العقائد

المرحلة الثالثة

ميثم العقيلي

مقدمة

علم العقائد تعريفه ومعلولاته

وفيها أمران:

الأمر الأول: تعريف علم العقائد:

تقدم في المرحلة السابقة استعراض تعاريف ثلاثة لعلم العقائد وتسميات خمسة فهنا أمران:

الأمر الأول: يلاحظ على هذه التعاريف فضلاً عن غيرها أنها لم تبرز المائز الموضوعي الذي تدور حوله مسائل هذا العلم بحيث تتحدد فيه المسائل الداخلة والخارجة طرداً وعكساً, وإنما أشارت إلى بيان فائدة وغاية علم الكلام وما ينبغي للمتكلم من وظائف, ومعلوم أن تمايز العلوم إنما يحصل بذلك الضابط الموضوعي لا أن العلوم تتمايز بالغايات أو المحمولات أو الحيثيات كما حققناه في علم الأصول.

الأمر الثاني: التسميات الخمسة فيلاحظ عليها أن المروي الحث عن هذا العلم تارة, والنهي عنه أخرى, وكان له جماعة من المتصدين العارفين بفنون المناظرة والمحاججة والاستدلال بالمقدار الذي تحفظ فيه سلامة الأصول الاعتقادية من الانحرافات الباطلة, وكان أهله يسمون بـ(أهل الكلام), أي أهل علم الكلام فيما لو اتصفوا بقواعده المقررة والمعروفة التي يحددها النظر والاستدلال عند أهل كل زمان, فتسميته هذه لا تخرج عن هذا الإطار والدائرة وكل ما تقدم يدور مدار ذلك ولكن مع ملاحظة خصوصية معينة

عند علماء الكلام من ناحية, وعند مسائل هذا العلم من أخرى, ومجموع هذه الخصوصيات والقرائن يتحدد بها وجه التسمية.

هذا مع أن الأنسب في التسمية عطف العقائد عليه, فيقال: (علم الكلام والعقائد) لما اشتهر في زماننا في رد الشبهات العقائدية وتصنيف المصنفات الخاصة بذلك المقروء منها في الكتب والمؤلفات والمسموع منها في الدروس والمحاضرات في القنوات الفضائية جزى الله تعالى القائمين عليها خير جزاء المحسنين العاملين ووفقهم لخدمة شريعة سيد المرسلين ومذهب أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما وآلهما الطيبين الطاهرين آمين رب العالمين.

الأمر الثاني: معلولات علم العقائد:

وهي المعلولات التي ترشحت من اختلاف المسلمين في عقائدهم وتوجهاتهم الفكرية فنشأت هذه المذاهب الاعتقادية وتفرعت عنها الفرق والأحزاب والتيارات والتجمعات التي ناهز عددها الآف على طول الخط التاريخي الممتد من زان الإسلام على زماننا الحاضر, ولكن نتيجة بعض الظروف السياسية والاجتماعية اندثر بعض هذه الفرق والمذاهب, كالخوارج والمرجئة والظاهرية والدهرية والحشوية. وقوي بعضها الآخر ومن أهمها مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: المعتزلة:

وهم أتباع (واصف بن عطاء المعتزلي) – 131 هـ – الذي اعتزل درس أبي الحسن البصري في منتصف القرن الأول الهجري, فسموا بـ(المعتزلة) كناية عن هذا الاعتزال, وقد يسمون بـ(القدرية) لاعتقادهم بحرية الإرادة النفسانية, وقد قويت شوكة هذا المذهب في زمان المأمون العباسي الذي انتصر لهذا المذهب مع وزيره (عمرو بن أبي دؤاد) المذهب المعتزلي, ثم بعد ذلك القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني – ت 415 للهجرة –، ومن علمائهم؛ " النظّام, وأبو الهذيل العلاف, والجاحظ, والجُبائيان ". إلى زمان

المتوكل العباسي الذي انتصر للمذهب الأشعري, فحارب المعتزلة وقضى على معتقداتهم الخمسة الرئيسة: " التوحيد – أي أنه سبحانه منزه عن صفات المخلوقين ويستحيل رؤيته مطلقاً –, العدل – أي أنه تعالى لا يظلم عباده ولا يجبرهم على المعصية –, المنزلة بين منزلتين – أي أن مرتكب المعصية الكبيرة فاسق لا مؤمن ولا كافر –, الوعد والوعيد – أي يجب على الله تعالى أن يفي بوعده للمؤمنين بالجنة ووعيده بالنار للكافرين –, الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – أي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الحكام الظالمين فيما إذا لم يرتدعوا عن ظلمهم – ".

المذهب الثاني: السنة:

إن المعنى الكلامي والعقائدي للسنة في غالب الاستعمالات يضاف إليها كلمة (أهل) ويقال: (أهل السنة), كما قد يعطف عليها كلمة (الجماعة) ويقال (أهل السنة والجماعة). ويضم مذهب السنة فرق ثلاثة:

الفرقة الأولى: الأشاعرة: وهم أتباع (أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري) – ت324 هـ – الذي انشق عن أبي علي الجبائي المعتزلي في أواخر القرن الثالث الهجري, فسموا بـ(الأشاعرة) كناية عن اللقب, فإنه كان معتزلياً في بداية عمره الاعتقادي ما يناهز الأربعين سنة, ثم تحول ووافق عقائد المجسمة والحشوية, ثم سلك مسلكاً وسطاً بين المجسمة والمعتزلة وألف كتاب (اللمع), ولذا اختلف فيه السلفيون الوهابيون فمن نظر إلى كتاب اللمع صنفه فيمن لم يعرف حقيقة التوحيد الذي بعث به الرسول , ومن نظر إلى كتاب (الإبانة) وهو الذي ألفه بعد رجوعه عن مسلك المعتزلة رآه سلفياً محضاً لم يخرج عن التجسيم الذي قال به الحشوية, وهناك من يرى أن تحول الأشعري كان سياسياً أكثر منه فكرياً.

هذا مع أن فكرة المذاهب هذه لها دخل سياسي منشأه السعة والانفتاح الذي حصل أواخر الحكم الأموي عندما ضعف وتضعضع الأمر الذي دعى الإمام الصادق إلى تأسيس حوزته العلمية الإسلامية في المدينة المنورة, فقام باستقطاب طلبة العلم آنذاك, ولما ولى العباسيون الحكم وتحديداً في عصر أبي جعفر المنصور الذي أدرك خطورة الموقف مما آلت إليه الأمور, فقام بأمر أبي حنيفة النعمان ومالك بن أنس بالاعتزال عن حوزة الإمام الصادق ليؤسسوا بذلك مذهبين عرفا باسميهما؛ " الحنفي, المالكي ", اعتمد الأول على الرأي والقياس في بغداد والكوفة, بينما اعتمد الثاني على النقل والحديث في الحجاز, ثم بعد ذلك جاء مذهبان آخران – الشافعي لمحمد بن إدريس الشافعي, والحنبلي لأحمد بن حنبل المتتلمذ على يد مالك – لتكتمل بذلك رباعية المذاهب الأربعة.

الفرقة الثاني: الصوفية: وهم أتباع أبي هاشم الكوفي المعاصر لسفيان الثوري في زمن إمامنا الصادق , وقد انقسموا بعد ذلك إلى مدرستين:

1– مدرسة ذي النون المصري, ومن أتباع هذه المدرسة؛ " الحلاج, وأبي يزيد البسطامي, والحكيم الترمذي, وابن عربي الأندلسي صاحب كتابي؛ الفتوحات المكية, وفصوص الحكم ".

2– مدرسة الغزالي صاحب كتاب (إحياء علوم الدين), ومن أتباعها؛ " السهرودي, وأبي الحسن الشاذلي, وأبي العباس, والدسوقي, وأحمد البدوي ". ثم ظهرت بعد ذلك عدة طرق من الصوفية, ومنها طريقتان:

– الطريقة النقشبندية لمؤسسها (محمد بهاء الدين النقشبندي).

– الطريقة الرفاعية لمؤسسها (أبي العباس أحمد بن أبي الحسين الرفاعي). وتنسب إليهم بعض العقائد الباطلة كالحلول والاتحاد, ويعتمدون على الكشف والإلهام في تلقي

معارفهم بعد مرورهم بمقامات السلوك والعرفان ومحاربة النفس, ولهم اصطلاحات متداولة بينهم, كالأقطاب, والمشيخة, والدراويش.

الفرقة الثالثة: السلفية: وهم أتباع (أحمد بن حنبل) ومؤسسهم (ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي) وتلميذه (ابن القيم الجوزية), وذلك في أواخر القرن السابع الهجري عندما انشق ابن تيمية عن المذهب الأشعري ليؤسس الحركة السلفية التي دعى إليها (محمد بن عبد الوهاب) في القرن الثاني عشر لتعرف بالوهابية التكفيرية لتعيش الأمة ضرباً آخر من ضروب الفتن والبلاءات القائمة على تزييف العقائد وسفك الدماء وهتك الأعراض من أجل الملك والسلطة.

المذهب الثالث: الشيعة:

لفظ الشيعة في اللغة يطلق على معنيين عامين ومطلقين:

1-: كل قوم اجتمعوا على أمر من غير أن يكون بعضهم تابعاً لبعض، بل يصدق فيهم الموافقة في أمر ما وكان لهم رئيساً معيناً، وعلى هذا يحمل قوله تعالى:

-[وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ] [1].

أي أن من شيعة نوح أو محمد إبراهيم عليهم سلام الله أجمعين, وإن كانوا قد افترقوا في استقلالية شريعة كل منهم, ولكنهم اجتمعوا في التوحيد الإلهي, ولقد استحق خليل الله أن يكون من شيعتهم لأنه قد جاء الله سبحانه بقلب سليم, وفي ذلك تحمل رواية الرجل الذي جاء للإمام السجاد فقال له: يا بن رسول الله أنا من شيعتكم الخلص فقال له:

-[يا عبد الله فإذن أنت كإبراهيم الخليل الذي قال الله فيه: (وإن من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم), فان كان قلبك كقلبه فأنت من شيعتنا, وإن لم يكن قلبك

([1]) الصافات: 83.

كقلبه، وهو طاهر من الغش والغل فأنت من محبينا, وإلا فإنك إن عرفت أنك بقولك كاذب فيه، إنك لمبتلى بفالج لا يفارقك إلى الموت أو جذام ليكون كفارة لكذبك هذا] [2].

2– المتابعة والمناصرة والموالاة، فإذا كان شخص تابعاً لآخر وناصراً ووليا له يسمى شيعته ,وكذلك إذا كان هناك جماعة يتبعون شخصا و يناصرونه ويتوالونه، ومنه:

–قوله تعالى في حق نبيه وكليمه موسى : [فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ] [3].

وأما الشيعة في الاصطلاح فقد خرج هذا اللفظ عن عمومه الوسيع ليختص بطائفة خاصة ومخصوصة من المسلمين المعتقدين بإمامة وخلافة الأئمة من أهل البيت كونها من المناصب الإلهية حالها حال النبوة التي خصها الله سبحانه بمجموعة من الأنبياء والرسل الذين اختارهم الله تعالى من خاصة خلقه.

ثم أن في كلا الآيتين المتقدمتين روايات وأخباراً دالة على نعم الاسم اسم الشيعة, كما ورد عن أبي بصير عن أبي جعفر انه قال: [ليهنئكم الاسم]، قلت: وما هو جعلت فداك قال : [" وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ", وقوله عز وجل: " فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ " فليهنئكم الاسم] [4].

ويضم مذهب الشيعة فرق ثلاثة:

الفرقة الأولى: الإمامية: وهم أتباع الأئمة الإثني عشر من أهل بيت النبي الذين وجدوا في عصر الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام منطلقاً للمذهب الإمامي – بعد أن

([2]) التفسير المنسوب للإمام العسكري ص3.

([3]) القصص: 15.

([4]) تفسير نور الثقلين نقلاً عن تفسير القمي 4:447.

كان التأسيس الفعلي الصدر الأول في العصر النبوي – بأصوله الاعتقادية التي شيد أركانها الأئمة , فكانوا يأمرون أصحابهم بالتصدي للمناظرات الكلامية التي كانت تحصل في زمانهم, ومن أبرز المتكلمين عندنا؛ " هشام بن الحكم, ومحمد بن علي الأحول مؤمن الطاق, وقيس الماصر, ومحمد الطيار, وهشام الجواليقي, وهشام بن سالم, ويونس بن عبد الرحمن, ويونس بن يعقوب, والفضل بن شاذان" . وغيرهم عليهم رحمات الله تعالى ورضوانه من الذين اغلقوا الباب على الملحدين والمشككين من علماء المذاهب المتربصين بأموال السلاطين طمعاً وغياً ودافعوا على التوحيد والنبوة عن طريق تلقيهم العلوم والمعارف من أهل الإمامة والرئاسة الإلهية حق الدفاع حتى وصل إلينا هذا الدين الحنيف بأصوله وفروعه وأحكامه بفضله ورحمته سبحانه وتعالى.

الفرقة الثانية: الزيدية: وهم أتباع (زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب) المعروف بزيد الشهيد, الذي قام بالسيف على خليفة الدولة الأموية (هشام بن عبد الملك) سنة 121 هـ, وقد اعتقد أتباعه بإمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين وعلي بن الحسين كون النص فيهم ظاهراً غير خفي, ولكنهم وقفوا على الإمام الباقر كون شرط الإمام عندهم ممن يحمل السيف. وقالوا بإمامة (يحيى بن زيد) الذي ثار على الخليفة الأموي (الوليد بن يزيد) وجاء بعده (محمد بن عبد الله) و(إبراهيم بن عبد الله)) اللذان قاما وثارا على الخليفة العباسي (المنصور الدوانيقي) وقتلا, فهؤلاء هم من أئمة الزيدية. ويعد (ناصر الأطروش) وهو من نسل أخي زيد من مروجي هذا المذهب, حيث اتخذ من مدينة (مازندران) في ناحية (طبرستان) المكان المعلن عن مذهب الزيدية وقد خلفه من بعده أولاده, إلى أن قطنت الزيدية اليمن على ما هي عليه اليوم.

الفرقة الثالثة: الاسماعيلية: فهم أتباع (إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب) , وهو الابن الأكبر للإمام الصادق , وقد اعتقد أتباعه بإمامة ما

تقدم إلا أنهم وقفوا على الإمام الكاظم . ثم قالوا بإمامة (محمد بن إسماعيل), ومن بعده سبعة من نسله وولده أسماؤهم مخفية مستورة, إلى أن ظهر (أحمد القرمط) ومنه (القرامطة) الذين دعوا لمذهب الإسماعيلية, وقاموا بحملات قتل على المسلمين وقلعوا الحجر الأسود ونقلوه إلى اليمن مدة ثلاثة وعشـــرين ســـنة. إلى أن ظهر (عبيد الله المهدي) مؤســـس حكومة الفاطميين بمصـــر الذي تبرأ من القرامطة, وقد ادعى المهدوية, وقد قام من بعدة سبعة خلفاء من ولده, وكان في سابعهم – المستنصر بالله سعد بن علي – الاختلاف إلى فرقتين من ولده: " فرقة النزارية المنسوبة لابنه (نزار) المعروفة الآن بالأغا خانية في إيران. وفرقة المستعلية المنسوبة لابنه (المستعلي) المعروفة الآن بالبهرة في الهند ".

الباب الأول

التوحيد

الفصل الأول

إثبات وجود الله سبحانه وتقدس

تقدم في المرحلتين الســـابقتين الاســـتدلال على إثبات التوحيد بأدلة ثلاثة – الفطري والعقلي والنقلي – ولكن التأمل يقتضـي عدم حصـر هذه الأدلة من حيث أن كل ما في هذا الكون بوجوده العريض والوسيع وما فيه من بينات ودلالات وإشارات ونعمات تدل على وجود ذاته المقدسة الموحدة, كما قال مولانا زين العابدين في مناجاة الشاكرين: [فَآلاؤكَ جَمَّةٌ ضَعُفَ لِسانِي عَنْ إحْصائِها, وَنَعْماؤكَ كَثِيرةٌ قَصُرَ فَهْمِي عَنْ إدْراكِها فَضْلاً عَنْ اسْـتِقْصـائِها, فَكَيْفَ لِي بِتَحْصِـيلِ الشُّـكْرِ وَشُـكْرِي إيَّاكَ يَفْتَقِرُ إلى شُـكْرٍ ؟ فَكُلَّما

قُلْتُ: لَكَ الحَمْدُ وَجَبَ عَلَيَّ لِذلِكَ أَنْ أَقُولَ: لَكَ الحَمْدُ..] [5]. وقال الناظم:

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

وأما الأدلة الثلاثة:

الدليل الأول: الدليل الفطري:

إن معنى الفطرة ابتداء أصل الخلقة, وهو دلالة الوجدان وقضاء الفطرة السليمة التي لا يشوبها شك ولا ارتياب في أن هناك توجهاً باطنياً بديهياً في داخل أعماق الإنسان وغيره من الموجودات مقتضياً بالإقرار بوجود الخالق والصانع والمدبر لهذا الكون المترامي الأطراف, وهذا التوجه الارتكازي والمتسالم عليه مأخوذ في أصل خلقته التكوينية قبل أن يتم تكليفه في الحياة الدنيا, كما هو ظاهر قوله تعالى شأنه:

-[وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ] [6].

حيث يمكن تقريب دلالة هذه الآية على الفطرة من خلال ضم مقدمتين:

الأولى: أن الآية الكريمة أشارت إلى أن هناك فعلين إلهيين تعلقا ببني آدم؛ أنه تعالى أولاً أخذ ذراري بني آدم من ظهورهم, وثانياً أنه تعالى جعلهم شهوداً على إرائتهم حقيقة أنفسهم في عالم من العوالم قد يصطلح عليه بعالم الذر أو العهد أو الميثاق أو الشهود.

والثانية: أن الآية الكريمة أشارت إلى أنه سبحانه سألهم لبيان نتيجة هذين الفعلين وهو الشهادة بالربوبية وقد أجابوا بما تقتضيه فطرتهم السليمة لكي لا يكون عليهم حجة في يوم القيامة بدعوى الغفلة عن هذه الشهادة الفطرية بثبوت الربوبية الإلهية.

وقد ورد عن الإمام الصادق أن أول من أجاب رسول الله وأمير المؤمنين والأئمة:

([5]) مفاتيح الجنان ص182.

([6]) النساء: 172.

-[فكان أول من نطق رسول الله وأمير المؤمنين والأئمة صلوات الله عليهم، فقالوا: أنت ربنا..].

أما التقريبان المتقدمان في المرحلتين:
التقريب الأول: امتناع الصدفة: فقد يشكك في هذا البرهان بدعوى عدم التصديق بخالقية الخالق غير المحسوس والملموس.

ويجب بعدة وجوه, ومنها ثلاثة:

1- أن التسليم بخالقية أو صانعية الصدفة أو الطبيعة يلزم منه إنكار ما هو ضروري, وذلك لأن معنى المحسوس والملموس إن كان ما يرى بالعين المجردة أو المسلحة – المجهر – فيلزم منه إنكار الأصوات والروائح والحرارة والبرودة والألم والخشونة والنعومة وغيرها مما لا ترى بالعين. وإن كان المقصود من المحسوس والملموس مطلق ما تدركه الحواس, فيلزم منه إنكار الصفات والملكات النفسية من العلم والقدرة والحياة والعدالة والشجاعة والجود والبخل وغيرها.

2- أن الوجود يشمل مضافاً للموجودات المادية الموجودات الغيبية, كالملائكة, فليس الوجود مساوقاً للطبيعة المادية، فهو لا ينحصر في المادة وحدها بل هو أوسع من المادة ومن ما وراءَها, وكلا الموجودين يخضعان للقدرة والمشيئة الإلهية, وكلاهما يؤثر في الآخر, مع أن الموجودات المادية تؤثر في بعضها البعض, وكذلك الموجودات الغيبية تؤثر بعضها بالبعض, كل ذلك بالإذن الإلهي.

3- أن دلالة الفطرة على وجود الخالق طريق معرفي حسي وملموس إلى اللامحسوس واللاملموس, فضلاً عن العقل والنقل بواسطة الوحي أو الأنبياء والمرسلين أو الأئمة سلام الله عليهم أجمعين, فإثبات وجوده سبحانه وتقدس ومعرفته محسوسة وملموسة وإن

كان هو هو غير محسوس وملموس لقيام الدليل على عدم محسوسته وملموسيته على تفصيل آت في وحدانيته تعالى.

التقريب الثاني: الاستقراء: فقد يشكك في هذا البرهان بدعوى أن الفطرة السليمة لو كانت بمستوى واحد فلماذا هذا الاختلاف بين الناس المؤدي إلى الكفر والإلحاد والجحود بنعمة التوحيد الإلهي !؟.

ويجاب: بعدة وجوه, ومنها ثلاثة:

1- أن الاختلاف في مراتب تحديد الخالق لا يكشف عن عدم وجوده, لأن الكاشف عن وجوده تعالى نفس التسليم البديهي بمقتضى توجه الفطرة نحو خالقها, وهو واحد فتكون الحجة أبلغ وأنفع.

2- أن منشأ الاختلاف يكمن في تلوث هذه الفطرة وابتعادها عن خالقها ومبدعها الذي فطر الناس على فطرة التوحيد, ولكن حاكمية سوء الاختيار اقتضت تقديم الإلحاد والانحراف على التوحيد والاستقامة بعد توسعة دائرة تحديد الخالق عند النفوس الملوثة.

3- أن الدليل دل على وجود عالم بل عوالم قبل عالمنا هذا قد نشا فيه الإنسان, كما أن هناك عوالم بعد موت الإنسان, وفي هذه العوالم جميع المخلوقات فيه سائرة بصورة قهرية وجبرية نحو التكامل والوصول إلى الرب والخالق, فإن هذا السير التكويني لا تفرق فيه الفطرة في الوحدة والكثرة نحو التوحيد الإلهي.

الدليل الأول: الدليل العقلي:

إن معنى العقل لغةً يعني تعقل الأشياء وفهمها وإدراكها, وهو ضد الحمق وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه, وقيل العقل هو التمييز الذي به يتميز الإِنسان من سائر الحيوان ويقال لفلان قلب عقول ولسان سؤول وقلب عقول فهم, وعقل الشيء يعقله عقلاً فهمه, ويقال أعقلت فلاناً أَي ألفيته عاقلاً وعقلته أي

صيرته عاقلاً, وتعقل تكلف العقل كما يقال تحلم وتكيس, ورجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه, وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها أُخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام, والمعقول ما تعقله بقلبك, والمعقول العقل يقال ما له معقول أي عقل.

وفي الاصطلاح يطلق العقل على أمور أوصلها صاحب البحار العلامة المجلسي (قدس) إلى ستة, وما يهمنا في المقام إطلاقه على مجموعة من الأحكام المسلمة الصحة عند جميع العقلاء من الناس فيما إذا تجردوا عن نزعاتهم ومحل خلافاتهم, كما في احتياج المعلول إلى علة, وحسن العدل وقبح الظلم, وامتناع توقف الشئ على نفسه بنحو الدور, أو تسلسل العلل إلى ما لا نهاية بنحو التسلسل, وامتناع اجتماع الضدين والمتناقضين والمثلين, وغيرها من الأحكام التي دارت حولها رحى الأنظمة والقوانين الإلهية والوضعية بقول مطلق ومطبق.

