدم القرآن حتى قال المسعودي في مروجه (لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر بترك النظر والمباحثة في الجدل، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق، وأمر الناس بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدّثين بالحديث وإظهار السنة والجماعة)[1]. وقال السيوطي في تاريخ الخلفاء (فاستقدم ـ أي المتوكل ـ المحدثين إلى سامراء، وأجزل عطاياهم وأكرمهم وأمرهم بأن يُحدثوا بأحاديث الصفات[2] والرؤية[3]، وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في جامع الرصافة، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس، وجلس أخوه في جامع المنصور فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس، وتوفر دعاء الخلق للمتوكل وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له)[4].

وقال أحمد أمين (مع أنه كان من أظلم الخلفاء فقد مدحه أهل السنة، واغتفروا له سوء فعاله لرفعه المحنة، ورأى له كثير من المحدّثين رُؤىً في المنام تذكر أن الله غفر له)[5]. وسُمي بمحيي السنة لأنه قال بقوم القرآن ورفع عنهم المحنة حتى مدحه أبو بكر بن الخبازة فقال:

وبعدُ فإن السنة اليوم أصبحت ... معززة حتى كأن لم تُذَلَّلِ
تصول وتسطو إذا أقيم منارها ... وحطّ منار الإفك والزور من عَلِ
وولى أخو الإبداع في الدين هارباً ... إلى النار يَهوى مدبراً غير مقبلِ
شفى اللّه منهم في الخليفة جعفر ... خليفته ذي السنة المتوكلِ[6]

وتعالت سلطة المحدثين حينئذٍواكتسبأحمد بن حنبل شهرة بين العوام لموقفه من خلق القرآن في المحنة، وأصبح رمزهم، (فمحمد بن جرير الطبري صاحب

---

(١) مروج الذهب الجزء الثاني ص ٢٨٨ نقلاً عن ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٩٩.
(٢) أي أن لله يداً وجسماً ووجهاً وسيأتي بيانه إنشاء الله تعالى.
(٣) أي أن الله يُرى في الآخرة.
(٤) تاريخ الخلفاء ص ١٣٨ نقلاً عن ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٩٨.
(٥) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ١٩٩.
(٦) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ٢٠٠.

التفسير والتاريخ ألّف كتاباً في اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فسئل عن ذلك فقال: لم يكن أحمد فقيهاً، إنما كان محدِّثاً وما رأيت له أصحاباً يُعول عليهم. فأساء ذلك الحنابلة، وقالوا: إنه رافضي، وسألوه عن حديث الجلوس على العرش فقال: إنه محال. وأنشد:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

فمنعوا الناس من الجلوس إليه ومن الدخول عليه، ورموه بمحابرهم، فلما لزم داره رموه بالحجارة حتى تكدست، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه ألوف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة)[1].

حتى أن بعضهم في هذه المحنة قال: بأن الورق والجلد والغلاف في القرآن قديم كقدم كلام الله تعالى[2]. بعد التأمل في هذه النصوص يقطع المتتبع أن النزاع إنما هو في الكلام اللفظي، وأن العامة وأهل السنة في القرن الثاني والثالث أتباع أصحاب الحديث قائلون بقدمه، حتى جاء أبو الحسن الأشعري وكان معتزلياً ثم رجع إلى عقائد أهل الحديث خصوصاً إلى ما يقوله أحمد بن حنبل مع تلطيف ما أمكن تلطيفه.

فقد ذكر إبن خلكان في وفياته عنه فقال (كان أولاً عدلياً معتزلياً ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن[3] في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقى كرسياً ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار، وأن أفعال الشر أنا فاعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضايحهم ومعايبهم)[4].

وقال إبن العماد الحنبلي (وإلى أبي الحسن إنتهت رياسة الدنيا في الكلام،

---

(١) ضحى الإسلام الجزء الثالث ص ٢٠١.

(٢) راجع المواقف ص ٢٩٣.

(٣) لأن المعتزلة قائلون بأن القرآن مخلوق.

(٤) نقلاً عن روضات الجنات الجزء الخامس ص ٢٠٨.

وكان في ذلك المقدم المقتدى الإمام، قال في كتابه الإبانة عن أصول الديانة ـ وهو آخر كتاب صنفه وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يُطعن عليه ـ: فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة، فإن قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟ قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسكُ بكلام ربنا وسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن حنبل ـ نضّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال وأوضح المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مُقدَّم وجليل معظم وكبير مفهم، وجملة قولنا إنا نُقرّ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، ولا نرد من ذلك شيئاً، وأنه واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور. وأن الله مستوٍ على عرشه كما قال ﴿الرحمان على العرش استوى﴾، وأن له وجهاً كما قال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾، وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجري بأعيننا﴾ ـ إلى أن قال ـ ونصدق بجميع الروايات التي رواها وأثبتها أهل النقل عن النزول إلى السماء الدنيا وأن الرب عز وجل يقول: هل من سائل، هل من مستغفر وسائر ما نقلوه وأثبتوه) إلى آخر ما نقله فراجع[1].

وهذا يؤكد بأنه قد أخذ نفس العقائد السائرة بين العامة والتي كان ينادي بها أحمد بن حنبل وأتباعه. إلا أن أبا الحسن الأشعري قد جعل القدم لمعنى الكلام وسماه بالكلام النفسي، وساد هذا الإعتقاد بين أهل السنة في القرن الثالث وما بعده.

---

(١) شذرات الذهب الجزء الثاني ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

حتى جاء أرباب التواريخ في الملل والنحل كالشهرستاني وابن حزم والإيجي في مواقفه ففصلوا بين قوله بقِدَم المعنى المسمى بالكلام النفسي وقِدَم الكلام اللفظي الذي قالت به الحنابلة وأصحاب الحديث والعامة في القرن الثاني وأوائل الثالث في زمن محنة القرآن.

وعلى كلٍ فسواء كان المراد بالكلام هو اللفظي أو المعنوي لا يعقل أن يكون قديماً، لأنه حادث والله ليس محلاً للحوادث هذا من جهة. ومن جهة أخرى ذهب الأشعري إلى أن الكلام النفسي الذي هو مدلول اللفظ أمراً نفسياً مغايراً لما يطرأ على النفس من الإرادة والكراهة والتمني والترجي والإستفهام وبقية الصفات المعروفة، وهذا الأمر النفسي المدعى جُعل الطلب واحداً من مصاديقه. ولما كان الطلب المزعوم أحد مصاديق الكلام النفسي، والكلام النفسي مغايراً للإرادة فلا بدّ أن يكون الطلب مغايراً للإرادة وهذا ما التزم به وأتباعه، ورد عليهم المعتزلة والإمامية باتحاد الطلب والإرادة وأصبحت هذه المسألة ـ أعني إتحاد الطلب والإرادة من المسائل الدقيقة، في مسائل علم أصول الفقه.

مع أن الطلب المغاير للإرادة لو كان مصداقاً للكلام النفسي، والطلب مدلول الإنشاء فأين مدلول الإخبار، على أننا لا نجد في أنفسنا وراء هذه الصفات المعروفة من الإرادة والكراهة والتمني والترجي والإستفهام شيئاً يسمى بالكلام النفسي.

ومن جهة ثالثة رجعت الشيعة إلى أئمتهم عليهم السلام يستخبرونهم عن كلام الله والقرآن هل هو قديم أو لا. وكان الجواب بنفي قِدمه إلا أن الأئمة عليهم السلام لم يوافقوا المعتزلة بإطلاق لفظ المخلوق عليه.

ففي الخبر عن أبي بصير قال (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور ـ إلى أن قال ـ قلت: فلم يزل الله متكلماً؟ فقال عليه السلام: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله عز وجل ولا متكلم)[1].

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٠٧.

وفي احتجاج الإمام الرضا عليه السلام على أبي قرّة المحدّث فقال عليه السلام (التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وكل كتاب أُنزل كان كلام الله، أنزله للعالمين نوراً وهدى وهي كلها محدثة، وهي غير الله، حيث يقول: ويحدث لهم ذكراً[1]، وقال: ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا إستمعوه وهم يلعبون[2]، والله أحدث الكتب كلها التي أنزلها)[3].

فأطلق على كلام الله أنه محدث ونهى عن إطلاق القول عليه بأنه مخلوق، فقد روى الحسين بن خالد (قلت للرضا علي بن موسى عليه السلام: يا إبن رسول الله، أخبرني عن القرآن أخالقٌ أم مخلوق؟ فقال عليه السلام: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله عز وجل)[4].

والنهي عن إطلاق لفظ المخلوق عليه لأن المخلوق يأتي بمعنى المكذوب. قال الشيخ المفيد في كتابه أوائل المقالات: (إن القرآن كلام الله ووحيه، وإنه مُحدَث كما وصفه الله تعالى، وأمنعُ من إطلاق القول عليه بأنه مخلوق، وبهذا جائت الآثار عن الصادقين عليهم السلام، وعليه كافة الإمامية إلا من شذ منهم)[5] والشاذ هو الذي أطلق لفظ المخلوق تبعاً للمعتزلة.

وقال الصدوق في كتاب التوحيد (قد جاء في الكتاب أن القرآن كلام الله ووحي الله وقول الله وكتاب الله، ولم يجيء فيه أنه مخلوق، وإنما منعنا من إطلاق المخلوق عليه لأن المخلوق في اللغة قد يكون مكذوباً ويقال: كلام مخلوق أي مكذوب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً﴾، أي كذباً). إنتهى.

---

(١) سورة طه: آية ١١٣.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٢.

(٣) الإحتجاج الجزء الثاني ص ١٨٥.

(٤) توحيد الصدوق باب: إن القرآن ما هو.

(٥) أوائل المقالات ص ٥٤ ـ ٥٥.

الثالث: إن العدل من صفات الأفعال لأن العدل إعطاء كل ذي حقٍ حقه وهو فعل ليس إلا.

وذهب البعض[1] إلى أن العدل من صفات الذات، وهذا القول ليس في محله لأن العدل صفة منتزعة بلحاظ أفعال الله جل جلاله وما كان كذلك فهو من صفات الأفعال.

وإذا كان العدل إعطاء كل ذي حقٍ حقه فلازمه فعل الحَسَن وترك القبيح، ودلك لقاعدة التحسين والتقبيح العقليين. وتوضيحها: أن في الأشياء حسناً وقبحاً، كحسن العدل وقبح الظلم، والعقل يُدرك هذا الحُسن وذاك القبح، فلذا يحكم بلابدية إتيان الأول لأنه حسن وبلابدية ترك الثاني لأنه قبيح.

إلا أن هذا القول من إدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها لا يتم في كل شيء، بل الأشياء على أقسام ثلاثة:

الأول: فيه حسن ذاتي أو قبح ذاتي لا يتغير بأي حال كحسن العدل وقبح الظلم.

الثاني: فيه حسن أو قبح إقتضائي، بمعنى لو تُرك وطبعه فهو حسن بحد ذاته كحسن الصدق، أو قبيح بحد ذاته كقبح الكذب.

أما لو طرأ عليه عنوان أهم فيتغير حسنه أو قبحه، فالصدق الموجب لهلاك الآخرين قبيح مع أنه لو تجرد عن الإهلاك لكان حَسَناً، والكذب الموجب لحفظ حياة الآخرين حَسَن، مع أنه لو تجرد عن حفظ الآخرين لكان قبيحاً.

الثالث: ما ليس فيه حُسن ولا قبح، كالشرب والأكل والنوم، نعم يكون حَسَناً أو قبيحاً بالوجوه والإعتبارات. فالأكل والشرب الموجب لحفظ حياة الإنسان حَسَنٌ، والأكل والشرب من مال الغير بغير إذنه قبيح لأنه غصب، وهكذا. أما هو في حد ذاته فليس فيه قبح ولا حسن، بخلاف القسم الثاني فإنه في حد ذاته حُسنٌ أو قبح.

---

(١) الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية باب عقيدتنا في الله تعالى.

وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين قد قالت بها الشيعة والمعتزلة، وأنكرتها الأشاعرة ـ وهم أهل السنة ـ وقالوا بالحسن والقبح الشرعيين.

وتوضيحها: أن الأشياء لا حسن فيها ولا قبح، بل ما يفعله الله يكون حسناً ولو كان قبيحاً في عقولنا، وما يتركه الله ولا يفعله يكون قبيحاً وإن كان حسناً في نظر العقلاء، فالحسن والقبح تابعان عندهم للشرع، وعندنا للعقل.

وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين لها لوازم عديدة وهي سبعة: المعرفة، والحكمة، واللطف، والأصلح، والتكليف، والصدق في أقواله وأفعاله، وعدم فعله القبيح.

أما المعرفة: فمعرفة الله جل جلاله أمرٌ حسن بحد ذاته،لأن فيها شكراً للمنعم ودفعاً للضرر المحتمل فتجب المعرفة عقلاً وهذا ما عليه الشيعة والمعتزلة.

ومعرفة الله ـ عند الأشاعرة ـ ليست أمراً حسناً بحدذاتها، بل صارت حسنةً لأمر الله بها، لأن الحسن تابع لفعله. وقولهم مردود: لأن الأمر بالمعرفة تجب إطاعته بالإتفاق، فإن كان وجوب إطاعته بالعقل بناءً على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فقد ثبتت القاعدة حينئذٍ. وإن كان وجوب إطاعته بالشرع لاحتاج هذا الوجوب إلى أمرٍ آخر يدل عليه، والأمر الثاني بحاجة إلى ثالث يوجب إطاعته، والثالث بحاجة إلى رابع وهكذا، وهو باطل للقطع الوجداني بأن الشيء الإلزامي يكفي فيه أمرٌ واحد.

هذا وقد تقدم بأن معرفة الله فطرية فلا معنى للبحث في وجوبها العقلي أو الشرعي، نعم معرفة النبوة والنظر في أمر مدعيها واجبة بالوجوب العقلي لقاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

وأما الحكمة: فهي إن الله جل جلاله لا يفعل شيئاً إلا لغرض وفائدة، وإلا لو فعل الشيء بدون فائدة وغرض لكان فعله عبثاً وسفهاً،وهو قبيح، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والله لا يفعل القبيح.

قال تعالى ﴿**وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين**﴾[1]. وقال تعالى

---

(١) سورة الدخان: آية ٣٨.

﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا فويلٌ للذين كفروا من النار﴾[1] وقال تعالى ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾[2]. ولأن أفعاله معلّلة بأغراضها وفوائدها وغاياتها سُمي حكيماً قال الله تعالى ﴿إنك أنت العزيز الحكيم﴾[3]. وقال تعالى ﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾[4].

وذهبت الأشاعرة إلى أن أفعاله غير معلّلة بالأغراض، بل يفعل الأشياء من دون غرض ولا فائدة. وإلا لو كان فعله مقيداً بالفائدة لكان محتاجاً إليها والله هو الغني. هذا من جهة ومن جهة أخرى يقول الله تعالى ﴿لا يُسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾[5].

وقولهم مردود لأن الغرض الذي من أجله يُوجد الله الفعل لو كان عائداً إلى الله جل جلاله لكان محتاجاً إليه، أما لو كان الغرض عائداً إلى العباد والخلق فلا يستلزم النقص والإحتياج في الله، بل إيجاد الأفعال المعلّلة بالأغراض الراجعة إلى الخلق والعباد هو غاية الكمال لإنه خَلْقٌ على طبق الحكمة والمصلحة.

وأما اللطف: وهو تقريب العباد إلى الطاعة لا على نحو الإلجاء، إذ لا إكراه في الدين، وعليه فكل لطف من الله يُقرّب العباد إلى الطاعة لا بد أن يفعله من إرسال الرسل ونصب الأئمة وإنزال الشرائع والكتب السماوية. ولا بدية فعل اللطف هذا لأنه حَسَنٌ بحكم العقل فيأتي الله به لحسنه، قال تعالى ﴿إن الله كان لطيفاً خبيراً﴾[6].

---

(١) سورة ص: آية ٢٧.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٩١
(٣) سورة البقرة: آية ١٢٩.
(٤) سورة الحشر: آية ١.
(٥) سورة الأنبياء: آية ٢٣.
(٦) سورة الأحزاب: آية ٣٤.

وذهبت الأشاعرة إلى جواز إن لا يُلطف الله بعباده ولا يبين لهم الطريق بإرسال الرسل وإنزال الشرائع لأنه يقول تعالى ﴿لا يُسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾[1].

وفيه: لو لم يبين لهم الطريق فكيف يعرفون عبادته والله يقول: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾[2].

نعم إستعمل الكثير منا ومن المعتزلة تعبيراً، وهو وجوب اللطف على الله، وقد شنّع الأشاعرة عليهم باستخدام لفظ الوجوب إذ لا يجب على الله شيئاً لأنه لا آمر فوقه حتى يُلزمه. وفاتهم أن هذا التشنيع ليس في محله، لأن المراد من وجوب اللطف هو لا بدية فعله لأنه أمر حسن والله لا يترك الحسن ولا يخل به، وليس مرادنا من الوجوب هو وجود آمر فوقه يلزمه والعياذ بالله تعالى.

وأما الأصلح: فهو تقريب العباد نحو الطاعة أيضاً لا على نحو الإلجاء، والفرق بينه وبين اللطف: أن اللطف تقريب العباد في أمور الدين، والأصلح تقريب العباد في أمور الدنيا، فلو كان الغِنى لزيد يصلحه ويقرّبه إلى الطاعة فيغنيه الله والعكس بالعكس وهكذا.

قال الشيخ المفيد (إن الله تعالى لا يفعل بعباده ما داموا مكلفين إلا أصلح الأشياء لهم في دينهم ودنياهم، وأنه لا يُدخرهم صلاحاً ولا نفعاً، وأن من أغناه فقد فعل به الأصلح في التدبير، وكذلك من أفقره، ومن أصحه ومن أمرضه فالقول فيه كذلك)[3].

والأشاعرة على مبناهم من إنكار الحسن والقبح العقليين يجوزون أن لا يفعل الله بعباده الأصلح لأنه يقول ﴿لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون﴾[4]، وقد تقدم الرد فلا نعيد.

