

مركز الأمان لصناعات
للدراسات والبحوث وإشراك مبدعي التخصصات

التوحيد في نهج البلاغة



السيد عبدالرزاق العباوي



من إصدارات قسم العقيد والفكر

التوحيد في نهج البلاغة

السيد عبدالرزاق العرباوي

هوية الكتاب

اسم الكتاب: التوحيد في نهج البلاغة
 تأليف: السيد عبدالرزاق العرباوي
 الناشر: مركز الصادق (عليه السلام) للدراسات والبحوث الاسلامية التخصصية
 الطبعة: الاولى
 السنة: ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م



العراق / النجف الاشرف - شارع المدينة - مقابل جامع الجوهري

الموقع الرسمي: <http://imam-sadiq-c.com>

البريد الالكتروني: center.alsadiq@gmail.com

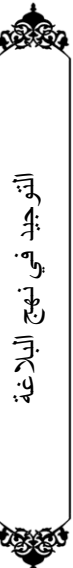
ادارة المركز: ٠٧٧٠٩٩٤٧٤٦٦

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنْهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ
وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة آل عمران: ١٨



التوحيد في نهج البلاغة



مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي النعم، باري اللوح والقلم. والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم، ومنقذ الناس من ويلات الجحيم، سيدنا المصطفى محمد وعلى آل بيته الاطهار القمم. وبعد...

مركز الإمام الصادق (عليه السلام) للدراسات والبحوث الإسلامية التخصصية، هو أحد مشاريع المرجعية الدينية في النجف الاشرف، والذي يعمل على رفد الوسط الإسلامي، والبعث العالمي، بالصورة الصحيحة عن الإسلام، الذي كانت ولا زالت رسالته الرحمة للعالمين، انطلاقاً من قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) [الأنبياء: ١٠٧].

وتركز رسالتنا على نشر العلم والمعرفة، وتصحيح الرؤى والمفاهيم الدينية، نستفيد في ذلك من عمق التجربة الدينية في حوزة النجف الاشرف التي تمثل النمرقة الوسطى بين التيارات الدينية المنتشرة في ارجاء المعمورة، ملتزمون في عملنا بالقيم الأخلاقية، والمباني الإنسانية، والمثل العليا التي أرادها الله تعالى لعباده، وضمن لهم الكرامة والعزة حال صونها والأخذ بها: كالرحمة والعدالة والمحبة والاحترام المتبادل والحوار الحضاري والتعايش بسلام طبقاً لقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): (الناس صنفان أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق). وهدفنا في كل ذلك

١. كشف الوجه الناصع للإسلام الذي يحاول أعداء الإنسانية اليوم طمسه وإظهاره بمظهر لا يمت له بصلة.

٢. التواصل العلمي والمعرفي، والتلاقح الفكري الحضاري، والحوار البناء، مع مختلف الشعوب والثقافات.

٣. تشجيع الباحثين والمفكرين، وتقديم يد العون أليهم من خلال رفدهم بما يسهل مهامهم البحثية، او طبع نتائجهم الفكرية.

٤. رفع المستوى الثقافي للمجتمع من خلال الدورات والندوات والنشرات والمجلات وغيرها من أدوات نشر الثقافة.

وبعد اتضاح الطريق تسارعت الخطى من اجل منهجة العمل وتوجيهه نحو التخصصات العلمية التي لها الدور الفعال في تحقيق هذه الأهداف، فاتكأ المركز على مجموعة من الأقسام وهي: قسم الدراسات القرآنية - قسم الدراسات العقديّة والفكرية - قسم الدراسات التخصصية في الامام المهدي (عليه السلام) - قسم الفقه الإسلامي - قسم الحديث والدراسات في نهج البلاغة - قسم الفقه الاجتماعي - قسم الدراسات التاريخية.

وأبواب المركز وامكانياته مُشرّعة أمام كل الباحثين، والمركز منفتح على كل الجهات التي من همها التواصل العلمي والمعرفي لخدمة الإنسانية وبلورة المنحى الإنساني والعلمي للأديان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

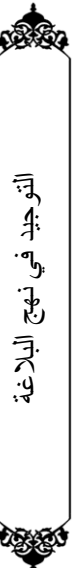
مركز الامام الصادق (عليه السلام)

للدراستات والبحوث الإسلامية التخصصية

النجف الاشرف

الإهداء

إلى سيدي ومولاي....
إلى إمامي ومقتدائي...
إلى ذخيرتي في آخرتي ودنياي...
إلى أول الناس إسلاماً وأقدمهم إيماناً...
إلى ابن عم الرسول وزوج ابنته البتول...
إلى أبي السبطين الإمامين الحسن والحسين L ...
إلى الإمام علي بن أبي طالب x، سيدي أضع بين يديك
صحائف من فكر النير مملوءة بمحبتتي لآل بيت
رسول الله ﷺ لتكون شاهداً وشفيعاً لي يوم الورد
وإنها وسيلتي لنيل رضاكم وذخيرتي ليوم
شفا عتكم.



التوحيد في نهج البلاغة



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا أحد، والصلاة والسلام على البشير النذير للأنام ما إن بقيت ليالي وأيام، ثم الصلاة والسلام على آله الطهر الكرام لاسيما أبو الأئمة علي الإمام الهمام وزير المصطفى وأمير المؤمنين بتبليغ جبرائيل كما جاء في بيعة الغدير، وبعد.

لا شك ولا ريب أنّ شخصية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام شخصية فذة، وإن الدخول إلى هذه الشخصية ليس أقل حرمة من الولوج إلى المحراب، وإذا كانت المعجزة هي خرق لقوانين العادة وفيها عنصر التحدي، فإن علي بن أبي طالب عليه السلام معجزة في كل مجالات حياته، في شجاعته وزهده وفي عبادته وإخلاصه، وفي تضحيته ودفاعه عن الإسلام والمسلمين، وفي إثارة ومبدئيته، وفي عدله وعلمه ومعرفته.

إنّ علي بن أبي طالب عليه السلام لم يأت دنياه بمثل ما يأتيها الاعتياديون من الناس جماعات جماعات، ثم يرحلون عنها بحكم المقدور لا تغمرهم بعد آجالهم إلا موجة النسيان، وأما هو فقد أتى دنياه، أتاها وكأنه أتى بها، ولما أتت عليه بقي وكأنه أتى عليها.

إنّ الباحث يدرك تمام الصعوبة في كل وقفة تأمل على نصّ من كلامه عليه السلام في نهج البلاغة. وإذا كان العلماء على اختلاف انتماءاتهم قد أفردوا لشخصية الإمام علي عليه السلام الخالدة من الموسوعات التي تحدثت عن جوانب سيرته ولدوره الكبير المتميز في تاريخ الإسلام والمسلمين وكشف الكثير من جوانب عظمتهم وإماطة اللثام عن بعض مناحي عبقريته

الملهمة وما حوته من كنوز تفخر بها البشرية، فضلا عن المسلمين، إلا أن اهتمام الدارسين له انصب على إبراز معالم عظمته بوصفه خليفة متميزا وإماما ثبتا وإنسانا كاملا، فتناولوا سيرته من هذه النقطة أو تلك من دون أن يستوعبوا بعضا آخر من جوانب عبقريته.

وإذا كان العلماء والأدباء والكتاب صبوا اهتماما كبيرا في شرح هذا السفر العظيم من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وهو نهج البلاغة، وقد أبلوا بلاء حسنا، إلا إن أنواعا عديدة من العلوم والمعارف في هذا النهج المبارك لم تبرز ولم تفرد لها دراسة خاصة بها وإن وجدت لها إشارات كثيرة.

أهمّ هذه الأنواع من العلوم والمعارف هو علم الكلام أو العقائد، فإن نهج البلاغة احتوى من ضمن ما احتوى عليه من العلوم والمعارف على علم الكلام بكل أبحاثه وأدق تفاصيله، ولم تجد أحدا من المسلمين مطلقا لا من صحابة النبي صلى الله عليه وآله ولا من غيرهم ماعدا الأئمة من بين دقة تفاصيل التوحيد بكل أبحاثه أو النبوة بكل أبحاثها أو الإمامة بكل أبحاثها أو المعاد بكل ما يتعلق به كالإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

مشكلة البحث:

إن المشكلة الرئيسة التي تُركّز عليها هذه الدراسة هي بيان وإظهار أن مؤسس علم الكلام هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وإن من أهم وأعظم مباحث على الكلام هو التوحيد، فإن مفردات مباحث التوحيد بأدق تفاصيلها كانت من بيان الإمام علي عليه السلام، وكيف بينها الإمام عليه السلام إذ كانت

تتناغم مع وجدان الإنسان وفطرته ويدل عليها عقله، وهي تتبناها الشيعة الامامية.

وإن التوحيد من أهم الأصول في الديانات السماوية فضلاً عن الدين الإسلامي، وإنه لتزل فيه الأقدام، وتزلق به الأقدام إذا لم تكن مسددة بنور الوحي والرسالة وإملاء النبي ﷺ، وعلي بن أبي طالب عليه السلام لا ينازع أحد في ماله من القرابة القريبة من النبي ﷺ، فهو ابن عمه وأخوه وصنوه وزوج ابنته البتول I وأبو سبطيه الإمامين الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة K، وهو أعلم أصحابه، فإذا ما وجد رأي لدى المسلمين يخالف رؤية علي بن أبي طالب عليه السلام في علم الكلام وفي مباحث التوحيد خاصة، فإنه رأي يحتاج إلى إعادة نظر.

مسوغات البحث:

كانت لدراسة التوحيد في نهج البلاغة من قبل الباحث مسوغات يمكن اجمالها بالآتي نصه:

1. لم يجد الباحث دراسة مخصصة لمفردات علم الكلام - لاسيما التوحيد - عند من سبق مع ما لهذه المسألة من أهمية لأن التوحيد يتجلى بارزا في نهج البلاغة.
2. إن كلام الامام عليه السلام عليه مسحة ربانية، فكل ما تحدث به هو الاسلام الأصيل والفكر المحمدي الناصع.
3. الحب والولاء الكبير لهذا الإمام العظيم الذي جعل الباحث منذ نعومة أظفاره يفكر في أن يسهم ولو اسهامة متواضعة في بيان بعض أفكار الإمام عليه السلام.

٤. إيصال هذا الفكر الأصيل المستقى من عين صافية إلى المسلمين من خلال تزويد المكتبة الإسلامية بمثل هذه الدراسة.

أهمية البحث:

إنّ البحث في هذا الموضوع له أهمية كبيرة جدا، إذ يسلط الضوء على توحيد الله سبحانه بكل مفرداته، وقد جاءت بلسان باب مدينة علم النبي ﷺ فتطمئن إليه النفوس، وتهوى إليه القلوب.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

أما التمهيد فاشتمل على ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول بعض معالم سيرة حياة الإمام عليه السلام بشكل موجز لاسيما ولادته ونشأته وبيئته ومنزلته وعلمه.

وتناول المبحث الثاني: نهج البلاغة من حيث أسانيده ومصادره والتعرض لكل ما أثير عليه من التشكيكات والشبهات، فضلا عن ذكر مصادر هذا السفر العظيم.

وتناول المبحث الثالث نشأة علم الكلام، وصولا إلى مؤسس علم الكلام بعد بيان تعاريف علم الكلام ومباحثه.

وأما الفصل الأول فكان يتألف من مباحث ثلاثة، تعرضنا في المبحث الأول منها إلى معرفة الله سبحانه والدليل على وجوده من خلال ما استدل به الإمام عليه السلام، ثم بينت ما هو النظام الذي يتفرع على معرفة الله تعالى الذي يقوم عليه الخلق وهو نظام العلية.

وكان المبحث الثاني قد تكفل بدراسة التوحيد الذاتي، فذكرت فيه أدلة الإمام علي عليه السلام على وحدانية الله عز وجل، والفرق بين التوحيد الواحدي والتوحيد الأحدي للذات الإلهية، ودرست فيه التوحيد الواحدي ثم ذكرت النتائج التي تترتب عليه.

وكان المبحث الثالث قد خصص للتوحيد الأحدي للذات الإلهية، وذكرت دليل الامام عليه السلام على التوحيد الأحدي بعد أن بينت ما هو المراد من التوحيد الأحدي للذات الإلهية، ثم ذكرت النتائج التي تترتب على التوحيد الأحدي للذات الإلهية.

وأما الفصل الثاني، فكان يتألف من ثلاثة مباحث خصصت لدراسة القسم الثاني من التوحيد وهو التوحيد الصفاتي، فكان المبحث الأول الذي درست فيه كيفية ثبوت الصفات للذات الإلهية المقدسة، واستعرضت فيه آراء المسلمين في كيفية ثبوتها للذات الإلهية، ثم ذكرت الرأي الصحيح الذي بينه الإمام علي عليه السلام، وقد بينت ما يلزم من لوازم فاسدة على رأي الأشعري ورأي المعتزلة ثم ختمته بما يترتب من ثمرات على ثبوت الصفات للذات الإلهية على وفق الرأي الأصوب وهو عينية الصفات.

وأما المبحث الثاني فتكفل بدراسة الصفات الذاتية، فتناولت فيه آراء المتكلمين والفلاسفة في صفات الذات الإلهية، ثم بينت أهم الصفات الذاتية التي هي أم الصفات مثل: الحياة، والعلم وتركز البحث على حقيقة علمه سبحانه، ثم بينت صفة القدرة ثم ذكرت ما يتعلق بالقدرة من أسئلة تحتاج إلى إجابة، ثم بينت صفتي السمع والبصر، ثم درست مبحث رؤية الله سبحانه ودلت على استحالة رؤية الله عز وجل في الدنيا والآخرة قرآنا ورواياتنا عن علي بن أبي طالب عليه السلام وأكدته بالدليل العقلي.

وفي المبحث الثالث درست أهم الصفات الثبوتية الفعلية التي تكلم فيها الإمام عليه السلام فدرست صفة التكلم وبيان آراء المسلمين فيها، ثم بينت حقيقة كلامه تعالى على وفق الدليل العقلي والنقلي الذي ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، ثم ذكرت الثمرات التي تترتب على كلامه سبحانه وبعد هذا درست صفة الحكمة التي تتصف أفعال الله تعالى بها.

وأما الفصل الثالث فقد تالف من مبحثين، درست في المبحث الأول منهما التوحيد في الخالقية واستعرضت فيه نظريات المسلمين، وهي نظرية الأشاعرة ونظرية المعتزلة ونظرية الشيعة الامامية، وذكرت اللوازم الفاسدة التي تترتب على نظرية الأشاعرة والمعتزلة.

أما المبحث الثاني فتكفل بدراسة القضاء والقدر بكل جوانبه فبينت أهميته حسب ما ذكرته الروايات، ومعناه لغة واصطلاحاً وآراء المسلمين فيه، وكيف بينه الإمام علي عليه السلام.

وكان الختام بالخاتمة إذ ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة المتواضعة. وفي الختام لا يسعني إلا أن أقول اللهم لك الحمد حمد الشاكرين لك على امتك عليّ بأن جعلت لي اسهامة في بيان فكر من مدحته كثيرا في كتابك العزيز ألا وهو علي بن أبي طالب.

ولا يسعني كذلك إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الكبير الأستاذ الدكتور نعمة محمد إبراهيم الذي اشرف على هذه الدراسة وبركة توجيهاته القيمة رأّت هذه الدراسة النور.

وأتقدم بالشكر الجزيل أيضا إلى كل من أبدى لي يد العون والمساعدة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

تمهيد

الإطار النظري للبحث

التوحيد في نهج البلاغة

المبحث الأول

لمحة موجزة في الإمام علي بن أبي طالب .

حياته:

ولد الإمام علي بمكة المكرمة داخل الكعبة المقدسة لثلاث عشرة خلت من رجب، بعد عام الفيل بثلاثين سنة، ولم يولد قبله ولا بعده في بيت الله الحرام سواه إكراما له بذلك، وإجلالا له لمحلته في التعظيم^(١).

قال عباس محمود العقاد، ولد علي عليه السلام في داخل الكعبة، وكرم الله

وجهه عن السجود لأصنامها، فكانما ميلاده ثمة إيذانا بعهد جديد للكعبة وللعبادة فيها، وكاد علي أن يولد مسلما، بل لقد ولد مسلما على التحقيق، إذا نحن نظرنا إلى ميلاد العقيدة والروح لأنه فتح عينيه على الإسلام ولم يعرف قط عبادة الأصنام^(٢).

أبوه عبد مناف الذي كني بأبي طالب، ويلقب شيخ البطحاء، وكان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم تعلق شديد بأبي طالب، فقد عاش في كنفه (٤٣) عاما منذ الثامنة من عمره حينما توفي عبد المطلب. فنشأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجر أبي طالب وكبر في بيته.

(١) ظ: الكنجي الشافعي، ابو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي (ت ٦٥٨هـ)، كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب، تح: محمد هادي الاميني، النجف، المطبعة الحيدرية، ط ٢، (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م): ٤٠٧.

(٢) ظ: العقائد، عباس محمود (ت ١٩٦٤م): عبقرية الإمام علي عليه السلام، بغداد، الزاهر للطباعة المحدودة مع دار التربية، ط، (٢٠٠١م): ٤٣.

كان ابو طالب موحدًا مؤمنًا بالله ومعتقدًا بالإسلام راسخ العقيدة، ويدل على ذلك اقوال النبي ﷺ بحقه وروايات الأئمة وأشعاره ودفاعه عن الإسلام^(١).

أما ام الإمام علي عليه السلام فهي فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف. وكان الإمام علي عليه السلام أول هاشمي في الإسلام ولده هاشم مرتين. كان النبي ﷺ ينادي ام الإمام به (أماه) وكانت تؤثر النبي ﷺ على أولادها، أسلمت بعد خديجة عليها السلام فكانت المرأة الثانية في الإسلام، وأول امرأة بايعت الرسول ﷺ من النساء^(٢)، وهاجرت إلى المدينة وتوفيت بها سنة أربع من الهجرة، وشهد رسول الله ﷺ جنازتها وصلى عليها ودعا لها، ودفع لها قميصه فألبسها إياه عند تكفينها^(٣).

ذكر المؤرخون أن اسم علي بالعبرية (الهيولي)، وبالسريانية (مينا) وفي التوراة (أليا) وفي الزبور (أريا)^(٤)، وتحدث هو عليه السلام عن ولادته فقال: ((فاني ولدت على الفطرة، وسبقت إلى الإيمان والهجرة))^(٥).

صفاته الجسدية:

كان الإمام علي عليه السلام مربع القامة، أدعج العينين، كأن وجهه القمر ليلة البدر حسنا، ضخم البطن، عريض المسربة^(١)، شثن الكفين، ضخم

(١) ظ: النيسابوري، محمد (ت ٥٠٨هـ): روضة الواعظين، تح: السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، قم، نشر منشورات الرضي، (ب.ت): ١٣٨.

(٢) ظ: ابن ابي الحديد، عز الدين ابو حامد عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تح محمد ابو افضل إبراهيم، بغداد، دار الكتاب العربي، ط ١، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م): ٤١/١.

(٣) ظ: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)، العلل المتناهية في الاحاديث الواهية، تح: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤٠٣هـ): ٢٦٥/١-٢٧٠.

(٤) ظ: الخصيبي، الحسين بن حمدان (ت ٣٣٤هـ)، الهداية الكبرى، لبنان، مؤسسة البلاغ، ط ٤، (١٤١١هـ-١٩٩١م): ٩٢.

(٥) عبده، محمد (ت ١٣٢٣هـ) شرح نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ١، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٥٦: الخطبة (١٠٦) .

الكسور^(٢)، كأن عنقه ابريق فضة، أصلع، لمنكبه مشاش كمشاش الاسد الضاري^(٣)، إذا مشا تكافاً ومار به جسده^(٤)، لا يبين عضده من ساعده، قد أدمجت إدماجاً، لم يمسك بذراع رجل قط إلا أمسك بنفسه فلم يستطع أن يتنفس، لونه إلى السمرة، إذا مشى إلى الحرب هرول، قد أيده الله تعالى في حروبه بالنصر والظفر^(٥).

قال عباس محمود العقاد: ((ومن مكانة تركيبه رضي الله عنه كان لا يبالي الحر والبرد، ولا يحفل الطوارئ الجوية في صيف ولا شتاء، فكان يلبس ثياب الصيف في الشتاء وثياب الشتاء في الصيف))^(٦). ثم علل العقاد ذلك فقال: ((وسئل في ذلك فقال: ((إن رسول الله ﷺ بعث اليّ وأنا أرمد العين يوم خيبر فقلت: يا رسول الله، أرمد العين. فقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد، فما وجدت حراً ولا برداً من يومئذ...))^(٧).

ألقابه عليه السلام:

لقب الإمام علي بن أبي طالب بألقاب عديدة وهي ألقاب املاها واقع الحياة التي عاشها الإمام عليه السلام إلا ان أغلبها كان رسول الله ﷺ قد لقبه بها، منها: الوصي، الإمام، الخليفة، قسيم الجنة والنار، صاحب اللواء، الانزع البطين، كاشف الكرب، يعسوب الدين، باب حطة، سفينة النجاة،

(١) المسربة: الشعر وسط البطن إلى البطن. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢٣٢/١٣.

(٢) شش غليظ، والكسور: اعضاء.

(٣) المشاش بالضم رؤوس العظام، مثل المنكبين والمرفقين والركبتين. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢٢٩/١٣.

(٤) تكافاً: تمايل، المور: التحرك والمجيء والذهاب، ظ: ابن منظور، لسان العرب: ١٨٦/٥.

(٥) ظ: ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٧٨/٥.

(٦) العقاد، عباس محمود، عبقرية الإمام علي: ١٦.

(٧) م.ن.

المحجة البيضاء، ابو تراب، أمير المؤمنين، الوزير، القضم، حيدر، الكرار^(١).

البيئة التي ولد فيها الإمام عليه السلام:

ولد علي عليه السلام في بيئة محطمة روحيا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا، يسفك أهلها الدماء بلا موجب ولا يمسخهم رادع ويثدون بناتهم فلذات أكبادهم ويقتلون أبناءهم من إملاق أو خشيته، إذ أنهم في بيئة غير منتجة فيعتمد أهلها التجارة، ويقطعون الأرحام ويعبدون الأصنام^(٢)، لقد وصف الإمام عليه السلام البيئة التي ولد فيها في خطبة دونها الشريف الرضي في نهج البلاغة، إذ قال عليه السلام: ((إن الله بعث محمدا نذيرا للعالمين، وأمینا على التنزيل وأتمم معشر العرب على شر دين، وفي شر دار، منيخون بين حجارة خشن، وحيات صم^(٣)، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب^(٤)، وتسفكون دماءكم، وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبة^(٥)....))^(١).

(١) ظ: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب: ٣٠٥/٢؛ الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، علل الشرائع، النجف الاشرف، المطبعة الحيدرية، (١٣٨٦هـ-١٩٩٦م): ١٥٩/١؛ الصفار، محمد بن الحسن (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات الكبرى، تح: ميرزا محسن كوجه باغي، طهران، مطبعة الاحمدي، نشر دار المعرفة، بيروت، ط، (١٤٠٤هـ) ١١٨-١٢٠؛ والخصبي، الحسين بن حمدان، الهداية الكبرى: ٩٣.

(٢) ظ: ابن شعبة الحراني (ت قرن ٤)، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام، تح: علي أكبر الغفاري، قم، مؤسسة النشر الاسلامي لجماعة المدرسين، ط ٢، (١٤٠٤هـ)؛ ٣١؛ وابن كثير، (ت ٧٧٤) السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، نشر دار المعرفة، بيروت، ط ١، (١٣٩٦هـ)؛ ٦٢؛ وما بعدها بتصرف.

(٣) وصف الحيات بالصم، لأنها اخبثها إذ لا تنزجر، وبادية الحجاز وارض العرب يغلب عليها القفر والغلظ فاكثر اراضيها حجارة خشنة غليظة. ظ: نهج البلاغة، شرح محمد عبده: ٧٠.

(٤) الجشب: الطعام الغليظ أو ما يكون منه بغير آدم. ظ: ابن منصور، لسان العرب: ١/٢٦٥.

(٥) معصوبة: مشدودة تمثيل للزومها لهم، وقد جمع في وصف حالهم بين فساد المعيشة وفساد العقيدة والملة. ظ، محمد عبده، شرح نهج البلاغة شرح: ٧٠.

نشأته وتربيته عليه السلام:

نشأ الإمام علي عليه السلام وترعرع في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله إذ تكفله النبي صلى الله عليه وآله منذ نعومة أظفاره ذلك لأنه ضمه إليه بعد أن أصابت قريشا أزمة شديدة تضرر اثرها ابو طالب، فإشار النبي صلى الله عليه وآله على عمه العباس بن عبد المطلب أن يخفف عنه، فاخذ النبي صلى الله عليه وآله عليا ليربيه ^(٢).

عاش علي عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله اثنتي عشرة سنة قبل النبوة، وثلاث عشرة سنة بعد النبوة في مكة وهاجر ليشرب اثر النبي صلى الله عليه وآله ولم يدخل النبي صلى الله عليه وآله يشرب حتى التحق به علي بن أبي طالب، حاملا معه الفواطم، ليدخلا معا يشرب التي تنورت بمجيء النبي صلى الله عليه وآله، فاستبدل اسمها بالمدينة المنورة، وعندها دخلت التاريخ بثوب آخر وولادة جديدة وبقي علي عليه السلام ملازما للنبي صلى الله عليه وآله لزوم الظل إلى صاحبه مدة عشر سنوات، ليفد الرسول صلى الله عليه وآله إلى ربه تبارك وتعالى ^(٣).

يصف الإمام علي عليه السلام نشأته وتربيته وملازمته للنبي صلى الله عليه وآله في خطبة دونها الشريف الرضي في نهج البلاغة تسمى بـ(القاصعة) ^(٤)، إذ خطب وقال عليه السلام: ((وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة الخبيصة: وضعني في حجره وأنا وليد يضمني إلى صدره ويكفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٧. الخطبة ٢٦.

(٢) ظ: ابن هشام المطليبي، محمد بن اسحاق (ت ١٥١هـ)، السيرة النبوية، سيرة ابن هشام، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، (١٣٨٣هـ): ١٦٢/١.

(٣) ظ: ابن البطريق الاسدي الحلبي (ت ٦٠هـ)، العمدة، تح: جامعة المدرسين، قم، مطبعة جامعة المدرسين، ط ١، (١٤٠٧هـ): ١٠-١٤.

(٤) القاصعة: من قصع فلان فلانا أي حقره، لأنه عليه السلام حقر فيها حال المتكبرين أو من قصع الماء عطشه إلى أزاله، لأن سامعها لو كان متكبرا ذهب تأثيرها بكبره كما يذهب الماء بالعطش. ظ: محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٤٣.

يلقمنيه وما وجد لي كذبة في قول، ولا خطة في فعل ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثرامه، يرفع لي في كل يوم علما من أخلاقه ويأمرني بالإقتداء به.

ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء، فإراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة))^(١).

ماذا يصف ويكتب الباحث عن نشأة وتربية رجل كهذا إذ نبت لحمه ودمه مما كان ينبت منه لحم ودم رسول الله، وانصقلت نفسه وروحه الطاهرة بما كانت تصقل به نفس وروح النبي المقدسة الطاهرة. قال الإمام علي عليه السلام: ((أهدي إلى النبي ﷺ قنوموز، فجعل يقشر الموزة ويجعلها في فمي.

فقال له قائل: انك تحب عليا؟.

قال: أوما علمت إن عليا مني وأنا منه))^(٢).

والذي يجدر إليه الانتباه أن كل هذه القرابة القريبة من رسول الله ﷺ وهذه الصلة والملازمة الشديدة للمصطفى ﷺ، لا تعامل النسب كونه ابن عمه، بل لذوبانه في الإسلام وإخلاصه وجهاده ونصيحته لله سرا وعلانا، وقد تحدث في هذه الحقيقة وذكرها عليه السلام إذ قال: ((إن رسول الله ﷺ لم يقربني ما تعلمونه من القرب للنسب واللحمة، بل للجهاد والنصيحة))^(٣).

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٦٠: الخطبة ١٩٢.

(٢) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط ٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م): ٣٨ / ٢٩٨.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٠ / ٢٩٩.

منزلته وعلمه عليه السلام.

إن تكفل النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام وترعرعه ونشأته في بيت محمد صلى الله عليه وآله والصلة الوثيقة التي كانت بينهما والملازمة الشديدة التي لازمتها، وإخلاص علي وسمو روحه الطاهرة، جعلت لعلي عليه السلام مؤهلات لم يحفل بها غيره، وامتلك خصائص كان وترا بها من بين أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، فأولى هذه الخصائص انه كان يحكي رسول الله روحا وسلوكا الا النبوة، وهذا ما صرح به النبي صلى الله عليه وآله وقد روته كتب المسلمين وهو قوله صلى الله عليه وآله: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي))^(١)، فهو شخصية ثانية لرسول الله صلى الله عليه وآله وهذا ما حكاه رب العزة في كتابه المجيد إذ عبر عنه بأنه نفس النبي صلى الله عليه وآله قال سبحانه وتعالى: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)^(٢)، وقد أكدت هذا المعنى روايات عدة، منها ما رواه السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، نقلا عن مسند احمد بن حنبل، قال: ((لما نزلت عشرة آيات من سورة براءة على النبي صلى الله عليه وآله دعا النبي ابا بكر فبعثه بها ليقراها على أهل مكة، ثم دعا النبي عليا عليه السلام فقال له: ادرك ابا بكر فحيث ما لحقته فخذ الكتاب منه، فاذهب به إلى مكة وقرأ عليهم قال: فلحقه بالجحفة فاخذ الكتاب منه، فرجع ابو بكر إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله نزل فيّ شيء، فقال: لا ولكن جبرائيل جاءني فقال: لن يؤدي عنك إلا أنت

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، (ت ٢٦١هـ): صحيح مسلم، نشره دار الفكر بيروت، (ب.ت):

١٢٠/٧؛ الكليني، الكافي: ١٠٧/٨.

(٢) آل عمران: ٦١/٣.

ورجل منك))^(١). فسمت روحه الطاهرة، وأصبحت له منزلة كبيرة، جعلت منه يسمع ما يسمع رسول الله ويرى ما يرى رسول الله ﷺ وهذا هو ما حكاه عن نفسه ﷺ، إذ قال: ((أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة، ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان قد أيس من عبادته، إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلا إنك لست بنبي، ولكنك وزير، وإنك لعلی خير))^(٢).

كل هذا جعل من علي ﷺ إسلاما متجسدا يمشي على الأرض، فقد وعى الإسلام حقّ وعايته، فحمله فكرا وسلوكا وشعارا وشعورا، وما من آية نزلت في ليل أو نهار في حرب، أو في سلم، في سراء أو في ضراء إلا سمعها علي ووعاها، وهذا ما أخبر عنه هو ﷺ: ((ما من آية نزلت في بر أو بحر أو سهل أو جبل إلا وقد عرفته حيث نزلت، وفي من أنزلت))^(٣). فكان عنده علم الكتاب وهذا ما شهد له به القرآن الكريم فقال سبحانه: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ)^(٤). قال القرطبي المراد بالذي عنده علم الكتاب: ((إنما ذلك علي بن أبي طالب ﷺ))^(٥).

(١) ابن طاووس، علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ): الطرائف، قم، الخيام، (١٣٧١هـ): ٣٨؛ نفس المضمون فيما رواه الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١٦هـ - ١٩٩٠م): ٥٣٠/٣.

(٢) محمد عبده شرح، نهج البلاغة: ٣٦٠: الخطبة ١٩٢.

(٣) المجلسي، محمد باقر، (١١١١هـ)، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط ٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م): ٢٥٧/١١٠.

(٤) النحل: ٨٩/١٦.

(٥) القرطبي، ابو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري (ت ٦٥٦هـ)، الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي)، القاهرة، دار الشعب، (ب.ت): ٣٣٦/٥.

انه أحاط بالقرآن إحاطة تامة فجعل حياته كلها قرآناً، نعم القرآن المتجسد بين أظهر المسلمين هو علي بن ابي طالب، فهو القرآن الناطق، ولما أراد: ((أهل الشام أن يجعلوا القرآن حكماً بصفين، قال الإمام علي عليه السلام: أنا القرآن الناطق))^(١) وهذه الرواية رويت كثيراً في كتب الشيعة الامامية. واذا ثبت هذا المعنى فلنعد إلى القرآن الكريم لنرى قول القرآن في نفسه؟.

يصف القرآن الكريم نفسه بقوله جل وعلا: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)^(٢)، وهذا يعني أن القرآن فيه علم ((كل شيء وبيانه))^(٣)، وعلي عليه السلام القرآن الناطق، فقد أعطاه الله سبحانه علم كل شيء وبيانه بواسطة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لذا فسرت الآية المباركة وهي قوله تعالى: (وَكَوَّلَ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ)^(٤)، إن المراد بالاحصاء: ((هو العلم التفصيلي بالشيء))^(٥)، وانه المراد (بالامام المبين) كما ذكر السيد الطباطبائي^(٦)، بعد نقله عن معاني الاخبار رواية عن الإمام الباقر عليه السلام، باسناده إلى ابي الجارود عن ابي جعفر عن ابيه عن جده عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث انه قال في علي عليه السلام انه الإمام الذي

(١) ظ: القندوزي الحنفي، الشيخ سليمان بن ابراهيم (ت ١٢٩٤هـ)، ينابيع المودة لذوي القربى، تح: سيد علي جمال اشرف الحسيني، مطبعة اسوة، نشر دار الأسوة، ط ١، (١٤١٦هـ): ٢١٤/١؛ المرعشي النجفي، السيد شهاب الدين (ت ١٤١١هـ)، (شرح احقاق الحق)، تح: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ايران (ب.ت): ٥٩٥/٧.

(٢) الرعد: ٤٣/١٣.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، مطبعة اسماعيليان، ط ٢ (١٣٩٠هـ - ١٩٧١م): ٣٤٣/١٢.

(٤) يس: ١٢/٣٦.

(٥) المفيد، ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، (ت ٤١٣هـ) أوائل المقالات في المذاهب المختارات، تح: الشيخ ابراهيم الانصاري، ايران، مهرة، ط، (١٤١٣هـ): ٣١٢.

(٦) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٧٢/١٧.

أحصى الله تبارك وتعالى فيه علم كل شيء ثم قال: ((أقول: ولا مانع من أن يرزق الله عبدا وحده وأخلص العبودية له العلم بما في الكتاب المبين وهو عَلَيْهِ السَّلَامُ سيد الموحدين بعد النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)).^(١)

إنّ هذا لمقام علمي كبير للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ وإذا اتضح هذا المعنى فلا يستغرب القارئ أو السامع لما يطلع على قول الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو يقول أمام الملاء ((سلوني قبل أن تفقدوني فاني بطرق السماوات أخبر منكم بطرق الارض))^(٢) كيف لا يكون كذلك وهو باب مدينة العلم الرباني، فان كتب المسلمين قد ملئت بقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((انا مدينة العلم وعلي بابها وهل تدخل المدينة إلا من بابها))^(٣). وها هو علي بن أبي طالب يقول: ((اندمجت على مكون علم لو ابحت به لأضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة))^(٤) أي اضطراب جبال الدلو في الآبار، وقد انفرد عَلَيْهِ السَّلَامُ بهذا العلم وهذه المعرفة دون صحابة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول ابن عباس (ت ٦٨هـ): ((لقد اعطى علي بن أبي طالب تسعة اعشار العلم، وأيم الله لقد شاركهم في العشر العاشر))^(٥).

ويشهد بهذا التفرد لعلي بن ابي طالب من حيث السعة والشمولية نوعية العلم والمعرفة من دون صحابة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الواقع الخارجي في حوادث عديدة. منها: ما رواه ابن شهر آشوب بسنده عن ابن عباس: ((إن عمر بن الخطاب قال له: يا ابا الحسن إنك لتعجل في الحكم والفصل

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٧٢/١٧.

(٢) ابن شهر آشوب (ت - ٥٨٨ هـ)، مناقب آل ابي طالب تح: لجنة من أساتذة النجف الاشرف، النجف الاشرف، مطبعة كاظم الحيدري، (١٣٧٦هـ): ٣١٨/١.

(٣) الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين، ت ٣٨١، التوحيد، تح: السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر جماعة المدرسين، قم، ط (١٣٨٧هـ): ٣٠٧-٥٧٤.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٤٧: الخطبة ٥.

(٥) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط ٢، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م): ١٧٩/٤٠.

للشيء إذا سئلت عنه، قال: فأبرز على كفه وقال له: كم هذا؟ فقال عمر: خمسة، فقال عجلت يا ابا حفص، قال: لم يخف عليّ، فقال علي: أنا اسرع فيما لا يخفى عليّ^(١).

لقد كان الإمام عليه السلام معلماً للملاكات الاسلامية المنتجة، فقد كان القراء يرجعون إلى قراءته، مثل حمزة والكسائي وأبي عمر ونافع وابن كثير الذين يرجعون إلى ابن عباس الذي يرجع لعلي عليه السلام في القراءة في موارد كثيرة، وكذلك عاصم الذي قرأ على السلمي، والسلمي قرأ القرآن كله على علي عليه السلام^(٢).

وفي علم التصوف والطريقة والحقيقة وجد أصحاب هذا العلم غطاء مهماً للاحتماء بالامام علي عليه السلام فاستندوا إلى الإمام في أحاديثهم الصوفية وما يتعلق بالزهد والخرقة الصوفية وقد كان شعارهم وهو ((ما صرح به الجنيد والشبلي والسري السقطي والبسطامي والكرخي))^(٣).

واما الفقهاء فانهم يرجعون إليه، قال ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ): ((ومن العلوم: علم الفقه، وهو عليه السلام أصله وأساسه، وكل فقيه في الإسلام فهو عيال عليه ومستفيد من فقهه))^(٤).

وكان فقهاء المذاهب الأربعة يرجعون في فقههم إليه عليه السلام فابو حنيفة قرأ على جعفر بن محمد وهو الصادق عليه السلام، والصادق أخذ عن ابيه وهكذا ينتهون إلى علي بن أبي طالب عليه السلام والشافعي قرأ على محمد بن

(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب: ٣٨١/١.

(٢) ظ: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف (ت ٧٣٦هـ)، كشف اليقين في فضائل امير المؤمنين، تح: حسين الدركاوي، ط ١ (١٤١١هـ): ٥٨؛ العاملي، الانتصار اهم مناظرات الشيعة في شبكات الانترنت، بيروت، دار السيرة، ط ١ (١٤٢٢هـ): ٢٧٢/٣.

(٣) ابن طاووس، احمد بن موسى (ت ٦٧٣هـ)، بناء المقالة الفاطمية في نص الرسالة العثمانية، تح: السيد علي العتاني الغريفي، قم، امير، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث، ط ١، (١٤١١هـ): ١٠٧.

(٤) ابن ابي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ٤٥/١.

الحسن، والذي يرجع فقهه إلى أبي حنيفة وقرأ أحمد بن حنبل على الشافعي والنتيجة أن أصل فقههم هو علي بن أبي طالب عليه السلام^(١).

وأما علم الكلام فإن للإمام عليه السلام تأثيرا كبيرا في المتكلمين، فبالرجوع إلى نشأة علم الكلام يجد الباحث أن أول مسألة بحثت في علم الكلام هي ((مسألة كلام الله تعالى)) إلا أنهم اختلفوا في زمن بروزها على الساحة الفكرية الإسلامية، وقد أرجعها قسم إلى زمن الإمام علي عليه السلام وذلك استنادا إلى رواية ذكرها السيوطي إذ قال: ((وأخرج نصر في الحجة عن أبي هريرة قال كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل يسأله عن القرآن أم مخلوق هو أم غير مخلوق، فقام عمر فأخذ بمجامع ثوبه حتى قاده إلى علي بن أبي طالب فقال: يا أبا الحسن أما تسمع ما يقول هذا قال: وما يقول: قال جاءني يسألني عن القرآن أم مخلوق هو أم غير مخلوق، فقال: علي هذه كلمة وسيكون لها ثمرة لو وليت من الأمر ما وليت ضربت عنقه))^(٢). فله لمسات في أول قضية برزت في نشأة علم الكلام. فقد برزت ((قضايا الكلام عند الخوارج في عهده كما في جدالهم للإمام في معركة صفين))^(٣) وأما كلاميا، فإن المعتزلة انتسبوا إلى واصل بن عطاء وهو تلميذ أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الإمام علي المعروف بابن الحنفية، وهذا يشمل الأشاعرة أيضا فإن أبا الحسن الأشعري تتلمذ على أبي علي الجبائي الذي يرجع لابن الحنفية أيضا فهو تلميذ لابن الإمام علي عليه السلام.

(١) ظ: م.ن. بتصريف.

(٢) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ): الدر المنثور (وبهامش القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس)، جدة: الفتح، نشر: دار المعرفة، ط ١، (١٣٦٥هـ): ١٥٤/٢.

(٣) عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، بيروت، ط ٣، (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م): ٥٦.

يقول ابن ابي الحديد (٦٥٦هـ): ((فان كلام أمير المؤمنين هو الأصل الذي اخذ منه أصحابنا مقالاتهم))^(١).

وأما الشيعة الامامية فأمر رجوعهم إليه ظاهر لا يحتاج إلى برهان بأن أصولهم مأخوذة منه عليه السلام وللإمام عليه السلام علمه بالصحف الأولى والتوراة والإنجيل للأنبياء ((وعلم الظاهر والباطن))^(٢) وهو القائل عليه السلام ((يا معشر الناس سلوني قبل أن تفقدوني هذا سفظ العلم، هذا لعاب رسول الله، هذا ما زقني رسول الله صلى الله عليه وآله زقا سلوني فان عندي علم الاولين والآخرين، أما والله لو ثبت لي الوسادة فجلست عليها لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة: فتقول صدق علي ما كذب. لقد افتاكم بما أنزل الله في، وافتيت أهل الانجيل بإنجيلهم حتى ينطق الإنجيل فيقول صدق علي ما كذب، لقد افتاكم بما انزل الله...))^(٣).

وينبغي التذكير بان لدى الإمام عليه السلام ألف علم فهو الذي يقول: ((علمني حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب))^(٤).

وإذا كانت علومنا اليوم لم تبلغ العشرة آلاف علم، فيحق للباحث أن يتساءل عن هذه العلوم العظيمة التي يملكها الإمام علي عليه السلام التي تجاوزت المليون ولذا كتب شاكر هادي شكر كتابا بعنوان أوليات أمير المؤمنين إذ ذكر فيه تسع وخمسين بابا من العلم كان لعلي الصدارة في تأسيسه^(٥).

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٥١٠/٢٠.

(٢) الفيروز ابادي، مرتضى الحسنی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، بيروت، (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م): ٢٣٧/٢.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٣٠٥.

(٤) الصدوق، الخصال، تح: علي أكبر الغفاري، قم، نشر جماعة المدرسين (ب.ت): ٥٧٢.

(٥) الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، (ت ٣٢٨/٣٢٩هـ) الأصول من الكافي،

إن التوسع في علم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ليس بالأمر الهين وإنما يحتاج إلى رسالة كبيرة لكي تغطي أنواع العلوم والمعارف التي أسسها أو فتح أبوابها علي بن أبي طالب فهو أول من تكلم بالنحو وأول من صنف الجفر الجامع في أسرار الحروف، أما الفصاحة، فهو عليه السلام إمام الفصحاء وسيد البلغاء وفي كلامه قيل دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين، ومنه تعلم الناس الخطابة^(١).

إن الإمام علياً عليه السلام هو أول من صنف في الإسلام لأنه أول من جمع القرآن^(٢). وهو أول من نقط المصاحف^(٣)، وغيرها من الأمور الأخرى.

أما زهده وعبادته وشجاعته وجهاده وإثاره، فهي نار على علم ويعجز اليراع عن احصائها حتى قيل: ((ما قام الإسلام إلا بسيف علي وأموال خديجة))^(٤) ولذا ارتأى الباحث أن لا يخوض فيها لوضوحها ولتجنب الإطالة، وسوف يكتفي الباحث بنقل نصين لأديب وفيلسوف تكون بهما الخاتمة:

قال الكاتب والفنان المعروف جبران خليل جبران (ت ١٩٣١م):
 ((وفي عقيدتي أن ابن ابي طالب كان أول عربي لازم الروح الكلية وجاورها وسامرها، وهو أول عربي تناولت شفتاه صدى أغانيها على مسمع قوم لم يسمعوا بها من ذي قبل، فتاهوا بين مناهج بلاغته وظلمات ماضيهم))^(٥) ثم يردف ويقول: ((فمن أعجب بها كان إعجابه موثوقاً

تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، بيروت دار صعب، دار التعارف، ط ٤، (١٤٠١هـ): ٢٩٦/١.

(١) ظ: ابن طاووس بناء المقالة الفاطمية: ١٠٢-١٠٧.

(٢) يعقوبي، أحمد بن يعقوب (ت ٢٨٤هـ)، تاريخ يعقوبي، بيروت، دار صادر (ب.ت): ١٣٥/٢.

(٣) ظ: ابن طاووس، بناء المقالة الفاطمية: ١٠٦.

(٤) المالكي الحسيني، السيد محمد بن بن علوي، البشرى في مناقب السيدة خديجة الكبرى، (رض): ٣.

(٥) شاكر هادي شكر، أوليات أمير المؤمنين، بيروت، مؤسسة البلاغ، ط ١، (١٤٢٢-٢٠٢٢م): ٣١٧-٣١٦.

بالفطرة، ومن خصمه كان من أبناء الجاهلية مات علي بن أبي طالب شهيد عظمته))^(١).

وقال الفيلسوف والأديب ميخائيل نعيمة في رسالة أرسلها إلى الأستاذ جورج جرداق، من ضمن ما جاء في الرسالة ((إن عليا لمن عمالقة الفكر والروح والبيان في كل زمان ومكان))^(٢).

(١) م.ن.

(٢) شاكر هادي شكر، أوليات أمير المؤمنين: ٣١٦-٣١٧.

التوحيد في نهج البلاغة

المبحث الثاني

تحقيق نهج البلاغة

قبل التحقيق في نسبة نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام ينبغي التطرق لمؤلفاته عليه السلام وهي كما يأتي:

١- جمع القرآن الكريم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله ورتبه على وفق نزوله، وهو أول مصحف جمع فيه القرآن^(١).

٢- نسب إليه عليه السلام كتابا الجفر والجامعة وهما صحيفتان فيهما علم الأنبياء وكل ما يحتاجه الناس^(٢)، وقيل أن الجفر هو العلم الإجمالي بلوح القضاء والقدر، وهو نوعان، الأول: احمر وفيه سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله. والثاني: الأبيض وفيه كتب وصحائف وكتب الله المنزلة واسرارها وتأويلها. وقيل انه كتاب في جلد شاة يتحدث عن اسرار الحروف^(٣).

٣- كتاب زكاة النعم، وهذا الكتاب يتحدث عن صدقات النعم وما يؤخذ منها وما لا يؤخذ وهو من تصنيف الإمام عليه السلام وقد املاه على ربيعة بن سميع^(٤).

٤- له كتابان في أبواب الفقه^(٥).

٥- صحيفة الفرائض: وهي صحيفة كانت من إملاء النبي صلى الله عليه وآله وخط الإمام علي عليه السلام، وتحتوي على مسائل الميراث، وجاء في تهذيب

(١) ظ: ابن النديم، الفهرست: ٣١، وقد ذكر انه شاهد المصحف في زمانه بخط الإمام علي، أيضا، ابن عساكر، تاريخ دمشق: ٣٩٨/٤٢.

(٢) الكليني، الكافي: ٢٣٩/١-٢٤١، أيضا ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب: ٢١٨/١.

(٣) القندوزي الحنفي، ينابيع المودة: ٢٠٠/٣.

(٤) آقا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت، دار الاضواء، ط ٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ٤٢/١٢.

(٥) العاملي، حسين جمعة، شرح نهج البلاغة، بيروت، مطبعة الفكر، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ١٠.

الأحكام للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ((إن زرارَةَ بن أعين سأل الإمام الصادق عليه السلام عن مسألة في الميراث فأخرج له الصادق عليه السلام صحيفة مثل فخذ البعير فقراها وقال ليست مثلما لدى الناس من الفرائض، فقال الصادق عليه السلام الذي قرأت ورأيت إملاء الرسول ﷺ وكتابة الإمام علي عليه السلام، فقال زرارَةَ ما يدرينا انه كذلك، فقال الصادق يا زرارَةَ لا تشكّن وكيف لا أدري انه إملاء الرسول وكتابة الإمام وقد حدثني أبي عن جدي))^(١).

٦- عهد الإمام لمالك الاشرع عندما ولاه مصر، وهو أطول العهود، وهو دستور كامل للحكم، وطريقة لبناء الدولة^(٢).

٧- كتاب لخطبة الزهراء وقد شرحها المولى محمد نجف الكرمانى^(٣).

٨- كتاب عجائب أحكام الإمام وقضاياها، جمعها السيد محسن الأمين في كتاب وأدرج فيه كتاب عجائب احكامه^(٤).

٩- مسند علي الذي جمعه النسائي، وهو غير خصائص النسائي في فضل الإمام علي عليه السلام^(٥).

١٠- ما أثر عنه من الأدعية والمناجاة، جمعها عبد الله بن صالح السماهيجي البحراني (ت ١٣٥هـ) وسماها الصحيفة العلوية والتحفة الرضوية، وكان جمعه لها من الكتب مرسلًا أي لم يذكر سندها، نعم له

(١) الطوسي، تهذيب الاحكام، تح، السيد حسن الخراسان محمد الاخوندي طهران، ط ٤ (١٤٠٧هـ): ٢٧١/٩-٢٧٢؛ وقارن مع النعمان المغربي، دعائم الاسلام: ٣٧١/٢.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٠.

(٣) بحر العلوم، السيد محمد مهدي (ت ١٢١٢هـ)، الفوائد الرجالية، تح: محمد صادق بحر العلوم، طهران، (١٣٦٣هـ-١٩٤٣م): ٢٨٧/١.

(٤) العاملي، حسين جمعة، شرح نهج البلاغة: ١٠.

(٥) آقا بزرك، الذريعة: ٥٩/١٨؛ الزركلي، خير الدين، الاعلام، بيروت، ط: ١٧١/١.

حواشي يذكر فيها سنده وهي مؤلفة من (١٦٥) دعاء. وصحيفة علوية أخرى جمعها حسين الطبرستاني، وصحيفة أخرى للسيد مهدي البحراني^(١).

١١- ديوان شعر منسوب للإمام علي كان من جمع السيد محسن الامين^(٢).

١٢- نسب له كتاب جنة الأسماء بشرح حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وهذا الكتاب نسب للغزالي نفسه، ويقال انه شرح دعاء للإمام علي عليه السلام، إلا أن صاحب كشف الظنون أدرجه ضمن كتابات التصوف والحروف والأسرار^(٣).

نهج البلاغة والشكوك التي أثيرت حوله.

يعد نهج البلاغة أهم ما جمع من كتب الإمام علي عليه السلام وان لم يقصده الإمام علي عليه السلام كتاباً، فهو مجموع خطب ورسائل وحكم فصار يعبر عنها بـ(قصار الحكم) ووصايا أخلاقية وفكرية وسياسية، تمتاز بالشمول والبلاغة جمعت بجهود ابي الحسن محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، ويرجع نسب هذا الرجل إلى الإمام الكاظم عليه السلام فهو (موسوي)، وهكذا ينتهي نسبه إلى الإمام علي عليه السلام من طريق الحسين عليه السلام، ومن ثم فهو من ذرية رسول الله صلوات الله عليه وآله لأن الحسن والحسين عليهما السلام ابنا رسول الله صلوات الله عليه وآله بنص الرسول نفسه حين

(١) اقا بزرك، الذريعة: ٢٢/١٥؛ وقارن مع ابن ابي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تاريخ المدينة المنورة، تح: سعيد اللجام، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٩هـ: ٨٢/٧. وفيه ذكر جانب من ادعية الإمام علي عليه السلام.

(٢) اقا بزرك، الذريعة: ١٠٢/٩.

(٣) اقا بزرك، الذريعة: ١٥٤/٥؛ حاجي خليفة، مصطفى عبد الله (ت ١٠٥٨هـ)، كشف الظنون، بيروت، دار احياء التراث العربي (ب. ت): ٦٠٦/١.

قال: ((ابنای الحسن و الحسین)^(١). وكانت اسرة الشريف الرضي غاية في الشرف، تولى والده نقابة الطالبين خمس مرات وتولى النظر في المضالم وإمارة الحج وهذا ما تولاه الرضي بعد وفاة أبيه، والرضي كان شاعرا كبيرا وعالما مؤلفا أسس مدرسة سماها دار العلم^(٢).

وللرضي كتب ومصنفات وأشعار منها: نهج البلاغة، حقائق التأويل، متشابه التنزيل، مجازات القرآن، خصائص الأئمة، معاني القرآن، أخبار قضاة بغداد، ديوان شعر إضافة إلى الزيادات في شعرابي تمام^(٣). إلا أن أهم ما اشتهر به هو جمعه لكلام الإمام أمير المؤمنين x في كتاب اسماء (نهج البلاغة).

إنّ اول شخص حاول إثارة الشك في من جمع نهج البلاغة وفي نسبته إلى الإمام علي عليه السلام هو ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، وكان تشكيكه بعد أكثر من مائتي عام من وفاة الرضي، فهو يقول: ((اختلف الناس فيه، هل أن الشريف ابا القاسم علي بن طاهر المرتضى المتوفى سنة (٤٣٦) جمعه من كلام علي بن أبي طالب، ام جمعه أخوه الشريف الرضي البغدادي))^(٤). إن ابن خلكان تردد في من جمع نهج البلاغة بين الأخوين، وهو اعتراف صريح بأن ما جمع هو من كلام الإمام علي عليه السلام إلا انه ضم إلى قوله السابق رأيا لم يذكر صاحبه وجعله على نحو (القليل)

(١) الطبراني، سليمان بن احمد بن أيوب اللخمي (ت ٣٦٠هـ): المعجم الصغير للطبراني، بيروت، نشر دار الكتب العلمية (ب . ت) : ١٢٦/٢.

(٢) ظ: النجاشي، احمد ابن علي (ت ٤٥٠هـ)، رجال النجاشي، تح: السيد موسى الزنجاني، قم، جماعة المدرسين، ط ٥، (١٤١٦هـ): ٣٩٨؛ ابن عنبه (ت ٨٢٨هـ)، عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب، تح: محمد الطالقاني، النجف الحيدرية، ط ٣، (١٣٨٠هـ-١٩٦١م): ٢٠٧.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي: معالم العلماء، النجف الحيدرية، ط ٢، (١٣٨٠هـ-١٩٦١م): ٨٦؛ آل كاشف الغطاء، محمد رضا، الشريف الرضي، مجهول الطبع، (١٤٢٠هـ): ١٢-١٣.

(٤) ابن خلكان، احمد بن محمد (ت ٦٨١هـ)، وفيات الاعيان، تح: د. احسان عباس، بيروت: (١٩٧٠م): ٣/٣١٣.

والقيل فيه إشعار بضعفه وعدم صدقه، لذا قال: ((وقد قيل انه ليس من كلام علي))^(١).

وردد عدد ممن جاء بعد ابن خلكان دعواه، كالصفدي في الوافي بالوفيات والياضي في مرآة الجنان والذهبي في ميزان الاعتدال^(٢)، ومن المتأخرين (فريد وجدي في دائرة المعارف، ٤/٢٦٠)^(٣) وطه حسين وزكي مبارك^(٤).

وأكد الذهبي (ت٧٤٨هـ) بسبب من نزعته الأموية تشكيكه في نسبة نهج البلاغة إلى الإمام علي عليه السلام فقال في تاريخ الإسلام في حوادث (٤٣٦هـ) في ترجمة الشريف المرتضى: ((هو جامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه إلى الإمام علي، ولا أسانيد لذلك، وبعضها باطل، وفيه حق، ولكن في موضوعات حاشا للإمام من النطق بها، إلى أن يقول: وقيل بل جمعه أخوه الشريف الرضي))^(٥) والغريب في الأمر أن الذهبي مع تخبطه الواضح في النص فقد ذكر مؤلفات المرتضى دون أن يذكر نسبة النهج له!!

ان هذه الادعاءات كررها ابن حجر في لسان الميزان، من أن نهج البلاغة من وضع الشريف الرضي^(٦).