وقد أرشدتنا الأدلة الفطرية المتقدمة والنقلية الآتية إلى تحكيم العقل في التعقل والتدبر والتفكر في الآثار والآيات الكونية والأنفسية للوصول لإثبات أحقية الخالق والصانع المطلقة, قال تعالى: [أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ] [7].

وعموما فإن ما تقدم في المرحلتين السابقتين في تقريب الاستدلال بالدليل العقلي برهانان:

الأول: برهان النظم.

والثاني: برهان حدوث المادة.

وفي المقام نتناول برهانا ثالثا وهو برهان الإمكان, والإمكان يعني: الاحتياج والافتقار, وهنا يعني الاحتياج والافتقار فيما بين الظواهر الكونية والطبيعية المخلوقة, كما قال تعالى:

([7]) البقرة: **170**.

- [يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ].

- [أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ].

وقد قرب الاستدلال بهذا البرهان وفقاً لتقريبات كثيرة تجمعهما مقدمة, وحاصلها أن يقال: إننا نعلم باليقين أن هنا معقولاً موجوداً لاستحالة العدم المطلق بالضرورة ،كاستحالة اجتماع النقيضين والضدين والمثلين وكون الجزء اكبر من الكل, وأن هذا المعقول الموجود إذا نسبنا إليه الوجود؛ إما أن يمتنع نسبة الوجود إليه, فهذا هو الـ(ممتنع), كوجود المعلول (الحرارة) بلا علة (النار). وإما أن يصح نسبة الوجود إليه, وهذا؛ إما أن يقتضي نسبة المعقول وجوب اتصافه بالوجود لذاته, كوجود الله سبحانه الذي لا يحتاج إلى علة توجده فهو غني عن الوجود, فهذا هو الـ(الواجب). وإما أن لا يقتضي نسبة المعقول وجوب اتصافه به لذاته, فهذا هو الـ(ممكن), كوجود الممكنات التي تحتاج وتفتقر في وجودها إلى علة توجدها. وبعد اتضاح ذلك فهنا تقريبات خمسة:

1- الدور: وهو توقف وجود الشيء على نفسه, فإن الشيء إذا توقف في وجوده على وجود نفسه يلزم منه وجود المعلول بلا علة, وهو محال. فإننا لو افترضنا أن الموجودات الممكنة لا تحتاج في وجودها إلى وجود علة ممكنة, فهذا من توقف الشيء على نفسه, فيثبت أن الموجودات الممكنة تحتاج في وجودها إلى علة, ويتم المطلوب.

2- التسلسل: وهو تسلسل العلل إلى ما لا نهاية, فإن الشيء إذا تسلسلت علله الوجودية إلى ما لا نهاية يلزم منه الاستحالة ضرورة توقف علله إلى علة واحدة, فإننا إذا افترضنا أن الوجودات الممكنة لا تحتاج في وجودها إلى علة, فهذا من تسلسل عللها إلى ما لا نهاية, فيثبت أن الموجودات الممكنة تحتاج في وجودها إلى علة, ويتم المطلوب.

3- الوجود الغني: تقدم انقسام الموجود إلى واجب غني, وممكن فقير, ومعنى الغني ما لا يحتاج في وجوده وتقرره العيني إلى غيره, وأما معنى الفقير فهو ما كان عكسه وهو ما

يحتاج في وجوده وتقرره العيني إلى غيره, فإذا كان الغني بهذا المعنى مستحيلاً عقلاً ومن حيث أن الموجودات الفقيرة قليلة كانت أو كثيرة موجودة بالضرورة فالغني بالمعنى الذي ذكرناه موجود بالضرورة العقلية الآبية عن التخصيص, ويتم المطلوب.

4- الوجود الذاتي: تقدم حكم العقل الحاكم بوجود كائن موجود بنفسه لا يحتاج في وجوده إلى غيره, إذ لو لم يكن ذلك الموجود لم يوجد شيء مطلقاً, وذلك لأنا فرضنا أن الموجودات كلها محتاجة إلى غيرها لم يبق إلا العدم والعدم لا وجود له ولكن الموجودات مشاهدة بالعيون، فالموجود بذاته موجود بالضرورة العقلية الآبية عن التخصيص، ويتم المطلوب.

5- نفي الشبيه: وهو حكم العقل بدلالة الذات على الذات, وهو من اقرب الطرق وأنفعها, وورد ذكره في الروايات, كما في قول أمير المؤمنين في دعاء الصباح: [يا مَن دل على ذاته بذاته], وقوله: [أعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان]. وقوله في سؤال السائل بمَ عرفت ربك ؟ قال: [بما عرفني نفسه]، قيل: وكيف عرفك نفسه، قال: [لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كل شئ ولا يقال شئ فوقه، أمام كل شئ ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشئ داخل في شئ، وخارج من الأشياء لا كشئ خارج من شئ، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شئ مبتدئ] [8]. وذلك بتقريب: أن الخالق والصانع قد تنزه عن شبه المخلوقات, سواء أكانت أرواحاً أم أبداناً, فهو المتفرد بخلق كل شئ ومتنزه عن كل شئ, فإذا نفى عنه الشبه فقد حصلت معرف الله بالله.

كما يمكن الاستشهاد للتقريبات المتقدمة بقول الإمام الصادق لأحد زنادقة أهل مصر الدهرية بأن الدهر هو الذي يحيي ويميت: قال له: [يا أخا أهل مصر ! الذي تذهبون إليه وتظنونه بالوهم فإن كان الدهر يذهب بهم لِمَ لا يردهم, وإن كان يردهم لِمَ لا يذهب

([8]) الكافي 1:86 باب أنه لا يعرف إلا به ح1.

بهم ؟ القوم مضطرون يا أخا أهل مصر ! السماء مرفوعة، والأرض موضوعة، لِمَ لا تسقط السماء على الأرض ؟ ولِمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما ؟]. فقال الزنديق: أمسكهما والله ربهما وسيدهما. فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله . فقال له حمران بن أعين: جعلت فداك ! إن آمنت الزنادقة على يديك فقد آمنت الكفار على يدي أبيك. فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله : إجعلني من تلامذتك. فقال أبو عبد الله لهشام بن الحكم: [خذه إليك فعلمه]. فعلَّمه هشام فكان معلم أهل مصر وأهل الشام، وحسنت طهارته حتى رضي بها أبو عبد الله [9].

الدليل الثالث: النقلي:

إن معنى النقل هو عبارة عن الكلام المقطوع الصـــدور من الوحي الإلهي إلى الناس عن طريق الأنبياء والرسل , كما قال سبحانه:

-[وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّ رجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ] [10].

فإن هذا القول من قبله سبحانه واقع في جواب المشركين المتقولين لماذا لم ينزل الله تعالى ملائكة لابلاغ رسالاته السماوية ؟ فجاء الجواب واضحاً وشافياً بأن المكلفين في ابلاغ هذه الرسالات الالهية هم رجال من سنخ البشر يقومون بتلقي المعارف الربانية عن طريق وحي السماء ليبلغونها الى الناس بالطرق والأسباب الطبيعية غير الخارقة للعادة فاذا كنتم يا معشر الناس شاكين ومترددين في هذه الحقيقة الكونية فاسئلوا اهل الذكر العالمين بهذه الحقيقة وهي ارسال الأنبياء والمرسلين السابقين انما كانوا بشراً مثل سائر الناس ولكنهم مســـددون بالوحي الالهي. وأهل الذكر هم أئمة أهل البيت العالمون والمطلعون على كلام وحي الســـماء الذين يكون كلامهم حجة بنفس حجية كلام النبي , وعلى ذلك

([9]) بحار الأنوار : (ج3 ص51 الباب2 ح25) .

([10]) النحل: 43 .

وردت الأخبار الصحيحة في حجية الكلام الصادر من الوحي فضلاً عن حجية أحكام الفطرة والعقل, كما ورد عن مولانا الإمام الكاظم قوله:

-[إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول] [11].

وتفصيل ذلك موكول لمباحث النبوة والإمامة.

فإن قلت: أن جعل الحجية للدليل النقلي يلزم منه المصادرة على المطلوب, من حيث أن حجيته متوقفة على إثبات الخالق والصانع, وهو أول الكلام.

قلت: يجاب بوجوه أربعة:

1- أن الاستدلال بكلام الشارع لإثبات وجود الصانع والخالق من باب الاستدلال بالمعلول على العلة المعروف بالبرهان الإني المقابل للبرهان الإني.

2- أن في الدليل النقلي سعةً وشموليةً على باقي الأدلة الفطرية والعقلية, لأن هذه الأدلة ينحصر الاستدلال بها على تحقق موضوعها نفياً وإثباتاً, فهي قاصرة عن إدراك واستيعاب الكثير من الحقائق والمعارف الإلهية والشرعية لولا عناية الشارع ولطفه وتقديره, بينما الدليل النقلي المصدر الرئيسي لتزويد هذه الأدلة بالأدوات والطرق الآلية المؤدية لفهم تلك الحقائق.

3- أن الشارع نفسه عبدنا وألزمنا بإتباع ما يرد عنه من بيانات وخطابات بنحو الحجية التعبدية, وإن كانت الحجية الوجدانية ممكنة وحاصلة, فالتزامنا بما يصدر عنه فرع الطاعة والانقياد للمولى وفقاً لقانون حق المولوية.

([11]) الكافي **1:16** ح **12**.

4– أن الدليل النقلي فيه خصوصية خاصة تبرز في أن مَن وقع عليه الاختيار الإلهي في تبليغ الشرائع والأحكام سوف يتزود بهذه المعارف الإلهية بصورة خاصة, ثم يقوم بتبليغها إلى عوام الناس, ومعه فإن إثبات الخالق ووجوده قد ثبت عند هذه الثلة المختارة عن طريق الحس والشهود العرفاني, فلا وجه للمصادرة على كل تقدير. ثم أن حسبنا في الاعتماد على الوحي الإلهي منطلقاً لتأسيس منظومة فكرية خارجة عن الأطر البشرية التي تخضع للمتغيرات والتحولات حسبما تقتضيه الضروف الموضوعية, فإن الدين الإسلامي في اعتماده على الوحي السماوي قد حاز شرفية الخلود والشمول على سائر الحركات والاتجاهات الفكرية.

وكيف كان فإن هنا نحوين من الدليل النقلي على غرار ما تقدم في الحلقتين السابقتين:

النحو الأول: القرآن الكريم, وفيه طوائف ثلاثة:

الطائفة الأولى: ما دل على الإسلام والتسليم لله رب العالمين, كما في قوله تعالى: [قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [12]. أن سبب الإسلام لرب العالمين والنهي عن عبادة غيره هو رؤية دلائل التوحيد الظاهرة. وقوله عز اسمه: [بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ] [13].

الطائفة الثانية: ما دل على مراحل خلقة الإنسان وجهله وظلمه على نفسه, كما قال سبحانه: [إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً] [14]. أن هناك مقتضياً في الإنسان جعله

([12]) غافر: **66**.

([13]) البقرة: **112**.

([14]) الأحزاب: **72**.

يقبل عروض الطاعة الإلهية لعله العقل والاختيار أو الاقتضـــاء الذاتي, ولكنه كان ظلماً من حيث عدم تأديته لهذا الواجب, وجاهلاً بعظمة هذه الطاعة, بينما سائر المعروضات كالموات والأرض والجبال فلا تملك هذا المقتضي فأعرضن عن قبول هذه الطاعة. وقوله: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاء إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُـــدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَـيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ] [15]. فهذا التسـلسـل الطبيعي التدريجي في أصـل الخلقة كاشـف عن كونه مخلوقاً لخالق كل شـئ. وقوله: [وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ] [16]. أن الغاية من عدم علم الإنسـان وجهله هو شـكر الصـانع والخالق على هذه النعم كجعل السـمع والبصر والعقل التي لا تعد ولا تحصى. وقوله:[هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُـدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُـيُوخاً وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَـمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] [17]. كذلك سـبب هذه الخلقة هو تعقل وإدراك هذه النعم الموجب لشكر منعمها وواهبها وخالقها.

الطائفة الثالثة: ما دل المحاججة والمناظرة الدالة على إثبات وجوده بالبراهين والأدلة, كما في مواضع ثلاثة في قوله سبحانه:

([15]) الحج: 5.

([16]) النحل: 78.

([17]) غافر: 67.

1-[فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ].

2- [فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ].

3- [يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ * هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ * مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ] [18].

النحو الثاني: السنة النبوية, وفيه طائفتان:

الطائفة الأولى: الطائفة الثانية: ما دل على أن شرط قبول التوحيد هو الإقرار بولاية أهل البيت , ومنها أحاديث ثلاثة:

1-حديث أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ذات يوم جالساً وعنده نفر من أصحابه فيهم علي بن أبي طالب إذ قال : [من قال لا إله إلاّ الله دخل الجنّة]. فقال رجلان من أصحابه: فنحن نقول: لا إله إلاّ الله. فقال رسول الله : [إنّما تقبل شهادة أن لا إله إلاّ الله من هذا ومن شيعته الذين أخذ ربُّنا ميثاقهم]. فقال الرجلان: فنحن نقول: لا إله إلاّ الله. فوضع رسول الله يده على رأس علي ثم قال: [علامة ذلك أن لا تحلا عقده، ولا تجلسا مجلسه، ولا تكذبا حديثه] [19].

([18]) آل عمران:**20- 61-65-68**.

([19]) ثواب الأعمال: ص**22** باب ثواب من تقبل منه شهادة أن لا إله إلاّ الله ح**1**.

2- حديث جابر الجعفي قال: سمعت أبا جعفر يقول: [إنما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت. ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله – هكذا والله – ضلالاً] [20].

3- حديث السلسلة الذهبية عن إسحاق بن راهويه، قال: لما وافى أبو الحسن الرضا بنيسابور وأراد أن يخرج منها إلى المأمون اجتمع إليه أصحاب الحديث فقالوا له: يا ابن رسول الله ترحل عنا ولا تحدثنا بحديث فنستفيده منك ؟ وكان قد قعد في العمارية، فأطلع رأسه وقال: [سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمد يقول: سمعت أبي محمد بن علي يقول: سمعت أبي علي بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين ابن علي بن أبي طالب يقول: سمعت أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يقول: سمعت رسول الله يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله جل جلاله يقول: لا إله إلا الله حصني فمن دخل أمن من عذابي]. قال: فلما مرت الراحلة نادانا. [بشروطها وأنا من شروطها] [21].

الطائفة الثانية: ما دل على ذكر ثواب الموحدين وأجرهم الذي أعده الله سبحانه لهم, ومنها: ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال: قال رسول الله : [والذي بعثني بالحق بشيراً لا يعذب الله بالنار موحداً أبداً، وإن أهل التوحيد ليشفعون فيشفعون], ثم قال : [إنه إذا كان يوم القيامة أمر الله تبارك وتعالى بقوم ساءت أعمالهم في دار الدنيا إلى النار، فيقولون يا ربنا كيف تدخلنا النار وقد كنا نوحدك في دار الدنيا ؟ وكيف تحرق بالنار ألسنتنا وقد نطقت بتوحيدك في دار الدنيا ؟ وكيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على أن لا إله إلا أنت ؟ أم كيف تحرق وجوهنا وقد عفرناها لك في التراب ؟ أم كيف تحرق أيدينا وقد رفعناها بالدعاء إليك، فيقول الله جل جلاله: عبادي ساءت أعمالكم في دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنم، فيقولون: يا ربنا عفوك أعظم أم خطيئتنا ؟ فيقول عز وجل: بل عفوي، فيقولون: رحمتك أوسع أم ذنوبنا ؟ فيقول عز وجل: بل رحمتي،

([20]) أصول الكافي: 1:181 باب معرفة الإمام والردّ إليه ح4.

([21]) توحيد الصدوق ص25 ح23.

فيقولون: إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا ؟ فيقول عز وجل: بل أقراركم بتوحيدي أعظم، فيقولون: يا ربنا فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كل شئ، فيقول الله جل جلاله، ملائكتي وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب إلى من المقرين لي بتوحيدي وأن لا إله غيري، وحق علي أن لا أصلي بالنار أهل توحيدي ادخلوا عبادي الجنة] [22]. لا يخفى أن إطلاق هذه الطائفة من الروايات مقيد بما دل على أن التوحيد مقرون بالنبوة والإمامة وسائر المعتقدات الصحيحة, كما تقدم في الطوائف السابقة ولما يأتي.

الفصل الثاني

إثبات التوحيد

تقدم في المرحلتين السابقتين الاستدلال على توحيده تبارك وتعالى بدليلين:

الدليل الأول: العقلي, وفيه عدة أدلة وبراهين ومنها برهان الكمال ويمكن تقريبه بأن يقال: بناءً على الملازمة بين وحدة الخالق وكماله, فإن التفرد بالخلق والصنع كمال للخالق, ومعه فتكون الشركة مستلزمة لسلب هذا الكمال، وسلب الكمال عن ذاته المقدسة المستجمعة لجميع الصفات الكمالية محال وباطل بالبداهة والوجدان, فتثبت وحدة الصانع الحقة, ويتم المطلوب.

الدليل الثاني: النقلي, وفيه نحوان:

النحو الأول: القران الكريم, وفيه طائفة واحدة وهي ما دل على حصر العبادة والتوحيد به, ومنها: قوله عز اسمه:

([22]) صحيح مسلم **1**:**41**.

-[قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ] (23).

فإن معنى عدم اتخاذ بعضنا بعضاً أرباباً من قبل اليهود والنصارى هو عدم طاعة الأحبار والقسيسين الذين أشركوا في عبادة الله الواحد, بل يجب طاعة الله تعالى وعبادته وعدم الإشراك به, فإن تولى هؤلاء عن التوحيد وطاعوا أحبارهم وقسيسيهم يلزم أن نشهد بأنا مسلمون وموحدون دونهم.

النحو الثاني: السنة النبوية, وفيه طوائف ثلاثة:

الطائفة الأولى: ما دل على المحاججة والمناظرة مع أهل الكفر والإلحاد, ومنها: ما رواه الكليني (قدس) في حديث عبد الكريم ابن أبي العوجاء عن أحمد بن محسن الميثمي, قال: عاد ابن أبي العوجاء في اليوم الثاني – بعد أن حاججه الإمام الصادق في اليوم الأول – إلى مجلس أبي عبد الله فجلس وهو ساكت لا ينطق فقال أبو عبد الله : [كأنك جئت تعيد بعض ما كنا فيه ؟] فقال: أردت ذلك يا ابن رسول الله. فقال له أبو عبد الله : [ما أعجب هذا تنكر الله وتشهد أني ابن رسول الله !]. فقال: العادة تحملني على ذلك، فقال له العالم :[فما يمنعك من الكلام؟]. قال: إجلالاً لك ومهابة ما ينطلق لساني بين يديك فإني شاهدت العلماء وناظرت المتكلمين فما تداخلني هيبة قط مثل ما تداخلني من هيبتك، قال: [يكون ذلك ولكن أفتح عليك بسؤال وأقبل عليه]. فقال له: [أمصنوع أنت أو غير مصنوع ؟]. فقال عبد الكريم بن أبي العوجاء: بل أنا غير مصنوع, فقال له العالم : [فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون ؟].

---

(23) آل عمران: **64**.

فبقي عبد الكريم مليا لا يحير جواباً وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول طويل عريض عميق قصير متحرك ساكن كل ذلك صفة خلقه، فقال له العالم: [فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعا لما تجد في نفسك مما يحدث من هذه الأمور]، فقال له عبد الكريم: سألتني عن مسألة لم يسألني عنها أحد قبلك ولا يسألني أحد بعدك عن مثلها، فقال أبو عبد الله : [هبك علمت أنك لم تسأل فيما مضى فما علمك أنك لا تسأل فيما بعد، على أنك يا عبد الكريم نقضت قولك لأنك تزعم أن الأشياء من الأول سواء فكيف قدمت وأخرت]، ثم قال: [يا عبد الكريم أزيدك وضوحاً أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر فقال لك قائل: هل في الكيس دينار فنفيت كون الدينار في الكيس، فقال لك صف لي الدينار وكنت غير عالم بصفته هل كان لك أن تنفي كون الدينار عن الكيس وأنت لا تعلم ؟] قال: لا، فقال: أبو عبد الله : [فالعالم أكبر وأطول وأعرض من الكيس فلعل في العالم صنعة من حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة]، فانقطع عبد الكريم وأجاب إلى الإسلام بعض أصحابه وبقي معه بعض. فعاد في اليوم الثالث فقال: أقلب السؤال فقال له أبو عبد الله : [سل عما شئت]. فقال: ما الدليل على حدث الأجسام ؟ فقال: [إني ما وجدت شيئا صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى ولو كان قديما ما زال ولا حال لان الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأزل دخوله في العدم ولن تجتمع صفة الأزل والعدم و الحدوث والقدم في شئ واحد]، فقال عبد الكريم: هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت بذلك على حدوثها فلو بقيت الاشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدل على حدوثهن ؟ فقال العالم : [إنما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعنا عالما آخر كان لا شئ أدل على الحدث من رفعنا إياه ووضعنا غيره ولكن أجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا فنقول: إن الأشياء لو دامت

على صغرها لكان في الوهم أنه متى ضم شئ إلى مثله كان أكبر وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم كما أن في تغييره دخوله في الحدث ليس لك ورائه شئ يا عبد الكريم]. فانقطع وخزي. فلما كان من العام القابل التقى معه في الحرم فقال له بعض شيعته: إن ابن أبي العوجاء قد أسلم فقال العالم : [هو أعمى من ذلك لا يسلم]، فلما بصر بالعالم قال: سيدي ومولاي، فقال له العالم : [ما جاء بك إلى هذا الموضع ؟]. فقال: عادة الجسد وسنة البلد ولننظر ما الناس فيه من الجنون والحلق ورمي الحجارة ؟ فقال له العالم : [أنت بعد على عتوك وضلالك يا عبد الكريم]. فذهب يتكلم فقال له : [لا جدال في الحج]. ونفض ردائه من يده وقال: [إن يكن الأمر كما تقول وليس كما تقول نجونا ونجوت وإن يكن الأمر كما نقول وهو كما نقول نجونا وهلكت]، فأقبل عبد الكريم على من معه فقال: وجدت في قلبي حزازة فردوني فردوه فمات لا رحمة الله عليه[24].

الطائفة الثانية: ما دل على السؤال عن دليلية التوحيد الإلهي, ومنها حديثان:

1- هشام بن الحكم, قال: قلت لأبي عبد الله : ما الدليل على أن الله واحد ؟ قال: [اتصال التدبير وتمام الصنع] [25].

2- عنه : [فلما رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبِّر واحد].

الطائفة الثالثة: ما دل على عدم وجود الأثر لغير الله تعالى, ومنها: قول الإمام أمير المؤمنين في وصيته لابنه الإمام الحسن : [لو كان لربك شريك لأتتك رسله..] [26].

([24]) الكافي 1:74 باب حدوث العالم ح2.

([25]) تفسير البرهان: ج2 ص685.

([26]) نهج البلاغة قسم الرسائل ص49 من الطبعة المصرية رقم الوصيّة 31 .