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٢٣.
(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦.
(٣) أوائل المقالات ص ٦٢.
(٤) سورة الأنبياء: آية ٢٣.

وأما التكليف: فقاعدة التحسين والتقبيح العقليين تقتضي أن يكون التكليف مقدوراً عليه وإلا لو كان العبد غير قادر على التكليف لما كان التكليف حسناً عقلاً. وذهبت الأشاعرة. بناءً على إنكارهم لهذه القاعدة. إلى جواز التكليف بغير المقدور، كمن يكلف عبده بالطيران إلى السماء من دون آلة يستعين بها، ويعاقبه على الترك مع أن الفعل غير داخل تحت قدرته، ورُدّ قولهم بقوله تعالى ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾[1] وقوله تعالى ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها**﴾[2].

وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين تقتضي قبح العقاب على التكليف المجهول عند العبد، وهو المسمى بقاعدة قبح العقاب بلا بيان. وذهبت الأشاعرة إلى جواز عقاب العبد على التكليف المجهول لو تركه، لأن الحسن ما يفعله الله، فلو فعل العقاب المذكور لكان حسناً. وفيه: إنه يُعدّ ظلماً، والله يقول ﴿**وما ربك بظلّام للعبيد**﴾[3].

وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين تقتضي أن يكون تكليف الله لعباده تبعاً لمصالحهم ومفاسدهم، وإلا لو كان التكليف من دون فائدة وغرض لكان عبثاً والعبث قبيح على الله فلا يفعله، ولا بد أن يكون الغرض عائداً إلى المكلف لأن الله غني عن العالمين.

وعليه فما فيه المصلحة الإلزامية يأمر به، وما فيه المفسدة الإلزامية ينهي عنه، وما فيه المصلحة الراجحة يندب إليه، وما فيه المفسدة الراجحة يندب إلى تركه، وما تساوت فيه المصلحة والمفسدة أو كان خالياً عنهما يكون مباحاً.

وأنكرت الأشاعرة هذه التبعية للمصالح والمفاسد تبعاً لإنكارهم لقاعدة التحسين المذكورة. والتزموا بأن الله لو أمر بما فيه مفسدة كالكذب والزنا لكان حسناً، ولو نهى عما فيه مصلحة كالتوحيد والإيمان بالله لكان قبيحاً.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٦.
(٢) سورة الطلاق: آية ٧.
(٣) سورة فصلت: آية ٤٦.

وهذا لا يحتاج إلى ردٍ لأن بطلانه واضح في العقول.

وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين تقتضي أن الله سبحانه وتعالى يريد الطاعات من العبد ولذا أمر بها، ولا يريد المعاصي منه ولـذا نهاه عنها، لأن إرادة الـطاعات أمرٌ حسن عقلاً فيفعله وإرادة القبائح أمرٌ قبيح فلا يفعله. وذهبت الأشاعرة إلى أن الله يريد المعاصي الصادرة من العبد ومع ذلك نهى عنها. وهذا أيضاً ضعفه ظاهر، والله يقول **﴿والله لا يحب الفساد﴾**[1] ويقول **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾**[2].

وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين تقتضي أن تكون أفعـال العباد بـاختيارهم حتى يصح أن يثاب المطيع ويعاقب العاصي قال تعالى **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾**[3].

والأشاعرة على مبناهم من إنكار الحسن والقبح العقليين أنكروا أن يكون العبد مختاراً في فعله، بل ادعوا أن العباد مجبورون على أفعالهم ومـع ذلك يعـاقبهم الله على فعلها، وفاتهم أن هذا ظلم واضح، والله يقول **﴿وما ربك بظلّام للعبيد﴾**[4].

هـذا واعلم أن مسألـة أفعال العبـاد قد أخـذت حيزاً كبيـراً في علمي الفلسفة والكلام، وهي من أوائل المسائل التي وقع فيها النزاع بين المسلمين، والأقوال فيهـا كثيرة وأهمها أربعة:

القول الأول: الجبرية الخالصة، وهو مذهب جهم بن صفوان وأتباعه، وحاصله أن العبد لا قدرة له ولا إختيار في الفعل الصادر منه، بل الفعل تابع لقدرة واختيار الله جل جلاله، والعبد كالآلة الجامدة.

وفساد هذا القول واضح إذ يرى الإنسان فرقاً بين حـركته الإختيـارية وحـركته الإضطرارية.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٠٥.
(٢) سورة الزمر: آية ٧.
(٣) سورة الزلزلة: آية ٧ ـ ٨.
(٤) سورة فصلت: آية ٤٦.

القول الثاني: وهو التفويض المطلق، وإليه ذهبت المعتزلة، ومعناه أن الله خلق العبد وفوّض إليه خلق أفعاله. فالفعل الصادر من العبد تابع لقدرة واختيار العبد، والله لا مدخليه له في ذلك، فيكون العبد خالقاً لفعله كما خلق الله السموات والأرض، وهذا لازمه إخراج الله عن سلطانه ومملكته بالإضافة إلى قوله تعالى ﴿والله خالق كل شيء﴾[1] وقوله تعالى ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو﴾[2].

القول الثالث: للأشاعرة وهو الكسب بمعنى أن الفعل تابع لقدرة الله واختياره، إلا أن العبد عنده قدرة واختيار ولا تأثير للعبد بقدرته واختياره في الفعل لأنه محل لفعل الله ليس إلا.

قال الفضل بن روزبهان وهو أحد علمائهم في رده على العلامة: (إن مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن أفعال العباد الإختيارية مخلوقة لله تعالى مكسوبة للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، هذا مذهب الشيخ)[3].

والكسب عند التأمل يرجع إلى الجبرية الخالصة ما دام العبد لا مدخلية له في الفعل لا قدرة ولا اختياراًوكون العبد صاحب قدرة واختيار لا تأثير لهما في الفعل لا يجعل الفعل إختيارياً.

القول الرابع: وهو ما ذهبت إليه الشيعة تبعاً لأئمتهم عليهم السلام وهو لا جبر ولا تفويض ولكنه أمرٌ بين أمرين.

وتوضيحه: أن الفعل تابع للقدرة والإختيار، أما القدرة عند الإنسان فهي من صنع الله وخلقه وما العبد إلا محلاً لهذه القدرة ليس إلا.

وأما الإختيار فهو قوة إلهية مودعة في الإنسان إلا أن الإنسان بواسطة هذا الإختيار يستطيع أن يصرف القوة الإلهية المودعة فيه في إيجاد الفعل ويستطيع أن

---

(١) سورة الزمر: آية ٦٢.

(٢) سورة غافر: آية ٦٢.

(٣) دلائل الصدق الجزء الأول ص ٣٢٨.

يصرفها في الترك. فليس للعبد إلا حسن الإختيار أو سوئه، فلو حسُن اختياره لأختار الفعل الحسن، فيصح نسبة الفعل إلى العبد باعتبار حسن اختياره للفعل، ولو ساء اختياره أختار الفعل القبيح فيصح نسبة الفعل إلى العبد باعتبار سوء اختياره، وتصح نسبة الفعل إلى الله لأنه قد وقع بالقدرة الآلهية المودعة في العبد فيكون الله خالقاً له فلم يخرج الله عن سلطانه إلا أنه ليس مسؤولاً عنه لأنه قد وقع بسوء اختيار غيره أو حسن اختيار ذلك الغير. والأخبار في التوسط بين الجبر والتفويض كثيرة أحسنها:

ما رواه الطبرسي في الإحتجاج (دخل أبو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له: يا أبا حنيفة إن ههنا جعفر بن محمد من علماء آل محمد عليهم السلام، فاذهب بنا إليه نقتبس منه علماً، فلما أتيا إذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه أو دخولهم عليهم، فبينما هم كذلك أذ خرج غلام حَدَثَ فقام الناس هيبةً له، فالتفت أبو حنيفة فقال: يا ابن مسلم من هذا؟ قال: هذا موسى ابنه، قال أبو حنيفة: والله لأجَبهنّه بين يدي شيعته، قال إبن مسلم: مه، لن تقدر على ذلك. قال أبو حنيفة لأفعلنّه.

ثم التفت إلى موسى عليه السلام فقال: يا غلام أين يضع الغريب حاجته في بلدتكم هذه؟

فقال عليه السلام: يتوارى خلف الجدار ويتوقى أعين الجار وشطوط الأنهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فحينئذٍ يضع حيث شاء ـ وفي نسخة الكافي: ولا يستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ـ.

ثم قال أبو حنيفة: يا غلام ممن المعصية؟

قال عليه السلام: يا شيخ لا تخلو من ثلاث إما أن تكون من الله وليس من العبد شيء، فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله، وإما أن تكون من العبد ومن الله، والله أقوى الشريكين فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه، وإما أن تكون من العبد وليس من الله شيء فإن شاء عفى وإن شاء عاقب.

قال إبن مسلم: فأصابت أبا حنيفة سكتةٌ كأنما ألقم فوه الحجر)[1]. وهذا الخبر نص على نفي الجبر، وفي خبر آخر عن المعتزلة (أرادوا أن يصفوا الله عز وجل بعدله فأخرجوه من قدرته وسلطانه)[2] وهذا نص على نفي التفويض. وفي خبر محمد بن عجلان (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فوّض الله الأمر إلى العباد؟

قال عليه السلام: الله أكرم من أن يفوض إليهم، قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعذبه عليه)[3].

وفي الخبر عن الصادق عليه السلام (لا جبر ولا تفويض بل أمرٌ بين أمرين)[4] وفي خبر المفضل عن أبي عبد الله عليه السلام (لا جبر ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين)[5]. وروي (أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو بن عبيد وإلى واصل بن عطا وإلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم، وما وصل إليهم في القضاء والقدر. فكتب إليه الحسن البصري: إن أحسن ما انتهى إليّ ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: أتظنُّ أن الذي نهاك دهاك وإنما دهاك أسفلك وأعلاك، والله بريء من ذاك. وكتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: لو كان الزور في الأصل محتوماً كان المزوّر في القصاص مظلوماً. وكتب إليه واصل بن عطا: أحسنُ ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: أيدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق. وكتب إليه الشعبي: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين عليه السلام: كل ما استغفرت الله منه فهو منك وكل ما حمدت الله عليه فهو منه، فلما وصلت كتبهم إلى الحجّاج ووقف عليها قال: لقد أخذوها من عين صافية)[6].

---

(١) الإحتجاج الجزء الثاني ص ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٢) بحار الأنوار الجزء الخامس ص ٥٤.
(٣) بحار الأنوار الجزء الخامس ص ٥٦.
(٤) البحار الجزء الخامس ص ١٢.
(٥) البحار الجزء الخامس ص ١٧.
(٦) البحار الجزء الخامس ص ٥٨ ـ ٥٩.

وفي خبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام (الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن الله عز وجل أجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله عز وجل في حكمه وهو كافر، ورجل زعم أن الأمر مفوّض إليهم فهذا وهّن الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يقول: إن الله عز وجل كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ)[1].

وفي خبر الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (ذُكر عنده الجبر والتفويض فقال عليه السلام: ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم فيه أحدٌ إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك فقال عليه السلام: إن الله عز وجل لم يُطع بإكراه ولم يُعصى بغلبة، ولم يُهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صاداً ولا منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يُحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال عليه السلام: من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه)[2].

الصدق في أقواله وأفعاله:

بناءً على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فالله جل جلاله لا يفعل الكذب لقبحه العقلي، ولا يترك الصدق لحسنه العقلي.

والأشاعرة بناءً على إنكارهم لهذه القاعدة التزموا بأن ما يفعله الله يكون حسناً وإن كان كذباً. وفيه: يلزم منه عدم الوثوق بجميع الأخبار الواردة في القرآن لاحتمال كونها غير صادقة، ويلزم منه عدم الوثوق بدعوى النبي الذي أتى بالمعجزة على مدعاه، لاحتمال أن يكون كاذباً وقد أيده الله على دعوى الكذب ما دام العقل لا يحكم بتركه الكذب. ويلزم منه عدم الوثوق بوعده بإثابة المطيع لاحتمال أن لا يكون صادقاً، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ٩.

(٢) البحار الجزء الخامس ص ١٦.

عدم فعله القبيح : بناءً على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فالله جل جلاله لا يخل بالحسن، وهذا معنى قولهم يجب عليه الحسن، ولا يفعل القبيح.

والأشاعرة بناءً على إنكارهم لهذه القاعدة يلتزمون بجواز القبح على الله هذا من جهة ومن جهة أخرى لما التزموا بأن العبد مجبور على أفعاله فذهبوا أن جميع القبائح الصادرة من العبد هي من الله بقدرتهواختياره،وقد أرادها وأجبر عبده عليها ومع ذلك يعاقب عبده على تلك القبائح، ويحق لناالتساؤل:إذا فعل الله القبيح فلِمَ يعاقب العبد على القبيح، ولو جاز عقاب العبد على القبيح لأنه قبيح فلِمَ يفعله الله.

ومن جهة ثالثة باعتبار إصرار الأشاعرة على القول بالجبر مع أن لازمه نسبة الظلم إلى الله، إعتنى العلماء بهذا البحث أكثر من غيره، وتكلموا في العدل على حِدة، مع أنه من صفات الأفعال، وأفردوه في عناوين مباحثهم، وجعلوه في قبال التوحيد، ومن أصول الدين، حتى يلتفت الغافل إلى شناعة القول بالجبر.

ومن جهة رابعة هذا تمام الكلام في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين مع لوازمها، إلّا أن بعض اللوازم كلامية وبعضها أصولية، فلذا تكلم العلماء عن هذه القاعدة في علمي الكلام وأصول الفقه، وبحثوا في كل علم بمقدار ما لها من لوازم توافق غرض ذلك العلم.

الصفات السلبية:

وهي صفات لا تليق بالله جل جلاله فلذا تُسلب عنه، والصفات السلبية هي نفي النقص عن الله لأنه كمال، ونفي الجهل لأنه عليم، ونفي العجز لأنه قادر، ونفي الإحتياج لأنه غني، وهكذا، ومن هنا تعرف رجوع الصفات السلبية إلى الصفات الثبوتية، بمعنى أن نفي الصفات السلبية عنه لأنه متصف بالصفات الثبوتية.

ولا بأس بالتنبيه على نفي بعض الصفات الذي تُوهم أو يُتوهم ثبوته له جل جلاله.

فالله جل جلاله ليس بجسم له طول وعرض والله يقول ﴿ليس كمثله شيء﴾[1]، وزعمت الظاهرية أتباع داوود الظاهري والحنابلة والكرامية إلى أنه جسم، وأطلق عليهم لفظ المُشبِّهة، لأنهم شبّهوا الخالق بالمخلوق. والله جل جلاله ليس بمركب من أجزاء خارجية أو عقلية أو وهمية، لأنه لو كان مركّباً من أجزاء لكان محتاجاً إليها، والله غني عن كل شيء ﴿والله هو الغني﴾[2].

والله ليس محلاً للحوادث التي تطرأ على الخلق مثل النوم واليقظة قال تعالى ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[3]، وكذا الحركة والسكون، والقيام والقعود، والفرح والحزن، والرضا والسخط، لأن هذه العوارض مما تطرأ على الجسم والله منزه عن الجسمية ومنزه عن الغرائز النفسية، مع أن الإتصاف بها دليل على الإحتياج إليها والله هو الغني.

وما ورد في القرآن من نسبة الرضا والأسف والغضب ونحوها إلى الله تعالى، قال الله تعالى ﴿رضي الله عنهم﴾[4] وقال تعالى ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾[5] وقال تعالى ﴿غضب الله عليهم﴾[6] فلا بد من تأويله.

والمراد من هذه الألفاظ هو غاياتها لا مباديها، توضيح ذلك: إن الغضب إنما يتم من هيجان القوة الغضبية في النفس حتى يغلي الدم ويسيطر على العقل فيتصرف الإنسان تبعاً للغضب من أجل الإنتقام. فغاية الغضب الإنتقام، ومباديه ثوران الغضب مع غليان الدم، والمراد من الغضب المنسوب إلى الله هو الإنتقام وليس تلك الحالة النفسانية التي يشاهدها الإنسان عند غضبه.

---

(١) سورة الشورى: آية ١١.
(٢) سورة فاطر: آية ١٥.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٥٥.
(٤) سورة المائدة: آية ١١٩.
(٥) سورة الزخرف: آية ٢٥.
(٦) سورة الممتحنة: آية ١٣.

والله جل جلاله لا يحلّ ولا يتحد في غيره من الكائنات، وزعمت النصارى أن الله قد حلّ بالمسيح، وزعمت الغلاة أن الله قد حلّ في أمير المؤمنين عليه السلام.

والقول بالحلول كفر صريح، لأن الحلول في محلٍ ومكانٍ فرعُ إمكان أن يحيط المكان بالله جل جلاله، والله لا يحيط به مكان ولا زمان، لأن الإحاطة المكانية والزمانية من لوازم الجسمية المنفية عنه تعالى.

وزعم بعض المتصوفة بأن الله يتحد مع عبده الواصل إلى درجة اليقين، وبعد الوصول إلى هذه الدرجة تسقط التكاليف عن العبد. وهذا كفر أيضاً، لأن الإتحاد المزعوم إن رجع إلى الحلول فقد تقدم حكمه ومعناه، وإن أريد منه اتحاد شيئين وصيرورة الإثنين واحداً بلا زيادة في هذا الواحد قبل الإتحاد أو بعده فهو محال عقلاً. هذا بالإضافة لو تم القول بالإتحاد لكان النبي هو الأحق به من غيره، وهو سيد العابدين وأول الموقنين مع أنه لم يترك الواجبات حتى الممات.

والله جل جلاله لا يمكن رؤيته بالعين ولا بالوهم، لا في الدنيا ولا في الآخرة قال تعالى ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾[1]. وذهبت الأشاعرة إلى إمكان رؤيته في الآخرة بل وقوعها، وإلى إمكان رؤيته في الدنيا واختلفوا في وقوعها في الدنيا حتى ذهب بعضهم إلى رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لربه ليلة الإسراء.