(١) م.ن.

(٢) الجلالى: محمد حسين الحسينى، دراسة حول نهج البلاغة، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط١، (١٤١٢هـ-٢٠١١م): ٤٣.

(٣) الحسينى الخطيب، السيد عبد الزهرة، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، بيروت، دار الزهراء، ط٤، (١٤٠٩هـ): ١٢١/١.

(٤) زكي مبارك، عبقريه الشريف الرضى، دار الجيل، (١٤٠٨هـ): ٢٢٣/١.

(٥) ظ: الجلالى، دراسة حول نهج البلاغة: ٤٤-٤٣.

(٦) العسقلانى الشافعى، أبو الفضل احمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ) لسان الميزان، تح: دائرة المعارف النظامية، الهند، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط٣، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م): ٢٢٣/٤.

مؤلف نهج البلاغة:

لم يكن الشريف الرضي أول من اهتم بجمع خطب الإمام علي عليه السلام بل سبقه كل من الحارث الأعور (ت ٦٥هـ)، وممن أسهم في هذا المجال كميل بن زياد النخعي (ت ٨٢هـ)، وزيد بن وهب (ت ٩٦هـ) الذي جمع خطب الإمام علي على المنابر في الجمع والأعياد، وأبو الفضل المنقري (ت ٢٠٢هـ)، والواقدي (ت ٢٠٧هـ)، وإسماعيل بن مهران العسكوني (ت ٢٢١هـ)، وأبو الحسن المدائني (ت ٢٢٥هـ)، وعبد العظيم الحسني (ت ٢٥٢هـ)، وإبراهيم بن الحكم الفزاري، وأبو بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وله كتاب مائة كلمة، والخطب المعربات ثم كتاب أخبار الإمام وحروبه لإبراهيم الثقفي (ت ٢٨٣هـ) وممن كتب أيضا أبو المنذر السائب الكلبي^(١). وهذه المؤلفات بعضها ضاع أو أكلته الأرضة أو تلف أو احرق أثناء الحروب.

وقد كانت مصادر جمع أقوال الإمام عليه السلام على أشكال مختلفة فمنها ما تم جمعه ممن كانوا يحفظون أقواله، ومنها ما تم جمعه من تلامذة الإمام عليه السلام أو من خلال الرسائل والكتب التي يحتفظ بها مركز الخلافة بل إن جزءاً منها جمع من خزائن أعداء الإمام عليه السلام^(٢).

إن إثبات نسبة نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام قرره الشريف الرضي نفسه في عدة مواضع، منها: في كتابه خصائص الأئمة^(٣) الذي يتحدث

(١) ظ: الحسيني، عبد الزهرة، مصادر نهج البلاغة وأسانيده: ٦٧١-٨٢، وهذا الكتاب من أهم الأسانيد في تتبع مصادر نهج البلاغة؛ الأمين، محمد هادي، الشريف الرضي، طهران، مؤسسة نهج البلاغة، ط ١، (١٤٠٨هـ): ١٣٩.

(٢) دروس من نهج البلاغة، لجنة التأليف في مؤسسة نهج البلاغة، ترجمة عبد الكريم محمود، ط ١، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م): ٥٠.

(٣) الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ)، خصائص الأئمة، تح: د. محمد هادي الاميني، مشهد، مؤسسة طبع ونشر الاستانة الرضوية المقدسة، (١٤٠٦هـ): ٣٦.

عن مواليد وطبقات وقبور ووفيات ومختصرات أجوبة وأقاويل الأئمة الاثني عشر، وقد ذكر الرضي في كتابه هذا تحت عنوان ((ومن كلامه عليه السلام القصير في فنون البلاغة، والمواعظ والزهد، والأمثال))^(١)، ثم قال: ((ولو لم يكن في هذا الكتاب سوى ما أوردناه من هذا الفصل لكفى به فائدة))^(٢).

وبطريقة إسناد ذكية استعملها الشريف الرضي في كتبه، ففي كتابه المجازات النبوية يشير إلى كتابه تلخيص البيان عن مجاز القرآن وكتاب حقائق التأويل^(٣) وفي هذا الكتاب أشار الرضي إلى نهج البلاغة، بعد بيانه وإقراره بان كلام الإمام علي عليه السلام أفضل الكلام بعد الرسول ﷺ، إذ يقول: ((من أراد أن يعلم برهان ما اشرنا إليه من ذلك فلينعن النظر في كتابنا الذي ألفناه ووسمناه بنهج البلاغة وجعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع الينا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام)^(٤) ثم بين أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام واقع: ((في جميع الأنحاء والأغراض والأجناس والأنواع من خطب وكتب ومواعظ وحكم وبوَيّناه أبوابا ثلاثا لتشتمل هذه الأقسام ميزة مفصلة وقد عظم الانتفاع به وكثر الطالبون له لعظيم قدر ما ضمنه من عجائب الفصاحة))^(٥).

أراد الشريف الرضي أن يطمئن المتتبع أكثر فأكثر، فقد أشار في مقدمة نهج البلاغة إلى انه في عنفوان شبابه ألف كتاب خصائص الأئمة، إذ قال: ((وفرغت من الخصائص التي تخص أمير المؤمنين عليا

(١) م.ن: ٩٤.

(٢) م.ن. ويقصد به كلامه أي من كلام الإمام علي عليه السلام.

(٣) الشريف الرضي المجازاة النبوية، تح: محمد الزيني، قم، (ب.ت): ٩، وص ١٢.

(٤) الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرحه محمد رضا آل كاشف الغطاء، بيروت، دار المهاجر: ١٦٧.

(٥) م.ن.

عائياً وعافت عن اتمام بقية الكتب محاجزات الأيام ومماطلات الزمان^(١). ثم قال: ((وكنت قد بويت ما خرج من ذلك أبواباً، وفصلت فصولاً، فجاء آخرها فصل يتضمن محاسن ما نقل عنه عائياً من الكلام القصير في المواعظ والحكم والأمثال والآداب، دون الخطب الطويلة، والكتب المبسوطه^(٢)) ثم بين وقال: ((فاستحسن جماعة من الأصدقاء ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره، معجبين ببدائعه، ومتعجبين من نواصعه وسألوني عند ذلك أن ابتدأ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عائياً في جميع فنونه، ومتشعبات غصونه؟؟ من خطب وكتب ومواعظ وأدب^(٣). يبين لنا هذا النص أن الشريف الرضي قسم النهج إلى ثلاثة أبواب، الأول منها تضمن الخطب سواء كانت الطويلة منها أو القصيرة، والثاني في الرسائل والباب الثالث حول الحكم المفردة، وكان الرضي قد أجهد نفسه في جمع محتويات نهج البلاغة فقد أخذ من وقته زماناً طويلاً، إذ جمعه خلال سبعة عشر عاماً، من سنة (٣٨٢هـ) إلى (٤٠٠هـ) ومحتويات نهج البلاغة هي، ٢٤٢ خطبة وكلاماً و٧٨ رسالة وكتاباً و٤٩٨ حكمة مفردة^(٤).

وقد أشار الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) والنجاشي (ت ٤٥٠هـ) وهما أقدم مصدرين إلى أن النهج من مؤلفات الشريف الرضي^(٥). وهذا ما ذكره ابن شهر آشوب في المناقب^(٦).

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٥.

(٢) م. ن.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٥.

(٤) الجلالي، محمد حسين: دراسة حول البلاغة: ص ١٤.

(٥) النجاشي، أبو العباس احمد بن علي (ت ٤٥٠هـ): رجال النجاشي، تح: الحجة السيد موسى الشيبيري الزنجاني، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، نشر، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ط ٥، (١٤١٦هـ): ٣٨٨.

(٦) ابن شهر آشوب، ابو جعفر محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل ابي طالب، قم، المطبعة

لم يقل احد بان نهج البلاغة للسيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) وليس لأخيه الشريف الرضي، عدا المشككين السابقين والمتأثرين برأي ابن خلكان. إن الذي يثير الاستغراب هو عدم العثور على مشكك في هذه المسألة قبل ابن خلكان، وقد اتضح إثبات الرضي نفسه إن الكتاب هو الذي جمعه من كلام الإمام علي عليه السلام وبهذا تكون تهمة ابن خلكان لا مسوغ لها أبدا، لأسباب منها، أولا: لأن تشكيكه جاء بعد مئتي عام من وفاة الشريف الرضي، وثانيا: لم يوجد في هذه الفترة احد قد شكك قبل ابن خلكان في هذه المسألة. وثالثا: اقرار الشريف الرضي بأنه قد جمع كلام الإمام أمير المؤمنين وقسمه على ثلاثة أبواب وكان يالحاح بعض أصدقائه، ورابعا: أن الشريف الرضي ((ينسب في كثير من كتبه، في (المجازات النبوية) أو في (إحقاق التأويل) أو غيرها جملة من الكلمات والبحوث انه قد شرحها في نهج البلاغة بل أن بعض معاصريه يرشدون ويشرحون بعض ما ورد في نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين عليه السلام)^(١)، وخامسا: بعد أسلوب الرضي عن أسلوب أمير المؤمنين عليه السلام. حتى أن ابن أبي الحديد جعل من الحماقة والمكابرة والعصبية والغفلة أن ينبري احد فيقول بان نهج البلاغة منتحل، وابن أبي الحديد عالم أديب، لذا قال: ((إننا نعرف مقاييس الشعر وكلمات الشعراء وأنفاسهم وانسجامهم ونميز بين شعر ينسب لفلان وشعر ينسب لآخر، وإن هذا دخيل وهذا صحيح لمعرفتنا بأذواقهم ولمذاهبهم الشعرية))^(٢)،

العلمية، نشر: مؤسسة انتشارات علامة خيابان حضرتي، (١٤٠٨هـ): ٣٢٥/١.
 (١) المعلم، محسن علي، العقائد من نهج البلاغة، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): ٣١.
 (٢) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٢٨/١. عن المعلم محسن علي، العقائد من نهج البلاغة: ٣٢.

ثم أردف قائلاً: ((فكذلك عندما نقرأ كلاماً أو خطبة أو كتابة للرضي نفسه نعرف نفسه ونعرف أسلوبه وانه شتان ما بين ما ضمنه في نهج البلاغة من كلام الأمير عليه السلام وبين ما كتبه لنفسه ومن عندياته))^(١)، ثم قال: ((وسبحان الله أي داع أن يفتخر الرضي بهذا النوع من الكلام وينسبه لغيره؟ لماذا لا ينسبه لنفسه؟))^(٢). وهذا القول من الأدلة القوية والحجج الدامغة لكل مشكك على عدم إثبات نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام.

لا مسوغ لابن خلكان له ولا لتشكيكاته سوى العصبية أو اختلاف العقيدة إذ أن نزعة الرجل كانت نزعة أموية بحتة، فقد ولد الرجل في دمشق وكان مغرماً بالأمويين وخاصة شعر يزيد بن معاوية^(٣).

إن الذي دفع هؤلاء إلى التشكيك في نسبة نهج البلاغة إلى الإمام علي عليه السلام هو أحد أمرين: نزعته أموية أو خلاف مذهبي يجبره على اتخاذ هذا الموقف لوجود بعض النصوص الشريفة في نهج البلاغة كالخطبة الشقشقية التي تدين بعض الصحابة، وتثبت أحقية الإمام علي بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الثلاثة الذي تقدموه لا حق لهم بل كانوا متجاوزين غاصبين لحق الإمام عليه السلام، كل هذا أدى بهؤلاء أن يثروا الشك في نسبة النهج للإمام علي عليه السلام وأنه من عنديات الشريف الرضي، لئلا تكون الإدانة واضحة ثابتة لا غبار عليها لأنه لا يمكن لأحد من المسلمين أن يكذب علياً عليه السلام ذلك لأنه من أصحاب الكساء ومن أهل بيت طهرهم الله تطهيرا إذ قال سبحانه: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)^(٤)، إضافة إلى النصوص القرآنية

(١) م.ن.

(٢) م.ن.

(٣) الحسيني، عبد الزهرة، مصادر نهج البلاغة: ١١٩/١.

(٤) الاحزاب: ٣٣/٣٣.

الأخرى التي تثبت منزلة الإمام علي عليه السلام ومواقفه الجهادية وتضحيتها من أجل الإسلام والمسلمين والنصوص التاريخية والروائية التي تثبت إثاره للنبي عليه السلام على نفسه وكثرة أقوال الرسول عليه السلام بحقه. قال الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ): ((وقد ثبت في الخبر عن النبي عليه السلام انه قال: عليُّ أقضاكم. وقال: عليُّ مع الحق والحق مع علي، اللهم أدر الحق مع علي حيث ما دار))^(١).

ومع هذا كله كان الشريف الرضي غير متعصب حتى أن مشايخه وأساتذته هم ((الشيعة والسني والمعتزلي والشافعي والحنفي والمالكي))^(٢)، إلا أن هذا لم يشفع للرضي فقد هوجم محاولة لإسقاطه فيسقط معه نهج البلاغة، فكان يتهم تارة بأنه زيدي وتارة أخرى بأنه كان يحضر مجالس المجون كما أورد الحصري وما هذا كله إلا بدافع اختلاف العقيدة^(٣).

ولو افترضنا (وفرض المحال ليس بمحال) أن النهج ليس كلام الإمام علي عليه السلام وليس من جمع الشريف الرضي فان هناك مشكلتين رئيسيتين ستواجه الباحثين في هذا المجال تتمثل الأولى منهما: عبقرية الإمام الخطابية والعلمية والمساجلات في الكتب والرسائل بين الإمام علي عليه السلام ومعاوية أو بين الإمام عليه السلام وبين عماله. وتتمثل الثانية في سمو نفسية الشريف الرضي وضميره الذي هو فوق كل هذه الشبهات^(٤).

(١) الشيخ المفيد، المسائل الصاغانية، تح: السيد محمد القاضي، مطبعة مهر، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط ٣، (١٤١٣هـ): ١٠٩.

(٢) ظ: الجلالى، دراسات حول نهج البلاغة: ٣٨.

(٣) العاملي، جعفر مرتضى، أكذوبتان حول نهج البلاغة، قم (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م): ١١ و ٢٥.

(٤) زكي مبارك، عبقرية الشريف الرضي: ٢٢٣.

إن اتهام الشريف الرضي مع ما يتمتع به من مكانة علمية وأدبية وسيرة أخلاقية حميدة، أمر لم يجرؤ عليه منصف في حياة الشريف الرضي ولا بعد وفاته^(١). فكان من أخلاقه وسمو نفسه وعدم مساومته على الباطل انه رفض التوقيع على صحيفة قدمها له الخليفة العباسي القادر يطلب فيها بطلان نسب الفاطميين^(٢). وان احد الوزراء أرسل له ألف درهم فلم يأخذها قائلاً انه لا يأخذ من احد شيئاً^(٣). فالشريف الرضي لم ينسب النهج لنفسه كما تقدم، ثم لسمو نفسه وضميره الأخلاقي لا يمكنه أن يفعل أمراً كهذا من جانب ومن جانب آخر كما تقدم انه لا يقدر أن يأتي بمثل هذا العمل البلاغي الذي يحتوي على معارف الإسلام كمباحث التوحيد التي لم يتفوه بها أحد غير الإمام علي عليه السلام، وغيره من الصحابة عاجز كل العجز عن الإثبات بمثل ما تفوه به الإمام علي عليه السلام، والانصاف انه لا مجال لعقد مقارنة بين أسلوب الإمام علي والشريف الرضي^(٤)، وقد تقدم قول ابن ابي الحديد بذلك. ثم انه لا يعقل أن كل تلك الشروح الكثيرة الآتي ذكرها بالعربية والفارسية والاجازات الكثيرة التي عرضت لنهج البلاغة قد مرت على الشراح دونما تحقيق وتدقيق وفحص ومقارنة لكلام الإمام علي عليه السلام بكلام الشريف الرضي، ((أو أن كل هؤلاء يشرحون كتاباً ويجيزونه للتعليم من دون أن يعرفوا مؤلفه))^(٥).

(١) الجلاي، دراسات حول نهج البلاغة: ٤٤.

(٢) ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار النشر، مكتبة المعارف، بيروت، (ب.ت): ٤/١٢.

(٣) ابن عنبه، عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب: ٢٠٧-٢٠٩، ونص أن الرضي صاحب النهج.

(٤) الشريف الرضي، المجازات النبوية: ١٠ (مقدمة المحقق).

(٥) د. الساعدي، رحيم محمد سالم، الاتجاهات الفكرية عند الإمام علي عليه السلام (اطروحة دكتوراه) مقدمة إلى كلية الآداب - جامعة بغداد، اشراف الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشبيبي، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م): ٢٣.

وفضلا عما تقدم فإن علماء الشيعة لاسيما علماء الرجال يستهجنون كثيرا التزوير والادعاء وكتبهم الرجالية تشهد بهذا، فما عرف عنهم إلا الدقة الكبيرة والقواعد الراسخة والأصول المحكمة في نقل الأخبار^(١).

قد انتشرت نسخ نهج البلاغة بكثرة في (بلاد خراسان وبيهق وخورزم وهرات وسرخس، لذا وجدت شروحا للبيهقي وقطب الدين الكيذري واحمد بن محمد الخوارزمي ومحمد الملاحمي الخوارزمي وعلي بن ناصر السرخسي)^(٢). وقد ذكروا أن شروح نهج البلاغة في اللغة الاوردية - الهندية - كانت أكثر من الشروح في اللغة العربية والفارسية^(٣). وهذه مسألة جديرة بالانتباه.

إنّ شروح نهج البلاغة وتبيين معانيه بلغت نحو (٢٠٦) شروح له^(٤). وقد رتب الجلالى جدولاً لأعمال النهج عبر القرون من ترجمات وطبعات وإجازات^(٥).

إنّ أول شرح لنهج البلاغة كان للعلامة (علي بن ناصر) المعاصر للرضي وهو أقدم وأوثق الشروح الموسومة بـ (أعلام نهج البلاغة)^(٦) إلا أن ابن شهر آشوب ذكر أن أول شرح لنهج البلاغة كان لأبي (الحسن البيهقي)^(٧)، وهذا خلاف ما يراه الباحث وإن كان كثيرون من علمائنا قد

(١) ط: عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة: ١٢٩/١.

(٢) قطب الدين البيهقي الكيذري (ق٦): حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، ط ٢، (١٤١٦هـ): ٥٥/١.

(٣) الاميني، محمد هادي، الشريف الرضي: ١٣٤.

(٤) العاملي، حسين جمعة، شروح نهج البلاغة: ١١٥.٣٥.

(٥) الجلالى، محمد حسين، دراسة حول نهج البلاغة: ١٥.

(٦) اقا بزرك، الذريعة: ١٣٩/١٤؛ عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة: ٢٢١/١.

(٧) ابن شهر آشوب، معالم العلماء، مطبعة قم: ١٨؛ البيهقي: وهو حجة الدين ابو الحسن بن ابي القاسم زيد (المتكلم المعروف بفريد خراسان صاحب اللباب وحدائق الحدائق وغيرها)، ابن محمد بن علي البيهقي من أولاد خزيمه بن ثابت ذي الشهاداتتين. إذ قال هذا الرجل في أول شرحه: قرأت كتاب نهج البلاغة على الإمام الزاهد الحسن بن يعقوب بن احمد القارئ، وهو

ذهبوا إلى أن أول من شرح النهج هو البيهقي كما قال: ابن شهر آشوب إلا أن هذا اشتباه وقعوا فيه نتيجة للاشتباه الذي وقع فيه البيهقي نفسه وزعم بأنه أول من شرح نهج البلاغة، واشتباه البيهقي هذا ذكر له أقا بزرك الطهراني سببين: ((أحدهما: عدم اطلاعه على الشروح السابقة عليه))^(١)، ويرى الباحث أن عدم الاطلاع هذا ليس مسألة مخلة آنذاك للصعوبة الشاقة لمعرفة الشروح لعدم توفر المصادر. ((وثانيهما: عدم احتسابه ما رآه منها شرحا مثل شرح الإمام الوبري الذي صرح بأنه رآه وينقل عنه، لكنه لم يعده شرحا لكونه شرح المشكلات منه فقط، ومثل شرح علم الهدى الشريف المرتضى الذي مر بعنوان تفسير الخطبة الشقشقية))^(٢).

إن الذي يؤكد أحقية ما ذكره الباحث من إثبات نسبة نهج البلاغة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو شيوع النهج وعدم شك القراء في ذلك الزمان في سنده، وكان البعض يحفظون النهج كاملا كما هو حال القاضي جمال الدين محمد الغروي (قاضي كاشان) فقد كان يكتب نهج البلاغة من حفظه وله في هذا الأمر رسالة (العبة) قد شرح فيها كلام الشريف الرضي^(٣). وكذلك أبو عبد الله محمد الغارفي (ت ٥٦٤هـ)^(١) الخطيب وهو من حفاظ نهج البلاغة.

وابوه في فلك الأدب قمران وفي حدائق الورع ثمران في شهر سنة ست عشرة وخمسمائة، وخطه شاهد لي بذلك...إلى أن قال: ولم يشرح قبلي من كان من الفضلاء السابقين هذا الكتاب بسبب مواعظ. ظ: الميرزا النوري، حسين (ت ١٣٢هـ)، خاتمة مستدرك الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم: مطبعة ستارة قم، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، (١٤١٥هـ): ١٨٤/١.

(١) أقا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٣٩/١٤.

(٢) م.ن.

(٣) ظ: ابن بابويه، منتجب الدين علي (ت ٥٨٥هـ)، الفهرست، تح: د. جلال الدين المحدث، نشر مكتبة المرعشي، قم، ط (١٤٠٨هـ): ١١٥.

ترجم نهج البلاغة إلى لغات كثيرة وكانت أول ترجمة له ((في القرن العاشر إلى الفارسية ثم التركية ثم الأوردية ثم الانجليزية ثم الألمانية))^(٢). ثم تشعبت البحوث والتصنيفات في نهج البلاغة فبعض شرحه شعرا منظوما أو نظم على شكل شعر^(٣). وان كلماته شرحت بالشعر^(٤). وكذلك صنف من نهج البلاغة ((تصانيف بالأمثال والحكم))^(٥). وكتب حول الإعلام في النهج^(٦)، و((مفردات نهج البلاغة))^(٧)، مع مصنفات كثيرة أخرى.

شروح نهج البلاغة وترجماته ومعاجمه:

استقطب نهج البلاغة بسبب جاذبيته الخارقة مما فيه من بلاغة وأدب وحكم وأمثال ومعارف وعلوم كثيرة أخذت مساحة شاسعة من الجهود العلمية في أوساط الشيعة وغيرهم بعد القرآن الكريم ودارت في فلكه شروح وترجمات ومعاجم ومصادر ومستدركات كثيرة وسوف يستعرض الباحث الآثار المطبوعة فقط وسوف يأتي ذكر مصادره.

(١) ظ: ابن كثير، البداية والنهاية: ٣٣٣/١٢؛ الاميني، شيخ عبد الحسين (١٣٩٢هـ)، الغدير، بيروت، دار كتاب العربي، نشر دار الكتاب العربي، ط ٤، (١٣٩٧هـ): ١٨٥/٤.

(٢) الجلالى، محمد حسين، دراسة حول نهج البلاغة: ١٥.

(٣) ظ: الانصاري، محمد علي، شرح نهج البلاغة منظوما، طهران، ط ١، (ب.ت)؛ المجددي عطاء الله هزار كوهر، (فارسي قلم عربي)، طهران (١٤١٧هـ): ١٧.

(٤) م.ن.

(٥) الغروي، محمد، الامثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، (١٤٠٧هـ): ٨.

(٦) الاميني، محمد هادي، اعلام نهج البلاغة، طهران، ط ١، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

(٧) البناني، علي اكبر القرشي، مفردات نهج البلاغة عربي فارسي، طهران، ط ١، (١٤١٩هـ).

١- الشروح:

وهي كثيرة ذكرت أسماؤها في كتب الفهارس وقد سرد العلامة الاميني في كتابه القيم الغدير (٨١) شرحاً^(١)، والشيخ آقا بزرك الطهراني (٥٠) شرحاً^(٢)، وفي كتاب ماذا تعرف عن الإسلام بالفارسية (١٠٥) شرحاً^(٣). بذل المحققون كثيراً من الجهود في هذا الشأن وسوف يشرع الباحث بتعريف الشروح الموجودة حسب تسلسلها الزمني.

١- معارج نهج البلاغة، ظهير الدين بن علي بن زيد البيهقي، المعروف بفريد الخراساني، (٤٩٩-٥٦٦هـ)، حققه: محمد تقي دانش بزوة وعينت بطبعه مكتبة آية الله المرعشي عام (١٤٠٩هـ) ويتلخص أسلوب الشارح في ترقيم كلمات الإمام عليه السلام وشرح ما يلزم شرحه. (علما أن هذا الترتيب حسب ما ذكره صاحب الذريعة وقد ذكرنا سابقا انه ليس اول شرح لنهج البلاغة).

٢- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) حققه: عبد اللطيف الكوهكمري، وطبع في مكتبة آية الله المرعشي النجفي في ثلاثة أجزاء عام (١٤٠٦هـ) وقد تصدى فيه الشارح إلى نقل نص كلام الإمام عليه السلام وشرح العبارات والكلمات الغامضة.

٣- حدائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الكيدري البيهقي (من علماء القرن السادس)، طهران، مؤسسة نهج البلاغة، (١٤١٧هـ)، جلدان وهو من تحقيق: عزيز الله العطاردي.

(١) الاميني، الغدير: ١٨٣/٤-١٩٣.

(٢) آقا بزرك الطهراني، الذريعة: ١١٣/١٤-١٦١.

(٣) م.ن.

٤- شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦هـ) يقع الكتاب في عشرين جزءاً ملاًها المؤلف بموضوعات تاريخية ونكات أدبية وقرآنية وكلامية وصوفية، وله طبعات متعددة في أربعة مجلدات، وعشرة مجلدات، وعشرين جزءاً. وصار هذا الشرح محورا للنقد والتحليل عند علماء كلا الفريقين وصنفت كتب ورسائل في نقضه.

٥- شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ). يعد المؤلف من فلاسفة الإمامية ومتكلميهم ولذا تجد شرحه مملوء بموضوعات كلامية وفلسفية. وله ثلاثة شروح على نهج البلاغة: الكبير، المتوسط، الصغير، وقد جمعت في شرح كبير طبعت مرة عام (١٢٧٦هـ) في مجلد واحد بطهران، وأخرى عام (١٣٦٢هـ) في خمسة مجلدات من قبل مكتب التبليغات الإسلامي في قم.

٦- اختيار مصباح السالكين. وهو شرح المتوسط لابن ميثم البحراني على نهج البلاغة، حققه: الدكتور محمد صادق الاميني، وطبع من قبل مجمع البحوث الإسلامية عام (١٣٦٦هـ).

٧- شرح نهج البلاغة، محمد باقر اللاهجي الأصفهاني من (علماء القرن الثالث عشر). حرر هذا الشرح عام (١٣١٧هـ) وطبع مرتين في طهران عام (١٣٢٥هـ).

٨- شرح نهج البلاغة، الشيخ محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ) من علماء جامع الأزهر.

٩- منهاج البراعة، السيد حبيب الله الخوئي (ت ١٣٢٤هـ) من تلامذة الميرزا حبيب الله الرشتي والميرزا الشيرازي. ولم يكمل المؤلف شرحه هذا إذ وصل فيه إلى الخطبة (٢١٨). طبع مرة عام (١٣١٥هـ) في سبعة

أجزاء، وأخرى عام (١٣٧٧هـ) في (١٤) جزءاً، وقد أضاف إليه العلامة حسن زادة الآملي ستة أجزاء أخرى، ومحمد باقر الكمرئي جزءاً واحداً فتم الكتاب في (٢١) جزءاً، وأصبح شرحاً كاملاً لنهج البلاغة، وطبع هذا الشرح المؤلف من (٢١) جزءاً مراراً. ويتلخص أسلوب العلامة الخوئي في شرحه بنقل النص أولاً مع إعرابه، ومن ثم ترجمته إلى اللغة الفارسية، ويختمه بالشرح.

١٠- الدرّة النجفيّة، الميرزا إبراهيم الدنيلي الخوئي (ت ١٢٤٧-١٣٢٥هـ). وهو من تلامذة الشيخ الأنصاري واستشهد في الحركة الدستورية التي قامت في إيران يتألف شرحه على نهج البلاغة من جزئين وطبع عام (١٣٢٥هـ) بتبريز في مجلد ضخّم.

١١- شرح نهج البلاغة، السيد محمد كاظم الموسوي القزويني. طبع منه جزءان في بيروت بين الأعوام (١٣٧٨-١٣٨٥هـ).

١٢- بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، العلامة محمد تقى الشوشتری (١٣٢٠-١٤١٥هـ). يتألف من (١٤) جزءاً وهو شرح على وفق المنهج الموضوعي.

١٣- في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ). طبع في أربعة أجزاء ببلنّان.

١٤- شرح نهج البلاغة (بالفارسية) العلامة محمد تقى الجعفرى وهو معاصر. طبع منه (٢٤) جزءاً ولم يتم.

١٥- توضيح نهج البلاغة، السيد محمد الشيرازي، قم، مؤسسة الفكر الإسلامى (١٤١٠هـ) طبعة بمجلدين.

١٦- ترجمة حية وشرح مضغوط على نهج البلاغة بالفارسية تحت إشراف ناصر مكارم الشيرازي، يقع الكتاب في ثلاثة أجزاء وهو من تأليف محمد جعفر الإمامي، ومحمد رضا الاشتياني، ويتضمن الشرح ترجمة سهلة وتفسيرا للكلمات الغامضة، وبيانا لمناسبات الخطب، وذكر للمصادر والمراجع.

١٧- نفحات الولاية شرح عصري جامع لنهج البلاغة، آية الله العظمى ناصر مكارم الشيرازي (٥) مجلدات، سليما نزاده، قم، ط ١، الناشر، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام. ولم يتم المؤلف شرحه (وقد شرح خطبة ١٥٠ وما زال جاهدا نفسه في إكمال شرحه)^(١).

٢- الترجمات:

أخذ نهج البلاغة بعدا إنسانيا كبيرا ولذا ترجم إلى لغات مختلفة لاسيما اللغة الفارسية وقد عدّ اقا بزرك الطهراني (١٤ ترجمة)^(٢) وأوصلها غيره إلى (٣١ ترجمة)^(٣). وسيذكر الباحث عددا من الترجمات باللغة الفارسية:

١- نهج البلاغة ترجمة وشرح علي نقى الأصفهاني (فيض الإسلام).

٢- نهج البلاغة ترجمة وشرح ملة فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ) تصحيح: منصور بهلوان، طهران، منشورات ميقات (١٣٦٤ش. هـ) (٣ جزء).

(١) <http://www.Qomicis.Com/farsi/library/nosos-hadis/12-shorih.Htm>.

(٢) ظ: اقا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤٤/٤.

(٣) <http://www.Qomicis.Com/farsi/library/nosos-hadis/12-shorih.Htm>.

٣- نهج البلاغة ترجمة محمد علي انصاري.

٤- كلام علي، ترجمة: جواد فاضل حوزة هنري طبع في سازمان تليغات (١٣٧٥ش).

وغيرها من الترجمات الكثيرة^(١).

٣- المعاجم:

صنفت معاجم لفظية وموضوعية كثيرة لنهج البلاغة يذكر الباحث قسما منها:

١- الكاشف عن ألفاظ نهج البلاغة في شروحه، السيد الجواد المصطفوي الخراساني، طهران، دار الكتب الإسلامية، (١٣٩٥هـ)، ط ٢.

٢- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، محمد الدشتي، وكاظم المحمدي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي (١٤٠٦هـ).

٣- الدليل على موضوعات نهج البلاغة، علي انصاريان، طهران، منشورات المفيد، (١٣٨٩هـ-١٩٧٨م).

٤- تصنيف نهج البلاغة، لبيب بيضون، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، (١٤٠٨هـ).

٥- الهادي الي موضوعات نهج البلاغة، علي المشكيني، طهران، وزارة الإرشاد الإسلامي، (١٣٦٣ش.هـ) (ص ٦٢٠).

٦- الفهرس الموضوعي لنهج البلاغة وغرر الحكم، علي رضا بزارش، طهران، منشورات ميقات، (١٣٦١ش.هـ) (ج٣).

ج ١: الإيثار، الشجاعة، الجهاد، الشهادة.

ج ٢: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ج ٣: الحق والباطل.

وهناك فهارس موضوعية باللغة الفارسية وقاموس نهج البلاغة لمحمد علي الشرقي المؤلف من أربعة أجزاء^(١).

٤- المستدركات:

بذلت مساع كثيرة بغية جمع كلمات أمير المؤمنين عليه السلام وإكمال نهج البلاغة سوف يذكر الباحث بعضاً من هذه الجهود التي بذلت في هذا الشأن:

١- مستدرک نهج البلاغة، هادي كاشف الغطاء، بيروت، مكتبة الأندلس جمع فيه - على غرار نهج البلاغة - خطب ورسائل وحكم الإمام عليه السلام من غير نهج البلاغة.

٢- نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغة، محمد باقر المحمودي.

يتألف الكتاب من ثمانية أجزاء، اختصت الأجزاء الأولى الثلاثة منها بالخطب، والأجزاء الرابع والخامس بالرسائل، والجزء السادس بالأدعية والمناجات، والجزءان السابع والثامن بكلماته ووصاياه.

وقد بلغ مجموع الخطب فيه (٥٠٩)، والرسائل (١٨٦)، والأدعية (١٠٥)، والوصايا (٦٥).

٣- مصباح البلاغة، السيد حسن ميرجهاني الطباطبائي.

ألفه عام (١٣٨٧هـ) في أربعة أجزاء، واستدرک فيه على الخطب والرسائل فقط، وقد ضم (٣٢٢) خطبة، و(١٢٢) كتاباً.

٥- حول نهج البلاغة:

صنفت مصنفات عديدة حول نهج البلاغة اختص بعضها بدراسة الأسانيد وسيأتي ذكرها وبعض آخر بكيفية جمعه وتدوينه واختص غيرها بالإشارة إلى موضوعات هذا الكتاب النفيس^(١).

الشبهات التي أثيرت حول نهج البلاغة:

أثيرت حول نهج البلاغة بعض الشبهات بداعي التشكيك في نسبه إلى الإمام علي عليه السلام وسوف يذكر الباحث أبرزها وأهمها لعدم الأطناب والإطالة: والشبهات هي ما يأتي:

١- التعرض للصحابة.

إن من أهم أسباب الطعن في نهج البلاغة، هو وجود الخطبة الشقشقية التي تثبت عدة إدانات على بعض الصحابة الذين، تضىف عليهم وعلى عامة الصحابة هالة من القدسية والعدالة من قبل بعض مذاهب المسلمين.

إن هذه الرؤية من قبل هذه المذاهب التي ترى عدالة الصحابة جميعاً ولا يمكن القدح بهم رؤية قاصرة لا تتفق مع نصوص القرآن الكريم، إذ أن كثيراً من النصوص القرآنية نزلت توبخ بعض المسلمين، وكان من ضمن المسلمين المنافقون، والمنافقون هم من يظهر الإسلام ويبطن الكفر، هناك نصوص قرآنية كثيرة نكلت بالمنافقين وأفردت سورة من سور القرآن الكريم تحدثت عن المنافقين وهي (سورة المنافقون) ثم أن الإنسان ليس معصوماً إلا ما نص على عصمته، فخطأ الإنسان أمر طبيعي،

حتى قيل (أن ابن آدم خطأ) ولكن الذي يحز بالنفس وهو غير طبيعي هو محاولة إلغاء سفر جليل من المعارف والحكم والبلاغة وهو (نهج البلاغة)، بسبب وجود خطبة تتعرض للصحابة التي لا تتفق مع مبتنيات بعض المذاهب، فزعموا أن هذه الخطبة لا أصل لها وهذا الزعم يخالف ما ذكره ابو القاسم البلخي المعتزلي من وجود هذه الخطبة قبل أن يخلق الرضي، ويذكر ذلك أيضا في كتاب الإنصاف للمتكلم الإمامي جعفر بن قبة قبل ولادة الرضي، وكان ابو جعفر هذا من تلامذة الشيخ ابي القاسم البلخي ومات في ذلك العصر قبل أن يكون الرضي موجودا^(١). وهذه الحقيقة أكدها ميثم البحراني (٦٩٩هـ) وذكر الخطبة الشقشقية بقوله أن الأدباء والعلماء قد نقلوها قبل مولد الرضي بمدة طويلة وانه وجد نسخة عليها خط الوزير ابن الفرات، قبل مولد الرضي بأكثر من ستين سنة^(٢). وذكرها أيضا ابن جرير الطبري الإمامي قبل الشريف الرضي ووصفها بالخطبة المعروفة بالشقشقية^(٣). وذكرها الشيخ الصدوق في علل الشرائع كاملة مبينا أن الشقشقة هي صوت البعير الهادر^(٤). وأسند الخطبة الشقشقية إلى الإمام علي عليه السلام الشيخ المفيد وهو أستاذ الشريف الرضي، وقال انها متفق عليها ثم بين أن من ذكرها هو المدائني والجاحظ ((مع نصبه العداوة للإمام علي عليه السلام في البيان والتبيين))^(٥).

(١) ظ: الجلالى، محمد حسين، دراسة حول نهج البلاغة: ٥٩.

(٢) ظ: البحراني، ميثم (ق٧): اختيار مصباح السالكين، مشهد، ط١، (١٤٠٨هـ): ٩١.

(٣) الطبري، الإمامي، محمد بن جرير رستم (ق٣): نوادر المعجزات، قم: مؤسسة الحججة (عج)، ط١، (١٤١٠هـ)، ٤٦.

(٤) الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي (ت٣٨١هـ) علل الشرائع، النجف، المطبعة الحيدرية، (١٩٦٦م): ١/١٥٠.

(٥) المفيد، محمد بن النعمان (ت٤١٣هـ): الجمل، قم، مطبعة الداوري، (ب.ت): ٦٢.

لم يجامل الإمام علي عليه السلام على الحق ابداء، فكان حتى مع أصحابه في الحق شديد اللهجة وهو القائل: ((الذليل عندي عزيز حتى آخذ الحق له، والقوي عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه))^(١)، أو قوله: ((يا أشباه الرجال ولا رجال، حلوم الأطفال وعقول ربات الحجال))^(٢). وخطب خصومة في معركة الجمل بجند المرأة^(٣).

٢- ادعاء الغيب:

قالوا أن في النهج شيء من الغيب، فمثلا أن الإمام عليه السلام أخبر أصحابه بأنهم سيتعرضون إلى سبه والبراءة منه، فقال عليه السلام: أما السب فسيبوني واما البراءة فلا تبرؤوا مني لأنني ولدت على الفطرة^(٤).

إن هذه المغيبات لم يخترعها الرضي بل ذكرها أصحاب التواريخ قبل الرضي وبعده، والوجدان شهد بصدقها، والإمام عليه السلام لم يعلم الغيب بالاستقلال وانما أطلعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو القائل: ((حدثني رسول الله ألف باب يفتح كل باب ألف باب))^(٥). ولعل بابا من مليون باب هو نافذة على الغيب بلطف رباني. يقول الله سبحانه: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا) (٢٦) [إِلَّا مَنْ أَمَرَ تَصَدَّقَ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يُسَلِّكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ مَرَصَدًا]^(٦) قال السيد الطباطبائي (ت ١٤٨٢هـ) وهو يفسر هاتين الآيتين: ((إن

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٩١. خطبة (٣٧).

(٢) م. ن. ٧٤. خطبة (٢٧).

(٣) التقفي الكوفي، إبراهيم ابن محمد، (ت ٢٨٣هـ) الغارات، تح، السيد جلال الدين المحدث، مطبعة، بهممن (ب.ت): ٤١٢/٢.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٠٦. خطبة ٥٦: ولمعرفة مغيبات الإمام راجع، الطبري الامامي، محمد بن جرير، ق٤: المسترشد في امامة أمير المؤمنين، تح: احمد المحمودي، قم، ط ١، (ب.ت): ٦٦٤ وما بعدها.

(٥) الكليني، الكافي: ٢٩٦/١.

(٦) الجن: ٢٦/٧٢-٢٧.

اختصاصه تعالى بعلم الغيب على نحو الأصالة... فهو تعالى يعلم الغيب بذاته وغيره يعلمه بتعليم منه. وبه يظهر ما حكاه في كلامه تعالى من إنكارهم العلم بالغيب أريد به نفي الأصالة والاستقلال دون ما كان يوحي))^(١). ثم تعرض السيد إلى علم الأئمة عليهم السلام بالغيب فقال: ((وكذا في مورد الإمام بالمعنى الذي يستعمله فيه القرآن فانه تعالى يصفه بالصبر واليقين كما في قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ)^(٢). ويعرفهم بانكشاف الغطاء لهم كما في قوله: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)^(٣) وقوله: (كَأَلَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ) (٥) (لَتَرُونَ الْجَحِيمَ)^(٤))^(٥). فالذي يصل إلى مرحلة اليقين يطلعه الله على ملكوت السماوات والأرض، والملكوت غير الملك فالملك أمر مادي والملكوت امر غيبي، والإمام علي عليه السلام يقول: ((لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا))^(٦).

٣- فيه ما يصادم مبادئ الشريعة:

وهي شبهة أثرت حول النصوص الموجودة في نهج البلاغة التي تتحدث عن النساء، كقوله عليه السلام: ((المرأة شر كلها، وشر ما فيها أنه لا بدّ منها))^(٧). فالإمام عليه السلام في مقام الحديث عن جانب من الجوانب الإنسانية في المرأة كإنسان وهو النزوع نحو الشر، وهذا النزوع موجود في الرجل،

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٥٥/٢٠.

(٢) السجدة: ٢٤/٣٢.

(٣) الانعام: ٧٥/٦.

(٤) التكاثر: ٦/١٠٢.

(٥) الطباطبائي، الميزان: ١٢٩/٢٠.

(٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٥٣/٧.

(٧) م . ن : ٦٩/١٩.

فإثبات الأمر للمرأة لا ينفيه عن الرجل كما يقال في القاعدة الاصولية أن اللقب لا مفهوم له وبالتعبير الأصولي (مفهوم اللقب ليس بحجة...) ^(١). وقد امتدح الإمام علي عليه السلام المرأة في نصوص أخرى فالمراد من قوله (المرأة شر كلها) هو إنها كذلك إذا أمتت في نفسها كل خصال الخير وكل نزوع إلى الخير، كما أن الرجل كذلك ^(٢).

أو قوله عليه السلام: ((معاشر الناس أن النساء نواقص الإيمان نواقص الحظوظ نواقص العقول...)) ^(٣).

إن الإمام عليه السلام ليس في مقام ذم النساء لأن الأمور التي عدوها لا توجب ذما، فهي خارجة عن إرادتهن، لأنها أمور تكوينية والمرء لا يذم على أمر ليس بإرادته واختياره، لأنه يستحق الذم إن كان نقصه باختياره وإرادته وكان الإمام عليه السلام في مقام بيان واقع موضوعي تعيشه المرأة يجعلها أقل مسؤولية من الرجل لاسيما في الشؤون العامة.

إن ما يريد بيانه الإمام عليه السلام هو أن الشريعة السمحاء قد شرعت أحكاما خاصة للمرأة تخفيفا عنها نتيجة طبيعتها التكوينية، فلا ينبغي أن تحمل المرأة أكبر من طاقتها ونحملها مسؤولية مهمة وخطيرة تتعلق بمصير الأمة الإسلامية، ونطيعها لأمر عقلائي إلا لأمر عاطفي، علما أن هذه الخطبة خطبها الإمام عليه السلام بعد انتهاء حرب الجمل، التي أريقت فيها الدماء بسبب امرأة.

(١) الخوئي، ابو القاسم، (ت ١٤١٣هـ)، مصباح الفقاهة، السادس، مطبعة أمير المؤمنين، نشر حاجياني، ط ١، (١٤٠٨هـ): ٤٤/٦.

(٢) يوسف علي سبتي، نهج البلاغة في دائرة التشكيك، بيروت، دار الهادي، ط ١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م): ١٨٩.

(٣) محمد عبده، نهج البلاغة: ١٢٧. خطبة (٧٩).

واكتفي بذكر هذه الشبهات التي تم ردها وأختتم كلامي بنقل كلام لابن ابي الحديد بهذا الصدد ثم رأي أعلام الشيعة الأمامية في نهج البلاغة.

اما ابن ابي الحديد المعتزلي فانه قال: ((كثير من أرباب الهوى يقولون إن كثيرا من نهج البلاغة كلام محدث، صنعه قوم من فصحاء الشيعة، وربما عزوا بعضه إلى الرضي ابن الحسن وغيره، وهؤلاء قوم أعمت العصبية أعينهم، فضلوا عن النهج الواضح وركبوا بنيات الطريق، ضلالة وقلة معرفة بأساليب الكلام))^(١)، وبعد تفصيل قال: ((لأنما متى فتحنا هذا الباب، وسلطنا الشكوك على أنفسنا في هذا النحو، لم نثق بصحة كلام منقول عن رسول الله ﷺ أبدا، وساغ لطاعن أن يطعن ويقول: هذا الخبر منحول، وهذا الكلام مصنوع))^(٢)، ثم أردف وقال: ((وكذلك ما نقل عن ابي بكر وعمر من الكلام والخطب والمواعظ والأدب وغير ذلك، وكل أمر جعله هذا الطاعن مستندا له فيما يرويه عن النبي ﷺ والأئمة الراشدين والصحابة والتابعين والشعراء والمترسلين والخطباء))^(٣)، ثم بيّن وقال بانه سوف تكون حجة لناصري أمير المؤمنين، بان ينكروا كل شيء ورد عن الصحابة أو غيرهم، فلذا قال: ((فلناصري أمير المؤمنين ﷺ أن يستندوا إلى مثله فيما يروونه عنه من نهج البلاغة وغيره، وهذا واضح))^(٤).

وأما أعلام الشيعة: فقد أوضحوا موقفهم تجاه نهج البلاغة بما لا يختلف عن الروايات التي نحفظ بها كتب الحديث والتاريخ والأدب.

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٨/١

(٢) م.ن: ٩/١.

(٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٩/١.

(٤) م.ن.

قال الشيخ الشهرستاني الامامي: ((الخطب والكتب والكلم المرويات في نهج البلاغة حالها كحال الخطب المروية عن رسول الله ﷺ التي بعضها متواتر قطعي الصدور، وبعضها غير متواتر فهو ظني السند لا تحكم عليه بالانتحال والافتعال إلا بعد قيام الدليل العلمي على كذبه، كما اننا لا نحكم بصحته جزماً إلا بعد قيام الدليل، ومن اسند غير هذا الينا فقد افترى علينا))^(١).

وقال الهادي كاشف الغطاء: ((والخلاصة أن اعتقادنا في كتاب نهج البلاغة أن جميع ما فيه من الخطب والكتب والوصايا والحكم والآداب حاله كحال ما روي عن النبي ﷺ وعن أهل بيته في جوامع الأخبار الصحيحة وفي الكتب الدينية المعتمدة))^(٢) ثم بين حال ما جاء عنهم ﷺ فقال: ((وان منه ما هو قطعي الصدور، ومنه ما يدخله أقسام الحديث المعروفة))^(٣).

مصادر نهج البلاغة وأسانيده:

لم يكن الشريف الرضي قاصداً من جمعه لكلام أمير المؤمنين ﷺ أن يجعله مصدراً للاحكام الفقهية، لذا أهمل الأسانيد ولم يتعرض للمصادر إلا نادراً، وان كان من فن الصنعة أن يذكر الأسانيد. إن من الأسانيد الذي ذكرها الرضي داخل النهج هو ذكره للجاحظ وكتابه البيان والتبيين^(٤)، والمبرد وكتابه المقتضب وقد ذكر في باب

(١) ظ: الجلاي، محمد حسين، دراسة حول نهج البلاغة: ٧٥.

(٢) م.ن.

(٣) م.ن.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٤٣. وانه قد ذكر نقد الجاحظ لمن نسب الخطبة (٣٢) في الزهد إلى معاوية.

اللفظ بالحروف : ((وقد تكلمنا على هذه الاستعارة في كتابنا الموسوم بمجازات الآثار النبوية))^(١).

وقد ذكر الشريف الرضي الواقدي صاحب كتاب الجمل مرتين^(٢)، وذكر صاحب المغازي سعيد بن يحيى الأموي^(٣)، وكذلك أبو جعفر الاسكافي (المتكلم المعتزلي) في كتابه المقامات^(٤). وكان ابن جرير الطبري أحد مصادر المهمة في الخطب التي تحت على الجهاد^(٥). وذكر أيضا ما نقله عن هشام الكلبي^(٦). وضرار بن ضمرة^(٧)، وما حكاه ثعلب عن ابن الإعرابي^(٨)، وما روي عن الإمام الباقر^(٩).

إن أسانيد نهج البلاغة ومصادره يمكن تقسيمها إلى قسمين هي كالآتي^(١٠):

١- ما ألف قبل سنة (٤٠٠هـ) أي قبل تصنيف نهج البلاغة وهي

قسمان:

أ- كان النقل عنها بدون واسطة وقد مضى الحديث عنها.

ب - مصادر ألفت قبل النهج ونقلنا عنها بالواسطة.

٢- كتب ألفت بعد النهج وهي قسمان أيضا:

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٦٠٨.

(٢) م.ن: ١٣٦/٣.

(٣) م.ن: ٥٤٦ خطبة الإمام عند البيعة.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١١٨؛ في ذكر مناقب علي.

(٥) م.ن: ٥٩٢، الحكمة (٢٣٨).

(٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٦٣/١٢.

(٧) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٥٩٥، الحكمة (٧٢).

(٨) م.ن: ٦٠٣، الحكمة (٢٩٩).

(٩) م.ن: ٥٦١، الحكمة (٨٣).

(١٠) عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة، ٤٧/١ وما بعدها.

أ- ألفت بعد النهج ولكن أسانيدھا متصلة ولم تمر على الرضي بطريقھا ولا على كتابه.

ب - كتب صدرت بعد الرضي ونقلت كلام الإمام بصورة مختلفة ولم تشر إلى النهج.

أولاً: المصادر التي ألفت قبل نهج البلاغة:

- ١- كتاب سليم بن قيس (القرن الأول الهجري).
- ٢- ابن المقفع (١٤٢هـ) الأدب الكبير.
- ٣- الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) كتاب الأم.
- ٤- المفضل الضبي (ت ١٦٨هـ) كتاب الأمثال.
- ٥- أبي مخنف (ت ١٧٥هـ) الجمل.
- ٦- صحيفة الإمام الرضا عليه السلام (ت ٢٠٣هـ) وأيضا عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق.
- ٧- السائب الكلبي (ت ٢٠٤هـ) جمهرة الأنساب.
- ٨- الواقدي (ت ٢٠٧هـ) الجمل.
- ٩- عمر بن شبة النميري (ت ٢١٢هـ) تاريخ المدينة المنورة.
- ١٠- ابي الفضل المنقري (ت ٢١٢هـ) وقعة صفين.
- ١١- ابو جعفر الاسكافي المعتزلي (ت ٢٢٠هـ) المعيار والموازنة.
- ١٢- ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) الطبقات.
- ١٣- الزهري (ت ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى.
- ١٤- ابن حنبل (ت ٢٤١هـ) الفضائل/الزهد.
- ١٥- محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) أسماء المغتالين من أشرف الجاهلية.

- ١٦- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) البخلاء، الحيوان، البيان والتبيين، مائة كلمة، المحاسن والأضداد، ورسائل الجد والهزل والفتيا ونفي الشبيه.
- ١٧- البخاري (ت ٢٥٦هـ) الأدب المنفرد، صحيح البخاري.
- ١٨- ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) الإمامة والسياسة.
- ١٩- البلاذري (ت ٢٧٩هـ) انساب الاشراف، فتوح البلدان.
- ٢٠- إبراهيم بن محمد الثقفي (ت ٢٨٣هـ) الغارات.
- ٢١- يعقوبي (ت ٢٨٤هـ) تاريخ يعقوبي.
- ٢٢- ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٩٠هـ) الأخبار الطوال.
- ٢٣- ابن المعتمر (ت ٢٩٦هـ) البديع.
- ٢٤- التفاسير لكل من: ابن فرات الكوفي، القمي، العياشي (توفوا القرن الثالث).

- ٢٥- الطبري (ت ٣١٠هـ) تاريخ الطبري.
- ٢٦- الطبري الامامي (القرن الثالث) النوادر، المسترشد، دلائل الإمامة.
- ٢٧- ابن دريد الازدي (ت ٣٢١هـ) الاشتقاق.
- ٢٨- ابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ) العقد الفريد.
- ٢٩- ابن عبد البر (ت ٣٢٨هـ) الاستيعاب.
- ٣٠- الكليني (ت ٣٢٩هـ) الكافي.
- ٣١- الزجاجي (ت ٣٢٩هـ) الامالي.
- ٣٢- المسعودي (ت ٣٣٣هـ) مروج الذهب، أخبار الزمان.
- ٣٣- محمد بن همام الاسكافي (ت ٣٣٦هـ) التمهيص.
- ٣٤- القالي (ت ٣٥٦هـ) الامالي.
- ٣٥- ابو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) الأغاني.

٣٦- القاضي ابو حنيفة النعمان المصري (ت ٣٦٣هـ) شرح الأخبار، اختلاف أصول المذهب.

٣٧- الماوردي (ت ٣٦٤هـ) أدب الدين والدنيا،

٣٨- ابو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) إعجاز القرآن.

٣٩- ابو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) طبقات اللغويين.

٤٠- الصدوق (ت ٣٨٠هـ) إكمال الدين، الخصال، علل الشرائع،

الأمالي.

٤١- محمد بن إبراهيم النعماني (ت ٣٨٠هـ) الغيبة.

٤٢- ابو حيان التوحيدي (ت ٤١٠هـ) الإمتاع والمؤانسة، الصداقة

والصديق.

٤٣- ابو طالب المكي (ت ٣٨٠هـ) قوت القلوب.

٤٤- ابن شعبة الحراني (ت ٣٨١هـ) تحف العقول.

٤٥- التنوخي (ت ٣٨٤هـ) الفرج بعد الشدة.

٤٦- ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) الصناعتين، الأوائل.

٤٧- المفيد (ت ٤١٣هـ) الإرشاد، الاختصاص، الجمل.

٤٨- القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) المغني.

وقد وردت نصوص كاملة من نهج البلاغة في كتب الفت في الامام

علي عليه السلام منها (مائة كلمة للجاحظ) (ودستور معالم الحكم) لابن

سلامة و(خطب الإمام) للصيرمي و(عيون الحكم) للمؤدب الليثي

الواسطي وألف محمد العمري المعروف بالرشيد الوطواط (مطلوب كل

طالب) وأيضا (غرر الحكم) للامدي و(الحكم المثورة) لابن ابي

الحديد ومن المؤلفات الحديثة (مستدركات نهج البلاغة) لهادي

كاشف الغطاء و(نهج السعادة) لمحمد باقر المحمودي و(تمام نهج البلاغة) لصادق الموسوي... الخ.

ثانيا: مصادر نهج البلاغة بعد الشريف الرضي، والتي ورد فيها ما ورد في النهج الشريف ولم تشر إليه:

- ١- ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ) الحكمة الخالدة، تجارب الأمم.
- ٢- الثعالبي (ت ٤٣٠هـ) التمثيل والمحاضرة، الإعجاز والإيجاز.
- ٣- البيهقي (ت ٤٥٨هـ) المحاسن والمساويء، دلائل النبوة.
- ٤- الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد.
- ٥- الغزالي (ت ٥٠٥هـ) إحياء علوم الدين، المنقذ من الضلال.
- ٦- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الكشاف.
- ٧- الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) الاحتجاج.
- ٨- الخطيب الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) المناقب.
- ٩- ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) تاريخ دمشق.
- ١٠- قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) الخرائج والجرائح.
- ١١- ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تليس إبليس، صفوة الصفوة.
- ١٢- الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) التفسير.
- ١٣- ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) الكامل.
- ١٤- ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) وفيات الأعيان.
- ١٥- محب الدين الطبري (ت ٦٩٤هـ) الرياض النظرة.
- ١٦- ابن الطقطقي (ت ٥٢١هـ) الآداب السلطانية.
- ١٧- الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ) سراج الملوك.
- ١٨- الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ميزان الاعتدال.
- ١٩- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) البداية والنهاية.