الفصل الثالث

أقسام التوحيد

تقدم في الحلقتين السابقتين ذكر بعض أقسام للتوحيد ويمكن إضافة أقسام خمسة:

القســـم الأول: التوحيد الخالقي: وهو أن لهذا الكون إلهاً فاعلاً خالقاً واحداً وأن هذه الممكنات الحية الموجودة مخلوقة له بأفعالها وآثارها ومسبباتها. كما قال تعالى:

-[قُلِ اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْواحِدُ القَهّار].

فلا خالق سواه ولا معبود سواه, فهو واحد متوحد قهار لكل شيء .

- قوله تعالى: [اللّهُ خالِقُ كُلّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلى كُلّ شَيْءٍ وَكِيل].

- قوله تعالى: [ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إلهَ إلاّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ].

القسم الثاني: التوحيد الربوبي: وهو أن لهذا الكون رباً واحداً متصرفاً ومدبراً لأمور الخلق وشؤونهم وجميع ما يحتاجونه. ويدل عليه قوله تعالى على لسان إبراهيم الخليل :

-[فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ * رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ * وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ] [27].

القسم الثالث: التوحيد الرازقي: وهو أن الله تعالى هو رزاق الأرزاق والنعم والآلاء, كما قال تعالى:

([27]) الشعراء: **77-84**.

-[إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ].

والرزاق صيغة مبالغة من الكثرة في الرزق ولغناه تعالى عنهم كونه ذا قوة شديدة.

وقوله: [قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّـمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّـمْعَ والأَبْصَـارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَـيَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ].

القسم الرابع: التوحيد الغفراني: وهو أن الله سبحانه هو غافر الذنوب والخطايا, كما قال جل وعلا:

-[إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ].

توكيد على أن الله هو الذي يغفر الذنوب, ولكن ليس على إطلاقه بل مقيد ببعض الذنوب كما في ذنب الشرك والإصرار على الذنب مع العلم بكونه ذنباً, كما قال تعالى:

-[وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلم يَصروا على ما فَعلوا وَهُم يَعلمُونَ].

فهذا استفهام معناه النفي معترض لبيان سعة رحمته ومغفرته وحث على التوبة وتقوية للرجاء ما لم يكن مرتكب وفاعل الذنب مصراً وعالماً به.

القسم الخامس: التوحيد الشفاعتي: وهو أن الله جل جلاله هو الذي يشفع لعباده يوم القيامة, ولا أحد يشفع إلا أن برضى وإذن منه تبارك وتعالى. كما قال عز اسمه:

-[وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى].

فالملائكة حيث وصفهم رب العزة والجلال في معرض الرد على الذين قالوا بأن الملائكة بنات الرحمن بأنهم عباد مكرمون لديه, ولا يسبقونه بالقول وإنما يقولون بقوله, وهم بأمره يعملون قولاً وفعلاً, وهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى أن يشفع له, وهم من خشيته ومهابته مشفقون ووجلون.

- [وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الرَحمنُ وَرضيَ لَهُ قَولاً].

فمن يأذن له الرحمن بالشفاعة قبلت شفاعته, وإلا فلا شفاعة من دون حصول الإذن الإلهي.

الفصل الرابع

الأقوال في الصفات الإلهية

بعد أن تقدم معرفة تقسيم الصفات الإلهية في المرحلة السابقة فقد اختلفت المذاهب الإسلامية في الصفات في كونها مغايرة لذاته المقدسة أو أنها متحدة معها ؟ وجوابه قولان:

القول الأول: التغاير والاثنينية: فالصفة عندما تحمل على الذات فإنها تغايرها بنحو الاثنينية, ولكن هذا مبني على قسمين من الصفات: أما الصفات الثبوتية الذاتية كالعلم والقدرة والحياة والإرادة فهو أن هذه الصفات قديمة مع قدم الذات المقدسة فهناك مغايرة بين الصفات والذات, فإنه تعالى عالم بعلم, وقادر بقدرة, ومريد بإرادة, وهكذا. واستدلوا عليه بدليلين:

1- أن القول باتحاد الذات مع الصفات يلزم أن يقال في قولنا: (الله عالم): (علم الله هو الله). وهو كما ترى من حيث عدم صحة الحمل.

يرد عليه: يكفي في صحة الحمل في باب الصفات على الذات فضلاً عن غيرها الاتحاد المفهومي والتغاير المصداقي, وهو حاصل في المقام.

هذا مع أن مقالة الاتحاد والعينية بين الذات والصفات –كما عليه المعتزلة والامامية – ناظرة إلى عالم المعاني لا عالم الألفاظ حتى يلزم ما لزم.

2- أن قولنا بقدم الصفات يعني أن يكون عالماً بنفسه وبعلم يستحيل أن يكون هو نفسه، فإن كان عالماً بنفسه كانت نفسه علماً ويستحيل أن يكون العلم عالماً أو العالم

علماً، ومن المعلوم أن الله عالم ومن قال: إن علمه نفس ذاته، لا يصـــح له أن يقول: إنه عالم، فإذا بطل هذا الشــق تعين الشــق الثاني وهو أنه يعلم بعلم يســتحيل أن يكون هو نفسه.

يرد عليه:أن ما ورد من تشـقيق فإنه يلزم منه محذور تعدد الذات الموجب للشـرك –كما سيأتي التصريح بذلك في الروايات – فيما لو قلنا بقدم الصفات الملازمة لقول النصارى. أما في الصـــفات الخبرية –كما تقدم في المرحلة الأولى – التي اخبر الله تعالى عنها في القرآن الكريم كما في العرش والوجه واليد والعين فهي ثابتة له بلا تشبيه ولا تكييف, فإن له وجهاً أو يداً أو عيناً لا تفنى ولا تهلك, كما أن الاســـتواء على العرش بما يليق به من غير طول الاســـتقرار. واســـتدلوا عليه ببعض الآيات والروايات المثبتة للرؤية والتشـــبيه والتجسيم بحسب الظاهر.

يرد عليه بوجوه ثلاثة:

1– أن هذه الآيات الروايات الدالة بظاهرها على الرؤية والتجسـيم معارضـة بمثلها دالة على نفي ذلك مطلقاً, كما في قوله تعالى:

–[ليس كمثله شئ وهو السميع البصير] [28].

– [لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ].

– [ولله المثل الأعلى] [29].

– [هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم] [30].

([28]) الشورى: 11.

([29]) النحل: 60.

([30]) الحديد: 3.

2– سلمنا, ولكن يلزم منه مخالفة الدليل العقلي القاضي ببطلان الرؤية والتشبيه.

3– أن فيه موافقة لعقائد اليهود والنصارى المحرفة التي أثبتت إمكان الرؤية والتشبيه, وسيأتي تفصيل ذلك في المسائل الخلافية مسألة الرؤية.

القول الثاني: الاتحاد والعينية: فالصفة عندما تحمل على الذات فإنها متحدة معها بنحو العينية, ويمكن الاستدل على ذلك بأدلة ثلاثة:

الدليل الأول: الفطرة: وقد تقدم بيانه تفصيلاً, وفي تطبيقه على الصفات من حيث أن الوجدان قاض بمشاهدة ما في هذا الكون من صفات الكمال, كالعلم والحياة والقدرة. وصفات النقص, كالجهل والفناء والعجز, فإنها ترجع إلى الحكم بأن الله سبحانه وتعالى مسمى بها بنحو العينية والاتحاد, فهو سبحانه منزه من صفات النقص متصف بما يقابلها من صفة الكمال, فالله عالم وحي وقادر بنحو ينفي عنه الجهل والفناء والعجز, وهكذا في سائر الصفات.

الدليل الثاني: تعدد الآلهة: فإن مجرد إثبات صفة كالعلم والقدرة والحياة مع الذات يعني تعدد الآلهة, فمعنى (الله عالم) إثبات العلم للذات بما هي هي أو بما هو هو ونفي الجهل عنه, ومعنى (الله قادر) إثبات القدرة للذات بما هي هي أو بما هو هو ونفي العجز عنه, وهكذا في سائر الصفات الذاتية الثبوتية. وأما الصفات الخبرية فيجب تأويلها والتصرف فيها بحسب القواعد والأساليب المقررة في البلاغة العربية كالكناية والمجاز والاستعارة بالمقدار الذي يلزم منه نفي التشبيه والتجسيم لتنزهه تعالى عن ذلك. فمعنى الوجه في قوله جل جلاله: [ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام] الإشارة إلى الذات الإلهية فوجه ربك يعني ربك. وقوله: [بل يداه مبسوطتان] الإشارة إلى الكرم الإلهي ونفي البخل عنه. وأما الصفات الفعلية كالكلام والخلق والرزق فإنها ثابتة للذات بمقدار ما ورد ذكرها في القرآن والسنة النبوية والولوية, فإن الله متكلم لقوله سبحانه: [وَكلمَ اللهُ مُوسى

تكليماً]. وهو خالق لقوله: [ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ] [31].

الدليل الثالث: الأخبار: وهي على طوائف, ومنها طوائف ثلاثة [32]:

الطائفة الأولى: ما دل على السؤال الصريح على الصفات, ومنها:

1- رواية الحسين بن خالد عن الإمام الرضا قال: سمعت الرضا يقول : [لم يزل الله سبحانه عليماً قادراً حياً قديماً سميعاً بصيراً]. قلت: يا بن رسول الله أن قوماً يقولون إنه عالم بعلم، وقادر بقدرة، وحي بحياة، وقديم بقدم، وسميع بســـمع، فقال : [من قال بذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا على شـئ]. ثم قال: [لم يزل الله سبحانه عليماً قادراً حياً سميعاً بصيراً لذاته تعالى عما يقول المشركون والمشبهون علواً كبيراً].

والمقصود من القوم هم الأشاعرة ولم يسمهم السائل تقيةً أو مدارةً, وسيأتي ما يشابه هذه الرواية لاحقاً.

2- رواية حماد بن عيســى، قال: ســألت أبا عبد الله فقلت: لم يزل الله يعلم ؟ قال: [أنى يكون يعلم ولا معلوم]. قال: قلت: فلم يزل الله يســـمع ؟ قال: [أنى يكون ذلك ولا مسموع]. قال: قلت: فلم يزل يبصر ؟ قال: [أنى يكون ذلك ولا مبصر]. قال: ثم قال: [لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً، ذات علامة سميعة بصيرة].

والعلامة هي كونه سبحانه سميعاً بصيراً بقدرته الذاتية على السمع والبصر وغير ذلك من الصفات بحيث يلوم منها تنزيهه عن الشرك والتشبيه والتجسيم.

([31]) الأنعام: 102.

([32]) توحيد الصدوق باب التوحيد ونفي الشبيه, باب صفات الذات وصفات الأفعال.

3– رواية هارون بن عبد الملك، قال: سئل أبو عبد الله عن التوحيد، فقال: [هو عز وجل مثبت موجود، لا مبطل ولا معدود، ولا في شئ من صفة المخلوقين، وله عز وجل نعوت وصفات، فالصفات له، وأسماؤها جارية على المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤوف والرحيم وأشباه ذلك، والنعوت نعوت الذات لا تليق إلا بالله تبارك وتعالى، والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه، ربنا نوري الذات حي الذات، عالم الذات، صمدي الذات].

والفارق بين النعت والصفة اصطلاحي, وإلا فإن كلاً منهما يشتركان في بيان هيئة وحالة من حالات الموصوف.

الطائفة الثانية: ما دل على الإخبار عن الصفات, ومنها:

1–رواية أبان بن عثمان الأحمر، قال: قلت للصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: أخبرني عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيراً عليما قادراً ؟ قال: [نعم] فقلت له: إن رجلاً ينتحل موالاتكم أهل البيت يقول: إن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعاً بسمع وبصيراً ببصر وعليماً بعلم وقادراً بقدرة، فغضب ، ثم قال: [من قال ذلك و دان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شئ، إن الله تبارك وتعالى ذات علامة سميعة بصيرة قادرة].

2– رواية محمد بن خالد الطيالسي الخزاز الكوفي عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله يقول: [لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور]. قال: قلت: فلم يزل الله متكلماً ؟ قال: [إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله عز وجل ولا متكلم].

3– رواية عبد الأعلى عن أبي عبد الله قال: [اسم الله غير الله، وكل شئ وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ماخلا الله، فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق والله غاية من غاياه، والمغيى غير الغاية، والغاية موصوفة، وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى، لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره، ولا يذل من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص، فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه بإذن الله عز وجل].

الطائفة الثالثة: ما دل على تفسير الآيات التي وردت فيها الصفات, وهي على أشكال كثيرة ومنها شكلان:

الأول: ما ورد في تفسير العرش, فتارة فسر كيفية الاستواء بالقرب, وأخرى فسر العرش بالعلم والدين. ومنها روايتان:

1– رواية محمد بن مارد أن أبا عبد الله سئل عن قول الله عز وجل: (الرحمن على العرش استوى) فقال: [استوى من كل شئ، فليس شئ هو أقرب إليه من شئ].

2– رواية داود الرقي، قال: سألت أبا عبد الله عن قوله، عز وجل: (وكان عرشه على الماء) فقال لي:[ما يقولون في ذلك ؟]. قلت: يقولون إن العرش كان على الماء والرب فوقه، فقال: [كذبوا، من زعم هذا فقد صير الله محمولاً ووصفه بصفة المخلوقين ولزمه أن الشئ الذي يحمله أقوى منه]. قلت: بين لي جعلت فدالك، فقال: [إن الله عز وجل حمل علمه ودينه الماء قبل أن تكون أرض أو سماء أو جن أو إنس أو شمس أو قمر، فلما أراد أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم: من ربكم ؟ ! فكان أول من نطق رسول الله وأمير المؤمنين والأئمة صلوات الله عليهم، فقالوا: أنت ربنا، فحملهم العلم والدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة علمي وديني وأمنائي في خلقي وهم المسؤولون. ثم قيل لبني آدم: أقر والله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالطاعة، فقالوا: نعم ربنا أقررنا، فقال

للملائكة: اشـهدوا، فقالت الملائكة شـهدنا على أن لا يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشـــرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق].

وقد تقدم الإشارة إلى ذلك في مبحث الدليل الفطري.

الثاني: ما ورد في تفسير الكرسي, فتارة فسر الكرسي بالعلم, وأخرى فسر سعة الكرسي لكل شئ. ومنها روايتان:

1- رواية حفص بن غياث، قال: ســـألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل: (وســـع كرسيه السموات والأرض) قال: [علمه].

2- رواية زرارة، قال: ســـألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل: (وســـع كرســـيه السـموات والأرض) السـماوات والأرض وسـعن الكرسـي، أم الكرسـي وسـع السـموات والأرض ؟ فقال: [بل الكرسـي وسـع السـموات والأرض والعرش وكل شـئ في الكرسـي].

فتحصـــل: أن الاحتجاج بهذه الطوائف الثلاثة من الأخبار مبني على كون الصـــفات الثبوتية الذاتية والفعلية هي عين الذات المقدســـة متحدة معها مصـــداقاً ومتغايرة معها مفهوماً, كما أن الصـــفات الخبرية لا تحمل على ظاهرها للفرار من محذور التشـــبيه والتجسيم المحال عليه تعالى, وإنما هي محمولة على ما يناسبها من المعاني بحسب الأساليب البلاغية المتقدمة.

الباب الثاني

العدل

الفصل الأول

مظاهر العدل الإلهي

إن هناك جمعاً من مظاهر وتجليات العدل الإلهي وهي على أشكال ثلاثة:

الشكل الأول: العدل التكوين: وهو أنه سبحانه وتقدس قد أعطى الله تعالى لكلّ مخلوقٍ خَلَقَه، ما هو لائقٌ به، ولازمٌ له، ولم تَغَبْ عنه القابليّاتُ عند الإفاضة والإيجاد أبداً. قال تعالى: (رَبُّنا الّذِي أعطى كلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى) (33).

الشكل الثاني: العدل التشريعي: وهو أنه سبحانه وتقدس قد سن لمخلوقاته القوانين والتشريعات التي تتكفل لهم الخير والصلاح وتدفع عنهم الشر والفساد بحسب ما يستحقه كل مخلوق من قدرات وقابليات على اسيعاب وتطبيق التشريع والنظام الإلهي. قال عز شأنه: (إنَّ اللهَ يأمُرُ بالعَدْلِ وَالإحْسانِ وإيْتاءِ ذِي القُرْبى ويَنْهى عَنِ الفَحْشاءِ وَالْمُنْكرِ والبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (34).

الشكل الثالث: العدل الجزائي: وهو أنه سبحانه وتقدس قد واعد الملتزمين بقوانينه وتشريعاته بالجزاء الحسن والثواب الجزيل وأعد العاصين والمنحرفين بالجزاء السئ والعقاب الأليم طبقاً لعدله القاضي بعدم المساواة بين هذين الصنفين. قال جلت قدرته: (وَنَضَعُ المَوازِيْنَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيامَةِ فَلا تُظلَمُ نَفْسٌ شَيئاً) (35).

---

33 – طه: 50 .

34 – النحل:90.

35 – الأنبياء: 47.

من هنا يعلم أن الله تعالى عندما خلق الإنســـان فإنه خلقه لإيجاد هدف خاص يكمن في وصـــوله إلى مراتب في الكمال عندما يكون عبداً مطيعاً لخالقه ومولاه على وجه يكون هذا الوصول بتوفيق وتسديد منه تعالى, وإلا لكان خلق الإنسان عبثاً وخالياً عن الهدف وهو كما ترى.

الفصل الثاني

الحسن والقبح

في قبـال عدالـة الله تعـالى الثابتـة بالبراهـين والحجـج الجليـة والمعلومـة بالأدلـة العقليـة والنقليـة المتقدمـة فقـد خالفـت الأشـاعرة ونسـبت إليـه إمكـان فعـل القبـيح والظلـم الصـريح أو التكليـف بمـا لا يطـاق وإتيـان العبـث والجـبر في الأفعـال. تعـالى الله عـن ذلـك علـوّاً كبـيراً وجميـع مفـترياتهم هـذه تعـود إلى مسـألة الحسـن القـبح العقليـين أو الشـرعيين, ومحصـلها أن يقـال: قـد وقـع الخـلاف بـين العدليـة والأشـاعرة في أن الحـاكم باسـتحقاق المـدح والـذم أو الثـواب والعقـاب هـل هـو العقـل أو للشـرع ؟ وجوابه قولان بل ثلاثة:

القــول الأول: قالــت الأشــاعرة أن الحــاكم باســتحقاق المــدح والــذم أو الثــواب والعقـاب هـل هـو الشـرع فقـط. ولـيس شـيء مـن الأفعـال عنـد العقـل بحسـن ولا قبيح; وإنّما يكون حسناً أو قبيحاً بحكم الشرع فقط.

القــول الثــاني: قالــت الاماميــة أن الحــاكم باســتحقاق المــدح والــذم أو الثــواب والعقاب هو العقل فقط.

القــول الثالــث: قالــت المعتزلــة أن بديهــة العقــل يحكــم بحســن بعــض الأفعــال، كالصــدق النــافع، والعــدل; وقــبح بعضــها، كــالظلم، والكــذب الضــار. والشــرع أيضاً يحكم بهما في بعض الأفعال.

والحسن والقبح العقلي والشرعي فيه:

1- الحسن العقلي: هو ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف به الذم.

2- القبح العقلي: هو ما يستحق به الذم.

3- الحسن الشرعي: هو ما لا يستحق به العقاب.

4- القبح الشرعي: هو ما يتسحق به العقاب.

وموضوع البحث عند الجميع هو أن الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح، وللحسن والقبح معان مختلفة ومنها ثلاثة:

1- أن يوصف الفعل الملائم أو الشيء الملائم بالحسن وأن يوصف الفعل غير الملائم بالقبح.

2- أن يوصف الفعل أو الشيء الكامل بالحسن ويوصف الفعل أو الشيء الناقص بالقبح.

3- الحسن في الأفعال ما لا يستحق فاعله ذماً أو عقاباً، والقبح ما يستحق فاعله ذماً أو عقاباً. وهذا هو محل النزاع ولهذا قالوا: إن الفعل الحادث على أنحاء متعددة:

- أن لا يوصف بأمر زائد على حدوثه, ومثاله:

- حركة السّاهي والنائم.

وهذا لا يوصف بحسن ولا قبح،

- أن يوصف بأمر زائد على حدوثه وأن يتعلق بفعله ذم وهو القبيح.

– أن يوصف بأمر زائد على حدوثه وأن لا يتعلق بفعله ذم وهو الحسن, وفيه أربعة أنحاء:

– أن يكون له وصف زائد على حسنه وهو أربعة:

1– الواجب: وهو ما يستحق المدح بفعله والذم بتركه.

2– المندوب: وهو ما يستحقّ المدح بفعله ولا يستحق الذم بتركه.

3– المكروه: هو ما يستحق المدح بتركه ولا يستحقّ الذم بفعله.

4– المباح: وهو ما لا مدح فيه على الفعل والترك.

ثم إن حكم العقل باستحقاق المدح أو الذم ليس حكماً جزافياً بلا ملاكا ومناطا وهو إدراكه أن الفعل هل هو من لوازم كمال الفاعل أو نقصانه ؟ فعلى الأوّل يحكم باستحقاق الفاعل للمدح، وعلى الثاني لاستحقاقه الذم، فالمعنى الثاني من المعاني الثلاثة المذكورة للحسن والقبح يكون في الحقيقة مصدراً وملاكاً للمعنى الثالث. فالأشاعرة إن كانوا مذعنين بالمعنى الثاني فيلزمهم الإذعان بالمعنى الثالث أيضاً، لأن التفكيك بينهما، تفكيك بين العلة والمعلول وهو محال. هذا أولاً.

وثانياً: أن هذا إنكار للبديهة الواضحة ، فإن كل من له أدنى عقل وشعور يعلم حسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضارّ بحكم العقل .

وثالثاً: إن الشخص العاقل الذي لم يسمع الشرائع ولم يعلم الأحكام لو خيّر بين أن يصدق في كلامه أو يكذب مع عدم ضرر عليه في الصدق أو الكذب لاختار الصدق دون الكذب ، ولولا حكم العقل بحسن الصدق لما فرّق العاقل بين الصدق والكذب ولما إختار الصدق دائماً.

ورابعاً: أنه لو كان الحسن والقبح شرعيين غير عقليين ، لما حكم بهما من ينكر جميع الشرائع والأديان ، كالبراهمة والملاحدة مع أنّهم يحكمون بالحسن والقبح بضرورة العقل .

وخامساً: من الحسيات التي تقضي بها الضرورة ويدركها الوجدان قباحة الفعل اللغو والعمل العبث بحكم العقل، وكذا من البديهيات قباحة تكليف ما لا يطاق, وهذا يقضي بتحقّق قبح القبيح في حكومة العقل.

وسادساً: لو كان الحسن والقبح شرعيين لا عقليين للزمت محاذير, ومنها ثلاثة:

1- لما قَبُح من الله إظهار المعجزات على يد الكذّابين مع أنّه قبيح ولا يفعله الحكيم قطعاً ، وتجويز ذلك يسدّ باب معرفة النبوّة التي أذعن بها حتّى الأشاعرة .

2- أن يحَسُن من الله سبحانه أن يأمر بالكفر وتكذيب الأنبياء ، وعبادة الأصنام والمواظبة على الزنا والسرقة لفرض عدم قبحها حينئذ .. وهذا نقض الغرض الذي يُبطله الوجدان.