واستدلوا بقوله تعالى ﴿**وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[2] وقوله تعالى حكاية عن موسى ﴿**رب أرني أنظر إليك**﴾[3] فلو لم تكن الرؤية ممكنة لما سألها موسى عليه السلام، وقوله تعالى ﴿**ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾[4] حيث علّق الرؤية على استقرار الجبل، وهذا الإستقرار أمرٌ ممكن، فالمعلق على الممكن ممكن، وقوله تعالى ﴿**كلا عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون**﴾[5] حيث أخبر الله عن حجب الكفار عن النظر إليه فهو يدل على رؤية المؤمنين له.

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٤٣.
(٢) سورة القيامة: آية ٢٢.
(٣) سورة الأعراف: آية ١٤٣.
(٤) سورة الأعراف: آية ١٤٣.
(٥) سورة المطففين: آية ١٥.

وفيه: إن القرآن مشتمل على آيات محكمات وهي واضحة الدلالة ومحددة المعاني، وعلى آيات متشابهات وهي إما غير واضحة الدلالة أو غير واضحة المراد. ولا بد من إرجاع الآيات المتشابهات إلى المحكمات لأن المحكم هو الأصل قال تعالى ﴿فيه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأُخر متشابهات﴾[1] وتوصيف المحكم بأنه الأم بمعنى الأصل دال على ما قلنا.

والآيات الظاهرة في التجسيم ونسبة اليد والوجه والساق إليه قال تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[2] وقال تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾[3] وقال تعالى ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[4]، والآيات الموهم ظاهرها في رؤية الله جل جلاله لا بد من تأويلها وحملها على خلاف ظاهرها. لأن الله قال ﴿ليس كمثله شيء﴾[5] وقال تعالى ﴿ولم يكن له كفواً أحداً﴾[6] وقال تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[7] وهذه الآيات محكمات، بالإضافة إلى مناقضة الآيات السابقة لحكم العقل لأن العقل حاكم بعدم إمكان رؤية غير الأجسام فلو وقعت الرؤية على الله لكان جسماً، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأهم دليل تشبثوا به على الرؤية هو طلب موسى لرؤية الله وهذا دال على إمكانه إذ لو كان ممتنعاً لما طلبه.

وقد فاتهم أن الله قد أجابه بقوله تعالى ﴿لن تراني﴾[8] وهذا يفيد عدم إمكان الرؤية أبداً، بالإضافة إلى أن السؤال كان لطلب قومه ذلك، لا لأنه كان معتقداً بإمكانية

---

(١) سورة آل عمران: آية ٧.
(٢) سورة الفتح: آية ١٠.
(٣) سورة القلم: آية ٤٢.
(٤) سورة الرحمان: آية ٢٧.
(٥) سورة الشورى: آية ١١.
(٦) سورة الإخلاص: آية ٤.
(٧) سورة الأعراف: آية ١٤٣.
(٨) سورة الأعراف: آية ١٤٣.

الرؤية. قال الله تعالى ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾[1].

وفي خبر علي بن الجهم قال (حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى عليه السلام فسأله المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك: إن الإنبياء معصومون؟ قال: بلى، فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأل أن قال له: فما معنى قول الله عز وجل: ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني، الآية، كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران عليه السلام لا يعلم أن الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله عن هذا السؤال؟

فقال الرضا عليه السلام: إن كليم الله موسى بن عمران عليه السلام علم أن الله تعالى عن أن يُرى بالأبصار، ولكنه لما كلّمه الله عز وجل وقرّبه نجياً رجع إلى قومه فأخبرهم أن الله عز وجل كلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت، وكان القوم سبعماية ألف رجل فاختار منهم سبعين ألفاً، ثم اختار منهم سبعة آلاف، ثم اختار منهم سبعماية، ثم اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربه، فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل.

وصعد موسى عليه السلام إلى الطور، وسأل الله تبارك وتعالى أن يُكلّمه ويُسمعهم كلامه، فكلّمه الله تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام، لأن الله عز وجل أحدثه في الشجرة، ثم جعله منبعثاً منها حتى سمعوه من جميع الوجوه، فقالوا: لن نؤمن لك بأن هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة، فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عز وجل عليهم صاعقة، فأخذتهم بظلمهم فماتوا.

فقال موسى: يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم، وقالوا: إنك ذهبت بهم فقتلتهم لأنك لم تكن صادقاً فيما ادّعيت من مناجاة الله إيّاك، فأحياهم الله وبعثهم معه.

---

(١) سورة النساء: آية ١٥٢.

فقالوا: إنك لو سألت الله أن يريك تنظر إليه لأجابك، وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته،

فقال موسى عليه السلام: يا قوم، إن الله لا يُرى بالأبصار ولا كيفية له، وإنما يُعرف بآياته ويُعلم بأعلامه.

فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله.

فقال موسى عليه السلام: يا رب إنك قد سمعت مقالة بني إسرائيل، وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله جل جلاله إليه: يا موسى إسألني ما سألوك، فلن أواخذك بجهلهم، فعند ذلك قال موسى عليه السلام: رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه ـ وهو يهوي ـ فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل ـ بآياته ـ جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك ـ يقول رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي ـ وأنا أول المؤمنين ـ منهم بأنك لا تُرى ـ .

فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن)[1].

وفي خبر إبراهيم بن أبي محمود (قال علي بن موسى الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل: وجوهٌ يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة، قال عليه السلام: يعني مشرقة تنتظر ثواب ربها)[2].

وفي خبر صفوان بن يحيى قال: (سألني أبو قرّة المحدث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته في ذلك، فأذن لي فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله في التوحيد.

فقال أبو قرة: إنا روّينا إن الله عز وجل قسّم الرؤية والكلام بين اثنين، فقسّم لموسى عليه السلام الكلام، ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم الرؤية فقال أبو الحسن عليه السلام: فَمَنُ المبلغ عن الله عز وجل إلى الثقلين من الجن والإنس: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، ولا يحيطون به علماً، وليس كمثله شيء، أليس محمد صلى الله عليه وآله وسلم. قال: بلى.

---

(١) البحار الجزء الرابع ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) البحار الجزء الرابع ص ٢٨.

قال عليه السلام: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله، وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، ولا يحيطون به علماً، وليس كمثله شيء، ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علماً وهو على صورة البشر، أما يستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر.

قال أبو قرّة: فإنه يقول: ولقد رآه نزلة أخرى.

فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ما كذب الفؤاد ما رأى، يقول: ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله وسلم ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى، فقال: ولقد رأى من آيات ربه الكبرى، فآيات الله غير الله، وقد قال: ولا يحيطون به علماً، فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم، ووقعت المعرفة.

فقال أبو قرة: فتُكذب الروايات؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتُ بها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحيط به علم ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء)[1].

وفي خبر علي بن فضال عن أبيه (سألت الرضا عليه السلام عن قول الله تعالى: كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون،

فقال عليه السلام: إن الله تعالى لا يُوصف بمكان يحلّ فيه فيَحجب عنه فيه عباده، ولكنه يعني: إنهم عن ثواب ربهم محجوبون)[2].

وفي خبر أبي الهاشم الجعفري (قلت لأبي جعفر عليه السلام: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار؟

فقال عليه السلام: يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقُ من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السندَ والهندَ والبلدان التي لم تدخلها، ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون)[3].

---

(١) البحار الجزء الرابع ص ٣٦.

(٢) تفسير نور الثقلين الجزء الخامس ص ٥٣٢.

(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ٩٩.

وعليه فكل آية تدل بظاهرها على تجسيم أو رؤية، لا بدّ من تأويلها بما يوافق الآيات المحكمات الواردة في الكتاب كقوله عليه السلام ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علماً، كما أشار إليه أبو الحسن الرضا عليه السلام.

القسم الثالث: التوحيد الأفعالي:

وهو الإعتقاد بأن كل الحركات والأفعال الموجودة في العالم التكويني، ولادة وحياة، وصحة ومرض، وغنى وفقر، وضياء وظلمة، وحركة وسكون، وسير الشمس والقمر والنجوم، وحركة الرياح، والنمو في كل كائن حي من نبات وحيوان وإنسان، وتعاقب الفصول الأربعة وغيرها، هو فعل الله جل جلاله إيجاداً وتدبيراً. قال الله تعالى: ﴿ألا له الحكم والأمر﴾[1]، وقال تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾[2]. وقال تعالى: ﴿ثم استوى على العرش يُدبّر الأمر﴾[3].

وقد يتوهم بأن هذا الإعتقاد معارَض بقانون العلية الذي فُطرت العقول على الإيمان به، فحركة الشجر معلولة لهبوب الريح، وضياء النهار معلول للشمس، وتعاقب الفصول معلول لمطالع الشمس ومغاربها وهكذا. وهذا التوهم مندفعٌ بأن الله وإن خلق الكون مبنياً على نظام العلية إلا أنه جل جلاله هو الذي أوجد الشمس وأوجد فاعليتها للضياء فهو خالق للشمس وموجد لسببيتها للضياء، وكذا في الريح المُحرّك لورق الشجر، وللماء المؤثر في نمو النبات.

وعليه فإسناد نمو النبات إلى الماء إنما يصح في قبال بقية الكائنات الممكنة فيقال: نمو النبات معلول للماء، بمعنى أن غير الماء لم يؤثر فيه وإنما المؤثر هو الماء. وأما في قبال الله جل جلاله فلا يصح إسناد نمو النبات إلى الماء، لأن الماء وجوداً وتأثيراً تابعاً لله جل جلاله، فيكون النمو تابعاً أيضاً في الوجود والتأثير إلى الله جل جلاله.

---

(١) سورة الأعراف: آية ٥٤.

(٢) سورة الرعد: آية ١٦.

(٣) سورة يونس: آية ٣.

والمخالف في التوحيد الأفعالي هو المعتزلة، حيث ذهبوا إلى أن العمل الصادر من العبد قد أوجده العبد، وهو سببه الفاعل من دون تأثير لله جل جلاله في فعل العبد إيجاداً ووجوداً.

وفيه: إنه يلزم إخراج الله عن سلطانه وعدم قدرته على أفعال عباده، والله يقول ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[1]، ويلزم من قولهم تعددُ الخالق، فيكون الله قد خلق عبده، والعبد قد خلق فعله والله يقول ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[2].

والذي أوقع المعتزلة في هذا القول قولُ الأشاعرة بأن العبد مجبور على فعله، فأراد المعتزلي أن يدافع عن عدل الله بنفي الجبر الموجب للظلم كما هو مفاد قول الأشاعرة، فأخطأ في التوحيد الأفعالي.

ففي الخبر (مساكين القدريّة، أرادوا أن يصفوا الله عز وجل بعدله فأخرجوه من قدرته وسلطانه)[3].

والأشاعرة وإن أحسنوا في جعل كل شيء مخلوقاً لله جل جلاله وحافظوا على التوحيد الأفعالي، إلا أنهم سقطوا في نسبة الظلم إليه ورفع العدل عنه عندما التزموا بأن العبد مجبور على فعله. بخلاف الشيعة الذين ذهبوا ـ تبعاً لأئمتهم عليهم السلام ـ إلى الأمر بين الأمرين ونفي الجبر من أجل العدل، ونفي التفويض من أجل التوحيد الأفعالي.

وسقط الأشاعرة أيضاً في إنكار السببية بين الأشياء، فأنكروا أن تكون الشمس سبباً في ضياء النهار، والتزموا بأن العادة قد جرت بخلق الله الضياء بعد طلوع الشمس وهكذا.

وهكذا. (وفيه: إن هذا إنكارٌ لقانون العليّة بين الأشياء. وقد يتوهم بأن قانون العليّة يحدّ من إرادة الله جل جلاله).

---

(١) سورة الملك: آية ١.

(٢) سورة الرعد: آية ١٦.

(٣) البحار الجزء الخامس ص ٥٤.

إلا أن هذا التوهم باطل، لأن قانون العلية بين أجزاء الكون إنما يُحدّ إرادة الإنسان وقدرته، وأما بالنسبة لإرادة الله جل جلاله فلا، لأن القانون قانونان:

الأول: قانون العلية والسببيّة ومفهومه واضح لدى الجميع.

الثاني: قانون الإرادة الإلهية، وهو القانون الذي يكفي في تحقق المعلول إرادةُ الله جل جلاله فقط.

قال الله تعالى ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول كن فيكون**﴾[1]. والمراد أن الشيء يوجد بإيجاد الله له عند تحقق الإرادة الإلهية، وعليه فلو أراد الله ضياء العالم من خلال قانون السببية فلا بد أن يتم الضياء من خلال طلوع الشمس، فلو تم من دون الطلوع لكان على خلاف المراد وهو محال. ولو أراد الله ضياء العالم من دون الإعتماد على قانون السببية فلا بد أن يتحقق المراد من دون سبب طبيعي إلا إرادة الله جل جلاله. ونفخُ الروح في الجنين عند تمامية الأشهر الأربعة له دليلٌ على تحقق المعلول المعتمد على إرادة الله جل جلاله من دون توسيط للأسباب الطبيعية الموجودة في الكون.

وقد يتسائل بأنه لو أراد شيئاً على خلاف قانون السببية فهل يتحقق؟ والجواب: نعم، وما المعاجز التي صدرت على أيدي الأنبياء والأئمة عليهم السلام إلا من هذا الباب، فانشقاق القمر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ورد الشمس لأمير المؤمنين عليه السلام، وإحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام، وانقلاب العصا إلى ثعبان عظيم على يد موسى عليه السلام، وانقلاب النار إلى البرد والسلام على إبراهيم عليه السلام ما هي إلا حوادث على خلاف القوانين الطبيعية. فالمعجزة بالإضافة إلى أنها لا تعتمد على سبب تكويني غير إرادة الله، هي معطّلة لقانون السببية المتحكم في العالم التكويني.

وما حاوله البعض من إرجاع المعاجز إلى أنها حوادث معتمدة على قانون العلية والسببية، إلا أن السبب غير معروف عند الناس وقت حدوث المعجزة ليس في محله، لأن المعجزة حينئذٍ تخرج عن كونها أمراً إعجازياً إذ يمكن لغير النبي الذي جرت

---

(١) سورة يس: آية ٨٢.

المعجزة على يديه أن يأتي بها ولو في غير عصر النبي، مع أن المعجزة هي ما يعجز البشر على مدى الدهور عن الإتيان بها.

ومن هذا البيان تعرف أهمية الدعاء لله والتوكل عليه والإستعانة به والرجوع إليه، فلو اجتمعت جميع الأسباب الطبيعية، على شيء، ودعا العبد ربه برفع ذلك الشيء، واستجاب الله لهذه الدعوة لرَفَعَ ذلك الشيء وعَطَلَ جميع الأسباب الطبيعية.

والحاصل: أن قانون العلية في تحريك الحادثات وإيجادها معتمد على أسباب طبيعية، وهذه الأسباب معتمدة على إرادة الله جل جلاله، وعليه فإرادة الله قد تتعلق بإيجاد الشيء من خلال أسبابه الطبيعية وقد تتعلق بإيجاده مباشرة هذا من جهة ومن جهة أخرى فقانون العلية يُحدد إرادة الإنسان ما لم يرجع إلى ربه ويدعوه بالخروج عن نفوذ هذا القانون، ولا يُحدد قانونُ العلية إرادةَ الله جل جلاله.

القضاء والقدر:

ومما تقدم يصلُح لأن يكون مقدمة لفهم القضاء والقدر، وقد أُمرنا بالإيمان بهما، ففي الخبر عن علي عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يؤمن عبدٌ حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأني رسول الله بعثني بالحق، وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتى يؤمن بالقدر)[1].

وفي خبر آخر (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ستة لعنهم الله وكلُ نبي مجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذِّب بقدر الله، والتارك لسنتي، والمستحل من عترتي ما حرم الله، والمتسلط بالجبروت ليُذل من أعزه الله ويعز من أذله الله، والمستأثر بفيء المسلمين المستحلّ له)[2].

وقد ورد النهي عن الولوج في معنى القدر، ففي الخبر (جاء رجلٌ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر فقال: بحر عميق فلا تلجه،

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ٨٧.

(٢) البحار الجزء الخامس ص ٨٨.

فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: طريق مظلم فلا تسلكه، قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر: فقال: سر الله فلا تتكلفه)[1].

وفي النهج: قال أمير المؤمنين عليه السلام ـ وقد سُئل عن القدر ـ (طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسر الله فلا تتكلفوه)[2].

والنهي ليس مطلقاً، بل هو لجماعة خاصة غير مؤهلين لفهم حقيقة القدر فيجب حينئذٍ الإيمان به إجمالاً. وإلا فالأئمة عليهم السلام قد شرحوا حقيقة القدر لجماعة آخرين، ففي خبر هشام بن سالم (قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله إذا أراد شيئاً قدره، فإذا قدره قضاه، فإذا قضاه أمضاه)[3]. وفي خبر محمد بن إسحاق (قال أبو الحسن ـ الرضا ـ عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين: يا يونس، لا تتكلم في القدر.

قال: إني لا أتكلم في القدر ولكن أقول: لا يكون إلا ما أراد الله وشاء وقضى وقدر،

فقال عليه السلام: ليس هكذا أقول، ولكن أقول: لا يكون إلا ما أراد الله وشاء وقدر وقضى.

ثم قال عليه السلام: أتدري ما المشيئة؟ فقال: لا.

فقال عليه السلام: همه بالشيء، أو تدري ما أراد؟ قال: لا.

قال عليه السلام: إتمامه على المشيئة، فقال: أتدري ما قدّر؟ قال: لا.

قال عليه السلام: هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء، ثم قال: إن الله إذا شاء شيئاً أراده، وإذا أراده قدره، وإذا قدره قضاه، وإذا قضاه أمضاه)[4].

وفي خبر المعلى (سُئل العالم عليه السلام كيف علم الله؟

قال: علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير،

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ١١٠.