٢٠- ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الإصابة، الصواعق المحرقة.

٢١- السيوطي (ت ٩١١هـ) تاريخ الخلفاء.

٢٢- المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ) كنز العمال.

٢٣- محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ) بحار الأنوار.

وقد لزم السيد عبد الزهرة الحسيني في كتابه نهج البلاغة وأسانيده كل خطبة و كلام وحكمة للإمام علي عليه السلام التي أخذ منها الرضي أو ما يطابقها قبل الرضي بالأسانيد فكانت أسانيده لكل كلام الإمام من الخطبة (٤٤-١) والجز الثاني من الخطبة (٤٥-١٨٥) والجزء الثالث من الخطبة (١٨٦) إلى الكتاب (٧٩) أما الجزء الاخير فتحدث فيه عن أسانيد الكلمات القصار.

ما يمتاز به نهج البلاغة

أولاً: يمتاز نهج البلاغة بالشمولية والبلاغة والهندسة البلاغية العامة، ولها أسلوب منطقي، إذ توجد مثلاً ثلاثة أنواع من الاثنييات الشفعية تتواجد في كل ما حواه نهج البلاغة من خطب وأوامر وكتب ورسائل وحكم ومواعظ، الأولى هي ثنائية تواجيهية مثالها (نور لا نور) و(ظلام لا ظلام). والثانية: هي الثنائية العكسية ومثالها (نور/ظلام - ولا نور لا ظلام).. الثالثة: الثنائية الترادفية، بطريقة (نور لا ظلام - لا نور لا ظلام)، وهذا امثله في النهج كثيرة كقول الإمام عليه السلام: ((أنزل الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحها، وسراجا لا يخبو توقده، وبحرا لا يدرك قعره))^(١). وهذا الجهد الهندسي يحتاج إلى دراسة مستقلة.

(١) ظ: د. تهايمي الراجحي الهاشمي، الدرس اللسان المستنبت من الرسالة الإلهية، ضمن نهج البلاغة نبراس السياسة ومنهل التربية، نشر، مؤسسة نهج البلاغة، قم: (١٤٠٤هـ): ٣٣٥.

وثانيا: قد بلغ أسلوب الإمام علي عليه السلام من الصدق حدا ترفع به حتى السجع عن الصنعة والتكلف، ((فاذا هو على كثرة ما فيه من الجمل المتقاطعة الموزونة المسجعة، ابعده ما يكون عن الصنعة، وأقرب ما يكون من الطبع الزاخر))^(١). ففي قول الإمام عليه السلام: ((يعلم عجيج الوحوش في الفلوات، ومعاصي العباد في الخلوات، واختلاف النينان في البحار الغامرات، وتلاطم الماء بالرياح العاصفات))^(٢). فيأخذك الصدق والواقعية قبل جاذبية السجع.

وثالثا: الإيجاز الشديد في الخطب بقوة متدافعة وحدة منفعة زاخرة بالاستعارات مع الاستثنافات الكثيرة، فضلا عن تأكيد الفكرة وإيصالها والنفس منجذبة إلى سماعها وذلك باستخدام الأمثلة الموجزة التي بلغت أكثر من مائتي مثل في النهج^(٣).
ورابعها: اتصاف نهج البلاغة بالخيال الواسع والعاطفة النبيلة والفكر^(٤)، والأسلوب الصادق الذي لا يرقب فيه إلا ولا ذمة إلا الله سبحانه.

خامسها: استخدام الإمام عليه السلام في كلامه المحسنات البديعة من جناس إلى طباق وبجرس موسيقي وإيقاعي جميل متنوع، وكان أسلوبه وألفاظه ثروة عربية^(٥). وهذه حقيقة لا تقبل الشك وهو القائل عليه السلام: ((وإنا لأمرء الكلام، وفينا تنشبت عروقه وعلينا تهدلت غصونه))^(٦).

(١) جورج جرداق، روائع نهج البلاغة، مطبعة باقري، نشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م): ٢٨.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٧٤. خطبة (١٩٨).

(٣) ط: محمد الغروي، الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة: ١٠.

(٤) ط: جورج جرداق: روائع نهج البلاغة: ٣٣ يتصرف.

(٥) عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة: ١١٣/١.

(٦) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٤٢٠. خطبة (٢٣٢).

سادسها: أن نهج البلاغة مرجع لأحاديث الرسول ﷺ وأدعية الإمام عليه السلام فيه (١٣) دعاء و(٤٠٠) آية قرآنية و(١٥) بيتا من الشعر^(١).
سابعها: أن نهج البلاغة مصدر لأخبار الأمم السابقة والأنبياء وعلى هذا يعد الإمام علي عليه السلام أول من أرخ، وفيه قواعد فنون الحرب والقتال وهو أول مسلم تكلم في الفنون العسكرية^(٢). وفيه دستور كامل للدولة الإسلامية فيكون أول من وضع دستورا كاملا للدولة الإسلامية^(٣).

ثامنها: إن نهج البلاغة إضافة إلى ما تحدث فيه عن الكون والكائنات وعن السماء وعن الأرض وعن الإنسان وغيرها من الموارد الأخرى، إلا أنه كتاب عقائدي فقد تحدث في إثبات وجود الله سبحانه وتحدث في التوحيد بأقسامه بأدق العبارات وتحدث في القضاء والقدر، وتحدث في العدل الإلهي وتحدث عن النبوة وفي الإمامة وفي المعاد ابتداءً من الموت مروراً بعالم البرزخ فالحشر والنشر ثم الحساب وما فيه وتحدث في الجنة والنار. ولذا يعد الإمام علي عليه السلام أول من أسس علم الكلام في الإسلام^(٤). قال العقاد: ((ففي كتاب نهج البلاغة، فيض من آيات التوحيد والحكمة الإلهية تتسع به دراسة كل مشتغل بالعقائد وأصول التأليه وحكمة التوحيد))^(٥). وقال أيضاً: ((ويصح أن يقال أن علياً، رضي الله عنه أبو علم الكلام في الإسلام، لأن المتكلمين أقاموا مذاهبهم على أساسه))^(٦).

(١) ليبب بيضون، تصنيف نهج البلاغة: ٩٨٥-٩٨٩ حول الأحاديث النبوية، وص ٩٩١ حول الأبيات الشعرية، وص ٩٧٧ عن الآيات القرآنية.

(٢) ظ: شاكر هادي شكر، اوليات أمير المؤمنين: ١٩٢.

(٣) ظ: شاكر هادي شكر، اوليات أمير المؤمنين: ١٣٠.

(٤) ظ: م. ن: ٢٥٦-٢٥٩.

(٥) العقاد، عباس محمود، عبقرية الإمام علي: ١٩٤.

(٦) م. ن: ص ٤٧.

إن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام كان الصوت الوحيد الذي ارتفع بالموعظة البلاغية بعد الرخاء لما كانت الفتوحات وازدادت الغنائم، وفسدت الأخلاق فسعوا إلى التمتع والكمال المادي من دون المعنوي ^(١).

(١) مرتضى مطهري، في رحاب نهج البلاغة: ١٣٤.



التوحيد في نهج البلاغة



المبحث الثالث

نشأة علم الكلام

لعلم الكلام مكانة كبيرة بين مباحث الفكر الفلسفي الإسلامي من جهة وبين علوم العقائد من جهة أخرى. وقد ارتأى الباحثون في الفلسفة الإسلامية تضمين الفلسفة الإسلامية المباحث الآتية:

أولاً: الفلسفة الإسلامية، ويمثلها فلاسفة الإسلام كالفارابي (ت ٣٣٩هـ)، وابن سينا (ت ٤٢٧هـ)، وابن باجة (ت ٤٥٥هـ) وأبو البركات البغدادي (ت ٥٧٧هـ) وابن طفيل (ت ٥٨١هـ) وابن رشد (ت ٥٩٥هـ) والكندي (ت ٨٧٤هـ) و صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٩هـ) وكان قصدهم التوفيق بين الفلسفة والدين.

ثانياً: مبحث التصوف الذي يتعامل مع الجانب الروحي في الشريعة.
ثالثاً: مبحث علم الكلام وهو من أهم المباحث في علوم الشريعة، وسوف يتركز البحث هنا على التعرف على علم الكلام وسبب تسميته وسبب نشأته وظهوره، لنصل إلى الهدف الأساسي من البحث المتمثل بالتوصل إلى مؤسس ومنشئ علم الكلام.

تعريفات علم الكلام: عرف علم الكلام بتعاريف عدة أهمها:
عرفه الفارابي (ت ٣٣٩هـ): صناعة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقاويل^(١). وقد ميز الفارابي بين علم الكلام والفقه، من حيث أن الأول

(١) الفارابي، ابو نصر محمد (ت: ٣٣٩هـ): احصاء العلوم، تح: عثمان أمين، القاهرة: (١٩٣١م): ٦٩-٧١.

يتعلق بنصرة العقائد التي صرح بها واضع الملة، أما الثاني علم الفقه فإنه يتعلق باستنباط العقائد والشرائع جميعا.

أما الغزالي (ت ٥٠٥هـ) فقد عرف علم الكلام بأنه: ((مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة))^(١). وعرفه التهانوي (ت ١١٥٨هـ)^(٢) بقوله: انه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه، وفي اختيار إثبات العقائد على تحصيلها اشعار بان ثمره الكلام بإثباتها على الغير، وبان العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها، وان كانت مما يستقل العقل فيه^(٣).

ولم يخرج ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، عما جاء في تعريف التهانوي. وعرف تعريفا أكثر تفصيلا إذ قالوا إنّ علم الكلام: ((علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار، والسرائر والميزان، والثواب والعقاب))^(٤). ويرى الباحث أن هذا التعريف ادق من غيره من التعاريف، ذلك لأن بعضها يشير إلى أنه مخصص للدفاع عن مذهب معين كما هو في تعريف الغزالي وكان ليس له علاقة بالحق وعدمه، على عكس التعريف الذي اختاره الباحث الذي يهدف الى إثبات الحق بالدليل دون تحديده بالدفاع عن مذهب معين أو عقيدة محددة.

(١) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ): المنقذ من الضلال، القاهرة، (١٣٠٩هـ): ٦-٧.
 (٢) القنوجي، صديق بن حسن: ابجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تح: عبد الجبار زكار، بيروت، نشر دار الكتب العلمية، (١٩٧٨م): ٢٠/٦٧.
 (٣) د. نعمة محمد إبراهيم، نشأت علم الكلام في الكوفة، مجلة الكوفة، مجلة العلوم الإنسانية، عدد خاص بمهرجان ألفية الكوفة، المجلد الخامس، العدد الأول (٢٠٠١م): ٢٥٨.
 (٤) نقلا عن شاكر هادي شكر: أوليات أمير المؤمنين: ٢٦٥.

أسماء علم الكلام :

- سمي هذا العلم بأسماء مختلفة منها:
- الأول: الفقه الأكبر: سماه بهذا الاسم أبو حنيفة^(١).
- ثانيا: علم التوحيد والصفات^(٢).
- ثالثا: علم الأصول: سماه بهذا الاسم الشهرستاني^(٣).
- رابعا: علم النظر والاستدلال^(٤).
- خامسا: علم العقائد^(٥).

إن أسماء علم الكلام وان اختلفت في ألفاظ التسمية لكن الهدف منها واحد، قال عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ): ((انما سمي الكلام إما لأنه يازاء المنطق للفلسفة، واما لأن أبوابه عنونت أولا الكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام اشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسفك تغلب عليه، أو لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم))^(٦).

إن الباحث يرى أن علم الكلام سمي بهذا الاسم لأنه تعبير دارج بين أوساط الناس أن الشخص إذا دافع عن حقه أو عن حق غيره أو عن أي حق، يقال: فلان كلم القوم بذلك، وهذا ما نقل عن الإمام علي عليه السلام عندما احتج على القوم بعد وصول انباء السقيفة إليه وكان إذ ذاك مشغولا بتجهيز رسول الله ﷺ فاحتج عليهم ثم كلم القوم بذلك^(٧) فكان يقال ان عليا تكلم بذلك.

(١) د. نعمة محمد إبراهيم، نشأة علم الكلام، مجلة الكوفة: ١٥٩.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن.

(٤) نعمة محمد إبراهيم، نشأة علم الكلام، مجلة الكوفة: ١٥٩.

(٥) م. ن.

(٦) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن احمد (ت ٧٥٦هـ)، المواقف، تح: عبد الرحمن عميرة، طبعة استنبول (١٢٨٦هـ): ١٦.

(٧) الطبرسي، احمد بن علي (ت ٥٦٠هـ)، الاحتجاج، تح: محمد باقر الخرسان، مطبعة منشورات

أسباب ظهور علم الكلام:

تباينت الآراء حول ظهور علم الكلام ومؤسسه وأول من استخدمه للمحاججة واثبات الحق فبرزت على صعيد المراجع الكبرى معركة عنيفة بين أصحاب الفرق والمدارس الكلامية، وكل منها يزعم بأنه هو مؤسس علم الكلام وعلى يديه قد نما ونشأ، وانه هو الذي وضع ركائزه الأولى وخطوطه الأساسية: ((ومن الملاحظ خصوصا من الناحية الأكاديمية أن هذا الصراع الفكري يكون غالبا مشحونا بالعاطفة، لذلك فلا يكاد الباحث المنصف يتحسس طريقة إليها ليمسك بالحقيقة والواقع إلا بعد جهد وعناء وحذر))^(١).

إنّ أول رأي تجده يقول أن مبدأ شيوع الكلام كان على يدي المعتزلة، والقدرية وذلك عن طريق عبد الله بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ كان عبد الله أستاذ واصل بن عطاء الذي كان رأس الاعتزال. ويرجع هذا الرأي نشوء بذرة علم الكلام إلى الإمام علي عليه السلام إذ تعلم محمد بن الحنفية من والده كيفية المحاججة وإقامة البراهين لاسيما في قضية التحكيم أثناء حرب صفين، وبعدها المحاججة مع الخوارج^(٢).

وأما الرأي الآخر فتبناه مدرسة الامامية إذ يقولون بأنهم هم الذين وضعوا الركائز الأولى لعلم الكلام والسابقون إلى رصف لبناته ومسائله وأصوله، ((والدليل على ذلك بان الائمة الأطهار من آل البيت المحمدي

دار النعمان للطباعة والنشر، (ب.ت): ٩٧/١.

(١) د. نعمة محمد إبراهيم: نشأة علم الكم في الكوفة، مجلة الكوفة: ٢٥٩-٢٦٠.

(٢) ظ: د. نعمة محمد إبراهيم، نشأة علم الكلام في الكوفة، مجلة الكوفة: ٢٦٠ Http://
www. Almutazeia. Com/Lictures t.htm.

قد كشفوا الكثير من المسائل الكلامية التي وردت في احاديثهم وخطبهم ومناظراتهم مع من طلب المناظرة))^(١).
ولأجل بيان الأمر جليا واثبات من الذي أسس علم الكلام لا بد من معرفة مباحث علم الكلام.

مباحث علم الكلام:

إنّ مباحث علم الكلام تتضمن أولا النظر والتفكر في آيات الله تعالى الكونية لكي يؤمن الإنسان بالله سبحانه عن قناعة تامة أو يزداد ايمان المؤمن بالنظر والتفكر فيزداد حبه وتعلقه بالله تعالى وهذا ما دعا إليه القرآن الكريم، يقول سبحانه: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)^(٢) فان أفضل العبادات هو التفكير، عن النبي ﷺ ((لا عبادة كالتفكير))^(٣).

والمبحث الثاني في علم الكلام هو مبحث الايمان والاسلام، ((لأنه اللبنة الأولى للعقيدة الإسلامية وعلى أساسها تنشأ الآراء وتتشعب الأفكار العقائدية منطلقة من هذا الأساس))^(٤).

أما المبحث الثالث فهو ((مبحث التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد))^(٥) هذه مباحث علم الكلام.

(١) د. نعمة محمد إبراهيم: نشأة علم الكم في الكوفة، مجلة الكوفة: ٢٦٠.

(٢) آل عمران: ١٩١/٣.

(٣) العاملي، علي بن الحسين بن ابي جامع (ت ١١٣٥هـ)، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، قم، دار القرآن الكريم، ط ١/١٤١٣هـ: ٢٨٧/١.

(٤) د. نعمة محمد إبراهيم: نشأة علم الكم في الكوفة، مجلة الكوفة: ٢٦٠.

(٥) د. نعمة محمد إبراهيم: نشأة علم الكم في الكوفة، مجلة الكوفة: ٢٦٠.

يتضح لنا من خلال معرفة علم الكلام وملاحظة التعاريف التي مرّت لعلم الكلام، أن ظهور علم الكلام لم يكن على يد واصل بن عطاء المعتزلي مؤسس مذهب الاعتزال، أو أنه ظهر عندما أثّرت مسألة خلق القرآن وقدمه، وإنما كان ظهوره ونشأته اسبق من هذا بكثير، فإذا تجاوزنا مرحلة الرسالة وحياة النبي ﷺ فإن المؤسس لعلم الكلام هو الإمام أمير المؤمنين ع عليه السلام وليس أحد غيره، والذي يدل على هذه الحقيقة عدة نقاط يمكننا عرضها كما يأتي:

أولاً: قلنا أن المبحث الأول لعلم الكلام النظر والتفكير، فما يجد الباحث والمتأمل وطالب الحقيقة بعد القرآن الكريم واحاديث النبي ﷺ كلاماً يشده ويأخذ بفكره وعقله إلى التأمل وإلى النظر في قدرة الله سبحانه وفي دقة صنعه وحكمته إلا كلام الامام علي ع عليه السلام، فالذي يقرأ قوله ع عليه السلام: ((ولو فكروا في عظيم القدرة، وجسيم النعمة، لرجعوا إلى الطريق، وخافوا عذاب الحريق، ولكن القلوب عليلة، والإبصار مدخولة! ألا تنظرون إلى صغير ما خلق الله، كيف أحكم خلقه، وأتقن تركيبه، وخلق له السمع والبصر، وسوى له العظم والبشر. انظروا إلى النملة في صغر جثتها، ولطافة هيئتها، لا تكاد تنال بلحظ البصر، ولا بمستدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها، وصبّت على رزقها، تنقل الحبة إلى جحرها، وتعيدها في مستقرها. تجمع في حرّها لبردها، وفي ورودها لصدرها، مكفول برزقها، مرزوقة بوصفها، لا يغفلها المنان، ولا يحرمها الديان، ولو في الصفا اليابس، والحجر الجامس:

ولو فكرت في مجاري أكلها، وفي علوها وسفلها وما في الجوف
شراسيف^(١) بطنها، وما في الرأس من عينها واذنها، لقضيت من خلقها
عجبا، ولقيت من وصفها تعبا!

فتعالى الذي أقامها على قوائمها، وبنها على دعائمها! لم يشركه في
فطرتها فاطر، ولم يعنه على خلقها قادر. ولو ضربت في مذاهب فكرك
لتبلغ غاياته، ما دلتك الدلالة إلا على أن فاطر النملة هو فاطر النحلة،
لدقيق تفصيل كل شيء^(٢)، وغامض اختلاف كل حي وما الجليل أو
اللطيف، والثقل والخفيف، والقوي والضعيف في خلقه (إلا سواء)^(٣)
لأخذ به كلام الإمام عليه السلام وشده فكرا وقلبا وروحا إلى الواحد الأحد، إلى
القادر الحكيم، إلى اللطيف الخبير، إلى الجمال المطلق.

إن نهج البلاغة مملوء بهذه النصوص التي تدعو الإنسان إلى التأمل
والنظر والتفكر واخذ العبرة والعظة من آيات الكون ومن تجارب خلق
الله في هذا الكون - فترى الإمام مثلا يدعو الإنسان إلى التفكير في كيفية
غواية ابليس وقد عبد الله سبحانه ستة آلاف سنة. فيقول عليه السلام: ((فاعتبروا
بما كان من فعل الله بابليس، إذ أحبط عمله الطويل، وجهده الجهيد،
وكان قد عبد الله ستة آلاف سنة، لا يدرى امن سني الدنيا ام من سني
الآخرة، عن كبر ساعة واحدة. فمن بعد ابليس يسلم على الله بمثل
معصيته^(٤)). نصوص كثيرة في نهج البلاغة تدعو الإنسان إلى النظر
والتفكر والتأمل.

(١) الشراسيف: مقاطع الاوضاع، وهي اطرافها التي تشرف على البطن. ظ: الفراهيدي، الخليل بن احمد (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، تح: الدكتور مهدي المهدي المخزومي رحمته الله إبراهيم السامرائي، مطبعة صدر، نشر، مؤسسة دار الهجرة، ط ٢، (١٤٩٠هـ): ٣٠٠/٦.

(٢) أي أن دقة التفصيل في النملة على صغرها والنحلة على طولها تدل على أن الصانع واحد.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢٦-٣٢٥. خطبة (١٨٥).

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٤٥. خطبة (١٩٢).

فالمبحث الأول لعلم الكلام المؤسس له هو ((أول الناس إسلاما وأقدمهم إيماناً))^(١). ذاك هو أمير المؤمنين عليه السلام.

ثانياً: كان المبحث الثاني لعلم الكلام هو مبحث الإيمان والإسلام فلم يعرفنا التاريخ الإسلامي على مسلم وصف الإسلام والإيمان كوصف علي ابن ابي طالب عليه السلام إلا ما صدر من رسول الله صلى الله عليه وآله وما دعا مسلم اليهما بعبارات جذابة صادقة خالصة إلا هو علي عليه السلام، ويكتفي الباحث بنص واحد من نهج البلاغة يصف الإسلام ويدعوا له. وبعض النصوص عن الإيمان، اما الإسلام فقط خطب المسلمين أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ((الحمد لله الذي شرع الإسلام فسهل شرائعه لمن ورده، اعز أركانه على من غالبه فجعله أمناً لمن علقه، وسلماً لمن دخله، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم له، ونوراً لمن استضاء به، وفهماً لمن عقل، ولباً لمن تدبر وآية لمن توسم، وتبصر لمن عزم، وعبرة لمن اتعظ، ونجاة لمن صدق، وثقة لمن توكل، وراحة لمن فوّض، وجنة لمن صبر. فهو ابلج المناهج واضح الولايج^(٢)، مشرف المنار، مشرق الجواد...))^(٣) أي وجد وصف للإسلام ودعوة إليه صادقة كهذه العبارات البليغة التي تاخذ بمجامع القلوب، وأما الإيمان فوصفه الإمام عليه السلام بأوصاف كثيرة وبين آثاره على صاحبه في الدنيا والآخرة فأما ما قاله عليه السلام عن الإيمان: ((سبيل ابلج المنهاج، أنور السراج، فبالإيمان يستدل على الصالحات، وبالصالحات يستدل على الايمان، وبالإيمان يعمر العلم، وبالعلم يرهب

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٢٢/٤.

(٢) الولايج، جمع وليجة وهي الدخيلة وهي المذهب. ظ: الطريحي، فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين، تح: السيد احمد الحسيني، نشر: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط ٢، (١٤٠٨هـ): ٥٤٩/٤.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٩٦. خطبة (١٠٥).

الموت، وبالموت تختم الدنيا، وبالدنيا تحرز الآخرة))^(١) وقال عليه السلام وهو ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ((ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه))^(٢).

ويقول عليه السلام في نص آخر وهو يبين أنواع الإيمان: ((فمن الإيمان ما يكون ثابتا مستقرا في القلوب، ومنه ما يكون عواري بين القلوب والصدور إلى أجل معلوم))^(٣). وبهذا يتضح أن المبحث الثاني من علم الكلام فان رائده الأول بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو علي بن ابي طالب عليه السلام.

وثالثا: مبحث التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد:

اما التوحيد فان هذه الرسالة بينت بين طياتها ان أول من بين كل أسس التوحيد وأدق تفصيلاته بعد النبي المصطفى صلى الله عليه وآله هو الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام وكان غيره عاجزا تماما عن فهمها فضلا عن بيانها. فما عرف التوحيد وأقسامه وتفصيلاته إلا بعد أن نطق بها الإمام علي بن ابي طالب. فلم يعرف قسمة التوحيد الذاتي إلى توحيد واحدي وتوحيد أحدي إلا بيان أمير المؤمنين عليه السلام، وما وصف الله سبحانه بأدق وصف إلا بلسان علي عليه السلام فبين صفاته وأسماءه، واستحالة رؤيته ثم كيف يفهم التوحيد الافرادي، وهو أول

من بين نسبة فعل العبد إلى الله سبحانه مع نسبة الفعل إلى العبد إذ قال عليه السلام لما سأله رجل بعد حرب الجمل عن القدر وقد ألح بسؤاله فقال عليه السلام: ((لما ابيت فانه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض))^(٤). هذه النظرية

(١) م.ن: ٢٦٧. خطبة (١٥٦).

(٢) م.ن: ٣٠٧. خطبة (١٧٦).

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٣٦. خطبة (١٨٩).

(٤) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط ٢ المصححة، ٥٧/٥: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

التي عرفت بها الشيعة الامامية بعد أن أكدها الائمة عليهم السلام وخصوصا الامام الصادق عليه السلام، وهو أول من تكلم عن القضاء والقدر وقد تكفلت بحوث الرسالة ببيانه علما أنه استدل بأدلة متعددة على اثبات وجود الله سبحانه. وأكتفي بنقل نص واحد للامام علي عليه السلام وهو يتحدث عن توحيد الله وصفاته إذ قال عليه السلام: ((الحمد لله الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل آخر، بأوليته وجب أن لا أول له، وبآخريته وجب أن لا آخر له، واشهد أن لا اله إلا الله شهادة يوافق فيها السر والإعلان والقلب واللسان))^(١).

إن هذا المقطع يثبت أن الإمام عليه السلام استعمل كلمة (وجب) لوصف الذات المقدسة وهو يعني انه واجب الوجود. وبهذا يكون قد سبق كل فلاسفة المسلمين في استخدام هذه اللفظة وليس كما يقال بانها جاءت متأخرة على لسان الفيلسوف الإسلامي الكبير الفارابي (ت ٣٣٩هـ) الذي لقب بالمعلم الثاني والذي يميل إليه الباحث أن الفارابي أخذ هذا المصطلح من الامام علي عليه السلام فانه اقرب إلى فكر وكلام الامام عليه السلام من غيره من الفلاسفة لأنه شيعي إمامي.

هذا بالنسبة إلى التوحيد، وأما النبوة فقد تحدث عنها الامام كثيرا، فمرة كان يبين مهمات النبوة، وأخرى يتحدث عن صفات الأنبياء وإنهم ما غرتهم مفاتن الدنيا وثالثة يتحدث عن صفات نبينا وكيف أدى الرسالة وكيف كان مسددا لا يخطأ، فان الباحث ليجد عشرات النصوص التي بين فيها الإمام عليه السلام كل مباحث النبوة، وعملية الإيحاء وما إلى ذلك، وسوف يعرض الباحث أمثلة مختصرة لبعض مسائل النبوة حذرا من الأطناب والإطالة.

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٨٨. خطبة (١٠٠).

تحدث الإمام علي عليه السلام عن مسألة اختيار الأنبياء وسبب إرسالهم وما هو عملهم فقال عليه السلام: ((واصطفى سبحانه من ولده (أي من ولد آدم) أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة امانتهم. لما بدّل أكثر خلقه عهد الله اليهم فجهلوا حقه واتخذوا الانداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله وواتر اليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويشيروا لهم دفائن العقول، ويُرُوهم الآيات المقدرة... إلى أن يقول على ذلك نسلت القرون ومضت الدهور. وسلفت الاباء، وخلفت الأبناء))^(١).

ووصف أحوال معيشة الأنبياء، وعزوفهم عن مغريات الدنيا^(٢). من مثل ذكره الكليم موسى عليه السلام قال عليه السلام: وإن شئت ثنيت بموسى كليم الله عليه السلام، حيث يقول: (مَرَبَّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ)^(٣). والله ما سأله إلا خبزاً يأكله، لأنه كان يأكل بقلة الأرض، ولقد كانت خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه، لهزاله وتشذب لحمه (أي تفرقة))^(٤).

ووصف النبي محمد عليه السلام منذ صغره وكيف كان مسددا لا يخطئ فقال عليه السلام: ((ولقد قرن الله به (أي النبي) عليه السلام من لدن أن كان فطيماً اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم، ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره))^(٥). ولم يستطع أحد أن يتفوه ويعرض مسائل النبوة بواقعها و حقيقتها كعلي عليه السلام فانه اقرب شخص إلى رسول الله عليه السلام إذ كان يعلم

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٩-٣٠. خطبة (١).

(٢) ظ: ليب بيضون، تصنيف نهج البلاغة: ١٨٨-٢٠٤.

(٣) القصص: ٢٤/٢٨.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٧٥. خطبة (١٦٠).

(٥) م: ن: ٣٦٠. خطبة (١٩٢).

بكل تفاصيل الوحي والرسالة وهو القائل عليه السلام: ((ولقد كان (أي النبي) يجاور في كل سنة بحراء، فاراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وخديجة وأنا ثالثهما، ارى نور الوحي والرسالة واشم ريح النبوة. ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان قد ايس من عبادته. إنك تسمع ما اسمع، وترى ما أرى، إلا انك لست بنبي، ولكنك الوزير، وإنك لعلى خير))^(١).

أترى احد اقرب إلى معرفة الله ومسائل النبوة والإمامة والمعاد غير علي عليه السلام فهو بحق مؤسس علم الكلام.

وأما الإمامة فان عليا عليه السلام هو الإمام الذي لا ينازع وهو أول إمام فهو أدري بمسائلها. فانه عليه السلام قد تحدث عن الإمامة العامة إذ قال وهو يوصي كميل بن زياد: ((اللهم بلى: لا تخلوا الارض من قائم لله بحجة إما ظاهرا مشهورا، او خائفا مغمورا، لثلا تبطل حجج الله وبيئاته))^(٢). فهنا يقرر الامام عليه السلام انه لا بد من وجود حجة لله عز وجل في خلقه وهذا الحجة اما أن يكون نبيا أو إماما، ولذا يصف الإمام عليه السلام أهمية الإمام بالنسبة للناس فهو الذي يأخذ بأيدي الناس إلى الهدى فلذا ينزله بمنزلة السلك الذي ينظم الخرز فاذا انقطع السلك تفرق الخرز وضاع، فيقول عليه السلام: ((مكان القيم من الأمر مكان النظام من الخرز، يجمعه ويضمه، فاذا انقطع

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٦٠. خطبة (١٩٢).

(٢) م. ن: ٥٧٦. خطبة (١٣٦).

النظام تفرق الخرز وذهب، ثم لم يجتمع بحذافيره ابداً^(١). وتجد عشرات النصوص تتحدث عن دور الإمام وخصائصه وما هي الواجبات التي عليه وما له من حقوق على الأمة وغيرها من الأمور المتعلقة بالإمامة. واما الامامة الخاصة فقد تحدث عنها الإمام كثيرا، فبين منزلة الأئمة عليهم السلام في عدة نصوص منها: ((هم موضع سره ولجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجبال دينه بهم اقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائضه))^(٢).

وبين في نص آخر اختلاف آل محمد عليهم السلام وهم الأئمة عن بقية الناس فقال عليه السلام: ((لا يقاس بآل محمد عليهم السلام من هذه الأمة أحد، ولا يسوى بهم، من جرت نعمتهم عليه أبدا، هم أساس الدين، وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يلحق التالي. ولهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصية والوراثة))^(٣). فلا يمكن لأحد أن ينازع أمير المؤمنين عليه السلام في معرفة الامامة، ولم يبينها احد ابدا كما يبينها أمير المؤمنين عليه السلام وان تكلم بها احد فعنه أخذ، فهو ابو الائمة ومؤسس علم الامامة.

وأما المعاد فلا يوجد بعد رسول عليه السلام احد ذكره وبين مسائله كبيان علي عليه السلام فقد بين كل مسائل المعاد فتحدث عن الحشر والنشر وكانه حشر ونشر ثم أعيد إلى الحياة ليخبر عنهما وهكذا يوم الحساب وصفه بعبارات وكلمات تجعل من المتلقي قارئاً أو مستمعا حاضرا في ذلك اليوم، واما إذا تحدث عن جهنم وزفيرها وحرّها وزبانيته وظلمتها وأفاعيها وعمق أوديتها وتشعبها فيبعث فيك الهول والرعب وتشعر وكأنك قد ألقيت فيها.

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٩٥/٩.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٥. خطبة (٢).

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٦. خطبة (٢).

وأما إذا وصف الجنة ونعيمها وحورها وأرائكها ولذة شرابها وتهدل ثمارها والفرحة التي غمرت قلوب داخلها بعد زحزحتهم عن نار لظى، وفوق كل هذا رضوان من الله جل وعلا فانه ليعث فيك شوقا لا يشبهه شوق ويجعل فيك رغبة وحبا تنسيك من حولك ولو في ساعة قرائتك أو سماعك. والنصوص في هذا الشأن عشرات^(١)، وسيدكر الباحث بعض الشذرات لتضفي علينا نورا وبركات.

فأما الحشر فقد تحدث عنه ابو الحسن أمير المؤمنين عليه السلام بكثرة من النصوص، فمنها قوله عليه السلام: ((حتى إذا تصرمت الأمور، وتقضت الدهور، وأزف النشور، أخرجهم من ضرائح القبور، واوكار الطيور، وأوجرة السباع، ومطارح المهالك. سراعا إلى أمره مهطعين^(٢) إلى معاده، رعيلا صموتا^(٣)، قياما صفوفا، ينفذهم البصر ويسمعهم الداعي، عليهم لبوس الاستكانة، وضرع الاستسلام والذلة، قد ضلت الحيل، وانقطع الأمل، وهوت الأفئدة كاظمة، وخشعت الأصوات مهينة، والجم العرق^(٤) وعظم الشفق^(٥)، وأرعدت الإسماع لزبرة الداعي^(٦) إلى فصل الخطاب، ومقايضة الجزاء، ونكال العقاب ونوال الثواب))^(٧).

وأما الحساب فقد تحدث عنه بأحاديث كثيرة، فمرة يقول x: ((عباد الله زنوا

(١) ظ: لبيب بيضون: تصنيف نهج البلاغة: ٢٥٣-٢٦٤.

(٢) مهطعين مسرعين. ظ: ابن منظور، (٧١١هـ)، لسان العرب، مطبعة دار احياء التراث العربي، نشر: أدب الحوزة، ط ١، (١٤٠٥هـ): ٣٧٢/٨

(٣) رعيلا صموتا: شبههم في تلاحق بعضهم ببعض برعيلا الخيل. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢٨٧/١١

(٤) الجم العرق: أي كثر حتى امتلأت به الافواه لغزارته فهو كاللجام يمنعها من النطق. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ١٠٤/١٢

(٥) الشفق: الخوف. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ١٧٩/١٠

(٦) زبرة الداعي: أي صوته وصيحته. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢٣١/٣

(٧) محمد عبده، نهج البلاغة: ١٣٢-١٣٣. خطبة (٨٢).

أنفسكم من قبل أن توزنوا، وحاسبوها من قبل ان تحاسبوا))^(١).
وأخرى يقول عليه السلام: ((إنه ليس بشرّ من الشرِّ إلا عقابه، وليس شيء بخير من الخير إلا ثوابه، وكل شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، وكل شيء من الآخرة عيانه أعظم من سماعه فليكفيكم من العيان السماع، ومن الغيب الخبر))^(٢).

وسئل عليه السلام كيف يحاسب الله الخلق على كثرتهم؟ فقال عليه السلام: ((كما يرزقهم على كثرتهم. فليل كيف يحاسبهم ولا يرونه؟ فقال: عليه السلام كما يرزقهم ولا يرونه))^(٣).

وأما جهنم والجنة فقد وصفها الإمام عليه السلام بأوصاف كثيرة في نصوص كثر، وإليك أحدها إذ يقول عليه السلام: ((في موقف ظنك المقام، وأمور مشبهة عظام، ونار شديد كلبها، عال لجبها، ساطع لهبها، متغيظ زفيرها، متأجج سعيرها، بعيد خمودها، ذاك وقودها، مخوف وعيدها غم قرارها^(٤)، مظلمة أقطارها، حامية قدورها فظيعة أمورها))^(٥). ثم وصف عليه السلام الجنة وأهلها فقال: ((وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا))^(٦)، ((قد أمن العذاب، وانقطع العتاب، وزحزحوا عن النار، واطمأنت بهم الدار، ورضوا المثوى والقرار، الذين كانت أعمالهم في الدنيا زاكية، وأعينهم باكية، وكان ليلهم في دنياهم نهارا، تخشعا واستغفارا، وكان نهارهم ليلا

(١) م.ن: ١٥٥: خطبة (٨٩).

(٢) م.ن: ٢١٦: خطبة (١١٣).

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٠٦/١٩. الحكمة (٣٠٦).

(٤) غم: صفة من غمة إذا غطاه، أي مستور قرارها المستقر فيه أهلها. ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٤٤٢/١٢.

(٥) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٣٩. خطبة (١٩٠).

(٦) الزمر: ٧٣/٣٩.

توحشا وانقطاعا، فجعل الله لهم الجنة مآبا، والجزاء ثوابا، ((وكانوا أحق بها وأهلها))^(١) في ملك دائم، ونعيم قائم))^(٢).

فإذا اتضح ان المقصود من ظهور ونشأة علم الكلام كان ما يتناوله من مباحث، فان المؤسس له هو علي بن ابي طالب عليه السلام فهو أول من بين هذه المباحث وغيره عاجز عن بيانها فضلا عن فهمها.

وان لم يقبل احد بهذا وقال انما علم الكلام ظهر ونشأ نتيجة للاحتجاج والدفاع عن المسائل الدينية، ثم تناول هذه المباحث، وقد مر كل من تعريف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وتعريف التهانوي (ت ١١٥٨هـ) في بداية هذا المبحث أن التهانوي قال: هو علم يقتدر معه إثبات العقائد الدنية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه.

فان قيل هذا، فإنه من أقوى الحجج بأن علي بن أبي طالب عليه السلام هو المؤسس لعلم الكلام. وذلك لأنه أول من أقام الحجج على القوم الذين انتهت اليهم البيعة بعد اجتماع السقيفة بعيد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فانه عليه السلام لما انتهت إليه انباء السقيفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال عليه السلام: ((ما قالت الأنصار؟ قالوا: قالت منا أمير ومنكم أمير.

قال عليه السلام: فهلا احتججتم عليهم: بان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصى بأن يحسن إلى محسنهم، ويتجاوز عن سيئهم؟ قالوا: وما في هذا من حجة^(٣)؟ فقال عليه السلام: لو كانت الامارة فيهم لم تكن الوصية بهم. ثم قال عليه السلام: فماذا

(١) الفتح: ٢٦/٤٨.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٣٩. خطبة (١٩٠).

(٣) انظر كيف يعلم الامام اصحابه إقامة الحجة على الخصم فانهم لم يعرفوا ما تؤدي وصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالانصار وما هي الآثار المترتبة عليها.

قالت قريش؟ قالوا: احتجت بأنها شجرة الرسول ﷺ فقال ﷺ: احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة))^(١).

واستمرت محاججات الامام ﷺ على القوم حجة تتلوها حجة بأنه هو أولى الناس بالخلافة، حتى جمع احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٦٠هـ) احتجاج الامام ﷺ على القوم وعلى غيرهم واحتجاج الزهراء والائمة عليهن السلام في كتاب سماه الاحتجاج يقع في جزئين^(٢).

ثم احتجاجه ﷺ على الناكثين في معركة الجمل وكانت له ﷺ عدة خطب احتج بها عليهم^(٣).

واحتججه على معاوية لاسيما في حرب صفين لما قتل عمار بن ياسر (ره) فاضطرب بعض جيش معاوية وقالوا: قال الرسول ﷺ عمار تقتله الفئة الباغية. فتداول الأمر عمرو بن العاص ومعاوية ثم قالوا: نحن لم نقتل عمارا. وانما قتله علي بن ابي طالب لما ألقاه بين رماحنا. فاتصل ذلك بعلي بن ابي طالب ﷺ فقال: ((إذا رسول ﷺ هو الذي قتل حمزة لما ألقاه بين رماح المشركين))^(٤).

وكذلك احتجاجاته الكثيرة مع الخوارج ومما جاء منها حين سمعهم يقولون: ((لا حكم إلا لله، فقال ﷺ كلمة حق يراد بها باطل))^(٥) ثم قال ﷺ: ((وهؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله))^(٦) لأن الامرة غير الحكم ولا بد

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١١٥. خطبة (٦٦).

(٢) ظ: احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٦٠هـ)، الاحتجاج، تح: السيد محمد باقر الخرسان، مطبعة منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، (ب.ت): ٣٩٧/١.

(٣) ظ: الطبرسي، الاحتجاج: ١٤٦/١-٢٣٢.

(٤) الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨٨هـ)، معاني الاخبار، تح: علي اكبر الغفاري، مطبعة انتشارات اسلامي، ط (١٤٠٣هـ): ٣٥.

(٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٧/١٦.

(٦) المازندراني، مولى محمد صالح (ت ١٠٧هـ) شرح اصول الكافي، (ب.ت): ٢٠٠/٥.

من امير يحكم بحكم الله تعالى لا يحكم غيره ((ولا ريب أن حكم الله لا بد أن ينفذه أمير ولذلك لم يتم أمر الخوارج في زمان إلا بأمر لهم))^(١).
 لقد جاءت كل هذه الاحتجاجات دفاعاً عن مبادئ الإسلام وعن حياض الشريعة وهذا هو علم الكلام بحقه وحقيقته. فمن هو مؤسسه؟ أو ليس هو باب مدينة علم النبي وهو علي بن ابي طالب x.

وان لجّ معاند بادعاء أن علم الكلام نشأ نتيجة لاختلاف المسلمين في مسألة خلق القرآن وقدمه وهذه بعد حياة الإمام علي عليه السلام فكيف يكون عليه السلام مؤسس علم الكلام؟ أجاب الباحث بأن علياً عليه السلام هو مؤسس علم الكلام أيضاً. وذلك لأن السيوطي (ت ٩١١هـ) روى أن مسألة خلق القرآن طرحت في زمن الخليفة عمر بن الخطاب من قبل أحد المسلمين وجاء به عمر إلى علي عليه السلام وأخبره بمقالته وبين له الامام عليه السلام نتيجة مقالة السائل. إذ ذكر السيوطي بسنده فقال: ((وأخرج نصر في الحجة عليه السلام، عن أبي هريرة قال كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاء رجل يسأله عن القرآن أمخلوق هو ام غير مخلوق فقام عمر فأخذ بمجامع ثوبه حتى قاده إلى علي بن أبي طالب، فقال يا أبا الحسن أما تسمع ما يقول هذا قال وما يقول: قال: جاءني يسألني عن القرآن أمخلوق هو أو غير مخلوق، فقال علي: هذه كلمة وسيكون لها ثمرة ولو وليت من الأمر ما وليت ضربت عنقه))^(٢).

ومن ثم فقد كان للإمام علي x موقف حازم في رفض فكرة خلق القرآن وقدمه التي طرحت في زمن عمر.

(١) م.ن.

(٢) السيوطي، الدر المنثور: ٨/٢

ولو تنزلنا عن هذا كله وتابعا الأكثرية من غير الشيعة الامامية فان كلمتهم تكاد تتفق على أن علم الكلام أسسه المعتزلة على يد مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، فان واصل بن عطاء تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وابو هاشم عبد الله كان تلميذ ابيه محمد بن الحنفية، إذ أن محمد بن الحنفية^(١) كان رجلا فاضلا شجاعا عالما روى عن ابيه امير المؤمنين عليه السلام ومحمد بن الحنفية تلميذ ابيه على بن ابي طالب عليه السلام فيكون الامام علي هو استاذ هؤلاء الابن والحفيد، والحفيد أستاذ مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء. فيكون علي عليه السلام هو مؤسس علم الكلام. وهذا المعنى قاله ابن ابي الحديد المعتزلي إذ صرح وقال: ((وما أقول في رجل تغزى إليه كل فضيلة وتنتهي إليه كل فرقة، وتتجاذبه كل طائفة، فهو رئيس الفضائل وينبوعها وابو عذرها وسابق مضمارها ومجلي حلبتها كل من بزغ فيها بعده فمنه أخذ، وله اقتفى وعلى مثاله احتدى))^(٢). ثم أردف وقال: ((وقد عرف أن اشرف العلوم هو العلم الالهي، لأن شرف العلم بشرف المعلوم، ومعلومه اشرف

(١) محمد بن الحنفية: هو ابو القاسم محمد الاكبر المعروف بابن الحنفية، وقد جمع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اسمه وكنيته، إذ قال صلى الله عليه وسلم لأمرير المؤمنين عليه السلام انه سيولد لك ولد سمه باسمي وكنيه بكنيتي، وقد ولد محمد بن الحنفية بعد وفاة الرسول وهو من الطبقة الأولى من التابعين، وكان من افاضل أهل البيت عليهم السلام وروى عن ابيه روياث كثيرة وحدث عنه بنوه وكانت لولده عبد الله كتب كلامية من املائه، اجتمعت فيه محاسن كثيرة لم تجتمع لأحد من العرب غير الائمة عليهم السلام وهي الشجاعة وقوة البطش والزهد والعلم بجميع فنونه، له اراء فقهية ينفرد بها وآراء تفسيرية كذلك، وله آراء في علم الكلام، تتلمذ على يد والده أمير المؤمنين وعلي يدي الحسن والحسن فكانت عنده افاضات من العلم كثيرة، كان احد المحامدة الاربعة التي تأبى أن يعصى الله سبحانه، إذ قال أمير المؤمنين عليه السلام: تأبى المحامدة أن يعصى الله عز وجل وهم، محمد بن جعفر ومحمد بن ابي بكر، ومحمد بن حذيفة، ومحمد بن الحنفية، وبعد شهادة الحسين عليه السلام كان واسطة في نقل الفتيا بين الامام زين العابدين عليه السلام وبين الأمة. توفي سنة (٨١هـ) وقيل (٨٣هـ) و٨٤هـ) للهجرة، وأكثر الاقوال انه دفن في الطائف. ظ: المازندراني، مولى محمد صالح: شرح اصول الكافي: ٣١٩-١٦٥/٦.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٧/١.

الموجودات، فكان هو اشرف العلوم، ومن كلامه عليه السلام اقتبس وعنه نقل،
واليه انتهى ومنه ابتداءً^(١)، ثم قال مباشرة: ((فان المعتزلة الذين هم أهل
التوحيد والعدل وأرباب النظر، ومنهم تعلم الناس هذا الفن تلامذته
وأصحابه، لأن كبيرهم واصل بن عطاء تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد
بن الحنفية وابو هاشم تلميذ أبيه وابوه تلميذه الامام علي عليه السلام))^(٢).

ثم ذكر الأشعرية فقال: ((وأما الأشعرية فأنهم ينتمون إلى ابي الحسن
علي بن إسماعيل بن ابي بشر الأشعري، وهو تلميذ ابي علي الجبائي،
وابو علي أحد مشايخ المعتزلة، فالأشعرية ينتهون بآخرة إلى أستاذ
المعتزلة ومعلمهم وهو علي بن ابي طالب عليه السلام))^(٣). ثم ذكر الأمامية
والزيدية فقال: ((واما الامامية والزيدية فانتماؤهم إليه ظاهر))^(٤).

إن هذا المعنى الذي ذكره ابن أبي الحديد هو ما تنزل إليه الباحث إذ
من خلال ما أخذ عن الإمام من علم فهو مؤسس لكل علم تحدث به
تلامذته ومن اشرف العلوم هو علم الكلام. إلا أن الباحث قد دلل على
أرقى من هذا المعنى هو مؤسس علم الكلام حقا وهذا ما تنبه إليه عباس
محمود العقاد (ت ١٩٦٤م) في كتابه (عقرية الإمام علي) إذ قال:
((ويصح أن يقال أن عليا، رضي الله عنه ابو علم الكلام في الاسلام، لأن
المتكلمين أقاموا مذاهبهم على أساسه))^(٥).

قال الأستاذ جورج جرداق: ((وقد أكثر الإمام علي من النظر الفلسفي
في شؤون الحياة والكون والمجتمع البشري، وفي أمور التوحيد

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٧/١.

(٢) م.ن.

(٣) م.ن: ١٧/١.

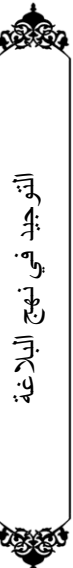
(٤) م.ن.

(٥) العقاد، عباس محمود، عقرية الامام علي: ٤٧.

والإلوهية، والتطلع إلى ما وراء الطبيعة فكان مؤسس علم الكلام وفلسفة الآلهيات في الإسلام^(١).

وبهذا أختتم هذا المبحث وقد اتضح بما لا غبار عليه ولا يمكن رده إلا المعاند أن مؤسس علم الكلام هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بحسب ما ظهر لنا من مستويات البحث في علم الكلام أو مستويات الدفاع عن العقيدة ومبادئ الدين بإقامة الحجج والبراهين أو بما ظهر لنا من نتائج البحث في مسألة خلق القرآن وقدمه، فضلا عن إفاضاته العلمية التي جعلت من تلاميذه أو تلاميذ تلاميذه أئمة لمذاهب أو مدارس كالمعتزلة والاشاعرة.

(١) ظ: شاكر هادي شكر، أوليات أمير المؤمنين: ٢٥.



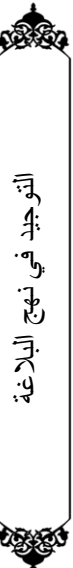
التوحيد في نهج البلاغة



الفصل الأول

التوحيد

المبحث الأول: معرفة الله سبحانه ،والدليل على وجوده.
المبحث الثاني: التوحيد الذاتي.
المبحث الثالث: التوحيد الأحدي.



التوحيد في نهج البلاغة



المبحث الأول

معرفة الله سبحانه و الدليل على وجوده

أ - معرفة الله سبحانه:

يمثل هذا الموضوع الركيزة الأساس في الخطاب الديني لجميع الأديان، والمبدأ العام لنبوات الأنبياء، وعمل الأئمة والأولياء، لأنه لا يمكن أن يتحقق الانقياد والطاعة والعبودية إلا بالمعرفة، لذلك سأل ذعبل اليماني الإمام علي عليه السلام ((هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: أ فأعبد ما لا أرى؟ قال: وكيف تراه؟ قال: لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، و لكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان...))^(١). وإن كانت هذه المعرفة اجمالية غير تفصيلية، فلا بد للعبد أن يتأمل ويفكر في من خلقه، فان التفكير والتأمل يقودان العبد إلى معرفة الله جل وعلا، قال سبحانه تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٢)، ثم إن ((جميع الموجودات مجبولة على التوحيد مخلوقة لأجله، وان جميع الأنبياء والأولياء ما بعثوا إلا لإظهاره ودعوة الخلق إليه))^(٣).

ومن ثم ترى حرص الإمام علي عليه السلام في أول خطبة له في نهج البلاغة على التصريح بأن أساس الدين هو المعرفة فقال عليه السلام ((أول الدين معرفته

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣١١. خطبة (١٧٩).

(٢) آل عمران: ١٩٠/٣.

(٣) الأملي، حيدر بن علي بن حيدر، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، تح: محمد خواجوي، طهران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، (١٤٠٤هـ): ٢٦-٢٧.

((١))، وهذه المعرفة التي أشار إليها الإمام عليه السلام هي معرفة إجمالية وليست كاملة تفصيلية و لعل هذا المعنى للمعرفة بأنها إجمالية غير تفصيلية هو ما قيل في المعنى اللغوي للمعرفة والعلم ، إذ جاء في بعض الأقوال: ((إنّ المعرفة هي إدراك البسائط والجزئيات، والعلم إدراك المركبات والكميات))^(٢). ولا اقصد هنا بالمعرفة هو الاعتقاد بأنّ لهذا العالم مبدئا وإنما المقصود بالمعرفة هو: إنّ لهذا العالم خالقا حكيما، عالما مدركا أزليا سرمديا، مدبرا لمخلوقاته، منعما مفضلا. وهذه هي المعرفة التي تستلزمها المعرفة الاجمالية التي ذكرها الإمام علي عليه السلام بقوله عليه السلام ((أول الدين معرفته))^(٣)، وقد بيّن ابن أبي الحديد هذه المعرفة وهو يشرح كلام الإمام عليه السلام، ((وأول الواجبات الدينية المعرفة، ويمكن أن يقول قائل: أستم تقولون في علم الكلام أول الواجبات النظر في طريق معرفة الله تعالى ، وتارة تقولون: القصد الى النظر ، فهل يمكن الجمع بين هذا وبين كلامه عليه السلام؟))^(٤). وأجاب هو نفسه: ((إنّ النظر والقصد الى النظر إنما وجب بالعرض لا بالذات لأنهما وصلة إلى المعرفة ، والمعرفة : هي المقصود بالوجوب ، وأمير المؤمنين عليه السلام أراد أول واجب مقصود بذاته من الدين معرفة الباري سبحانه ، فلا تناقض بين كلامه وبين آراء المتكلمين))^(٥).

ويقسم الزيدية: ((المعرفة الى يقينية، ومعرفة نفي، أي معرفة اثبات لله ومعرفة نفي الشبهات عنه))^(٦). ثم أشار الإمام علي عليه السلام الى كمال المعرفة

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢. خطبة (١).

(٢) العسكري ، ابو هلال الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية ، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ١ (١٤١٢ هـ) ٥٠١.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢. خطبة (١).

(٤) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة : ٩٣/١.

(٥) ظ: م. ن.

(٦) الزين، محمد خليل، تاريخ الفرق الاسلامية، بيروت، منشورات الاعلمي للمطبوعات، ط ٢ (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

بالله تعالى: ((وكمال معرفته التصديق به))^(١)، ويبيّن ابن أبي الحديد، إن هناك معرفة ناقصة، ومعرفة كاملة بينهما الإمام عليّ عليه السلام، فقال ابن أبي الحديد: ((فلأن معرفته قد تكون ناقصة، وقد تكون غير ناقصة، فالمعرفة الناقصة هي المعرفة بان للعالم صانعا غير العالم، وذلك باعتبار إن الممكن لا بد له من مؤثر، فمن علم هذا فقط، علم الله تعالى ولكن علما ناقصا))^(٢)، ويستطرد ابن أبي الحديد شارحا كلام الإمام عليه السلام في المعرفة الكاملة فيقول: ((وأما المعرفة التي ليست ناقصة فإن تعلم إن ذلك المؤثر خارج عن سلسلة الممكنات، والخارج عن كل الممكنات ليس بممكن، وما ليس بممكن فهو واجب لوجوده، فمن علم أنّ للعالم مؤثرا واجب الوجود فقد عرفه عرفانا أكمل من عرفان إن للعالم مؤثرا فقط، وهذا الأمر الزائد هو المكنى عنه بالتصديق به، لأن اخص ما يمتاز به الباري سبحانه عن مخلوقاته هو وجوب الوجود))^(٣).

وقد اتفقت كلمة المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى، إلا إنهم اختلفوا في مدرك هذا الوجوب، فقالت الامامية: ((الحق إن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل، وإن كان السمع دال عليه))^(٤)، وقالت الاشاعرة: ((إن معرفة الله واجبة بالسمع لا بالعقل))^(٥)، ووافقت الزيدية والمعتزلة الامامية في هذا.

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢. خطبة (١).

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٩٣/١.

(٣) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة: ٩٣/١.

(٤) المظفر، محمد الحسن (ت: ١٣٧٥ هـ)، دلائل الصدق، مراجعة: الشيخ محمد رضا الجعفري والسيد مرتضى الحكمي، القاهرة: دار المعلم للطباعة، ط ١ (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م): ٢٢١/١.

(٥) المظفر، محمد الحسن (ت: ١٣٧٥ هـ)، دلائل الصدق، مراجعة: الشيخ محمد رضا الجعفري والسيد مرتضى الحكمي، القاهرة: دار المعلم للطباعة، ط ١ (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م): ٢٢١/١.

ب - دليل الحدوث:

شغلت مسألة وجود الله تعالى الفكر الإنساني قديما وحديثا فتمخض عن ذلك إيمان كثير من الناس بوجود الله سبحانه ، بعد أن حكّموا عقولهم ، وجنبوها من علائق الماديات ، ففكروا في هذا الكون ومكوناته واستدلوا على وجود الله تعالى ، وابرز هذه الادلة ، دليل الحدوث.