3- لم تجب ولم تحسن معرفة الله تعالى لتوقّف معرفة هذا الإيجاب والحسن على معرفة الموجِب والتي تتوقف على معرفة الإيجاب فيدور ويلزم من عدم عقليّتهما الدور الباطل.

وسابعاً: قضاء الضرورة والفطرة في الفرق بين من أحسن إليها وبين من أساء إليها ، وحسن الأوّل وقبح الثاني بلا شكّ ولا ريب، وأن الله تعالى لا يأمر إلاّ بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح وأنه لا يفعل ظلماً لغناه ولا يصنع قبيحاً لجلالته.

ثم أن للحكماء معنى آخر للحسن والقبح فقالوا: العقل الفطري الذي يحكم بالبديهيات، ككون الكل أعظم من جزئه، لا يحكم بحسن شيء من الأفعال ولا بقبحه، وإنما يحكم بذلك العقل العملي الذي يدبر مصالح النوع والأشخاص، ولذلك ربما يحكم بحسن فعل وقبحه بحسب مصلحتين، ويسمون ما يقتضيه العقل العملي ولا يكون مذكوراً في شريعة من الشرائع بأحكام الشارع غير المكتوبة، ويسمّون ما ينطق به شريعة من الشرائع بأحكام الشارع المكتوبة.

ثم إن القائلين بالحسن والقبح والوجوب العقلي اختلفوا على أقوال:

القول الأول: قال أكثر المعتزلة بوجوب العوض والثّواب واللّطف على الله تعالى، وهكذا العقاب لمن يستحقّه؛ وذلك لأنّ الله تعالى وعدهم وأوعدهم، والوفاء بما وعد وأوعد واجب عقلاً.

القول الثاني: قال بعض المعتزلة على أن الأصلح واجب عليه تعالى، لأنّ الأصلح وغير الأصلح متساويان بالقياس إلى قدرته، والقادر المحسن إلى غيره إذا تساوى شيئان بالقياس إليه وكان في أحدهما زيادة إحسان إلى غيره اختاره فيهما البتّة.

القول الثالث: قال غير المعتزلة أن الوفاء بالوعد واجب، وأمّا بالوعيد فغير واجب، لأنه حقّ الله تعالى، ولا يجب عليه أن يأخذ حقّ نفسه، وإنّما ذلك إليه، يعفو عمّن يشاء، ويعاقب من يشاء. واتفقوا على أنّ التكليف منه حسن، إذ فيه تعريض العباد لاستحقاق التعظيم والإجلال الذي لا يحصل لهم بدونه. واللّطف واجب، وهو ما يقرب العبد من الطاعة ويُبعّده عن المعصية. والثواب على الطاعة واجب، وهو يشتمل على عوض المشقة التي يشتمل عليها القيام

بالطاعة مع التعظيم والإجلال. والعوض واجب على الآلام التي تصل إلى غير المكلفين، كالأطفال والبهائم. فهذه جملة ما قالوا في هذا الباب.

الباب الثالث

النبوة

الفصل الأول

معنى النبوة والنبي والوحي

تقدم في المرحلة السابقة بأن معنى النبوة هو الإخبار عن الله تعالى عن طريق النبي. وفي المقام ولكن لا بد من تعميم هذا المعنى إلى معان ثلاثة:

1- أن تكون النبوة بمعنى الإخبار كونها مأخوذة من النبأ بمعنى الخبر, فيسمى النبي نبياً من حيث كونه مخبراً عن الله سبحانه ومنبأً عنه، فهو فعيل بمعنى مُفعِل، ونبي بمعنى مُنْبِئ.

2- أن تكون النبوة بمعنى الرفعة والشرفية كونها مأخوذة من النباوة أي الرِفعة فهو نبيّ بمعنى رفيع، والمعنى على هذا إن النبي ارتفع وشرف على سائر الخلق.

3- أن تكون النبوة بمعنى الطريقة كونها مأخوذة من وظيفة النبي ومسؤليته الملقاة على عاتقه, فهو الطريق الموصل للهداية، ويقال للرسل أنبياء الله كونهم طرق الهداية إليه، فالنبوة بمعنى طريق الهداية.

هذا مع أنه لا بد من الالتزام بأن النبي هو ذلك الإنسان المخبر عن الله تعالى ذكره بغير واسطة بشر، وإنما الواسطة بينه وبين الله سبحانه هو الوحي الإلهي أو الإلهام المباشر, كما قال سبحانه: [وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ] [36] .

([36]) الشورى: 51.

والوحي يمثل الطريق الأهم في هذا المجال الذي يعتبر من الطرق الغيبية غير المادية التي تمثل نحواً من فيوضات رب العزة والجلال بمن أختارة لهذه المهمة العظيمة والشريفة, فهو ليس ناشئاً عن الغريزة أو العقل أو سائر الحواس الظاهرية, بل الوحي عبارة عن فيوضات قدسية تنزل على قلب النبي, كما قال تعالى: [نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمِينُ على قَلْبِكَ]. من هنا حاول الماديون تفسير ظاهرة الوحي بعدة تفسيرات باطلة, ومنها تفسيران:

1- أن الوحي عبارة عن حصيلة التفكير والعقل البشري إذ الأنبياء قوم من الناس قد نبغت عقولهم ووصلت إلى أعلى مراتب التعقل والتدبر من خلال بعض الممارسات الرياضات العقلية, وكانت حصيلة ذلك تأليفهم الكتب السماوية.

2- أن الوحي عبارة عن تجلي تلك الحقائق العالية في نفس النبي نتيجة شدة إيمان النبي وقوته بالله تعالى, فالنبي في ذاته يتصور مجموعة من الأفكار أنها قد ألقيت إليه من قبل خالقه وصانعه في ذلك العالم الغيبي إلى العالم الدنيوي الذي يعيش فيه النبي.

وفي كلا هذين التفسيرين نظر وإشكال من وجوه ثلاثة:

1- إن مبنى التفسيرين هو الرجوع إلى العقل والعلم البشري القاصرين على أن يأتي بمثل هذه المعارف الجليلة.

2- أن كلا التفسيرين منافيان لما قاله نفس الأنبياء والرسل عندما كانوا يبعثون فهم قد صرحوا باستمرار وعلى نحو الدوام بأنهم مسددون بالوحي الإلهي وليس نتيجة تفكير عقولهم, والالتزام بذينك التفسيرين يلزم منه تكذيب الأنبياء فيما أعلنوا به.

3- إخبارات الكريم القطعية بأن ما أخبر به النبي في دعوته لروية الوحي هو الصدق والحق, كما قال سبحانه:

- [ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رأى].

- [ما زاغَ البَصَرُ وَما طغى].

والحال أن كلا التفسيرين يستبطن تخيل الوحي لا رؤيته على وجه الحقيقة والجزم.

الفصل الثاني
الأقوال في النبوة

اختلفت المذاهب الكلامية في وجوب البعثة أو النبوة وعدمها فقالت العدلية بالوجوب العقلي والأشاعرة أنكرته, بينما أنكرت البراهمة أصلها, وقد استدلت المعتزلة بأن التكاليف السمعية ألطاف في التكاليف العقلية واللطف واجب فالتكليف السمعي واجب، ولا تمكن معرفته إلا من جهة النبي فيكون وجود النبي واجباً, لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. واستدلوا على كون التكليف السمعي لطفاً في العقلي بأن الانسان إذا كان مواظباً على فعل الواجبات السمعية وترك المناهي الشرعية كان من فعل الواجبات العقلية والانتهاء عن المناهي العقلية أقرب، وهذا معلوم بالضرورة لكل عاقل.

أقول: هذا صحيح وتام مع ضميمة كون البعثة فيها لطفاً للإنسان بقول مطلق, سواء كانت في السمعيات وما اشتملت عليه الأدلة النقلية, أم العقليات وما اشتملت عليه الأدلة العقلية, والمواظبة والمداومة على السمعيات مقربة من العقليات, كما قال سبحانه: [إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر]. ومشتملة كذلك على اللطف في السمعيات. وأما إنكار الأشاعرة لهذا الوجوب فمبني على إنكارهم التحسين والتقبيح العقليين على تفصيل موكول في الأصول.

وأما البراهمة فقد احتجت على انتفاء البعثة بدعوى: أن الرسـول إما أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها، فإن جاء بما يوافق العقول لم يكن إليه حاجة ولا فائدة فيه، وإن جاء بما يخالف العقول وجب رد قوله.

ولكن هذه الدعوى مندفعة بما تقدم في فوائد البعثة وأغراضـــها, وذلك ببيان أنه يجوز أن يأتي الأنبياء بما يوافق العقول وتكون الفائدة فيه التأكيد لدليل العقل لا التأســـيس لأمر جديد. أو أن يأتي الأنبياء بما لا تقتضـــيه العقول ولا تهتدي إليه وإن لم يكن مخالفاً للعقول, بمعنى أنهم لا يأتون بما يقتضـــي العقل نقيضـــه مثل كثير من الشـــرائع والعبادات التي لا يهتدي العقل إلى تفصيلها.

ثم بنـاءً على القول بوجوب البعثة فهنـاك خلاف آخر بين المذاهـب وهو في وجوب البعثة مطلقاً وفي كل وقت أو أن وجوبها مشروط بوقت أو حال دون حال أو لا هذا ولا ذاك ؟

بنتت المعتزلة على الثاني وقالوا بأن البعثة لا تجب في كل وقت بل في حال دون حال وهو ما إذا كانت المصلحة في البعثة.وأما الأشـاعرة فقالوا بعدم وجب البعثة في كل وقت بناءً على مســـلكهم المتقدم في التحســـين والتقبيح العقليين, وأما الامامية فقالوا بوجب البعثة في كل وقت, ويمكن الاســـتدلال لهم بإطلاقات الأدلة العقلية المتقدمة التي لم تخصـــص وجوبها بوقت دون وقت, كما أن فوائدها المتقدمة لا يمكن تخلفها بوقت دون وقت, كما في فائدة اللطف فإن في البعثة زجراً عن القبائح وحثاً على الطاعة فتكون لطفاً، أو تنبيه الغافل وإزالة الاختلاف ودفع الهرج والمرج، وكل ذلك من المصالح الواجبة التي لا تتم إلا بالبعثة فتكون واجبة في كل وقت.

ثم أن هناك خلافاً ثالثاً في مسـألة بعثة النبي بشـريعة خاصـة به أو أن يكفي في شـريعة النبي أن تكون مؤكدة لما في العقول ولا يجب أن تكون له شريعة ؟

واســـتدلوا للأول بأن كاف في العلم بالعقليات فالبعثة تكون عبثاً. ولكن يرد عليه أن محذور العبثية هذا منتف لاشتمال البعثة على مصالح وغايات, كما لو اشتملت على نوع من المصلحة بأن يكون العلم بنبوته ودعائه إياهم إلى ما في العقول مصلحة لهم فلا تكون البعثة عبثاً ويجب عليهم النظر في معجزته, فيحصـــل لهم مصـــلحة لا تحصـــل من دون البعثة. ولا مانع من بعثة بمقتضى ما في العقول, كما لا مانع من بعثة نبي بعد نبي بشريعة واحدة كما سيأتي في أنبياء أولو العزم.

الفصل الثالث

أدلة النبوة

تقدم في الحلقتين الســـابقتين الاســـتدلال على وجوب النبوة بأدلة أربعة ويمكن إضـــافة تقريب للدليل العقلي ومحصـــله أن يقال: إن هناك عدة فوائد وأغراض مترتبة على بعثة الأنبياء التي يحكم بها العقل, ومنها:

1- أن يحصـــل بالبعثة اعتضـــاد الدليل العقلي بالدليل النقلي فيما يدل العقل عليه من الأحكام كوحدة الصـــانع وغيرها، وأن يســـتفاد الحكم من البعثة فيما لا يدل العقل عليه كالشرائع وغيرها من مسائل الأصول.

2- أن في البعثة يحصـــل إزالة الخوف الحاصـــل للمكلف عند تصـــرفاته، حيث قد علم بالدليل العقلي أن الإنسان مملوك لغيره وأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح عقلاً، فلولا البعثة لما علم حسن التصرفات, فيحصل الخوف بالتصرف وبعدمه، إذ يجوز العقل طلب المالك من العبد فعلاً لا سبيل إلى فعله إلا بالبعثة فيحصل الخوف.

3- أن في البعثة يحصـــل لنا التمييز ومعرفة الأفعال التي لا يســـتقل العقل بمعرفتها لولا تعليم المبعوث, إذا لا يخفى لما في الأفعال من حسن وقبح وللعقل ما يستقل العقل بمعرفة حســـنه وقبحه, ومنها ما لا يســـتقل بمعرفته كذلك. وكذا العلم بكثير من الأفعال النافعة

لنا والأفعال الضارة لنا التي تقع في مورد ابتلائنا بها, فالإنسان بنفسه لا يستطيع عادةً التمييز بين هذه الأشياء لولا تعليم الأنبياء والرسل بفوائد ومضار هذه الأشياء.

4- أن في البعثة قطع لمادة الفساد عن الاختلاف, حيث أن الإنسان بطبه مدني يحتاج إلى أمور كثيرة في معاشه لا يتم نظامه إلا بها وهو عاجز عن فعل الأكثر منها إلا بمشاركة ومعاونة الأنبياء المبعوثين من قبل الله سبحانه, لأنه لو كان من سنخ البشر بمعزل عن البعثة لاستلزم وقوع التنافر في التخصيص فلا بد وأن يتميز من قبل الله تعالى بمعجزة ينقاد البشر إلى تصديق مدعيها ويخوفهم من مخالفته ويعدهم على متابعته بحيث يتم النظام ويستقر حفظ النوع الإنساني على كماله الممكن له.

5- أن في البعثة تكميلاً للنقص الحاصل عند بني الناس, حيث أن الناس مختلفون جداً في إدراك كمالاتهم وتحصيل معارفهم واقتناء فضائلهم والتجنب من الرذائل, بل أن بعضهم عاجز عن ذلك بالكلية، وبعضهم متوسط الحال وهكذا, ومع البعثة يحصل هذا الكمال والاستعداد بالمقدار الذي يتناسب معهم.

ومعه فإن ثبوت هذه المذكورات من الأغراض والفوائد المترتبة على النبوة من الناحية العقلية فيثبت بطريق الملازمة وجوب النبوة العقلي, ويتم المطلوب.

الفصل الرابع
عصمة النبي

هناك مجموعة من مواطن الاختلاف في عصمة النبي ومنها ثلاثة:

الموطن الأول: التعريف, وفيه تعاريف خمسة:

1- القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.

2- لطف يفعله الله تعالى بالمكلفين على وجهه تمنع منه صاحبه وقوع المعصية، وترك الطاعة، مع قدرته عليهما.

3- ملكة نفسانية لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي.

4- التنزه عن الذنوب والمعاصـــي والخطأ والنســـيان، وإن لم يمتنع عقلاً على النبي ان يصدر منه ذلك.

5- العلم الذي يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية والخطأ.

الموطن الثاني: وقت العصمة, وفيه أقوال ثلاثة:

1- العصمة من وقت الولادة الى وقت الموت.

2- العصمة من وقت البلوغ الى وقت الموت ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النبوة. وهو مذهب كثير من المعتزلة:

3- العصمة من وقت البلوغ الى وقت الموت ويجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النبوة.

الموطن الثالث: حدود العصمة وسعتها وضيقها, وفيه أقوال أربعة:

1- ما يقع في باب العقائد, فإن هناك إجماعاً بين علماء المسـلمين على عصـمة الأنبياء عن الكفر قبل النبوة وبعدها خلافاً لجماعة من الخوارج الذين جوزوا عليهم الذنب، وكل ذنب عندهم كفر، فلزمهم تجويز الكفر عليهم، بل حكي عنهم أنهم قالوا يجوز أن يبعث الله نبياً عَلِمَ أنّه يكفر بعد نبوته.

2- ما يقع في التبليغ. فإن هناك إجماعاً بين علماء المســلمين على عصــمة الأنبياء عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ عمداً وســـهواً, وخالف بعض العامة في جواز ما كان من ذلك على سبيل النسيان، وفلتات اللسان.

3- ما يقع في الأحكام. فإن هناك إجماعاً بين علماء المسلمين على عصمة الأنبياء على عدم جواز خطؤهم في الأحكام والفتيا عمداً وسهواً.

4- ما يقع في الأفعال. فإنه محل خلاف بين علماء المسلمين على أقوال خمسة:

القول الأول: العصمة مطلقاً, وهو مذهب الشيعة الامامية. ولم يخالف فيه إلا الصدوق، وشيخه ابن الوليد فإنّهما جوّزا الاسهاء، لا السهو الذي يكون من الشيطان.

القول الثاني: التفصيل بين وقت النبوة فالعصمة مطلقاً، وبين قبل النبوة فلا يجوز عليهم الكبائر، ويجوز عليهم الصغائر، إلا الصغائر الخسيسة المنفرة كسرقة حبة، أو لقمة، وكل ما ينسب فاعله إلى الدناءة والضّعة. وهو مذهب أكثر المعتزلة.

القول الثالث: التفصيل بين العمد وعدمه, فلا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد، لكن يجوز على جهة التأويل أو السهو. وهو قول أبي علي الجبائي.

القول الرابع: وهو أنه لا يقع من الأنبياء الذنب إلا على جهة السهو والخطأ، لكنّهم مؤاخذون بما يقع منهم سهواً، وإن كان موضوعاً عن أُممهم لقوّة معرفتهم وعلو رتبتهم، وكثرة دلائلهم، وإنّهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم. وهو قول النظام إبراهيم بن سيار وجعفر بن مبشر ومن تبعهما.

القول الخامس: يجوز على الأنبياء ارتكاب الكبائر والصغائر معاً، عمداً وسهواً وخطأً. وهو قول أكثر العامة والحشوية الذين ينفون تأويل القرآن والسنة ويأخذونهما على الظواهر من دون تأويل أو تفسير.

وكيف كان فيمكننا الاستدلال بالدليل العقلي – بعد ان تقدم الدليل النقلي في المرحلة السابقة – على اثبات عصمة النبي, وفيه تقريبات أربعة:

1– أن العقل يحكم بقبح أن يبعث الله سبحانه وتقدس مبعوثاً من قبله برسالة سماوية ومهمة إلهية شريفة كمسؤلية البعثة والنبوة مَن هو ليس أهلاً لذلك بأن يتصف بمواصفات دانية, وهذا أمر واضح ويقول به كل عاقل, فإذا تم اختيار المبعوث فيعلم بالضرورة العقلية بأكمليته وشرفيته على سائر المخلوقات أجمع.

2– أن صدور المعاصي والذنوب من النبي يلزم منه محذور اجتماع الضدين، لأن المفروض وجوب إطاعة النبي بمقتضى مقام النبوة والبعثة الإلهية, وفي نفس الوقت يجب عصيانه لما جاء به من هذه الذنوب أو المعاصي, بل ردعه وزجره بمقتضى أدلة الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لو استلزم ذلك إيذاء النبي, والحال أن إيذاء الرسول حرام بنص القرآن الكريم, كما قال سبحانه:

-[وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ][37].

3- أن هناك تواتراً قطعياً بعدم صدور أي ذنب أو موبقة أو خلة من هؤلاء الأجلاء الذين عرفوا بين مجتماعتهم بصدقهم وأمانتهم ونزاهتهم وزهدهم وتقواهم وتدينهم وإعراضهم عن الشهوات والمفاسد, ولو صدر مثل ذلك لبان واشتهر, فتثبت عصمتهم ومنعتهم من هذه الموبقات.

4- أن من الثابت بمقتضى الأدلة العقلائية أنه كلما كان الفرد أكثر إيماناً بدينه وعقيدته كان أقواهم استعداداً على تحمل المصاعب والمشاق في سبيل هذا الدين والمبدأ الذي يعتقد به, وقد ثبت أن الأنبياء والأوصياء من أكثر الناس إيماناً وتديناً وأشد الناس ابتلاءً وامتحاناً من قبله سبحانه, فيستحيل أن يصدر عنهم ما ينافي هذا الإيمان العقائدي الراسخ رسوخ يقين وتصديق في قلوبهم الطاهرة والمطهرة والمخلصة لله وحده لا شريك له.

الإمامة

الفصل الأول

الفصل الأول

معنى ودليل الإمامة

تقدم في المرحلة السابقة معنيين للإمامة وفي المقام فإنه ينبغي ملاحظة قيود ستة في معنى الإمامة الاصطلاحي:

([37]) التوبة:61.

1- تقدم ورئاسة الإمام على الناس.

2- إراءة الطريق المستقيم.

3- الإيصال إلى المطلوب.

4- طاعة وانقياد المأموم للإمام.

5- السلطة والولاية.

6- الاختيار.

والقيد الثالث يستلزم الأول، وذلك لأنه لو قلنا أنها بمعنى الأخذ بيد المأموم وإيصاله إلى المطلوب والغاية المرادة فهي لا تقتصر على مجرد الاراءة بل تتعداها إلى الإيصال. ونقول أن المراد من الهداية هنا هو الثاني، وذلك لأن الأمة وهي الجماعة التي لها مقصد واحد فإنها تسير نحو هذا المقصد وتتبع الامام من أجل الوصول إلى تلك الغاية، ووجود الامام ومقتضى السير أن يكون المراد من الهداية هو الايصال وأن الامام لا يقتصر على مجرد إراءة الطريق الصحيح بل يتبع ذلك بالاخذ بيد الامة من أجل ايصالهم إلى الغاية القصوى، نعم تلك الهداية والايصال ليس ايصالا جبريا بل ايصال اختياري. مع المحافظة في نفس الوقت على الاختيار والارادة التي للمأموم، وهذا يعني وجود نوع من السلطة والولاية من قبل الامام على المأموم مع المحافظة على اختياره وهو أنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. كما أن المعنى الرابع يستلزم سائر المعاني اللاحقة كونه متقوماً بطرفين؛ الامام والمأموم وفي كل طرف منهما يكون لها معنى؛ ففي الأول له التسلط والولاية، وفي الثاني له الاختيار بمعنى أن الامام لا يلجأ المأموم على التصرف المعين ولا يقوم بتسخيره أو قهره بل يجب أن يقوم المأموم بذلك

طواعيـة واختيـارا، ونسـتطيع تشـبيه ذلـك بالانجـذاب الحاصـل بـين المحـب ومحبوبـه وسيطرة الأخير على الأول لا بنحو يقهره ويسلبه وهذا لا ينافي اختياره.

فتحصـــل أن الإمامة عبارة عن الرئاســـة العامة على الناس من قبل شـــخص الإمام الموجب لهدايتهم وإيصالهم نحو الطاعة والانقياد لأوامره ونواهيه تعالى وتقدس.

وأما أقوال المذاهب الإسلامية في الإمامة فهي أقوال ستة:

الأول: أنهـا واجبـة علـى الله تعـالى عـن طريـق العقـل، وهـو مـذهب الإماميـة مـن الاثـني عشـرية وغـيرهم ويثبتـون الوجـوب علـى الله تعـالى بأن الإمامـة لطـف في الدين فتجب على الله تعالى بأن لا يخلي الزمان عنه.

الثـاني: أنهـا واجبـة علـى الخلـق عـن طريـق النقـل, وهـو مـذهب أصـحاب الحـديث والأشعرية وجمهور المعتزلة، منهم أبو علي وأبو هاشم وأتباعهما.