(٢) نقلاً عن البحار الجزء الخامس ص ١٢٦.

(٣) بحار الأنوار الجزء الخامس ص ١٢١.

(٤) البحار الجزء الخامس ص ١٢٢.

وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء. فالعلم متقدم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء، فلله تبارك وتعالى البَداء فيما علم متى شاء، وفيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بَداء. فالعلم بالمعلوم قبل كونه، والمشيئة قبل المُشاء قبل عينه، والإرادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً وقياماً، والقضاء بالإمضاء هو المُبرم من المعنويات ذوات الأجسام المدركات بالحواس، من ذي لون وريح ووزن وكيل.

وما دبّ من إنس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يُدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البَداء مما لا عين له، فإذا وقع العين المفهوم المدرَك فلابَداء،والله يفعل ما يشاء. وبالعلم علم الأشياء قبل كونها، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وإنشائها قبل إظهارها، وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها وحدودها، وبالتقدير قدّر أقواتها وعرّف أولها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودل عليها، وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها، ذلك تقدير العزيز العليم)[1].

والحاصل من الأخبار: أن كل شيء بإرادة الله وقدره وقضائه، غايته أن الشيء المقدَّر لا يخلو إما أن يكون من أفعال العباد وإما من بقية الكائنات التي لا دخل للعبد فيها ولا ثالث. فإن كان الشيء من أفعال العباد، فالله أراده وقدّره بشرط اختيار العبد له، فلذا جعل الله عبده مختاراً، والله قضاه وأمضاه تبعاً لما يختاره العبد من الفعل والترك. ففي خبر زرارة (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كما أن بادي النعم من الله عز وجل وقد نحلتموه، وكذلك الشر من أنفسكم وإن جرى به القدر)[2]، والمراد بالقدر هنا التقدير التكويني المبني على اختيار العبد.

وفي الإحتجاج (سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن القضاء والقدر، فقال: لا تقولوا وكلهم الله إلى أنفسكم فتوهنوه، ولا تقولوا جبرهم على المعاصي فتظلموه، ولكن قولوا: الخير بتوفيق الله والشر بخذلان الله، وكلٌ سابق في علم الله)[3].

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ١٠٢

(٢) البحار الجزء الخامس ص ١١٤.

(٣) نقلاً عن البحار الجزء الخامس ص ٩٥.

وفي خبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئته فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أن المعاصي عملت بغير قوة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله أدخله الله النار)[1].

وفي الخبر (جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام بعد إنصرافه من حرب صفين، فقال له: يا أمير المؤمنين خبّرني عما كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب أكان بقضاء الله من الله وقدر؟

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما علوتم تلعة ولا هبطتم وادياً إلا ولله فيه قضاء وقدر.

فقال الرجل: فعند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين.

فقال له: ولِمَ؟

قال الرجل: إذا كان القضاء والقدر ساقانا إلى العمل فما الثواب لنا على الطاعة، وما وجه العقاب على المعصية؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أو ظننت - يا رجل - أنه قضاء حتم وقدرٌ لازم[3]، لا تظن ذلك، فإن القول به مقالة عَبَدة الأوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمان، وقدريّة هذه الأمة ومجوسها، إن الله جلّ جلاله أمر تخييراً ونهى تحذيراً، وكلّف يسيراً ولم يُطع مُكرهاً ولم يُعص مغلوباً، ولم يخلق السمٰوات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

فقال الرجل: فما القضاء والقدر[4] الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟

قال عليه السلام: الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك السيئة والمعونة على القربة إليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ١٢٧.

(٢) غير مبني على إختيار العبد.

(٣) إن كل شيء فيه قضاءٌ وقدر.

والترهيب، كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا، فأما غير ذلك فلا تظنّه، فإن الظن له محبّط للأعمال)[1].

وذيله صريح أن التقدير التكويني لفعل الحسن والقبح مبني على اختيار العبد، فحسن اختياره توفيق من الله وسوء اختياره خذلان من الله، وإذا تحقق الفعل باختياره فقد تم القضاء.

وفي الخبر (كتب الحسن بن أبي الحسن البصري إلى الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهما يسأله عن القدر. فكتب إليه: فاتّبع ما شرحت لك في القدر مما أفضي إلينا أهلَ البيت، فإنه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر، ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد افترى على الله إفتراءاً عظيماً.

إن الله تبارك وتعالى لا يُطاع بالإكراه ولا يُعصى بغلبة، ولا يُهمل العباد في الهلكة، لكنه المالك لمّا ملّكهم والقادر لما عليه أقدرهم، فإن ائتمروا بالطاعة لم يكن الله صادّاً عنها مُبطئاً، وإن ائتمروا بالمعصية فشاء الله أن يمنّ عليهم فيحول بينهم وبين ما ائتمروا به فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسراً ولا كلّفهم جبراً، بل بتمكينه إياهم بعد إعذاره وإنذاره لهم وإحتجاجه عليهم طوّقهم ومكّنهم، وجعل لهم السبيل إلى أخذ ما إليهم دعاهم، وترك ما عنه نهاهم، جعلهم مستطيعين لأخذ ما أمرهم به من شيء غير آخذيه، ولترك ما نهاهم عنه من شيء غير تاركيه، والحمد لله الذي جعل عباده أقوياء لما أمرهم به ينالون بتلك القوة وما نهاهم عنه، وجعل العذر لمن يجعل إليه السبيل، حمداً متقبلاً، فأنا على ذلك أذهب، وبه أقول، والله وأنا وأصحابي أيضاً عليه، وله الحمد)[2].

هذا والبحث في أفعال العباد تارةً من ناحية المسؤول عنها وهو بحث في العدل والظلم، وأخرى من ناحية خالقها وهو بحث في التوحيد الأفعالي، وثالثة من ناحية

---

(١) بحار الأنوار الجزء الخامس ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) بحار الأنوار الجزء الخامس ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

شمول القضاء والقدر لها وهو هذا البحث. فقد تكرر الكلام في أفعال العباد في مواضع ثلاثة باعتبارات ثلاثة.

وإن كان الشيء المقدّر ليس من أفعال العباد فلا تشريع، لأن التشريع أمراً ونهياً تابع لفعل العبد. وعليه فالمقدّر بالتقدير التكويني هو جعله مبنياً على نظام الأسباب المودعة في الكون، فقُدّر المرض على الإنسان عند تحقق سببه، وقُدر له الشفاء عند تحقق سببه أيضاً، مع أن سبب المرض كسبب الشفاء من صنع الله وفعله وهما يسيران بالسير التكويني في لوح التكوين برعاية إلهية.

فلو ترك الإنسان السعي نحو سبب الشفاء لأثّر سبب المرض أثره، وتحقق القضاء بالمرض بعد تقديره. ولذا ورد في الخبر (قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رُقىً يُستشفى بها، هل تردّ من قدر الله؟ فقال: إنها من قدر الله)[1].

وفي الخبر (إن أمير المؤمنين عليه السلام عَدَل من عند حائط مائل إلى مكان آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين تفرّ من قضاء الله؟

فقال عليه السلام: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله)[2].

فلو مرّ بالقرب من الحائط المائل وتحقق وقوعه عليه لكان قضاءً فلذا قال الأمير: أفرّ من قضاء الله هذا من جهة ومن جهة أخرى فالإبتعاد عن سبب الموت حتى تبقى الحياة مستمرة أمرٌ مقدر بالتقدير التكويني فلذا قال الأمير: إلى قدر الله.

والحاصل أن المراد من القضاء والقدر معناهما العرفي اللغوي بالبيان المتقدم، وقد خالف الأشاعرة فقالوا: إن كل شيء بقضاء الله الذي لا مرد له ولا دخل لإختيار العبد فيه، وقد تقدم رده فلا نعيد.

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ٨٧.

(٢) البحار الجزء الخامس ص ٩٧.

البداء:

ومما تقدم تعرف حقيقة البَداء، الذي تظافرت الروايات به، وعلى أنه من أعظم القربات، ففي الخبر (ما عُبد الله بشيء مثل البَداء)[1] وفي خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام (ما عُظِّم الله بمثل البَداء)[2] وفي خبر مالك الجهنيّ قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لو علم الناس ما في القول بالبَداء من الأجر، ما فتروا عن الكلام فيه)[3]. وفي خبر مرازم بن حكيم قال (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما تنبّأ نبي قط حتى يقر لله بخمس خصال: بالبَداء والمشيئة والسجود والعبودية والطاعة)[4].

وحتى يتضح معنى البَداء وفائدته نقول: إن بناء العالم التكويني على نظام العلّية لا يُحدد قدرة الله تعالى، بل الله قادر على تدبيره بما يراه من مصالح، فقد رأى المصلحة في جعله مبنياً على قانون السببية، ومع ذلك يتدخل لمصلحة يراها فيغيّر المجرى التكويني للشرائط والمقتضيات قبل وصولها إلى رتبة السببية حتى لا تكون سبباً تاماً، وهذا بَداء في مرحلة القدر لأن الأسباب في مرحلة القدر مقتضيات.

ويتدخل الله أيضاً فيمنع تحقق المعلول وإيجاده وإن تحقق سببه وهذا بَداء في مرحلة القضاء لأن الأسباب في مرحلة القضاء تامة. نعم إذا دبّر الله الأشياء وسييرها تكويناً بعد إيجادها من عالم الإقتضاء إلى عالم السببية وتحقق المعلول فلا بداء ولا تغيير، إذ لا معنى للقول بالتغيير التكويني بعد وقوع الشيء، وتحقق الشيء يُسمى مرحلة الإمضاء وفي هذه المرحلة لا بَداء. ففي خبر المعلّى (فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بَداء ـ إلى أن قال ـ فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٤٦.
(٢) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٤٦.
(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٤٨.
(٤) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٤٨.

بَداء)[1]. وأما الدليل على تحقق البَداء بعد القضاء وقبل الإمضاء ففي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (ألا أدلك على شيء لم يستثنى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قلت: بلى، قال: الدعاء يرد القضاء وقد أبرم إبراماً)[2].

وفي خبر عبد الله بن سنان (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الدعاء يردّ القضاء بعدما أبرم إبراماً)[3]. وفي خبر أبي ولّاد (قال أبو الحسن موسى عليه السلام: عليكم بالدعاء فإن الدعاء لله والطلب إلى الله يرد البلاء وقد قُدّر وقضى ولم يبقَ إلا إمضاؤه)[4].

وأما الدليل على تحقق البَداء في مرحلة التقدير ففي خبر عمر بن يزيد (سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: إن الدعاء يردُّ ما قد قدر وما لم يُقدّر، قلت: وما قد قُدّر عرفته، فما لم يُقدّر؟ قال: حتى لا يكون)[5] وخبر المعلى المتقدم (فلله تبارك وتعالى البَداء فيما علم متى شاء، وفيما أراد لتقدير الأشياء)[6]. وبناءً على هذا الإعتقاد يستطيع العبد أن يرجع إلى ربه ويدعوه في منع ما سيتحقق، سواء وجدت أسبابه أو ما زالت في مرحلة الإقتضاء، ويدعوه في إبقاء ما سيرتفع، نعم لا معنى للدعاء في تغيير ما وقع وتحقق، إذ لا بداء بعد الإمضاء.

هذا والبَداء المنسوب إلى الله ليس عن جهل سابق وتقدير خاطىء حتى يكون الله قد قدّر المجرى التكويني للشرائط والموانع، وقبل وصولها إلى درجة التأثير يعلم بخطأ ما جرى، فيغير المجرى، ففي الخبر (إن الله لم يَبدُله من جهل)[7].

---

(١) البحار الجزء الخامس ص ١٠٢.
(٢) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٤٧٠.
(٣) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٤٧٠.
(٤) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٤٧٠.
(٥) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٤٦٩.
(٦) البحار الجزء الخامس ص ١٠٢.
(٧) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٤٨.

بل البَداء هو تقدير للمجرى التكويني للشرائط والموانع لمصلحة يراها، ثم إذا انتفت هذه المصلحة أو حدثت مصلحة أخرى تقتضي التغيير فلا بد أن يُغيّر مع علمه منذ الأزل بأن المصلحة الأولى محدودة بحد وسترتفع، أو تحدث مصلحة أخرى في وقت لاحق. فهو مثل نسخ الأحكام، فقد كتب على المسلمين استقبال بيت المقدس قبل الهجرة وهو عالم بأنها مصلحة محدودة إلى وقت إلا أنه لم يبين ذلك، ثم بعد الهجرة نسخ الحكم وأوجب استقبال الكعبة.

ولذا قيل: إن البَداء في التكوينيات كالنسخ في التشريعيات. وقال تعالى **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾**[1].

ومن هنا تعرف عدم صحة تشنيع الأشاعرة علينا بالبَداء، هذا من جهة ومن جهة أخرى قد أصرّوا على أن البداء هو ظهور المصلحة بعد خفائها وعدم العلم بها وهذا ما يستلزم نسبة الجهل إليه تعالى. مع أن كتبنا تصرح بأن البَداء هو إظهار المصلحة بعد إخفائها مع العلم بها منذ الأزل وإن طوى الله هذه المصلحة عن لوح التكوين.

بل الشناعة مردودة عليهم إذ لو كان المُقدَّر والمقضي لا يمكن تغييره من قبل الله جل جلاله فلازمه تحديد قدرة الله جل جلاله، وهذا قول اليهود، قال تعالى **﴿قالت اليهود يد الله مغلولة غُلت أيديهم ولُعنوا بما قالوا﴾**[2]، وإذا لا يمكن تغييره فما فائدة الدعاء، ولِمَ أمرنا به؟

---

(١) سورة الرعد: آية ٣٩.

(٢) سورة المائدة: آية ٦٤.

القسم الرابع: التوحيد العبادي

وهو الإعتقاد بأن العبادة لله وحده، ولا تجوز لغيره، وذلك لأن العبادة هي التخضع لمن يُعتقد أنه أهلٌ للعبادة.

والمستحق للعبادة إما الإله لانحصار الكمال فيه فيُعبد حبّاله،وإما الخالق فيعبد من باب شكرالنعم،وقد عرفت إنحصار الألوهية والخالقية في الله جل جلاله. نعم قد خلق الله الجنة وجعلها ثواباً لمن أطاعه، وخلق النار وجعلها عقاباً لمن عصاه، وغير العارف يعبد الله طمعاً في الجنة أو خوفاً من النار.

ومن هنا كانت أسباب العبادة أربعة: يُعبد الله بدافع الحب لأنه إله تنحصر فيه صفات الكمال، ويُعبد بدافع الشكر لأنه منعم، ويُعبد بدافع الرجاء للثواب ويُعبد بدافع الخوف من العقاب.

وفي الخبر (إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار)[1]. والخبر قد أشار إلى الأقسام الثلاثة الأخيرة للعبادة، مع أن القسم الأول هو أرقاها لتجرده عن شائبة النفع، ورُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله (ما عبدتك خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنتك، ولكن رأيتك أهلاً للعبادة فعبدتك)[2].

ومن عبد غير الله فقد عبده إما لإعتقاد حلول الله فيه كعبادة النصارى للمسيح، وإما لإعتقاد أن هذا الغير هو المُدبّر كإعتقاد الكثير من الأمم السابقة في النجوم والكواكب والشمس والقمر فعبدوها بإعتقاد أنها هي المدبرة لشؤونهم، قال تعالى

---

(١) نهج البلاغة قسم الحكم رقم ٢٣٧.

(٢) دلائل الصدق الجزء الثاني ص ٣٥١.

﴿وجدتُها وقومها يسجدون للشمس من دون الله﴾[1]، وقال تعالى ﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر﴾[2]. وإما لإعتقاد أن هذا الغير له شأن عند الله فعُبد تقرباً إلى الله، قال الله تعالى حكاية عنهم ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[3]، وقال تعالى ﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾[4].

ثم إن هذا المعبود المزعوم مما يُدرك بالحواس، والإنسان أكثرُ تعلقاً بالمحسوس من غيره، فجعلوا لمعبودهم صورة تحكيه أو صنماً يشابهه، ثم تركوا معبودهم المزعوم وعبدوا صورته أو صنمه المعمول بأيديهم، قال الله تعالى عن فعلهم ﴿أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾[5].

وقد عرفت إمتناع الحلول في حق الله جل جلاله، وعرفت أن لا مدبر في العالم التكويني إلا الله جل جلاله، مع العلم بأن كل ذي شأن فهو من فضل الله عليه. فيتعين أن يكون الله هو الحقيق بالعبادة دون غيره.

ـ هذا واعلم أن العبادة بالمعنى المتقدم متقومة بالإخلاص، قال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[6]. ومعنى الإخلاص: أن يقوم العبد بالتخضع على الوجه الشرعي المسنون لله جل جلاله بدافع التقرب إليه، وإن كان دافع التقرب هذا ناشئاً من دافع الحب أو الشكر أو الخوف أو الرجاء إلا أنه لا يضرّ بالإخلاص، لأنه من قبيل الداعي إلى الداعي.

وأما من تخضع على الوجه المسنون الشرعي لله جل جلاله بدافع التقرب إلى الناس من سمعة حسنة أو غير ذلك فهو الرياء. والمرائي ـ كفاعلٍ ـ يبقى في زمرة المسلمين لأنه يعتقد أن المستحق للعبادة هو الله جل جلاله، نعم لو اعتقد أن غير الله

---

(١) سورة النمل: آية ٢٤.
(٢) سورة السجدة: آية ٣٧.
(٣) سورة الزمر: آية ٣.
(٤) سورة يونس: آية ١٨.
(٥) سورة الصافات: آية ٩٥ ـ ٩٦.
(٦) سورة البينة: آية ٥.

يستحق العبادة أيضاً لخرج عن الإسلام، إلا أن عمله كعمل المشرك بعبادة ربه، فكما أن عمل المشرك هو عبادة غير الله فكذلك عمل المرائي، ولذا أطلق الشرك على نفس الرياء، ففي خبر يزيد بن خليفة (قال أبو عبد الله عليه السلام: كل رياء شرك، إنه من عمل للناس كان ثوابه على الناس، ومن عمل لله كان ثوابه على الله)[1].