والإمام علي عليه السلام أول من تحدث في هذا الدليل . كونه أكد على قدم الباري (جل شأنه)، وان كل ما عداه مخلوق حادث، ولم تكن تلك إشارة واحدة مقصورة في خطبة واحدة ، بل تجد عدة إشارات للإمام علي عليه السلام يؤكد فيها هذه الحقيقة بأساليب بلاغية تأخذ بمجامع قلوب متلقيها في عدة من الخطب . وهذه الحقيقة التي أكد عليها الإمام عليه السلام صيغت من قبل المتكلمين ببرهان عرف ببرهان (الحدوث أو برهان حدوث المادة).فها هو عليه السلام يقول:((الذال على قَدَمِهِ بحدوث خلقه ويحدث خلقه على وجوده مستشهدٌ بحدوث الأشياء على أزلته))^(١).

فهنا يستدل الإمام عليه السلام على قدم الباري تبارك وتعالى بحدوث خلقه ، وان حدوث الخلق يستدل به على وجوده تبارك وتعالى، فقد استدل بعض المتكلمين على وجود الله تعالى بقولهم:((الأجسام محدثةٌ وكل محدث فله محدث بكسر الدال ، والمقدمة الأولى استدلالية ، والثانية عندهم بديهية))^(٢)، وفي إشارة أخرى له عليه السلام لهذه الحقيقة

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢٤. خطبة(١٨٥).

(٢) البحراني، ميثم بن علي بن ميثم (ت ٦٧٩ هـ)، شرح نهج البلاغة، قم، مؤسسة النصر في دفتر تبليغات إسلامي، ط ١ (١٣٦٢ ش.هـ): ٢٣٠/٣.

يقول: ((الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته))^(١).

وقد أقر المتكلمون برهان حدوث المادة بما قرره الأصول العلمية بنفاد، ((الطاقات الموجودة في الكون باستمرار ، وبلوغها إلى درجة تنطفئ معها شعلة الحياة وتنتهي بسببه فعاليتها ونشاطاتها. وهذا نفاد الطاقات وانتهائها يدل على أن وصف الوجود والتحقق للمادة ليس أمراً ذاتياً لها ، إذ لو كان الوجود والتحقق أمراً ذاتياً لها ، لزم أن لا يفارقها أزلاً وابدأً ، فنفادها وزوال هذا الوصف عنها خير دليل على أن الوجود أمر عرضي للمادة ، غير نابع من صميم ذاتها))^(٢).

والنتيجة التي تلزم مما تقدم، ((أن يكون لوجودها بداية؛ لأنّ لازم عدم البداية كون هذا الوصف أمراً ذاتياً لها كما هو شأن كل ذاتي ، ولو كان ذاتياً لوجب أن لا يكون لها نهاية ، مع أن العلم اثبت لها هذه النهاية))^(٣). فنستنتج من ذلك أن لهذا الكون بداية وأنه حادث ، وليس أزلياً، ((وهي بذلك تثبت وجود الله تعالى لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولا بد له من مبدئ))^(٤).

وهذا هو عين ما قرره الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين قال: ((الدال على قدمه بحدوث خالقه وبحدوث خلقه على وجوده مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته))^(٥).

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

(٢) السبحاني، جعفر، الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي، قم، مطبعة القدس، نشر المركز العالمي للدراسات الاسلامية: ٧٣/١ - ٧٤.

(٣) م.ن.

(٤) الهادي، جعفر، الله خالق الكون، قم، مطبعة سيد الشهداء، ط ١ (١٤٠٥ هـ): ٢٨٦.

(٥) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢٤. خطبة (١٨٥).

لقد كان حدوث العالم موضع اتفاق جميع الفلاسفة و الحكماء^(١)
قال الحكيم الإلهي صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) في
الأسفار وهو ينقل اتفاق الأمم الماضية من أتباع الشرائع بل جميع
الفلاسفة الكبار على القول بحدوث الكون: ((اعلم ما ذكرناه وأوضحناه
سابقاً ولاحقاً من حدوث العالم بجميعه من السماوات وما فيها ، ومن
الأرضيات وما معها ، هو بعينه مذهب أهل الحق من كل قوم من أهل
الملل والشرائع الحقّة وجميع أهل السلوك الإلهية الماضية واللاحقة
...))^(٢).

وبهذا نكون قد تعرفنا برهان الحدوث عند المتكلمين وأنّ أول من
أشار إلى هذا البرهان هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وهو يخطب على
الملا من المسلمين مريباً ومعلماً لهم بعبارات بليغة جذابة للقلوب، بلغة
التربية والارشاد، لا بلغة العلم المحض، إلا أننا وجدناها واضحة كل
الوضوح في بيان حدوث العالم وحدوث المادة ، فضلاً عن وضوحها
في بيان قدم الباري تبارك وتعالى ، ولا اظن أحداً لا يفهم هذا وهو يقرأ
كلمات الإمام عليه السلام إذ يقول: ((الدال على قدمه بحدوث خلقه ...))^(٣).

وعرفت كذلك اتفاق كلمة المتكلمين والفلاسفة وكل أهل الملل
على حدوث العالم، وان كل حادث بحاجة إلى علة، إلا أنّ الفلاسفة
اختلفوا مع المتكلمين في ملاك الحاجة إلى العلة هل هو الحدوث كما
يقول به المتكلمون أو الامكان الذاتي كما يقول به الفلاسفة.

(١) ظ : الهادي ، جعفر، الله خالق الكون: ٢٩٢.

(٢) الشيرازي، صدر الدين محمد (ت ١٠٥٠ هـ ق): الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة

بيروت : دار إحياء التراث العربي، ط ٣ (١٩٨١ م): ٢٠٦/٥.

(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٣٢٤. خطبة (١٨٥).

اعترض الفلاسفة على المتكلمين وقالوا: ((إن ملاك الحاجة إلى العلة يجب التماسه في ذات الأشياء لا في العدم السابق ، الذي هو منشأ انتزاع الحدوث ، وكل حادث بحاجة إلى علة ، لكن لا من حيث هو حادث))^(١)، ثم أردفوا وقالوا: ((فليس هناك أي مانع في كون الموجود قديماً وبحاجة إلى علة، ذلك لأن ملاك الحاجة إلى العلة هو أن الشيء في ذاته (إخلاءً وجودياً)، أي أن ذاته مغايرة لحقيقة الوجود))^(٢)، وهذا يعني أن ذاته أمر محايد بذاته إلى الوجود والعدم في نسبته. ثم أضاف وقال: ((فذاته أمر محايد بذاته بالنسبة للوجود والعدم، أطلق الفلاسفة على هذه الذات (ماهية)، وعلى هذا الحياد واللاقتضائية (امكان ذاتي)، لذا قالوا أن: الامكان الذاتي مناط الحاجة إلى العلة))^(٣)، ((الذي يعبر عنه بالإمكان الفقري))^(٤)، ((وعلى العكس يكون الوجود الذاتي مناطاً للغنى عن العلة))^(٥).

هذا هو مذهب الحكماء أمثال: الفارابي وابن سينا حتى عصر صدر الدين الشيرازي، الذي ذهب ((إلى أن أساس الحاجة والغنى تكمن في الوجود ذاته ، الذي يعبر عنه لا في الماهية . وبحكم اعتقاده بأن الماهية أمر اعتباري ذهب إلى أن الماهية موجود بغيره وليس موجوداً بذاته ، بينما ذهب إلى أن الوجود عامة موجود بذاته))^(٦)، ثم أردف قائلاً: ((لكن مراتب الوجود بعضها موجود لذاته وهذا متصور في واجب

(١) المطهري، الشهيد مرتضى، شرح المنظومة، ترجمة: السيد عمار أبو رغيف ، قم، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط ١ (١٤١٧ هـ): ٣٧٥.

(٢) مطهري، الشهيد مرتضى، شرح المنظومة: ٣٧٥.

(٣) م.ن.

(٤) اليزدي، محمد تقي مصباح، تعليقة على نهاية الحكمة، قم، سلمان فارسي، نشر: مؤسسة في طريق الحق، ط ١ (١٤٠٥ هـ. ق): ٤٩١.

(٥) مطهري ، الشهيد مرتضى، شرح المنظومة: ٣٧٥.

(٦) م.ن.

الوجود وبعضها موجود لغيره وهي سائر الموجودات الأخرى . إذن فالحق تعالى موجود بذاته لذاته^(١) .

إلا أن الفلاسفة المتقدمين على صدر المتألهين حصروا الموجود بذاته في الحق تعالى ((وهذا ما ذكره السبزواري في منظومته مؤيداً فكر صدر المتألهين))^(٢)، إذ قال:

ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق العلي صفاته
وأشار عليه السلام إلى الابتداء في الخلق (وهو الإبداع)^(٣)، فقال عليه السلام: ((خلق الخلائق على غير مثال خلا من غيره))^(٤). وهذا الكلام منه عليه السلام ((يعني فعله وصنعه بعنوان الإبداع والاختراع فهو الخالق للأشياء على غير مثال امتثله ولا مقدار احتذى عليه من معبود خالق كان قبله))^(٥). وقد ذكر ابن أبي الحديد وهو يشرح عبارة الإمام علي عليه السلام المتقدمة إذ قال: ((ثم ذكر انه خلق الخلق غير محتذٍ لمثال ولا مستفيد من غيره كيفية الصنع ، بخلاف الواحد منّا ، فان الواحد منّا لا يبدّ أن يحتذي في الصنعة ، كالبناء والنجار والصانع وغيرها))^(٦).

ثم أشار الإمام علي عليه السلام إلى اصل خلق السماوات والارضين ، ذلك أن أصلها الماء ، أو مائع يشبه الماء ، ولعل الفلاسفة أفادوا من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وقرروا نظريتهم التي تقول: ((إن اصل الأجسام كلها هو الماء ، ومنهم: (تالسين الاسكندري)، فالماء هو الجوهر السائل ،

(١) م.ن.

(٢) م.ن.

(٣) الشيرازي، مكارم، نفحات الولاية شرح عصري جامع نهج البلاغة، قم، مطبعة سليمان نزاده، ط ١ (١٤٢٦هـ): ٧٠/١.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٣١، خطبة (١٨٦).

(٥) الخوئي، ميرزا حبيب الهاشمي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تصحيح: إبراهيم الميانجي، طهران، المطبعة الإسلامية، ط ٣ (١٣٩٧ هـ): ١٠٨/١١.

(٦) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة: ٨٨/١٣.

اصل الأجسام كلها ، كثيفها من متكاثفه ولطيفها من شفافه))^(١)؛ لذا قال الإمام علي عليه السلام : ((فاجاز فيها ماءً متلاطماً تيارهً ثم انشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبها ، وادامَ مربها ، واعصف مجراها ، وابتعد منشأها ، فأمرها بتصفيق الماء الزخار ، وإثارة موج البحار ، فمخضته مخض السقاء ، وعصفت به عصفتها بالفضاء ترد أو له على آخره ، وساجيه على مائره ، حتى عب عبابه ورمى بالزبد ركامه ، فرفعه في هواء منفتح وجو منفتح ، فسوى منه سبع سموات ، جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً وعلياهنّ سقفاً محفوظاً))^(٢).

إنّ آخر الفرضيات التي توصل إليها العلماء بشأن بداية ظهور العالم ، هو أن العالم برمته في البداية كان بهيئة كتلة غازية عظيمة شبيهة بالمائع ، يمكن الاصطلاح عليها باسم (الدخان) ، أو بتعبير آخر كانت الطبقات العليا من العالم دخاناً وكان هذا الدخان يتخذ شكل المائع بفعل حالة الضغط كلما اقترب من مركز العالم^(٣).

فإنّ من يقرأ كلام الإمام علي عليه السلام في عرض عملية الخلق يشعر بان الإمام شهد عملية الخلق ، فكان شاهداً نقل بأمانة وتفصيل مراحل الإبداع الكوني.

نظام العلة والمعلول:

من المباحث المهمة والأساسية التي تتفرع على معرفة الله سبحانه هو نظام العلة والمعلول ، فلما ثبت أن الله سبحانه هو القديم بذاته بالتعبير الكلامي ، أو واجب الوجود بالتعبير الفلسفي ، وقد جاء هذان التعبيران -

(١) ظ : دكتور ، حسن عباس نصر الله : جمهورية الحكمة في نهج البلاغة أو فلسفة الدولة في الإسلام ، بيروت ، داري القارئ، ط١ (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) ٤١.

(٢) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٢٤-٢٥. خطبة (١).

(٣) ظ : الشيرازي ، مكارم ، نفحات الولاية : ٨٤/١.

سواء الكلامي والفلسفي - في لسان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. أما الأول فقولته عليه السلام: ((الدال على قدمه بحدوث خلقه))^(١)، وأما الثاني فقولته عليه السلام: ((بأوليته وجب أن لا أول له ، وبآخريته وجب أن لا آخر له))^(٢)، وبهذا تدحض مزاعم الذين يدعون أن هذا التعبير فلسفي أول من تكلم به الفارابي أو ابن سينا . والحق أن سيد الموحدين سبقهم الى هذا . أو الغني بالتعبير القرآني كما يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٣)، وهذا يثبت أن الله سبحانه خالق كل شيء ولكن بالتسبب، وهذا يعني انه علة العلل وسبب كل سبب ، فكل علة سواء معلولة حتى نصل الى علة العلل التي لا علة لها ابدآ وهي القديمة بالذات ، أو واجبة الوجود بالذات أو الغنية المطلقة.

لقد أوضح الإمام علي عليه السلام أن نظام الخلق قائم على أساس العلية ، وأشار الى قاعدة ، أصبحت ركيزة أساسية في الفلسفة وهي : (إن كل موجود إما علة وإما معلول)^(٤)، إذ قال عليه السلام: (وكل قائم في سواء معلول)^(٥) . ولذا يستنكر الإمام عليه السلام على من ينكر وجود الله ويجحد تدبيره، وهو يرى أن لا بناء بلا بانٍ ، ولا يقع أي فعل الأ بفاعل .

فيقول عليه السلام: ((فالويل لمن أنكر المقدر ، وجحد المدبر ، زعموا أنهم كالنبات مالهم زارع ، ولا لاختلاف صورهم صانع ، لم يلجأوا إلى حجة فيما ادعوا ، ولا تحقيق لما وعوا ، وهل يكون بناء من غير بانٍ ، أو جنابة

(١) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٣٢٤ .خطبة(١٨٥).

(٢) م.ن: ١٨٨ .خطبة(١٠٠).

(٣) فاطر: ٣٥ / ١٥ .

(٤) جوادي آملی، الحکمة النظرية والعملية في نهج البلاغة، قم، انتشارات ذوي القربى، ط ١، (١٤٢٦هـ) : ٥٣.

(٥) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٣٢٨ .خطبة(١٨٦).

من غير جان))^(١). ويمثل هذا النص تساؤلا يطرحه الإمام عليه السلام على من يتنكر لأنعم الله سبحانه ويجحد ربوبيته فضلا عن أنه يبين أن كل أثر لا بد له من مؤثر، وكل فعل لا بد له من فاعل، وكل هذه معاليل تنتهي إلى علة العلل، وهو القديم بذاته، وهو الواحد الأحد الله سبحانه. إن هذه المعاليل على الرغم من أنها علة لما دونها إلا أنها لا تأثير لها إذا لم يفض عليها من إمداد علة العلل وهو الله سبحانه.

التوحيد في نهج البلاغة

المبحث الثاني التوحيد الذاتي

التوحيد قاعدة الإسلام، وأساس الدين، ومرتكز العقيدة و محورها في دعوات الأنبياء جميعاً يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي ﴾^(١).

وعقيدة التوحيد هي الأصل الذي تتفرع عنه العقائد والأفكار الإسلامية وتبني عليه البنية الثقافية والحضارية، ومنهج التفكير، والسلوك الإنساني بأسره. فالإيمان بالوحي والنبوة وبالعالم الآخر وبالقضاء والقدر، وبالحلال والحرام وأداء العبادات وفعل الخير، كل هذه قضايا ترتبط بالتوحيد وتعتمد في تطبيقها وتنفيذها على مدى فهمه، واستيعابه فكراً وسلوكاً وشعوراً وإيماناً وعملاً.

يتضح ان توحيد الله (جل جلاله) فيما تعنيه هذه الوحدة الإلهية التي يأتي بيانها هو محور البحث التوحيدي، واللبنة الأساسية التي يشاد عليها صرح المعرفة التوحيدية في الرؤية الكونية الإسلامية.

ولما يحتله التوحيد من أهمية قصوى للعقيدة، ولما كان كل ما يرتبط بالعقيدة والدين من قضايا مرتكزة على التوحيد، لذا تجد غاية جميع الكتب السماوية والركيزة الأساسية في دعوة الأنبياء والمرسلين وأئمة أهل البيت عليهم السلام وجميع الأولياء والصالحين هو الى التوحيد فهذا القرآن الكريم استدل على توحيد الله عز وجل بأساليب متنوعة من الأدلة. مثل



قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١)، وتقريره: انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود، وهو باطل.

واقام المتكلمون هذا الدليل، وسموه بـ (دليل التمانع)^(٢)، أو دليل الواحد القهار المأخوذ من قوله تعالى: ﴿أَرَبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٣)، أو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾^(٤)، إذ تقرر الآية الكريمة ان كل موجود متعلق به وهو مالك له، وقد يتجه القرآن الكريم إلى أن يستدل على وحدانيته تعالى ونفي الشريك عنه على سبيل العظة، كما نقص لنا الآيات الكريمة عن لقمان الحكيم أو النبي، وهو يعظ ولده، فيقول عز من قائل: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٥)، انها لعظة غير متهمه، مما يريد الوالد لولده الا الخير، وما يكون الوالد لولده الا ناصحاً.

هذه بعض الأساليب في تنوع الأدلة التي استخدمها القرآن الكريم في تقرير وحدانية المولى سبحانه وتعالى وهذا سيد الأنبياء والمرسلين الذي ختمت بنبوته كل النبوات، وبشريعته كل الشرائع، أول كلمة تفوه بها بعد بعثته هي: ((يا أيها الناس قولوا لا إله الا الله تفلحوا))^(٦). وتجد ريب القرآن الإمام علي عليه السلام استخدم بعض أساليب القرآن الكريم في تقرير وحدانية الله عز وجل ولكن بعبارات أخرى أدنى من كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين فمن الأدلة التي استدل بها على وحدانية الله عز وجل

(١) الانبياء: ٢١/٢٢.

(٢) المقداد السيوري، ابو عبدالله بن عبد الله بن محمد (ت ٨٢١هـ) النافع يوم الحشرفي شرح باب الحادي عشر، ط، العلوية، ١٣٤٣هـ: ٥٨.

(٣) يوسف: ١٢/٣٩.

(٤) البقرة: ٢/١١٦.

(٥) لقمان: ٣١/١٣.

(٦) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١هـ)، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط ٢ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م): ١٨/٢٠٢.

هو دليل يشبه دليل العظة الذي قصه لنا القرآن الكريم عن لقمان وهو يعظ ولده. إذ كان دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وصية أوصى بها ولده الإمام الحسن عليه السلام.

وقبل بيان دليل الإمام عليه السلام لابد من معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي للتوحيد.

المعنى اللغوي والاصطلاحي:

١- التوحيد لغةً: هو الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد^(١). وقال الزبيدي: إذا وصف الله عز وجل بالواحد فمعناه هو الذي لا يصحُّ عليه التجزي ولا التكثُر^(٢).

٢- التوحيد اصطلاحاً: التوحيد في اصطلاح المتكلمين هو: اسم للعلم الذي يبحث فيه عن الله تعالى وصفاته وفعاله، وأما نفي التشبيه فهو من باب ذكر الخاص بعد العام لأهميته^(٣). أو هو الاعتقاد بأنّ ((الله عز وجل واحد في الإلهية والأزلية لا يشبهه شيء ولا يجوز أن يماثله شيء، وانه فرد في المعبودية لا ثاني له فيها على الوجوه كلها والأسباب))^(٤).

(١) الجرجاني، الحنفي ابو الحسن بن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت ٨١١هـ)، التعريفات، تح: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م): ٧٣.

(٢) الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥)، تاج العروس من جواهر القاموس، مكتبة الحياة، بيروت: ٥٢٩/١٠.

(٣) الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، (٣٨١هـ)، التوحيد: تح، السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر، جماعة المدرسين، قم، (١٣٨٧ هـ): ١٨.

(٤) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكيري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، اوائل المقالات في المذاهب المختارات، ط ٢ (١٣٧١ هـ): ٥٦.

وقال الشيخ الصدوق (ره): ((وانه تعالى شيء لا كالأشياء ، احد ، صمد ، لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك ، ولم يكن له كفاء احد ، ولا ند ولا ضد ولا شبه ، ولا صاحبة ، ولا مثل ، ولا نظير ، ولا شريك))^(١) .
 وقال ابن ابي العز الحنفي: ((اتفق أهل السنة على ان الله ليس كمثلته شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله))^(٢)

أدلة الإمام علي عليه السلام على وحدانية الله تعالى:

الأول: إثباته عليه السلام وحدانية الله عز وجل من خلال الوصية:
 مما مرّ اتضح من كلمات أهل الاصطلاح إضافة الى كلمات اللغويين إنّ محور التعريفات هو التركيز على ان الله سبحانه واحد لا شريك له ولا شبيه له ولا نظير جلّ وعلا . وهذا مستوى من التوحيد ، اما نوع هذه الوحدة فلم يتطرقوا لها وهذا ما يفهمه العامة من الموحدين ، وهو لا ضير فيه ، إلا ان هناك مستوى ارقى من هذا المستوى وهو النظر الى الوحدة التي يتصف بها سبحانه، وقد يعسر فهمها على عامة الناس إلا الخواص منهم. وهذه المستويات تجدها واضحة في نهج البلاغة. والدليل الذي استدل به الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من خلال الوصية هو نوع من المستوى الأول.

إذا اشكلت وقلت هذه الوصية من الإمام لولده الحسن عليه السلام وهو امام فينبغي ان تكون من أرقى المستويات من الأدلة ، قلت لك : إنّ اغلب

(١) الصدوق : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ.ق)، الاعتقادات ، تحقيق، عصام عبد السيد، مطبعة ، مهر، قم ، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١ (١٤١٣ هـ) : ٢٢.

(٢) الحنفي : ابن ابي العز ، شرح العقيدة الطحاوية، دار النشر، المكتب الاسلامي، بيروت، ط٤ (١٣٩١ هـ) : ٩٩/١.

خطابات الأئمة او الكتب فيما بينهم ، هي من باب ، ((إياك اعني واسمع يا جاره))^(١)، زد على هذا انك تجد أغلب وصايا الإمام علي عليه السلام، الى أولاده قد تضمنت عبارة: ((اوصيكما، وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي))^(٢)، فهي موجهة الى عامة الناس، لا الى فئة معينة من الناس .

ولابد للباحث قبل بيان دليل الإمام عليه السلام، ان ينبّه ويشير إلى تقسيم التوحيد الذاتي الى توحيد واحدي والى توحيد اُحدي . فهل يقسم التوحيد الذاتي إلى هذين القسمين أو لا يقسم؟، وانما معناهما واحد . إنَّ هذا التفريق بين التوحيد الواحدي وبين التوحيد الاحدي لم يكن واضحاً قبل صدر الدين الشيرازي (٩٧٩ هـ - ١٠٥٠ م) .

فتجد كلمات المتقدمين من المتكلمين لم تفرّق بين الواحد والاحد ، وانما جاءا بمعنى واحد وهو نفي الشريك والشبه والنظير والتجزئة والتركيب ، وكذلك الظاهر في اغلب الروايات .

أما المتأخرون من المتكلمين فقد قالوا : التوحيد الواحدي هو نفي الشريك له والشبه والنظير ، والتوحيد الاحدي : هو بساطة الذات وعدم تركيبها ولا يمكن تجزئتها . والذي عليه رأي الباحث هو التمييز بين التوحيد الواحدي والتوحيد الاحدي ، وذلك لما يراه من وجود ادلة على التقسيم والتمييز، وأن لم تقبل (أدلة) فهي مؤيدات قوية وأن لم تنهض بمستوى الدليل على التمايز.

(١) هذا مثل قديم للعرب ، والمقصود من المثال انه يخاطب شخصاً والمراد غيره ممن يسمع ذلك الخطاب من الحاضرين أو غيرهم . وقد استخدمه الإمام الصادق عليه السلام في رواية انزل القرآن فقد روى العياشي بسنده عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: نزل القرآن بإيالك اعني واسمعي يا جاره . ظ: العياشي محمد بن مسعود بن عباس السمرقندي تفسير العياشي (ت ٣٢٠ هـ)، منشورات، بيروت، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط (١٤١١ هـ . ق - ١٩٩١ م): ٢١١.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٤٩٣، كتاب (٤٧).

الأدلة أو المؤيدات على ذلك:

١- الفارق اللغوي: إنّ كتب اللغة تميز بين الواحد والاحد بطرق متعددة ، منها ما يذكرونه من أن المشهور من كلام العرب استخدام الاحد بعد النفي، والواحد بعد الاثبات، فيقولون: (ما في الدار أحد) للأول ، ولالثاني: (في الدار واحد). وقالوا: الواحد الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . والاحد : الفرد الذي لا يتجزأ، ولا يقبل الانقسام ، فالواحد هو المنفرد بالذات في عدم المثل، والاحد: هو المنفرد بالمعنى^(١) . قال الخليل الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ): ((والتوحيد الأيمان بالله وحده لا شريك له ، والله الواحد الاحد ذو التوحيد والوحدانية))^(٢)، فذكر الفراهيدي الواحد والاحد وصفين لله عز وجل ولم يشر الى معنى كل منهما ، فلعل قائلاً يقول : أراد بهما معنىً واحداً ، ولعل قائلاً يقول ، لما ذكرهما الاثنان معاً أراد لكل احد معنىً من الوصف ، والتأسيس أولى من التأكيد وهذا ما يميل اليه الباحث.

وهذا صاحب تاج العروس (ت ١٢٠٥هـ)، ذكر الواحد والاحد بمعنى واحد ، وذكرهما بمعنيين مختلفين ايضاً ، اذ قال: ((الاحد لا يوصف به الاّ حضرة جناب (الله سبحانه وتعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالى) وهو الفرد الذي لم يزل وحده ، ولم يكن معه اخر ، وقيل احديته معناها لا يقبل التجزؤ لنزاهته عن ذلك))^(٣) .

(١) ابو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية: ٥٦٥.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن احمد، (ت ١٧٥ هـ)، العين ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، مطبعة صدر ، نشر مؤسسة دار الهجرة، (١٤٠٩ هـ): ٢٨١/٣.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥ هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس ، نشر ، مكتبة الحياة، بيروت: ٢٨٧/١٠.

وقد ذهب بعض الكتاب من انهما (الواحد والاحد) اذا اجتماعا افترقا
 واذا افترقا اجتماعا ، (حالهما كحال الفقير والمسكين في الفقه)؛ ذلك انه
 اذا جاءت المفردتان في جملة

واحدة فسيكون للواحد معنى وللآخر معنى اخر ، بناءً على التأسيس
 أولى من التأكيد^(١) بين الواحد والاحد وأن لم يكن صريحاً لدى البعض.
 أما اذا رجعنا الى القرآن الكريم فيمكن ان تجد فارقاً وتمييزاً بين
 التوحيد الواحدي وبين التوحيد الاحدي وذلك في سورة الاخلاص فقد
 أشار سبحانه في بداية السورة بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، هادفاً الى انه جل
 وعلا بسيط لا جزء له وهذا هو معنى التوحيد الاحدي، وقال عز من قائل
 في ختام السورة: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، بمعنى لا ثاني له^(٢)، وقد
 فسرت الـايتان على النحو الذي ذكر وفقاً لعدم لزوم التكرار ويمكن
 بالرجوع الى حديث النبي ﷺ استظهار الفرق بين الواحد والاحد ، فقد
 روي عن النبي ﷺ بسند عن ابن عباس ، قال: جاء اعرابي الى
 النبي ﷺ فقال: ((يا رسول الله علمني من غرائب العلم؟ قال صلى الله
 عليه واله : ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرابيه؟ قال الرجل :
 ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال ﷺ: معرفة الله حق معرفته ، قال
 الاعرابي : وما معرفة الله حق معرفته؟ قال تعرفه بلا مثل ، ولا شبه ، ولا
 ند ، وانه واحد أحد ، ظاهر باطن ، أول اخر ، لا كفو له ، ولا نظير ، فذلك
 حق معرفته))^(٣). فيمكن القول ان (واحد) تشير في الحديث الشريف

(١) ظ : الحيدري، كمال، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته، بقلم جواد علي كسار، مطبعة ونشر
 دار الصادقين، ط١ (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٠ م): ٨٥/١.

(٢) ظ: الطوسي، محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ) ، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق احمد
 حبيب قصير العاملي، الأفتست من الطبعة البيروتية، ط١ (١٤٠٩ هـ): ٤٢٩/١٠-٤٣١.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٢٨٤ - ٢٨٥، الباب (٤٠).

الى التوحيد الواحدي و(أحد) تشير الى التوحيد الأحدي ، ثم ان الحديث يدور برمته حول معرفة الحق سبحانه ذاتاً حق معرفته.

وأما في فكر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فالأمر واضح في تقسيم التوحيد الذاتي الى توحيد واحد واحد والى توحيد أحدي، فقد روى الصدوق ان اعرابياً قام يوم الجمل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ((يا أمير المؤمنين أتقول : ان الله واحدٌ ؟ قال : فحمل الناس عليه ، فقالوا : يا اعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ، فقال أمير المؤمنين :

دعوه : فإن الذي يريدُه الاعرابي هو الذي نريدهُ من القوم ، ثم قال : يا اعرابي ان القول في ان الله واحدٌ على اربعة اقسام ، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل : واحدٌ يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنه كفرٌ من قال : ثالث ثلاثة. وقول القائل : هو واحد من الناس ، يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز عليه لأنه تشبيه ، وجل ربنا عن ذلك وتعالى.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحدٌ ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربنا ، وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى ، يعني به انه لا ينقسم في وجوده ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل))^(١)، فالإمام عليه السلام لم يكتف ببيان المقصود من توصيفه سبحانه بأنه واحد ، بل أشار الى معنى آخر من معاني توحيدده وهو كونه أحدي الذات ، الذي يهدف الى كونه بسيطاً لا جزء له في الخارج والذهن .

وهذا ما بينه مفصلاً السيد عبد الله شبر (ت: ١٢٤٣هـ) وهو يشرح كلام الإمام عليه السلام الذي تقدم ^(١).

ظهر مما تقدم من ان أهل اللغة ميزوا بين الواحد وبين الأحد وكذلك القرآن الكريم فضلاً عن الحديث النبوي الشريف والتفصيل الواضح بينهما في فكر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في رواية الإعرابي في حرب الجمل.

ومن ثم فإننا سوف نعمد إلى التفريق بين التوحيد الواحدي والأحدي، وقد افرد الباحث لكل قسم منهما مبحثاً خاصاً به لكي يكون تمييزهما وتقسيمها أكثر تشخيصاً وتميزاً، وبعد هذه المقدمة لا بد لنا عرض دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على وحدانية الله تعالى بالتوحيد الواحدي.

ذكر الباحث ان هناك مستويات مختلفة من الأدلة على وحدانية الله تعالى ، وما اختلافها إلا لعمق معناها في بعضها دون البعض الآخر ، ناظرة إلى مستوى إدراك المتلقين وافهامهم ، وهذا الدليل الذي أوصى به الإمام عليه السلام لولده الحسن عليه السلام وهو من الأدلة التي تعدّ من المستوى الأول الذي يكون أدنى من المستوى الثاني ^(٢).

أوصى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى ولده الحسن عليه السلام (وأعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسلةٌ ، ورأيت اثار ملكه ، وسلطانه ، ولعرفت أفعاله وصفاته ، ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده أحد في ملكه....) ^(٣). ويمكن ان يقرر برهان الإمام علي عليه السلام بما يلي : وهو انه

(١) ظ : شبر، السيد عبد الله (ت ١٢٤٣ هـ)، حق اليقين في معرفة اصول الدين، مطبعة العرفان، صيدا، (١٣٥٣هـ): ١٤/١.

(٢) ظ : الى صفحة: ٧٥-٧٠ من هذا المبحث.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٤٥٧. الكتاب (٣١).

لو كان في الوجود إله آخر لما كان القول بالوحدانية حقاً، هذا من جهة، وثانياً: لا بد ان يكون الثاني حكيماً والألا لا يكون إلهاً، واذا ثبت وجود الثاني وجب ان يبعث رسولاً يدعو المكلفين الى التثنية، ((لان الأنبياء دعوا الى التوحيد))^(١)، والتوحيد على هذا الفرض ضلال، فيجب على الإله الثاني الحكيم ان يبعث من ينبه المكلفين على ذلك الضلال ويرشدهم الى الحق وهو اثبات الإله الثاني، ولما لم يأتنا رسول يدعو الى اثبات الثاني في الإلهية، فهذا يعني ان القول بالتوحيد حقاً لا ضلالاً، ويتعين ان الله واحد لا شريك له.

ومما تقدم تبين ان الإمام علياً عليه السلام كان بصدد نفي الشريك للباري تبارك وتعالى، ولم يتعرض الى كيفية وحدة الباري، هل هي وحدة عددية، ام انها وحدة حقة حقيقية لا تقبل الثاني ابدأ؟، هذا هو ما تعرض له الإمام علي عليه السلام في المستوى الثاني أي المستوى الأعمق معنى في عدة من خطبه الشريفة البليغة الجذابة للقلوب.

الدليل الثاني: الامام عليه السلام يثبت التوحيد الواحدي بالوحدة الحقة الحقيقية:

قبل عرض دليل الإمام علي عليه السلام لا بد من الوقوف على معنى الوحدة العددية ومعنى الوحدة الحقة الحقيقية.
تناول البحث الفلسفي الوحدة والكثرة بأقسام متعددة، فالواحد قد يكون واحداً

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٦١/١٦.

حقيقيا وقد لا يكون ، والواحد الحقيقي قد تكون وحدته حقة وقد لا تكون^(١). وعند الرجوع إلى القرآن الكريم تجد آيات كثيرة تتحدث عن هذه الحقيقة ، كقوله تعالى: ﴿وَالِهْكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٢)، فما طبيعة هذه الوحدة؟ هل هي وحدة حقيقية أم وحدة غير حقيقية؟ وإذا كانت حقيقية فهل هي وحدة حقيقية حقة، أم غير حقة؟ هذه الأسئلة تكفل بالإجابة عليها البحث الفلسفي.

وأنتك لتجد تقسيماً للوحدة عند العرفاء، إذ قسموها إلى وحدة عديدة ووحدة غير عديدة ، ولعل العبارة الأدق إلى ((وحدة عديدة ووحدة حقة حقيقية))^(٣)، فحقة قسم من أقسام الحقيقة ، وليس المراد ان يوصف الله بأي واحدة من تلك الأقسام ، بل المراد ان يوصف بالوحدة الحقة الحقيقية التي هي عين الذات لا أنها صفة زائدة على الذات^(٤). ولإعطاء المسألة بيانا أكثر لكي يتضح الفارق بين الوحدة العديدة والوحدة الحقة الحقيقية، فإنّ الوحدة العديدة متى انضم إليها شيء آخر صارت اثنتين، وإذا انضم إلى الاثنين شيء آخر صارت ثلاثة وهكذا ، ومن أهم خصائص هذه الوحدة العديدة هي ان لها حد ونهاية ، لأنه ما لم ينته الأول لا تصل النوبة إلى الثاني؛ لذلك يشير الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذه الحقيقة في الخطبة الأولى على ترتيب الشريف الرضي (ت ٤٠٤هـ) رحمه الله تعالى عندما رتب خطب الإمام على هذا الترتيب فجعل الخطبة الأولى هي التي قد تحدث فيها الامام عليه السلام عن توحيد الله سبحانه وعن

(١) ظ : الطباطبائي، محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ)، بداية الحكمة، نشر مكتب الأعلام الإسلامي، ط ٣ (١٤١٠ هـ) : ١٠٥.

(٢) البقرة: ١٦٣/٢.

(٣) ظ : ابن العربي، محيي الدين (ت ٦٣٨ هـ)، مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، شرح: داوود بن محمود القيصري، تح: دار الاعتصام، مطبعة مهر، ط ١ (١٤١٦ هـ) : ١٩٨/١.

(٤) ظ : الحيدري، كمال ، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٥١/١.

صفاته وعن ما يتعلق بالخلق، فقال الامام عليه السلام: ((ومن أشار اليه فقد حده، ومن حده فقد عدّه))^(١)، فإذا ما حُدَّ الشيء فانه سيتعدد. وتجد نفس المضمون في ما جاء في جواب الامام عليه السلام الى الإعرابي الذي سأله في حرب الجمل وقد مرت الرواية، اذ رفض الإمام عليه السلام منطق الوحدة العددية. فقال عليه السلام: ((فقول القائل واحد يقصد به باب الإعداد فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد))^(٢).

كفر القرآن الكريم من يقول أن الله ثالث ثلاثة، واستدل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بقوله: ((أما ترى انه كفر من قال: اِنَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ))^(٣).

في إشارة إلى نظرية النصارى، كما يحكي عنها القرآن، في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ...﴾^(٤)، اذ أمرهم القرآن الكريم ان ينتهوا عن هذا القول، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً اتَّهَوْا خَيْرًا لَكُمْ﴾^(٥)، وهددهم القرآن الكريم ان لم ينتهوا عما يقولون، قال تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٦).

وأما المراد من الوحدة الحقة الحقيقية أنها سنخ واحد لانهاية له، لا يقبل الثاني ابداء. وهذا فرق كبير بين ان يقبل وجود الله وجود الثاني، ولكن لا يوجد ثان، وبين ان لا يقبل وجوده وجوداً أساساً. فالوحدة

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢-٢٣. خطبة (١٠).

(٢) ظ: الصدوق، التوحيد: ٨٤٨٣.

(٣) م.ن.

(٤) المائدة: ٧٣/٥.

(٥) النساء: ١٧١/٤.

(٦) المائدة: ٧٣/٥.

الحقّة لا تقبل الإضافة ولا التكرار ، لان الواحد فيها سنخ واحد لا نهاية له لكي يقبل الثاني.

الآن وقد اتضح الفرق بين الوحدة العديدة وبين الوحدة الحقّة الحقيقية يعرض الباحث دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

قال الإمام عليه السلام: ((مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ

أَزْلَهُ))^(١). والمراد بالوصف هنا في قوله عليه السلام (من وصفه) هو وصف الباري تبارك وتعالى ((بأوصاف زائدة على ذاته))^(٢)، كقول الأشعري ، الذي يوجب تعددا.

ويمكن أن يقرر البرهان كما يأتي، اذا قيل ان وجود الله (سبحانه) وجود عددي فسيكون حادثاً ، والتالي باطل فالمقدم مثله. وهذا قياس استثنائي يدركه أي إنسان إذا كانت فطرته سليمة حتى من غير ان يفهم الاصطلاح والكيفية الفنية التي يتألف منها.

فإذا قيل ان الله واحد عددي لكان حادثاً ، وإذا صار حادثاً لأحتاج إلى مُحدثٍ بكسر الدال ، وإذا احتاج إلى محدث ، صار فقيراً وليس غنياً ، وذلك لاحتياجه إلى أيجاد الغير له ، والفقير هو ما يحتاج إلى الغير ، وبالتعبير الفلسفي لصار ممكناً وليس واجباً.

ويمكن أن يقرر البرهان بصيغة أخرى ويؤدي إلى نفس النتيجة، وهو كالاتي:

(١) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

(٢) ظ : البحراني ، ميشم بن علي ، شرح نهج البلاغة: ٢٣٣/٣؛ والخوئي ، حبيب الله الهاشمي ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ١٧٩/٩.

لو قيل ان الله سبحانه معدود فمعناه أنه محدود ، وان كان محدوداً فمعناه أنه كان معدوماً ثم وجد ، وهذا يعني ان وجوده كان مسبقاً بالعدم ، وإذا كان وجوده مسبقاً بالعدم كان حادثاً ، وإذا صار حادثاً ، احتاج الى من يحدثه ، صار فقيراً لا غنياً والقرآن يصرح ، ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتُّمُّ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(١).

إنّ ما يقوم عليه استدلال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو ان وحدة الله لو كانت وحدة عديدة للزم من ذلك بطلان أزليته ، اذ لا يمكن لوحدته أن تكون وحدة عديدة. وهذا المعنى يؤكد عليه الإمام عليه السلام بعدة نصوص ، فمن ذلك قوله عليه السلام: ((كل مسمى بالوحدة غيره قليل))^(٢) ، ومعنى هذه العبارة أن وحدة الغير وحدة عددية ، وإذا كانت عديدة فإذا أضيف لها ثان فان الاثنين أكثر من الواحد ، وإذا أضيف الى الاثنين ثالث فالثلاثة أكثر من الاثنين وهكذا. وهذا يعني ان الوحدة التي يوصف بها غير الله تعالى قلة ((تحتاج إلى كثرة تؤازرها))^(٣) ؛ لأن من مميزات هذه الوحدة هي المحدودية ، وهي حين تضاف الى الغير تكون أقل منه ، وهذا لا يمكن ان ينسب الى الله سبحانه ، لأن الله سبحانه هو الواحد الحقيقي الذي لا يحتاج الى كثرة ، فكلمة الوحدة في حقه تعني التفرد والاستقلال والتوحيد الكامل الذي لا يقبل التثنية والتكرار.

وكذلك قول الإمام عليه السلام في نص آخر إذ يقول: ((واحد بلا عدد))^(٤) ، فأثبت عليه السلام وحدانيته ، ((ونفى ان تكون هذه الوحدة

(١) فاطر: ١٥/٣٥.

(٢) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ١١٢. خطبة (٦٤).

(٣) المعلم ، محسن علي ، العقائد من نهج البلاغة: ٧٣.

(٤) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٣٢٥. خطبة (١٨٥).

عددية))^(١). وتجد الامام عليه السلام في نص آخر من خطبة أخرى ينفي الوحدة العددية فيقول عليه السلام: ((الأحد بلا تأويل عدد))^(٢)، أي ان وحدته لا ترجع إلى الوحدة العددية.

وأكد عليه السلام هذا المعنى ولكن باستدلال آخر اذ قال عليه السلام: ((لم يولد سبحانه فيكون في العزّ مشاركاً، ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً))^(٣)، فهنا الإمام يستدل على الوحدانية بحقيقة التوالد، فان الغالب في التناسل ان يتكون عن طريق التوالد، فالمولود محتاج الى من يقوم بتغذيته ورعايته، أما الله سبحانه لتزهره عن الحاجة فانه لم يولد، والشيء الملفت في كلام الإمام عليه السلام انه بمجرد ان قال عليه السلام لم يولد أردف بعدها (سبحانه) لينزه الله ويقدهه لأن الله سبحانه حي في قلبه ووجوده عليه السلام، ثم انه بين عليه السلام ان الذي يولد سيكون له أب، والأبوة لها شأن الهيمنة فتكون العزة منقوصة وليست كاملة وحاشا ساحة الجلال والجمال أن يطرأ عليها نقص من النقائص، فقال عليه السلام: ((فيكون في العزّ مشاركاً))، ثم قال عليه السلام: ((ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً))؛ لأن في كل هذا اسباباً لعروض الحاجة للغير، والله تعالى واحد منزه عن الحاجة الى الغير.

وهذه الوحدة غير العددية التي وصف بها الإمام علي عليه السلام ذات الباري جل وعلا وبرهن عليها بأساليب متنوعة هي مستفادة من القرآن الكريم ولكن بعبارات أخرى.

فمرة يعبر القرآن ويقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^(٤)، فتنص الآية صراحة بان

(١) ظ : الحيدري، كمال، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٧١/١.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

(٣) م.ن: ٣١٦٣١٥. خطبة (١٨٢).

(٤) الحج: ٦٢/٢٢.

الله حق محض ، ولو كان وجوده وجوداً معدوماً فمعناه ان يقبل الثاني. ولكي يقبل الثاني لابد وان يكون محدودا وهذا يعني ان وحدته وحدة عددية واذا صار وجوده وجوداً عددياً للزم منه ان يكون ممزوجاً من حق وباطل ، والآية نصت بان الله هو الحق المحض (ذلك بان الله هو الحق المحض).

أو أنّ القرآن الكريم يعبر ويقول بان وحدة الباري وحدة قهارة يقول عز من قائل: ﴿الْمَرْبَابُ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢)، وغيرها من الآيات الأخرى التي تصرح بان وحدة الله عز وجل وحدة قهارة ، والسؤال لماذا هذا التأكيد على القهار ؟ وما معناه ؟

والجواب : انه لو كانت وحدته سبحانه وحدة عددية لكانت مقهورة غير قاهرة ، فمحدودية الوجود هي التي تقهره لكي يقبل الثاني بعد انتهاء حده ولو صار الله عز وجل واحداً عددياً لجاز أن يقبل أي موجود له حد ونهاية وسوف لا تكون له إحاطة كاملة ، فعندها جاز للعقل أن يفترض له ثانياً بغض النظر عما اذا كان هذا الثاني جائز التحقق في الخارج ام لا . لذا نجد السيد الطباطبائي يكتب في هذا المعنى الذي ينفي الوحدة العددية ويثبت الوحدة القهارة : ((والقرآن ينفي في عالي تعليمه الوحدة العددية عن الاله جل ذكره، فان هذه الوحدة لا تتم إلا بتميز هذا الواحد عن ذلك الواحد بالمحدودية التي تقهره))^(٣)، ويقول في موضع آخر ((أما

(١) يوسف: ٣٩/١٢.

(٢) ص: ٦٥/٣٨.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٨٨/٦.

وان الله سبحانه قاهر غير مقهور ، وغالب لا يغلبه شيء مطلقاً فلا تتصور في حقه وحدة عددية ولا كثرة عددية))^(١).

من هنا يتضح الأمر جلياً ان ريب القرآن وصنوه الصادق الأمين اذا أقام الأدلة والبراهين ، فأنها قرآنية المعنى بصياغة علوية دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين باستثناء من نزل على صدره القرآن من بين الخافقين.

وهذا السيد الطباطبائي وهو في معرض حديثه عن نفي الوحدة العددية عن الباري تبارك وتعالى يبين ان أول من تحدث بها هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. ويقول: ((ولم نجد ما يكشف عنها غطائها - أي الوحدة الحققة الحقيقية - إلا ما ورد في كلام الإمام علي بن ابي طالب (عليه افضل السلام) خاصة فان كلامه هو الفاتح لبابها ، والرافع لسترها وحجابها على اهدى سبيل واوضح طريق من البرهان))^(٢)، ثم يردف ويقول: ((ثم ما وقع في كلام الفلاسفة الإسلاميين بعد الألف الهجري ، وقد صرّحوا بأنهم انما استفادوه من كلامه عليه السلام))^(٣).

وان دل هذا على شيء فإنما يدل على ان العقل الإنساني مهما بلغ فانه لا يستطيع ان يستغني عن الوحي ، فالعقل يبقى محتاجا الى الوحي دائماً وأبداً .

(١) م ، ن : ٩١/٦.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٠١/٦.

(٣) م.ن.

النتائج التي تترتب على مبدأ الوحدة الحقّة الحقيقية:

بعد ان تمت البرهنة على وحدة الذات المقدسة وان الوحدة التي يتصف بها الله عز وجل هي وحدة غير عديدة كما عبر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وأنها وحدة حقة حقيقية لا تقبل التكرار ولا التثنية ولا الشبيه ولا النظير ابداً وإنما هي خاصة بالله سبحانه ، أمكن للباحث ان يستخلص عدة نتائج تترتب على هذه الوحدة الحقّة الحقيقية لها أهمية كبيرة يمكن الإشارة الى بعضها على النحو الآتي:

١- عدم تناهي الحق سبحانه.

من اللوازم التي لا تنفك عن الوحدة الحقّة الحقيقية هي عدم المحدودية وعدم التناهي وعدم المقهورية بتعبير القرآن وعدم فقدان ، وهذه من أهم الصفات الثبوتية لله سبحانه التي تعني ان ليس لله حد ولا نهاية.

واذا ثبت عدم محدودية الباري وعدم تناهيه فهذا يثبت لنا انه ما من كمال يفرض الاً والله سبحانه واجد له ، وهذا القول يختلف عن القول ان الله سبحانه مستجمع لكل كمال موجود ، اذ ربما تكون الكمالات المتوفرة متناهية ، ولذا تجد القرآن الكريم يصرح بانه ما من كمال - سواء وجد أو لم يوجد بعد - الاً وله سبحانه يقول سبحانه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١)، أو قوله سبحانه: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٢) أو قوله

(١) طه: ٨/٢٠.

(٢) البقرة: ١٦٥/٢.

سبحانه: ﴿وَلَا يَخْزُبُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١)، وغيرها من الآيات القرآنية التي تبين ان الله سبحانه كل الكمال.

إنّ هذا الكمال ليس موجوداً لله بنحو التناهي فحسب ، بل هو موجود له فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى بحسب التعبير الفلسفي ، فلو فرضنا ان هناك موجوداً امكانياً لا يتناهى فالحق سبحانه فوق ذلك بما لا يتناهى لا أنه فوقه بما يتناهى^(٢).

وخير شاهد على هذه الحقيقة هي أقوال الإمام عليه السلام في خطب كثيرة ، منها مثلاً قوله عليه السلام ((لم يلد فيكون مولوداً ولم يولد فيصير محدوداً))^(٣)، اذ لو كان مولوداً من شيء، لكان محدوداً، اذ لا بد أن ينتهي ذلك الشيء حتى يبدأ هو.

ومما يدعم هذا كله قوله عليه السلام: ((الأول الذي لا غاية له فينتهي، ولا آخر له فينقضي))^(٤). وقد جاء في الخطبة الأولى من نهج البلاغة قوله عليه السلام: ((الذي ليس لصفته حد محدود))^(٥). والمراد هنا بالصفات التي ليس لها حدود هي الصفات الذاتية التي هي عين الذات والذات غير محدودة. فتكون صفاتها التي عينها لا حد لها خلاف الصفات الفعلية التي تكون محدودة . وقال في خطبة أخرى: ((فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب))^(٦).

ويمكن القول إنّ الإمام علياً عليه السلام بجملة واحدة جمع بين نفي الوحدة العددية ونفي الحد له سبحانه بقوله عليه السلام: ((لا يشملُ بحد ، ولا يحسب

(١) يونس: ٦٥/١٠.

(٢) ظ : الحيدري : كمال ، التوحيد ، بحوث في مراتبه ومعطياته: ٧٤/١.

(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة : ٣٣٠. خطبة (١٨٦).

(٤) م.ن: ١٧٩. خطبة (٩٣).

(٥) م.ن: ٢١. خطبة (١).

(٦) م.ن: ٢٨٢. خطبة (١٦٣).

بعَد))^(١). هذه هي النتيجة الأولى المترتبة على مبدأ الوحدة الحقة الحقيقية.

٢- إثبات الأزلية والأبدية لله سبحانه.

ثبت في النتيجة الأولى ان وحدانية الله تعالى ليست معدودة ، وان وجوده ليس وجوداً عددياً ، وهذا يعني عدم التناهي ، وإذا كان غير متناهياً فلا يمكن القول بان له بداية ونهاية، والذي لا بداية له يطلق عليه (الأزلي) والذي لانهاية له يطلق عليه بـ (السرمدى)^(٢) فلذا لا يطلق الأزلي والسرمدى الأ على الله فقط ، فهو الذي لا بداية له والذي لانهاية له ، وذلك لان وحدته وحدة حقة حقيقية، والى هذا يشير الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ((الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته))^(٣)، وقوله عليه السلام في نص آخر: ((الدال على قدمه بحدوث خلقه))^(٤). نفهم من خلال هذين النصين ان وجوده ليس بحادث وإنما قديم والمراد بالأزلية هو القدم؛ لأنه عليه السلام في النص الأول جعل في قبال الحدوث الأزل. وفي النص الثاني جعل القدم في قبال الحدوث. فالقدم يساوي الأزل. ولكن ليس المراد القدم الزماني، لأن الزمان يكون للأموار المادية والجسمانية، والله سبحانه ليس بمادة ولا مادي ، وليس بجسم ولا جسماني^(٥)؛ لذا يقول الإمام عليه السلام: ((سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله))^(٦).

(١) م.ن: ٣٢٩. خطبة (١٨٦).

(٢) ظ : الدكتور، جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، قم ، مطبعة سليمانزاده ، نشر ذوي القربى، ط (١٤٢٧هـ): ٢٩/١، ٦٥٤.

(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

(٤) م.ن: ٣٢٤. خطبة (١٨٥).

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، بداية الحكمة: ٧٦.

(٦) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٣٢٨. خطبة (١٨٦).

فلو تأملت أي موجود لعرفته كان مسبوقاً بعدم ثم صار موجوداً حتى الذي يقول بقدم الفيض كالذي عليه العرفاء^(١) وكثير من الفلاسفة ، بل مشهور الفلاسفة يقولون بان الفيض الإلهي قديم؛ ولهذا يقول الحكيم السبزواري في منظومته:

والفيض منه دائمٌ مفضلٌ والمستفيض دائرٌ وزائلٌ

أما وجود الباري سبحانه فانه سابق على العدم (سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، أي سبق وجوده عدمه والابتداء أزلهُ)؛ أي أزلهُ سابق على كل ابتداء.

وكثيرا ما كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يؤكد هذا المعنى، فقد روى الرواة أنه جاء (الحبر) الى الإمام يسأله: ((يا أمير المؤمنين متى كان ربك ؟ فقال له : ثكلتك أمك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان ؟ كان ربي قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية ، فقال : يا أمير المؤمنين أفنبي انت ؟، فقال عليه السلام :ويلك إنما انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله)).^(٢)

وانت تقرأ هذه النصوص العلوية التي تأخذك الى عمق هذه المعرفة التوحيدية تجد نفسك بين أعجاب كبير وفخر شديد ، الاعجاب بهذه الشخصية العظيمة الأناك اذا تذكرت ان كل هذا جاء من تعليم النبي الاعظم صلى الله عليه وآله يقول هذا التلميذ العملاق والمخصوص بعناية ربانية خاصة: ((علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب)).^(٣)

(١) ظ : دكتور خنجر، علي حميه ، العرفان الشيعي دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الاملي، مطبعة دار الهادي، ط ١ (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م): ٢٣١.

(٢) الكليني ،: الأصول من الكافي: ١ / ٨٩ - ٩٠.

(٣) الميلاني ، السيد علي الحسيني : نفتح الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار (حديث الثقلين

٣- نفي التثليث:

من الثمرات المهمة المترتبة على هذا المبحث هو نفي التثليث الذي استحدثته وابتدعته المسيحية بعد السيد المسيح ﷺ. إذ أنها آمنت بالأقانيم أو (الأصول) الثلاثة الأب والابن وروح القدس^(١). وهذه العقيدة المبتدعة لم تكن واضحة جلية وإنما يشوبها الغموض؛ ولهذا فسرت بعدة تفاسير.

فمن التفاسير المعروفة القراءة التي تقول ان لكل أصل من هذه الأصول أو الأقانيم الثلاثة وجوداً مستقلاً عن الآخر، إذ إن كل واحد له تشخص ووجود خاص به. ولكل واحد أيضاً أصل مستقل وشخصية ولكن في رتبة واحدة ((فهم ثلاثة في عين انهم واحد، وواحد في عين انهم ثلاثة))^(٢).

هذا الاعتقاد بالتفسير المتقدم يلزم الوحدة العددية، بغض النظر عن معقولية الاعتقاد وعدمها. فإذا ثبت ان الله سبحانه هو الأب والابن وروح القدس وهؤلاء هم ثلاثة آلهة في عرض واحد ورتبة واحدة، فهذا يعني أن وحدة الله لا بد من أن تكون وحدة عددية • وقد مضى القول من أدلة الإمام ﷺ على أن وحدة الله تعالى ليست عددية وإنما وحدة حقة حقيقية، أو وحدة قهارة بتعبير القرآن الكريم • وهذا يبطل التثليث • وهذه ثمرة مهمة ونتيجة مترتبة على البحث.

(١) مطبعة مهر، ط ١ (١٤١٤ هـ): ١١/١٠.

(٢) ظ: يسوع المسيح: كتاب العهد الجديد لرينا ومخلصنا، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الرسالة الى العبرانيين: اعمال الرسل: ٦ و ٧.

(٣) الحيدري، كمال: التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١ / ٨٥

٤- ترتب مبدأ الأول والاخر والظاهر والباطن.