الثالـث: أنهـا وجبـة عـن طريـق العقـل والنقـل, وهـو مـذهب الجـاحظ وأبي القاسـم البلخـي وأبي الحسـين البصـري ومـن تابعـه. وهـؤلاء لمـا لم يقولـوا بأنـه لطـف في الـدين لا جرم لم يوجبوه على الله تعالى.

الرابـع: أنهـا ليسـت واجبـة مطلقـاً. وهـو مـذهب نجـدة بـن عـويمر الخـارجي واتباعـه من من الخوارج.

الخـامس: أن تكـون واجبـة عنـد انتشـار الظلـم وظهـوره بخـلاف ظهـور العـدل فـلا يجب نصبه, وهو مذهب أبي بكر الأصم.

السـادس: عكـس القـول السـابق فعنـد ظهـور الظلـم لا يجـب نصـبه لأنـه ربمـا كـان سـبباً للفتنـة، لتمـردهم واسـتنكافهم عـن طاعتـه فيكـون نصـبه سـبباً لازدياد

الشرور، وأما عند ظهور الانتصاف وانتشاره فيجب نصبه لبسط الشرع وإظهار شعاره. وهو مذهب هشام الفوطي.

والحق من هذه الأقوال أن وجوب الإمامة عقلاً يتأتى بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: قاعدة اللطف, وتقريبها: أن الإمامة لطف, وكل لطف واجب, فالإمامة واجبة، أما الكبرى فظاهرة ومتفق عليها وأما الصغرى فبيانها: أن الداعي إلى فعل أكثر الطاعات واجتناب المعاصي في أكثر الناس في كل وقت موقوف على وجود الإمام وغير ممكن الحصول من دونه، وهذه ضرورية بعد تصحيح أحوال الخلق والاطلاع على أخلاقهم وطبائعهم ولوازم أمزجتهم، وإذا كان فعل الطاعة غير ممكن بدون الداعي لاستحالة الترجيح من غير مرجح والداعي غير ممكن من أكثر الناس إلا بوجود الإمام وجب أن يكون الإمام لطفاً.

الوجه الثاني: أن نصب الإمام إما أن يكون خيراً محضاً أو الخير فيه أغلب، أما الأول فلأن ذات الله تعالى فياضة بالخيرات، لا توقف لها في إفاضة الخيرات على أمر غير ذاتها، فكان إيجادها لمثل هذا الخير المحض واجباً. وأما الثاني: فهو أيضا كذلك، فأما كونها مشتملة على شئ من الشرور فلا يضر في وجوب وجودها، لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير في الجود والحكمة. فيثبت أن نصب الإمام واجب من الله تعالى ويتم المطلوب.

الوجه الثالث: أن الاضطرار الى بعث الرسل لقبح العقاب بلا بيان هو بعينه جار في الاضطرار الى أوصيائهم، لأن الغرض من الاحتياج الى الامام هو نفس الغرض من الاحتياج الى النبي ، وأنه لا يختص بزمان دون آخر، ولا يكفي بقاء الكتب والشرائع السماوية دون قيم عليها عالم بها.

الفصل الثاني

صفات الإمام

يشترط في الامام أن يكون متصفا بمجموعة من الصفات والشرائط ومنها شروط أربعة:

الشرط الأول: النص على الامام, فهو بمقتضى ما سيأتي من النصوص القرآنية والسنتية القاطعة. كما أن هناك إجماعاً على أن الانسان لا يصير إماماً بمجرد أهليته وقابليته للإمامة, وكذا أن المقتضي لتعيين الإمام ليس إلا أحد الأمور الثلاثة:

الأمر الأول: أن ينص عليه النبي أو الإمام, ويمكن الاستدلال بوجوه أربعة:

1- أن تعيين الامام مما لا يصح معرفته بالاختيار والدعوة عقلاً، فتعين أن السبب هو النص فقط. بمعنى أن الاختيار ليس لكل أحد بل لأهل الحل والعقد من الأمة الذين هم أقل الأمة عدداً، وهؤلاء بالاتفاق غير معصومين، فبتقدير أن يختلفوا في إمامين مثلاً فتعين كل فرقة إماماً باختيارهم تتعادل الفرقتان، فأما أن يعمل باختيارهما، وهو باطل بالاتفاق، وإما أن يعمل بأحدهما، وهو تحكم محض، لأنه ترجيح فيه على الآخر. وإما أن ينتفي الاختياران فيكون ذلك إخلاء للزمان من الإمام.

لا يقال على الأول: أنه لا امتناع في أن ينص الله تعالى على قوم بأعيانهم ثم يفوض اختيار العقل.

قلنا: ما سيأتي من أن العصمة تستلزم الأفضلية، والأفضلية تستلزم التعيين، وحينئذ لا حاجة إلى تفويض الاختيار إلى الأمة، ويظهر اعتباره بتقدير اختيارهم غير الأفضل.

2- ما سيأتي في شرطية أن يكون الإمام أفضل من رعيته في كل ما هو إمام فيه، وذلك مما لا يمكن معرفته بالاختيار والدعوة.

فإن قلت: أنا لا نسلم أن الإمام يجب أن يكون أفضل، وإن سلمناه لكن أفضل حقيقة. أو في الظاهر الأول ممنوع، والثاني مسلم، وكونه أفضل الخلق في الظاهر لا يتوقف على التنصيص بل يكفي فيه الاختيار كما في تولية الأمراء والقضاة، وإنما قلنا أنه يكفي أفضليته في الظاهر لما أنا قد اكتفينا بالظنون في الشهود وعدالة إمام الصلاة وأمر السيد عبده والزوج زوجته، فيجوز أن يكون هنا كذلك.

قلنا: إنه يجب أن يكون أفضل، والقياس على الأمراء أو أئمة الصلاة فإنه مع الفارق بتفصيل آن.

قوله: " يجوز مع نص الله تعالى على أفضلية قوم أن يفوض إلينا اختيارهم ".

قلنا: لا نسلم، فإنا بينا أن الأفضلية تستلزم التعيين فيكون الاختيار هدرا، وبالله التوفيق.

3- أن الضرورة قاضية بعد الخوض في أمر الدين أن السياسة هي التي يقوم عليها الدين ولا يتم بدونها، ثم إنه قد علم من حال الرسول ( ) أنه كان يسوس أمته كما يسوس الوالد أولاده الصغار، ومصداق ذلك قوله ( ):

-" إنما أنا لكم كالوالد الشفيق ".

ثم إذا كان الوالد تجب عليه الوصية بأولاده الصغار عند موته فلأن يجب عليه أن يوصي بأمته إلى أحد يقوم فيهم مقامه وينفذ فيهم أمر الدين ويحفظه يكون أولى. كما أنه قد شاع وتظاهر عنه مبالغته في بيان أحكام الشرع من الفرائض والسنن والآداب وشرح كيفية الاستنجاء والمسح على الخفين والعقل يشهد بأن أمر الإمام أهم من كل واحد من هذه الجزئيات فإذا ثبت أنه ( ) لم يخل ببيان هذه الأشياء فبطريق الأولى أن لا يخل بأمر الإمامة.

4- أن الله تعالى ما قبض نبيه إليه حتى أكمل له دينه وشرائه وأحكامه, ولا يكون مكملاً للدين إلا وقد بين كل ما يتعلق به، والإمامة إن لم تكن أعظم أركان الدين فلا شك أنها من الأمور المهمة في الدين، ومعه فمن الواجب أن يكون تعالى قد بين أمر الإمامة إما في كتابه أو على لسان نبيه ( )، وهذا فرع وجود النص كما لا يخفى.

الأمر الثاني: اختيار وإجماع الأمة على تعيين الإمام, ويمكن الاستدلال له بوجهين:

1- الخبر الوارد في أبي بكر وعمر وهو قوله عليه وآله السلام: " إن وليتم أبا بكر وجدتموه قوياً في دين الله ضعيفاً في بدنه، وإن وليتم عمر وجدتموه قوياً في دين الله قوياً في بدنه، وإن وليتم علياً وجدتموه هادياً مهدياً ". وذلك إشارة إلى صحة الاختيار.

يرد عليه: إنه مع قطع النظر عن ضعف سنده, فإنه لا دلالة فيه على صلاحيتهما للاختيار، فإن ذكر قوتهما في الدين لا يوجب صحة اختيارهما، فإن غيرهما من أكابر الصحابة كانوا أقوى منهما في الدين، فلو كانت القوة في هذين الأمرين موجبة للاختيار لما كانا أولى بالتعيين، بل الأمر بالعكس تماماً فإن

في هذا الخبر تنبيهاً عظيما للصحابة على وجوب نصب أمير المؤمنين وتعينه دونهما، لأن مقصوده الأول إلى الإقامة إنما هو هداية الخلق الطريق المستقيم ممن هو مهتد في نفسه، فإنه لا يصلح لمثل هذا الأمر إلا من كان كاملاً في نفسه قادراً على تكميل غيره من الناقصين. فلذلك نبه الصحابة على وجوب اتباعه صلى الله عليهما بقوله: " هادياً مهدياً ". وإنما احتاج هاهنا إلى هذه الرموز لما يعلم أن أكثر الصحابة كانوا بطباعهم الحيوانية يرغبون عن الإمام ، وتنفر قلوبهم منه، وهذا أمر ظاهر لو كانت لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها.

2- ما روي من أن المسلمين ولوا يوم مؤتة خالد بن الوليد ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله ( )، وإذا ثبت أنه نبههم على جوازه كان قد بين لهم أمر الإمامة كما بين لهم سائر الشرائع. وهذا هو الاعتراض أيضاً على الثالث.

يرد عليه: بعد تسليم صحة هذا الخبر فليس فيه أيضاً دلالة على صحة اختيارهم، فإن الحجة ليست إلا في تقريره ( ) لهم على ذلك الاختيار لا في نفس الاختيار، مع أنه كان ذلك لضرورة أو حاجة اقتضت سكوته ( ) عن الإنكار عليهم، فأين ذلك من مجرد اختيارهم بعد موته وخلاف كثير من الصحابة لهم؟!.

الشرط الثاني: الأكملية, بمعنى أن يكون الإمام أكمل الخلق في الصفات والكمالات النفسية كأفضلهم وأعلمهم وأشجعهم وأحلمهم وأكرمهم وأتقاهم وأزهدهم وغيرها من الكمالات بالمعنى المفهوم من الإمامة، وبرهانه من وجوه أربعة:

الوجه الأول: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، وكل من كان كذلك وجب أن يكون أفضل من غير المعصوم. أما كونه معصوماً فقد تقدم بيانها، وأما الثانية فمعلومة بالضرورة.

الوجه الثاني: لو لم يجب كون الإمام أفضل من رعيته لكان إما أن يكون مساوياً أو أنقص، والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله. فأما استحالة أن يكون مساويا لأنه لو كان في رعية الإمام من هو مساو له فيما هو إمام فيه لما كان متعيناً في الحاجة إليه، فلم يجب أن يوجد، وقد تعين في الحاجة إليه من بين سائر الأمة فوجب أن يكون موجوداً، فوجب أن لا يكون فيهم مساو له فيما هو إمام فيه. لأنه إذا ثبت أن هناك مساوياً لكان قائماً مقامه فيما هو إمام فيه، فلم تتعين الحاجة إليه، فلم يجب وجوده. وأما استحالة أن يكون أنقص، فظاهر بطريق الأولى.

الوجه الثالث: ما تقدم في شرطية النص على الإمام من قبل الرسول ( )، وإذا كان كذلك لزم أن يكون الأفضل، لأن الرسول عليه وآله السلام لا يخص بتأدية أحكام الله تعالى وأوامره إلا من كان أحفظ لها وأقوم بتأديتها، وأعلم بمواردها، وذلك هو الأفضل الأعلم، والعلم بصدق هذه الصفة فطري فوجب أن يكون الإمام أفضل.

الوجه الرابع: لو جاز تقديم غير الأفضل لجاز إما تقديم المساوي أو الأنقص، والأول باطل لأن تقديم المساوي إن كان لا لأمر كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال، وإن كان لأمر فهو إما أن يرجع إلى ذات الإمام فيكون في نفسه أرجح من غيره وقد فرضناه مساويا هذا خلف، أو إلى غيره مع أن نسبة غيره إليه وإلى من يساويه في الحكم بالتقديم على سواء فاختصاصه بالحكم

دون الآخر يستدعي مخصصاً آخر، والكلام فيه كالكلام في الأول، فيلزم إما التسلسل أو الترجيح من غير مرجح، والثاني، أيضا محال لأنك علمت في حد الإمامة أنها: رئاسة عامة لجميع الخلق في أمور الدين والدنيا، وذلك يقتضي أن يكون جميع المكلفين في محل الحاجة في طرقي الدين والدنيا إلى من تحققت هذه الرئاسة في حقه، فوجب حينئذ أن يكون الإمام أفضل من سائر الخلق فيما هو إمام فيه.

الشرط الرابع: عصمة الامام بمعنى أن يكون الإمام معصوماً من الذنوب والمعاصي والخطأ والسهو والنسيان, وفي عصمة الإمام قولان:
الأول: عصمة الامام غير واجبة, وهو المبنى المشهور بين المذاهب.

الثاني: عصمة الامام واجبة, وهو مبنى الشيعة الإمامية, ويمكن الاستدلال له ببراهين ثلاثة:

البرهان الأول: لو لم يكن الإمام معصوماً للزم التسلسل في وجود الأئمة، والثاني باطل فالمقدم مثله. وذلك بتقريب: أن علة حاجة الخلق إلى الإمام إنما هي جواز الخطأ عليهم، بدليل أنا متى تصورنا جواز الخطأ عليهم استلزم ذلك التصور حاجتهم إلى الإمام من غير توقف على تصور أمر آخر، وذلك يوجب كون جواز الخطأ علة حاجتهم إلى الإمام، فلو ثبت جواز الخطأ عليه لكانت حاجته إلى إمام آخر حاصلة، لقيام علة الحاجة فيه، ولزم التسلسل. وأما بيان بطلان التالي فظاهر.

ولكن أورد على هذا البرهان بوجوه أربعة:

1- أنا لا نسلم أنه لو لم يكن الإمام معصوماً لافتقر إلى إمام آخر، بل يكون خوفه من قيام الأمة عليه وعزله لو ارتكب خطأ يقوم في حقه مقام الإمام في حق غيره، وحينئذ لا حاجة إلى إمام آخر.

وفيه: أن الأمة غير معصومة فكان الخطأ عليهم جائزا، فبتقدير أن يرتكب الإمام الكبائر جاز حينئذ أن يتابعوه على ذلك، وعند متابعته لا يكون له منهم خشية إنكار عليه، فتحقق حاجته إلى إمام آخر، ويعود المحذور المذكور. الثاني: أن كل من تصفح أحوال العالم وعوائدهم اضطر إلى الحكم بأن الرعية في غالب الأوقات لا يتمكنون من عزل الملوك الظالمين فجاز حينئذ أن يتغلب عليهم ولا يكون له منهم خوف.

2- أن علة الحاجة إلى وجود الإمام هي بعينها علة الحاجة إلى الأمراء والقضاة، وبالاتفاق لا تجب عصمتهم، فلا تجب عصمة الإمام.

وفيه: أن الفرق بين الأمراء والقضاة وبين الإمام ظاهر، فإنا إنما لم نوجب عصمة من عداه لأنهم عند أن يرتكبوا ما لا يجوز كان الإمام هو الآخذ على أيديهم والرادع لهم عما ارتكبوه من ذلك، وهذا الحكم غير موجود في حقه من جهتهم، لجواز اتفاقهم على الخطأ على ما بيناه أولاً.

3- أن مفهوم الإمامة مركب من نفوذ حكم الإمام على الغير, وعدم نفوذ حكم غيره عليه. ومعه فلو وجبت العصمة لكان وجوبها إما للقيد الأول، أو للثاني، أولهما، والتالي بالأقسام الثلاثة باطل. لما أن الأمير الذي في الصقع البعيد عن الإمام بحيث لا يصله حكم الإمام يكون كل واحد من تلك الأقسام متحققاً فيه، مع أنه لا تجب عصمته بالاتفاق.

وفيه: أنا لا نسلم أن الإمامة مركبة من القيدين المذكورين، وبيانه: أن القيد الأول وجودي والثاني عدمي ولا يتركب منهما حقيقة محصلة بل ماهية الإمامة ما ذكرناه أولاً، وهذان القيدان لازمان لها. هذا مع أننا لا نسلم الحصر في الأقسام المذكورة، على أنا قد بينا سبب وجوب العصمة وذلك يستلزم عدم الحصر فيما ذكراه من الأقسام الثلاثة، سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز أن يكون وجوبها لأجل نفوذ حكمه على كل من عداه من المسلمين، والأمير المفروض في السؤال غير نافذ الحكم على كل المسلمين، فلم تكن علة وجوب العصمة متحققة في حقه فلم تجب عصمته.

4- أن إمامة أبي بكر وعمر وعثمان كانت صحيحة، مع أنهم ما كانوا معصومين، وحينئذ يتبين عدم وجوب اشتراط عصمة الإمام.

وفيه: أنه من قال بأن إمامة المذكورين حقاً, مع أنه سيأتي تفصيل أبطال امامتهم مع جماعة من المدعين الذين وقفوا على أئمة زمانهم من المعصومين .

البرهان الثاني: الإمام تجب متابعته بمجرد قوله، وكل من كان كذلك كان واجب العصمة، فالإمام واجب العصمة. أما الكبرى: فلأنه لو لم يكن معصوماً لجاز أن يخطئ الحق ويرتكب خلافه ونحن لا نعرفه، فبتقدير ذلك منه وقد وجب اتباعه وجب علينا حينئذ ارتكاب ما نهينا عنه، وهذا خلف. وأما الصغرى فلأن الدليل على وجوب متابعة الإمام وجهان:

1- لا نزاع في وجوب متابعته على العامي في الفتوى والحكم، ومتابعة من ينصبه لهما، وأن العالم والعامي يجب عليهما متابعته في سياسته، وعدله وتوليته، وأمره ونهيه، وتنفيذه إلى الغزوات، وإقامة الحدود والتعزيرات. وأما أن ذلك

بمجرد قوله فلأنه لو كان لأمر آخر ما كان فعلنا متابعة له، لأنا لا نوصف بمتابعة اليهود مثلا في اعتقاد نبوة موسى ( )، وذلك ظاهر.

2- لو جاز خلافه لجاز إما في كل الأحكام أو في بعضها، والأول محال، لأن الأحكام الحقة لا يجوز خلافها، والثاني أيضا باطل، لأنا على تقدير أنا خالفناه في حكم جاز أن يكون ذلك الحكم في نفسه حقا، وحينئذ يكون قد خالفنا الحق وإنه غير جائز. وبتقدير تسليمه فالمقصود حاصل لأن مقصودنا ليس إلا وجوب اتباعه في بعض الأحكام.

البرهان الثالث: أنه لو جاز الخطأ على الإمام فبتقدير أن ترجح المفاسد التي تحصل من نصبه على المصالح يجب عزله وتولية غيره بالإجماع، لكن عزله محال، لأن العازل له إما آحاد الأمة أو مجموعها، والقسمان باطلان، فيمتنع وجوب عزله. أما آحاد الأمة فلأنه لو صح من أحدهم عزله كما صح عزل آحادهم لم يتميز حاله عن حال كل واحد منهم، فحينئذ لا يكون هو أولى بالإمامة من أحدهم. هذا أولاً.

وثانياً: أن كل من شاهد أحوال الملوك والرعايا وتصفح كثيرا من جزئيات العالم، علم بالضرورة بحسب مقتضى العادة أن كل واحد من آحاد الرعية لا يتمكن من عزل ملك بلدته فضلا عن ملك الأرض بجملتها.

وثالثاً: أنه يلزم أن يكون كل واحد من الرعية لطفا في حق الإمام الذي هو لطف في حق كل واحد منهم، فيلزم الدور.

وأما مجموع الأمة فلأن رعية الإمام هو مجموع أهل الأرض، لكن اجتماع أهل الأرض على الشئ الواحد محال في العرف والعادة، ولو سلمنا في صورة لكن لا نسلمه في كل صورة، فإن اجتماعهم على إزالة ملك الأرض الذي قد خضعت

لـه الرقـاب ورغبـت فيـه طوائـف مـن الأصـدقاء وأحاطـت بـه الغلمـان، أصـعب وأعـز من اجتماعهم على دفع منكر لا مخافة في دفعه. هذا أولاً.

وثانيـاً: أنـه وإن أمكـن ذلـك في حـق الإمـام علـى سـبيل النـدور في بعـض المعاصـي، لكـن لا يكفـي ذلـك في منـع الإمـام عـن جميـع المعاصـي واجتمـاعهم علـى دفعـه عند كل معصية محال.

وثالثاً: أنا نعلم أن كل واحد من الرعية يخالف غيره لا يوافقه على المخالفة على الإمام قتله، فيكون خلافه ســـببا لقتله وإذا كان ذلك حاصـــلا لكل واحد من آحاد الأمة لم يتحقق المجموع على الاتفاق.

الفصل الثالث

المنكرون للإمامة

افترقـت الأمـة بعـد رحيـل رسـول الله في ولايـة الائمـة الاثـني عشـر مـن أهـل البيـت إلى فـرق وطوائـف كثـيرة والأولى في تقسـيمها أن نلاحـظ حـال المنكـرين في كـل إمام إمام وهو أقسام سبعة:

القسم الأول: المنكرون لامامة أمير المؤمنين , وهم على طوائف خمسة:

1- الخلفاء الثلاثة, وهم القائلون بامامة أبي بكر وعمر وعثمان.

2- النـاكثين, وهـم الـذين نكثـوا بيعـة أمـير المـؤمنين فـاجتمعوا علـى حربـه في البصـرة في يـوم الجمـل المعـروف فقـاتلهم, وهـم طلحـة والـزبير وعائشـة ومَـن كـان من حيزهم.

3- القاسطين, وهم الذين حكموا كتاب الله سبحانه عندما خرجوا على حرب أمير المؤمنين في صفين فقاتلهم, وهم معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومَن كان من حزبهم.

4- المارقين, وهم جماعة ممن أقروا بامامة أمير المؤمنين ولكنهم خرجوا عليه بعد التحكيم في صفين, ويسمون أيضاً بالخوارج.

5- الغلاة, وهم جماعة غالوا في أمير المؤمنين وقالوا بإلوهيته ونسبوا إليه الصفات الإلهية على أنه جزء إله, فأنكر عليهم وهددهم فاحرق جماعة منهم ونفى البعض.

القسم الثاني: المنكرون لإمامة الإمام الحسن , وهم طائفتان:

1- السبأية, وهم القائلون بامامة أمير المؤمنين , وينسبون الى ابن سبأ وقد زعموا أنه لم يمت وأنه في السحاب، والرعد صوته والبرق سوطه، وأنه ينزل إلى الأرض بعد حتى يقتل أعداءه.

2- الكيسانية, وهم القائلون بامامة محمد بن الحنفية وزعموا أنه القائم المهدي، وكيسان هذا معرب كيشان معناه الدين وهو مولى المختار بن أبي عبيدة الثقفي والوسيط بينه وبين ابن الحنفية, وقيل هو المختار نفسه, وذلك لقول أمير المؤمنين في حقه عندما حمله أبوه وهو صغير فمسح يده على رأسه وقال له " كيس كيس ". ولكن أكثر الكيسانية قالوا بامامة ابن الحنفية من دون الاعتقاد بمهدويته وقد وقفوا على الامام السجاد .