وكل هذا لا خلاف فيه بين أحدٍ من المسلمين، إلا الوهابية تبعاً لإبن تيمية كفّروا جميع المسلمين ـ سنة وشيعة ـ بسبب زيارة القبور، والتبرك بآثار أولياء الله، والتوسل بهم إلى الله جل جلاله بدعوى أن هذه الأفعال عبادةٌ لغير الله فيكونوا مشركين بعبادة ربهم.

وفي هذه الدعوى الكثير من المجازفة والجرئة على الله ورسوله والمؤمنين، كيف وقد عرفت أن العبادة هي التخضع لمن يُعتقد أنه أهلٌ للعبادة، والمسلمون عند صدور هذه الأفعال منهم لا يعتقدون بأن أولياء الله يستحقون العبادة حتى يكونوا مشركين.

نعم يُعظّمونهم، وليس نفس التعظيم والخضوع المجرد عن الإعتقاد بأنهم مستحقون للعبادة شركاً، وإلا لكان تعظيم الولد لوالده والخضوع له شركاً، وهذا مما لا يتفوه به عاقل. بل الله جل جلاله أمر بهذا التعظيم والخضوع المجرد بقوله تعالى **﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾**[2]، وما زيارة قبورهم والتبرك بآثارهم إلا لأنهم أولياء الله، فأصبح تعظيمهم من شعائر الله والله يقول **﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾**[3].

وأما التوسل بهم إلى الله من أجل قضاء الحاجات واستجابة الدعوات وغفران ما أُحتطب من السيئات، فهي عبادة لله وليس لهم، وقد أمر الله بالتوسل بهم في قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا إتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾**[4].

---

(١) أصول الكافي الجزء الثاني ص ٢٩٣.
(٢) سورة الإسراء: آية ٢٤.
(٣) سورة الحج: آية ٣٢.
(٤) سورة المائدة: آية ٣٥.

ثم إذا كانت العبادة تخضعاً وتذللاً، فالخضوع يقتضي إطاعة أوامر المعبود ونواهيه، لا بمعنى أن الإطاعة لازم للخضوع، بل هي من جملة مصاديق الخضوع والتذلل.

ولذا جعل الله الهوى إلهاً باعتبار إطاعة رغباته، وجعل الشيطان معبوداً باعتبار تحقيق وساوسه.

قال تعالى ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً﴾[1].

وقال تعالى ﴿ألَم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾[2].

---

(١) سورة الفرقان: آية ٤٣.

(٢) سورة يس: آية ٦٠ ـ ٦١.

الفصل الثالث: النبوة

بعث الله أنبيائه حتى يُعلّموا الناس المعارف الإلهية، ويرشدوهم إلى منافعهم الدنيوية والأخروية، ويعلموهم طريق الكمال النفسي، ويخبروهم بأوامر الله ونواهيه ومواطن رضاه وغضبه، ويقيموا حدود العدل فيهم ويرفعوا الظلم عنهم.

وهذه الأغراض لا تتحقق إلا بالنبوة، لأن العقل عاجزٌ عن إدراك جميع المعارف، والنفس ميّالة إلى تحقيق رغباتها، فبَعْثُ الأنبياءِ بما له من هذه الفوائد أمرٌ حسن.

بل أمرٌ لا بد منه من باب لطف الله بعباده، فالله جل جلاله قد جعل أخمص القدم متقعراً ليتمكن الإنسان من السير السوي على وجه الأرض، أفيُعقل أن يتركَ الله بعثَ الأنبياء مع كون الإنسان غير قادر للعروج نحو الكمال إلا بهم.

وذهبت الأشاعرة إلى عدم ضرورة بَعْثِ الأنبياء، والله يقول ﴿**ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[1]، ولا تُعرف العبادة إلا بالوحي.

ويقول الله ﴿**لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾[2].

ويقول الله ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون**﴾[3]. فلازم ترك بعث الأنبياء أن تُترك الناس في جهالتهم كالبهائم، بل تترك في ضلالتهم، وهذا أسوأ حالاً من البهائم.

---

(١) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٦٤.

(٣) سورة البقرة: آية ١٥١.

وفي خبر هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه قال للزنديق الذي سأله: من أين أثبتَّ الأنبياء والرسل؟

قال عليه السلام: إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجُز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه، ويحاجّهم ويحاجّوه، ثبتَ أن له سفراء في خلقه، يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبّرون عنه جلّ وعزّ، وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ـ في شيء من أحوالهم، مؤيَّدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرض الله من حجة، يكون معه عَلَمٌ يدل على صدق مقالته وجواز عدالته)[1].

وهذا الخبر قد تضمن دليل بعث الأنبياء، وصفاتهم، وأنهم معصومون، وأن الأرض لا تخلو من حجة، وأن النبي لا بد له من معجزة تدل على صدقه وتؤيد مدعاه، وهذه هي أبحاث النبوة بتمامها.

هذا وبَعْثُ الأنبياء سنة آلهية في كل الأمم قال تعالى ﴿**وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**﴾[2]، وقد بعث الله مائة وأربعة وعشرين ألفاً نبياً،

ففي الخبر عن أبي ذر عليه الرحمة (قلت يا رسول الله كم النبيون؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبي، قلت: كم المرسلون منهم؟ قال: ثلاث مائة وثلاثة عشر جماً غفيراً)[3].

وسادة الرسل خمسة وهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا محمد

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٦٨.

(٢) سورة فاطر: آية ٢٥.

(٣) بحار الأنوار الجزء ١١ ص ٣٢.

صلى الله عليهم أجمعين. وهم أولوا العزم قال الله تعالى ﴿**فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل**﴾[1].

ففي الخبر عن أبي جعفر عليه السلام (أولوا العزم من الرسل خمسة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين)[2].

وفي خبر إبن أبي يعفور (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: سادة النبيين والمرسلين خمسة، وهم أولوا العزم من الرسل، وعليهم دارت الرحى: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى جميع الأنبياء)[3].

وكانوا أولي عزم لأنهم أصحاب شرائع عالمية قال تعالى ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾[4]. ففي الخبر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (إنما سُمي أولوا العزم أولي العزم لأنهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع، وذلك أن كل نبي كان بعد نوح عليه السلام كان على شريعته ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل، وكل نبي كان في أيام إبراهيم وبعده كان على شريعة إبراهيم ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن موسى، وكل نبي كان في زمن موسى وبعده كان على شريعة موسى ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى أيام عيسى، وكل نبي كان في أيام عيسى وبعده كان على منهاج عيسى وشريعته وتابعاً لكتابه إلى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهؤلاء الخمسة أولوا العزم وهم أفضل الأنبياء والرسل عليهم السلام، وشريعة محمد لا تنسخ إلى يوم القيامة، ولا نبي بعده إلى يوم القيامة، فمن ادعى بعده نبوة، أو أتى بعد القرآن بكتاب، فدمه مباح لكل من سمع ذلك منه)[5].

---

(١) سورة الأحقاف: آية ٣٥.

(٢) بحار الأنوار الجزء ١١ ص ٣٢.

(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٧٥.

(٤) سورة الشورى: آية ١٣.

(٥) بحار الأنوار الجزء ١١ ص ٣٤ ـ ٣٥.

العصمة:

ولا بد أن يكون النبي معصوماً، والعصمة على قسمين فكرية وسلوكية، أما الفكرية فهي العصمة عن الخطأ فيما يتحمل من العلوم، وعن النسيان فيما تحمل، وهي عصمة غير اختيارية، يعطيها الله لهم تبعاً لمقامهم. وأما السلوكية فهي العصمة عن الذنوب كلها صغيرة أو كبيرة قبل البعثة أو بعدها، وهي إختيارية بتوفيق إلهي، ولذا امتازوا على الخلق. والعصمة السلوكية ملكة عقلية تمنع دواعي الذنب في النفس، وإن كان المعصوم عنده قدرة على فعل الذنب لو وُجد داعيه. فالعلم بالآثار القبيحة المترتبة على الذنب يمنع إثارة الدواعي للذنوب في نفسه، واعتبر بهذا المثال: فإن الإنسان عالم بما يترتب على كشف العورة من القبائح علماً تصديقياً بمساعدة الحياء الموجود في داخله، وهذا العلم التصديقي يمنع دواعي كشف العورة فلا تدعوه نفسه إلى الكشف، ولا يفكر في هذا القبيح مع قدرته على الكشف، فكذلك العصمة.

وهي بخلاف العدالة فإنها ناشئة من الطمع بالثواب أو الخوف من العقاب أو الشكر على النعم من دون التفات إلى الآثار القبيحة للذنوب، فالعدالة لا تمنع دواعي الذنب في النفس بل تمنع صدور الذنب خارجاً.

والدليل على العصمة السلوكية للأنبياء بعد النبوة هو: لو لم يكن معصوماً وصدر منه ذنب لوجب أمره بالمعروف الذي تركه ووجب نهيه عن المنكر الذي فعله، وهذا مانع عن التأسي به، والله يقول: ﴿**ولكم في رسول الله أسوةٌ حسنة**﴾[1]. والدليل على العصمة الفكرية بعد النبوة هو: لو جاز عليه الخطأ والنسيان لورد احتمالهما، ومع احتمال الخطأ والنسيان لأنتفى الوثوق بأقوالهم وأفعالهم، وهذا نقض لغرض بعثة الأنبياء من متابعة أفعالهم والأخذ بأقوالهم. والله يقول: ﴿**ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾[2].

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٢١.

(٢) سورة النجم: آية ٤.

ولو لم يكن معصوماً فكراً وسلوكاً قبل النبوة لصدرت منه القبايح والمنكرات ولصدر منه الإشتباهات والجهالات، وهذا ما يوجب سقوط محله في القلوب، مع أن العقل حاكم بتجرده عن كل ما يُنفرّ الخلق منه. ولذا اُشترط في النبي أن لا يكون مصاباً بعاهة، ولا بصفات خُلقية رديئة منفرة كالبخل، ففي الخبر (ما بعث الله نبياً ولا وصياً إلا سخياً)[1].

وأيضاً اُشترط في النبي خلو آبائه عن الكفر، وخلو أمهاته عن الزنا والفاحشة، من أجل عدم تنفر الخلق عنه.

قال أمير المؤمنين عليه السلام (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وسيدُ عباده، كلما نسخ الله الخلق فرقتين جعله في خيرهما، لم يُسهم فيه عاهر ولا ضرب فيه فاجر)[2]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام في وصف الأنبياء: (فاستودعهم في أفضل مستودع، وأقرهم في خير مستقر، تناسختهم كرائم الأصلاب إلى مطهرات الأرحام، كلما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خلف)[3]. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (خرجتُ من لدن آدم من نكاح غير سفاح)[4].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته القاصعة (وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا وليدٌ، يضمني إلى صدره، ويكنفني إلى فراشه، ويُمسّني جسده وَيَشُمني عَرْفَه، وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه، وما وجد لي كذبة في قول ولا خَطْلَة في فعل، ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله وسلم من لدُن أن كان فطيماً أعظمَ ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره، ولقد كنت اتّبعُه إتّباع الفصيل أثرَ إمه يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالإقتداء به)[5].

---

(١) البحار جزء ١٤ ص ٤٦١.
(٢) نهج البلاغة خطبة ٢١٢.
(٣) نهج البلاغة خطبة ٩٢.
(٤) الطبقات الكبرى الجزء الأول ص ٦١.
(٥) نهج البلاغة الخطبة ١٩٠.

وهذا النص الشريف يدل على عناية الله بنبيه منذ ولادته وكذا بوصيه، ولا بد أن نستدل بالشاهد على الغائب فنعرف أن عناية الله بكل أنبيائه على حدٍ سيان، ومن هنا يرتفع استغراب عصمتهم منذ الولادة.

وما تقدم من عقل ونقل على عصمتهم كافٍ في رد زعم الأشاعرة، حيث جوزوا المعاصي والذنوب على الأنبياء، بل بعضهم جوّز عليهم الكفر. ولم يأتوا بدليل على مدعاهم، هذا وما ورد من نسبة المعصية إلى الأنبياء في القرآن مثل قوله تعالى ﴿**وعصى آدم ربه فغوى**﴾[1]، وقوله تعالى عن إبراهيم ﴿**فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي**﴾[2]، وقول الله حكاية عن عموسى ﴿**فوكزه موسى فقضي عليه قال هذا من عمل الشيطان**﴾[3]، وغير ذلك من الآيات، لا بدّ من تأويله، وحمله على ما لا ينافي عصمتهم. ففي خبر أبي الصلت الهروي (لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصائبين وسائر أهل المقالات فلم يقم أحد إلا وقد ألزم حجته، كأنه قد ألقم حجراً، فقام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال له: يا بن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: بلى، قال: فما تعمل في قول الله عز وجل ﴿**وعصى آدم ربه فغوى**﴾، وقوله عز وجل ﴿**وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدرعليه**﴾، وقوله في يوسف ﴿**ولقد همّت به وهمّ بها**﴾، وقوله عز وجل في داود ﴿**وظن داود إنما فتناه**﴾، وقوله في نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿**وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه؟**﴾.

فقال مولانا الرضا عليه السلام: ويحك يا علي، إتقِ الله، ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش، ولا تتأول كتاب الله برأيك، فإن الله عز وجل يقول: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم**﴾[4] إلى آخر الخبر.

وفي خبر آخر فسّر الإمام بعض هذه المعاصي المنسوبة إلى الأنبياء، نقتطع منه ما يلي:

---

(١) آية: ١٢١.
(٢) آية: ٧٦.
(١) بحار الأنوار الجزء ١١ ص ٧٢.
(٤) آية: ١٥.

(فأخبرني ـ والسائل هو المأمون ـ عن قول الله عز وجل في إبراهيم عليه السلام: ﴿فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي﴾ فقال الرضا عليه السلام: إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه.

فلما جنّ عليه الليل فرأى الزهرة فقال: ﴿هذا ربي﴾، على الإنكار والإستخبار ﴿فلما أفل﴾ الكوكب ﴿قال لا أحب الآفلين﴾ لأن الأفول من صفات المُحدَث لا من صفات القديم ﴿فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي﴾ على الإنكار والإستخبار ﴿فلما أفلَ قال لئن لم يهدني ربي لأكوننّ من القوم الضالين﴾ يقول: لو لم يهدني ربي لكنت من القوم الضالين ﴿فلما﴾ أصبح و﴿رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر﴾ من الزهرة والقمر على الإنكار والإستخبار، لا على الإخبار والإقرار ﴿فلما أفلت﴾ قال: للأصناف الثلاثة من عَبَدة الزهرة والقمر والشمس ﴿يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحقّ العبادة لخالقها وخالق السمٰوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه بما ألهمه الله عز وجل وآتاه، كما قال عز وجل ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ ـ إلى أن قال ـ فأخبرني عن قول الله عز وجل ﴿ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه﴾ فقال الرضا عليه السلام: لقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها كما همّت، لكنه كان معصوماً، والمعصوم لا يهمّ بذنب ولا يأتيه، ولقد حدثني أبي عن أبيه الصادق عليه السلام أنه قال: همّت بأن تفعل وهمّ بأن لا يفعل)[1] والخبر طويل.

(١) بحار الأنوار الجزء ١١ ص ٧٨ ـ ٨٤.

المعجـزة.

إذا ثبتت عصمة الأنبياء فـالعصمة أمـر خفي، لا يمكن للناس أن تـطلع عليها حتى يعرفوا النبي من خلال وجودها، فيتعين أن يكون تعيين النبي بيد الله جل جلاله.

قال تعالى ﴿**وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخِيرَة سبحان الله وتعالى عما يشركون**﴾[1].

وفي الخبر عن علي بن الحسين عليه السلام قال: (الإمام منـا لا يكون إلا معصـوماً، وليست العصمة في ظاهر الخِلقة فيعرف بها، فلذلك لا يكون إلا منصوصاً﴾[2].

وإذا كان التعيين بيد الله جـل جلاله، فلا بـدّ أن يُعرّف النـاس على هذا النبي بـالخصوص، وذلـك بنصب دليلٍ على يديه، تعجـز البشر عن الإتيـان بمثله، وهـو المعجزة.

ففي خبـر أبي بصير (قلت لأبي عبـد الله عليه السلام: لأي علة أعـطى الله عز وجـل أنبيائه ورسله وأعطاكم المعجز؟

فقال: ليكون دليلاً على صدق من أتى به، والمعجزة علامة الله لا يعطيها إلا أنبيائه ورسله وحججه ليُعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب﴾[3].

فكانت معجزة نوحٍ في طول عمره قال الثعلبي :(وكان أطول الأنبياء عمراً، وقيل له أكبر الأنبياء وشيخ المـرسلين، وجعل معجـزته في نفسـه لأنه عمّـر ألف سنة ولم ينقص له سن ولم تنقص له قوة)[4].

ومعجزة إبراهيم في جعل النار برداً وسلاماًعليه،قال تعالى ﴿**قلنا يا نـار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم**﴾[5].

---

(١) سورة القصص: آية ٦٨.
(٢) البحار الجزء ٢٥ ص ١٩٤.
(٣) البحار الجزء ١١ ص ٧١.
(٤) نقلاً عن ميزان الحكمة الجزء التاسع ص ٣٨١.
(٥) سورة الأنبياء: آية ٦٩.

ومعجزة موسى في إنقلاب العصا إلى ثعبانعظيم ،قال تعالى ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾[1].

ومعجزة موسى في إحياء الموتى، قال تعالى ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وأبرىءُ الأكمة والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم إن في ذلك لآيةً لكم إن كنتم مؤمنين﴾[2].

ومعجزة نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم القرآن، حيث تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا ،قال الله تعالى ﴿وإن كنتم في ريبٍ مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدّت للكافرين﴾[3].

وقال تعالى ﴿أم يقولون أفتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا إنما أُنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾[4].