لم تتفق كلمات المتكلمين والفلاسفة والعرفاء على تفسير واحد لهذه المفاهيم الأربع: (الأول والآخِر والظاهر والباطن) ، وسوف يشير الباحث إلى تفسيرين فقط:

١- التفسير الأول:الإضافة.

يقول هذا التفسير بأن الأولية والاخرية هما صفتان أضيفتان بالنسبة الى الانسان نفسه. فالإنسان بدأ من الله (انا لله) وسينتهي اليه من حيث الغاية والمآل (وإنا إليه راجعون) ، فالابتداء من الله سبحانه والعود اليه جل وعلا فهو الأول وهو الآخر ، لكن بالنظر الى الإنسان ونسبته الى الله تعالى. أمّا بالنظر المجرد إلى الله سبحانه فهو (سبحانه) لا أولية له ولا اخرية، لأنه ثبت انه (سبحانه) لا حد له ولانهاية.

لذا يقرر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هذه الحقيقة بقوله: ((ليس لأوليته ابتداء، ولا لأزليته انقضاء...))^(١).

هذا التفسير قال به ابو حامد الغزالي وبين ان الأول يكون أولاً بالإضافة الى شيء ، والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء ، وهما متناقضان ، يعني بهما ضدان لا يجتمعان ، أي اذا كان أولاً فليس بآخر، واذا كان آخراً فليس بأول. فمن حيث سلسلة الموجودات المترتبة فالله تعالى بالإضافة إليها أول ، اذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه ، أما الله سبحانه فموجود بذاته ، وبالنظر إلى عود المخلوقات إليه أو سير السائرين اليه بحسب سلسلة الصعود فهو تبارك وتعالى الاخر وهذا مضمون كلام الغزالي^(٢).

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٨١. خطبة (١٦٣).

(٢) الغزالي، ابو حامد (ت٥٠٥هـ)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی، سلسلة

أما بالنسبة إلى الظاهر والباطن، فقد ذكر الغزالي وهو يبين المراد من قوله سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(١)، فقال: ((إِنَّ بَطُونَهُ كَانَ لَشِدَّةَ ظُهُورِهِ، وَإِنْ مَنَشَأَ هَذَا الْبَطُونُ جَاءَ مِنْ شِدَّةِ الظُّهُورِ))^(٢)، وقد أشار الحكيم السبزواري إلى هذا المعنى في منظومته المعروفة، إذ يقول:

يا من اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن في ظهوره^(٣)

٢- التفسير الثاني: الإحاطة.

يرى هذا التفسير أن الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية معانها الإحاطة، وهو أن كل ما تفرضه أولاً فالله سبحانه قبله، وكل ما تفرضه آخرها فهو (سبحانه) بعده، وكل ما تفرضه ظاهراً فالله تعالى أظهر منه، وكل ما تفرضه باطناً فهو جل وعلا أشد بطوناً منه. وما ذلك إلا بسبب الإحاطة، لأنه لا حد له ولا نهاية له، فالله بكل شيء محيط فلما نقرأ قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(٤)، فإن معنى هذه الأسماء الجليلة هي الإحاطة أي أن الله سبحانه محيط بكل شيء، والذي ذهب إلى هذا التفسير هو السيد الطباطبائي إذ يقول: ((وليست أوليته تعالى ولا آخريته، ولا ظهوره ولا بطونه زمانية ولا مكانية، بمعنى مطروفيته لهما والا لم يتقدما ولا تنزه عنهما سبحانه، بل هو محيط بالأشياء على أي نحو فرضت وكيفما تصورت))^(٥)، ثم يردف السيد ويقول: ((إِنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ الْارْبَعَةَ: الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ مِنْ فُرُوعِ اسْمِهِ الْمَحِيطِ، وَهُوَ

بحوث ودراسات، العدد الثالث، دار المشرق، لبنان: ١٤٦.

(١) الحديد: ٣/٥٧.

(٢) الغزالي، أبو حامد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: ١٤٦.

(٣) السبزواري، ٠٠٠٠ شرح المنظومة، قسم الحكمة، تعليق حسن زاده املي، (ب.ت)، ج ١ و٢، ٢٦٣/.

(٤) الحديد: ٣/٥٧.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ١٤٥.

فرع إطلاق القدرة ، فقدرتة محيطة بكل شيء ، ويمكن تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكل شيء))^(١). وهذه الأسماء التي تطلق على الذات المقدسة (الأول والآخر والظاهر والباطن) هي تفريع على عدم المحدودية ، لان المحدود إذا صار ظاهرا فلا يكون باطنا ، وإذا صار باطنا فلا يكون ظاهرا. وهذا ما أكده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ((كل ظاهر غيره غير باطن ، وكل باطن غيره غير ظاهر))^(٢)، ذلك لان الظاهر ينتهي الى حد فيبدأ الباطن ، وكذلك الأول ينتهي إلى حد فيبدأ الآخر، أمّا اللامتناهي الذي وحدته وحدة حقة حقيقية ((فأن أوليته واخريته وظاهرته وباطنيته تكون مجموعة فيه))^(٣).

هذه هي أهم النتائج المترتبة على المبحث الأول وقد ظهر لنا أن ما من نتيجة الأ، وقد كان الإمام أمير المؤمنين قد بينها وتكلم عنها واستنار أهل كل فن من كلماته عليه السلام فقرروها بعباراتهم.

(١) م.ن.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٢٢. خطبة (٦٤).

(٣) الحيدري ، كمال ، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٨٤ / ١.

التوحيد في نهج البلاغة

المبحث الثالث

التوحيد الأحدي

تبيّن في المبحث الثاني أن الغاية من التوحيد الذاتي المصطلح عليه عند المتكلمين هو نفي أي مثل له سبحانه ، أي لا شريك له ولا شبه له ولا نظير، وقد يطلقونه ويهدفون به الى نفي التركيب عن الذات المقدسة، بمعنى: (أنه بسيط)^(١)، لا جزء له. وجرى البحث على التفريق بين هذين الاستعمالين ذلك بأن الاستعمال الأول عبّر عنه بالتوحيد الواحدي، والاستعمال الثاني عبّر عنه بالتوحيد الأحدي وقد أفرد الباحث لكل منهما مبحثاً لأسباب ذكرها في طيات المبحث الثاني.

تحدث المتكلمون المتقدمون منهم والمتأخرون في التوحيد الأحدي وهو نفي التركيب عن الذات . فهذا الشيخ الصدوق (ره) (ت : ٣٨١ هـ) وهو من المتقدمين يتحدث في كتابه المعروف بـ (التوحيد) عن الأحد ، فيقول: ((الأحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذوي أبعاض ولا أجزاء ولا اعضاء، ولا يجوز عليه الأعداد والاختلاف))^(٢). ثم يتحدث في الواحد الى ان يقول: ((وفي الأحد خصوصية ليست في الواحد ، تقول ليس في الدار واحد ، يجوز ان واحداً من الدواب أو الطير أو الوحش أو الأنس لا يكون في الدار ، وكان الواحد بعض الناس وغير الناس))^(٣). ثم يذكر خصوصية الأحد فيقول: ((وإذا قلت ليس في الدار أحد فهو

(١) الخواجة الطوسي ، نصير الدين محمد بن الحسن (ت ٦٧٢ هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، شرح جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي العلامة الحلبي (ت : ٧٢٦ هـ)، مطبعة اسماعيليان، ط ١ (١٤٠٩ هـ)، رقم ٣٢.
 (٢) ظ: الصدوق، التوحيد: ١٩٦-١٩٧.
 (٣) م.ن.

مخصوص بالآدميين من دون سائرهم ، والأحد ممتنع من الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو متفرد بالأحادية))^(١).

فالأحد صار معناه واضحاً وهو نفي التركيب عن الذات المقدسة وبالتعبير الفلسفي أنه يثبت بساطة الذات، فالتعبير الفلسفي يقول: ((أن ذاته تعالى بسيطة منفي عنها التركيب بأي وجهة فرض))^(٢)، وقبل الاستدلال على نفي التركيب لا بد من معرفة اجمالية لصور التركيب التي تكون منفية عن الذات المقدسة؛ لأنك بالرجوع الى كلمات الأعلام في الكلام والفلسفة تجدهم يذكرون أقساماً متعددة للتركيب ، منها :

١. التركيب من المادة والصورة الخارجية، كتركيب الجسم^(٣)، وهو تركيب خارجي.

٢. التركيب من الجنس والفصل، كالتركيب العقلي او التحليل العقلي^(٤). والمراد منه كون الشيء بسيطاً خارجاً ولكنه ينحل عند العقل الى شيئين ، فكالإنسان مثلاً فإنه في الخارج شيء واحد ، لكنه ينحل في العقل الى ما به الاشتراك وهو الحيوانية ، وما به الامتياز وهو الناطقية.

وهناك قسم آخر من التركيب العقلي أدق من تركيب الشيء من جنسه وفصله ، وهو كون كل ممكن مركباً من وجود وماهية حتى أشتهر قولهم : كل ممكن زوج تركيب له ماهية ووجود(٤) ، لا يعني هذا ان هناك شيئاً يقابل الوجود ، وشيئاً آخر يقابل الماهية ، وإنما ليس في

(١) م.ن.

(٢) الطباطبائي ، محمد حسين، بداية الحكمة ، ص ١٦٩.

(٣) الخواجة الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣١٦.

(٤) م.ن.

(٤) م.ن: ١٧٤ .

الخارج الأشياء واحد وهو الوجود ، لكن الماهية تبين مرتبته الوجودية كالجماد والنبات والحيوان وغيرهما ، كما أن الوجود يحكي عن عينته الخارجية التي تطرد العدم. وهذا التركيب أدق من سابقه رغم أنهما تركيبان عقليان.

بعد عرض هذه الصورة الإجمالية لأهم أنواع التركيب يأتي السؤال : هل الله سبحانه مركب تركيباً خارجياً أو ذهنياً أو الاثنين معاً؟ أم أن التركيب محال عليه؟.

ان مهمة التوحيد الأحدي ان يثبت بساطة الحق (سبحانه)، وأنه غير مركب لا على نحو التركيب الخارجي ولا على نحو التركيب الناتج عن التحليل الذهني والتجزئة العقلية.

دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على التوحيد الأحدي:

بين الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أن ذات الله عز وجل لا يمكن ان تجزأ بالتحليل العقلي عندما يجزئ الشيء الواحد الى شيئين كما في تجزئة الإنسان في مختبر الذهن الى جنس وفصل. فيصبح الإنسان الذي هو خارج واحدا لا غيره الا انه في الذهن مركب من أمرين أو يجزئ الموجود الى وجود وماهية ، فهذه كلها محالة على الذات الإلهية ، اذ قال عليه السلام: ((ولا تناله التجزئة والتبعيض))^(١).

ثم بين الإمام عليه السلام: أن الذات الإلهية لا ينالها التبعض ، وهو يريد نفي الأجزاء الخارجية كما في الأجسام ، وعلى كل تقدير فالمقصود به نفي التركيب عنه ((اذ كل مركب ممكن))^(٢). وقد تقدم المراد من

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٤٥. خطبة (٨٤).

(٢) الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ١١٧/٩.

التركيب الخارجي وهو تركيب الجسم من مادة وصورة خارجية وغيرها من التراكيب الخارجية الأخرى ، كتركب الماء من ذرتي هيدروجين وذرة أو كسجين (H₂O)؛ لذا تقدم قول الإمام عليه السلام: ((لا تناله التجزئة والتبعض)).

والتركيب منفي عن ذاته المقدسة ، لأن كل مركب يحتاج في وجوده الى وجود أجزائه ، فما لم تتحقق أجزاؤه لا يمكن ان يوجد . وهذا أمر عقلي مقطوع به . فلا يمكن أن يوجد ماء الأبعد وجود ما يتألف منه من ذرتي هيدروجين وذرة أو كسجين . وبتقرير هذه القاعدة العقلية العامة،نقل الكلام الآن الى الله سبحانه ، فلما كانت القاعدة العقلية تقرر ان كل مركب بحاجة إلى أجزائه ، فإذا كانت الذات الإلهية مركبة ، فهي اذن محتاجة الى ما ركبت منها.والاحتياج يسلب القدم من الله عز وجل ويجعله حادثاً وهذا خلاف ما قررته البراهين ، من ان الذات الإلهية متصفة بالقدم ، والقدم عين الذات اذ قال الإمام عليه السلام: ((الدال على قدمه بحدوث خلقه))^(١). وبتعبير القرآن أن الله سبحانه هو الغني المطلق. يقول عز من قائل تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّسُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢) . ويمكن ان نقرر البرهان على نفي التركيب بصيغة فلسفية وهو ان نقول: إما أن تكون الأجزاء التي تركب منها واجب الوجود واجبة جميعاً أو أن تكون ممكنة جميعاً ، فإذا كانت واجبة جميعاً فسوف ينتج تعدد الآلهة وقد سبق وان ثبت انه واحد لا شريك له.

(١) محمد عبده ،شرح نهج البلاغة: ٣٢٤.خطبة(١٨٥).
(٢) فاطر:١٥/٣٥.

وأما إذا كانت الأجزاء ممكنة فيلزم من امكانها أن يكون الواجب (سبحانه) ممكنا ايضا، لأنه محتاج الى هذه الأجزاء الممكنة، وإذا صار ممكناً ، يكون محتاجاً الى الغير، وثبت انه واجب، فعندها لا يكون واجباً، بل سيكون هناك ممكن معلول لممكن آخر^(١).

وانك لتجد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يؤكد هذه الحقيقة في كثير من الخطب، منها، مثلاً قوله عليه السلام: ((ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء ولا بعرض من الاعراض ، ولا بالغيرية والابعض))^(٢). وعبارات الإمام عليه السلام واضحة في نفي كل أشكال التركيب عن الذات المقدسة. فقرر أولاً انه لا يوصف بشيء من الأجزاء ، أي ليس بمركب ، لأن المركب يفتقر الى أجزائه ، ((وأجزاؤه ليست نفس هويته ، وكل ذات تفتقر هويتها الى أمر من الأمور فهي ممكنة ، لكنه واجب الوجود ، فاستحال أن يوصف بشيء من الأجزاء))^(٣).

ثم قال عليه السلام: ((ولا بشيء من الجوارح والأعضاء))، لأن كل ذي جارحة وعضو فهو جسم مصور بصورة مخصوصة وهو تعالى منزه عن الجسمية والتركيب والتجزية والصورة، ثم قال عليه السلام: ((ولا بعرض من الأعراض))، فانه لا يمكن وصف الباري تعالى بأي عرض سواء كانت الأعراض التسعة وهي: ((الكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع والملك والفعل والانفعال وتسمى هذه الأقسام مع القسم العاشر وهو الجوهر بالمقولات العشر والاجناس العالية))^(٤). هذا على قول الحكماء.

(١) ظ : الخواجة الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : ٣١٧ .

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٣٠. خطبة (١٨٦).

(٣) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة: ١٣ / ٦٣.

(٤) ظ : الخواجة الطوسي : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢١٤.

أمّا على قول المتكلمين فحصرها في واحد وعشرين هي: ((الكون واللون ، والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتأليف ، والاعتماد والحياة والقدرة والاعتقاد والظن والنظر والإرادة والكراهة والشهوة والنفرة والألم واللذة))^(١)، وان هذه كلها على أي قول كانت فانها صفات زائدة توجب التجزئة و التركيب المستحيل عليه. ثم بين الإمام عليه السلام وقال: انه (لا) يتصف (بالغيرية والابعاض)، أي ليس له ابعاض وأجزاء يغاير بعضها بعضا ، لأنه وحداني الذات بسيط الهوية، والا يلزم عليه التركيب والتجزئة الممتنعان عليه^(٢).

وهذا المعنى تراه واضحا جليا في الرواية التي نقلها الشيخ الصدوق(ره) عن الأعرابي الذي سأل الإمام عليا عليه السلام في حرب الجمل بقوله: ((أتقول ان الله واحد))^(٣). وقد ذكر الإمام في جوابه: ((إنّ القول في ان الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يشتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد))^(٤). وقد مرّ الكلام وثبت انّ هذا نفي للوحدة العددية ، واثبات للوحدة الحقّة الحقيقية ، وكان دليلاً على التوحيد الواحدي .

ثم أن الإمام عليه السلام بين الوجه الثاني الذي لا يجوز على الله سبحانه فقال عليه السلام: ((وقول القائل هو واحد من الناس ، يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز عليه))^(٥). وهذا النص من الإمام صريح بنفي

(١) ظ : م.ن: ٢١٤.

(٢) ظ : الخوئي ، ميرزا حبيب الله الهاشمي : منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، ١١ / ٩١ .

(٣) ظ : الصدوق ، التوحيد ، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٤) م.ن.

(٥) ظ : الصدوق ، التوحيد ، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

التركيب واثبات البساطة ، اذ بين الإمام عليه السلام: ان الله تعالى ليس مركبا من جنس وفصل. ولما نفى الإمام عليه السلام في حديثه هذا التعدد والتركيب عن الله (سبحانه) لم يكتف بالنفي فقط وإنما اثبت وحدة الباري تبارك وتعالى غير العددية التي يعبر عنها بالوحدة الحقة الحقيقية، وهو ما يصطلح عليه بالتوحيد الواحدي فقال عليه السلام: ((وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه ، فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربنا))^(١)، ثم اثبت الإمام عليه السلام بساطة الذات ، وهو الذي يصطلح عليه بالتوحيد الأحدي ، فقال عليه السلام: ((وقول القائل: انه عز وجل أحدي المعنى ، يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم))^(٢). فعبارات الإمام عليه السلام واضحة في نفي هذه الأقسام من التركيب وعندها تثبت بساطة الذات.

إن نفي التركيب عن الذات الإلهية واثبات بساطتها في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، له أصوله من القرآن الكريم في سورة دل اسمها على معناها وهي سورة التوحيد أو سورة الإخلاص ، فإذا ما قيل سورة الإخلاص انصرف ذهن السامع الى سورة التوحيد؛ لأنها حملت في أول آية فيها نفي التركيب عن الذات الإلهية اذ أثبتت التوحيد الأحدي، وآخر آية فيها نفت عن الذات الإلهية الشريك والشبه والنظير بأقصر جملة وهي قوله تعالى: ﴿وَكَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وهو اثبات للتوحيد الواحدي المصطلح عليه بين المتكلمين. وقد مر الحديث عن تفسير هذه السورة بأن الآية الأولى فسرت بنفي التركيب والثانية بنفي الشريك والشبه والنظير، دفعاً للتكرار ، اذا فسرتا بنفس المعنى، والقاعدة التي تقول ان

(١) م.ن.

(٢) م.ن.

التأسيس أولى من التأكيد، بمعنى ان مقتضى الظاهر الأولي لكلام المتكلم انه لا يريد التأكيد إلا إذا قامت قرينة على ذلك .

إنّ هذا المنحى سار عليه عدد من العلماء الأعلام ، منهم السيد الطباطبائي الذي قال: ((والأحد : وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد ، غير ان الأحد، إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجاً ولا ذهنياً ، ولذلك لا يقبل العد ولا يدخل في العدد ، بخلاف الواحد فان كل واحد له ثابن وثالث إما خارجاً وإما ذهنياً بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيراً))^(١).

هذا ما أراد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بيانه من معاني التوحيد بقسميه بهذه النصوص التي ذكرها الباحث وهناك نصوص أخرى عديدة تتحدث بالمضمون نفسه، ولا تجد هذه المعاني قد ذكرها أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله غير صنوه ووزيره ومستودع علمه، وهذا ابن أبي الحديد المعتزلي يدون هذه الحقيقة منذ القرن السابع الهجري حتى يومنا هذا، إذ يقول: ((وأعلم أن التوحيد والعدل والمباحث الشريفة الإلهية ما عرفت إلا من كلام هذا الرجل ، وان كلام غيره من أكابر الصحابة لم يتضمن شيئاً من ذلك أصلاً ولا كانوا يتصورونه، ولو تصوروه لذكروه ، وهذي الفضيلة عندي أعظم فضائله))^(٢).

النتائج المترتبة على مبحث التوحيد الأحدي:

لما تمت البرهنة على عدم تركيب الذات الإلهية وإنها بسيطة، ترتب على هذا نتائج مهمة قد تتداخل بعضها مع النتائج التي ترتبت على مبحث التوحيد الواحدي ومن أهم النتائج ما يأتي.

(١) الطباطبائي ، الميزان: ٢٠ / ٣٨٧.

(٢) ظ : ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٦ / ٢٧٠ .

١- النتيجة الأولى: اثبات عدم التناهي والمحدودية.

لما ثبت ان الذات الإلهية بسيطة لا مركبة وبساطتها بساطة محضة فهذا يعني انه لا حد لها ولا نهاية؛ لأنه اذا كان لها حد فسوف تتركب من وجدان و فقدان لان لها حد ونهاية. وهذا ينتج عدم بساطتها وهو خلاف ما ثبت.

إذن ثبت أنّ لا حد لها ولا نهاية ، وإذا ثبت هذا ((فسيثبت انه ما من كمال مفروض الا وهو واجد له))^(١)؛ لذا يقول السيد الطباطبائي: ((فله تعالى من كل كمال محضه ، وان شئت زيادة تفهم وتفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمراً متناهيّاً وآخر غير متناهٍ ، تجد غير المتناهي محييط بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أي دفع فرضته))^(٢)، ثم يردف قائلاً: ((بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله ، وغير المتناهي هو القائم على نفسه الشهيد عليه، المحييط به، ثم أنظر في ذلك إلى ما يفيدته قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۖ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^(٣). وهذه الحقيقة تؤكدها كثير من النصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٤)، ((٥)) فالله تعالى

(١) الحيدري، كمال: التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٩٩/١.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان: ٨٩/٦.

(٣) السجدة: ٥٤-٥٣/٣٢.

(٤) الحديد: ٤/٥٧.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان: ٨٩/٦.

(٦) الحديد: ٤/٥٧.

(٧) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢. خطبة (١).

محيط بكل شيء، ظاهراً وباطناً، أولاً وآخراً؛ ولذا يقول سبحانه: ﴿هُوَ
الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١).

لذا يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((مع كل شيء لا بمقارنة، وغير
كل شيء لا بمزايلة))^(٢). وهل هي إلا الإحاطة التامة الكاملة، فقوله
عليه السلام: ((مع كل شيء لا بمقارنة)) ((فهي تعني ان الله سبحانه مع كل شيء
عالم بهم، شاهد عليهم، مصاحب معهم، غير غائب عنهم))^(٣)، كما قال
عز من قائل: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُمْ رَايَهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ
سَادِسُهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ
بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٤).

إنّ الإمام عليه السلام نبه ان هذه الإحاطة لم تكن كالمقارنة، فالتقارن
يوجب الحاجة أما إلى المحل أو إلى الزمن أو إلى حال وكل هذه منفية
عن ذاته المقدسة لأنها تسلب الغنى وتصيره محتاجاً وهذا خلاف قدمه
وغناه ولذا أردف الإمام عليه السلام تنبيهه هذا بتنبيه آخر وقال عليه السلام: ((....
وغير كل شيء لا بمزايلة))، فإنه سبحانه مغاير لجميع الأشياء، مغايرة
ذاتية من حيث عدم النسبة بين الرب والمربوب، والصانع والمصنوع،
والحاد والمحدود، فلم يكن له شبهة أبداً. وهذا يعني أن غيريته ليست
على جهة المزايلة، كالمتغايرين من الأجسام على وجه التعاند أو التضاد
اللذين وجود أحدهما في محل أو مكان يستلزم زوال الآخر عنه، أما الله
سبحانه، لا يصاده ولا يعانده شيء ((فلو كان معانداً لشيء أو مضاداً له لزم

(١) ظ: الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، منهج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٣٤٤/١. خطبة (١).
(٢) المجادلة: ٧/٥٨.

احتياجه الى المحل أو المكان المنافي لوجوب وجوده))^(١). بالتعبير الفلسفي أو لقدمه بالتعبير الكلامي، أولغناه بالتعبير القرآني.

إذن ترتب على مبحث التوحيد الأحدي عدم التناهي والمحدودية وهذه تستلزم إحاطة الذات المقدسة الكاملة بكل الموجودات ، وان كل كمال تفرضه لا بد من أن تكون الذات غير المحدودة واللامتناهية واجدة له متوفرة عليه.

٢- النتيجة الثانية: استحالة المعرفة بكنه الذات المقدسة.

هذه النتيجة تترتب على التوحيد الذاتي بقسميه التوحيد الواحدي والتوحيد الأحدي، وهي استحالة معرفة الله بالكنه ، وذلك لأنه ثبت ان الذات الإلهية المقدسة غير محدودة ولا متناهية ولا مركبة ، فهي لا بداية لها ولا نهاية ، وكل ما سواه محدود ومتناه، والعقل يحكم باستحالة إحاطة المتناهي باللامتناهي ، والمحدود باللامحدود؛ لذا تجد القرآن الكريم يثبت هذه الحقيقة وهي عدم إمكان الإحاطة به علماً يقول سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٢).

وهذا أمير المؤمنين عليه السلام يؤكد هذه الحقيقة فيقول عليه السلام: ((لم يطلع العقول على تحديد صفته ، ولم يحجبها عن واجب معرفته))^(٣). وهذا النص الشريف يجعل موازنة دقيقة بين استحالة الإحاطة كنهاً ، وإمكان المعرفة في حدها الواجب ، فلما كانت ذاته غير متناهية فكذلك صفاتها غير متناهية وأنى لعقل الإنسان المتناهي والمحدود ان يحيط باللامتناهي واللامحدود الا ان آثاره الوجودية، ((التي تحلت في كافة الوجودات

(١) الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، منهج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٣٤٦/١.

(٢) طه: ١١٠/٢٠.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٠٠. خطبة (٤٩).

جعلت الإنسان يلم على سبيل الأجمال بذاته وصفاته^(١). وهنا يعلق آية الله مكارم الشيرازي قائلاً: ((يمكن ان يلم الإنسان على سبيل الأجمال بذاته وصفاته))، فان الباحث يقبل قول الشيرازي في ان الإنسان يلم على سبيل الأجمال بصفاته لكن لا بذاته؛ فانه من المحال ان يعرف الإنسان شيئاً عن الذات؛ لذلك الإمام علي عليه السلام قال: ((لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته)) أي معرفة صفاته سبحانه. وهذا ما يؤكد العرفاء في كلماتهم وأسمع لما يقوله العارف الكبير في كتابه مصباح الهداية: ((ان الهوية الغيبية الأحدية المغرب المستكن في غيب الهوية والحقيقة الكائنة تحت سرادقات النورية والحجب الظلمانية في عماء وبطن وغيب وكمون، ولا اسم لها في عوالم الذكر الحكيم ولا رسم لحقيقتها المقدسة في الملك والملكوت))^(٢)، ثم يضيف قائلاً: ((غير معروفة لأحد من الأنبياء والمرسلين ولا معبودة لأحد من العابدين والسالكين الراشدين ولا مقصودة لأصحاب المعرفة من المكاشفين حتى قال اشرف الخليقة أجمعين: (ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك))^(٣)، الى ان يختم كلامه بقوله: ((وقد ثبت ذلك في مدارك أصحاب القلوب حتى قالوا ان العجز عن المعرفة غاية معرفة أهل المكاشفة))^(٤)؛ ولذلك جاءت كلمات العرفاء وقالت بأنه لا يرمز للذات الإلهية الا بضمير الغائب (هو) الذي يعبر عنه الهوية والمأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ...﴾^(٥)، والله هو الاسم الأعظم الذي تتعلق به

(١) الشيرازي، مكارم، نفحات الولاية: ٣٥٢/٢.

(٢) الخميني، روح الله (ت ١٩٨٩م)، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ترجمة: سيد أحمد فهري، مطبعة بياض آزادي، طهران، (طبعة آذارماه ١٣٦٠هـ): ٢١.

(٣) م. ن: ٢١-٢٢.

(٤) م. ن: ٢٢.

(٥) الاخلاص: ١/١٢٢.

المعرفة الإلهية واذا قلت ان (هو) ضمير للشأن ... أجاك الباحث ، بان قولك هذا واقع بشأن البحث اللغوي والأدبي. والبحث اللغوي والأدبي شيء والبحث المضموني شيء آخر، لذا تجد ابن ابي الحديد يعبر عن هذه الحقيقة بأبيات من الشعر، فيقول :

والله لا موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد
علموا ولا جبريل وهو الى محل القدس يصعد
كلا ولا النفس البسيطة لا ولا العقل المجرد
من كنه ذاتك غير انك واحدي الذات سرمد^(١)

وقال ايضاً :

فيك يا أعجوبة الكون غدا الفكر كليلا
انت حيرت ذوي اللب وبلبلت العقولا
كلّما اقدم فكري فيك شبرا فرّ ميلا
ناكصاً يخبط في عمياء لا يهدي السبيلا^(٢)

هذه هي الحقيقة التي تحدث عنها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وقد أوصد الباب أمام كل من يدعي انه يريد ان يتعرف على الذات الإلهية. يقول عليه السلام: ((فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ، ولا يناله حدس الفطن))^(٣) فالمراد بـ (حدس الفطن) الحدس العقلي، ويريد الإمام هنا أن يظهر عدم امكانية إدراك الذات الإلهية المقدسة حتى في مستوى الحدس العقلي ((فالمعنى ان الطريق الى اكتناه الذات مغلوق أمام الإنسان ، سواء سلك لمعرفة طريق الكشف والإشراق وتركية الباطن أم طريق

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ١٤/٣-١٥.

(٢) م.ن.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٧٩. خطبة (٩٣).

العقل والقوة الإدراكية))^(١)، ولذا جاءت الأحاديث والروايات الكثيرة التي تنهى عن التكلم والتفكر في الله او في الذات الإلهية، فقد ورد عن الإمام محمد الباقر عليه السلام انه قال: ((تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله ، فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيراً))^(٢)، وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام تحذير لمن يخوض في المعرفة الكنهية، فانه لا يؤدي بصاحبه الا اليه والضياع فقال عليه السلام: ((اياكم والكلام في الله ، تكلموا في عظمته ولا تكلموا فيه ، فان الكلام في الله لا يزداد الا تيهاً))^(٣).

اشكال وجواب:

ربما يقول قائل: كيف يتم التوفيق بين استحالة التعرف والتعلق بالذات الإلهية التي ثبتت بنصوص علوية، وبين قوله عليه السلام: ((أول الدين معرفته))^(٤)؟.

والجواب: ان الإمام علي عليه السلام لا يريد في كلامه هذا ان المعرفة الإنسانية تتعلق بذات الحق سبحانه ، فمعرفة الذات محالة على الإنسان . ويترتب على هذا انه لا يمكن للإنسان ان يضع اسماً للذات الإلهية؛ لان وضع الاسم يتفرع على معرفة المسمى ، وثبت ان الإنسان عاجز بل محال عليه التعرف على الذات الإلهية. فهذا معنى ما تقدم من انه لا يشار الى الذات الإلهية الا بالضمير (هو).

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ١٠٢/١.

(٢) الكليني، الأصول من الكافي: ٩٢/١.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٤٥٧.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢. خطبة (١).

اما كيف نتعرف على الباري تبارك وتعالى، فإن ذلك يقتصر على أنّ المعرفة الانسانية تتعلق بالصفات والاسماء الإلهية، وهذا ما أمرت به الانسانية. قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾^(١). وهذا ما أكدته البحوث العقلية والتفسيرية والروائية كما مرّ.

٣- النتيجة الثالثة: ترتب اثبات التوحيد الصفاتي والافعالي.

بعد اثبات التوحيد الذاتي بقسميه الواحدي والأحدي، يثبت بناء التوحيد الصفاتي والافعالي، اذ يتسنى للباحث اثبات التوحيد الصفاتي والافعالي، فالتوحيد له ثلاثة أقسام هي: التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي وكل منها له أقسام. وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

التوحيد في نهج البلاغة

الفصل الثاني

التوحيد الصفاتي أو الصفات الإلهية

التوحيد في نهج البلاغة

المبحث الأول

الصفات وكيفية تبوتها للذات الإلهية

لا ريب أن من المباحث الإلهية ذات الأهمية القصوى في الإلهيات هو مبحث الصفات وذلك لأسباب عديدة. اذكر منها أهم سببين.

١- إنّ الصفات هي بوابة المعرفة الإلهية حيث اتضح أن معرفة ذات الله واكتناها أمر مستحيل، بعد أن ثبتت بساطة الذات المقدسة، واكتناه الماهية لأن العقل يكتنه الماهيات، وبتعبير أحد العلماء المعاصرين، اذ يقول: ((فان العقل إنما يمكنه اكتناه الماهيات، واما ما لا ماهية له فليس للعقل أن يعرف كنهه، فالعقل يعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته لذاتية والفعلية))^(١). وهذا الأمر يجعل من الصفات بمعية الأسماء تكتسب أهمية مضاعفة، لأن المعرفة ستم من خلالها بعد أن استحالت عن طريق الذات، وهذا يصير الصفات الوسائط ووسائل الارتباط بين الله سبحانه ومخلوقاته. وقد وردت في هذا المعنى روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام كقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((الحمد لله الذي انحسرت الاوصاف عن كنه معرفته، ورد عن عظمته العقول فلم يجد مساعا إلى بلوغ غاية ملكوته))^(٢)، وكالذي ورد عن الإمام الرضا عليه السلام إذ قال: ((...فليس يحتاج إلى أن يسمي نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره، يدعونه بها، لأنه إذا لم يُدعَ باسمه لم يعرف...))^(٣)، والاسم الإلهي، يراد منه الذات الإلهية مأخوذة بصفة من اوصافها. وهذه الحقيقة اكدها علماء الإمامية

^(١) اليزدي، محمد تقي مصباح: تعليقه على نهاية الحكمة، قم: مؤسسة طريق الحق، ط١،

(١٤٠٥هـ): تعليقة رقم (٦٢): ٨٦.

^(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٦٤. خطبة (١٥٥).

^(٣) الكليني، الأصول من الكافي: ١١٣/١.

كثيرا ومنهم السيد الطباطبائي إذ يقول: ((من هنا يظهر أن جهات الخلقة وخصوصيات الوجود التي في الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة؛ أي الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته))^(١). وهو المعنى الذي يذهب إليه الباحث في هذه الدراسة.

٢- كانت الصفات الإلهية سببا في تعدد الاتجاهات الفكرية بين المسلمين وقد نشبت معركة فكرية كبيرة بين المسلمين أدت في بعض الأحيان إلى صدامات دامية، مما أنتج عدة مدارس فكرية بين أوساط المسلمين، أشهرها، مدرسة المعتزلة، ومدرسة الاشاعرة، ومدرسة أهل البيت وهي مدرسة الإمامية، إضافة إلى اتجاهات فكرية أخرى لم يكتب لها الشيوع والاستمرار فانقرض بعضها وضعف حضور بعضها الآخر في الساحة الإسلامية

ويتضح لنا مما تقدم سبب احتلال الصفات الإلهية هذه الأهمية الكبيرة في البحوث الفكرية وذلك لما تقدم من ذكر سببين مهمين الأول: كان المفتاح المعرفي على الباري تبارك وتعالى، والآخر الاختلاف الفكري بين المسلمين الذي أنتج مدارس متعددة.

وقبل بيان الصفات وكيفية ثبوتها لا بد من الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي للصفة حتى يتسنى للباحث الدخول في صميم البحث.

الصفة لغة:

قال: الجرجاني: الصفة: هي الإمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها^(٢). وقال الرازي: الصفة هي الموصوف إلا ترى أن الظريف هو

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣٥٣/٨.

(٢) الجرجاني الحنفي، ابو الحسن علي بن محمد بن علي، (ت ٨١٦هـ)، التعريفات تح، محمد

الآخ^(١). وقال ابن منظور (ت ٧١١هـ)، واتصف من الوصف، واتصف الشيء امكن وصفه^(٢) هذا ما جاء في كلمات اللغويين.

كلمات أهل الاصطلاح:

الصفة: تدل على معنى من المعاني تتلبس بها الذات أعم من العينية أو الغيرية^(٣). ونسب إلى الشيخ الصدوق (ره): أن معنى الصفات الذاتية هو نفي ما يقابلها^(٤). وإلى هذا أشار السيد الباطني بقوله: ((ربما يظهر من بعضهم الميل إلى قول آخر، وهو أن معنى إثبات الصفات نفي ما يقابلها، فمعنى إثبات الحياة والعلم والقدرة مثلا نفي الموت والجهل والعجز))^(٥).

أن هذا القول المنسوب إلى الشيخ الصدوق (ره) لا يتطابق مع تعريف أهل الإصلاح للصفة إذ قالوا: تدل على معنى من المعاني تتلبس بها الذات. فهو نفي الضد وليس إثبات، نعم إذا قلت انه نفي السلب، والسلب نفي بحد ذاته فيكون سلب السلب اثبات. فبهذا التوجيه يكون إثبات، إلا أن الباحث لا يرى هذا المعنى من العبارة، ولا يرى انه قول بالتعطيل، إذ أن التعطيل في صفة العلم مثلا يتمثل في نفي معناه تماما، إذ لو سئل الإنسان عنه لأجاب لا أدري، والقول المنسوب لا ينفي الاثبات أي لا ينفي العلم وانما ينفي ضده.

باسل عيون السود، مطبعة دار الكتب العلمية، ط ٢، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م): ١٣٦.

(١) الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القاهر (ت ٧٢١هـ)، مختار الصحاح، تح: احمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م): ٣٧١.

(٢) ابن منظور: لسان العرب: ٣١٦/١٥.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٣٥٢/٨.

(٤) المازندراني، محمد مولى محمد صالح (ت ١٠٨١)، شرح اصول الكافي (ب.ت): ١٨/٤.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٨٥.

آراء المسلمين في اثبات الصفات للذات الإلهية:

كان المتوقع من المسلمين أن يكونوا صفا واحدا ورأيا واحدا في كل ما يرجع إلى الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله. إلا أنهم اختلفوا إلى آراء وطوائف مختلفة، وجل اختلافهم ناشئ من اختلافهم في صفات البارئ تبارك وتعالى وأفعاله. فتجد آراءً متشعبة في هذا المضمار، فنفي قسم اتصاف الذات الإلهية بصفات، وأثبتها قسم آخر، والذين اثبتوا اختلفوا في كيفية الإثبات، ويمكن للباحث أن يسجل أهم الآراء التي يراها تستحق الذكر.

إن الذين أنكروا اتصاف الذات الإلهية بصفات في هذا المجال هم المعتزلة^(١) على النحو الآتي: إذ قالوا بنظرية نيابة الذات عن الصفات. فمذهب هؤلاء في صفة العلم مثلا: أن الله سبحانه ليس بعالم ولكن فعله

(١) المعتزلة: على المشهور أصحاب واصل بن عطاء، اعتزل مجلس الحسن البصري، وانضم إليه عمرو بن عبيد، فطردهما الحسن البصري عن مجلسه فسموا المعتزلة، وهم يقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم، ولقب المعتزلة أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد. فكان منشأهم في البصرة، لكن مع قدوم بشر بن معتمر (ت ٢١٠هـ) إلى بغداد نشأ اتجاه من الاعتزال أطلق عليه بعض الباحثين بـ(علوي الرأي). وبناءً على هذا تميزت مدرسة الاعتزال البغدادية عن الاعتزال البصري، بظهور تقاسيم شيعية على فكر مدرسة بغداد واقترابها من التشيع حتى اطلق ابن الراوندي على أقطاب هذه المدرسة بـ(متشعبة المعتزلة).

من أهم رموز معتزلة البصرة عمرو بن عبيد، إبراهيم بن يسار النظام، عمرو بن بحر الجاحظ، ثمامة بن أشرس، هشام بن عمرو، يوسف بن عبد الله الشحام، وأهم أقطاب الاعتزال في بغداد هم بشر بن المعتمر، عيسى بن صبيح، جعفر بن مبشر، أبو جعفر الخياط وعبد الله بن محمود البلخي وتلامذته.

وهؤلاء هم قداماؤهم في المدرستين. وقد تبنت بعض آراء المعتزلة عدة فرق منهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ومن أقواله انه لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها =

=خلقه لأن ذلك يفضي تشبيها فوافق المعتزلة بنفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء. وفرقة التجارية، وافقت المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر.

ظ: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تح: محمد سيد الكيلاني، بيروت، دار المعرفة، (١٤٠٤هـ): ٩١٨٦/١؛ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت ٤١٣هـ): أوائل المقالات: ٥٧-٦٣.

فعل العالم، ومن ثم فهو (عالم لا يعلم) والذي دعا المعتزلة أن يقولوا بهذا القول تهربهم من احد أمرين:

١- أن تكون صفات الله تعالى حادثة، كأن يكون الله جل وعلا ليس عالما، ثم صار عالما، وهذا ما قالته الكرامية^(١)، وقد أنكرت عليها المعتزلة مقولتها.

٢- أن تكون الصفات الإلهية قديمة، ويلزم من هذا تعدد القدماء. وهذا ما قالته الأشاعرة^(٢) التي أنكرت عليها المعتزلة مقولتها.

وهذان الأمران محذوران، لأن الأول: منهما يؤدي إلى القول بان الذات الإلهية حادثة أو ممكنة وهو خلاف قدمها أو وجوب وجودها، والثاني: يؤدي إلى القول بتعدد القدماء وهذا هو الشرك النظري بعينه.

٣- ولأجل التخلص من هذين المحذورين الخطيرين عمد المعتزلة إلى انكار صفات الذات من الأساس ليحافظوا على مبدأ القدم الذي عدوه اخص وصف لله سبحانه. وقد ذكر الزمخشري اعتقادهم هذا: ((وقالوا ايضا بنفي الصفات الحقيقية القديمة القائمة

بذاته احترازا عن إثبات قدماء متعددة وجعلوا هذا توحيدا، وقالوا جميعا بان القدم أخص صف لله تعالى))^(٣).

(١) الكرامية: اتباع عبد الله بن كرام السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وهو القائل بأن الصفات حادثة قائمة بالذات. ظ: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله: شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان: دار المعارف النعمانية، ط ١، (١٤٠١هـ-١٩٨١م): ٩٤/٢.

(٢) الأشعرية: أصحاب ابي الحسن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ) المنتسب إلى ابي موسى الأشعري، اثبتوا بان الصفات معاني قائمة بالذات لا لأحوالا، وقالوا هذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو، ولا هي غيره ولا لا هو ولا غيره. وهذا يعني إنها زائدة على الذات غير ما تقوله الإمامية. ظ: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت، ٥٤٨): الملل والنحل: ٩٥-٩٤/١.

(٣) ظ: الايجي، القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد (ت ٨١٦): شرح المواقف، تح: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ب.ت): ٣٧٨.

مناقشة نظريات المسلمين في اثبات الصفات للذات الإلهية:

١- رأي المعتزلة:

استدل المعتزلة على نظريتهم بنباية الذات عن الصفات أنهم حصروا المسألة في احتمالات أربعة، رفضوا ثلاثة منها لاستلزامها على رأيهم لوازم فاسدة فلم يبق إلا الاحتمال الرابع فكان هو المتعين لديهم. والاحتمالات هي كما يأتي:

١- أن تكون صفاته سبحانه زائدة على ذاته، وهذا يستلزم تعدد القدماء. وهذا لازم فاسد.

٢- نفي الصفات عن ساحته سبحانه على الاطلاق، وهذا تكذبه آثار فعله وما اتفقت عليه الشرائع السماوية.

٣- أن تكون صفاته عين ذاته، وهذا يستلزم أن يكون العلم عين العالم، والحال أن العلم غير العالم، لأن الصفة غير الموصوف. وهذا يعني انه لا يمكن أن تكون صفاته عين ذاته.

٤- أن تكون ذاته نائبة مناب الصفات، وان لم تكن هناك واقعية للصفات. فصحيح أن واقعية الصفة غير موجودة إلا أن الذات تقوم بالفعل، فمثلا صفة العلم لا تتصف بها الذات إلا أن الذات تقوم بالفعل العالم. وقد سجل هذا الرأي قبل الجبائي عباد بن سليمان المعتزلي^(١). إذ

(١) عباد بن سليمان الضمري من كبار المعتزلة وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلابة مناظرة وكان في أيام المأمون، وهو الذي زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة فردوا عليه ذلك، وكان ابو علي الجبائي يصفه الحدق، قاله ابن النديم في الفهرست، وقال ابن حزم في الملل والنحل: وكان يقول أن الله لم يخلق الكفر والايمان. ظ: العسقلاني الشافعي، احمد بن علي بن حجر: لسان الميزان، تح: دائرة المعرفة النظامية في الهند، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ٣، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م): ٢٩/٣.

قال: ((هو عالم قادر حي، ولا اثبت له علما ولا قدرة ولا حياة، ولا اثبت سمعا ولا اثبت بصرا. وأقول هو عالم لا بعلم، وقادر لا بقدرة، وحي لا بحياة، وسميع لا بسمع، وكذلك سائر ما يسمى به من الأسماء التي سمي بها))^(١).

ويظهر هذا النص تخوف صاحبه الواضح من إثبات الصفة لله عز وجل لأن الصفة غير الموصوف، كما انه يخشى من القول بقدرة الصفات لاستلزامه تعدد القدماء: وبالرجوع إلى كلمات أقطاب الاعتزال تراهم يريدون أن يثبتوا للذات الإلهية صفات إلا أن القول بهذا يؤدي إلى لوازم هم يعتقدون بفسادها فاضطرهم هذا الأمر إلى القول بنيابة الذات عن الصفات.

ويمكننا ان نسجل عليهم بعض التحفظات التي تؤدي إلى لوازم فاسدة، وتكون التحفظات على مستويين:

١- الأول: في المستوى النقلي: إذ بالرجوع إلى الآيات والروايات التي تصف الله سبحانه بأنه حي، عليم، سميع، بصير، مريد، متكلم، قدير، فهذه حقيقة ثابتة لله عز وجل. ففي العلم يصرح القرآن الكريم بما لا غبار عليه أن الله تعالى حقيقة عالم لا أن فعله فعل العالم. يقول تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^(٢) إذ تثبت هذه الآية الشريفة وآيات أخرى كثيرة صفة العلم والسمع والتبصر وغيرها من الصفات الأخرى لله سبحانه. وهذا ظهور قرآني واضح، فصرف الظهور خلافا لما هو عليه يحتاج إلى وجود دليل يثبت استحالة أن يكون الله عالما، فاذا اثبت الدليل ذلك، عندئذ

(١) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: هالموت ريتز، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٣: ٢٢٥/١.
(٢) البقرة: ٢٤٤/٢.

يصار إلى توجيه هذا الظاهر، ولكنهم لا يملكون الدليل على الاستحالة وتصورهم خلاف ذلك، فعندها يجري الظاهر على ظهوره.

٢- الثاني: في المستوى العقلي: بالنظر إلى الصفات الذاتية فهي صفات كمال أم لا؟ فلو أخذنا صفة العلم مثلا فهو صفة كمال أم لا؟ فان لم تكن صفة كمال فهي منفية عن الذات الإلهية، أما إذا أثبتنا أن العلم صفة كمال وسلبناها عن الذات الإلهية فهذا يعني أن الذات تتصف بنقيضها وهو عدم العلم وان قلت فعلها أي فعل الذات فعل العالم، فان هذا اللازم الفاسد محال أن تتخلص منه واللازم الفاسد هو اتصاف الذات بعدم العلم. وهذا ما سجله السيد الطباطبائي على الفكر المعتزلي، فقال (ره): ((وأما القول الرابع المنسوب إلى المعتزلة، وهو نيابة الذات عن الصفات، ففيه أن لازمه فقدان الذات للكمال، وهي فياضة لكل كمال، وهو محال))^(١).

إذن ظهر وبان نقلا وعقلا يلزم الرأي المعتزلي لوازم فاسدة.

٢- رأي الكرامية:

القول بان صفات الله عز وجل زائدة حادثة، وهذا قول الكرامية، والكرامية فرقة تنتسب إلى محمد بن كرام السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وهذا الشخص كتب عنه العلماء الكثير بانه كذاب مبتدع، فهذا الذهبي يقول عنه: ((ساقط الحديث على بدعته اكثر عن احمد الجويباري ومحمد بن تميم السعدي وكانا كذابين))^(٢).

وليس لهذه الفرقة وجود في الساحة الآن، ويلزم من قولهم حدوث الذات أو امكانها وهذا خلاف كونها قديمة وواجبة الوجود.

(١) الطباطبائي: محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٨٧.

(٢) العسقلاني الشافعي، أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان: ٣٥٣/٥.

٣- رأي الاشاعرة:

وهم يقولون بثبوت الصفات للذات الإلهية خلافا للمعتزلة، وإنها قديمة وليست حادثة خلافا للكرامية إلا أنهم يقولون بزيادتها. حتى ينسجم قولهم مع قاعدة الصفة غير الموصوف، كما يوصف الإنسان بالعلم. فهناك ذات ثابتة وهناك صفة العلم التي تكون مغايرة للذات. إلا أن الذات الإلهية قديمة، وصفاتها مغايرة لها وهي قديمة بقدمها، وإذا لم تكن مغايرة للذات لصح أن يقال: ((يا علم الله اغفر لي وارحمني))^(١).

أن معنى كلامهم هذا، أن الله سبحانه لا يكون عالما بنفسه، بل هو عالم بعلم لاستحالة أن يكون العلم عالما. وقد لخص السبحاني كلام أبي الحسن الأشعري من خلال كتابيه (الإبانة واللمع)، إذ قال السبحاني: ((مما يدل على أن الله عالم بعلم، انه سبحانه لا يخلو عن احدى صورتين:

١- أن يكون عالما بنفسه.

٢- أن يكون عالما يستحيل أن يكون هو نفسه. فان كان عالما بنفسه كانت نفسه عالما، ويستحيل أن يكون العلم عالما والعالم علما))^(٢)، ثم أردف وقال: ((ومن المعلوم أن الله عالم، ومن قال أن علمه نفس ذاته لا يصح له أن يقول انه عالم. فإذا بطل هذا الشق تعين الشق الثاني، وهو انه يعلم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه))^(٣)، ثم يبين لب برهان الأشعري فيقول: ((لب البرهان هو: أن واقعية الصفة هي الينونة، فيجب أن يكون هناك ذات وعرض، ينتزع من اتصاف الأولى بالثاني عنوان العالم

(١) الأشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٣٠هـ)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقديم: د. حموده فراية، القاهرة: مطبعة مصر، (١٩٥٠م).

(٢) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة المذاهب الاسلامية قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ٤: ٩١/٢.

(٣) م.ن.

والقادر، فالعالم من له العلم، والقادر من له القدرة، لا من ذاتها نفسها، فيجب أن يفترض ذات غير الوصف^(١). وهذا أهم دليل استدل به الأشعري على رأيه إضافة إلى ادلة أخرى اعرض عنها الباحث لعدم أهليتها.

ولم يكن رأي الأشعري هذا من فكره الخاص بل هو مقلد فيه لفرقة الكلابية التي قالت: أن الله سبحانه صفات ذات كمالية قديمة زائدة على ذاته: وهذا ما أكده القاضي عبد الجبار بقوله: ((وعند الكلابية انه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ أزلية، وأراد بالأزلي القديم، إلا انه لما رأى المسلمين متفقين على انه لا قديم مع الله تعالى لم يتجاسر على اطلاق القول بذلك^(٢)، ثم أضاف القاضي بقوله ((ثم نبغ الأشعري، أطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة، لوقاحته وقلّة مبالاته بالإسلام والمسلمين^(٣))).

وجدير بالذكر أن هذه النظرية الذي قال بها الأشعري بعد أن أخذها عن الكلابية، صارت مذهباً كلامياً شاملاً لأهل السنة قاطبة بعد أن غيبت المعتزلة والفرق الصغيرة الأخرى عن الساحة الإسلامية نتيجة للإرهاب الفكري والعنف المذهبي الذي مورس آنذاك بدعم من السلطة السياسية. ففرض رأي الأشعري على البقية بقوة السلطة وإرهابها وتفسيق وتكفير من لم يؤمن به. وعلى ذلك شواهد عديدة، يكفي الباحث بذكر شاهد واحد منها ليجسد لنا ذلك الواقع المؤلم.

(١) م.ن.

(٢) القاضي المعتزلي، عبد الجبار احمد الاسدي (ت٤١٥هـ)، شرح الأصول الخمسة، تعليق: احمد بن الحسين بن ابي هشام، بيروت: دار احياء التراث العربي، ط١ (١٤٢٢هـ): ١٨٣.

(٣) القاضي المعتزلي، عبد الجبار احمد الاسدي (ت٤١٥هـ)، شرح الأصول الخمسة، تعليق: احمد بن الحسين بن ابي هشام، بيروت: دار احياء التراث العربي، ط١ (١٤٢٢هـ): ١٨٣.

ذكر المؤرخون في مطلع القرن الخامس، وبالتحديد يوم النصف من جمادى الآخرة من عام (٤٦٠هـ - ١٠٦٨م)، أن الخليفة العباسي فرض في بغداد الاعتقاد برأى الاشاعرة في الصفات فصدرَ كتابا يحمل عنوان (الاعتقاد القادري) نسبة إلى الخليفة العباسي (القادر)^(١) قرئ في الدواوين وقد جاء فيه ((وهو القادر بقدرة، العالم بعلم أزلي غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والمبصر ببصر...))^(٢) إلى أن يقول: ((وان كلام الله غير مخلوق، تكلم به تكلما فهو غير مخلوق بكل حال متلوا ومحفوظا ومكتوبا ومسموعا، ومن قال انه مخلوق على حال من الأحوال فهو كافر، حلال الدم بعد الاستتابة منه)^(٣). وقبل أن يختم الكتاب جاء فيه: ((أن هذا اعتقاد المسلمين ومن خالفهم فقد فسق وكفر))^(٤). هذا شاهد يذكره ابن الأثير وغيره من المؤرخين على ما كان يمارس آنذاك من إرهاب فكري وعنف مذهبي تنتهجه السلطات لتحقيق أهدافا قد خبأتها في نفسها.

الآن وبعد ما تقدم يرى الباحث أن الرأي الأشعري يؤدي إلى نتائج ولوازم فاسدة تلزم صاحبها ومن سار على رأيه، ولذا تعرض هذا الرأي إلى كثير من التشنيع من قبل بعض الفلاسفة والمتكلمين.

(١) القادر: هو الملقب بالقادر بالله واسمه احمد بن اسحاق بن جعفر المقتدر بالله، بويع بالخلافة عام (٣٨١هـ) في شهر رمضان، بعد أن قبض على الطائع لله، ألف كتابا في الأصول الاعتقادية، ذكر فيه فضائل الصحابة وأطنب من ذكر فضائل عمر بن عبد العزيز وكفر المعتزلة القائلين بخلق القرآن الكريم، وكان كتابه يقرأ في كل جمعة في حلقة اصحاب الحديث بجامعة المهدي ويحضره الناس سماعه. توفي عام (٤٢٢هـ) أما الكتاب الذي فرض اعتقاده على الناس المسمى (بالاعتقاد القادري) في زمن ولده الخليفة العباسي (القائم بامر الله)، مختصر كتاب القادر: ظ الخطيب البغدادي، ابو بكر احمد بن علي (ت ٤٦٣هـ): تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤٢٧هـ): ٥٧/٤ و ٤٠٧/٩.

(٢) ظ: ابن كثير الدمشقي الحافظ، ابو الفداء اسماعيل (ت: ٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تح: علي شبري، بيروت: دار احياء التراث العربي، ط ١، (١٤٠٨هـ): ١١٨/١٢؛ الكثيري، السيد محمد، السلفية بين أهل السنة والإمامية، بيروت، الغدير، ط ١، (١٤١٨هـ): ٦٢٩.

(٣) المصادر نفسها.

(٤) م.ن.

النتائج واللوازم الفاسدة المترتبة على القول بزيادة الصفات على الذات:

يمكن للباحث أن يسجل عدة لوازم ونتائج فاسدة على أصحاب هذا الرأي وهذه النتائج واللوازم الفاسدة ذكرها الفلاسفة والمتكلمون بصيغ وعبارات متعددة.

يظهر لنا الرجوع إلى الفلاسفة قديما وحديثا الذين تعرضوا لمناقشة هذا الرأي أنهم كانوا قد حصروا نقاشهم من جهتين.
الأولى: اما أن تكون هذه الصفات الإلهية الزائدة على الذات قديمة بذاتها أو واجبة.