القسم الثالث: المنكرون لإمامة الامام الحسين , وهم طائفة واحدة ساقوا الامامة من ولد الامام الحسين الى ولد الامام الحسن , وهم الحسن " الرضى

مـن آل محمـد " ومنـه إلى ولـده عبـد الله بـن الحسـن بـن الحسـن، ومنـه إلى ولـده محمد النفس الزكية، ومنه إلى أخيه إبراهيم.

القسـم الرابـع: المنكـرون لإمامـة الامـام البـاقر , وهـم طائفـة واحـدة وهـي الزيديـة القائلون بامامة زيد بن علي الشهيد عليه الرضوان.

القسم الخامس: المنكرون لإمامة الامام الصادق , وهم طائفتان:

1- القائلون بغيبة الامام الباقر الذين يعتبرونه حياً وهم له منتظرون.

2- القـائلون بامامـة محمـد بـن عبـد الله ابـن الحسـن بـن الحسـن مـن غـير ولـده, وهـم أصحاب المغيرة بن سعد العجلي.

القسم السادس: المنكرون لإمامة الامام الكاظم , وهم طوائف تسعة:

1- الإسماعيليـة, وهـم القـائلون بإمامـة إسماعيـل بـن الامـام الصـادق , وكـان إسماعيـل أكـبر ولـد الامـام وقـد مـات سـنة 133هـ فحـزن عليـه الامـام حـزناً شـديداً لمحبتـه لـه وقـد تقـدم إلى سـريره بغـير حـذاء ولا رداء، فـأمر بوضـع سـريره علـى الأرض قبـل دفنـه مـراراً كثـيرة وكـان يكشـف عـن وجهـه وينظـر إليـه، يريـد بـذلك تحقيـق أمـر وفاتـه عنـد الظّـانّين خلافتـه لـه مـن بعـده وإزالـة الشـبهة عـنهم في حياته. وهم على فرق ثلاثة:

أولهـا: الإسماعيليـة الخالصـة، وهـم الـذين أنكـروا مـوت إسماعيـل في حيـاة أبيـه، وقـالوا كـان ذلـك علـى وجـه التلبـيس مـن أبيـه علـى النـاس, لأنـه خـاف فغيّبـه عـنهم، وزعموا أن إسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض وأنه هو القائم المهدي.

ثانيهـا: المباركيـة، سميـت بـذلك بـرئيس لهـم كـان يسـمى المبـارك مـولى إسماعيـل بـن جعفـر. وهـم الـذين أقـرّوا بمـوت إسماعيـل وزعمـوا أنّ الإمـام بعـد الامـام الصـادق

هو ابنه محمد، قالوا: إنّ الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه، فلما توفي قبل أبيه جعل جعفر بن محمد الأمر لمحمد بن إسماعيل.

ثالثها: القرامطة، سميت بذلك برئيس لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب قرمطويه، كانوا في الأصل على مقالة المباركية ثم خالفوهم فقالوا: لا يكون بعد رسول الله إلا سبعة أئمة هم – وقد يسمون لذلك بالسبعية –: علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد، ثم إسماعيل بن جعفر، ثم محمد بن إسماعيل.

2– الافطحية, وهم القائلون بامامة جعفر بن الامام الصادق , وكان جعفر أفطح أي به عرج, ويقال لهم أيضاً عمارية لانتسابهم إلى بعض أكابرهم يقال له عمار.

3– السمطية, وهم القائلون بامامة محمد بن الامام الصادق . وإنما سمي هؤلاء بهذا الإسم لأن رئيسهم كان رجل يقال له يحيى بن أبي السميط أو أبي الشمط. وقد كان محمد بن جعفر يلقب بالديباج أو الديباجة لحسن وجهه.

4– اليعقوبية, وهم القائلون بامامة أبي يعقوب.

5– اليرمعية, وهو القائلون بامامة يرمع بن موسى الحايك.

6– الناووسية, وهم القائلون بامامة الامام الصادق ولكن اختلفوا بغيبته أو موته واتفقوا برجوعه وأنه يملأ الأرض صدقاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وينتسبون الى عبد الله بن ناووس من أهل البصرة.

7– الاقمصية, وهم القائلون بامامة موسى بن عمران الأقمص.

8– التميمية, وهم القائلون بامامة عبد الله بن سعد التميمي.

9– الطفية, وهم القائلون بامامة موسى بن الطفي.

القسم السابع: المنكرون لإمامة الامام الرضا , وهم على طائفتين:

1- الممطورة, وهم القائلون بعدم درايتهم بموت الامام الكاظم , ومعنى الممطورة نوع من الكلاب.

2- القائلون بموت الامام الكاظم ولكنه ساقوا الامامة الى ولده أحمد ابن موسى.

الباب الخامس

المعاد

الفصل الأول

تعريف ودليل وكيفية المعاد

وفيه أمور ثلاثة:

الأمر الأول: تعريف المعاد:

تقدم في المرحلة السابقة خمسة تعاريف اصطلاحية للمعاد وفي المقام فان هذه التعاريف لم تخرج عن المعنى اللغوي للمعاد في الحقيقة إلا في بعض المشخصات, بمعنى أن المعاد يعني رجوع الشئ لكن تارة يؤخذ الوجود الثاني للجسم وإعادته بعد موته وتفرقه, كما في تعريف المعاد: (الوجود الثاني للأشخاص الإنسانية بعد موتها لأخذ الحقّ منها أو إيفائه).

وفي التعريف الثاني اخذ الرجوع إلى الوجود بعد الفناء كما في التعريف الثاني.

وفي التعريف الثالث اخذ رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق.

وفي التعريف الرابع اخذ رجوع الحياة بعد الموت.

وفي التعريف الخامس اخذ رجوع الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة.

من هنا ينبغي تقييد هذه المعاني للرجوع بقيدين:

1- أن يكون لهذا الجسم أو البدن روح سواء كانت عبارة عن جسم سارٍ في البدن سريان النار في الفحم، والماء في الورد، فيكون المعاد بالنسبة للبدن والروح هو معاد جسماني، أم كانت الروح مجردة فيكون المعاد جسماني روحاني فتعود الروح إلى البدن بعد البعث بتفصيل آت.

2- أن يكون الرجوع إلى حياة أخرى بالبعث والإحياء ثانياً والمصير إلى حياة سرمدية لا نهاية لها بعد أن تقدمت عليها الحياة الأولى التي طرأ عليها الفناء والزوال والانعدام والموت, سواء قلنا باستحالة عودة الأبدان بعد الموت لأن المعدوم لا يعاد عقلاً فيكون المعاد روحانياً, أم قلنا بامكان ذلك فيكون المعاد جسمانياً بتفصيل آت.

الأمر الثاني: دليل المعاد:

ثم يمكن الاستدلال للمعاد – بعد الاستدلال بالدليل النقلي في المرحلتين السابقتين – بالدليل العقلي, وفيه براهين خمسة مؤيدة بشواهد من الآيات القرآنية:

الأول: برهان الفطرة, ومحصله أن يقال: إن وحي الفطرة والعقل السليم يقتضي مجازاة الظالم ومؤاخذة الجاني على ما اقترف بتعديه على النظام, سواء كانت فطرة الموحدين المؤمنين بوجود النظام الإلهي الموجب للجزاء في يوم القيامة, أم فطرة الملحدين والمنكرين للربوبية الموجب لمعاقبة السارق أو الكاذب مثلاً. فيثبت بذلك حقانية المعاد بقضاء الفطرة والعقل السوي.

وأما الشواهد من الآيات القرآنية فمنها آيات ثلاثة:

1- قوله تعالى عزه: (اللهُ يَبْدَؤُا الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [38].

([38]) يونس:34.

2- قوله: (فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) [39].

3- قوله: (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) [40].

الثاني: برهان العدالة, ومحصله أن يقال: إن الانسان يجد بحسه وعيانه أن الناس على حالتين؛ حالة يعيش قوم منهم على الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه وآله السلام ويطيعونهما ويعملون الصالحات ويحسنون الى العباد. وحالة يعيش قوم على الكفر والمعصية وصرف الوقت في المعاصي والسيئات والموبقات وكثيراً ما يكون الكافر والعاصي والظالم في سعة من المال, وصحة في البدن, وأمن من الخوف وغير ذلك من نعم الله تعالى اللامتناهية. بينما يجد المؤمن المطيع مظلوماً مقهوراً مستضعفاً في أيدي الظلمة وأعوانهم, او في ضيق من المعيشة, وعلل في الجسم ونحو ذلك, وقل من يخلو منهما والجميع يموتون على ما كانوا عليه من الحالتين, فلو لم تكن بعد هذه الحياة دار يجزون فيها بأعمالهم ويقتص فيها من الظالم الجاني, ويجبر كسر المظلوم المستضعف كان ذلك منافياً لعدل الخالق الذي وصف نفسه بالعدل ونفي الظلم.

وأما الشواهد من الآيات القرآنية فمنها آيات ستة:

1- (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لَّا يَسْتَوُونَ).

2- (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ).

3- (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ).

([39]) الاسراء:**51**.

([40]) الأنبياء:**104**.

4- (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ).

5- (يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ).

6- (فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ).

الثالث: برهان الحكمة, ومحصله أن يقال: إن الله تعالى حكيم في أفعاله، وكلّ ما يصدر منه جل وعلا في عالمي التكوين والتشريع يخضع لمبدأ الحكمة والهادفية، والحكيم لا يفعل العبث ولا يعتريه الباطل ولا يتجافى عن الحكمة, فلو لم يكن للإنسان معاد لكان خلقه عبثاً ولغواً، لأنه لو كان الإنسان ينعدم بالموت من دون أن تكون هناك نشأة أُخرى يعيش فيها بما له من سعادة أو شقاء لكان خلقه في هذا العالم عبثاً وباطلاً، لأن الفعل لا يخرج عن العبثية إلا إذا ترتّب عليه غاية وثمرة وفائدة عقلائية, وهي في المقام تتضح بأجلى صورها وأوضحها في وجود المعاد في يوم الدين، فيثبت المطلوب.

وأما الشواهد من الآيات القرآنية فمنها آيات خمسة:

1- (وَمَا هذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ). وقوله: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ).

2- (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الَّذِين كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ).

3- (أَيَحْسَبُ الإنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدىً).

4- (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَا خَلَقَ اللهُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمّىً وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ).

5- (وَمَا خَلَقْنَا السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لأعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لأ يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ).

الرابع: برهان القدرة, ومحصله أن يقال: إن الله سبحانه قادر على فعل كل شئ وأن مقتضى قدرته اللامتناهية جواز تعلقها بكل شئ مقدور وتكون نسبتها في خلق الأشياء كبيرها وصغيرها كثيرها وقليلها على حد سواء, ومنها إعادة المعدوم بعد إيجاده وجمعه بعد تفريقه وحسابه بعد عمله, بل القادر على الإيجاد من العدم ابتداءً فهو على إعادة الموجود أقدر. كما أن القادر على خلق العوالم العجيبة والغريبة كعالم خلق السموات والأرض فهو على خلق عالم الآخر أقدر.

وأما الشواهد من الآيات القرآنية فمنها آيات عشرة:

1- (أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ * قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الأخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

2- (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأولَى فَلَوْلأ تَذَكَّرُونَ).

3- (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ).

4- (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

5- (أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ).

6- (مَّا خَلْقُكُمْ وَلأ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ).

7- (وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً * أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ).

8- (أَوَلَـيْسَ الَّـذِي خَلَـقَ السَّـماوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَـادِرٍ عَلَـى أَن يَخْلُـقَ مِـثْلَهُم بَلَـى وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون).

9- (أَوَلَمْ يَـرَوْا أَنَّ اللهَ الَّـذِي خَلَـقَ السَّـماوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْـيَ بِخَلْقِهِـنَّ بِقَـادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

10- (لَخَلْـقُ السَّـماوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْـبَرُ مِـنْ خَلْـقِ النَّـاسِ وَلَكِـنَّ أَكْثَـرَ النَّـاسِ لاَ يَعْلَمُونَ).

الخامس: برهان المماثلة, ومحصله أن يقال: إنه ورد في القرآن الكريم الكثير من الأمثلة الدالة على المساواة بين الإحياء في الحياة الدنيا والإحياء في الآخرة، فالقادر على الإحياء الأول قادر على الإحياء الآخر بحكم المماثلة, والعقل يحكم بتساوي الأمثال في الحكم.

وأما الشواهد من الآيات القرآنية فمنها آيات خمسة:

1- (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمّىً ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً) إلى قوله تعالى : (ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

2- (وَهُـوَ الَّـذِي يَبْـدَأُ الْخَلْـقَ ثُمَّ يُعِيـدُهُ وَهُـوَ أَهْـوَنُ عَلَيْـهِ وَلَـهُ الْمَثَـلُ الأَعْلَـى فِي السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ).

3- (فَـانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَـةِ اللهِ كَيْـفَ يُحْيِـي الأَرْضَ بَعْـدَ مَوْتِهَـا إِنَّ ذلِـكَ لَـمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

4- (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ).

5- (وَاللهُ أَنبَتَكُم مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً).

الأمر الثالث: كيفية المعاد:

يمكن استعرض مجموعة من الشبهات قد أُثيرت حول المعاد الجسماني والقول بانكاره, وأهمها ثلاثة:

الأولى: شبهة استحالة إعادة المعدوم:

إن الفناء المدعى في المقام هو الانعدام الحقيقي وزوال الموجودات بماهياتها وحقائقها, فالأجسام عندما تنعدم فتنعدم معها جميع ما في الكون الحاضر بموادها وحقائقها الأصلية, وهذا مخالف لما تقرر في محلة من استحالة إعادة المعدوم. وربما يستشهد لذلك بما ورد عن أمير المؤمنين من قوله : (إن الموت أخو النوم، وإنكم لتموتون كما تنامون، وتبعثون كما تفيقون). وبعض المأثورات عن المعصومين من قولهم : (خلقتم للبقاء لا للفناء).

وجوابه من وجهين:

1- إن هذه الشبهة انما تتوجه لو انعدمت مادة بدن الانسان بعد موته, فكان ايجادها ثانياً ايجاداً لموجود آخر غير ما كان موجوداً سابقاً وانعدم . اما مع بقاء مادة بدن الانسان فهي . بعد تصويرها بصورة الانسان ثانياً . الانسان السابق بعينه, كما لو كان هناك سرير فصلنا أجزائه ثم وصلناها, كان هو السرير السابق لا سريرا آخر.

2- أن معنى انعدام الموجودات ليس المراد منه انعدام جميع ما في الكون الحاضر بموادها وحقائقها الأصلية، بل المراد منه في إطلاقات الشرع المقدس إنما هو تفرق الأجزاء العنصرية، وتبدل صورها اللحمية والعظمية وأمثالهما بالصور الترابية والحجرية وأشباههما، مع بقاء المادة الحقيقية المتحدة في جميع تلك الصور المتبادلة، وسريانها على وحدتها وبساطتها الواقعية في جميع تلك الهيئات المختلفة، فإن فناء الهيئات وانعدام الصور لا يلازم فناء المواد، كما أن بقاء المواد الأصلية في الإنسان في عالم من العوالم اللاحقة لا يلازم بقاء الهيئات.

الثانية: شبهة الآكل والمأكول:

وتقريرها بأحد وجهين:

1- أنه لو فرض صيرورة بدنين بدناً واحداً، بأن يأكل إنسان إنساناً مثلا، وامتزج لحماهما امتزاجاً تاماً، وصار الاثنان واحداً، بحيث لم يبق لأحد منهما جزء مختص به حتى يعاد مؤلفاً بنفسه خاصة، فحينئذ لا محيص عن إنكار إعادة الجسد العنصري رأساً، وذلك لكون الجزء الواحد المركب فيهما عندئذ مشتركاً بينهما، ولو أعيد مع بدن أي واحد من الآكل أو المأكول، بقي الآخر منهما فاقداً لذاك الجزء . وكذا الكلام في سائر أجزائه العنصرية . وحينئذ يدور أمر الفاقد لها بين أن لا يعاد أصلاً ورأساً، وبين أن يعاد منه نفسه المجردة فقط، وحيث لا سبيل إلى الأول بعد كونه مساوقاً لإنكار المعاد من أصله، فلا محيص عن الالتزام بالثاني، وهو القول باختصاص المعاد بالنفوس المجردة فقط، من دون أجسادها العنصرية، فإنه إذا تم المطلوب في مثال واحد تم في غيره أيضاً، بعدم القول بالفصل، أو لا أقل من القول بعود النفوس مركبة مع ما ذكر، من الأجساد الخفيفة المستورة في الأبدان المرئية العنصرية ؛ تثبيتاً لما صح كتاباً وسنةً

من إعادة الأجسام، وحينئذ فالمأثور الثابت فيهما من ذلك لابد من حمله على ما ذكر جمعاً بين حكمي العقل والنقل .

2- أنه لو قيل بإعادة البدن العنصري، فلابد حينئذ من القول بأحد الأمرين على سبيل منع الخلو : إما إعادة كل ما صار جزءاً له، من مبدأ حياته إلى نهاية أجله، حتى الأجزاء التي انفصلت عنه طيلة أيامه، بالوسخ، والعرق، والقذارات الخارجة منه، وما انهضم من طعامه وشرابه، واستخلفه الأجزاء المتجددة المتبادلة بتجددهما، وإما إعادة أجزائه الأخيرة المقارنة لموته خاصة، دون ما سبقها وانفصل عنه.

وقد أجيب عن هذين الوجهين بوجوه ومنها أربعة:

1- أنه لم يؤكل من بدن الماكول الا من لحمه وشحمه, وليست عظامه وقوائم بدنه مما يؤكل, فيحييها الله تعالى ويكسوها لحما, فيصدق عليها قوله تعالى : (قالوا كيف يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشاها أول مرة).

2- أن ما صار جزءً لبدن الاكل من الماكول هو ذرات انتشرت في بدنه, وأخذ تلك الذرات منه إنما يوجب صيرورته مهزولاً كأنه لم يأكلها, ولا توجب انعدام عضو من أعضائه رأساً, فاعادة تلك الذرات إلى بدن الماكول لا يوجب انعدام بدن الآكل .

3- ما جاء في كلمات المتكلمين وورد في الحديث وحاصله: أن لبدن الانسان اجزاءً أصلية لا تتبدل وأجزاءً زائدة عليها تتغير وتتبدل, فلا غرو إذن من عدم صيرورة الأجزاء الأصلية من بدن المأكول جزاءً لبدن الآكل, أو تصير جزاءً له ولكن لا تكون أجزاءً أصلية منه لا تتغير ولا تتبدل لا محالة .

4- إن أصل هذه الشبهة وما دار في فلكها إنما نشأت من الخلط المفرط بين الأجزاء الأصلية المعبر عنها بالمادة، وبين العضلات الظاهرية العنصرية . وأنه مما شك فيه ولا ارتياب أن الجسد العنصري المشاهد بالعيان له مادة أصلية تكون هي منشأ نموه وكبر جثته شيئاً فشيئاً في جميع صوره وهيئاته المختلفة والمصورة، يوماً بصورة المني، ثم بصورة العلقة والمضغة، ثم بصورة الطفل الصغير والصبي والشاب والشيخ الكبير. فإن هذه المادة الأصلية الموجبة لتشخصه ووجوده الخارجي تبقى ثابتة وإن تبدلت صورتها وهيئتها. ومعه فصح فيه أن يقال : إنه هو هو بعينه باعتبار بقاء مادته الأصلية فيه، كما صح فيه أنه غيره باعتبار تغير صورته المرئية، وتبدل أجزائه العنصرية، وذلك نظير ما لو انكسر الكوز من الخزف مثلاً، ثم أعيد بهيئة أخرى غير هيئته الأولية، فإنه صح أن يقال فيه : إنه نفس ما كان أولا حسب الحقيقة والمادة، كما صح أن يقال : إنه غيره حسب الهيئة والصورة . كل ذلك بشهادة العرف وتصديق العقل العقلاء.

الثالثة: شبهة تعدد الأبدان:

إن خلايا بدن الإنسان في الدنيا عرضة للتبدل والتغير، وقد تقرر في محله أن الانسان يتغيّر كل تركيبه المادي في نحو عشرة أعوام، فلو مات في الستين عاماً مثلاً، فإن له ستة تراكيب بدنية مختلفة، فهنا احتمالان يستلزم منه محذوران باطلان؛ فإما أن يكون المحشور في المعاد جميع التراكيب التي مرّ بها البدن فلازمه حشر أكثر من بدن لانسان واحد . وإما أن يكون لمحشور منها بدناً واحداً، فلازمه مخالفة قانون العدل الإلهي، لإن ذلك البدن سيتحمل ثواب أو عقاب جميع الأعمال التي قام بها الإنسان على امتداد فترة العمر وهو كما ترى.

وجوابه: أن حال الإنسان في الدنيا يدلُ على نقض هذه الشبهة، فهو على الرغم من تبدّل تركيبه على ما قرره العلم، لكنه محافظ على وحدة شخصيته مهما امتدّ به العمر وتبدلت هيئته أو صورته، ولو أن جانياً ارتكب جريمة في الشباب، وعوقب في المشيب، فلا يقال إن ذلك خلاف العدل، أو أن تلك العقوبة هي لغير الجاني، وهكذا الأمر في يوم الحساب، فالبدن هو بعينه إذا تعلقت به الروح سواء بُعِث شاباً أو شيخاً أو كهلاً.

الفصل الثاني

منازل المعاد

القسم الأول: الموت:

وفيه أمور ثلاثة:

الأمر الأول: منزلته من الجنة أو النار:

ويعني أن الإنسان عند الموت سوف تعرض له منزلته ومكانه من الجنة أو النار إلى أن يقوم الله سبحانه وتقدس ببعثه في يوم القيامة إليه ليسكنه فيه. ويدل عليه الدليل النقلي:

النحو الأول: القرآن, ومنه الآيات الدالة على كشف الغطاء عن البصر, كما في قوله سبحانه[41]:

1- (فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ).

2- (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاء عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً).

([41]) ق:22, الكهف:101.

النحو الثاني: السنة, ومنه وأما من الأخبار فمنها[42]:

1- قال رسول الله : (إذا مات أحدكم عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، ويقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة)

2- قال أمير المؤمنين في كتابه لمحمد بن أبي بكر لما ولاه مصر : (ليس أحد من الناس تفارق روحه جسده حتى يعلم أي المنزلتين يصل ؛ إلى الجنة، أم إلى النار، أعدوٌ هو لله أم وليّ، فإن كان ولياً لله فُتِحت له أبواب الجنة، وشرعت له طرقها، ورأى ما أعدّ الله له فيها، ففرغ من كلّ شغل، ووضع عنه كلّ ثقل، وإن كان عدوّاً لله فُتِحت له أبواب النار، وشرعت له طرقها، ونظر إلى ما أعدّ الله له فيها، فاستقبل كل مكروه، وترك كلّ سرور، كلّ هذا يكون عند الموت، وعنده يكون اليقين).