وقال تعالى ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً﴾[5].

وكان العرب أهل فصاحة وبلاغة ولما عجزوا عن الإتيان بمثله إلتجاؤا إلى القوة والسيف حتى يبطلوا دين الله ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾[6].

ففي الخبر (قال إبن السكيت لإبن الحسن ـ الرضا ـ عليه السلام : لماذا بعث الله موسى بن عمران عليه السلام بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر، وبعث عيسى عليه السلام بآلة

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٠٧.
(٢) سورة آل عمران: آية ٤٩.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٣ ـ ٢٤.
(٤) سورة هود: آية ١٣ ـ ١٤.
(٥) سورة الإسراء: آية ٨٨.
(٦) سورة التوبة: آية ٣٢.

الطب، وبعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم على جميع الأنبياء بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إن الله لما بعث موسى عليه السلام كان الغالبُ على أهل عصره السحرَ، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم وأثبت به الحجة عليهم، وأن الله بعث عيسى عليه السلام في وقت، قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى وأبرأ الأكمة والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجة عليهم، وأن الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام ـ وأظنه قال ـ: الشعر، فأتاهم من عند الله من مواعظه وأحكامه ما أبطل به قولهم وأثبت به الحجة عليهم، فقال إبن السكيت: تالله ما رأيت مثلك قط)[1].

فالقرآن معجز من ناحية أسلوبه لا هو بالنثر ولا هو بالشعر، ومن ناحية إختيار ألفاظه، ومن ناحية تراكيب جمله، وفي فصاحته وبلاغته.. حُكي عن الأصمعي أنه سمع كلام جارية، فقال لها: قاتلك الله ما أفصحك قالت: أو يُعدّ هذا فصاحة بعد قول الله تعالى **﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾**[2]، فجمع في أية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.

وفي خبر هشام بن الحكم (إجتمع إبن أبي العوجاء وأبو شاكر الديصاني الزنديق وعبد الملك البصري وإبن المقفع عند بيت الله الحرام يستهزؤون بالحج، ويطعنون بالقرآن. فقال إبن أبي العوجاء: تعالوا ننقض كلُ واحدٍ منا ربع القرآن، وميعادنا من قابل في هذا الموضع نجتمع فيه وقد نقضنا القرآن كله، فإن في نقض القرآن إبطال نبوة محمد، وفي إبطال نبوته إبطال الإسلام وإثباتُ ما كنا فيه.

فاتفقوا على ذلك وافترقوا، فلما كان من قابل اجتمعوا عند بيت الله الحرام، فقال إبن أبي العوجاء: أما أنا فمفكرٌ منذ افترقنا في هذه الآية **﴿فلما استيأسوا منه**

---

(١) بحار الأنوار الجزء ١١ ص ٢١٠.

(٢) سورة القصص: آية ٧.

خلصوا نجياً﴾[1] فما أقدر أن أضم إليها في فصاحتها وجميع معانيها شيئاً، فشغلتني هذه الآية عن التفكر فيما سواها.

فقال عبد الملك: وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية ﴿**يا أيها الناس ضُرب مثلٌ فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضَعُف الطالب والمطلوب**﴾[2] ولم أقدر على الإتيان بمثلها، فقال أبو شاكر: وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾[3] لم أقدر على الإتيان بمثلها. فقال إبن المقنع: يا قوم، إن هذا القرآن ليس من جنس البشر، وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية ﴿**وقيل يا أرض إبلعي مائك ويا سماء إقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بُعداً للقوم الظالمين**﴾[4]، لم أبلغ غاية المعرفة بها، ولم أقدر على الإتيان بمثلها. قال هشام بن الحكم: فبينما هم في ذلك، إذ مرّ بهم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فقال: ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً**﴾[5].

فنظر القوم بعضهم إلى بعض وقالوا: لئن كان للإسلام حقيقة لما انتهت أمر وصية محمد إلا إلى جعفر بن محمد، والله ما رأيناه قط إلا هبناه واقشعرت جلودنا لهيبته، ثم تفرقوا مقرين بالعجز[6].

(وجاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له: إقرأ عليّ فقرأ عليه: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي**

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٠.
(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٤.
(٣) سورة الحج: آية ٧٣.
(٤) سورة هود: آية ٤٤.
(٥) سورة الإسراء: آية ٨٨.
(٦) الإحتجاج الجزء الثاني ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

يعظكم لعلكم تذكرون﴾[1]. فقال: أعد، فأعاد، فقال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، إن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر)[2].

وهو معجز في كشفه عن الحقائق الإلهية العالية من التوحيد وصفات الله وأفعاله، ومعجز في إخباراته عن الأمم السابقة، ومعجز في إخباره عن الأمور المستقبلية، ومعجز في تشريعه، وفي تعرضه للأخلاق والآداب والسنن والأحكام، بالإضافة إلى أن صدوره من رجلٍ لم يتعلم عند أحدٍ ولم يُعهد عنه الكتابة ولا القراءة إعجازٌ.

فضلاً عن أن نزوله على مدى ثلاث وعشرين عاماً من دون أن يتغيرأسلوبه، ولم يُبطل أولهُ آخرَه، ولا تناقض بين أجزائه لهو أكبر دليل على أنه من عندالله، قال الله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كبيراً﴾[3].

مع العلم بأن القارىء لا يسأم منه، والنفس لا تملّه، والذهن لا يكل بالتجوال بين آياته، والعقل يستفيد منه الشيء الجديد دائماً كلما تأمل بالآية وتدبر في دلالتها.

ففي الخبر (أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة[4] فقال عليه السلام: لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناسٍ دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غضٌ إلى يوم القيامة)[5].

وأحسنُ وصف للقرآن ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام: (ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تُطفأ مصابيحه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يُدرك قعره، ومنهاجاً لا يُضل نهجه، وشعاعاً لا يُظلم ضوءُه، وفرقاناً لا يُخمد برهانه، وتبياناً لا تُهدم أركانه، وشفاءً لا تُخشى أسقامه، وعزاً لا تُهزم أنصاره، وحقاً لا تُخذل أعوانه، فهو معدن الإيمان

---

(١) سورة النحل: آية ٩٠.
(٢) البحار الجزء ١١ ص ٢١٢.
(٣) سورة النساء: آية ٨٢.
(٤) أي نضارة وطراوة.
(٥) البحار الجزء ١١ ص ٢١٣.

وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأثافي الإسلام وبنيانه، وأودية الحق وغيطانه، وبحرٌ لا ينزفه المستنزفون، وعيون لا يُنضبها الماتحون، ومناهل لا يُفيضها الواردون، ومنازل لا يضلُ نهجها المسافرون، وأعلامٌ لا يعمى عنها السائرون، وآكامٌ لا يجوز عنها القاصدون، جعله الله ريّاً لعطشى العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجَّ لطرق العلماء، ودواءً ليس بعده داءٌ، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقاً عروته ومعقلا منيعاً ذروته، وعزاً لمن تولاه وسلماً لمن دخله، وهدىً لمن ائتم به، وعُذراً لمن انتحله، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفلجاً لما حاجّ به، وحاملاً لمن حمله، ومطيةً لمن أعمله، وآية لمن توسم، وجُنةً لمن استلأم، وعلماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى، وحُكماً لمن قضى)[1].

ولا يُتوهم أن معجزته منحصرة بالقرآن، بل له معاجز كثيرة، فقد ذكر إبن شهراشوب (وكان له معجزات لم يكن لغيره، وذُكر له أربعة آلاف وأربعماية وأربعين معجزة، ذكرتُ منها ثلاثة آلاف، تتنوع أربعة أنواع، ما كان قبله وبعد ميلاده وبعد بعثته وبعد وفاته، وأقواها وأبقاها القرآن)[2]. فما ذكره الطريحي من قوله (وقد ذكر المسلمون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ألف معجزة منها القرآن)[3] ليس في محله.

وللتبرك نذكر بعضها، وإما من أراد التوسعة فعليه بمراجعة المناقب، قال العلامة في شرح تجريد الإعتقاد (إنه نُقل عنه معجزات كثيرة كينبوع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وسلم حتى اكتفى الخلق الكثير من الماء القليل بعد رجوعه من غزوة تبوك، وكغور ماء بئر الحديبية لما استسقاه أصحابه بالكلية ونشفت البئر ودفع سهمه إلى البراء بن عازب وأمره بالنزول وغُرزه في البئر فَغرزَه فكثر الماء في الحال حتى خيف على البراء من الغرق، وتفل صلى الله عليه وآله وسلم في بئر قومٍ شكوا إليه ذهاب مائها في الصيف حتى انفجر الماء الزلال منها فبلغ أهل اليمامة ذلك، فسألوا مسيلمة لما قل ماء بئرهم ذلك، فتفل فيها فذهب الماء أجمع،

---

(١) نهج البلاغة رقم الخطبة ١٩٦.

(٢) المناقب الجزء الأول ص ١٤٤.

(٣) مجمع البحرين باب الزاء ما أوله العين الجزء الرابع ص ٢٥.

ولما نزل قوله تعالى ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ قال لعلي: شُقّ فخذ شاة وجئني بعسٍ ـ قدح ـ من لبن، وادعُ لي من بني أبيك بني هاشم، ففعل علي ذلك ودعاهم وكانوا أربعين رجلاً وأكلوا حتى شبعوا، ما يُرى فيه إلا أثر أصابعهم وشربوا من العس حتى اكتفوا واللبن على حاله، فلما أراد أن يدعوهم إلى الإسلام قال أبو لهب: كاد أن يسحركم محمد، فقاموا قبل أن يدعوهم إلى الله تعالى، فقال لعلي: إفعل مثل ما فعلت، ففعل مثل ذلك في اليوم الثاني فلما أراد أن يدعوهم عاد أبو لهب إلى كلامه، فقال لعلي عليه السلام: إفعل مثل ما فعلت، ففعل مثل ذلك في اليوم الثالث، فبايع علياً عليه السلام على الخلافة بعده ومتابعته. وذبح له جابر بن عبد الله عِناقاً ـ وهي الأنثى من أولاد المعزى قبل استكمالها السنة ـ يومَ الخندق، وخبز له صاع شعير، ثمّ دعاه عليه السلام فقال: أنا وأصحابي، فقال نعم، ثم جاء إلى امرأته وأخبرها بذلك، فقالت له: أنت قلت أمضِ وأصحابك؟ فقال: لا، بل هو لما قال أنا وأصحابي قلت نعم، فقالت: هو أعرف بما قال، فلما جاء عليه وآله السلام قال: ما عندكم؟ قال: ما عندنا إلا عِناق في التنور وصاع من شعير خبزنا، فقال: أقعد أصحابي عشرة عشرة ففعل، وأكلوا كلهم.

وسبح الحصا في كفه، وشهد الذئب له بالرسالة، فإن وهبان بن أوس كان يرعى غنماً له، فجاء ذئب فأخذ شاة منها، فسعى نحوه، فقال له الذئب: أتعجب من أخذي شاة، هذا محمد يدعو إلى الحق فلا تجيبونه، فجاء إلى النبي وأسلم، وكان يدعى مُكلم الذئب.

وتفل في عين علي عليه السلام لما رمدت، فلم ترمد بعد ذلك أبداً، ودعا له بأن يصرف الله تعالى عنهُ الحر والبرد وكان لباسه في الصيف والشتاء واحداً، وانشق له القمر، ودعا الشجرة فأجابته تخر الأرض من غير جاذب ولا دافع، ثم رجعت إلى مكانها، وكان يخطب عند الجذع فاتُخذ له منبراً فانتقل إليه فحّن الجذع إليه حنين الناقة إلى ولدها فالتزمه فسكن. وأخبر بالغيوب في مواضع كثيرة، كما أخبر بقتل

---

(١) هكذا في المصدر.

الحسين وموضع القتل، فقُتل في ذلك الموضع، وأخبر بقتل ثابت بن قيس بن شماس فقُتل بعده، وأخبر أصحابه بفتح مصر وأوصاهم بالقبط خيراً فإن لهم ذمةً ورحماً، وأخبرهم بادعاء مسيلمة النبوة باليمامة، وإدعاء العبس النبوة بصنعاء، وأنهما سيُقتلان، فقتل فيروزُ الديلمي العبسيَ قربَ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقتل خالدُ بن الوليد مسيلمةَ.

وأخبر علياً صلى الله عليه وآله وسلم بخبر ذي الثدية وسيأتي، ودعا على عتبة بن أبي لهب لما تلا عليه السلام والنجم، فقال عتبة: كفرت برب النجم، بتسليط كلب الله عليه، فخرج عتبة إلى الشام فخرج الأسد فارتعدت فرائصه، فقال له أصحابه: من أي شيء ترعد؟ فقال: إن محمداً دعا عليّ، فوالله ما أظلت السماء على ذي لهجة أصدق من محمد، فأحاط القوم بأنفسهم ومتاعهم عليه فجاء الأسد يهمش رؤوسهم واحداً واحداً حتى انتهى إليه فضغمه ضغمة[1] ففزع منه.

وأخبر بموت النجاشي، وقتل زيد بن حارثة بُمؤتة، فأخبر عليه السلام بقتله في المدينة وأن جعفراً أخذ الراية، ثم قال: قُتل جعفر، ثم توقف وقفة ثم قال: وأخذ الراية عبد الله بن رواحة، ثم قال: وقُتل عبد الله بن رواحة، وقام عليه السلام إلى بيت جعفر، واستخرج ولده ودمعت عيناه ونعى جعفراً إلى أهله، ثم ظهر الأمر كما أخبر عليه السلام، وقال لعمار: تقتلك الفئة الباغية، فقتله أصحاب معاوية، ولإشتهار هذا الخبر لم يتمكن معاوية من دفعه، واحتال على القوم فقال: قتله من جاء به، فعارضه إبن عباس وقال: لم يقتل الكفارُ إذن حمزةَ، وإنما قتله رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه هو الذي جاء به إليهم حتى قتلوه.

وقال لعلي: ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين، فالناكثون طلحة والزبير لأنهما بايعاه، والقاسطون هم الظالمون وهم معاوية وأصحابه لأنهم ظلمة بغاة، والمارقون هم الخارجون عن الملة وهم الخوارج.

وهذه المعجزات بعضُ ما نقل، واقتصرنا على هذا القدر لكثرتها)[2].

---

(١) أي عضه بملء فمه.

(٢) شرح التجريد ص ٢٧٩ ـ ٢٨١.

وقد أورد غيره جملة من المعجزات غير ما ذكر (فمنها تظليل الغمامة له في مسيره، والتصاق الحجر بكف أبي جهل لما أراد أن يرميه به، ونسج العنكبوت، وتفريخ الحمامة في ساعة على باب الغار، ونزول قوائم مُهر سراقة بن جعشم في الأرض وخروجها بدعائه لما تبعه، ومسحه على ضرع العنز الحائل حتى درّ لبنها وارتووا منه، وكذا شاة أم معبد وغيرها، ورده لعين قتادة بن النعمان إلى موضعها بعدما قلعت فصارت أحسن عينيه، وإبرائه المجذوم من جُهينة بمسحه بالماء الذي تفل فيه، وإبرائه رِجل عمرو بن معاذ يوم قطعت إذ تفل عليها، ويد معاذ بن عفراء في بدر، وإخباره في القرآن الكريم بأن الله كفاه المستهزئين وبظهوره على الدين كله، وبدخول المسلمين المسجد الحرام آمنين محلقين ومقصرين، وبغلبة الروم في بضع سنين، وإخباره وهو محصور في الشِعب بشأن صحيفة قريش القاطعة، وإخباره بفتح المسلمين مصر والشام والعراق، وبموت كسرى في يومه، وبأن فاطمة إبنته أول أهله لحوقاً به، وبأن أبا ذر يموت وحده، ويَسْعد بدفنه جماعة من أهل العراق، وأن إحدى نسائه تنبحها كلاب الحوأب، وبقتل علي عليه السلام في شهر رمضان، وأن كريمته الشريفة تخضب من دم رأسه، وأن ولده الحسين عليه السلام يُقتل بكربلاء إلى غير ذلك)[1].

ولقد أجاد السيد عبد الله شبر حيث قال عن معجزاته (وهي أكثر من أن تُحصى وأجلّ من أن تُستقصى، بل جميع أقواله وأفعاله وأحواله وأخلاقه وعاداته وسجاياه ونعوته وأوصافه معجزات باهرة وآيات ظاهرة تدل على رسالته ونبوته وصدقه وحقيقته)[2].

وقد توهم الكثير في هذه العصور بحصر معجزة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن فقط لعدم نشر بقية المعاجز، ولا يتوهم أن غالب هذه المعاجز قد نقلت بأخبار ضعيفة السند بل هي مشهورة في كتب القدماء وقصُرت همم المتأخرين عن الكلام فيها، بل غالبها موجود في كتب معتبرة، محتفةً بقرائن تفيد الصدور.

---

(١) أنوار الهدى ص ١٣٥ للشيخ البلاغي نقلاً عن بداية المعارف الآلهية للشيخ محسن الخرازي ص ٢٦٤.

(٢) حق اليقين ص ١١٧.

فهذا أمير المؤمنين عليه السلام يقول (ولقد كنت معه صلى الله عليه وآله وسلم لما أتاه الملأ من قريش فقالوا له: يا محمد إنك قد إدّعيت عظيماً لم يدّعه آباؤك ولا أحدٌ من بيتك، ونحن نسألك أمراً إن أجبتنا إليه وأريتناه علمنا أنك نبيّ ورسول، وإن لم تفعل علمنا أنك ساحر كذّاب.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم : وما تسألون؟ قالوا: تدعو لنا هذه الشجرة حتى تنقلع بعروقها وتقف بين يديك.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله على كل شيء قدير، فإن فعل الله لكم ذلك أتؤمنون وتشهدون بالحق؟ قالوا: نعم.