الثانية: أو أن تكون حادثة أو ممكنة.

فاذا كانت واجبة أو قديمة تعدد القدماء لأن الذات الإلهية واجبة أو قديمة والصفات الذاتية قديمة أو واجبة وقد قالوا بان عدد صفات الذات سبعة فيكون عدد القدماء ثمانية. وهذا لازم ونتيجة فاسدة، لأنها تستلزم الشرك وهو خلاف ما ثبت من وحدانية الذات المقدسة. اما إذا قلنا انها حادثة أو ممكنة فلا تخلوا المسألة من احتمالين:

الأول: أن الصفات هي التي أوجدت نفسها، وهذا محال.

الثاني: أن الغير هو الذي أوجدها، وهذا الغير أما أن يكون الذات الإلهية التي هي واجبة الوجود بالتعبير الفلسفي أو قديمة بالتعبير الكلامي، أو غير الذات المقدسة. فاذا كانت الذات المقدسة فهذا غير ممكن لأنه على فرضهم انها فاقدة للصفات، وفاقد الشيء لا يعطيه.

وان كان الموجد لها غير الذات المقدسة فهذا يلزم منه الحاجة وقد تبين أن الذات قديمة وغنية وبسيطة ومحال أن يطرأ عليها الحاجة والفقير. ثم أن هذا الغير لا بد أن ينتهي إلى واجب الوجود لاستحالة التسلسل.

فإذا انتهت إلى واجب الوجود أو قديم غير الذات المقدسة فيلزم منه الشرك وهو خلاف وحدانية الذات الإلهية الذي تقدم ثبوت وحدانيتها.

هذا هو اللازم الأول الذي تفرعت منه عدة لوازم فاسدة.

ثانياً- ثبت في مبحث التوحيد الذاتي، أن وحدة الذات المقدسة وحدة حقة حقيقية غير عددية، وترتب على هذه الوحدة أنها لا محدودة ولا متناهية، والقول بان الصفات الإلهية قديمة وزائدة على الذات يستلزم تناهي الذات لأن الغيرية (أي أن الصفات غير الذات) لا تتحقق إلا إذا انتهت الذات، لأنه لا يبدأ الغير إلا بعد تناهي الأول. فهذا القول يصطدم مع وحدة الباري الثابتة وينسجم مع مفهوم الوحدة العددية. وهذا لازم فاسد. ولعل هذا هو المعنى الذي أشار إليه السيد الطباطبائي بقوله: ((لازمه فقدان الواجب في ذاته صفات الكمال، وقد تقدم انه صرف الوجود الذي لا يفقد شيئاً من الكمال الوجودي))^(١).

أن هذه اللوازم الفاسدة تجدها واضحة في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة فلو قرأت قوله عليه السلام ((من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن عدّه فقد ابطلَ أزله))^(٢). إذ يشير الإمام عليه السلام إلى لازم فاسد من وصف الله تعالى بالأوصاف الزائدة (فمن وصفه فقد حده)، قال: ابن أبي الحديد وهو يشرح كلام الإمام عليه السلام: ((انه لا صفه له زائدة على ذاته))^(٣)، ثم يضيف ويقول: ((لأن من اثبت هذه الصفة له فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطلَ ازله))^(٤).

(١) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٨٦.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

(٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ١١٦/٩.

(٤) م.ن.

فهذا لازم فاسد يسجله الإمام عليه السلام في عرضه لفهمه للتوحيد الالهي وكيف يوصف الواحد الأحد وهي خطوة رائدة إذ لم يكن بعدُ لا اشعري ولا معتزلي ولا كرامي ولا غيره من المذاهب الأخرى. فاللازم الفاسد الذي بينه الإمام عليه السلام من الوصف الزائد على الذات للذات هو محدودية الذات وهذا يعني إنها متناهية، وإذا كانت متناهية كانت وحدتها وحدة عددية لا انها وحدة حقه حقيقية، وهذا يؤدي إلى القول بعدم قدم الباري تبارك وتعالى لأنه سيكون له نهاية وهو عدم أزلته. ومن كانت له نهاية فهو حادث.

ويتعرض الإمام عليه السلام في نص آخر لهذا اللازم الفاسد ولوازم فاسدة أخرى،. فيقول عليه السلام: ((وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة انها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن

قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّاه ومن جزّاه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عدّه))^(١).

بين الإمام عليه السلام أن كمال الإخلاص هو نفي الصفات عن الله وهي: ((الصفات التي وجودها غير وجود الذات))^(٢) فإذا وصف بهذه الصفات الزائدة، فان الصفة غير الموصوف والموصوف غير الصفة فانه إن وصف بهذا الفهم من الوصف أنتج لوازم فاسدة متعددة وهي كما يأتي.

١- أن يكون معه قرين.

٢- ينتج التثنية.

٣- يؤدي إلى التجزئة والتركيب.

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢-٢٣. خطبة (١).

(٢) الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة في شرح منهج البلاغة: ٣٢١/١.

٤- يؤدي إلى الجهل بوحدانية الله سبحانه.

٥- الجهل يستلزم الإشارة إليه سبحانه.

٦- الإشارة إليه تستلزم أن يكون له حد عز وجل.

٧- اذا صار له حد صارت وحدته وحدة عديدة لا وحدة حقة حقيقية. كل هذه اللوازم الفاسدة يستلزمها قول الأشعري من أن الله عز وجل صفات قديمة زائدة على ذاته. وكلها أيضا تؤدي إلى الشرك النظري. وما فساد هذه الاقوال إلا نتيجة الإعراض عن عدل القرآن الكريم وهم أهل بيت الرحمة عليهم السلام.

٤- رأي الإمامية أو مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ثبت مما تقدم بطلان رأي كل من المعتزلة والاشاعرة والكرامية للوآزم الفاسدة التي تستلزمها آراؤهم، ومن ثم فما هو الرأي الا صوب الذي يعكس الرؤية الإسلامية الصحيحة في إثبات الصفات للذات الإلهية.

إنّ القول الصحيح في إثبات الصفات للذات الإلهية هو أن الذات الإلهية مملوءة بهذه الصفات كما هو ظاهر القرآن الكريم. إذ أن القرآن الكريم يصف الله عز وجل بصفات عديدة، كما يصفه مثلا بالحياة والقيومية والقدرة والعلم والسمع والبصر، يقول عز من قائل: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ... (١))، وغيرها من الآيات الأخرى الكثيرة في هذا المجال.

ويقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((الذي ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود)) (٢). فهنا يثبت

(١) البقرة: ٢٥٥/٢.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢١. خطبة (١).

الإمام عليه السلام أن للذات الإلهية صفات وهذه الصفات ليس لها حد. يقول العلامة الخوئي وهو يشرح قول الإمام عليه السلام: ((الظاهر أن المراد بصفته: الصفات الذاتية، وهي العلم والحياة والقدرة والاختيار وأمثالها، والمراد بالحد: الغاية والنهاية. إلى أن يقول: فالمعنى انه ليس لصفاته غاية معينة، ونهاية متميزة))^(١). وهناك كثير من نصوص الإمام علي عليه السلام التي يثبت بها أن للذات الإلهية صفات، مثلا يقول عليه السلام: ((عالم إذ لا معلوم، ورب إذ لا مربوب، وقادر إذ لا مقدر))^(٢). أو قوله عليه السلام: ((لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته))^(٣). فهنا الإمام عليه السلام ((فضلا على إثباته الصفات، يرسم طريقا متوازنا بين المعرفة الممكنة والمستحيلة إذ المستحيلة هي التي ترتبط. بمعرفة كنه الصفة، وهذا لا يكون لأن الصفة عين الذات، والمعرفة ما دون ذلك ممكنة))^(٤). ثم انه تبين فيما سبق ان الإمام عليه السلام نفى في نصوص كثيرة زيادة الصفات على الذات، وذكر عليه السلام في اكثر من نص انه يلزم القول بزيادة الصفات على الذات أكثر من سبعة لوازم فاسدة، والنتيجة التي يستخلصها الباحث هي: أن الذات الإلهية تثبت لها الصفات وهذه الصفات لا زائدة ولا حادثة وهي عين الذات. وهذا ما يعبر عنه بعينية الصفات في الذات التي هي نظرية الشيعة الإمامية.

إن نظرية عينية الصفات في الذات تعترف بوجود العلم والقدرة وغيرها من الصفات في مقام الذات، ولكن تدعي ان العرضية ليست أمرا لازما للعلم، بل تارة يكون عرضا وأخرى يكون جوهرًا كعلم النفس

(١) الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٣٠٥/١.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩-٢٦٠. خطبة (١٥٢).

(٣) م. ن: ١٠٠. خطبة (٤٩).

(٤) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ١٥٥/١.

بذاتها، وهناك أمر ثالث فوق العرض والجوهر يكون واجبا قائما بنفسه، وهذا يباين النظرية التي تقول بنفي الصفات وهي نظرية المعتزلة.

إن القول باتحاد ذاته سبحانه مع صفاته يوجب غناه في العلم بما وراء ذاته عن غيره، فيعلم بذاته كل الأشياء بلا حاجة إلى شيء آخر وراء ذاته. وهذا يخالف القول بنظرية زيادة الصفات على الذات، فانه يستلزم، افتقاره سبحانه في العلم بالأشياء وخلقه إياها إلى أمور خارجة عن ذاته فهو يعلم بالعلم الذي لم يكن في ذاته وكذلك يخلق بالقدرة التي هي خارج عن حقيقة ذاته المقدسة. ويحيا بحياة غير ذاته، والذات المقدسة منزهة عن الاحتياج إلى غير الذات المقدسة. انك لتجد تظافر الروايات الكثيرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تثبت هذه الحقيقة ويكتفي الباحث بنقل رواية واحدة ينقلها الشيخ الصدوق (ره) بسنده عن أبان بن عثمان الأحمر، (رجال السند تقبل رواياتهم)^(١) قال: قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام: ((أخبرني عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيرا عليمًا قديرا؟ قال: نعم، فقلت له: إن رجلا ينتحل موالاةكم أهل البيت يقول: إن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بسمع وبصيرا ببصر وعليما بعلم وقادرا بقدرة، فغضب عليه السلام، ثم قال: من قال ذلك ودان به مشرك وليس من ولايتنا على شيء، أن الله تبارك وتعالى ذات علامة سمعية بصيرة قادرة))^(٢).

أن أبان بن عثمان لما ذكر للإمام عليه السلام قول الذي ينتحل موالاةهم ويقول بنفس قول الأشعري الذي ظهر فيما بعد، رد الإمام عليه السلام رداً شديداً وقال: ((من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على

(١) الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الفهرست (ط.ج)، تح: مؤسسة نشر الفقاهة، الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، (١٤١٧هـ): ٥٩، ٢٩١.
(٢) الصدوق، التوحيد: ١٤٣-١٤٤.

شيء))، ثم بين رأي أهل البيت (عليهم السلام) في ثبوت الصفات للذات المقدسة، وهي عبارة عن نظرية عينية الصفات في الذات.

دليل آخر على عينية الصفات:

ثبت في البرهنة على التوحيد الذاتي بقسميه التوحيد الاحدي والتوحيد الواحدي أن الذات الإلهية بسيطة لا تقبل التجزئة ولا التبعض ولا تقبل الثاني أبداً ولا التكرار، لأن وحدته وحدة حقة حقيقية. وبذلك تكون الذات الإلهية واجدة لكل كمال وجمال. ورأي الاعتزال يوجب خلو الذات من أية صفة جمال وكمال. ورأي الأشعري يوجب القرناء مع الذات وهو خلاف التوحيد الواحدي. وهذه ثمرة من ثمرات التوحيد الذاتي ببعديه الواحدي والاحدي. وهذه هي عينية الصفات في الذات مع التأكيد على أن كل صفة ليست متحيزة في جزء من الذات، بل هي الذات كلها.

إشكالية تعدد المفاهيم للذات الواحدة:

لما ثبتت عينية الصفات للذات، وان كل صفة تحكي الذات كلها، فلماذا نفهم هذا الواحد الحقيقي البسيط الذات بمجموعة مختلفة من المفاهيم؟ وجواب ذلك يعود إلى كيفية إدراك الإنسان. فانه يعجز عن إدراك هذه الحقيقة البسيطة على ما هي عليه، فيتوجه إلى الذات الإلهية بحسب حاجاته التي يحتاج إليها، فيضع لكل حاجة إسماً أو صفة، فيخاطب الذات الإلهية من خلالها. فهو سبحانه إذ يرفع عجزه يسميه

قديرا أو يقول له لك القدرة، واذ يرفع جهله يطلق عليه عالما أو ذو العلم. فالذي يرفع حاجة الإنسان هو الذات الاحدية البسيطة الحقيقية. وهذا ما اشار إليه السيد الطباطبائي بقوله: ((ثم أن الشيء الذي هو موجود، إذا كان مما لوجوده بقاء ما فان بين يديه ما يديم به بقاءه ويرفع به جهات نقصه وحاجته، إذ اعتبر في نفسه انتزاع منه أنه رزق يرتزق به))^(١).

الثمرات المترتبة على ثبوت الصفات الإلهية

١- بطلان التشبيه والتعطيل:

أ- التشبيه:

ثبت انه لا طريق لمعرفة الله سبحانه إلا عن طريق صفاته تبارك وتعالى، وثبت أن للذات الإلهية صفات وثبت أيضا أن هذه الصفات عينية في الذات وانها غير محدودة لعدم محدودية الذات وعدم تناهيا وانه لا يمكن الإشارة إلى الذات ابدا كما قال الإمام علي عليه السلام: ((وَمَنْ أشار إليه فقد حدّه))^(٢). وهذا يبطل قول المشبهة فقالوا:

إن المفهوم أو الصفة تصدق على الواجب وعلى الممكن سواء بسواء، فالله في ادعائهم، سميع بأذنين، وببصر بعينين وهكذا، قياسا للواجب المطلق بالإنسان المحدود وتشبيها به. يصفهم الشهرستاني بقوله: ((أما مشبهة الحشوية فقد أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وان المسلمين المخلصين يعانقونه سبحانه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في

(١) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٨٨.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢. خطبة (١).

الرياضة والاجتهاد إلى حد الاخلاص))^(١). ويقول الشيخ السبحاني وهو يحكي عن المشبهة: ((وهو اجراؤها الصفات على الله سبحانه بنفس المعاني المرتكزة في اذهان الناس من دون أي تصرف فيها، وهو قول المشبهة))^(٢).

وحكى الكعبي: ((عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية في دار الدنيا، وأنهم يزورونه ويزورهم، وحكى عن داود الظاهري، انه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك))^(٣). ثم أضاف وقال: ((أن معبوده من جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين، وأذنين، وهو مع ذلك جسم لا كأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء))^(٤). وغيرها من الأقوال التي تقشعرها الجلود.

اتضح مما تقدم بطلان هذه الأقاويل البائسة التي لا تمت إلى الحقيقة بصلة، ولكن نتيجة لأنس هؤلاء بالحس والماديات وصفوا الله سبحانه وفق حدودهم وتصوراتهم القاصرة. لذلك نجد السيد الطباطبائي يقول: ((إن مزاولة الإنسان للحس والمحسوس مدى حياته وانكبابه على المادة إلى الأرض، عوده أن يمثل كل ما يعقله ويتبصره تمثيلاً حسيًا))^(٥).

ومن هنا إذا إطلعت على خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وهو يبين للمسلمين مفاهيم التوحيد وكيف يوصف الله سبحانه تقطع بربانية هذا الرجل، فاسمع لما يقول في هذا الشأن: ((كذب العادلون بك إذ شبهوك

(١) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل: ١٠٥/١.

(٢) السبحاني، بحوث في الملل والنحل: ٩٣/٢.

(٣) النيسابوري، الفضل بن شاذان الأزدي (ت ٢٦٠هـ): الايضاح، تح: السيد جلال الدين الحسيني الارموي المحدث (ب. ت): ١٧.

(٤) م. ن: ١٧.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان: ٢٧٣/١٠.

بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين باوهمهم، وجزؤوك تجزئة
المجسمات بخواطرهم، وقدروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح
عقولهم. فاشهد أن من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعاذل
كافر بما تنزلت به محكمات آياتك، ونطقت عنه شواهد حجج
بيناتك))^(١).

ولا ريب أن هذا النص وأمثاله من النصوص المأثورة عن أمير
المؤمنين عليه السلام ترد ردا واضحا لا لبس فيه كل من يصف الله سبحانه بما لا
يليق من هذه الصفات وكأن الإمام عليه السلام يتمثل قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ
شَيْءٌ)^(٢). ونقرأ نصا آخر للإمام أمير المؤمنين عليه السلام يبين تنزيه الملائكة لله
سبحانه وتعالى فلا تملك إلا أن تنقاد لبلاغته وعظمته وهو يقول عليه السلام:
((لا يتوهمون ربهم بالتصوير، ولا يُجرون عليه صفات المصنوعين، ولا
يحدونه بالأماكن، ولا يشيرون إليه بالنظائر))^(٣).

علما أن الملائكة مخلوقات مجردة بعيدة عن الحس والمادة، مما
يدل على أن الإمام عليه السلام قصد بقوله ولا يشيرون إليه بالنظائر نظائرهم
المجردة. وتجد نصا آخر للإمام عليه السلام إذ يقول: ((لا تقع الأوهام له على
صفة، ولا تعقد القلوب منه على كيفية، ولا يناله التجزئة والتبعيض، ولا
تحيط به الإبصار والقلوب))^(٤). وعشرات النصوص التي أدلى بها سيد
الموحدين الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مبينا فيها معارف التوحيد وصفات
الذات المقدسة وتنزيهها عن كل شبه ونظير.

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٦٠. خطبة (٩٠).

(٢) الشورى: ١١/٤٢.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٦. خطبة (١).

(٤) م.ن: ١٤٥. خطبة (٨٤).

إذن تبين مما تقدم بطلان نظرية التشبيه والتجسيم لتعارضها مع البراهين العقلية، والنصوص النقلية، بل انها غير معقولة في نفسها وهذا هو ما يميل إليه الباحث.

ب - التعطيل:

فهو الإيمان بإثبات الصفات والأفعال إلا انها تقول أن عقولنا عاجزة عن إدراكها ومعرفتها^(١).

إن إتباع هذه النظرية يؤمنون بان الله عالم - مثلاً - إلا انهم يمتنعون عن معرفة هذا العلم، ولا يفكرون فيه مطلقاً، ويكتفون بتصور اولي يفيد اثبات الضد، ليكون معنى عالم انه غير جاهل، وهكذا بالنسبة لسائر لصفات الأخرى.

كانت بداية ظهور هذا الاتجاه عند الرعيل الأول من الصحابة والتابعين ومن اتبعهم، وكان لمؤسسة الخلافة دور كبير في ظهوره. يصور لنا الشيخ السبحاني الموقف من هذا الاتجاه، اذ يقول: ((فإذا كانت تلك الطائفة (المشبهة) متهورة في تشبيهاها ومفرطة في تجسيمها، فانا نجد في مقابلها طائفة أخرى أرادت التحرز عن وصمة التشبيه وعار التجسيم فوقعت في اسارة التعطيل، فحكمت بتعطيل العقول عن معرفته سبحانه ومعرفة صفاته وافعاله))^(٢)، ثم يضيف ويقول: ((فهذا مالك عندما سئل عن معنى قوله سبحانه: ((ثم استوي على العرش))، قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة))^(٣).

(١) ظ: العاملي: الانتصار أهم مناظرات الشيعة في شبكات الانترنت، بيروت، دار السيرة،

ط ١، (١٤٢٢هـ): ١٩٨/١؛ الكوراني، الشيخ علي، الوهابية والتوحيد، ط ٢، (ب.ت): ١١٨.

(٢) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٨٧/١

(٣) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٨٧/١

وهذا سفيان بن عيينة، انه يقول: ((كل ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه))^(١). وهذا السيد الطباطبائي لما يتعرض إلى هذا الاتجاه التعطيلي يقول: ((والعقل يخطئهم في ذلك، والكتاب والسنة لا يصدقانهم، فأيات الكتاب تحرض كل التحريض على التدبر في آيات الله وبذل الجهد في تكميل معرفة الله ومعرفة آياته بالتذكر والتفكر فيها والاحتجاج بالحجج العقلية، ومتفرقة السنة المتواترة معنى توافقها، ولا معنى للأمر بالمقدمة والنهي عن النتيجة))^(٢)

إنّ البحث المتقدم الذي اثبت بان الذات الإلهية تتصف بصفات، وصفاتها عين ذاتها، وان الطريق إلى معرفة الله تعالى هو عن طريق الصفات ولا يتم ذلك إلا بمعرفة الصفات وان لم تكن معرفة كاملة. ولذا يقول الإمام أمير المؤمنين ((لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته))^(٣)، وفحوى عبارة الإمام عليه السلام أن العقول وان كانت غير مأذونة في تحديد الصفات الإلهية لكنها غير محجوبة عن التعرف عليها بقدر ما يتمكن وقد قال سبحانه: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)^(٤) والعبادة الصحيحة والكاملة لا تتحقق إلا بعد أن تتحقق المعرفة الواجبة للمعبود.

وانك لتقف على مدى وهن ما اثر عن بعض علماء السلف إذ يقول: ((إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية لا لإدراك الربوبية فمن شغل ما أعطي لإقامة العبودية بادراك الربوبية فاتته العبودية ولم يدرك الربوبية))^(٥). إن

(١) السيوطي، الدر المنثور: ٤٧٤/٣.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٦١/٨.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٠٠. خطبة (٤٩).

(٤) الذاريات: ٥٦/٥١.

(٥) السمعاني، ابو المظفر منصور بن محمد، الانتصار لأصحاب الحديث، تح: محمد بن حسين



إقامة العبودية الكاملة متوقفة على معرفة المعبود بما في إمكان العبد والا فان العالم بجميع ذراته يسبح لله سبحانه وبحمده ويقوم العبودية له بما أعطي من الشعور والإدراك المناسب لوجوده، يقول سبحانه: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم)^(١).

ومن هنا نجد عالما معاصرا يقول: ((من الواضح أن نظرية التعطيل تتناقض والوجدان الإنساني، فالإنسان يحكم بالوجدان بإمكان المعرفة، بل يعد التفكير المنطقي والبحث الحر بلوغا إلى المعرفة من مكونات الجبلية الإنسانية، ومن جملة ما أودع الله من غرائز في النوع البشري))^(٢). إذن ظهرت هذه الثمرة ببعديها التشبيهي والتعطيلي واضحة في ترتيبها على المبحث المتقدم وعلاقتها بالصفات الإلهية.

٢- تعدد أنواع الشرك.

من خلال ما تقدم من البحث ظهر أن للشرك مراتب، كما للتوحيد مراتب وتأتي مراتب الشرك بأزاء مراتب التوحيد. فالتوحيد الذاتي يقابله شرك ذاتي، والتوحيد الصفاتي يقابله شرك صفاتي، كالذي لزم من القول بزيادة الصفات. وسيأتي التوحيد الافعالي فانه يقابله الشرك الافعالي.

المتحصل من بحث (إثبات الصفات الإلهية) أن على الإنسان أن يؤمن بأن الذات الإلهية واجدة لكل صفات الجمال والكمال، وان هذه الصفات هي عين الذات. وان القول بزيادة الصفات على الذات هو نوع من أنواع الشرك الصفاتي.



بن حسن الجيزاني، السعودية، مكتبة اضواء المنار، ط ١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م): ٧٩/١.

(١) الاسراء: ٤٤/١٧.

(٢) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١٧٢/١.

المبحث الثاني الصفات الذاتية

قبل الحديث عن الصفات الذاتية لا بدّ من الإشارة إلى تقسيم الصفات الإلهية:

تنقسم الصفات الإلهية إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، أو جمالية وجلالية، فأما الصفات الثبوتية: فهي الإشارة إلى صفات الجمال والكمال التي تتصف بها الذات الإلهية، ويعبر عنها بتعبير آخر بالصفات الجمالية أي التي تتجمل وتكرم بها الذات.

وأما الصفات السلبية: وهي ما كان الهدف منها تنزيه الحق سبحانه عن كل نقص وحاجة، ويطلق عليها أحيانا، بالصفات الجلالية، أي ما جلت ذاته عن مشابهة الغير، يقول عز من قائل: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)^(١)، فلعل التسمية قد أخذت من هذه الآية الشريفة وهذا ما أشار إليه صدر المتألهين بقوله: ((الصفة اما ايجابية ثبوتية واما سلبية تقديسية، وقد عبر الكتاب عن هاتين يقوله: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)، فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير، وصفة الإكرام ما تكرمت ذاته بها وتجملت))^(٢).

إنّ الصفات السلبية، سميت بالسلبية لأنها تسلب نقصا عن الذات المقدسة، فلما تقول أن الله سبحانه ليس بجاهل، والجهل هو عدم العلم، فأنت تسلب منه العدم. والعدم سلب، وسلب السلب إثبات، وهذا يعني

(١) الرحمن: ٧٨/٥٥.

(٢) الشيرازي، صدر الدين، الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة: ١١٨/٦.

انك تثبت العلم لله سبحانه، يقول عالم معاصر: ((فان النقطة الجديرة بالانتباه أن الصفات السلبية لا تريد في واقعها أن تسلب كمالا عن الله بل تريد أن تسلب عنه نقصا، وسلب النقص مرجعه إلى إثبات الكمال))^(١).
 إذن الصفات السلبية هي سلب النقص عن الله عز وجل. وهذا يعني انها ترجع إلى حقيقة واحدة، وهذا ما عبر عنه الشيرازي بقوله: ((والأولى (الصفات السلبية الجلالية) سلوب عن النقائص والإعدام وجميعها يرجع إلى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى))^(٢).

وهنا يقصد بالإمكان هو الإمكان الفقري وهو أن الله سبحانه ليس فقيرا وإذا كانت الصفات السلبية ترجع إلى حقيقة واحدة، فان الصفات الثبوتية ترجع إلى حقيقة واحدة أيضا وهو اثبات الكمال، وهو يعني أن الذات واجدة لكل كمال وما هذا إلا الغنى، وهذا ما عبرت عنه الآيات القرآنية الكريمة كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّعِفُوا الْفُقَرَاءَ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)^(٣).

إذن ملاك الصفات الثبوتية هو الغنى، وهذا يعني أن الذات واجدة لكل كمال، وهذا ما ثبت في بحث التوحيد الذاتي. وانه ينافي القول بحصر الصفات الثبوتية (الجمالية) بعدد معين. لذلك تجد الشيخ السبحاني يقول: ((غير أن النظر الدقيق يقتضي عدم حصر الصفات في عدد معين، فان الحق أن يقال أن الملاك في الصفات الجمالية الجلالية

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١١٦/١.

(٢) الشيرازي، صدر الدين، الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعه: ١١٨/٦.

(٣) فاطر: ١٥/٣٥.

هو أن كل وصف يعد كمالات، فالله متصف به، وكل أمر يعتبر نقصا وعجزا فهو منزه عنه))^(١).

أن هذه النتيجة التي انتهى إليها الباحث تختلف عما يقوله عدد كبير من علماء العقائد إذ حصروا الصفات الجمالية في ثمانية. كما انهم حصروا الصفات السلبية في سبع، قال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: ((ومن تلك الصفات ما اشتهر عند المتكلمين من الصفات الثبوتية والسلبية، أما الأولى فثمانية... وأما السلبية فسبعة عندهم))^(٢). وجعلها قسم من علماء المسلمين خمسا قال صاحب (أضواء البيان): ((وإما الصفات السلبية عندهم فهي خمس وهي عندهم القدم والبقاء والوحدانية والمخالفة للخلق والغنى المطلق المعروف عندهم بالقيام بالنفس، وضابط الصفة السلبية عندهم هي التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي أصلا إنما تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله))^(٣).

اتضح مما تقدم انه لا حصر للصفات الثبوتية التي تتصف بها الذات ولا حصر للصفات السلبية أيضا في عدد معين. إلا أننا يمكننا توجيه حصر هؤلاء العلماء للصفات الثبوتية في عدد معين، وهو أنهم أرادوا أن يفرقوا بين الصفات الجمالية الذاتية والصفات الجمالية الفعلية. وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الحيدري بقوله: ((يلحظ أن الصفات الجمالية بثمان ليست هي مطلق الصفات الجمالية وإنما هي الصفات الجمالية الذاتية في مقابل الصفات الفعلية))^(٤).

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٨٣/١

(٢) آل كاشف الغطاء محمد حسين (ت ١٣٧٣هـ)، الدين والاسلام، أو الدعوة الاسلامية، صيدا، مطبعة العرفان، (١٣٣٠هـ): ٨٦.

(٣) الشنقيطي محمد الأمين بن محمد بن المختار: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، نج: مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م): ٢٣/٢.

(٤) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ١٢٨/١.

بعد أن اتضح تقسيم الصفات الإلهية إلى ثبوتية وسلبية وان الصفات
الثبوتية تنقسم إلى قسمين صفات ثبوتية ذاتية وصفات فعلية. وهذا
التقسيم تجده واضحا في كلمات علماء الإمامية على العكس من غيرهم
الذين إن أوردوه أتوا به مبهما يفتقد ضابطة التقسيم. وقد ذكر علماء
الإمامية متكلمون وفلاسفة ضابطين للقسمة:

ملاك تقسيم صفات الذات وصفات الفعل عند المتكلمين والفلاسفة:

١- المتكلمون:

قال الشيخ المفيد (ره): ((والفرق بين صفات الأفعال وصفات الذات: أن صفات الذات لا يصح لصاحبها الوصف بأضدادها ولا خلوه منها، وأوصاف الأفعال يصح الوصف لمستحقيها بأضدادها وخروجه عنها))^(١)، ثم انه تابع كلامه بأن أعطى أمثلة فرق فيها بين صفات الذات وصفات الفعل فقال: ((ألا ترى أنه لا يصح الوصف له بالخروج عن كونه حيا عالما قادرا، ويصح الوصف بأنه غير خالق اليوم ولا رازق لزيد ولا محيي

لميت بعينه ولا مبدئ لشيء في هذا الحال ولا معيد له))^(٢)، فوصفه تعالى بانه حي وعالم وقادر هذه أوصاف للذات لا يصح وصف الذات المقدسة بأضدادها، بينما الخلق والرزق والإماتة يصح وصف الذات الإلهية بأضدادها كونها صفات فعل.

إذن على رأي الشيخ المفيد فإن الضابطة في تمييز صفات الذات عن صفات الفعل هو إمكانية الوصف بالأضداد وبعدمه. فاذا لم يصح الوصف بالضد فتلك هي صفة ذات واذا صح الوصف فتلك هي صفة

(١) المفيد، محمد بن محمد النعمان (ت: ٤١٣هـ)، تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد أو شرح عقائد الصدوق، تح، السيد هبة الدين الشهرستاني، قم، مطبعة أمير، نشر، منشورات الرضي (١٤٠٥هـ): ٢٥.
(٢) م. ن: ٢٥.

فعل. وهذا هو رأي الشيخ الكليني أيضا (ره) (ت ٣٢٩هـ) إذ قال:
 ((وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة ضدها))^(١).

أن الصفات الذاتية غير متناهية لعدم تناهي الذات الإلهية، بينما صفات الفعل متناهية لأن الفعل المشخص له نهاية، وهذا ما عناه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ((وأوصاكم بالتقوى وجعلها منتهى رضاه))^(٢)، فإن الرضا فعل، وما جاء عن الإمام الرضا عليه السلام يجعل الأمر أكثر وضوحاً، فقد أخرج الشيخ الكليني (ره) بسنده عن الكاهلي أنه قال: ((كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه، فكتب إلي: لا تقولن منتهى علمه، ولكن قل: منتهى رضاه))^(٣).

٢- الفلاسفة:

أن صفات الذات على رأيهم تنتزع من الذات وحدها دون توسط أي شيء آخر، بينما تحتاج صفات الفعل إلى توسط أمر غيري مسبقاً حتى تنتزع صفة الفعل، فلا يوصف الله سبحانه بالخالقية إلا بعد وجود خلق، وهكذا لا يكون رازقاً إلا بعد فيض الرزق على المخلوق وهكذا في الإحياء والإماتة و... بينما في صفة العلم أو الحياة لا يحتاج الأمر إلى وجود الغير لتحقيق هذه الصفات. وهذا ما تبناه السيد الطباطبائي إذ يقول: ((ومن وجه آخر تنقسم الصفات إلى صفات الذات، وهي التي يكفي في انتزاعها على فرض الذات فحسب، وصفات الفعل وهي التي يتوقف

(١) الكليني، الأصول من الكافي: ١١٢/١.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢٢. خطبة (١٨٣).

(٣) الكليني، الأصول من الكافي: ١٠٧/١.

انتزاعها على فرض الغير، واذ لا موجود غيره تعالى إلا فعله فالصفات الفعلية هي المنتزعة من مقام الفعل^(١).

تلخص مما تقدم أن صفات الذات لا متناهية لأنها عينية في الذات والذات لا متناهية فلا تنتهي لصفاتهما وانها قديمة بقدم الذات، أما الصفات الفعلية فتنتزع من فعله فهي زائدة على الذات لها نهاية وأنها حادثة لنهاية الفعل وحدثه^(٢).

أهم الصفات الذاتية الإلهية:

أولاً: الحياة:

صفة أزلية توجب صحة العلم والإرادة وباقي صفات المعاني والمعنوية وهي من أهم الصفات الذاتية وفي بعض تعبيرات المتكلمين هي من أمهات الصفات الذاتية، قال الشيخ كاشف الغطاء: ((الحياة وهي الصفة المصححة للاتصاف بالعلم والقدرة وهذه هي أمهات الصفات الثمانية))^(٣) بل ان الباحث يرى أن صفة الحياة هي ام الصفات الثبوتية. ذلك لأن السمع والبصر يرجعان إلى العلم لأن السمع هو ادراك المسموعات أو العلم بالمسموعات والبصر إدراك المبصرات والإرادة

(١) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٨٤.

(٢) هناك تقسيمات أخرى للصفات منها الصفات النفسية والاضافية والمراد من الأولى ما تتصف به الذات من دون ملاحظة انتسابها إلى الخارج ولا الاضافة إليه، كالحياة. أما الاضافية، فهي ما كان لها اضافة إلى الخارج، كالعلم بالمعلوم والقدرة على المقدور. وهناك تقسيم آخر يختص بأهل الحديث، إذ يقسمونها إلى ذاتية وخبرية، والمراد بالذاتية هي الصفات الكمالية، ومن الخبرية: ما وصف به سبحانه نفسه في الكتاب العزيز، من العلو، وكونه ذا وجه ويدين واعين والى غيرها من الاوصاف الواردة في القرآن الكريم، إذ لو اجريت على الله سبحانه بمعانيها المتبادرة عند الطرف الآخر لزم منه التجسيم والتشبيه. ظ: الحراني بن تيمية، احمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة والاصفهانية، تح: إبراهيم السعيداوي، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، (١٤١٥هـ): ٨٥/١؛ السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٨٥/١

(٣) آل كاشف الغطاء، محمد الحسين، الدين والاسلام أو الدعوة الاسلامية: ٨٦.

والتكلم وغيرها يرجع إلى صفة القدرة وان القدرة والعلم يرجعان إلى الحياة.

صرح القرآن الكريم بآيات كثيرة عن صفة الحياة واسم الحي لله سبحانه، يقول جل وعلا: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (١)، وقال في آية أخرى: (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (٢).

تعريف الحياة لدى علماء المسلمين:

عرف علماء الإسلام صفة الحياة بتعاريف مختلفة. فهذا الزمخشري المفسر المعروف قال: ((الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء)) (٣). وعرفها المتكلمون بقولهم: ((الذي يصح أن يعلم ويقدر)) (٤). ولكن يبدو للباحث أن هذين التعريفين ليسا تعريفين حقيقيين. وإنما هما تعريف باللازم فان هذين التعريفين لا يساعدان على كشف حقيقة الحياة ولا يوضحان مفهومها. وإنما يشيران إليها إشارة، وقد تجد تبريرا لهذا، وذلك لأن مفهوم الحياة مماثل لمفهوم الوجود. والوجود اعرف من أن يعرف، فحاله كحال كثير من المفاهيم تدرك بالوجدان ادراكا فطريا وتستحضرها الاذهان، بعد أن عجز عن تعريفها البيان.

(١) البقرة: ٢٥٥/٢.

(٢) غافر: ٦٥/٤٠.

(٣) الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاول في وجوه التأويل، تح: مصطفى حسين احمد، بيروت، دار احياء التراث العربي (ب.ت): ٢٩٩/١.

(٤) الزمخشري، الكشاف: ٣٠٠.

صفة الحياة في كلمات الإمام أمير المؤمنين x:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تحدث عن صفة الحياة، واصفا إياها بالحياة التي لا يعترها الموت فقال عليه السلام ((حي لا يموت))^(١) وتعبير الإمام عليه السلام مساوق لتعبير القرآن الكريم، إذ أن القرآن الكريم وصف الله عز وجل بالحي الذي لا يموت قال عز من قائل: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ)^(٢) وان لفظ (الحي) ورد في القرآن الكريم خمس مرات اسما لله سبحانه، يقول جل وعلا: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ)^(٣) قال السيد الطباطبائي في تفسير هذه الآية المباركة: ((ومن هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها ولا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي غير عارضة لها ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته))^(٤).

هذه الحقيقة تجدها في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إذ يقول وهو يخاطب ربه ((انك حي قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم))^(٥) فالحي هو الذي يعلم ويدرك ويقدر، واما القيوم فهو الماسك كل شيء ولا يحتاج إلى من يقيمه ويمسكه قال ابن ابي الحديد وهو يشرح كلام الإمام عليه السلام: ((ومعنى ذلك انه لا يستحيل على ذاته أن يعلم ويقدر، وانه قيوم بمعنى أن ذاته لا يجوز عليها العدم، أي يقيم الأشياء ويمسكها))^(٦)، ثم يعلل قول الإمام عليه السلام فيقول: ((وكل شيء يقيم الأشياء كلها ويمسكها، فليس

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٤١. خطبة (١٣٤).

(٢) الفرقان: ٥٨/٢٥.

(٣) البقرة: ٢٥٥/٢.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣٢٨/٢.

(٥) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٧٣. خطبة (١٦٠).

(٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٧٣/٩.

بمحتاج إلى من يقيمه ويمسكه، والا لم يكن مقيما وممسكا لكل شيء))^(١) ثم يذكر حكما عقليا إذ يقول: ((وكل من ليس بمحتاج إلى من يقيمه ويمسكه فذاته لا يجوز عليها العدم))^(٢). فمن خلال ما ذكر ابن أبي الحديد صار الأمر واضحا سبب مجيء القرآن باسم (القيوم) بعد الحي، وكذلك أمير المؤمنين، فان هذادليل نقلي إلا انه معتمد على حكم عقلي.

استدل قسم من المتكلمين على حياته بأنه عالم وقادر. وذلك لأنه لا يكون حيا إلا إذا كان عالما وقادرا. إلا انه يمكن الاستدلال على العلم والقدرة بالحياة لأنه لا يكون عالما وقادرا إلا اذا كان حيا.

إذن ظهر أن الحياة لا تعرف إلا باللازم. كالعلم والقدرة. بل أن الباحث يرى أن في القيومية أيضا استدلالاً على الحياة باللازم.

ثانيا: العلم :

لا شك في أن العلم صفة كمال والوجدان قاض بهذا، فهو وصف وجودي كمال لا تختص به مرتبة دون أخرى، بل هو وصف عام يحكم به العقل والوجدان. وهذا أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام يقول: ((ولا شرف كالعلم))^(٣).

إنّ العلم من الصفات الثبوتية الذات وهو صفة كمال وقد أكد هذه الحقيقة بعد القرآن الكريم أئمة أهل البيت عليهم السلام فعن ابن عميرة عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: ((العلم هو من كماله))^(٤).

(١) م.ن.

(٢) م.ن.

(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة: ٥٦٧.حكمة(١٠٨).

(٤) الصدوق، التوحيد: ١٣٤.

وقد أجمع الالهيون على أن العلم من صفات الله الذاتية الكمالية، وإن العالم من أسمائه العليا، وهذا لم يختلف فيه اثنان على إجماله^(١). إلا أنه وقع الاختلاف الشديد في تفاصيل العلم الإلهي وهذا ما أدى بكبار الفلاسفة والمتكلمين إلى أن يبذلوا قصارى جهدهم في بحث تفاصيل هذا العلم لكي يكون الأمر واضحاً بعد الإبهام والغموض.

تعريف العلم لغة واصطلاحاً:

أ- العلم لغة:

عرف العلم من قبل اللغويين عدة تعاريف:

١- الأول: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع^(٢).

٢- الثاني: العلم نقيض الجهل^(٣).

ب - العلم اصطلاحاً:

قال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، وقيل العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم والجهل نقيضه، وقيل هو مستغن عن التعريف، وقيل: صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم وصول النفس إلى معنى الشيء^(٤).

هذه التعريفات التي نقلها الجرجاني الحنفي سواء كانت منها اللغوية أو الاصلاحية التي جاءت عن الحكماء لا تنطبق على العلم الإلهي اللهم إلا تعريف العلم بنقيضه وهو الجهل. لأن الحكماء أخذوا هذه التعريفات من كيفية العلم عند الإنسان وبهذا لا يعد تعريف العلم كاملاً، لأن

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٠٧/١.

(٢) الجرجاني الحنفي، التعريفات: ١٥٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٤١٧/١٢.

(٤) الجرجاني الحنفي، التعريفات: ١٥٧.

التعريف لا بدّ أن يكون شاملاً. ولذا عرف العلم تعريفاً آخر اشتمل وأكثر سداداً من التعاريف السابقة. فقالوا:

العلم: حضور المعلوم لدى العالم^(١). فمرة حضور صورة المعلوم وهذا ما يعبر عنه بالعلم الحسولي، وأخرى حضور المعلوم عند العالم وهذا يعبر عنه بالعلم الحضورى^(٣).

حقيقة علم الله تعالى:

أن علم الله سبحانه حضورياً وليس حصولياً، لأن العلم الحسولي له خصوصياته التي لا تتوافق مع العلم الإلهي التي يلزم منها لوازم فاسدة. لذا صار العلم الحسولي قسيماً للعلم الحضورى لوجود الفوارق بينهما. ومن الفوارق ما يأتي.

١- هناك واسطة بين العالم والمعلوم في العلم الحسولي وهي الصورة الحاصلة من المعلوم في الخارج بينما في العلم الحضورى لا توجد تلك الواسطة بين العالم والمعلوم.

٢- اطراف العلم الحسولي ثلاثة هي العالم والمعلوم الخارجى وهو الوجود الخارجى ومعلوم فى الذهن وهو الصورة التى فى الذهن. بينما العلم الحضورى له طرفان عالم وحضور المعلوم. أو طرف واحد كعلم الخالق بذاته.

٣- العلم الحسولي قد يطابق الواقع وقد يخطئه لأنه يعتمد على الصورة عن المعلوم والصورة قد تخطئ وقد تصيب. بينما العلم الحضورى لا يخطئ ابداً.

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١١٠/١.

(٣) م: ١٠٨/١.

٤- العلم الحصولي علم بعد التحقق والإيجاد وقد لا يكون هذا في العلم الحضوري.

ان علم الله سبحانه بالأشياء هو عبارة عن حضور الأشياء باسرها لديه تعالى، وكل شيء هو رهن حضوره عنده جل وعلا، ليس يعزب عنه شيء ابدا.

احاطة علم الله عز وجل:

إن لا حجاب بينه تعالى وبين كل شيء، وما هذا إلا هو العلم الحضوري يقول عز من قائل: (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)^(١)، هذه الحقيقة القرآنية عن العلم الالهي يقررها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بشكل تفصيلي إذ يقول عليه السلام: ((ولا يعزب عنه عدد قطر الماء ولا نجوم السماء، ولا سوافي الريح في الهواء، ولا ديب النمل على الصفا، ولا مقيل الذر في الليلة الظلماء، يعلم مساقط الاوراق. وخفي طرف الاحداق))^(٢).

يصف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام احاطة علم الله سبحانه بجميع الجزئيات وخفيات ما في الكون، فيقرر الإمام عليه السلام انه لا يغيب عن علمه عدد قطر الماء: ((المنزل من السماء والراكد في متراكم البحار والغدران والابار والجاري في الجداول والانهار ولا عدد نجوم السماء من الثوابت والسيار ولا سوافي الريح في الهواء أي التي تسفوا التراب وتذروه))^(٣)، ثم أن الإمام عليه السلام يعطي أمثلة كثيرة على إحاطة علم الله سبحانه بها اذ

(١) يونس: ٦١/١٠.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣١٠. خطبة (١٧٨).

(٣) الخوئي، الميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٢٥٠/١٠.

يعجز البشر عن احصائها، كالعلم بمساقط أوراق الشجر، أو ديب النمل على الصخرة الملساء وتجمع الذر في الليلة الظلماء، فهذه موارد يعجز الانسان على الإحاطة بها. الله تعالى يعلم بها تماما، للاحاطة القيومية لديه سبحانه، ثم يدلل الإمام عليه السلام على الاحاطة التامة فياتي بمصداق لهذه القيومية والاحاطة التامة انه سبحانه يعلم خفي طرف الاحداق، ((وأراد بالطرف انطباق احد الجفنين على الآخر، أي يعلم ما خفي من ذلك على الناس كما قال سبحانه: (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ) ^(١))). ^(٢).

هذا النص الشريف للإمام عليه السلام والنصوص الأخرى الكثيرة في نهج البلاغة تؤكد حقيقة العلم الإلهي بانه يختلف عما يحصل عند الإنسان من علوم، فان علمه سبحانه حضوري لتعلق وقيام مخلوقاته به وان ذاته المقدسة لا تحدها حدود فليس لها بداية ولا نهاية، بسيطة لا تقبل التجزئة ولا التبعض وهذا يجعلها تحيط إحاطة تامة بمخلوقاتها قبل إيجادها وبعد إيجادها بكلياتها وجزئياتها علما فعليا لا انفعاليا. وهذا ما أراد أمير المؤمنين عليه السلام افهامه للمسلمين، لذا نجده يقول: ((فسبحان من لا يخفى عليه سواد غسق داج، ولا ليل ساج، في بقاع الارضين المتطأطئات، ولا في بقاع السفح المتجاورات، ما يتجلجل به الرعد في أفق السماء، وما تلاشت عنه بروق الغمام، وما تسقط من ورقة تزيلها عن مسقطها عواصف الأنواء، وانهطال السماء، ويعلم مسقط القطرة ومقرها، ومسحب الذرة ومجرها، وما يكفي البعوضة من قوتها، وما تحمل الانثى في بطنها)) ^(٣).

(١) غافر: ١٩/٤٠.

(٢) الخوئي، الميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٢٥٢/١٠.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣١٧-٣١٦. خطبة (١٨٢).

إنّ النظر في هذا النص الشريف وفي نصوص أخرى تجد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يؤكد على احاطة علم الله سبحانه بكل ما له وجود في هذا الكون، نراه أو لا نراه، مضى أو بقي، وجد أو لم يوجد، فلا يحد علم الله سبحانه أي شيء، يقول عليه السلام ((أحوال الأشياء لأوقاتها، ولأم بين مختلفاتها، وغرر غرائزها، والزمها اشباحها، عالما بها قبل ابتدائها، محيطا بحدودها وانتهائها، عارفا بقرائنها واحنائها))^(١). فهنا الإمام عليه السلام يؤكد على علم الله سبحانه بالموجودات قبل ايجادها وكذلك بعد ايجادها فان له الإحاطة بكل شيء، يقول عليه السلام: ((قد علم السرائر، وخبر الضمائر، له الإحاطة بكل شيء))^(٢) وانه سبحانه يعلم بما مضى وانتهى. يقول عليه السلام: ((وعلم ما يمضي وما مضى))^(٣)، فانه لا يحجبه أي حجاب.

والإمام عليه السلام يزيد من تأكيد هذه الحقيقة فقال: ((لا تستلمه المشاعر، ولا تحجبه السواتر، لافتراق الصانع والمصنوع، والحاد والمحدود، والرب والمربوب))^(٤).

ظهر لنا مما تقدم سعة وشمولية علم الله تعالى. وتتلخص هذه السعة والشمولية بالنقاط التالية.

١- علم الله سبحانه بالأشياء قبل ايجادها، علما إجماليا في عين التفصيلي.

٢- علم الله سبحانه بها بعد ايجادها.

٣- علم الله سبحانه بما مضى وما يمضي.

٤- علم الله سبحانه بالكليات والجزئيات.

(١) م.ن: ٢٣. خطبة (١).

(٢) م.ن: ١٤٦. خطبة (٨٥).

(٣) م.ن: ٣٤٠. خطبة (١٨٢).

(٤) م.ن: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

٥- أن علم الله عز وجل فعلي لا انفعالي.

وإذا ثبت هذا فسوف يثبت لنا علم الله سبحانه بذاته المقدسة وان علم الله تعالى لا يتغير وانما يعلم بالمتغير. وهذا ما سيتطرق إليه الباحث.
علم الله بذاته:

أن علم الله سبحانه بذاته يفترض أن يكون امرا مفروغا منه، وذلك لأن الله سبحانه خلق الإنسان العالم بذاته علما حضوريا، ((فمعطي هذا الكمال يجب أن يكون واجدا له على الوجه الاتم والأكمل لأن فاقد الكمال لا يعطيه))^(١)، إلا انه رغم هذا تجد من أثار الشك في علم الله بذاته، حتى أن قسما انكر علم الله بذاته. ويبدو أن المشكلة نشأت نتيجة لشبهة عقلية فلسفية وأدى العجز عن حلها إلى انكار علم الله سبحانه بذاته وخلاصة هذه الشبهة، هو أن العلم غير المعلوم، إذ هو نوع إضافة بين العلم والمعلوم، وهذا يستلزم الاثنية، وهذا يعني أن علم الله سبحانه بذاته يلزم منه أن يكون الواحد اثنين، لأن العالم غير المعلوم. وهذا باطل.

فأنكروا علم الله بذاته وقرروا علمه بغيره. وهذا ما قاله الفخر الرازي: ((وقيل انه (أي العلم) أمر إضافي، وهو الحق لنا، أنه لا يمكننا كون الشيء عالما إلا إذا وضعنا في مقابلته معلوما))^(٢)، وعلى رأيه يلزم الاثنية، وهذا لا يصح على المولى سبحانه. والنتيجة انه لا يجوز لنا أن نقول أنه يعلم بذاته.

والجواب على ذلك انه يمكن أن يكون لدينا مصداق واحد في الخارج لكن يلحظ هو نفسه بمفاهيم متعددة وذلك باختلاف النظر والاعتبار، فالعلم والمعلوم والعالم مفاهيم متعددة يختلف بعضها عن

(١) السبحاني، إلهيات بحوث في مراتبه ومعطياته: ١١١/١.

(٢) ابن تيمية، احمد عبد الحليم، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي التجدي، دار النشر، مكتبة ابن تيمية، ط ٢ (ب.ت): ٢٤/٢.

البعض الآخر، إلا انه: ((لا يوجد برهان على وجوب أن يكون العالم غير
المعلوم في كل علم من حيث المصدق))^(١) وإذا ثبت هذا فانه يصدق
على الله سبحانه عالما ويصدق عليه معلوما، إلا أن العالم عين المعلوم،
ولا يوجد محذور في هذا. ولذا أورد الشيخ الصدوق (ره) بسنده عن ابن
سنان عن الإمام الرضا عليه السلام: ((عن ابن سنان، قال: سألت ابا الحسن الرضا
عليه السلام: هل كان الله عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم، قلت: يراها
ويسمعها؟ قال: ما كان محتاجا إلى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب
منها، ونفسه هو، وقدرته نافذة فلا يحتاج أن يسمى نفسه، ولكنه اختار
لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها...))^(٢).

علم الله تعالى فعلي لا انفعالي:

إذن ثبت أن الله تعالى يعلم بذاته. وان علم الله تعالى علم ذاتي فهو
يعلم بالموجودات قبل إيجادها بالعلم الذاتي وهكذا في حالة إيجادها
وفي حالة مضيها، وإذا كان علمه ذاتيا يكون علمه فعليا لا انفعاليا. واقصد
بالعلم الفعلي الذي يكون صفة ذاتية وليس المنتزع من فعله. بمعنى انه
العلم الذي يقابل العلم الانفعالي.

والمقصود بالعلم الفعلي: ((ما يكون المعلوم فيه تابعا للعلم))^(٣) وهذا
يعني أن المعلوم وجد تبعا لوجود العلم. بينما العلم الانفعالي: ((فهو ما
يكون العلم تابعا للمعلوم))^(٤). وأعني به أن العلم وجد تبعا لوجود
المعلوم الخارجي وهذا ما اشار إليه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في أن

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ١٩٩/١.

(٢) الصدوق، التوحيد: ١٩١.

(٣) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٢١٥/١.

(٤) م.ن: ٢١٦/١.

العلم الالهي سابق على المعلوم، فقال عليه السلام: ((مبتدع الخلائق بعلمه))^(١) وأود أن أنبه إلى أن قائلاً قد يقول إذا كان المعلوم تابعا للعلم الالهي فسوف يؤدي إلى القول (بالجبر)، والواقع انه لا يؤدي الى الجبر بشيء لأن كل القيود مأخوذة بالعلم الالهي للمعلوم الذي يوجد وسيأتي الكلام عنه في فصل لاحق.

علم الله لا يتغير:

ثبت أن علم الله تعالى علم ذاتي وهو علم حضوري ويعلم بالأشياء قبل إيجادها لأنه العلة لايجادها والعلة تعلم بمعلولها. وثبت بالنصوص التي تقدمت عن الإمام أمير المؤمنين أن الله يعلم الاشياء بتفاصيلها بكلياتها وجزئياتها، وقرأ معي هذا النص العلوي، إذ يقول عليه السلام: ((فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر أو أنثى، وقبيح أو جميل، أو بخيل، أو شقي أو سعيد، ومن يكون في النار حطباً، أو في الجنان للنبيين مرافقاً))^(٢) وهذا ما عليه علماء الإمامية قاطبة. إلا أن بعض المتكلمين من غير الإمامية وبعض الحكماء أنكروا علم الله تعالى بالجزئيات لشبهة عجزوا عن حلها. والشبهة كما قررها الأستاذ السيد الحيدري إذ يقول: ((إن الله سبحانه يعلم الأمور بجميع جزئياتها وتفصيلها، سواء أكانت مجردة عن المادة غير متغيرة، أو أمور مادية متغيرة، وحيث نقول أن الله يعلم المتغيرات، يلزم من هذا العلم التغير بالعلم، ولما كانت هذه المعلومات عين ذاته، يلزم من ذلك تغير في الذات))^(٣) ويسجل لنا الشيخ المجلسي اعتقاد الإمامية في هذا المجال ثم يذكر اختلاف الحكماء وإن شئت

(١) محمد عبده شرح نهج البلاغة: ٣٤٠. خطبة (١٩١).

(٢) م.ن: ٢٣٤. خطبة (١٨٢).

(٣) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٢٣٧/١.

الدقة فهم المتكلمون من غير الإمامية فيقول (ره): ((اعلم أن من ضروريات المذهب كونه تعالى عالماً أزلاً وأبداً بجميع الأشياء كلياتها وجزئياتها من غير تغير في علمه تعالى، وخالف في ذلك جمهور الحكماء فنفوا العلم بالجزئيات عنه تعالى))^(١).

والجواب على هذه الشبهة يتم بالتمييز التام بين العلم بالتغير وبين التغير في العلم، فإن التغير في العلم لا يلازم العلم بالتغير. فلو افترضنا أن الله سبحانه يعلم أن علياً سيعيش ستين عاماً وأنه بعد الستين سينتقل إلى الحياة الأخرى. فإذا مات علي انتقل متعلق العلم أي المعلوم في الخارج من حال إلى حال أخرى مع بقاء العلم الإلهي على حاله. ويحاول السيد الطباطبائي لتبيان ذلك بقوله: ((كعلم المنجم بان القمر منخسف يوم كذا إلى ساعة كذا يرجع فيه الوضع السماوي بحيث يوجب حيلولة الأرض بين القمر والشمس فعلمه بذلك على حاله قبل الخسوف ومعه وبعده))^(٢)، ثم يضيف السيد الطباطبائي ويقول: ((العلم بالتغير غير تغير العلم، والتغير ثابت في تغيره لا متغير، وتعلق العلم بالتغير أي حضوره عند العالم إنما هو من حيث ثباته لا تغيره))^(٣).