الأمر الثاني: تجسيد الأعمال:

وتعني أن الإنسان سوف يرى أعماله وأفعاله التي قام بها في الدنيا شاخصة أمامه بما يناسبها من أجل الشهادة عليه وأن واحداً من أنواع العقاب والثواب المهمة هو هذا التجسد نفسه, فإن كانت حسنة رآها بصورتها الحسنة والجميلة ويثاب عليها, وإن كانت سيئة رآها بصورتها السيئة والقبيحة ويعاقب عليها.

ويدل عليه الدليل النقلي:

النحو الأول: القرآن, ومنه أما من الآيات فمنها[43]:

([42]) كنز العمال 15 : 42529/641. مسند أحمد 2 : 51 . إحياء العلوم 5 : 316 .

([43]) الاسراء:13, الكهف:49, الزمر:48.

1- قوله سبحانه: (وَكُلَّ نسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا).

2- قوله عزوجل: (يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ).

فان التعبير برؤية الأعمال بدل جزاء أعمالهم يدل على المطلوب, ونظيره قوله سبحانه: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) حيث عبرت ما كنتم وليس بما كنتم تعملون هذا مع أن في مقدم السورة المتقدمة وهي سورة الزلزلة شهادة من نوع آخر على الإنسان وهي شهادة الأرض بعرض أعمال الإنسان عن طريق الإيحاء إليها من قبله جل جلاله: (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا). حيث أن للإنسان في كل بقعة من بقاع الأرض حادثة تشهد عليه بتفصيل آت.

3- قوله سبحانه: (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا).

أقول: وفيها دلالة على حضور تلك الأعمال وسعي ذلك العاصي الى الابتعاد عنها، والهروب من الاقتراب منها، بل والتمني بأن يكون بينها وبين تلك الأعمال المنكرة فاصلة زمانية كبيرة.

4- قوله عز شأنه: (وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون).

روي عن رسول الله بعد قراءته لهذه الآية: (هي الأعمال حسبوها حسنات فوجدوها في كفة السيئات). أي أن نتيجة عملهم ستظهر كاملة واضحة، والسيئات هي كما هو معروف أصل الأعمال لا جزاء الأعمال، وحاق بهم أي أحاط بهم.

النحو الثاني: السنة, ومنه أخبار:

1- روي عن رسول الله : (أن المؤمن إذا خرج من قبره صُور له عمله في صورة حسنة، فيقول له: ما أنت ؟ فوالله إني لأراك امرأ صدق، فيقول له: أنا عملك، فيكون له نوراً وقائداً الى الجنة.).

2- روي عن مولانا أمير المؤمنين قال : (إنّ العبد إذا كان في آخر يومٍ من الدنيا، وأول يومٍ من الآخرة، مُثّل له ماله وولده وعمله، فيلتفت إلى ماله ويقول : والله إني كنت عليك حريصاً شحيحاً، فما لي عندك ؟ فيقول : خُذ منّي كفنك. قال : فيلتفت إلى ولده، فيقول : والله إنّي كنت لكم محبّاً، وإنّي كنت عليكم محامياً، فماذا لي عندكم ؟ فيقولون : نؤديك إلى حفرتك ونواريك فيها. فيلتفت إلى عمله فيقول : والله إنك كنت علي لثقيلاً، وإني كنت فيك لزاهداً، فماذا عندك ؟ فيقول : أنا قرينك في قبرك، ويوم نشرك حتى أُعرض أنا وأنت على ربك).

3- روي عن الإمام محمد بن علي الباقر قوله: (ما من عبد منع زكاة ماله الا جعل الله تعالى ذلك يوم القيامة ثعباناً من نار).

الأمر الثالث: مشاهدة رسول الله وآله المعصومين عليهم السلام:

ويعني أن الإنسان حين الموت سوف يحضر عنده – مضافاً لملك الموت وبعض لملائكة لأن الأصل فيه من احتضار الملائكة – الأولياء الصالحون والأنبياء المنتجبون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين, فإنه سوف يرى كل ذلك رؤية العين بعد أن كان محجوباً عنها. ويدل من الآيات والروايات:

1- قوله سبحانه: (وَإِن مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً).

بناءً على اتفاق أهل التفسير في أن المراد منها أن موتى أهل الكتاب من اليهود وغيرهم من أهل الكتب السالفة في حالة احتضارهم فإنهم يرون عيسى حاضراً عندهم، فيصدق به من لم يكن في أوقات التكليف مصدقاً به. وفي رواية: يعني بذلك محمداً ، إنه لا يموت يهودي ولا نصراني أبداً حتى يعرف أنه رسول الله ، وأنه قد كان به كافراً.

2- روي عن الاصبغ بن نباته قال: دخل الحارث الهمداني على أمير المؤمنين في نفر من الشيعة وكنت معه فيمن دخل فجعل الحارث يتأود في مشيته ويخبط الارض بمحجنه وكان مريضا، فأقبل عليه أمير المؤمنين وكانت له منه منزلة وقال: (كيف تجدك يا حارث ؟). قال: نال الدهر مني، وزادني أودا وغليلا اختصام أصحابك ببابك، قال: (فيم ؟). قال: في شأنك والبلية من قبلك، فمن مفرط غال ومبغض قال ومن تردد مرتاب، فلا يدري أيقدم أم يحجم. – إلى أن قال– (وابشرك يا حارث لتعرفني عند الممات، وعند الصراط، وعند الحوض، وعند المقاسمة). قال: وما المقاسمة ؟ قال: (مقاسمة النار اقسمها صحاحاً، أقول: هذا وليي، وهذا عدوي)، ثم أخذ أمير المؤمنين بيد الحارث وقال: (يا حارث أخذت بيدك كما أخذ بيدي رسول الله فقال لي وقد اشتكيت إليه حسدة قريش والمنافقين: إذا كان يوم القيامة أخذت بحجزة من ذي العرش تعالى، وأخذت يا علي بحجزتي، وأخذت ذريتك بحجزتك، وأخذ شيعتكم بحجزكم، فماذا يصنع الله بنبيه ؟ وماذا يصنع نبيه بوصيه ؟ وماذا يصنع

وصيه بأهل بيته وشيعتهم ؟ خذها إليك يا حار قصيرة من طويلة، أنت مع من أحببت ولك ما اكتسبت)، قالها ثلاثا.

3- قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فقال: (ما جاء بك ؟). فقلت: حبي لك يا أمير المؤمنين، فقال: (يا حارث أتحبني ؟). قلت: نعم والله يا أمير المؤمنين، قال: (أما لو بلغت نفسك الحلقوم رأيتني حيث تحب، ولو رأيتني وأنا أذود الرجال عن الحوض ذود غريبة الابل لرأيتني حيث تحب، ولو رأيتني وأنا مار على الصراط بلواء الحمد بين يدي رسول الله لرأيتني حيث تحب).

4- روى ابن ظبيان قال: كنت عند أبي عبد الله فقال: (ما يقول الناس في أرواح المؤمنين بعد موتهم ؟). قلت: يقولون في حواصل طيور خضر، فقال: (سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من ذلك! إذا كان ذلك أتاه رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، ومعهم ملائكة الله عز وجل المقربون، فإن أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد، وللنبي بالنبوة والولاية لأهل البيت، شهد على ذلك رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين والملائكة المقربون معهم وإن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما في قلبه من ذلك، فشهد به، وشهد على شهادة النبي: علي وفاطمة والحسن والحسين ومن حضر معهم من الملائكة فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنة، في صورة كصورته، فيأكلون ويشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.).

القسم الثاني: البرزخ:

وفيه أمران:

الأمر الأول: ضغطة القبر:

ورد في الأخبار المتظافرة الصحيحة تعرض الميت في القبر إلى ضغطة أو ضمة توجب تداخل الأضلاع وفري اللحم وطحن الدماغ الأرض وغيرها من الأوصاف الآتي ذكرها. وذلك بسبب اقتراف الذنوب والمعاصي, كما ورد عن رسول الله :

-(ضغطة القبر للمؤمن كفارة لما كان منه من تضييع النعم) [44].

وهذه الضغطة تحمل على القبر سواء كان قبره في الأرض فتظغطه وتضمه, أم كان قبره في الهواء كالمصلوب حيث سئل الإمام الصادق عن المصلوب : يعذّب عذاب القبر ؟ قال :

-(نعم إنّ الله عزّوجلّ يأمر الهواء أن يضغطه) .

وفي رواية أُخرى : سئل أبو عبد الله عن المصلوب يصيبه عذاب القبر ؟ فقال :

-(إن رب الأرض هو رب الهواء، فيوحي الله عزوجل إلى الهواء فيضغطه ضغطة أشدّ من ضغطة القبر).

ولكن هناك بعض الذنوب الخاصة ورد فيها حصول ضغطة القبر, كما في مثل سوء الخلق مع الأهل, كما جاء في قصة الصحابي الجليل سعد بن معاذ رضي الله عنه في حديث ابن سنان عن إمامنا الصادق قال: (أُتي رسول الله فقيل له : إنّ سعد بن معاذ قد مات، فقام رسول الله وقام أصحابه معه، فأمر

([44]) الكافي 3 : 3 : 1/232 و 7/236 و 10/238 و 11 و 12/239 . علل الشرائع : 4/309، أمالي الصدوق : 623/468، أمالي الطوسي : 955/427. ثواب الأعمال ص97 .

بغسل سعد وهو قائم على عضادة الباب، فلّا أن حنّط وكفّن وحمل على سريره تبعه رسول الله بلا حذاء ولا رداء، ثمّ كان يأخذ يمنة السرير مرة ويسرة السرير مرّة حتّى انتهى به إلى القبر، فنزل رسول الله حتّى لحّده وسوّى اللّبن عليه، وجعل يقول : ناولوني حجراً، ناولوني تراباً رَطباً ؛ يسدّ به ما بين اللّبن . فلمّا أن فرغ وحثا التراب عليه وسوّى قبره قال رسول الله : إني لأعلم أنه سيبلى ويصل البلى إليه، ولكن الله يحب عبداً إذا عمل عملا أحكمه، فلمّا أن سوّى التربة عليه قالت أُمّ سعد : يا سعد ! هنيئاً لك الجنّة، فقال رسول الله : يا أم سعد ! مه ! لا تجزمي على ربّك فإنّ سعداً قد أصابته ضمّة). قال : (فرجع رسول الله ورجع الناس فقالوا له : يا رسول الله ! لقد رأيناك صنعت على سعد ما لم تصنعه على أحد، إنّك تبعت جنازته بلا رداء ولا حذاء ؟ فقال : إن الملائكة كانت بلا رداء ولا حذاء فتأسيت بها، قالوا : وكنت تأخذ يمنة السرير مرةً، ويسرة السرير مرةً ؟ قال : كانت يدي في يد جبرئيل آخذ حيث يأخذ، قالوا : أمرت بغسله وصلّيت على جنازته ولحّدته في قبره ثمّ قلت : إنّ سعداً قد أصابته ضمّة ! قال : فقال : نعم، إنّه كان في خُلُقه مع أهله سوء).

ولكن قد دلت الأخبار أن هناك جملة من المؤمنين ممن يسلمون من ضغطة القبر وأن الأرض ترفق بهم وأنهم يُفتح لهم من قبرهم باب إلى الجنة نتيجة شفاعة الأولياء الصالحين , أو موتهم بزمان أو مكان معين, أو قيامهم ببعض الأعمال, ومنها:

1- حديث أبان بن تغلب عن الإمام الصادق قال : (من مات ما بين زوال الشمس يوم الخميس إلى زوال الشمس من يوم الجمعة من المؤمنين أعاذه الله من ضغطة القبر).

2- حديث أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله : أيفلت من ضغطة القبر أحد ؟ قال : فقال : (نعوذ بالله منها، ما أقل من يفلت من ضغطة القبر ! إنّ رقيّة لما قتلها عثمان وقف رسول الله على قبرها فرفع رأسه إلى السماء فدمعت عيناه وقال للناس : إني ذكرت هذه وما لقيت، فرققت لها واستوهبتها من ضغطة القبر، قال : فقال : اللهم هب لي رقية من ضغطة القبر فوهبها الله له).

الأمر الثاني: المسائلة في القبر:

وتعني أن الله سبحانه وتعالى حينما يميت الإنسان ينزل عليه وهو في قبره ملكين فيقعدانه ويسألانه عن ربه الذي كان يعبده، ودينه الذي كان يتدين به، ونبيه الذي أُرسل إليه، وكتابه الذي كان يتلوه، وإمامه الذي كان يتولاّه، وعمره فيما أفناه، ومالـه من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، فإن أجاب بالحقّ استقبلته الملائكة بالروح والريحان، وبشرته بالجنة والرضوان وفسحت له في قبره مد البصر، وإن تلجلج لسانه وعيي عن الجواب، أو أجاب بغير الحق، أو لم يدرِ ما يقول، استقبلته الملائكة بنزل من حميم وتصلية جحيم، وبشرته بالنار.

ويدل على ذلك مجموعة من الأحاديث المتضافرة ومنها :

1- حديث الفضائل والروضة أنه : لما ماتت فاطمة بنت أسد أم أمير المؤمنين أقبل علي بن أبي طالب باكياً فقال له النبي : (ما يبكيك ؟ لا أبكى الله عينك). قال : (توفّت والدتي يا رسول الله)، قال له النبي : (بل ووالدتي يا علي فلقد كانت تُجوّع أولادها وتشبعني، وتُشعث أولادها وتدهنني، والله لقد كان في دار أبي طالب نخلة فكانت تسابق إليها من الغداة لتلتقط، ثمّ تجنيه . رضي الله عنها . فإذا خرجوا بنو عمّي تناولني ذلك) . ثمّ نهض فأخذ في جهازها وكفّنها بقميصه ، وكان في حال تشييع جنازتها يرفع قدماً ويتأنّى في رفع

الآخر، وهو حافي القدم، فلمّا صلّى عليها كبّر سبعين تكبيرة، ثمّ لحّدها في قبرها بيده الكريمة بعد أن نام في قبرها، ولقّنها الشهادة . فلمّا أُهيل عليها التراب وأراد الناس الإنصراف، جعل رسول الله يقول لها : (إبنكِ، إبنكِ، إبنكِ، لا جعفر، ولا عقيل، إبنكِ، إبنكِ علي بن أبي طالب) . قالوا : يا رسول الله ! فعلت فعلاً ما رأينا مثله قطّ، مشيك حافي القدم، وكبّرت سبعين تكبيرة، ونومك في لحدها، وقميصك عليها، وقولك لها : إبنكِ، إبنكِ، لا جعفر، ولا عقيل. فقال : (أمّا التأنّي في وضع أقدامي ورفعها في حال التشييع للجنازة فلكثرة إزدحام الملائكة، وأمّا تكبيري سبعين تكبيرة فإنّها صلّى عليها سبعون صفّاً من الملائكة، وأمّا نومي في لحدها فإنّي ذكرتُ في حال حياتها ضغطة القبر فقالت : واضعفاه ! فنمت في لحدها لأجل ذلك حتّى كفيتها ذلك، وأمّا تكفيني لها بقميصي فإنّي ذكرت لها في حياتها القيامة وحشر الناس عراةً فقالت : واسوأتاه ! فكفّنتها به، لتقوم يوم القيامة مستورة، وأمّا قولي لها : إبنكِ، إبنكِ، لا جعفر، ولا عقيل فإنّها لمّا نزل عليها الملكان وسألاها عن ربّها فقالت : الله ربّي، وقالا : من نبيّك ؟ قالت : محمّد نبيّي، فقالا : من وليّك وإمامك ؟ فاستحيت أن تقول : ولدي، فقلت لها : قولي : إبنك علي بن أبي طالب ، فأقرّ الله بذلك عينها) .

2- حديث ابن أبي البلاد، عن أبيه، عن بعض أصحابه يرفعه إلى النبي أنّه قال لبعض أصحابه : (كيف أنت إذا أتاك فتّانا القبر ؟). فقال : يا رسول الله ما فتّانا القبر ؟ قال : (ملكان فظّان غليظان، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، يطئان في أشعارهما، ويحفران بأنيابهما، فيسألانك).

قال : وأنا على مثل هذه الحال ؟ قال : (وأنت على مثل حالك هذه). قال : إذن أكفيهما.

ان تسمية الملكين بـ(فتانا القبر) تسمية بسبب الفتنة بمعنى المصيبة التي تلحق بالكافر فهما حينئذ ملكا الكافر, أو قعيدا القبر على ما في رواية زيد الشحام قال: سئل أبو عبد الله عن عذاب القبر قال: (إن أبا جعفر حدثنا أن رجلاً أتى سلمان الفارسي فقال: حدثني، فسكت عنه، ثم عاد فسكت، فأدبر الرجل وهو يقول ويتلو هذه الآية: " إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ". فقال له: أقبل إنا لو وجدنا أمينا لحدثناه، ولكن أعد لمنكر ونكير إذا أتياك في القبر فسألاك عن رسول الله ، فإن شككت أو التويت ضرباك على رأسك بمطرقة معهما، تصير منه رمادا، فقلت: ثم مه ؟ قال: تعود ثم تعذب، قلت: وما منكر ونكير ؟ قال: هما قعيدا القبر. قلت: أملكان يعذبان الناس في قبورهم ؟ فقال: نعم) [45].

وورد أيضاً تسميتهما بمنكر ونكير أو ناكر ونكير إما من أجل الإنكار عليه الاغلاظ به, أو من أجل أنه ينكر قول الحق والنطق بالاعتقادات الصحيحة. وأما ملكا المؤمن فيسميان بمبشر وبشير من أجل البشارة التي يبشران بها المؤمن, كما هو المستفاد من الدعاء المروي في أدعية شهر رجب في المصباح جاء فيه : (وأدرأ عنّي منكراً ونكيراً وأرِ عيني مبشّراً وبشيراً) .فيعلم أن جميع هذه الأسماء ليست من قبيل الألقاب وإنما من قبيل الفعال التي يفعلها الإنسان كافراً كان أو مؤمناً.

([45]) بحار الأنوار 2:76.

3- حديث سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عمّا يلقى صاحب القبر ؟ فقال : (إنّ ملكين يقال لهما : منكر ونكير يأتيان صاحب القبر فيسألانه عن رسول الله فيقولان : ما تقول في هذا الرجل الذي خرج فيكم ؟ فيقول : من هو ؟ فيقولان : الذي كان يقول : إنّه رسول الله، أحقّ ذلك ؟ قال : فإذا كان من أهل الشكّ قال : ما أدري، قد سمعت الناس يقولون، فلست أدري أحقّ ذلك أم كذب ؟ فيضربانه ضربةً يسمعها أهل السماوات وأهل الأرض إلاّ المشركين، وإذا كان متيقّناً فإنّه لا يفزع فيقول : أعن رسول الله تسألاني ؟ فيقولان : أتعلم أنّه رسول الله ؟ فيقول : أشهد أنّه رسول الله حقّاً، جاء بالهدى ودين الحقّ ; قال : فيرى مقعده من الجنّة ويُفسح له عن قبره، ثمّ يقولان له : نم نومة ليس فيها حلم في أطيب ما يكون النائم) .

4- حديث سليمان بن مقبل، عن الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه قال : (إذا مات المؤمن شيّعه سبعون ألف ملك إلى قبره، فإذا أُدخل قبره أتاه منكر ونكير فيُقعدانه ويقولان له : من ربّك ؟ وما دينك ؟ فيقول : ربّي الله، ومحمّد نبيّي، والإسلام ديني، فيفسحان له في قبره مدّ بصره، ويأتيانه بالطعام من الجنّة، ويُدخلان عليه الروح والريحان، وذلك قوله عزّوجلّ : (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ) يعني في قبره (وَجَنَّةُ نَعِيم) يعني في الآخرة). ثم قال : (إذا مات الكافر شيّعه سبعون ألفاً من الزبانية إلى قبره، وإنّه ليناشد حامليه بصوت يسمعه كلّ شيء إلاّ الثقلان ويقول : لو أنّ لي كرّة فأكون من المؤمنين، ويقول : ارجعونِ لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت، فتجيه الزبانية : كلاّ ! إنّها كلمة أنت قائلها، وينادونهم ملك : لو رُدّ لعاد لما نهي عنه . فإذا أُدخل قبره وفارقه الناس أتاه منكر ونكير في أهول صورة فيقيمانه ثمّ يقولان له : من ربّك ؟ وما دينك ؟

ومن نبيّك ؟ فيتلجلج لسانه ولا يقدر على الجواب، فيضربانه ضربة من عذاب الله يذعر لها كلّ شيء ثمّ يقولان له : من ربّك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيّك ؟ فيقول : لا أدري، فيقولان له : لا دريت ولا هديت ولا أفلحت ; ثمّ يفتحان له باباً إلى النار وينزلان إليه من الحميم من جهنّم، وذلك قول الله عزّوجلّ : (وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيم) يعني في القبر (وَتَصْلِيَةُ جَحِيم) يعني في الآخرة).

5- حديث جابر الجعفي عن الإمام الباقر : (ثم ينزل عليه منكر ونكير وهما ملكان أسودان أزرقان يبحثان القبر بأنيابهما، ويطآن في شعورهما، حدقتاهما مثل قدر النحاس، وكلامهما مثل الرعد القاصف، وأبصارهما مثل البرق اللامع فينتهرانه ويصيحان به، فيتقلص نفسه حتى يبلغ حنجرته، فيقولان له: من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ ومن إمامك ؟ فيقول: لاأدري، قال: فيقولان: شاك في الدنيا، وشاك اليوم، لا دريت ولا هديت). قال: (فيضربانه ضربة فلا يبقى في المشرق ولا في المغرب شئ إلا سمع صيحته إلا الجن والانس). قال: (فمن شدة صيحته يلوذ الحيتان بالطين وينفر الوحش في الخياس، ولكنكم لا تعلمون ثم يسلط الله عليه حيتين سوداوين زرقاوين يعذبانه بالنهار خمس ساعات وبالليل ست ساعات، لانه كان يستخفي من الناس ولا يستخفي من الله، فبعدا لقوم لا يؤمنون، قال: ثم يسلط الله عليه ملكين أصمين أعمين معهما مطرقتان من حديد من نار يضربانه فلا يخطئانه ويصيح فلا يسمعانه إلى يوم القيامة..).

القسم الثالث: الحشر:

وفيه أمران:

الأمر الأول: الميزان:

الميزان من مشاهد الحشر حيث جاء ذكره في القرآن الكريم بمعان ثلاثة:

1–وضع الحساب, كما قال سبحانه: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ).

2– قلة الحساب وكثرته, كما قال جل جلاله: (وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَـئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ). ونظيره قوله تعالى: (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك هم الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون).

3– إبطال عمل الكافرين, كما قال تعالى ذكره: (أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً). ونظيره ما في المجمع؛ روى العياشي بالإسناد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال: (قال رسول الله : إذا نشرت الدواوين ونصبت الموازين لم ينصب لأهل البلاء ميزان ولم ينشر لهم ديوان. ثم تلا هذه الآية " إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ")[46].

فأصل الميزان لا خلاف فيه بين المسلمين قاطبة لدلالة الكتاب عليه, ولكن مفهوم الميزان وحقيقته فيها خلاف نظراً لاختلاف الأخبار الدالة عليه, ومن هذه الأقوال أربعة:

القول الأول: أنه آلة له كفتان توزن به أعمال العباد من الحسنات والسيئات, وقد يستدل له بظاهر اللفظ والمتبادر إليه في موارد إطلاقه واستعمالاته.