قال: فإني سأريكم ما تطلبون، وإني لأعلمُ أنكم لا تفيئون إلى خير، وإن فيكم من يُطرح في القليب[1]، ومن يُحزّب الأحزاب، ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : يا أيتها الشجرة إن كنت تؤمنين بالله واليوم الآخر وتعلمين أني رسول الله فانقلعي بعروقك حتى تقفي بين يديّ بإذن الله، فوالذي بعثه بالحق لانقلعت بعروقها، وجائت ولها دويّ شديد وقصفٌ كقصف أجنحة الطير حتى وقفت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرفرفة، وألقت بغصنها الأعلى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وببعض أغصانها على مِنكبي، وكنتُ عن يمينه صلى الله عليه وآله وسلم، فلما نظر القوم إلى ذلك قالوا ـ علواً واستكباراً ـ: فمُرها فليأتك نصفها ويبقى نصفها، فأمرها بذلك، فأقبل إليه نصفها كأعجب إقبال وأشدّه دوياً، فكادت تلتفّ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا ـ كفراً وعتواً ـ: فمُر هذا النصف فليرجع إلى نصفه كما كان، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم فرجع.

فقلت أنا: لا إله إلا الله فإني أولُ مؤمن بك يا رسول الله، وأولُ من أقرّ بأن الشجرة فعلتْ ما فعلتْ بأمر الله تعالى تصديقاً بنبوتك وإجلالاً لكلمتك. فقال القوم كلُهم: بل ساحرٌ كذاب، عجيب السحر خفيف فيه، وهل يُصدّقك في أمرك إلا مثل هذا ـ يعنوني ـ، وإني لمِن قومٍ لا تأخذهم في الله لومة لائم، سيماهم سيما الصديقين، وكلامهم كلام الأبرار، عُمّار الليل ومنار النهار، متمسكون بحبل القرآن،

---

(١) القليب: البئر، والرواية: بئر بدر حيث طُرح فيه نيف وعشرين من أكابر قريش بعدما قتلوا في معركة بدر الكبرى.

يُحيون سنن الله وسنن رسوله، لا يستكبرون ولا يعلون، ولا يغلّون ولا يفسدون، قلوبهم في الجنان وأجسادهم في العمل)[1].

ومن جملة معجزاته صلوات الله عليه وآله المغفول عنها الإسراء إلى بيت القدس، والمعراج إلى السماء حتى وصل إلى سدرة المنتهى ببدنه وروحه.

أما الإسراء فقال الله تعالى ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا، إنه هو السميع البصير**﴾[2].

وقال الطبرسي (نزلت الآية في إسرائه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان ذلك بمكة، صلى المغرب في المسجد ثم أسري به في ليلته، ثم رجع فصلى الصبح في المسجد الحرام، فأما الموضع الذي أسري إليه أين كان؟ فإن الإسراء إلى بيت المقدس وقد نطق به القرآن ولا يدفعه مسلم)[3].

وأما المعراج فهو عروجه صلى الله عليه وآله وسلم ببدنه وروحه من بيت المقدس إلى السماء.

قال الله تعالى ﴿**علّمه شديد القوى، ذو مِرة فاستوى، وهو بالأفق الأعلى، ثم دنا فتدلى، فكان قوب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى، ولقد رآه نزلة أخرى، عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى، إذ يغشى السدرة ما يغشى، ما زاغ البصر وما طغى، ولقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾[4].

وقال تعالى ﴿**واسأل مَنْ أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمان آلهةً يعبدون**﴾[5].

ففي الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام (وأما قوله ـ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ـ، فهذا من براهين نبينا صلى الله عليه وآله وسلم التي آتاه الله إياها، وأوجب به الحجة على

---

(١) الخطبة القاصعة من نهج البلاغة رقمها ١٩٠.
(٢) سورة الإسراء: آية ١.
(٣) مجمع البيان ج ٦ ص ٣٩٥.
(٤) سورة النجم: آية ٥ ـ ١٨.
(٥) سورة الزخرف: آية ٤٥.

ساير خلقه، لأنه لما ختم به الأنبياء وجعله الله رسولاً إلى جميع الأمم وساير الملل، خصّه بالإرتقاء إلى السماء عند المعراج، وجمع له يومئذٍ الأنبياء، فعلم منهم ما أُرسلوا به، وحمّلوه من عزائم الله وآياته وبراهينه، فأقروا أجمعين بفضله وفضل الأوصياء والحجج في الأرض من بعده، وفضل شيعة وصيه من المؤمنين والمؤمنات الذين سلّموا لأهل الفضل فضلهم، ولم يستكبروا عن أمرهم، وعَرفَ من أطاعهم وعصاهم من أممهم وساير من مضى ومن غبر، أو تقدم أو تأخر)[1].

وقال تعالى ﴿**فإن كنت في شكٍ مما أنزلنا إليك فأسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك**﴾[2] يعني الأنبياء. ففي خبر عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فأسأل الذين يقرؤن الكتاب ـ قال عليه السلام (لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ففرغ من مناجاة ربه رُدّ إلى البيت المعمور، وهو بيت في السماء الرابعة بحذاء الكعبة، فجمع الله له النبيين والمرسلين والملائكة، ثم أمر جبرئيل فأذن وأقام الصلاة، وتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم، فلما فرغ إلتفت إليه ـ أي جبرئيل ـ فقال له: فأسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جائك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ـ، فسألهم يومئذٍ النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم نزل)[3].

هذا وفي الخبر عن الصادق عليه السلام (ليس من شيعتنا من أنكر أربعة أشياء: المعراج والمسائلة في القبر، وخلق الجنة والنار، والشفاعة)[4]. وفي خبر إبن فضال عن الرضا عليه السلام (من كذب بالمعراج فقد كذب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)[5].

وقد وردت الأخبار المفصّلة لما رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معراجه من الأنبياء، والسموات السبع وما فيها، والجنة وما فيها من أصناف النعيم، والنار وما فيها من أنواع العذاب، والملائكة وعظمائهم مثل جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، وسدرة المنتهى والعرش. ففي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (لما عرج

---

(١) تفسير نور الثقلين ج ٤ ص ٦٠٧.
(٢) سورة يونس: آية ٩٤.
(٣) تفسير نور الثقلين ج ٢ ص ٣٢٠.
(٤و٥) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣١٢.

رسول الله ﷺ إنتهى به جبرئيل إلى مكان فخلّى عنه، فقال له: يا جبرئيل تخلّيني على هذه الحالة؟ فقال: إمضه، فوالله لقد وطئت مكاناً ما وطئه بشر، وما مشى فيه بشرٌ قبلك)[1]. وقال العلامة المجلسي (إعلم أن عروجه ﷺ إلى بيت المقدس، ثم إلى السماء في ليلة واحدة بجسده الشريف مما دلت عليه الآيات والأخبار المتواترة من طرق الخاصة والعامة، وإنكار أمثال ذلك أو تأويلها بالعروج الروحاني، أو بكونه في المنام ينشأ إما من قلة التتبع في آثار الأئمة الطاهرين، أو من قلة التدين وضعف اليقين، أو الإنخداع بتسويلات المتفلسفين، والأخبار الواردة في هذا المطلب لا أظن مثلها ورد في شيء من أصول المذهب ـ إلى أن قال ـ وإني لأعجب من بعض متأخري أصحابنا كيف أصابهم الوهن في أمثال ذلك، مع أن مخالفيهم مع قلة أخبارهم وندرة آثارهم بالنظر إليهم، وعدم تدينهم لم يجوّزوا ردها ولم يُرخصوا في تأويلها، وهم مع كونهم من أتباع الأئمة الأطهار عليهم السلام وعندهم أضعاف ما عند مخالفيهم من صحيح الآثار يقتصون آثار شرذمة من سفهاء المخالفين، ويذكرون أقوالهم بين أقوال الشيعة المتدينين، أعاذنا الله وسائر المؤمنين من تسويلات المضلين، واعلم أن قدماء أصحابنا وأهل التحقيق منهم لم يتوقفوا في ذلك)[2].

---

(١) أصول الكافي الجزء الأول ص ٤٤٢.

(٢) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم هو أفضل العالَمين والمرسلَين، فقد وصفه الله تعالى بقوله **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾**[1]، ولم يصف نبياً بهذا الوصف، ولم يخاطبه بإسمه تعظيماً له وتكريماً.

ولقد أجاد البويصيري حيث قال:

فاق النبيين في خَلق وفي خُلُق ... ولم يدانوه في علم ولا كرم
وكلهم من رسول الله ملتمس ... غرفاً من البحر أو رشفاً من الديم
فهو الذي تم معناه وصورته ... ثم اصطفاه حبيباً بارئُ النَسَم
منزهٌ عن شريك في محاسنه ... فجوهر الحسن فيه غير منقسم.

بل أعطاه الله إسمين من أسمائه حيث قال **﴿لقد آتاكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾**[2] فقد وصفه بالرؤوف والرحيم وهما من أسماء الله الحسنى.

تلك نفسٌ عزت على الله قدرا ... فارتضاها لنفسه واصطفاها

وفي الخبر أن المأمون سأل الرضا عليه السلام أن يكتب له محض الإسلام على الإيجاز والإختصار. فكتب عليه السلام ومن جملته (وأن محمداً عبده ورسوله وأمينه وصفيه وصفوته من خلقه وسيد المرسلين وخاتم النبيين وأفضل العالمين، لا نبي بعده ولا تبديل لملته ولا تغيير لشريعته وأن جميع ما جاء به محمد بن عبد الله هو الحق المبين)[3].

وهو خاتم النبيين فلا نبي بعده، وهو أمرٌ ضروري بين المسلمين، قال الله تعالى **﴿ما كان محمد أبا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾**[4].

(١) سورة القلم: آية ٤.
(٢) سورة التوبة: آية ١٢٨.
(٣) عيون أخبار الرضا الجزء الثاني ص ١٢٠.
(٤) سورة الأحزاب: آية ٤٠.

والخاتم إما بفتح التاء بناءً على قرائة عاصم، وإما بكسرها بناءً على قرائة غيره من القراء. وعلى الكسر فهو إسم فاعل من ختم يختم ومعناه أن النبي الأعظم قد ختم الأنبياء بوجوده فلا نبي بعده. وعلى الفتح فهو إما إسم بمعنى آخرهم، وإما بمعنى المختوم به الأنبياء كما يُختم بالطابع وإما فعل مثل قاتل بمعنى خَتَمَهم، وعلى كل تقدير فهو آخرهم فلا نبي بعده.

وفي الخبر المروي بأسانيد كثيرة من طرق الشيعة والسنة قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأخيه أمير المؤمنين عليه السلام (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).

وفي الخبر عن أبي جعفر عليه السلام (قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمون حوله مجتمعون: أيها الناس إنه لا نبي بعدي، ولا سنة بعد سنتي، فمن إدّعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه، ومن إتّبعه فإنه في النار)[1].

وخبر عبد العظيم الحسني قال (دخلت على سيدي علي بن محمد عليه السلام فلما بُصر بي قال لي: مرحباً بك يا أبا القاسم، أنت ولّينا حقاً، فقلت له: يا إبن رسول الله إني أريد أن أعرض عليك ديني فإن كان مرضياً ثبتُّ عليه حتى ألقى الله عز وجل، فقال: هات يا أبا القاسم. فقلت: إني أقول: إن الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شيء - إلى أن قال - وأن محمداً عبده ورسوله وخاتم النبيين فلا نبي بعده إلى يوم القيامة، وأن شريعته خاتمة الشرائع فلا شريعة بعدها إلى يوم القيامة - إلى أن قال - فقال علي بن محمد عليه السلام: يا أبا القاسم، هذا والله دينُ الله الذي ارتضاه لعباده فأثبت عليه، ثبتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة)[2] والأخبار الدالة على كونه خاتم النبيين كثيرة قد وصلت إلى حد التواتر.

وشريعته خاتمة الشرائع وهي صالحة للبقاء إلى يوم القيامة ومتضمنة لجميع ما البشر يحتاجه أفراداً وجماعات. ففي الخبر عن أبي جعفر عليه السلام (إن الله لم يَدَع شيئاً

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٥٥٥.

(٢) بداية المعارف الإلهية ص ٢٤٣ نقلاً عن إكمال الدين.

تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله)[1]. وفي خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (حتى جاء محمد صلى الله عليه وآله وسلم فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة)[2].

---

(١) بصائر الدرجات ص ٦.

(٢) أصول الكافي الجزء الثاني ص ١٧.

الفصل الرابع: الامامة

الإمامة ـ لغة ـ تقدم شخص على الآخرين للإقتداء به، إما في جهة خاصة كإمام الجماعة فهو قدوة في الصلاة، وإما في جميع الجهات فهو الإمام على الإطلاق، والقدوة لجميع الناس في جميع جهاتهم، ولذا صح إطلاقه على الأنبياء قال الله تعالى ﴿**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين**﴾[1]. وقال تعالى ﴿**إني جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين**﴾[2].

وفُسرت الإمامة عند جماعة من علماء الشيعة كالعلامة[3] والفاضل المقداد[4] وابن هيثم البحراني[5] بأنها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو تفسير لها بالزعامة السياسية هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو تفسير مأخوذ من العامة[6]، ولذا عبّروا عنها بالخلافة.

مع أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة بلا فرق بينهما إلا الوحي، ففي خبر عبد العزيز بن مسلم عن الإمام الرضا عليه السلام (هل تعرفون قدر الإمامة، ومحلها من الأُمّة فيجوز فيها إختيارهم، إن الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلا مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم، إن

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٧٣.
(٢) سورة البقرة: آية ١٢٤.
(٣) في الباب الحادي عشر ص ٩٣.
(٤) في اللوامع الإلهية ص ٢٥٤.
(٥) في قواعد المرام ص ١٧٤.
(٦) راجع شرح القوشجي ص ٣٦٥.

الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال: إني جاعلك للناس إماماً، فقال الخليل عليه السلام سروراً بها: ومن ذريتي، قال الله تبارك وتعالى: لا ينال عهدي الظالمين. فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة وصارت في الصفوة، ثم أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلاً جعلنا صالحين، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين. فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً، حتى ورّثها الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال جلّ وتعالى **﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين إتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله وليّ المؤمنين﴾**[1] **فكانت له خاصة فقلّدها** صلى الله عليه وآله وسلم **علياً** عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى **﴿وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث﴾**[2] فهي في ولد عليّ عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة، إذ لا نبيّ بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فمن أين تختار هؤلاء الجهال. إن الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافه الله وخلافه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، وميراث الحسن والحسين عليهما السلام، إن الإمام زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين، إن الإمامة أُسّ الإسلام النامي وفرعه السامي)[3] إلى آخر الخبر.

هذا وقد وقع البحث في أنها من أصول الدين أو لا؟ فذهب المشهور من علمائنا إلى أنها من الأصول، واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: إن الإمامة كالنبوة من حيث الماهية والأهمية، أما الماهية فلا فرق بينهما من ناحية العصمة والعلم ووجوب الطاعة ولا فرق إلا بالوحي، وأما الأهمية فكما أن الشريعة متوقفة حدوثاً على النبوة فهي متوقفة إستمراراً على الإمامة.

---

(١) سورة آل عمران: آية ٦٨.

(٢) سورة الروم: آية ٥٦.

(٣) أصول الكافي الجزء الأول ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.

ولما كانت النبوة من الأصول فلا بد أن تكون الإمامة من الأصول لأنها بمنزلتها. وفيه: أنه يلزم منه الحكم بكفر المخالف في الإمامة وإن تشهد بالشهادتين، مع القطع بكفاية الشهادتين في الإسلام. هذا بالإضافة إلى أن هناك فرقاً بين الإمامة والنبوة من ناحية العمل، فالرسول شأنه إرائة الطريق قال تعالى ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم فيضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء**﴾[1]، والإمام شأنه سوق الناس إلى الله في الدنيا والآخرة، قال تعالى ﴿**يوم ندعو كل إناسٍ بإمامهم**﴾[2] هذا في الآخرة، وأما في الدنيا قال تعالى ﴿**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين**﴾[3]. **ولعل هذا الفرق فارقٌ في جعل النبوة من أصول الدين دون الإمامة.**

الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفأن مات أو قُتل إنقلبتم على أعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً، وسيجزي الله الشاكرين**﴾[4].

والصحابة لم يتركوا الشهادتين بعد انتقال النبي إلى الرفيق الأعلى، بل تركوا إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وهو الذي أوجب إنقلابهم عن الدين، وإذا كان ترك الإمامة موجباً للإرتداد فتكون الإمامة أصلاً من أصوله.

ويمضمون هذه الآية وردت أخبار الحوض، وهي كثيرة بأسانيدها نكتفي بما رواه البخاري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. (يَردُ عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيحلؤن عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم إرتدوا على أدبارهم القهقرى)[5].

---

(١) سورة إبراهيم: آية ٤.

(٢) سورة الإسراء: آية ٧١.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٧٣.

(٤) سورة آل عمران: آية ١١٤.

(٥) البخاري ج ٨ ص ١٢٠ نقلاً عن إحقاق الحق ج ٢ ص ١٩٥.

وفيه: إن ارتدادهم لإنكارهم الإمامة بعد العلم، وإنكار الأمر الديني بعد العلم بثبوته من النبي موجب للكفر من باب إنكار الضرورة المستلزم لإنكار النبوة، ومعه لا يدل هذا الدليل على أصلية الإمامة إلا إذا دل بمضمونه على أن عدم العلم بالإمامة ـ لا الجحود والإنكار ـ موجب لعدم الإسلام وموجب للكفر.

الدليل الثالث: الأحاديث الكثيرة الواردة في لابدّية معرفة الإمام منها: خبر الفضل بن يسار قال (إبتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوماً، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية، فقلت: قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: إي والله قد قال، قلت: فكل من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟ قال: نعم)[1] ومثله غيره من طرقنا، وقد روته العامة بأسانيد متعددة[2]. وهذا كاشف على أصلية الإمامة لأنه لا يتم الإسلام إلا بها. وهذا أقوى دليل يتمسك به على أصلية الإمامة.