وبهذا يصبح الأمر جلياً في علم الله سبحانه حيث ظهر لنا مما تقدم:

- ١- أن علم الله تعالى حضوري لا حصولي.
- ٢- أن علمه عين ذاته وهو يعلم بذاته.
- ٣- عالم بالأشياء قبل إيجادها وبعد إيجادها وبعد مضيها.
- ٤- أن علمه فعلي لا انفعالي أي ثابت لا يتغير.

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ٨٧/٤

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٤٦.

(٣) م.ن: ٢٤٧.

٥- أن الله تعالى له الإحاطة الكاملة لا تخفى عليه خافية وهذه أهم محصلة اخلاقية يسجلها الباحث قد نتجت من هذا البحث، وهو أن يتيقن الانسان وخصوصا المؤمن أن الله تعالى يعلم السر واخفى مطلعا على كل خفاياه يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((ولا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة ولا كرور لفظة، ولا ازدلاف ربوة، ولا انبساط خطوة في ليل داج، ولا غسق ساج))^(١).

ثالثا: القدرة.

القدرة من أهم الصفات الذاتية الكمالية الثبوتية وتعد من أمهات الصفات الذاتية، إذ أن بعض الصفات الذاتية ترجع إلى القدرة وكل فعل يرجع إلى القدرة. وقد اتفقت كلمة الالهيين على أن القدرة من صفات الكمال التي تتصف بها الذات الإلهية، يقول تعالى: (وما كان الله ليعجزه من شيءٍ في السماوات والأرض انه كان عليما قديرا)^(٢).

تعريف القدرة لغة واصطلاحا.

أ- القدرة لغة:

قال ابن منظور القدرة ((مصدر قولك قدر على الشيء قدرة أي ملكه، فهو قادر وقدير، وقوله: (عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ)^(٣)، أي قادر، والقدر: الغنى واليسار، وهو من ذلك لأنه كله قوة))^(٤).

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٨٢. خطبة (١٦٣).

(٢) فاطر: ٤٤/٣٥.

(٣) القمر: ٥٥/٥٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ٧٦/٥.

وعرفها الجرجاني بقوله: القدرة: ((هي الصفة التي تُمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة))^(١).

وقال الراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ): ((القدرة اذا وصف بها الإنسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما، واذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه))^(٢) وقد مر الكلام أن إرجاع الصفة الثبوتية إلى صفة سلبية هو من باب التعطيل، وقد ثبت فساده. ثم يضيف الراغب بقوله: ((ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى وان اطلق عليه لفظا بل حقه أن يقال قادر على، ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد ولهذا لا احد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلا ويصح أن يوصف بالعجز من وجه، والله تعالى هو الذي ينتفي عنه العجز من كل وجه))^(٣).

ب - القدرة اصطلاحاً:

ذكر الفلاسفة والمتكلمون تعاريف عدة للقدرة واشكل كل فريق منهما على نده في هذه التعريفات، وسيحاول الباحث أن ينتقي من كل فريق ما يراه أقرب إلى توضيح المراد عندهم. تعريف الفلاسفة: القدرة: هي كون الفاعل في ذاته بنحو أن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل^(٤).

تعريف المتكلمين: القدرة: ((هي صحة الفعل ومقابلته، أي الترك. والمقصود من الصحة في التعريف ليس معناها الفقهي والاصولي بل

(١) الجرجاني الحنفي، التعريفات: ١٧٤.

(٢) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٣٩٤.

(٣) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٣٩٤.

(٤) السبحاني، إلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٣٤/١.

معناها الفلسفي الذي يعني الإمكان، أي إمكان الفعل والترك، وهو معنى مألوف في الإنسان، بل كل موجود ممكن^(١).

وسُجل على تعريف الفلاسفة أن الفاعل لا يوجد الفعل إلا بضميمة المشيئة وهذا يعني عدم تمامية الفاعل، وهو محال على الله تعالى.

وسجل على تعريف المتكلمين، بان معنى صحة الفعل والترك هو أن يكونا ممكنين للقادر، والإمكان اما ما هويماً أو استعدادياً، والأول وصف للماهية كماهية الإنسان، والثاني وصف للمادة، كالبذرة أن لها استعداد أن تكون نبتة، والله سبحانه منزّه عن الامكانين معاً، وقد دافع الشيخ السبحاني عن التعريفين إذ قال: ((أن الهدف من وصفه تعالى بالقدرة هو إثبات كمال وجمال له وتنزيهه عن النقص والعيب. فلو كان لازم بعض التعاريف طرو نقص أو توهم في وصفه سبحانه، وجب تجريدها من تلك اللوازم، وتمحيصها في الكمال لمطلق))^(٢).

وبالرجوع إلى المتكلمين تجد انهم يصرون على تعريفهم هذا لكي يثبتوا أمرين مهمين بالنسبة لهم:

١- الأول: هو وجود داعٍ إلى إيجاد الفعل وهذا الداعي أمر زائد على الذات.

٢- إن هذا الداعي يدعو إلى أمر معدوم، والا إذا كان موجوداً فلا داعي في البين.

رفض الفيلسوف هذين الأمرين اللذين اثبتهما المتكلم. وعنده يمكن أن يكون الداعي إلى امر موجود وليس معدوماً.

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٣٥٩/١.
(٢) السبحاني، إلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٣٥/١.

إنّ الباحث يرى أن هذا الاختلاف بين المتكلمين وبين الفلاسفة يعود إلى النظر أن أفعال الله تعالى أمعللة بالأغراض أم لا؟ وإذا كانت معللة بالأغراض، فإين يكمن الغرض؟، مما يجعلنا أمام تساؤلين. الأول: هل أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض؟ والثاني: أين يكمن الغرض؟

والجواب: أمّا الأول فلا شك أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض، لأنه حكيم، والحكيم لا يفعل العبث. إلا عند الاشاعرة فأنهم قالوا أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض، واستدلوا بادلة منها قوله سبحانه: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)^(١).

وإما الثاني: فيتوزع الجواب على اتجاهين:

١- رأي المعتزلة وبعض الإمامية قالوا: بان هناك داعيا لإيجاد الفعل. وهذا الداعي زائد على ذاته يرجع إلى الفعل دون الفاعل وهو الله سبحانه). فلما يقول الله سبحانه: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)^(٢) ((فالعبادة هنا هي الداعي والغرض، لكن للفعل لا للفاعل، لأن الله سبحانه غني عن العالمين))^(٣). فالله سبحانه خلقه ليوصل النفع إليه.

٢- الفلاسفة والحكماء: قالوا يوجد الداعي وأن الفعل معلل بالغرض إلا أن الداعي هو الذات الإلهية نفسها وليس شيئا آخر غيرها وزائدا عليها)^(٤)، وبما أن الذات الإلهية قديمة، والله سبحانه تام الفاعلية ولا يتوقف فعله سبحانه على قيد أو شرط، ((لأنه لا يوجد قبل الإيجاد شيء حتى يتوقف فعله عليه، إذا كان كذلك فلا بد أن يكون الفعل موجودا

(١) الانبياء: ٢٣/٢١.

(٢) الذاريات: ٥٦/٥١.

(٣) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٣٦٣/١.

(٤) م: ٣٦٤/١.

من الأزل، وان يكون صدوره عنه سبحانه بنحو الضرورة والوجوب))^(١).
 وإذا سألت كيف تكون الذات الإلهية هي الداعي إلى الفعل؟ فالجواب:
 لأن الله سبحانه يحب ذاته، وحبه لذاته جعله يخلق أو يفيض الخلق، لأنه
 من أحب شيئا أحب آثاره. ومعلوم أن حبه لذاته قديم أزلي، وفاعليته
 تامة. وإذا تحققت الفاعلية التامة أي العلة التامة فلا بد من وجود الفعل،
 أي أن الفعل يكون ضروري التحقق. وقد فتح هذا القول بابا للإشكال
 عليهم من قبل كثير من المتكلمين لأنهم صيروا الله سبحانه موجبا
 مضطرا، ((لا فاعلا مكرها لأنه لا يوجد في الخارج احد يكرهه، بل
 العامل الداخلي هو الذي اضطره إلى الفعل، وهو ذاته لأنه علة تامة))^(٢).

رأي الباحث في حقيقة القدرة الإلهية:

حاول الفريقان الإجابة على ما اشكل عليهما إلا ان الباحث يعتقد أن
 الإجابة كانت غير موفقة. والقول الصحيح هو ما يأتي
 إنّ القدرة التي تكون من الكمالات الوجودية لا بد أن تتوفر فيها
 ثلاثة عناصر.

- ١- أن تكون فيها مبدئية للفعل غير منفعة.
- ٢- أن يكون لدى القادر علم بالفعل الذي يفعله.
- ٣- أن يكون الفاعل مختارا. فان الإنسان يعلم بحركة قلبه إلا انه ليس
 لديه القدرة أو الاختيار على منعه أو عمله. فإذا ما توفرت هذه الأمور في
 القدرة تكون صفة كمال: وهي التي يتصف الله سبحانه بها. فان النقطة
 الأولى تحدد الداعي ولكن الداعي برأي الباحث لا يكون أمرا زائدا على

(١) م.ن: ٣٦٤/١.

(٢) م.ن: ٣٦٧/١.

الذات كما قالت المعتزلة وقسم من علماء الإمامية. والنقطة الثانية أن يكون للذات علم بفعلها وله الاختيار مجردة عن كل قيد يحتم عليها ضرورة الفعل والترك. وهذا يعني أن لا يوجد اكراه حتى من الذات. ويرى الباحث أن الداعي هو عين الذات، كما يقول الحكماء. ثم ان الفعل الذي يصدر

حادثا وليس قديما وهذا رأي المتكلمين. وهو يعني أن الفعل يمكن أن يتخلف عن الفاعل لانه يستحيل أن يتخلف عنه كما يقول الحكماء والفلاسفة وهذا ما تدلل عليه النصوص الكثيرة القرآنية منها أو النصوص التي صدرت عن أمير المؤمنين عليه السلام.

الأدلة على ثبوت القدرة للذات الإلهية المقدسة:

١- الدليل النقلى:

أ- القرآن الكريم :

اما النصوص القرآنية كقوله سبحانه: (الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير)^(١). فهذه الآية تدلل على أن خلق السماوات والأرض دليل على قدرته. والسماوات والأرض حادثات. لأنه سبحانه خلق فعلا له بداية.

وقوله تعالى: ﴿وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض انه كان عليما قديرا﴾^(٢) أو قوله سبحانه: ﴿قَوْلُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣) فهذه الآيات وعشرات من

(١) الطلاق: ١٢/٦٥

(٢) النحل: ٤٠/١٦

(٣) النمل: ٤٠/١٦

النصوص القرآنية الأخرى تثبت قدرة الله تعالى. وان فعله باختياره.

ب - النصوص الروائية:

وهذا أمير المؤمنين عليه السلام يستدل في عشرات النصوص على قدرته سبحانه ويعطي أمثلة كثيرة ويبيّن تفنن المولى سبحانه في خلقه، كما في وصفه للطاووس وغيره. يقول عليه السلام: ((خلق الخلائق بقدرته، واستعبد الأرباب بعزته))^(١)، فيبين النص الشريف أن الخلق كله كان نتيجة لقدرة الله سبحانه. وهذا نص آخر يوضح بجلاء الدليل على قدرة الله تعالى، فيقول عليه السلام: ((والذي ابتدع الخلق على غير مثال امثله ولا مقدار احتذى عليه من خالق معبود كان قبله وأرانا من ملكوت قدرته، وعجائب ما نطقت به آثار حكمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يضمها بمساک قوته، ما دلنا باضطرار قيام الحجة له على معرفته، فظهرت البدائع التي أحدثتها آثار صفته، واعلام حكمته، فصار كل ما خلق حجة له ودليلا عليه، وان كان خلقا صامتا، فحجته بالتدبير ناطقة ودلالته على المبدع قائمة))^(٢): ثم بيّن الإمام علي عليه السلام في نص آخر أن كل قادر وقوي غير الله عاجز. ((وكل عزيز غير ذليل، وكل قوي غير ضعيف، وكل مالك غير مملوك، وكل عالم غير متعلم، وكل قادر غير يقدر ويعجز))^(٣). وغيرها من النصوص الكثيرة لتي بينها الإمام عليه السلام في قدرة الله عز وجل وتفننه في خلقه وأعطى مصاديق كثيرة كالإنسان والملائكة والطيور والجراد وغيرها.

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٣٢١. خطبة (١٨٣).

(٢) م.ن: ١٥٩. خطبة (٩١).

(٣) م.ن: ١١٢. خطبة (٦٥).

٢- الدليل العقلي:

يمكن أن تجد فحوى الدليل العقلي في الأدلة النقلية التي تقدمت: وحاصل الدليل العقلي انه يستند إلى قاعدة عامة تقول: أن كل ما بالغير لا بدّ أن ينتهي إلى ما بالذات.

إنّ الإنسان مخلوق لله سبحانه والإنسان يمتلك صفة القدرة، وهذه القدرة ليست واجبة بذاتها عنده وإنما تنتهي إلى ما بالغير وهو الله تعالى. لأنه قديم أو واجب الوجود. فإذا كان واجب الوجود هو المعطي للقدرة فيجب أن يكون واجدا لها^(١).

وبهذا تثبت قدرة الله عز وجل نقلا وعقلا لصفاتها المتقدمة في طيات البحث وانها صفة ذاتية ثبوتية واذا كانت كذلك فهي لا حد لها ولا نهاية لأن الذات، الإلهية كما ثبت غير محدودة ولا متناهية.

أسئلة تتعلق بالقدرة الإلهية:

١- السؤال الأول: هل القدرة الإلهية تشمل الواجب والممتنع؟

المقصود بالواجب هو الواجب بالذات، وبالممتنع هو الممتنع بالذات لإجتماع النقيضين مثلا.

والجواب: ثبت أن قدرة الله تعالى مطلقة غير متناهية ولا محدودة بقيد إلا انها لا تشمل الواجب بالذات، لأنه إذا شملته سوف يتحول إلى واجب بالغير وهذا خلف انه واجب بالذات. ويستدل بالدليل ذاته في مسألة الممتنع بالذات وليس هذا قصورا في فاعلية الفاعل وقدرته وهو الله سبحانه، وإنما لغنى الواجب بالذات الذي فرض، أو لعجز في القابل علما أن الواجب بالذات ليس له وجود إلا الله سبحانه إلا أن هذا على

(١) ظ: السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسن والعقل: ١٣٧/١-١٣٩.

سبيل الفرض الذهني لا غير. وهذا ما أكده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في كثير من النصوص كقوله عليه السلام: ((ولا تقدر عظمة الله سبحانه قدرَ عقلك فتكون من الهالكين))^(١). وخير اجابة على مفروض السؤال، هو عبارة عن اجابة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على سؤال رجل قد سأله: هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يُصغر الدنيا أو يكبر البيضة؟ قال: أن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون))^(٢).
 فالإمام عليه السلام يشير في جوابه إلى عدم وجود نقص في الفاعل، فقال عليه السلام: ((لا ينسب إلى العجز))، وانما النقص في القابل، فقال عليه السلام للسائل: ((والذي سألتني (لا يكون)، فانه ممنوع ذاتا، والممتنع ذاتا لا تتعلق به القدرة كما تقدم.

٢- السؤال الثاني: هل يوجد أهون وأصعب في قدرته جلّ وعلا.
 ربّ قائل يقول وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣) ان الذي يستفاد من الآية ((بالدلالة الالتزامية أن الإنشاء والبدء الذي يقابل الإعادة ليس بأهون إلا إذا وجدت قرينة تصرف النص عن معناه الظاهر إذا لم يكن توجيهه بحسب الظواهر اللغوية))^(٤).

والجواب على هذا: ثبت أن قدرة الله تعالى مطلقة ولا يحدها أي حد، ولا يعجز الله

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥٨: خطبة (٩٠).

(٢) الصدوق، التوحيد: ١٣٠.

(٣) الروم: ٢٧/٣٠.

(٤) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٣٩٧/١.

سبحانه أي شيء يقول عز من قائل: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١﴾ فهذه الآية مطلقة في إثبات قدرة الله عز وجل وسرعة الفعل أو كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ ﴿٢﴾، واستخدم القرآن الكريم تعبير (كلمح بالبصر)، وهو تشبيه يألفه الإنسان في حياته ليدل على السرعة الخارقة، والافان تحقق الفعل في القدرة الإلهية يفوق كل تصور، فقد مرّ قول الإمام أمير المؤمنين إذ يقول لسائل مسألة: ((ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين)) ﴿٣﴾.

فلا يوجد أهون وأصعب في قدرته تعالى، يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((لم يتكأده صنع شيء منها إذ صنعه، ولم يؤده منها خلق ما خلقه وبرءه... إلى أن يقول ثم يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتدبيرها، ولا لراحة واصله إليه، ولا لثقل شيء منها عليه)) ﴿٤﴾، فلما يقول عليه السلام لم يتكأده أي لم يشق عليه أي صنع صنعه ولم يثقله أي خلق خلقه. فاذا ثبت هذا، فكيف يكون الجواب على اللازم في الآية الشريفة المتقدمة؟ أجاب المفسر المعتزلي الزمخشري، وملخص اجابته: أن التفضيل في الآية وقع بين فعل وفعل أي بالقياس إلى نفس الأفعال يكون احد الأفعال أيسر من الآخر لا بالقياس إلى الله سبحانه، وبعبارة أخرى أن التفضيل جاء وقوعه من جهة القابل وليس من جهة الفاعل.

(١) يس: ٨٢٨١/٣٦

(٢) القمر: ٥٠/٥٤.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٥٨. خطبة (٩٠).

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٣٣. خطبة (١٨٦).

إنّ هذه الإجابة تتعارض مع صريح الآية المباركة، إذ أن الآية يرجع فيها الضمير إلى الله سبحانه (وهو أهون عليه) لا إلى الفعل، فهي ناظرة إلى الفاعل، (وفي ذلك اصدق شاهد على أن القياس الواقع بين الإعادة والإنشاء انما هو بالنسبة إليه (سبحانه) لا بين الإعادة والإنشاء^(١)). لهذا حاول السيد الطباطبائي معالجة الموقف بصيغة أخرى مستفيدا من جواب الزمخشري ولكنه وجهه بتوجيه آخر. إذ انه بنى توجيه الجواب من القاعدة التي مرت في البحث السابق التي تقول: أن كل صفة كمالية تثبت لموجود فان أحسنها وأكملها وأشرفها يثبت لله سبحانه، لذلك قال السيد الطباطبائي: ((ولما كانت الإعادة متصفة بالهون إذا قيس إلى الإنشاء فيما عند الخلق، فهو عنده تعالى أهون، أي أهون محض غير مخلوط بصعوبة ومشقة بخلاف ما عندنا معاشر الخلق))^(٢)، ثم يضيف ويقول: ((ولا يلزم منه أن يكون في الإنشاء صعوبة ومشقة عليه تعالى لأن المشقة والصعوبة في الفعل تتبع قدرة الفاعل بالتعاكس، فكما قلت القدرة كثرت المشقة))^(٣) إلى أن يقول: ((حتى إذا كانت القدرة غير متناهية انعدمت المشقة من رأس، وقدرته تعالى غير متناهية فلا يشق عليه فعل أصلا، وهو المستفاد من قوله: (إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))^(٤))).^(٥)

إنّ الباحث يرى أن هذا الجواب هو اتم جواب على اللازم في الآية الشريفة.

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه : ٣٩٩/١.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٧٥/١٦.

(٣) م.ن: ١٧٥/١٦.

(٤) البقرة: ٢٠/٢.

(٥) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٧٥/١٦.

اهم ثمرة تترتب على بحث القدرة:

إن أهم ثمرة ينتجها البحث في القدرة الإلهية، وهو أن لا يعجز المؤمن، (الواثق بقدرة الله تمام الوثوق بانها لا تحدها حدود ولا تضعفها قيود) أي شيء يقف امامه مكتوف الايدي ظانا انه لا يقهر أو لا يغلب، أو لا يتحقق إذا استعان بالمعبود، فهاهم الأنبياء ما كانت تقف أمامهم أي حدود، ولا إخافتهم واثت عزيمتهم كل ما أعدوا لهم أهل الصدود، فهذا زكريا يطلب من ربه أن يرزقه ولدا وقد بلغ من الكبر عتيا وكانت امرأته عاقرا: (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا)^(١) وما نصر الأنبياء إلا بإيمانهم بقدرة الباري التي يخضع لها كل شيء وتتلاشى أمامها كل الطواغيت.

رابعا وخامسا: السمع والبصر:

إن السمع والبصر صفتا كمال ثبوتيتان ذاتيتان، دلت عليهما كثير من الآيات القرآنية الشريفة، وكثير من النصوص الروائية لاسيما الصادرة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

الأدلة على اثبات صفتي السمع والبصر للذات الإلهية:

١- الدليل القرآني:

اما النصوص القرآنية فإن أقربها دلالة على المراد:

قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).
 فذكرت الآية أن الله سميع وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا إِنَّ اللَّهَ
 سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٢)، فهنا جمعت الآية بين السمع والبصر. وقوله تعالى:
 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣) وغيرها من الآيات القرآنية
 الكثيرة التي تثبت السمع والبصر لله سبحانه.

٢- الدليل الروائي:

أما نصوص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الدالة على انه سبحانه سميع
 بصير فكثيرة يقف في مقدمتها:

١- قوله عليه السلام: ((والسميع لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة والشاهد
 لا بمماسة...))^(٤). وقوله الآخر عليه السلام: ((بصير لا يوصف بالحاسة))^(٥).. وفي
 نص آخر يقول عليه السلام: ((يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق
 وادوات))^(٦). كل هذه النصوص تؤكد على انه سميع بصير، وان سمعه
 وبصره لا بألة ولا اداة، كما هو عند الإنسان، بل هو منزه عن كل هذا.
 يظهر للباحث مما تقدم من النصوص الشريفة انه لما يوصف سبحانه
 بالسمع وانه سميع، دل ذلك على انه لا يعزب عن ادراكه مسموع وان
 خفي، فانه يسمع السر والنجوى، بل ما يكون ادق من ذلك واخفى. أو
 نقول: أن السمع صفة ينكشف فيها كل المسموعات وكذلك صفة البصر.
 ولعل السؤال هنا يتمحور عن ماهية الانكشاف أيقصد به العلم؟، مما
 يعني إرجاع السمع والبصر إلى علمه سبحانه أم انه شيء آخر.

(١) البقرة: ٢٤٤/٢.

(٢) المجادلة: ١/٥٨.

(٣) الشورى: ١١/٤٢.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٥٩. خطبة (١٥٢).

(٥) م.ن: ٣١٢. خطبة (١٧٩).

(٦) م.ن: ٣٣١. خطبة (١٨٦).

حقيقة سمعه وبصره تعالى:

تعددت الآراء في ذلك ويمكن التعرض لها على الشكل الآتي:
الرأي الأول:

أن السمع والبصر عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات، أي انهما من خواص العلم وعلى هذا الرأي جملة كبيرة من الفلاسفة ومتكلمي الإمامية عامة، ومعتزلة بغداد. وهذا ما أكده الشيخ المفيد (ره) (ت ٤١٣هـ) إذ يقول: ((ولست اعلم من متكلمي الإمامية في هذا الباب خلافاً، وهو مذهب البغداديين من المعتزلة وجماعة من المرجئة، ونفر من الزيدية، ويخالف فيه المشبهة واخوانهم من اصحاب الصفات والبصريون من أهل الاعتزال))^(١). وقد تبنى الطباطبائي هذا الرأي، إذ ذكر بعد رده على نظرية الشهود الاشرافي والعلم الحضوري أن السمع والبصر هما: ((من مطلق العلم والمراد بهما العلم بالمبصرات والعلم بالمسموعات))^(٢).

الرأي الثاني:

وهو رأي شيخ الاشراف السهروردي (٥٤٩-٥٨٧)، الذي يتمثل عنده البصر (بمعنى الشهود، فهو شهود السمع)، ويرجع العلم إلى البصر. فهو رأي في قبال الرأي الأول. ويقررها السيد الطباطبائي بعد أن رفضها بقوله: ((كان المراد إرجاع مطلق العلم إلى البصر. بالإشراف الحضوري، وإرجاعه إلى السمع بتفسير السمع بشهوده الموجودات من حيث أنها كلمات له تعالى))^(٣).

(١) المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات: ١٣.

(٢) الشيرازي، الحكمة المتعالية: ٤٢٣/٦.

(٣) الشيرازي، الحكمة المتعالية: ٤٢٣/٦.

الرأي الثالث:

أن السمع والبصر وصفان زائدان على الذات، إذ ليس كل إدراك هو علم. ((لقد رد الفلاسفة والمعتزلة على هذا الاتجاه بأن المرجع لهذا الزائد إلى تأثير الحاسة وعدمه، ومن ثم فهو مرتبط بوجود الآلة، والله سبحانه يسمع ويبصر بلا آلة كما تم إثبات ذلك))^(١).

الرأي الرابع:

وصاحب هذا الرأي يقول بالتوقف، أي انه لا يرجع السمع والبصر إلى العلم لأنه ورد في النقل أنهما صفتان وان الله سبحانه من أسمائه انه سميع وبصير ومن ثم فإن سمعه وبصره غير العلم إلا إننا لم نقف على حقيقتهما وخصوصا على مستوى المصداق. والذي تبني هذا الرأي هو المحقق الطوسي (ت ٦٧٢هـ). وقد دون رأيه اذ قال: (والأولى أن يقال: لما ورد النقل بوصفه تعالى بهما آمنا بذلك، وعرفنا انهما لا يكونان له تعالى بآلتين كما للحيوانات، واعترفنا باننا لسنا واقفين على حقيقتهما، وذلك لأن ما قالوا في هذا الباب لا يرجع بطائل))^(٢).

أن الذي يميل إليه الباحث عدم إرجاع السمع والبصر إلى العلم ولا إرجاع العلم

اليهما أو إلى احدهما، ذلك لأن الآيات الشريفة غايرت بين العلم وبين السمع والبصر وكذلك النصوص الروائية وخصوصا ما ورد عن أمير المؤمنين واكتفى بشاهد لكل من مصدرى النقل. أما القرآن الكريم فإنه

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٤٢٨/١.

(٢) الخواجة الطوسي، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل: ٢٨٨.

سبحانه، يقول: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^(١). فلو كان السمع يرجع إلى العلم لما غيرت الآية بينهما.

وأما ما ورد عن أمير المؤمنين ع فقوله: ((يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق وأدوات))^(٢)، فيحدد الإمام هنا هذه المسألة بأنه سبحانه يسمع ولم يقل انه يعلم. وليس هذا من التعطيل. فان الباحث يقول أن السمع والبصر صفتا كمال ذاتيتان كما يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((كان ربًا ولا مربوب، والهيا ولا مألوه، وعالما إذ لا معلوم، وسميعا إذ لا مسموع))^(٣) إلا أن حقيقة السمع أو كيفية السمع لا نعقله ولا نفهمه، وانه غير العلم وهذا لا ضير فيه.

أهم ثمرة تترتب على ثبوت صفتي السمع والبصر للذات الإلهية:

إن من أهم الثمرات التي يستخلصها الباحث من مبحث السمع والبصر هو البعد التربوي للمؤمن، إذ أن المؤمن إذا استشعر واعتقد بأن الله يسمع كل قول ويبصر كل شيء. لقوله تعالى: (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)^(٤)، فسوف يندفع نحو الخير، مروضا نفسه على التقوى. لذا يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((أيها الناس، اتقوا الله الذي إن قلمت سماع، وإن أضمرتم علم))^(٥). فجعل الإمام علي عليه السلام رباطا بين تقوى الله سبحانه وبين سمعه وعلمه.

(١) المجادلة: ١/٥٨.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٣١. خطبة (١٨٦).

(٣) الكليني، الأصول من الكافي: ١٣٩/١.

(٤) سورة ق: ١٨/٥٠.

(٥) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٥٨٣. خطبة (١٩٣).

ومن ثم تجد الإمام عليه السلام يحذر بنصوص كثيرة من عصيان الله عز وجل مع معرفة رقابته فيقول عليه السلام: ((احذر أن يراك الله عند معصيته، ويفقدك عند طاعته فتكون من الخاسرين))^(١).

رؤية الله سبحانه:

من الأبحاث المهمة التي تتعلق بالتوحيد الصفاتي، وخصوصا ما يتعلق بالصفات السلبيه هو مبحث رؤية الله تعالى. ونظرا لأهمية هذا المبحث على مستوى عقيدة المسلم أولا، ولشدة اختلاف آراء المسلمين فيه، وتشعب آرائهم، ثانيا: ارتأى الباحث أن يفرد له مبحثا خاصا به تكون فيه خاتمة الفصل.

محل النزاع في رؤية الله عز وجل:

إن رؤية الله عز وجل تتركز حول نقطتين رئيسيتين.
الأولى: إمكان رؤية الله سبحانه، إلا انها رؤية قلبية فقط:
الثانية: أن رؤية الله سبحانه حتمية التحقق، وتكون بالرؤية الطبيعية، أي بالعين الباصرة المادية.
أما النقطة الأولى فلا خلاف فيها بين المسلمين، إلا قسما قال رؤية إدراكية، وقسم قال رؤية علمية^(٢) وهي كلها ترجع إلى القلب.
إن محل النزاع يكمن في النقطة الثانية.

(١) م.ن: ٥٩٤، الحكمة (٢٤٨).

(٢) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣٢-٢٩/١٩.

آراء المسلمين في رؤية الله عز وجل:

الرأي الأول:

ذهب العدلية (امامية ومعتزلة) إلى استحالة الرؤية البصرية، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

الرأي الثاني:

قال (المجسمة)^(١) الذين يصفونه سبحانه بالجسم ويثبتون له الجهة بجواز رؤيته في العين الباصرة في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

الرأي الثالث:

أهل الحديث والاشاعرة قالوا برؤيته يوم القيامة دون الحياة الدنيا، وانه جل وعلا ينكشف للمؤمنين انكشاف القمر ليلة البدر استنادا إلى بعض الأحاديث الموضوعة.

استدل الاشاعرة وغيرهم على جواز رؤية الله سبحانه بأدلة عقلية ونقلية كلها مردودة لا يقبلها العقل السليم، بل لا يمكن أن يطلق عليها (بأدلة)، وهي تخالف صريح القرآن الكريم وروايات عدل القرآن الكريم وهم أهل بيت الرحمة عليهم السلام والذي يدعم بطلانها وعدم دليليتها انها تتسجم مع روايات أهل الكتاب الذين يشبهون الله بالجسمية، كما ورد في كتبهم. (رأيت السيد جالسا على كرسي عال... فقلت: ويل

(١) المجسمة اسم يطلق على عامة الفرق التي قالت بتجسيم الله تعالى. وخالصة كلامهم انهم يشبهون الله تعالى بخلقه، ويثبتون له مكان، وهم فرق متعددة منهم الكرامية، ومن ضمن أقوالهم، أن الله سبحانه جسم، وانه على صورة انسان، شاب أمرد جعد ققط، وبعض من علمائهم قال: لا تجلس هذه الجلسة فانها جلسة رب العالمين، تعالى الله جل وعلا عما يقوله المبطلون. ظ: الشهرستاني، الملل والنحل: ١٠٩/١؛ الايجي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد (ت ٧٥٦)، المواقيف، تح: عبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، ط ١، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م): ص ٢٦.

لي لأن عيني قد رأتا الملك رب الجنود))^(١)، والمقصود من السيد هو الله جل ذكره.

الأدلة على استحالة رؤية الله سبحانه في الدنيا والآخرة:

١- الدليل النقلي:

دلت آيات قرآنية وروايات كثيرة على عدم إمكان رؤية الله سبحانه وامتناعها سواء كانت في الدنيا أم في البرزخ أم في الآخرة.
أ- القرآن الكريم:

اما قرآنياً، فكقوله تعالى: (لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)^(٢) قال الشيخ الطوسي (ره) (ت ٤٦٠هـ): ((في هذه الآية دلالة واضحة على انه تعالى لا يُرى بالأبصار، لأنه تمدح بنفي الإدراك عن نفسه. وكلما كان نفيه مدحا غير متفضل به فإثباته لا يكون إلا نقصاً، والنقص لا يليق به تعالى))^(٣). فان المراد (بالابصار) الجارحة، قال الراغب الاصفهاني: ((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار، والباصرة عبارة عن الجارحة الناظرة، يقال: رأيت لمحا باصراً أي ناظراً بتحديق))^(٤).
وأما الآية الأخرى، كقوله تعالى: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)^(٥). فقد روى الشيخ الكليني (ت ٣٢٨-٣٢٩) بسنده عن صفوان بن يحيى، قال: سألتني ابو قررة المحدث أن ادخله على ابي الحسن الرضاء عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال

(١) ظ: السحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٣٨/٢.

(٢) الانعام: ١٠٣/٦.

(٣) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٢١٣/٤٠.

(٤) الراغب الاصفهاني، المفردات: ٤٩.

(٥) طه: ١١٠/٢٠.

والحرام والإحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد فقال ابو قررة: انا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية، فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس، (لا تُدْمِرْ كُهُ الْأَبْصَارُ)^(١)، (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)^(٢)، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^(٣)، أليس محمد؟ قال: بلى، قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا ويخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم إلى الله بأمر فيقول: (لَا تُدْمِرْ كُهُ الْأَبْصَارُ) (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، ثم يقول أنا رأيتة بعيني وأحطت به علما وهو على صورة البشر؟ أما تستحون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر؟^(٤) ثم أن ابا قررة أراد أن يستفهم أكثر فأكثر.

قال ابو قررة: فانه يقول: (وَكَذَّ مَرَأَهُ نَزْلَةَ أُخْرَى)^(٥) فقال ابو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى، حيث قال: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى)^(٦) يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)^(٧) فأيات الله غير الله، وقد قال الله: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)، فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة.

(١) الانعام: ١٠٣/٦.

(٢) طه: ١١٠/٢٠.

(٣) الشورى: ١١/٤٢.

(٤) الكليني، الأصول من الكافي: ٩٦٩٥/١.

(٥) النجم: ١٨/٥٣.

(٦) النجم: ١١/١١.

(٧) النجم: ١٨/١١.

فقال أبو قرّة: فتكذب بالروايات؟ فقال ابو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، وما اجمع عليه المسلمون انه لا يحاط به علما، ولا تدركه الأبصار وليس كمثلته شيء^(١).
ويظهر لنا أن الإمام الرضا عليه السلام قد استدل على عدم الرؤية بأصدق الأدلة واسماها ممثلة بثلاث آيات بينات ومن ثم تراه يضرب بما يخالفها من أحاديث عرض الحائط.. فضلا عن استثناسه باجماع المسلمين وهو مصدر آخر من مصادر الاحتجاج.
هذه هي الآيات القرآنية التي يستدل بها على عدم إمكان الرؤية لله سبحانه.

النصوص الروائية :

أما روايا فيكتفي الباحث بالنصوص العلوية التي وردت عنه عليه السلام أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تحدث في خطب كثيرة على استحالة رؤية الله سبحانه، وسيكتفي الباحث بذكر بعض منها:
أولا: قوله عليه السلام: ((... وتواضعت الأشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن إدراكه ظروف العيون))^(٢) فالنص واضح في عدم إمكان الرؤية، إذ يقول عليه السلام (وكلت عن إدراكه ظروف العيون).
ثانيا: قوله عليه السلام: ((فلسنا نعلم كنه عظمتك، إلا إنا نعلم أنك حي قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم، لم ينته اليك نظر، ولم يدركك بصر))^(٣). قال ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، وهو يشرح كلام الامام عليه السلام: ((فانه لا ينتهي إليه نظر، لأن انتهاء النظر إليه يستلزم مقابله وهو تعالى منزه عن الجهة، وإلا

(١) الكليني، الأصول من الكافي: ٩٦/١.

(٢) الكليني، الأصول من الكافي: ١٤٢/١.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٧٣. خطبة (١٦٠).

لم يكن ذاته مستحيلا عليها العدم))^(١)، ثم انه بين معنى: ((لا يدركه بصر، لأن إِبصار الأشياء بانطباع أمثلتها في الرطوبة الجليدية كانطباع اشباح المرئيات في المرآة، والباري تعالى، لا يتمثل، ولا يتشبح، وإلا لم يكن قيوما))^(٢).

إنّ النص الشريف واضح في عدم امكان الرؤية، وشرحه واضح في ذلك.

ثالثا: قوله عليه السلام: ((بها تجلى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نواظر العيون))^(٣). قال ابن ابي الحديد وهو يبين معنى هذا المقطع من كلام الامام عليه السلام: ((أي بهذه الآلات والأدوات التي هي حواسنا ومشاعرنا، وبخلقه إياها، وتصويره لها، تجلى للعقول وعرف، لأنه لو لم يخلقها لم يعرف))^(٤). ثم ذكر انه بنفس هذه الآلات والأدوات امتنع عن نظر العيون، قال: ((وبها امتنع عن نظر العيون، أي بها استنبطنا استحالة كونه مرثيا بالعيون، لأننا بالمشاعر والحواس كملت عقولنا، وبعقولنا استخرجنا الدلالة على انه لا تصح رؤيته، فإذن بخلقه الآلات والأدوات لنا عرفناه عقلا، وبذلك أيضا عرفنا انه يستحيل أن يعرف بغير العقل))^(٥)، ثم ختم قوله ببطلان قول من زعم امكان رؤية الله تعالى، لذا قال: ((وان قول من قال: إنا سنعرفه رؤية ومشافهة بالحاسة باطل))^(٦)، ونفس المضمون قاله الشارح البحراني والمجلسي والعلامة الخوئي^(٧).

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٧٣/٩.

(٢) م.ن.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢٩.خطبة(١٨٦).

(٤) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٥٩/١٣.

(٥) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٥٩/١٣.

(٦) م.ن.

(٧) ظ: الخوئي، ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٧٩/١١.

(٤) ظ: السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٢٨١٢٧/٢.

إنّ هذه النصوص العلوية وعشرات غيرها كلها تؤكد استحالة رؤية الله تعالى بالعين الباصرة لا في الدنيا ولا في الآخرة اضافة إلى تأكيدات شراح نهج البلاغة. وهو الامر الذي يذهب إليه الباحث أيضا.

٢- الدليل العقلي:

ثبت في التوحيد الواحدي، أن الله سبحانه ليس له نظير ولا شبهه، وانه لا حد له ولا نهاية وانه منزّه عن الجسمية والحلول والتحيز وما إلى ذلك. وثبت كذلك في التوحيد الاحدي انه سبحانه ذات بسيطة أي غير مركبة، وكما ثبت أن الله سبحانه لا حد ولا نهاية له عز وجل، فانه يستحيل أن يخلوا منه مكان ابدأ.

أن القول بإمكان الرؤية يستلزم اما الجسمية أو التحيز في مكان، أو ان يخلو منه مكان، أو يلزم منه التركيب وغيرها من اللوازم الفاسدة، لأن طبيعة الرؤية بالعين الباصرة تستلزم ذلك. وهذا خلاف ما ثبت بالتوحيد الواحدي والتوحيد الاحدي. وبهذا ننتهي بدليل القرآن وبالنصوص العلوية وما دل عليه العقل باستحالة رؤية الله سبحانه(٤).

المبحث الثالث

الصفات الثبوتية الفعلية.

تقدم الكلام عن الصفات الذاتية الإلهية في المبحث السابق وسيتكفل هذا المبحث إن شاء الله تعالى بالحديث عن الصفات الفعلية، وقد مرّ الكلام عن الفوارق بين الصفات الثبوتية الذاتية، وبين الصفات الفعلية. وكان المتكلمون قد ذكروا فرقا بينهما، يتمثل في أنه إذا اتصفت الذات الإلهية بضماد ما وصفت به فتلك صفة فعل، كأن تقول خلق ولم يخلق، أمات هذا، ولم يمت ذاك وهكذا دواليك.

أما الفارق الآخر فقد ذكره الفلاسفة، ومفاده: إنّ صفات الفعل تحتاج إلى وصف الذات بها إلى توسط أمر غيري مسبقا فلا يوصف الله سبحانه بالخالقية إلا بعد وجود خلق، ولا يكون رازقا إلا بعد أن يكون هناك مرزوق، وهكذا دواليك. وأول ما يتناوله البحث من هذه الصفات صفة التكلم.

الصفة الأولى : التكلم :

اتفقت كلمة المسلمين عملا بما جاء في الكتاب الكريم والسنة الشريفة على كون الله سبحانه متكلمًا. ويبدو أن مسألة تكلم الله هي من أوائل المسائل التي بحثت في تاريخ علم الكلام إلا إنها لم تكن مسألة قطعية فضلا عن عدم العثور بالدقة على بدايات ظهور هذه المسألة تاريخيا إذ ذهب قسم إلى أنها بدأت في القرن الثاني للهجرة على يد الجعد بن درهم ثم لتبقى طي الكتمان إلى زمن المأمون العباسي^(١).

(١) أحمد بن حنبل: العلل ومعرفة الرجال، تح: د. وحي الله بن محمود، بيروت، (١٤٠٨هـ)

إلا أن قسما آخر ارجع بذور المسألة إلى العقد الثاني من القرن الأول الهجري، إذ ذكر السيوطي رواية تشير إلى بداية هذه المسألة قال: ((واخرج نصر في الحجة عن ابي هريرة قال كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل يسأله عن القرآن أمخلوق هو ام غير مخلوق فقام: عمر فأخذ بمجامع ثوبه حتى قاده إلى علي بن ابي طالب فقال: يا ابا الحسن اما تسمع ما يقول هذا قال: وما يقول: قال: جاءني يسألني عن القرآن أمخلوق هو ام غير مخلوق، فقال: علي: هذه كلمة وسيكون لها ثمرة لو وليت من الأمر ما وليت ضربت

عنقه))^(١)... إلا أن هذه الرواية لا توجد في الكتب الشيعية المعتمدة. وان كان ما يقوي متن الرواية إذ انها تضمنت إخبارا عن المستقبل، ذلك قوله عليه السلام: (سيكون لها ثمرة)، أي انها ستنمو فيما بعد وبالفعل هذا ما تحقق.

وقد كان للسياسة دور كبير في ترويح هذه المسألة، إما كيدا بالإسلام وكتابه، وإما الهاء للمسلمين بمسائل لا تضر ولا تنفع المسلم في حياته وآخرته حتى لا ترصد أفعال الحكام وتنقد أفعالهم، أو الاثنان معا، إضافة إلى هذا فإن هناك عوامل مساعدة أخرى على نشر مثل هذه القضايا تتمثل في احتكاك المسلمين بثقافات أخرى اثر الفتوحات، أو من داخل العالم الإسلامي وذكر لنا المؤرخون (أن يوحنا الدمشقي)^(٢). الذي عاش في قصور

١٩٨٧م): ٦٨/١؛ الذهبي سيرة اعلام النبلاء: ٤٣٣/٥، وقد قال أن الجعد بن درهم مجسم. (١) السيوطي جلال الدين، الدر المنثور: ١٥٤/٢؛ وأيضا ذكرها المتقي الهندي، علاء الدين علي: كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، تح: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م): ٢٢٩/١. إلا أن المتقي الهندي قال (وسيكون له عزة...).

(٢) يوحنا الدمشقي: (٦٥٠- حوالي ٧٤٩م) كان مسيحيا ومن المتشددين إلى المسيحية وهو حفيد منصور بن سرجون رئيس ديوان المالية على عهد معاوية، آخر آباء الكنيسة الشرقية وكان أبوه

الأمويين احد أهم مثيري هذه المسألة، بدافع التشكيك في دين المسلمين من خلال مسألة قدم الله سبحانه الثابت ضرورة عند المسلمين، وان القرآن كلام الله فهو قديم بقديم الله واذا ثبت هذا فان عيسى كلمة الله وهو قديم وهذا ما عليه النصارى، وبالفعل تعددت آراء المسلمين في هذه المسألة وأدت إلى أراقة دماء كثيرة خصوصا في زمن الدولة العباسية واما آراء المسلمين على النحو التالي.

١- الاشاعة: ذهبوا للقول بقديم كلام الله سبحانه، ولتصحيح قدمه، فسروه بانه المعاني الذهنية التي يدل عليها الكلام اللفظي، وهي معاني قائمة بذاتها قديمة بقدمه، أما الأصوات فهي حادثة^(١).

كثير التنفذ في البلاط الاموي، إذ كان يعمل في منصب رفيع، في مالية الخلافة الاموية في عهد عبد الملك بن مروان، وكان يبحث عن معلم لابنه يوحنا ليعلمه اصول الدين المسيحي فاختر عن طريق الصدفة احد الأسرى الذين تم القبض عليهم في سواحل ايطاليا اثناء معارك المد الاسلامي في سواحل اوربا، وكان اختياره لهذا الشخص ظاهرا من باب الشفقة إلا أن الامر يبدو غير ذلك، واستطاع أن يستخدم نفوذه لاطلاق سراح هذا السجين وكان اسمه كوسماس الذي ظهر فيما بعد انه (قس مشهور من صقلية) وقام هذا القس بتعليم يوحنا الدمشقي اصول الديانة المسيحية. بعد وفاة والده تولى يوحنا الدمشقي منصب والده في خزنة الدولة، وكان كثير التشدد للنصرانية وحاقد على الاسلام، له كتب عديدة، اشهر كتبه هو كتاب (الهرطقة) Dehaeresius، يهاجم فيه الرسول محمد ﷺ شخصيا. واستغل منصبه في الدولة الاموية فأخذ بتشكيك المسلمين في دينهم، فيما أن القرآن نص على أن عيسى بن مريم كلمة الله ألقاها إلى مريم، صار ذلك وسيلة لأن يث هذا الرجل بين المسلمين قدم كلمة الله عن طريق خاص، وهو انه كان يسألهم: أكلمة الله قديمة أولا؟ فان قالوا قديمة. قال: ثبت دعوى النصارى بان عيسى قديم، وان قالوا: لا قال: زعمتم أن كلامه مخلوق. ولأجل ذلك قامت المعتزلة لحسم مادة النزاع، فقالوا أن القرآن حادث لا قديم، مخلوق لله سبحانه وتعالى. ظ: ١- مقالة، تاريخ الاساءة إلى شخصية الرسول محمد ﷺ: موقع www. Christustusrey. Net، ٢- www. Ar. W. kikipedia، ٣- wikipedia. orgewiki السبحاني جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٩٠/١.

(١) الجويني ابو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في اصول الفقه، تح: د. عبد العظيم محمود الذيب، مصر: الوفاء- المنصورة، ط ٤، (١٤١٨هـ): ١٧٩/١.

٢- المعتزلة: قالوا أن معنى كلامه سبحانه، انه موجد للحروف والأصوات في الخارج فهو حادث. علما أن الامامية سبقت المعتزلة بهذا القول إلا ان هذا المعنى ليس معنى كلامه كله عندهم^(١).

٣- الحنابلة جمعوا بين قول الاشاعرة والمعتزلة، فقالوا أن كلامه حروف واصوات قائمة بذاته وفي الوقت نفسه هي قديمة^(٢).

٤- ما عليه الامامية والحكماء، وهو عدم حصر التكلم لله سبحانه في الآراء الثلاثة المتقدمة، والقول بأن العلم بجواهره وأعراضه، فعل الله سبحانه وفي الوقت نفسه كلامه، وهذا الرأي أيده البراهين الفلسفية وأوضحته النصوص القرآنية وورد في أحاديث أئمة أهل البيت^(٣) وبعد استعراض الآراء في صفة التكلم لا بد من الوقوف على حقيقة كلامه سبحانه.

(حقيقة كلامه سبحانه):

تقدم أن لا خلاف بين المسلمين في توصيفه سبحانه بالتكلم، وانما وقع الخلاف في حقيقته أقدم هو ام حادث، والتحقيق في هذا يفرض على الباحث ان يستعرض الآراء المتقدمة، وسوف تكون البداية برأي المعتزلة:

(١) المفيد، أوائل المقالات: ٩٤.

(٢) ابن تيمية، احمد عبد الحلیم الحراني: كتب ورسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية: ٥٥٦/٥.

(٣) ظ: السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٩١/١..

نظريات المسلمين في حقيقة كلامه سبحانه:

١- المعتزلة:

قالت المعتزلة، كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي، وهذا ما صرح به القاضي عبد الجبار فقال: ((حقيقة الكلام الحروف المنظومة، والأصوات المقطعة، وهذا كما يكون منعما بنعمة توجد في غيره، ورازقا برزق يوجد في غيره، فهكذا يكون متكلما بايجاد الكلام في غيره وليس من شرط الفاعل أن يمل عليه الفعل))^(١).

ويلاحظ عليه: أن الذي قاله في حقيقة التكلم صحيح إلا أن حصره بهذا المعنى ليس بتمام. إذ أن الذي ذكره المعتزلة يكون صحيحا إذا كان الله سبحانه يخاطب شخصا أو أمة. أما إذا لم يكن هناك مخاطب خاص لجهة الخطاب، فيكون فعله هو المنبئ عما يريد الله سبحانه.

٢- نظرية الحكماء:

انطلقت هذه النظرية في التوسع في مفهوم الكلام. فلم يقصروا الكلام على الحروف والأصوات، بل وجدوا الإنسان الاجتماعي يتوسع فيما يطلقه من الكلام على أشياء لها وجودات خارجية، كما إذا وجد رسالة لشخص، يقول هذا كلامه، أو حديث للنبي يقول هذا كلامه وهكذا. وعلى هذا ((فكل فعل من المتكلم أفاد نفس الأثر الذي يفيدته كلامه من إبراز ما يكتنفه الفاعل من المعاني في سريرته والحقائق، يصح تسميته كلاما من باب التوسع والتطوير))^(٢). إلا أن إبراز ما في الذات من معاني إذا كانت بأصوات وحروف متتابعة، يكون كلاما لفظيا، ودلالة

(١) ظ: القاضي، عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: ٢٨؛ السيد الشريف، المواضع: ٤٩٥.

(٢) السبحاني جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٩٤/١.

ألفاظه دلالة اعتبارية، أما دلالة الأفعال والآثار التي تبرز ما في الذات من معنى تكون تكوينية.

وقد تجد كثيرا من الآيات والروايات التي تقوي هذا الرأي وتؤكدده، وقبل ادراج بعض الآيات والروايات التي دعموا قولهم بها، يطيب لي أن أسجل ملاحظة على الرأي المتقدم بغض النظر عن الآيات والروايات. والملاحظة ناظرة إلى ما توسعوا به، إذ قالوا: ((ولكن الإنسان الاجتماعي يتوسع في اطلاقه فيطلق الكلام على الخطبة المنقولة أو الشعر المروي عن شخص، ويقول هذا كلام النبي أو القاء امرئ القيس مع أن كلامهما قد زال بزوال الموجات والاهتزازات))^(١)، ثم اردف وقال: ((وما هذا إلا من باب التوسع في الاطلاق ومشاهدة ترتب الاثر على المروي والمنقول))^(٢).

ان كل هذه المصاديق التي ذكرت تجد بينها وبين معنى الكلام الذي ذكره مناسبة أو نحو من الاشتراك، وذلك انها كلها قابلة للتلفظ والكلام، أما لو كان فنان أو رسام قد ترك لوحة، هل يقول الإنسان الاجتماعي على ما تحمل اللوحة من تصورات الفنان أن هذا كلامه؟ ممكن أن يقال فكره، خياله وما إلى ذلك إلا انه لا يقول أن هذا كلامه.

إثباتات نظرية الحكماء:

١- الآيات القرآنية:

اما الآيات القرآنية التي تبين هذا المعنى فهي كالآتي.

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٩٤/١.

(٢) م.ن.

١- قوله تعالى: (... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ) ^(١)، فالآية الشريفة تطلق على (عيسى النبي) كلمة الله تبارك وتعالى. بل تجد آية أخرى تبين أن كل ما في الكون هي كلمات الله تبارك وتعالى، يقول سبحانه: (قُلْ لَوْ كَانَ

الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) ^(٢). وهو المضمون ذاته الذي نطق به قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ ^(٣).

٢- الروايات:

وأما الروايات فيكفي ما بينه سيد الموحدين في هذا المجال، قال الامام أمير المؤمنين عليه السلام: ((يخبر لا بلسان ولهوات ويسمع لا بخروق وادوات يقول ولا يحفظ ولا يتحفظ ويريد ولا يضمير يحب ويرضى من غير رقه ويبغض ويغضب من غير مشقة يقول لما أراد كونه. كن فيكون، لا بصوت يقرع، ولا بنداء يسمع، وانما كلامه سبحانه فعل منه، أنشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قديما لكان لها ثانيا)) ^(٤).

قال العلامة الخوئي في شرح كلام الامام عليه السلام: ((فلما كان سبحانه منزها عن الالات البدنية والجوارح الانسانية يستحيل أن يخرج منه حدوث يصدر منه لفظا، فاذن لا يمكن أن يكون تكوينه للأشياء بكلام ملفوظ أو نداء مسموع وهذا معنى قوله عليه السلام لا بصوت يقرع ولا بنداء

(١) النساء: ١٧١/٤.

(٢) الكهف: ١٠٩/١٨.

(٣) لقمان: ٢٧/٣١.

(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٣١. خطبة (١٨٦).

يسمع))^(١)، ثم بين مراد الإمام عليه السلام فقال: ((ولما نفى كون تكوينه بكلام ملفوظ ونداء مسموع وكان المقام مقتضيا لبيان معنى كلامه عز وجل لا جرم عقبه بقوله: وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله))^(٢).

وقد اشار المحقق السبزواري (ره) إلى هذا في منظومته إذ قال:

لسالك نهج البلاغة انتهج كلامه سبحانه الفعل خرج
أن تدر هذا حمد الاشيا تعرف أن كلماته اليها تضيف^(٣)

ولذا يقول أهل المعرفة، أن عالم الإمكان بأسره هو عبارة عن كتاب يطلقون عليه الكتاب التكويني، وأما القرآن الكريم ((فهو الكتاب التدويني وهو على غرار الكتاب التكويني))^(٤)، واطلق عليه بالكتاب التكويني لأنه مؤلف من كلمات تكوينية، واطلق على القرآن الكريم بالكتاب التدويني لأنه مؤلف من كلمات ملفوظة اعتبارية.

٣- الامامية:

وهو رأي تتبناه مدرسة الامامية، وهذا ما يصرح به جملة من علمائهم، فهذا السيد الطباطبائي يقول: ((وعليه فمجموع العالم الامكاني كلام الله سبحانه، يتكلم به بايجاده وانشائه، فيظهر المكنون من كمال أسمائه وصفاته، وكما انه تعالى خالق العالم، والعالم مخلوقه، كذلك هو تعالى متكلم بالعالم، مظهر به خبايا الاسماء والصفات، والعالم كلامه))^(٥).

(١) الخوئي، ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ١٠٤/١١.

(٢) م.ن.

(٣) ظ: السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٩٧/١

(٤) مركز المصطفى عليه السلام، توحيد الله تعالى: ٤٧٤٣.

(٥) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣٢٥/٢.

اذن تبين مما سبق أن الذي عليه الحكماء والامامية، هو أن كلامه فعله. وقالوا بان كلامه حادث^(١).

أدلة الامامية على حقيقة كلامه سبحانه:

واستدل الامامية على ذلك بعدة أدلة منها عقلية ونقلية.

١- الدليل العقلي:

اما العقلي وان كانت صغراه نقلية.

قالوا: ((إنا وجدنا القرآن مفصلا وموصلا وبعضه غير بعض وبعضه قبل بعض كالناسخ الذي يتأخر عن المنسوخ، فلو لم يكن ما هذه صفته حادثا بطلت الدلالة على حدوث المحدثات وتعذر إثبات محدثها بتناهيها وتفرقتها واجتماعها))^(٢).