([46]) الانبياء:47, الكهف:105, الاعراف:8, مجمع البيان ٢ : ٧٣٢، تفسير الرازي ٨ : ١٦.

واختلف أصحاب هذا القول في كيفية توزين الأعمال، وهي أعمال انعدمت بصدورها، ولا يجوز إعادة المعدوم من الأعراض عندهم، على أنها لا وزن لها, وفيه أقوال خمسة:

1- توزن صحائف الأعمال لا أنفسها.

2- تظهر للأعمال من حسناتها وسيئاتها آثار وعلائم خاصة بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس.

3- تظهر الحسنات في صور حسنة والسيئات في صور قبيحة منكرة فتوزن الصور.

4- توزن نفس المؤمن والكافر دون أعمالهما من حسنة أو سيئة.

5- الوزن ظهور قدر الإنسان وثقل الميزان كرامته وعظم قدره وخفة الميزان هوانه وذلته.

وهذه الأقوال منافية لحجية أصل هذا القول وهو الاستناد لظاهر الألفاظ وهي كما ترى لا تعتمد على حجة من ألفاظ الآيات. هذا مع أن حصر تفسير الميزان بكونه ذي كفتين مما لا موجب المصير إليه والاقتصار عليه لوضوح عموم انطباقه على كل آلة ووسيلة لتقويم الوزن كما ورد في الأخبار الآتية.

القول الثاني: الميزان هو العدل, ومعنى وضع الموازين هو وضع العدل، وثقلها رجحان الأعمال بكونها حسنات، وخفّتها مرجوحيتها بكونها سيئات، أي إن الترجيح بالعدل، فمن رجحت أعماله لغلبة الحسنات فأولئك هم المفلحون، ومن لم ترجح أعماله لقلّة الحسنات فأُولئك الذين خسروا أنفسهم. ويستدل له بما روي عن الإمام الصادق وقد سأله الزنديق : أوليس توزن الأعمال ؟ فقال

: (لا، إنّ الأعمال ليست بأجسام، وإنّما هي صفة ما عملوا، وإنّما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء، ولايعرف ثقلها أو خفّتها، وإنّ الله لا يخفى عليه شيء). قال : فما معنى الميزان ؟ قال : (العدل) قال : فما معناه في كتابه (فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ) ؟ قال : (فمن رجح عمله).

القول الثالث: الميزان هو الحساب، وثقل الميزان وخفّته كناية عن قلّة الحساب وكثرته. ويستدل له بما روي عن أمير المؤمنين أنّه قال : (ومعنى قوله : (فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ)، (وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ) فهو قلة الحساب وكثرته، والناس يومئذٍ على طبقات ومنازل، فمنهم من يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً، ومنهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب، لأنهم لم يتلبّسوا من أمر الدنيا بشيء، وإنّما الحساب هناك على من تلبّس هاهنا، ومنهم من يحاسب على النقير والقطمير، ويصير إلى عذاب السعير، ومنهم أئمة الكفر وقادة الضلال، فأُولئك لا يقيم لهم وزناً، ولا يعبأ بهم، لأنهم لم يعبأوا بأمره ونهيه، فهم في جنهم خالدون، تلفح وجوههم النار، وهم فيها كالحون).

القول الرابع: الميزان هو النبي والوصي, ويستدل له بما روي عن الإمام الصادق في قوله تعالى : (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) قال : (الموازين : الأنبياء والأوصياء).

فإن الأصل في هذه المسألة في ماهية ميزان الأعمال يوم القيامة, فبعد الفراغ عن أحقية وضع الميزان أو الديوان الذي تكتب به الأعمال وحيث أن البعض قاس ذلك بمسألة الوزن في هذه الحياة اصطدم في استحالة أن يكون لأعمال الإنسان وزناً فلجأ إلى مسألة تجسيم الأعمال المتقدمة أو أن الأشخاص أنفسهم يوزنون بدل أعمالهم في ذلك اليوم. ولكن قد تقدم منع المقايسة المزبورة مراراً

لقصورها وعدم صلاحيتها في كشف عن معرفة هذه الحقائق الغيبية فينكشف بأزائها حل مشكلتنا والبحث عن مقاييس تمثل المثل العليا لهذا الوجود المنظور الذين تمثل بهم العدل والحساب وغيرهما, وهم أهل البيت والورد في هذا المعنى أكثر من أن يحصى, فقد ورد:

– في زيارة أمير المؤمنين : (السلام على ميزان الأعمال).

– في الكافي والمعاني عن مولانا الصادق أنه سئل عن هذه آية: (وكفى بنا حاسبين) فقال: (هم الأنبياء والأوصياء).

– في رواية اخرى: (نحن الموازين القسط).

هذا مع أن ما تقدم لا ينافي هذا المعنى باعتبار أنهم معيار العدل الإلهي والحساب الرباني ومظهر من مظاهر تجليات الحق المطلق.

الأمر الثاني: الصراط:

ويعني الطريق الذي ينصب على جهنم حيث يكلف الله سبحانه الناس بالمرور عليه فمن اجتازه نجا وفاز بالجنة ومن لم يجتازه هلك وسقط في النار.

ويدل عليه الأخبار المتواترة, ومنها:

–قوله : (واعلموا أن أمامكم طريقاً مهولاً وسفراً بعيداً وممركم على الصراط ولابد للمسافر من زاد، فمن لم يتزود وسافر عطب وهلك وخير الزاد التقوى).

– ما روي عن أمير المؤمنين : (واعلموا أن طريقكم إلى المعاد وممركم على الصراط والهول الأعظم أمامكم وعلى طريقكم عقبة كؤد ومنازل مهولة مخوفة لابد لكم الممر عليها والوقوف بها، فأما برحمة من الله فنجاة من هولها وعظيم خطرها وفظاعة منظرها وشدة مختبرها واما بهلكة ليس بعدها نجاة).

ثم ان هناك طوائف من الروايات دالة على إعطاء خصوصيات زائدة للصراط, ومنها طوائف خمسة:

الطائفة الأولى: ما دل على وصف الصراط, ومنها:

1- عن رسول الله : (إن الله ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً، على كنفي الصراط داران لهما أبواب مفتحة، على الأبواب ستور وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو فوقه، والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والأبواب التي على كنفي الصراط حدود الله، فلا يقع أحد في حدود الله حتى يكشف الستر، والذي يدعو من فوقه واعظ ربه).

2- تفسير عليّ بن إبراهيم: عن جابر، عن أبي جعفر قال: (لمّا نزلت هذه الآية: " وجيء يومئذ بجهنّم " سئل عن ذلك رسول الله فقال: أخبرني الروح يا نبيّ الله تنادي: أُمّتي أُمّتي، ثمَّ يوضع عليها الصراط أدقّ من الشعرة، وأحدّ من السيف، عليها ثلاث قناطر: فأمّا واحدة فعليها الأمانة والرحم، وأمّا ثانيها فعليها الصلاة، وأمّا الثالثة فعليها عدل ربّ العالمين لا إله غيره، فيكلّفون الممرّ عليها فتحبسهم الرحم والأمانة، فإن نجوا منها حبستهم الصلاة، فإن نجوا منها كان المنتهى إلى ربّ العالمين جلّ وعزّ، وهو قوله تبارك وتعالى: " إنّ ربّك لبالمرصاد " والناس على الصراط فمتعلّق بيد، وتزول قدم، ويستمسك بقدم، والملائكة حولها ينادون: ياحليم اغفر واصفح وعد بفضلك وسلّم سلّم؛ والناس يتهافتون في النار كالفراش، فإذا نجا ناج برحمة الله عزَّوجلَّ مرّ بها فقال: الحمد لله وبنعمته تتمّ الصالحات وتزكو الحسنات، والحمد لله الّذي نجّاني منك بعد إياس بمنّه وفضله إنّ ربنا لغفور شكور).

الطائفة الثانية: ما دل على تفاوت سرعة العابرين على الصراط بحسب ما قدموا من أعمال في الحياة الدنيا, ومنها:

1- قول رسول الله : (والناس عليه كالبرق وكطرفة العين وكأجاود الخيل والركاب وشدا على الأقدام، فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومطروح فيها).

2- قال الإمام الصادق : (الناس يمرون على الصراط طبقات، والصراط أدق من الشعرة، وأحدّ من السيف، فمنهم من يمرّ مثل البرق، ومنهم من يمرّ مثل عدو الفرس، ومنهم من يمر حبواً،ومنهم من يمرّ مشياً، ومنهم من يمرّ متعلقاً، قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً..).

الطائفة الثالثة: ما دل على انقسام الصراط إلى صراطين؛ صراط في الدنيا وصراط في الآخرة, ومنها:

1- قال الإمام الصادق : (هو الطريق إلى معرفة الله عزَّ وجلَّ، وهما صراطان : صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، وأمّا الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه، مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا، زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة، فتردّى في نار جهنم).

2- قال الإمام الحسن العسكري : (الصراط المستقيم هو صراطان : صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، فأمّا الصراط المستقيم في الدنيا، فهو ما قصر عن الغلوّ، وارتفع عن التقصير، واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل، أما الصراط الآخر فهو طريق المؤمنين إلى الجنة، الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة إلى النار، ولا إلى غير النار سوى الجنة).

الطائفة الرابعة, ما دل على أن معرفة ولاية أهل البيت هي النجاة والخلاص لاجتياز طريق الآخرة وأنهم أصحاب الصراط, ومنها:

1- ما ورد في تفسير قوله تعالى: (وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه) فسّر بأمير المؤمنين .

2- ما ورد في تفسير قوله تعالى: (فستعلمون من أصحاب الصراط السويّ ومن اهتدى) قال إمامنا الصادق : (الصراط السويّ هو القائم صلوات الله عليه والهدى من اهتدى إلى طاعته).

3- قال رسول الله : (إذا كان يوم القيامة، ونُصب الصراط على شفير جهنّم، لم يجز إلاّ من معه كتاب علي بن أبي طالب).

4- قول أمير المؤمنين : (والأوصياء هم أصحاب الصراط وقوف عليه لا يدخل الجنّة إلاّ من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرهم وأنكروه).

الطائفة الخامسة: ما دل على المنجيات من أهوال وعقبات الصراط, ومنها قول رسول الله:

1- في حديث المعراج: (ورأيت رجلاً من أمتي على الصراط يرتعد كما ترتعد السعفة في يوم ريح عاصف فجاءه حسن ظنه بالله فسكن رعدته ومضى على الصراط، ورأيت رجلاً من أمتى على الصراط يزحف أحياناً ويحبو أحياناً ويتعلق أحياناً فجاءته صلاته علي فأقامته على قدميه ومضى على الصراط..).

2- (الصلاة عليَّ نور على الصراط، ومن كان له على الصراط من النور لم يكن من أهل النار).

3- (إذا مر المؤمن على الصراط فيقول : بسم الله الرحمن الرحيم، طفئت لهب النيران، وتقول : جز يا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي) .

4- (من قال مائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، كتب اسمه في ديوان الصديقين، وله ثواب الصديقين، وله بكل حرف نور على الصراط، ويكون في الجنة رفيق الخضر) .

5- (ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر أعانه الله تعالى على إجازة الصراط عند دحض الأقدام).

6- (من أكل من كد يده مر على الصراط كالبرق الخاطف) .

القسم الرابع: الجنة والنار:

وفيه أمر واحد وهو درجات الجنة ودركات النار, حيث دل الدليل النقلي على أن للجنة والنار مراحل ومستويات تفاضلية متعددة تتناسب بحسب أعمال الناس ومستوى قبولها وتقبلها:

النحو الأول: القران, ومنه قوله سبحانه وتقدس [47]:

1- (أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً).

2- (فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى).

([47]) الإسراء:21, طَهَ:76, النساء:95, البقرة:253, الإسراء:21. المحاسن 153/1, نهج البلاغة(149/1, الكافي 228/8,

3- (فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاً وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا. دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً).

4- (أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً).

5- (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا).

النحو الثاني: السنة, ومنه اخبار ومنها:

1- روى في المحاسن عن رسول الله : (في الجنة ثلاث درجات، وفي النار ثلاث دركات، فأعلى درجات الجنة لمن أحبنا بقلبه، ونصرنا بلسانه ويده، وفي الدرجة الثانية من أحبنا بقلبه ونصرنا بلسانه، وفي الدرجة الثالثة من أحبنا بقلبه . وفي أسفل درك من النار من أبغضنا بقلبه وأعان علينا بلسانه ويده، وفي الدرك الثانية من النار من أبغضنا بقلبه وأعان علينا بلسانه، وفي الدرك الثالثة من النار من أبغضنا بقلبه).

2- قال أمير المؤمنين : (درجاتٌ متفاضلات، ومنازلُ متفاوتات، لاينقطع نعيمها، ولايظعن مقيمها، ولايهرم خالدها، ولايبأس ساكنها).

3- قال الإمام الباقر : (إن الجنة درجات، فدرجة أهل الفعل لا يدركها أحد من أهل القول، ودرجة أهل القول لا يدركها غيرهم).

4- قال الإمام الصادق من وصية علي لولده محمد بن الحنفية : (واعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة يقال لقارئ القرآن: إقرأ وارْقَ، فلا يكون في الجنة بعد النبيين والصديقين أرفع درجة منه).

ثم إنه اتفقت المصادر على أن درجة الوسيلة في جنة الفردوس هي أعلى درجات الجنة, وقد خص العامة أن هذه الدرجة خاصة ومخصوصة لرسول الله عليه وآله السلام وأنه طلب من أمته أن تدعو له الله لتكون هذه الدرجة له. قال مسلم في صحيحه: عن عبد الله بن عمرو العاص، قال النبي : (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليَّ، فإنه من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة) . وفي البخاري: (عن أنس قال: لما ثقل النبي جعل يتغشاه فقالت فاطمة : واكرب أباه ! فقال لها: ليس على أبيك كرب بعد اليوم ! فلما مات قالت: يا أبتاه، أجاب ربا دعاه، يا أبتاه في جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل ننعاه . فلما دفن قالت فاطمة : يا أنس، أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله التراب) [48].

ولكن الصحيح الوارد عن طريق أهل البيت أن هذه الدرجة ذات طوائف ثلاثة:

الطائفة الأولى: أنها لمحمد وإبراهيم وآلهم عليهم أفضل التحية والسلام, ومنها [49]:

([48]) صحيح مسلم 2:46, ورواه أبو داود:128/1، والترمذي :247/5، والبيهقي:409/1 وأحمد:167/2والترمذي :5 / 46 2. البخاري (144/5).

([49]) مسائل علي بن جعفر عليهما السلام ص345, كمال الدين/262, وروضة الواعظين /113، والقمي:324/2 . معاني الأخبار/116، مشارق أنوار اليقين/198, أمالي الطوسي/308, :5 /305، الطبراني في المعجم الكبير:3 /50 والصغير:70/2، والخطيب في الإكمال/173، تاريخ دمشق:196/13، أسد الغابة:29/4 .

1–في مسائل علي بن جعفر عن الإمام الكاظم : (وهي جنة الفردوس التي سقفها عرش الرحمن، وفيها قصران قصر أبيض وقصر أصفر، من لؤلؤة على عرق واحد، في القصر الأبيض سبعون ألف دار، مساكن محمد وآل محمد . وفي القصر الأصفر سبعون ألف دار، مساكن إبراهيم وآل إبراهيم .).

2– في كمال الدين: عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت سلمان الفارسي رضي الله عنه يقول: كنت جالساً بين يدي رسول الله في مرضته التي قبض فيها، فدخلت فاطمة فلما رأت ما بأبيها من الضعف بكت حتى جرت دموعها على خديها فقال لها رسول الله صلى عليه وآله وسلم :(ما يبكيك يا فاطمة ؟). قالت: (يا رسول الله أخشى على نفسي وولدي الضيعة بعدك). فاغرورقت عينا رسول الله بالبكاء، ثم قال: (يا فاطمة أما علمت أنا أهل بيت اختار الله عزوجل لنا الآخرة على الدنيا وإنه حتم الفناء على جميع خلقه – إلى أن قال عليه وآله السلام – وليس في الجنة درجة أقرب إلى الله من درجتي ودرجة أبي إبراهيم).

الطائفة الثانية: أنها لمحمد وآل محمد , ومنها:

1– روى ابن مردويه عن النبي : (في الجنة درجة تدعى الوسيلة، فإذا سألتم الله فسلوا لي الوسيلة). قالوا: يا رسول الله، من يسكن معك فيها ؟ قال : (علي وفاطمة والحسن والحسين).

2– في معاني الأخبار عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله : (إذا سألتم الله لي فسلوه الوسيلة). فسألنا النبي عن الوسيلة فقال: (هي درجتي في الجنة، وهي ألف مرقاة، ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد شهراً وهي ما بين مرقاة جوهر، إلى مرقاة زبرجد، إلى مرقاة ياقوت، إلى مرقاة ذهب، إلى

مرقاة فضة . فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين، فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب، فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد، إلا قال طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته . فيأتي النداء من عند الله عز وجل يسمع النبيين وجميع الخلق: هذه درجة محمد . فأُقْبِلُ أنا يومئذ متزراً بريطة من نور، عليَّ تاج الملك وإكليل الكرامة، وعلي ابن أبي طالب أمامي، وبيده لوائي وهو لواء الحمد، مكتوب عليه:لا إله إلا الله، المفلحون هم الفائزون بالله . فإذا مررنا بالنبيين قالوا: هذان ملكان مقربان لم نعرفهما ولم نرهما، وإذا مررنا بالملائكة قالوا: نبيين مرسلين، حتى أعلو الدرجة وعليٌّ يتبعني، حتى إذا صرت في أعلى درجة منها وعلي أسفل مني بدرجة، فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلا قال: طوبى لهذين العبدين ما أكرمهما على الله تعالى ! فيأتي النداء من قبل الله عز وجل يسمع النبيين والصديقين والشهداء والمؤمنين: هذا حبيبي محمد وهذا وليي علي، طوبى لمن أحبه وويل لمن أبغضه وكذب عليه . فلا يبقى يومئذ أحد أحبك يا علي، إلا استروح إلى هذا الكلام، وابيضَّ وجهه وفرح قلبه، ولا يبقى أحد ممن عاداك، أو نصب لك حرباً، أو جحد لك حقاً، إلا اسْوَدَّ وجهه واضطربت قدماه).

3- عن جابر بن يزيد قال: دخلت على أبي جعفر فقلت: يا ابن رسول الله قد أرمضني (أقلقني) اختلاف الشيعة في مذاهبها ! فقال: (يا جابر ألم أقفك على معنى اختلافهم من أين اختلفوا، ومن أي جهة تفرقوا ؟) قلت : بلى يا ابن رسول الله . قال: (فلا تختلف إذا اختلفوا . يا جابر إن الجاحد لصاحب الزمان، كالجاحد لرسول الله في أيامه . يا جابر إسمع وعِ) . قلت: إذا شئتَ فدعوت لي بذلك . قال: (إسمع وعِ وبلغ حيث انتهت بك راحلتك . إن أمير

المؤمنين خطب الناس بالمدينة بعد سبعة أيام من وفاة رسول الله وذلك حين فرغ من جمع القرآن، وتأليفه فقال: الحمد لله الذي منع الأوهام أن تَنال إلا وجوده، وحجب العقول أن تتخيل ذاته لامتناعها من الشبه والتشاكل، بل هو الذي لا يتفاوت في ذاته، ولا يتبعض بتجزئة العدد في كماله، فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن، ويكون فيها لا على وجه الممازجة، وعلمها لا بأداة، لا يكون العلم إلا بها، وليس بينه وبين معلومه علم غيره به كان عالماً بمعلومه، إن قيل: كان، فعلى تأويل أزلية الوجود وإن قيل: لم يزل، فعلى تأويل نفي العدم، فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إلها غيره علواً كبيراً... ألا وإن الوسيلة على درج الجنة وذروة ذوائب الزلفة، ونهاية غاية الأمنية، لها ألف مرقاة، ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد مائة عام ! وما بين مرقاة درة إلى مرقاة جوهرة، إلى مرقاة زبرجدة، إلى مرقاة لؤلؤة، إلى مرقاة ياقوته، إلى مرقاة زمردة، إلى مرقاة مرجانة، إلى مرقاة كافور، إلى مرقاة عنبر، إلى مرقاة يلنجوج، إلى مرقاة ذهب، إلى مرقاة غمام، إلى مرقاة هواء، إلى مرقاة نور ! قد أنافت على كل الجنان، ورسول الله يومئذ قاعد عليها، مرتد بريطتين، ريطة من رحمة الله، وريطة من نور الله، عليه تاج النبوة وإكليل الرسالة، قد أشرق بنوره الموقف، وأنا يومئذ على الدرجة الرفيعة، وهي دون درجته، وعلي ريطتان، ريطة من أرجوان النور، وريطة من كافور . والرسل والأنبياء قد وقفوا على المراقي، وأعلام الأزمنة وحجج الدهور، عن أيماننا وقد تجللهم حلل النور والكرامة، لا يرانا ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا بهت بأنوارنا وعجب من ضيائنا وجلالتنا . وعن يمين الوسيلة عن يمين الرسول غمامة بسطة البصر، يأتي منها النداء: يا أهل الموقف طوبى لمن أحب الوصي وآمن بالنبي الأمي العربي، ومن كفر فالنار موعده ! وعن يسار الوسيلة عن يسار الرسول ظُلَّةٌ

يأتي منها النداء: يا أهل الموفق طوبى لمن أحب الوصي، وآمن بالنبي الأمي، والذي له الملك الأعلى، لا فاز أحد ولا نال الروح والجنة إلامن لقي خالقه بالإخلاص لهما والإقتداء بنجومهما . فأيقنوا يا أهل ولاية الله، ببياض وجوهكم، وشرف مقعدكم، وكرم مآبكم، وبفوزكم اليوم على سرر متقابلين).

الطائفة الثالثة: أنها مضافاً لما سبق فإنها تتسع لشيعة ومحبي أمير المؤمنين , ومنها:

1- في تفسير فرات: (وإن في بطنان الفردوس للؤلؤتان من عِرْق واحد، لؤلؤة بيضاء، ولؤلؤة صفراء، فيهما قصور ودور، في كل واحدة سبعون ألف دار: البيضاء منازل لنا ولشيعتنا، والصفراء منازل لإبراهيم وآل إبراهيم).

2- في مشارق أنوار اليقين: (يا علي، محبوك جيران الله في الفردوس الأعلى . يا علي أنا ولي لمن والاك، وعدو لمن عاداك . يا علي حربك حربي وسلمك سلمي).

3- في أمالي الطوسي: عن جعفر بن محمد عن أبيهما عن جدهما : (قال رسول الله 7: إن في الفردوس لعيناً أحلى من الشهد، وألين من الزبد، وأبرد من الثلج وأطيب من المسك، فيها طينةٌ خلقنا الله عز وجل منها، وخلق منها شيعتنا، فمن لم يكن من تلك الطينة فليس منا ولا من شيعتنا، وهي الميثاق الذي أخذ الله عز وجل على ولاية علي بن أبي طالب). قال عبيد: فذكرت لمحمد بن علي بن الحسين بن علي هذا الحديث، فقال: صدقك يحيى بن عبد الله، هكذا أخبرني أبي عن جدي عن النبي صلوات الله عليهم أجمعين) .