وفيه: إن المراد بالميتة الجاهلية ميتة الضلال إذ كيف يُعرف الحق بدون الإمام لا ميتة الكفر، ويدل عليه أخبار منها: خبر الحسين بن أبي العلا قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مات ليس له إمام مات ميتة جاهلية.

فقال عليه السلام: نعم، لو أن الناس تبعوا علي بن الحسين عليه السلام وتركوا عبد الملك بن مروان إهتدوا.

فقلنا: من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ميتة كفر؟ فقال عليه السلام: لا ميتة ضلال)[3].

وخبر أبان عن إبن عيّاش عن سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (قلت له: ما أدنى ما يكون به الرجل ضالاً؟

---

(١) أصول الكافي في الجزء الأول ص ٣٧٦.

(٢) راجع دلائل الصدق الجزء الثاني ص ٦ وإحقاق الحق الجزء الثاني ص ٢٩٧.

(٣) البحار ج ٢٣ ص ٧٧.

قال الله تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحي الأرض بعد موتها، إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير﴾[1].

وقال تعالى: ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلدٍ ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾[2].

وقال تعالى: ﴿فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير﴾[4].

ثانياً: لو تأمل الإنسان في قدرة الله جل جلاله لعلم أن الله قد خلق الإنسان من العدم، والقادر على الشيء مرة قادرٌ عليه مرة أخرى.

قال الله تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾[5].

وقال تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً، أولا يذكر الإنسان إنا خلقناه من قبلُ ولم يك شيئاً﴾[6].

وقال تعالى: ﴿الله يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾[7]. وفي الخبر (والعجب كل العجب لمن أنكر النشأة الأخرى وهو يرى الأولى)[8].

---

(١) سورة الروم: آية ٥٠.
(٢) سورة فاطر: آية ٩.
(٣) سورة الأعراف: آية ٥٧.
(٤) سورة الحج: آية ٦.
(٥) سورة يس: آية ٧٨.
(٦) سورة مريم: آية ٦٧.
(٧) سورة الروم: آية ٢٧.
(٨) بحار الأنوار ج ٧ ص ٤٣.

ثالثاً: لو تأمل الإنسان في قدرة الله جل جلاله لرأى أن الله قد خلق السموات والأرض من العدم، وخَلْقُ السموات والأرض أعظم من إحياء الإنسان مرة أخرى قال تعالى: ﴿**لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾[1]، والقادر على الأعظم قادر على ما دونه.

قال تعالى: ﴿**أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاّق العليم**﴾[2].

وقال تعالى: ﴿**أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعيَ بخلقهن بقادرٍ على أن يحيي الموتى، بلى إنه على كل شيء قدير**﴾[3].

رابعاً: من تأمل في خلق الله يرى أن الله قد خلق النقيض من النقيض، كما خلق النار من الشجر الأخضر المليء بالماء مع أن الماء والنار لا يجتمعان وهذا أمرٌ غير مألوف فكيف لا يقدر على إحياء الإنسان بعد موته وإن كان غير مألوفٍ.

قال الله تعالى: ﴿**وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم، الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون**﴾[4].

خامساً: لو نظر الإنسان إلى داخله لوجد في نفسه محكمة تؤنبه على فعل القبيح، وتبعث السرور عند فعل الحسن، وهي المسماة بالضمير، وقد سمّاها الله بالنفس اللوامة. وهذه المحكمة الداخلية أعجب من المحكمة الأخروية، لأن الحاكم والمتهم والشاهد هو نفس الإنسان، بخلاف المحكمة الأخروية فالحاكم هو الله والمتهم هو الإنسان والشاهد هو نفس الأعمال. وقد جمع الله بين هاتين المحكمتين بقوله تعالى: ﴿**لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة**﴾[5]. ليكون وجود الأولى في الدنيا دليلاً على وجود الثانية في الآخرة.

---

(١) سورة النساء: آية ٥٩.
(٢) سورة يس: آية ٨١.
(٣) سورة الأحقاف: آية ٣٣.
(٤) سورة يس: آية ٧٨ ـ ٧٩.
(٥) سورة القيامة: آية ١ ـ ٢.

سادساً: قد تحقق إحياء الموتى في الأزمان الغابرة ومعه فيرتفع موضوع الإستبعاد، فتم الإحياء تارةً على يد إبراهيم الخليل لقوله تعالى: ﴿**وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن، قالَ بلى ولكن ليطمئن قلبي، قال فخذ أربعة من الطير فصُرهنّ إليك ثم اجعل على كل جبلٍ منهن جزءاً ثم إدعُهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم**﴾[1].

وفي خبر علي بن الجهم عن الرضا عليه السلام في حديث (قال المأمون له: فأخبرني عن قول إبراهيم عليه السلام: رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الرضا عليه السلام: إن الله تعالى كان أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: إني متخذ من عبادي خليلاً إن سألني إحياء الموتى أجيبه، فوقع في نفس إبراهيم عليه السلام أنه ذلك الخليل، فقال: ﴿**رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**﴾ على الخلة.

﴿**قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك**﴾ الآية، فأخذ إبراهيم عليه السلام نسراً وبطاً وطاووساً وديكاً فقطعهن وخلطهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التي حوله ـ وكانت عشرة ـ منهن جزءاً، وجعل مناقيرهن بين أصابعه، ثم دعاهن بأسمائهن، فوضع عنده حباً وماءً، فتطايرت تلك الأجزاء بعضها إلى بعض حتى استوت الأبدان، وجاء كل بدن حتى انضم إلى رقبته ورأسه، فخلى إبراهيم عن مناقيرهن فطُرن، ثم وقفن فشربن من ذلك الماء والتقطن من ذلك الحب، وقلن: يا نبي الله أحييتنا أحياك الله، فقال إبراهيم عليه السلام: بل الله يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، قال المأمون: بارك الله فيك يا أبا الحسن)[2].

ومرة أخرى تم إحياء عزير النبي لقوله تعالى: ﴿**أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه، قال كم لبثتَ قال لبثتُ يوماً أو بعض يوم، قال بل لبثتَ مائة عام فانظر إلى طعامك**

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٠.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٢٧٥.

وشرابك لم يتسنه، وانظر إلى حمارك ولنجعلك آيةً للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلمُ أن الله على كل شيء قدير﴾[1].

وفي الخبر عن علي عليه السلام (إن عزيراً خرج من أهله، وامرأته حامل وله خمسون سنة، فأماته الله مائة سنة ثم بعثه فرجع إلى أهله إبن خمسين سنة، ولها إبن له مائة سنة، فكان إبنُه أكبر منه فذلك من آيات الله)[2].

ومرة ثالثة تم إحياء أهل قرية على يد النبي حزقيل من أنبياء بني إسرائيل قال الله تعالى: ﴿ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حذر الموت، فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم، إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾[3].

ومرة رابعة لرجلٍ من بني إسرائيل قال تعالى: ﴿فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويُريكم آياته لعلكم تعقلون﴾[4].

وفي خبر محمد بن أبي نصر البزنطي قال: (سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: إن رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابةً له، ثم أخذه فطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل، ثم جاء يطالب بدمه فقال لموسى عليه السلام: إن سبط آل فلان قتلوا فلاناً فأخبرنا عن قتله؟

قال: إئتوني ببقرة، قالوا أتتخذنا هزواً، قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، ولو أنهم عمدوا إلى أيّ بقرة أجزأتهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم، قالوا إدع لنا ربك يبيّن لنا ما هي، قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر، يعني لا صغيرة ولا كبيرة، عوان بين ذلك. ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم، قالوا إدعُ لنا ربك يبيّن لنا ما لونها، قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقعٌ لونها تسر الناظرين، ولو أنهم عمدوا إلى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم، قالوا إدعُ

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٩.
(٢) تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٢٦٩.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٤٣.
(٤) سورة البقرة: آية ٧٣.

لنا ربك يبيّن لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون، قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها، فقالوا الآن جئت بالحق، فطلبوها فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل. فقال: لا أبيعها إلا بملىء مسكها[1] ذهباً، فجاؤا إلى موسى عليه السلام فقالوا له ذلك، فقال: إشتروها، فاشتروها فأمر بذبحها، ثم أمر أن يُضرب الميت بذنبها، فلما فعلوا ذلك حُيي المقتول)[2] إلى آخر الخبر.

ومرة رابعة تم إحياء بني أيوب لقوله تعالى: **﴿وأيوب إذ نادى ربه أني مسّني الضرُّ وأنت أرحم الراحيمن فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضُرٍ وأتيناه أهله ومثلهم معهم رحمةً من عندنا وذكرى للعابدين﴾**[3].

وفي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام (أحيا الله عز وجل له أهله الذين كانوا قبل البلية وأحيا له الذين ماتوا وهو في البلية)[4]. وهكذا مما دلت عليه السنة وهو كثير.

الجهة الثالثة: إن العود في يوم القيامة هو عود الإنسان ببدنه الترابي الأصلي وهو المسمى بالمعاد الجسماني. وقد دلت عليه الآيات الكثيرة قال الله تعالى: **﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾**[5].

وقال تعالى: **﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون﴾**[6].
وقال تعالى: **﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون﴾**[7].

---

(١) أي جلدها.
(٢) تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٨٧.
(٣) سورة الأنبياء: آية ٨٣ ـ ٨٤.
(٤) تفسير نور الثقلين ج ٣ ص ٤٤٩.
(٥) سورة يس: آية ٧٨.
(٦) سورة يس: آية ٥١.
(٧) سورة المؤمنون: آية ٣٥.

وقال تعالى: ﴿أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بنانه﴾[1].

وذهب مشهور الفلاسفة إلى أن المعاد روحاني بمعنى أن العود للروح فقط دون البدن، لأن البدن قدعُدم، وإعادة المعدوم ممتنعة، لأنه لو عاد لما كان عين السابق بل مثله، وإذا حوسب البدن الثاني مع أن المرتكب للمعصية هو البدن الأول لكان ظلماً إذ وقع الجزاء على غير الجاني.

وأجيب بأن ذات الإنسان وتشخصه بروحه لا ببدنه، فما دامت الروح واحدة فلا يضر في وحدة الإنسان سواء تعلقت بالبدن السابق أو بمثله.

وهذا الجواب غير كافٍ وإن كان صحيحاً في نفسه، لأن العدم كما يطال البدن في الحياة الدنيا فيطال الروح في عالم البرزخ، فيرجع الإشكال من امتناع إعادة الروح المعدومة. ولذا شكك البعض[2] في فناء الروح عند نفخ الإماتة، واعتبروا أن نفخ الإماتة مما قد دل عليه أخبار آحاد، وهي لا يمكن الأخذ بها في هذه المسائل. وفاتهم أن أخبار نفخ الإماتة موافقة للقرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[3] وقوله تعالى: ﴿كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[4].

والحاصل لو قلنا بامتناع إعادة المعدوم فهو جارٍ في البدن والروح معاً ما دام الفناء يطرأ عليهما، فلا ينفع الفلاسفة إنكار المعاد الجسماني بل يجب عليهم إنكار أصل المعاد.

وينحل الإشكال بأن إعادة المعدوم ممتنعة على المخلوق لأن قدرته محدودة، وأما على الخالق فلا، يقول الله تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[5].

---

(١) سورة القيامة: آية ٣ ـ ٤.

(٢) كالسيد محمد حسين الطباطائي في الميزان.

(٣) سورة القصص: آية ٨٨.

(٤) سورة الرحمان: آية ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) سورة المائدة: آية ١٢٠ وسورة هود: آية ٤.

وقد أخبرنا بإعادة الروح والبدن الترابي يوم القيامة فلا بدّ أن يحصل ذلك، ألا ترى أن العقل حاكم بامتناع المعلول من دون علته، والمخلوق عاجز عن إيجاد المعلول بلاعلة، ولكن هذا لا يجري على الله، لأن أصل الخلق معلول بلا علة وقد أوجده الله بقدرته يقول الله تعالى: ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾[1].

وهناك شبهة أخرى تتعلق بالمعاد الجسماني، وهي شبهة الآكل والمأكول وحاصلها: لو أكل إنسان بدن إنسان آخر، لأصبح المأكول جزءاً من الآكل، فلو بُعث الآكل غداً يوم القيامة لكان المأكول جزءاً منه ولاستحال إيجاده مستقلاً لأنه جزء من الآكل، ولو وجد المأكول مستقلاً لاستحال إيجاد الآكل لأن المأكول جزء منه وهو قد وُجد مستقلاً فلا يعقل ـ والحالة هذه ـ إيجاده أيضاً على نحو الجزئية للغير.

وحل هذه الشبهة أن البدن مؤلف من أجزاء فرعية، فالقابل للتحول أو الذي صار جزءاً في الغير هو الجزء الفرعي، وأما الجزء الأصلي من البدن وإن تغيرت صورته لكن لا يصير جزءاً أصلياً في بدن الغير، وعليه فالأجزاء الأصلية للآكل غير الأجزاء الأصلية لبدن المأكول وعليه فيخلق الله جل جلاله الآكل من أجزائه وكذا المأكول.

ففي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام (سُئِل عن الميت يُبلى جسده؟ قال: نعم، حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلا طينته التي خُلق منها، فإنها لا تبلى، تبقى في القبر مستديرة حتى يُخلق منها كما خُلق أول مرة)[2].

وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (ثم التفت ـ أي إبراهيم الخليل ـ فرأى جيفة على ساحل البحر بعضها في الماء وبعضها في البر، تجيء سباع البحر فتأكل ما في الماء ثم ترجع، فيشتمل بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً، وتجيء سباع البر فتأكل منها فيشتمل بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً، فعند ذلك تعجب إبراهيم عليه السلام مما رأى، قال: يا رب أرني كيف تحيي الموتى، هذه أمم

---

(١) سورة يس: آية ٨٢.

(٢) البحار ج ٧ ص ٤٣.

يأكل بعضها بعضاً، قال: أو لم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي حتى أرى هذا كما رأيت الأشياء كلها، قال: فخذ أربعة من الطير فقطّعهن واخلطهنّ كما اختلطت هذه الجيفة في هذه السباع التي أكل بعضها بعضاً، فخلَطَ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهنّ يأتينك سعياً، فلما دعاهنّ أجبنه وكانت الجبال عشرة)[1].

هذا وقد اهتم الله جل جلاله بالمعاد بما لم يهتم بغيره، فتارةً أخبرنا بوقوع المعاد كقوله تعالى: ﴿**وأن الله يبعث من في القبور**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**والموتى يبعثهم الله**﴾[3] وأخرى أكد ذلك الوقوع بالقَسَم قال تعالى: ﴿**زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبئنّ بما علمتم**﴾[4]. وثالثة أكّد الوقوع برفع أسباب الإستبعاد عند الإنسان من ناحية عموم قدرته ومن ناحية عود الحياة إلى النبات ومن ناحية أن المعاد ليس بأعظم من خلق السمٰوات والأرض وقد تقدمت الآيات الدالة على ذلك. ورابعة أكّد الوقوع بما وقع سابقاً من إحياء الموتى في الأمم السابقة على يد أنبيائه وقد تقدم ذكر بعض مواضعه. وخامسة أكّد الوقوع بتفصيل ما يقع فيه من صفة المحشر وكيفية الحساب وماهية النعيم وحقيقة العذاب، حتى قيل: إن ما يدل على المعاد بالصراحة أو باللازم أكثرُ من ألفي آية في القرآن.

وبعد هذا البيان فالمنكر للمعاد كافرٌ بهذه الآيات بل هو كافر بنبوة النبي الأعظم ونبوة جميع الأنبياء السابقين، فلذا كان المعاد ضرورة دينية في جميع الملل. هذا تمام الكلام في ما يجب على المسلم اعتقاده، وفيما لا يسع المسلم جهله وتركه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) بحار الأنوار ج ٧ ص ٤١.
(٢) سورة الحج: آية ٧.
(٣) سورة الأنعام: آية ٣٦.
(٤) سورة التغابن: آية ٧.

الفهرست

المقدمة

المعرفة ٥
أصول الدين ٧
علم الكلام ٩

الفصل الأول

وجود الله سبحانه وتعالى ١١

الفصل الثاني

أقسام التوحيد ١٧
التوحيد الذاتي ١٨
التوحيد الصفاتي ٢٠
الصفات الثبوتية ٢١
صفات الذات ٢١
عينية الصفات ٢٥
صفات الأفعال ٢٩
الإرادة ٣٠
الكلام ٣١
العدل ٤١
لوازم قاعدة التحسين ٤٢
المعرفة ٤٢
الحكمة ٤٢
اللطف ٤٣
الأصلح ٤٤
التكليف ٤٥
الأفعال ٤٦
الصدق ٥٠
عدم فعله القبيح ٥١
الصفات السلبية ٥١
التوحيد الأفعالي ٥٨
القضاء والقدر ٦١
البَداء ٦٧
التوحيد العبادي ٧٠

الفصل الثالث

النبوة ٧٤
العصمة ٧٧
المعجزة ٨١
القران ٨٢
بقية المعاجز ٨٦
الإسراء والمعراج ٩١
بعض خصائص النبي ٩٤

الفصل الرابع

الإمامة ٩٧
أصولية الإمامية ٩٨
لابدية الإمامة ١٠٢
أحكام الإمامة ١٠٢
اختيار الإمام ١٠٣
عصمة الإمام ١٠٥
علم الإمام ١٠٧
طاعة الإمام ١٠٧
بقية صفات الإمام ١٠٨
الإمامة الخاصة ١٠٩
اختيارهم عليهم السلام ١٠٩
عصمتهم ١١٨
علمهم ١١٩
طاعتهم ١٢٠
بعض فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .. ١٢١
من معاجز أمير المؤمنين عليه السلام ... ١٢٣
التشيع ١٢٦
افتراق الأمة الإسلامية ١٢٩

الفصل الخامس

حقيقة الموت ١٣٣
البرزخ ١٣٤
المعاد ١٣٥
أدلة المعاد ١٣٦
شبهات النكرين ١٣٨
المعاد الجسماني ١٤٣