٢- الدليل النقلية:

وان كانت بعض المقدمات من مجموعة مقدمات هي عقلية، إلا انه يعتبر دليلا نقليا. والدليل ذكره الشيخ الصدوق (ره) إذ قال: ((أن العقول قد شهدت والامة قد اجتمعت على أن الله عز وجل صادق في اخباره، وقد علم أن الكذب هو أن يخبر بكون ما لم يكن))^(٣)، ثم ذكر مصاديق

(١) تجنب الامامية اطلاق كلمة مخلوق على كلام الله سبحانه، قال الشيخ الصدوق (ره): ((وانما امتنعنا من اطلاق المخلوق عليه - اي القرآن - لأن المخلوق في اللغة قد يكون مكذوبا، ويقال كلام مخلوق أي مكذوب، قال الله تبارك وتعالى: (إِنَّمَا تُعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا)، العنكبوت ١٧. أي كذبا، وقال تعالى حكاية عن منكري التوحيد: (مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ)، ص ٧. أي افتعال وكذب، ثم بين (ره) موقفه ممن يقول بذلك فقال: فمن زعم أن القرآن مخلوق بمعنى انه مكذوب فقد كفر، ومن قال: انه غير مخلوق بمعنى انه غير مكذوب فقد صدق وقال الحق والصواب، ومن زعم انه غير مخلوق بمعنى انه غير محدث وغير منزل وغير محفوظ فقد أخطأ وقال غير الحق والصواب. ظ: الصدوق، التوحيد: ٢٢٥.

(٢) الصدوق، التوحيد: ٢٢٦.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٢٢٦.

اخبار الله تعالى وهي حادثة وليست قديمة فقال: ((وقد أخبر الله عز وجل عن فرعون وقوله: (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) ^(١) وعن نوح: انه نادى ابنه وهو في معزل: (يَابْنِي أَمْرُكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ) ^(٢)، فان كان هذا القول وهذا الخبر قديما فهو قبل فرعون، وقبل قوله ما أخبر عنه، وهذا هو الكذب، وان لم يوجد إلا بعد أن قال فرعون ذلك فهو حادث لأنه كان بعد أن لم يكن)) ^(٣). والدليل واضح ومحكم في اثبات حدوث القرآن الكريم ثم ذكر الشيخ آيات أخرى تدل بكل وضوح على حدوث كلامه سبحانه كقوله جل وعلا: (وَكَلِمَاتُنَا لَنَدُهِنَ بِالذِّي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) ^(٤)، فهل الإيحاء الى النبي ﷺ قديم؟ فلا تجد عاقلا يقول انه قديم وإنما هو حادث، أو قوله تعالى: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) ^(٥).

إن كل كلمة في هذه الآية تدل على الحدوث دون القدم. ولو غرضنا الطرف عن كل هذا لكان يكفيننا في حدوثه ان القرآن الكريم يصرح بأنه محدث وذلك بقوله تعالى: (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ) * مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ^(٦)، فالمراد بالذكر هو القرآن الكريم لقوله سبحانه: (إِنَّا نَحْنُ نُزَلُّنَا

(١) النازعات: ٢٤/٧٩.

(٢) هود: ٤٢/١١.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٢٢٦.

(٤) الاسراء: ٨٦/١٧.

(٥) البقرة: ١٠٦/٢.

(٦) الانبياء: ٢١/٢-١.

الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^(١)، والمراد من (محدث) هو الجديد، وهو وصف للذكر. قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ): ((وفي هذه الآية دلالة على أن القرآن محدث، لأنه تعالى أخبر انه ليس يأتيهم ذكر محدث من ربهم إلا استمعوه وهم لاعبون والذكر هو القرآن... ويقويه في هذه الآية قوله إلا استمعوه، والاستماع لا يكون إلا في الكلام، وقد وصفه بأنه محدث فيجب القول بحدوثه))^(٢).

وهذا أمير المؤمنين عليه السلام، يصرح بكل وضوح على حدوثه دون قدمه فيقول عليه السلام: ((وانما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قديما لكان آلهة ثانيا))^(٣). وإن المعتزلة شاطروا الامامية في هذا الرأي بأنه محدث.

٤- الاشاعرة:

قالوا بقديم كلام الله عز وجل وأجهدوا أنفسهم بدفع اللوازم الفاسدة التي تترتب على القول بقديم القرآن الكريم، فالتجأوا إلى القول (بالكلام النفسي)، (وزعموا أن في ذهن

المتكلم في الجملة الخيرية والإنشائية وراء التصورات والتصديقات في الأولى، ووراء الإرادة في الثانية شيئا يسمونه الكلام النفسي)^(٤)، ثم قرر الشيخ السبحاني وقال: ((وربما خصوا لفظ الطلب بالكلام النفسي في القسم الانشائي، وبذلك صححوا كونه سبحانه متكلمًا، لكونه عالما وقادرا وان الكل من الصفات الذاتية))^(٥).

(١) الحجر: ٩/١٥.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٢٢٨/٧.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٣١. خطبة (١٨٦).

(٤) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٢٠٤/١.

(٥) م.ن.

استدل الاشاعرة بأدلة عديدة على مدعاهم هذا، إلا انها كلها أدلة مردودة، وجميع ادلة الأشعري الذي اراد أن يثبت بها الكلام النفسي كانت لا تخرج عن إطار العلم والإرادة، ولا شك أن علمه وإرادته البسيطة قديمان.

ثمره البحث:

ثبت من خلال هذا المبحث اتفاق المسلمين على إثبات صفة التكلم لله عز وجل، ولكنهم اختلفوا في حقيقة التكلم، وفي قدم القرآن أو حدوثه، وما اختلفهم إلا نتيجة السياسات الظالمة لتحقيق رغباتهم السلطوية، ودخول عناصر أجنبية شديدة الحقد على الإسلام والمسلمين، كل هذا أدى إلى بث روح التفرقة والعداء بين أهل القبلة الواحدة والقرآن الواحد، فأريقت دماء كثيرة، على أمر لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه، ولذا وقف أهل البيت عليهم السلام موقفاً مبدياً محذرين من هذه الفتنة العمياء، وانها لا تستوجب كل هذا، وما على المسلم من واجب إلا الاعتقاد بان القرآن كلام الله وفي هذا كفاية. لذا يروي الشيخ الصدوق (ره) بسنده عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني إذ قال هذا الراوي انه كتب علي بن محمد بن علي بن موسى الرضاء عليه السلام إلى بعض شيعته ببغداد: ((بسم الله الرحمن الرحيم، عصمنا الله واياكم من الفتنة، فان يفعل فقد أعظم بها نعمة، وان لا يفعل فهي الهلكة، نحن نرى أن الجدال في القرآن بدعة، اشترك فيها السائل والمجيب، فيتعاطى السائل ما ليس له، ويتكلف المجيب ما ليس عليه، وليس الخالق إلا الله عز وجل، وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، لا تجعل له اسما من عندك فتكون من

الضالين، جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون»^(١).

الصفة الثانية : الحكمة:

إن الحكمة من صفات الله سبحانه، كما أن الحكيم من أسمائه جل وعلا، وأكدت ذلك كثير من النصوص القرآنية والروائية. قال سبحانه: (وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)^(٢). وقد غيرت الآية الكريمة بين العلم، والحكمة، وبهذا يتم الرد على من قال بان الحكمة هي بمعنى العلم وتكون صفة ذات إلا انها ليست كذلك وإنما هي صفة فعل لله سبحانه.

معنى الحكمة لغة واصطلاحاً:

١- المعنى اللغوي:

الحكمة: عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم. فالحكيم: فاعيل بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها، فهو فاعيل بمعنى مفعول^(٣). وقال الراغب الاصفهاني: والحكمة اصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام^(٤).

٢- المعنى الاصطلاحي:

أطلقت الحكمة عند أهل الاصطلاح على معنيين يظهران انسجام الاطلاق الاصطلاحي مع الاطلاق اللغوي:

(١) الصدوق، التوحيد: ٢٢٤.

(٢) النساء: ٢٦/٤.

(٣) ظ: ابن منظور، لسان العرب: ١٤٠/١٢؛ الطريحي، مجمع البحرين: ٥٥٤/١.

(٤) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ١٢٧.

المعنى الأول: ((كون الفعل في غاية الأحكام والإتقان وفي غاية الإتمام والإكمال))^(١). وهذا ما قاله أهل اللغة صريحا.
 المعنى الثاني: ((كون الفاعل لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب))^(٢)، وهذا أيضا
 مُتصِداً من كلمات اللغويين.

قال الرازي: ((في الحكيم وجوه: الأول: انه فعيل بمعنى مُفعل، كأليم بمعنى مؤلم، ومعنى الأحكام في حق الله تعالى في خلق الأشياء، هو إتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها ففيها لا يوصف بوثاقة البنية))^(٣)، ثم أعطى مصداقا على ذلك فقال: ((كالبقة والنملة وغيرها، إلا أن آثار التدبير فيها وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليست بأقل من دلالة السموات والأرض والجبال على علم الصانع وقدرته))^(٤). ثم أضاف وقال: ((وكذلك هذا في قوله عز وجل: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)^(٥). لم تقع الإشارة به الى الحسن الرائق في المنظر، فان هذا المعنى معدوم في القرد والخنزير والدب وأشكالها من الحيوان، وإنما ينصرف المعنى فيه إلا حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة، وهو المراد بقوله: (وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا)^(٦)...))^(٧).

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٢٢٥/١.

(٢) م.ن.

(٣) البيهقي، الاسماء والصفات الترقيم الالكتروني: ٢٠/١.

(٤) البيهقي، الاسماء والصفات الترقيم الالكتروني: ٢٠/١، موقع جامع الحديث. <http://www.alsunna.Com>

(٥) السجدة: ٧/٣٢.

(٦) الفرقان: ٢/٢٥.

(٧) ظ: موقع جامع الحديث <http://www.Alsunna.Com>

وأما الثاني: وهو كونه سبحانه مقدسا عن فعل ما لا ينبغي، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾^(١) وأيضا قال جل وعلا: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾^(٢).

إنّ المعنى الأول للحكمة سيتكفل بيانه هذا المبحث. إما المعنى الثاني سيكون بيانه في مباحث العدل الإلهي.

أما المعنى الأول: فهو ما بينه اللغويون وأهل الاصطلاح، وهو العمل بإتقان وتقديره وتدبيره باتزان، والله سبحانه حكيم بهذا المعنى.

الأدلة على ثبوت الحكمة في أفعاله سبحانه:

ويستدل على هذا المعنى بأدلة نقلية وعقلية.

١- الدليل النقلية:

أ- القرآن الكريم:

أما النقلية فهو قوله سبحانه: (الرَّكِبَاتُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)^(٣)، قال الطبرسي (ره) (ت ٥٤٨هـ) في تفسير هذه الآية المباركة: ((اتقنت آياته فليس فيها خلل ولا باطل لأن الفعل المحكم ما قد اتقنه فاعله حتى لا يكون فيه خلل ثم فصلت بان جعلت متتابعة بعضها اثر بعض من لدن حكيم أي من عند حكيم في احواله وتدبيره عليم بأحوال خلقه ومصالحهم))^(٤). هذا بالنسبة إلى النصوص القرآنية.

ب - الروايات:

(١) المؤمنون: ١١٥/٢٣.

(٢) ص: ٢٧/٣٨.

(٣) هود: ١/١١.

(٤) الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: لجنة من العلماء والمحققين الأحصائيين، بيروت، دار احياء التراث العربي، (١٣٧٩هـ): ١٤١/٣.

إما النصوص الروائية ولاسيما ما بينه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من أن الحكمة الإلهية بهذا تعني الإتيان والأحكام.

فقال عليه السلام: ((قدر ما خلق فاحكم تقديره))^(١) قال العلامة الخوئي (ره) في شرح عبارة الإمام عليه السلام: ((يعني أن كل مخلوق قدره في الوجود فعلى وفق حكمته بحيث لو زاد على ذلك المقدار أو نقص منه لاختلت مصلحة ذلك المقدر، وتغيرت جهة المنفعة فيه))^(٢).

إنّ الذي يشير إليه الشارح هو الإتيان والأحكام في صنع الحكيم جل وعلا. وتجد الامام عليه السلام يؤكد هذا المعنى للحكمة في نصوص عديدة، كقوله عليه السلام: ((مبتدع الخلائق بعلمه، ومنشئهم بحكمه، بلا اقتداء ولا تعليم ولا احتذاء لمثال صانع حكيم))^(٣) فقد بين الإمام عليه السلام أن الله اوجد الخلائق بعلم مسبق، وعلمه بأصلح ما تكون عليه والنظام الخير، ولذا أردف الإمام علي عليه السلام هذه الجملة، بجملة اخرى (منشئهم بحكمه) وكأنه عليه السلام يريد أن يوضح ما سبق من كلامه، وهذا ما بينه العلامة الخوئي في شرحه لكلام الإمام عليه السلام إذ قال: ((انه اوجد المخلوقات على وفق الحكمة والمصلحة ووضع كلا منها موقعه اللائق به، ولا احكام ولا نظام فوق أن تكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفاوتة متعاضدة منتفعة بعضها ببعض مؤديه بعضها إلى بعض))^(٤)، ثم بين الإمام عليه السلام ترابط الموجودات وانتفاع بعضها بالبعض الآخر ما يفوق تصور الإنسان، فيقول: ((ويكون كثرتها لكثرة اعضاء شخص واحد وحر كاتها المختلفة المتضادة كحركات صاحب الرقص المنتظم حيث يكون مع اختلاف

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٦٠. خطبة (٩٠).

(٢) الخوئي، الميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٣٢٩/٦.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٤٠. خطبة (١٩١).

(٤) الخوئي، ميرزا حبيب الله: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٢٤٧/١١.

هياتها سرعة وبطؤا وتمويجا وتقويما كهيئة واحدة^(١) ثم يبيّن أن لكل جزء من هذا الكون هدفه المنشود والمجموع من حيث هو مجموع له هدف منشود آخر، ما أعظمه من ترابط وما احكمه وأتقنه من إيجاد وتدبير لذا يقول: ((أجزاءها جميعا مشدودة في رباط واحد مع أن كلا منها متوجه نحو غاية مخصوصة تترتب عليه، والكل من حيث هو كل له غاية واحدة وهو التوجه إلى مبدعه ومنشئه))^(٢). هذا ما يستدل به نقلا.

٢- الدليل العقلي:

وأما ما يستدل به عقلا فللباحث فيه دليان كافيان.

الدليل الأول: ثبت أن الله سبحانه عالم بالفعل قبل الإيجاد وبعده وما ينتهي إليه، وثبت انه سبحانه قادر لا يعجزه شيء، فإذا صدر منه فعل يفتقد إلى الإتقان والإحكام، فهذا يعني انه صدر اما لجهل الفاعل بالنظام الصحيح أو العجز. وكلا هذين الأمرين منفيان عنه جل وعلا.

الدليل الثاني: ثبت أن لكل فاعل أثره الذي يناسب واقعية الفاعل ومؤثرته. فاطر كل فاعل من حيث ارتباطه وشخصيته كالظل إلى ذي الظل، فالفاعل التام الكامل من جميع الجهات لا يصدر منه إلا الكامل وموجود متوازن، على وفق السنخية أو مشابهة الظل لذي الظل. وبهذا يتم الاستدلال على حكمته سبحانه، وانه لا يوجد أثر له في الوجود إلا محكم متقن في وجوده^(١).

الثمرة المترتبة على إثبات الحكمة الإلهية بمعناها الأولي.

يمكن للباحث أن يسجل ثمرة هامة من بحث الحكمة، هي تتمثل في تقوية عقيدة المؤمن وتربيته نحو الخضوع والإذعان لله سبحانه وان لا يعترض على أي اثر أو أي خلق لله سبحانه بأن يرى أن لا فائدة من

^(١) الخوئي، ميرزا حبيب الله: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٢٤٧/١١.

^(٢) م.ن: ٢٤٧/١١.

وجوده أو خلقه لأنه بحسب زعمه انه لا يضر ولا ينفع أو انه يضر ولا ينفع، كما في قول بعضهم أن لا فائدة من الزائدة الدودية، أو اللوزتين، أو ثديا الرجل، أو صيوان الأذن، وما إلى ذلك، فما قولهم هذا أو اعتراضهم إلا لجهل وقصور في عقولهم، وها هو العلم يبين لنا يوما بعد يوم الفوائد العظيمة المترتبة على وجود مثل هذه الأشياء، يقول سبحانه: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)^(٢).

(١) ظ: الحيدري ، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه : ٢٥٧/٢-٢٥٨.

(٢) الاسراء: ٨٥/١٧.

الفصل الثالث

التوحيد الأفعالي

التوحيد في نهج البلاغة

٢٤٦

المبحث الأول

التوحيد في الخالقية

إنّ معنى التوحيد في الخالقية، هو أن ليس في الوجود خالق ولا مؤثر أصيل أو مستقل إلا الله سبحانه ، وإن ما سواه من الموجودات وما يتعلق بها من الأفعال والآثار مخلوقة لله سبحانه وتعالى بلا مجاز ولا عناية، إلا أن هذه الموجودات مخلوقة له، إما بالمباشرة أو بالتسيب. يقرر هذه الحقيقة السيد الطباطبائي، إذ يقول: ((الفاعل المستقل في مبدئيه على الاطلاق والقائم بذاته في ايجاده وعليته، وهو المؤثر بحقيقة معنى الكلمة، لا مؤثر في الوجود إلا هو، ليس لغيره من الاستقلال الذي هو ملاك العلية، والإيجاد إلا الاستقلال النسبي))^(١).

ويمكن الاستدلال على هذا المعنى نقليا وعقليا، وقبل بيان الأدلة يحسن التعرض الى المعنى اللغوي والاصطلاحي للخلق ليرى الباحث درجة الارتباط بينه وبين المعنى الاصطلاحي؟.

المعنى اللغوي والاصطلاحي للخلق:

١- المعنى اللغوي:

قال الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): ((الخلق والخالق: الصانع وخلقت الأديم: قدرته))^(٢)، وقال ابن منظور (ت ٧١١هـ): واصل الخلق: التقدير، والخلق في كلام العرب ابتداء الشيء على مثال لم يسبق إليه، وكل شيء خلقه الله فهو مبتدئه على غير مثال سبق إليه: (أَلَلَهُ الْخَلْقُ

(١) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ١٧٦.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، ترتيب كتاب العين: ٥٢٢/١.

وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^(١)، وقال أبو بكر الانباري: الخلق في كلام العرب على وجهين: احدهما: الإنشاء على مثال ابدعه، والآخر: التقدير، وقال في قوله تعالى: (تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)^(٢)، معناه: أحسن المقدرين^(٣).

٢. المعنى الاصطلاحي:

الخلق: ((هو الإيجاد عن تقدير وتأليف))^(٤)، أو أن الخلق: ((هو إيجاد الشيء وابتداعه على غير مثال سابق))^(٥).

إنّ التعريف الاصطلاحي ينسجم مع التعريف اللغوي بفرعيه، فإن أريد به الإيجاد والابتداع للأشياء من العدم فهو يطابق المعنى اللغوي بشقيه؛ لأنّ الإيجاد يسبقه أو يصاحبه التقدير، ويؤيد هذا المعنى الآيات القرآنية والروايات، فأما الآيات القرآنية، فمنها قوله سبحانه: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)^(٦)، قال الفيض الكاشاني، في تفسير هذه الآية الشريفة: ((هو الله الخالق البارئ المصور كلما يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى تقدير أولاً، وعلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً))^(٧).

(١) الأعراف: ٥٤/٧.

(٢) المؤمنون: ١٥/٢٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ١٩٢/٤-١٩٣.

(٤) الطباطبائي، الميزان: ١٥١/٨.

(٥) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١٣/٢.

(٦) الحشر: ٢٤/٥٩.

(٧) الفيض الكاشاني، المولى محسن (ت ١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، تصحيح: الشيخ حسين الاعلمي، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ٢ (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): ١٦٠/٥.

وأما روائياً، فقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: ((الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان... ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق))^(١).

قال المازندراني عند شرحه كلام الإمام عليه السلام: ((ولا من شيء خلق ما كان قدره؛ أي لم يخلق ما وجد من الممكنات بقدرته الكاملة من مثال سابق يكون أصلا له ودليلا عليه، ولا من مادة أزلية، كما زعمت الفلاسفة من أن الأجسام لها أصل أزلي هي المادة))^(٢)، ثم أردف وقال: ((بل هو المخترع للممكنات بما فيها من المقادير والأشكال والنهيات والمبتدع للمخلوقات بما لها من الهيئات والآجال والغايات بمحض القدرة على وفق الإرادة والحكمة))^(٣).

وان أريد بالخلق: التقدير، أي إيجاد الشيء، ولكن ليس من العدم، وإنما تكون مادته موجودة، فهو كذلك ينسجم معه، وقد استخدم القرآن الكريم هذا المعنى، وكذلك النصوص الروائية.

اما القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)^(٤)، فمعنى الآية الكريمة: ((أي أحسن المقدرين تقديرا))^(٥)، وكذلك قوله

(١) الكليني، الأصول من الكافي: ١٣٥/١.

(٢) المازندراني، المولى محمد صالح، شرح أصول الكافي: ١٢٩/٤.

(٣) م.ن.

(٤) المؤمنون: ١٥/٢٣.

(٥) الطبرسي، أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٩هـ)، تفسير جوامع الجامع، طهران، مؤسسة النشر والطبع، جامعة طهران، ط ٣، ١٤١٢هـ: ٦٧/٣.

تعالى: ((أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ))^(١)، والمراد ((بالخلق التقدير دون الإحداث))^(٢)، أي ليس الإحداث من العدم.

أمّا روآيا فهو قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((كل ما نسخ الله الخلق فرقتين جعله في خيرهما))^(٣)، فان المراد بـ(نسخ الخلق)، أي ((نقلهم بالتناسل من فريق إلى فريقين))^(٤)، فإنه نقل من الأصول إلى الفروع، وهو عبارة عن تقدير وإيجاد وإحداث لا من العدم. فظهر من ذلك أن معنى الخلق متطابق بين اللغة والاصطلاح.

١- الدليل العقلي على التوحيد في الخالقية:

تشهد النظرية العلمية والفلسفية بقيام النظام الكوني على أساس سلسلة الأسباب والمسببات، وارتباط كل ظاهرة من الظواهر الطبيعية بعلة وسبب مادي، وهذا النظام بمجموعه نظام ممكن، وإذا كان كذلك فان الإمكان والافتقار لازم لذاته وماهيته، فالفقر والاحتياج لا ينقطع ولا ينفك عنه، فهو محتاج في ذاته وفعله إلى من يمدّه ويفيض عليه ما يحتاج إليه، وهذا المفيض لا بدّ من أن يكون غنيا مطلقا، واجبا بالذات أو قديما، وقد ثبت انه لا غني مطلق، ولا واجب بالذات، أو قديم إلا الله سبحانه، فهو إذن الواحد الذي لا غيره في الإيجاد والخلق والتأثير^(٥).

ويمكن تقرير البرهان بصيغة أخرى: فإنه لما كانت الظواهر الكونية غير مستقلة في ذاتها وأصل وجودها كذلك، هي غير مستقلة في مقام

(١) آل عمران: ٤٩/٣.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن (تفسير التبيان): ٤٦٧/٢.

(٣) محمد عبد، شرح نهج البلاغة: ٣٩٢. خطبة (٢١٤).

(٤) مغنية، في ضلال نهج البلاغة: ٢٥٨٣.

(٥) ظ: السبحاني، الإلهيات: ٤٣/٢.

عليتها وتأثيرها، بمعنى أنها لا تؤثر إلا بإرادة الله سبحانه، وينتج عن هذا انه كما لا شريك له سبحانه في الفاعلية والعلية، ليس هناك في الواقع إلا فاعل مستقل واحد لا غير، فهو العلة المستقلة الوحيدة، وكذلك ما في الكون من علل فهي معاليل لهذه العلة الوحيدة، فهي علة العلل، وهي الذات المقدسة الإلهية^(١)، وهذا ما يقرره العقل.

٢- الدليل النقلى على التوحيد في الخالقية:

وأما النقل، فقد تصافت النصوص القرآنية والروائية على أن الله سبحانه هو الخالق، ولا خالق سواه، علماً أن المراد هو ((حصر الخالقية بالأصالة لله سبحانه، لا التبعية والظلية بإذنه))^(٢). ومن هذه النصوص القرآنية ما يأتي:

أ- القرآن الكريم:

قال سبحانه: (قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ)^(٣)، فالآية الكريمة تقرر أن الله سبحانه يخلق جميع الأشياء، ثم انه هو الواحد القهار، أي: ((الخالق لذلك واحد لا ثاني له، وهو الذي يقهر كل قادر سواه لا يقدر على امتناعه منه))^(٤). وهذه آية ثانية وثالثة ورابعة تقرر هذه الحقيقة نفسها، يقول تعالى: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)^(٥)، أو قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

(١) ظ: الحيدري، التوحيد، بحوث في مراتبه ومعانيه: ٣٥-٣٤/٢.

(٢) السبحاني، الإلهيات: ٤٤/٢.

(٣) الرعد: ١٦/١٣.

(٤) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن (تفسير التبيان): ٢٣٦/٦.

(٥) المؤمن: ٦٢/٤٠.

وَكَيْلٌ^(١)، أو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ^(٢))، وغيرها من الآيات الكثيرة التي تثبت التوحيد في الخالقية.

ب - الروايات:

وإما النصوص الروائية ففي قول أمير المؤمنين عليه السلام كفاية إذ أنه قال عليه السلام: ((الذي ابتدع الخلق على غير مثال أمثله، لا مقدار احتذى عليه من خالق معهود كان قبله... واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمسالك قدرته))^(٣). قال محمد عبده: ((أي لم يفتد بخالق آخر في شيء من الخلقة، إذ لا خالق سواه))^(٤).

ويؤكد هذه الحقيقة أمير المؤمنين عليه السلام في نص آخر فيقول عليه السلام: ((لا يقال له أين لأنه أين الأينية، ولا يقال له كيف، لأنه كيف الكيفية، ولا يقال له ما هو، لأنه خلق الماهية))^(٥). إن في النص ((دلالة على أن مطلق الخلق لله سبحانه، وإن لا مؤثر إلا هو))^(٦).

ولا يخفى أن كل ما تقدم من أدلة عقلية بحصر الخلق والإيجاد والتأثير في الله سبحانه، فإنه على نحو الأصالة والاستقلال، وإن تأثير ما سواه سبحانه من المؤثرات والعلل إنما هو في ظل قدرته تبارك وتعالى، وإن هذه العلل والمؤثرات ما هي إلا وسائط للفيض الإلهي، سواء كانت

(١) الزمر: ٦٢/٣٩.

(٢) فاطر: ٣/٣٥.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ١٥٩. خطبة (٩١).

(٤) م.ن.

(٥) النيسابوري، محمد بن الفثال (ت ٥٠٨هـ)، روضة الواعظين، تج: السيد محمد مهدي السيد

حسن الخراسان، قم، منشورات الرضي، (ب.ت): ٣٧.

(٦) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١٧/٢.

هذه الوسائط علل ومؤثرات طبيعية كالشمس والنار، أم مختارة كالإنسان، فهي في طول العلة الأولى الأصلية المستقلة الغنية المطلقة لا في عرضها، وهذا ما تؤيده جملة من الآيات والروايات.

الدليل القرآني على تأثير الوسائط:

إن آيات قرآنية كثيرة تبين وتؤكد تأثير الوسائط، يكتفي الباحث بعرض بعض منها:

١- قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾^(١).

إن الآية الكريمة واضحة في إعطائها دورا وتأثيرا للرياح وغيره، فان عبارة (تثير سحابا) واضحة تمام الوضوح في بيان ما للريح من تأثير في تحريك وانبساط السحب في السماء، وتجمع السحب بعد ذلك على شكل قطع متراكمة، ومن ثم إنزال المطر بعد كل التفاعلات والمقدمات.

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾^(٣). ففي هاتين الآيتين يصرح الكتاب العزيز بتأثير الماء في الزرع، إذ إن (الباء) تفيد السببية كما هو معلوم، فتناولت هذه الآيات دور الفواعل الطبيعية وتأثيرها، أما الموجودات الاختيارية، كالإنسان وبقية الموجودات الأخرى كالملائكة، فإن آيات كثيرة تثبت لها دورا وآثارا متعددة.

(١) الروم: ٤٨/٣٠.

(٢) البقرة: ٢٢/٢.

(٣) السجدة: ٢٧/٣٢.

أما الفعل الإنساني فيقول سبحانه: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ) ^(١)، فالآية أسندت تعذيب الكفار على أيدي المؤمنين، لما أراد الله سبحانه إنزال العذاب فيهم، يقول السيد الطباطبائي: ((إنَّ قتل المشركين عذاب إلهي لهم بأيدي المؤمنين، وإن المؤمنين أياد مجرية لله سبحانه)) ^(٢). وهناك آيات كثيرة تنسب الفعل إلى الإنسان، كقوله تعالى: (وَإِذْ نَرَيْنَا لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ) ^(٣)، أو كقوله تعالى: (وَقِيضْنَا لَهُمْ قُرْبَاءَ فَزَرَيْنَاهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) ^(٤).

وأما الموجودات الأخرى، فإن آيات كثيرة تثبت لها دورا وتأثيرا في عالم الإمكان، وخير مثال على ذلك الملائكة، يقول سبحانه: (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَكَّفْتَهُ مَرْسَلُنَا) ^(٥)، قال السيد الطباطبائي: ((فالله سبحانه ينتهي إليه كل أمر وهو المالك المتصرف على الإطلاق، ولملك الموت التوسل إلى ما يفعله من قبض الأرواح بأعوانه الذين هم أسباب الفعل ووسائله وأدواته)) ^(٦). وقي قوله تعالى: (بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) ^(٧)، وكذلك في قوله سبحانه: (فالمُدْبِرَاتِ أُمْرًا) ^(٨)، قال الطبرسي (ت ٥٤٨هـ): ((إنها الملائكة تدبر أمر العباد من السنة إلى السنة، عن علي عليه السلام)) ^(٩)،

(١) التوبة: ١٤/٩.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٣٤/٧.

(٣) الانفال: ٢٥/٤١.

(٤) فصلت: ٢٥/٤١.

(٥) الانعام: ٦١/٦.

(٦) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٣٤/٧.

(٧) الزخرف: ٨٠/٤٣.

(٨) النازعات: ٥/٧٩.

(٩) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤٢٩/٥.

وهذا دليل واضح على ما لهذه الموجودات من دور وتأثير في هذا الكون.

الدليل الروائي على تأثير الوسائط:

وأما النصوص الروائية، فقد وردت نصوص كثيرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام تؤكد هذه الحقيقة، وأخص بذلك ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إذ إنه يعرض تساؤلا بمثابة الاستفهام الإنكاري أراد منه إثبات، أن لهذه العلة والمؤثرات الاختيارية دورا وتأثيرا في عالم الإمكان فقال عليه السلام: ((وهل يكون بناء من غير بانٍ، أو جنابة من غير جانٍ))^(١)، قال ابن أبي الحديد: ((والمراد عموم الفعلية، لا خصوص الجنابة، أي مستحيل أن يكون الفعل من غير فاعل، وقد ادعى كثير من المتكلمين الضرورة في ذلك، فقالوا: نعلم ضرورة أن البناء لا بد له من بانٍ))^(٢).

اتضح مما تقدم في مبحث التوحيد في الخالقية، أنه ليس في عالم الوجود إلا خالق أصيل ومستقل واحد، وأما تأثير العلة الأخرى وفعاليتها فليست إلا في طول خالقية الله عز وجل وعليته وفعاليتها، ومحقة بأذنه تعالى، وهذا يعني أنّ لها دورا وتأثيرا في الفاعلية إلا إنها تستمد قدرتها من علة العلة وهي الذات الإلهية الغنية مطلقا، الواجبة بالذات. هذا ما قرره القرآن الكريم وما عليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو ما يعتقد الباحث.

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٣٢٧. خطبة (١٨٥).

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٥٦/١٣.

إن فهم هذه القضية بهذه الصورة، وهو حصر الخالقية والإيجاد والتأثير بالله سبحانه، وفي الوقت نفسه أنّ للموجودات من سواه: الطبيعية والمختارة لها دورها في التأثير والفاعلية في عالم الامكان، إلا إنها في طوله سبحانه، لا في عرضه، لم يكن بالأمر اليسير، وإنما رافقته صعوبة شديدة، أدت إلى عسر في فهمه، بل عدم فهمه لدى كثير من المسلمين، لأسباب كثيرة، لا تخلو من تدخل يد السياسة فيها، ولعل من أبرزها هو الابتعاد عن فكر آل محمد، فأنتج هذا هوة كبيرة أفرزت بعد (التي واللتيا) رأيين متضادين في عقيدة كثير من المسلمين، أحدهما حصر الخالقية والإيجاد والتأثير بالله سبحانه، وليس للموجودات التي من دونه أي تأثير وفاعلية، سواء كانت الطبيعية أم المختارة، وأنتج هذا الرأي القول بالجبر، وبذلك أنكر العدل الإلهي.

أما الرأي الآخر فأراد أن ينزه الله سبحانه فقال: إنّ الموجودات التي من دون الله سبحانه تحتاج إلى الله تعالى في إحداثها لا في بقائها، ففوض لهذه الموجودات التأثير والفاعلية من دون تدخل يد القدرة الإلهية فيها، وبذلك كان قد أخرج الله سبحانه من سلطانه. وهو ما عرف باسم التفويض.

إنّ هذين الرأيين المتضادين ولدا الحقد والضغينة بين كثير من أصحاب القبلة الواحدة، والقرآن الواحد، أريقت على غراره دماء كثيرة، وأزهقت نفوس كثيرة، وكان كل هذا بمنأى عن مدرسة أهل بيت العصمة عليهم السلام، التي قدّمت الفهم الصحيح لهذه القضية، الذي ينسجم مع فطرة الإنسان قبل عقله ووعيه.

آراء المسلمين في التوحيد في الخالقية:

توزع المسلمون بين ثلاثة آراء رئيسة في فهم هذه القضية، والاعتقاد بها، والانقياد والخضوع بحسب متبنياتها ودعوتها، وللسياسة يد طولى في حشد الأتباع وكثرتها لهذا الرأي من دون الرأي الآخر. والآراء الثلاثة الرئيسية كان أولها للاشاعرة أو (الجبرية)، وكان ثانيهما للمعتزلة، أو (المفوضة)، وأما الثالث فكان لمدرسة أهل البيت عليهم السلام أو (الإمامية)، أو ما يسمى بـ(الأمر بين أمرين).

١- الاشاعرة:

يرى ابو الحسن الأشعري^(١) أنّ التوحيد في الخالقية هو: نفي أي تأثير وفاعلية لأي موجود آخر، سواء كانت الطبيعة أم المختارة، سوى الله تعالى، انطلاقاً من قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)^(٢)، بضميمة آيات أخرى تتحدث بالمضمون نفسه، وغض النظر عن الآيات الأخرى الكثيرة

(١) الأشعري: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي في بغداد سنة (٣٢٤هـ)، وهو من أحفاد أبي موسى الأشعري، كان تلميذ أبي علي الجبائي المعتزلي، درس عليه أصول المعتزلة، وطرق استدلالها، وبعد ذلك اعترض على أستاذه واختلف معه في مسألة الصلاح والاصلاح، ففارقه، وأعلن تخليه عن الاعتزال في مسجد البصرة عام (٣٠٠هـ)، فرقى يوم الجمعة كرسياً فـي= =المسجد الجامع بالبصرة ونادى بأعلى صوته: ((من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وإن الله لا يرى بالأبصار، وإن أفعال الشر أنا أفعالها، وأنا نائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج بفضائهم ومعايهم)). وبهذا تقرب إلى أهل السنة والجماعة، ونشر علم الكلام فيهم بصورة جديدة، ومركزاً فيه على قدم القرآن الكريم، ونسبة أفعال الشر إلى الله، وإن العبد يكسب ولم يعط صورة واضحة عن الكسب، وضرورة رؤية الله يوم القيامة، واشتهر أنه أمام أهل السنة في العقائد. ظ: ابن النديم أبو الفرج، محمد بن اسحاق (ت٤٣٨هـ)، الفهرست، بيروت، دار المعرفة، (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م): ٢٥٧/١؛ ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٠٨هـ)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تح: إحسان عباس، لبنان، دار الثقافة، (ب.ت): ٢٨٥/٣.

(٢) الزمر: ٦٢/٣٩.

التي تعطي دورا وفاعلية للموجودات التي من دون الله سبحانه، على وفق حدودها المحددة لها، منكرها على أي موجود سوى الله تعالى، بل إنه يقول جرت إرادة الله على خلق الحرارة بعد النار، وخلق النور بعد الشمس، ((وسماه بالعادة الإلهية))^(١). وصرح تصريحاً واضحاً بأن عمل الإنسان مخلوق لله سبحانه، فالسيئات يخلقها الله تعالى وكذلك الحسنات، وهذا نصان من كتابيه: (مقالات الإسلاميين) و(الإبانة):

قال وهو يحكي قول أهل الحديث وأهل السنة مقراً بصحته: ((وأقروا انه لا خالق إلا الله، وان سيئات العباد يخلقها الله، وان أعمال العباد يخلقها الله عز وجل، وإن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً))^(٢).

وأما النص الآخر فقولته: ((إنه لا خالق إلا الله وان أعمال العبد مخلوقة لله ومقدورة، كما قال: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)^(٣)، وإن العباد لا

يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون، كما قال سبحانه: (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ

اللَّهِ...))^(٤). إلا انه أراد أن يتخلص من نظرية الجبر المحض، الذي

يقول به أهل السنة وأهل الحديث، وهي عقيدة فاسدة تتنافى مع مبدأ

القرآن الكريم، بل إنها تجعل من بعثة الأنبياء ودعوتهم وجهادهم

وتضحيتهم، والثواب والعقاب، كل هذا عبثاً ولغو لا طائل منه، فضلاً عن

إنها عقيدة تؤدي إلى تجويز الظلم على الله سبحانه، والله تعالى يقول: (إِنَّ

(١) - [Ntp:// www. Rafed. Net\ books/ olom- quran/ mafahim-al- quvan- ١/٣٤. html.](http://www.Rafed.Net/books/olom-quran/mafahim-al-quvan-1/34.html)

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين: ٢٩١/١.

(٣) الصفات: ٩٦/٣٧.

(٤) فاطر: ٣/٣٥.

(٥) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، الرياض، مطابع جامعة محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠٤هـ): ٢٠.

اللَّهِ لَا يَظْلِمُ مُثْقَلِ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُنْ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا^(١)، وكذلك تؤدي إلى تجويز الكذب على الله سبحانه؛ لأنه إذا كانت سيئات العباد يخلقها الله تعالى كما يقول الأشعري، فانه تكذيب بقوله تعالى: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^(٢))، ولكثير من الآيات القرآنية التي تتحدث بهذا المعنى نفسه، والغريب أن هذه عقيدة كان يعتقد بها أهل الشرك، لقوله تعالى: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ^(٣)) . ولعل هذه العقيدة كانت راسخة في فكر بعض الذين دخلوا الإسلام، ولم يفهموا فكر الإسلام على حقيقته، ولذا ترددوا بين أن يتعدوا عن الخوض في هذه المسألة أو يصرحوا بكلام يؤدي إلى فهم أن الإنسان مجبور في فعله وإرادته، فكان بعض الصحابة يحملون هذا الفكر ولعل بوادره ظهرت بعد وفاة الرسول ﷺ، فقد روى المؤرخون عن ابن عمر قال: ((جاء رجل إلى أبي بكر قال: أرأيت الزنا بقدر، قال: نعم، قال: الله قدره ثم يعذني به، قال: نعم، يا بن اللخناء، أما والله لو كان عندي إنسان لأمرته يجا أنفك))^(٤) . فانظر إلى هذا الرجل يتولى أمر الناس ويعتقد بهذا

(١) النساء: ٤٠/٤.

(٢) النمل: ٩٠/٢٧.

(٣) الانعام: ١٤٨/٦.

(٤) ظ: المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت ٩٥٧هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تح: محمود عمر الدمياطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ (١٩٩٨م): ١٧٦/١؛ اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح اصول اعتقاد أهلا السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة، تح: د. احمد سعد حمدان، الرياض، دار طيبة (١٤٠٢هـ): ٦٦٣/٤.

الاعتقاد، فكيف يكون تأثيره في من هو قريب العهد بالإسلام، أو اسلم بعد زمن من وفاة الرسول الكريم. وقاتل الله بني أمية، فقد كان لهم الدور الكبير في زرع هذه العقيدة الفاسدة بين صفوف المسلمين، وهذا القاضي عبد الجبار قد نقل عن أبي علي الجبائي المعتزلي في كتاب (فضل الاعتزال): ((ثم حدث رأي المجبرة من معاوية لما استولى على الأمر، وحدث مع ملوك بني أمية مثل: هذا القول، فهذا الأمر الذي هو الجبر نشأ في بني أمية وملوكهم وظهر في أهل الشام، ثم بقي في العامة وعظمت الفتنة فيه))^(١)، ثم أضاف، وقال: ((وقال ابن المرتضى: ثم حدث رأي المجبرة من معاوية وملوك بني مروان فعظمت به الفتنة))^(٢).

وقد دفع غيلان الدمشقي حياته ثمنا لقوله بالاختيار، فقد روى المؤرخون: إنّ هشاما بن عبد الملك لما بلغه قول غيلان بالاختيار، قال له: ويحك يا غيلان لقد أكثر الناس فيك، فنازعنا في أمرك فان كان حقا اتبعناك، فاستدعى هشام ميمون بن مروان ليكلمه، فقال له غيلان: ((أشاء الله أن يعصى فأجابه ميمون: أفعصي كارها؟ فسكت غيلان فقطع هشام بن عبد الملك يديه ورجليه))^(٣).

وكانت السلطة الأموية من عصر معاوية إلى آخر حكمها تقول بالجبر، وتعامل من يقول بالاختيار بالإرهاب والقمع، وتنكل بهم أشد التنكيل، والهدف من ذلك خلق المسوغات الشرعية لتصرفاتهم الوحشية الإجرامية، وانهماكهم في الملذات والشهوات واستهتارهم بالفيء، فلم يكتفوا بإخضاع الأمة قهرا وتسلطا، بل أرادوا إخضاعها تحت غطاء ديني

(١) Albrhan. Org/ books/ al-hanvail/ pa١٨. html- ٣٤١c. (١)

(٢) م.ن.

(٣) ابن كثير الدمشقي، الحافظ أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تح: علي شيري، بيروت، دار أحياء التراث العربي، ط ١، (١٤٠٨هـ): ٣٨٥/٩.

يحكم على الخارج عنه بكفره وضلاله ويهدر دمه وعرضه وماله، وهذا أخطر ما عانته الأمة الإسلامية من هذا الحكم السلطوي الكسروي الذي لبس الإسلام مقلوبا يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((ولبس الإسلام لبس الفرو مقلوبا))^(١)، ويقول الإمام الحسن عليه السلام: ((ولو لم يبق من بني أمية إلا عجوز درداء لابتغت لدين الله عوجا، هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)^(٢).

لذا اوجدوا فرقا كثيرة تشترك فيما بينها بالقول بد(الجبر) وتختلف في بعض الأمور الجزئية ك(الجهمية)^(٣) و(النجارية)^(٤) و(الضرارية)^(٥). ولذا جاءت نظرية التفويض من المعتزلة، وهي (صورة مشوهة للاختيار) نتيجة:

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٢٢٠. خطبة (١٠٧).

(٢) الخصبيني، أبو عبد الله الحسين بن حمدان (ت ٣٣٤هـ)، الهداية الكبرى، بيروت، مؤسسة البلاغ، ط ٤ (١٤١١هـ-١٩٩١م): ١٩٠.

(٣) الجهمية: وهم أتباع جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم، الذي قتله (خالد بن عبد الله القسري) عام (١٢٤هـ)، وهي أول طائفة قالت بالجبر الخالص، وكان الجهم يخرج بأصحابه فيوقفهم على المجذومين ويقول انظروا أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟ إنكارا لرحمته سبحانه، وكان يقول: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله، وإنما تنسب إلى المخلوقين على المجاز. ظ: الاسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، لبنان، عالم الكتب، ط ١، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): ١٠٧/١.

(٤) النجارية: هم أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، توفي عام (٢٣٠هـ)، وكانوا يقولون: إن أعمال العباد مخلوقة لله سبحانه وهم فاعلون وأنه لا يكون في مال الله سبحانه إلا ما يريد. وإن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم على الفعل وقال الشهرستاني: بأنهم يقولون إن الباري تعالى هو خالق أعمال العباد خيرا وشرها وحسنا وقبيحها، والعبد مكتسب لها، ويثبتون تأثيرا للقدرة الحادثة، ويسمون ذلك كسبا. ظ: الشهرستاني، الملل والنحل: ٨٩/١.

(٥) الضرارية: وهم أصحاب ضرار بن عمرو وقد ظهر في أيام واصل بن عطاء، وقد ألف قيس بن المعتمر كتابا في الرد على ضرار سماه: (كتاب الرد على ضرار) وكانت تقول بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى حقيقة والعبد مكتسب لها، ووافقت المعتزلة بان الاستطاعة تحصل في العبد قبل الفعل. ظ: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل: ٩٠/١.

((إصرار الأمويين والمتأثرين بهم من أهل الحديث على القول بالجبر))^(١)، وكان المتقدمون من أهل الاعتزال وعلى رأسهم مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء يتبرؤون من نظرية التفويض. لما تخلى الأشعري عن الاعتزال وتقرب إلى أهل السنة وأهل الحديث بما كانوا يعتقدون به، والقول بالجبر أحد اعتقاداتهم حاول أن يهذب نظرية القول بالجبر، لأنها خلاف وجدان الإنسان وفطرته وعقله وإلغاء لمبدأ الثواب والعقاب، إضافة إلى ما يلزم منها من لوازم فاسدة - كما مرّ سابقاً.

نظرية الكسب الأشعري:

جاء الأشعري بنظرية (الكسب أو أن العبد يكسب)، وإن كان قد سبقه بالقول هذا (النجارية والضرارية)، إلا أن الأشعري أراد أن يهذب نظريتهم، ويجعل الكسب نظرية تتعد عن الجبر، إلا إنها كانت نظرية خاوية فاقدة لمضمون الاختيار نائية عنه، قد طوّقها الجبر بكل أبعادها. فماذا يفهم القارئ من قوله هذا في شرح المواقف: ((إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة، واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع؟ أوجد فيه فعله المقدر مقارنة لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له))^(٢).

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٢٦١/٢.

(٢) الأيجي، عضد الدين، المواقف: ٣/٢١٤؛ كذلك الألويسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين، روح المعاني: ١٠/٤.

لا أعلم كيف يكسب العبد، ويحسب ما كسبه له أو عليه ويحاسب عليه، ويدخل إما الجنة أو النار عليه، والمسكين كما يقول الأشعري: ((لا يكون هناك من تأثير ومدخل في وجوده - أي وجود كسبه - سوى كونه محلا له)). أو ليس هذا الجبر بحقه وحقيقته؟،

لذا يقول الباحث المعروف (حسن حنفي)^(١). وهو من أهل السنة: ((الكسب في الحقيقة لا يختلف عن الجبر، وهو يوضع في كثير من الأحيان معه، يعتمد على التحليلات نفسها، التي يعتمد عليها الجبر، فإثبات أحدهما يسهل إثبات الآخر))^(٢). وقد هاجم حسن حنفي نظرية الكسب في عدة مواضع، وقد عبّر عنها بعدة تعابير فمرة كان يقول: هي عبارة عن ألفاظ لا تعني شيئا، وإنما أريد بها التمويه على الجمهور، قال: ((يبدأ الكسب بمسميات الجبر وبقضيته الأولى وهو انه لا خالق إلا الله ولا فاعل إلا الله... وكان الأمر مجرد تغيير لفظ بلفظ، أو إعطاء الإنسان الفتات، إيهاما وخداعا، بل أن لفظة الكسب قد لا تعني شيئا على الإطلاق، إنما أريد بها التمويه على الجمهور إنها تفيد شيئا غير الجبر))^(٣)، ثم يضيف ويقول: ((وهي في الحقيقة لا تفيد إلا الجبر، والكسب اسم بلا مسمى، لفظ بلا معنى، كلمة تشير إلى لا شيء وتكشف عن مجرد الرغبة في إثبات الجبر بطريقة ملتوية توشي بأنها لا

(١) حسن حنفي: يعتبر من المفكرين الإسلاميين، ولد بالقاهرة عام (١٩٣٥م)، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة باريس (السوربون) عام (١٩٦٦م)، عمل أستاذا بقسم الفلسفة بآداب القاهرة، يجيد عدة لغات، كالانكليزية والفرنسية والألمانية، له مؤلفات كثيرة من أهمها: (من العقيدة إلى الثورة) و(من النقل إلى الإبداع)، و(الدين والثورة).
See: www.Ziedan.Com/guest/1.asp- ٢٣R.

(٢) د. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط ١، (١٩٨٨م): ١١٦/٣.

(٣) د. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة: ١١٦/٣.

تنفي خلق الإنسان لفعله وإثبات مسؤوليته عنها))^(١). ويقول في موضع آخر، إنّ نظرية الكسب غير معقولة، قال: ((الكسب الأشعري في ذاته غير معقول وليس له أي أساس نظري))^(٢).

تفحص نظرية الكسب الأشعري مجموعة من أقطاب المدرسة الأشعرية، إلا أنهم لم ينتهوا إلى نتيجة مقنعة، فمن أهم أقطابها هو الغزالي، الذي أجهد نفسه كثيرا وأستدل بأدلة عقلية ونقلية كثيرة، إلا أنه لم يخرج الكسب عن دائرة الجبر، يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ)، وهو في معرض نقاشه للغزالي (ت ٥٠٥هـ - ١١١١م): ((وكان الغزالي بناها على ما هو الأصل هناك عنده وعند إخوانه الأشاعرة من أن الأفعال ليست من فعل العباد، بل من فعله تعالى وللعباد فيها (الكسب) وذلك اللفظ الذي لم يظهر إلى اليوم حقيقة معناه على الوجه الذي يذهبون إليه))^(٣)، ثم يضيف قائلا: ((ولا نفهم كعمامة أهل اللسان من قوله تعالى: (ذَلِكَ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيهِمْ)، وأمثالها إلا المعنى الجلي الظاهر، وهو ما فعله الإنسان وحصله بإرادته ومباشرته وهم يريدون من الكسب سوى ذلك))^(٤). إلا إنّ الغزالي الذي أجهد نفسه كثيرا في الدفاع عن (نظرية الكسب الأشعري)، يبدو أنه تراجع عنها في بعض آثاره واقترب إلى نظرية أهل البيت (عليهم السلام) (الأمر بين أمرين)، كما نقل ذلك (صدر الدين الشيرازي)، إذ قال: ((والعجب من إمام الباحثين المناظرين

(١) م.ن: ١١٨١١٧/٣.

(٢) د. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة: ١٢٦/٣.

(٣) آل كاشف الغطاء النجفي، الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية: ٢٧/٢.

(٤) م.ن.

كيف جرى الحق على لسانه ورجع عن إصراره على نصرته مذهب الأشعري^(١).

وهذا ما يثبت بطلان هذه النظرية وذلك لأن أصحابها تنصلوا منها، ((لموقفها الجبري، كما حصل مع إمام الحرمين الجويني^(٢) (ت ٤٧٨هـ)، الذي صرح بتأثير قدرة العباد في أفعالهم، وتابعه على ذلك الشيخ الشعراني^(٣) (ت ٩٧٣هـ)، قبل أن يشهد بالاتجاه الأشعري ما يشبه الانقلاب النظري على الجبر في الواقع المعاصر^(٤)). وهذا ما حصل للشيخ محمد عبده (١٢٦٦-١٣٣٣هـ)، من انقلاب في الرأي على الرغم من اشعريته، وكانت له عدة نصوص يتبرأ من الجبر، وفي بعضها يهاجمه، يقول وهو يستعرض رأي الاعتزال ورأي الجبرية: ((فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله، واستغلاله المطلق، وهو غرور ظاهر، ومنهم من قال بالجبر، صرح به، وهو هدم للشريعة ومحو للتكاليف، وإبطال لحكم العقل^(٥))).

(١) الشيرازي صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ٣١٦/٦.

(٢) الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين، من أصحاب الشافعي، ولد في جوين ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاورها أربع سنين، وذهب إلى المدينة فافتى ودرس، ولذلك سمي بإمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية. له مصنفات منها: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، الشامل في أصول الدين. مات بنيسابور سنة (٤٧٨هـ). ظ: السقاف، حسن بن علي، تناقضات الألباني الواضحات، تح: حسن بن علي السقاف، مطبعة ونشر، دار الإمام النووي، ط ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م): ٦٦٦٣/٣.

(٣) الشعراني: هو الشيخ أبو المواهب عبد الوهاب بن علي الشعراني (ت ٩٧٣هـ)، وهو شافعي يقال إنه من ذرية محمد بن الحنفية، فقيه النظر صوفي الخير، ومن كلامه: دوروا مع الشرع كيف كان، لا مع الكشف فإنه قد يخطئ.

miani, Netlibrgc. dv٢.

(٤) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٦١/٢.

(٥) الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (١٩٧٢م): ٣٩٩-٣٨٨/٣، نقلا عن: الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٦٣/٢.

إن الذي أثار حفيظة الشيخ محمد عبده من مهاجمته للقول بالجبر وعدم مبالاته باعتراضات الأزهر عليه، هو ما رأى من الولايات الكبيرة التي وقعت على المسلمين وبلادهم من جراء القول بالجبر، وإن ليس للإنسان أي دور في فعله، بل هو محل وأداة لخلق الله تعالى فيه من الأفعال كما يقول الأشعري، فقد التفت وزير الخارجية الفرنسية (هانوتو) إلى ما ينتج عنه القول بالجبر، وهي عقيدة أكثر المسلمين، ولاسيما في أفريقيا، فإن أغلب أهلها يدينون بالعقيدة الأشعرية، فكتب الوزير المذكور مقالا مطولا في كيفية استعمار بلاد المسلمين، وكان مما اعتمد في خطته الاستبدادية الاستعمارية، وهو عقيدة المسلمين بالعقيدة الأشعرية الجبرية، فأشار إليها، والى طرق أخرى، مثل: تفكيك الدين عن السياسة، وعلى هذا الأمر اعتمدت فرنسا في استعمارها للجزائر، إذ كانت تعتمد هي وأبواق دعايتها على إذاعة الجبر بين الجزائريين، قال الزعبي: ((كما حدثنا تاريخ الجزائر أن السنة فرنسا المتكلمة بالعربية كانت تخيل للعامّة إن الصابر على الاحتلال الفرنسي مقصود بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) (١) ...)) (٢).

أثارت هذه المسألة حفيظة الشيخ محمد عبده، فرد على الوزير الفرنسي بمقال طويل، ومما قال له: ((إنّ القول بالجبر قول طائفة ضئيلة انقرضت وغلب على المسلمين مذهب التوسط بين الجبر والاختيار، وهو مذهب الجد والعمل)) (٣).

(١) البقرة: ١٥٣/٢.

(٢) الروحاني، مهدي الحسيني، بحوث مع أهل السنة والسلفية، مطبعة، المكتبة الإسلامية، ط ١، ١٣٩٩هـ-١٩٩٧م): ٤٥.

(٣) الشايب، احمد، الشيخ محمد عبده حياته وبيئته عصره السياسي، عصره الاجتماعي، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١ (٢٠٠٧م)؛ الروحاني، مهدي الحسيني، بحوث مع أهل السنة والسلفية: ٥٦-٥٤.

إنّ مذهب التوسط بين الجبر والاختيار مذهب غير أهل السنة (المصطلحة)، كما هو معلوم لأنه هو مشهور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وكان يعتقد به الشيعة دون سواهم، وكلمة الإمام أمير المؤمنين واضحة في هذا الأمر، فقد روى ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، والمتقي الهندي (ت ٩٥٧هـ)، والشيخ المجلسي (ره) (ت ١١١١هـ)، بسندهم عن الإمام علي عليه السلام في وقعة الجمل، إذ قالوا: ((فقام إليه رجل ممن شهد الجمل فقال: يا أمير المؤمنين اخبرنا عن القدر، فقال: بحر عميق فلا تلجه، فقال: يا أمير المؤمنين، اخبرنا عن القدر، فقال: بيت مظلم فلا تدخله، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر، فقال: سر الله فلا تبحث عنه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر، فقال: لما أبيت فانه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض))^(١).

وان أشكلت وقلت إنّ زمن الإمام علي عليه السلام لم يشهد هذه الآراء التي وزعت المسلمين إلى فرق متعددة، فكيف ذكر الإمام عليه السلام الجبر والتفويض؟ فان صحت الرواية سنداً لا تصح متناً.

والجواب على هذا الإشكال يكون على نحوين، الأول منها: إن القول بالجبر كانت عقيدة راسخة في أذهان المشركين، وقد ذم القرآن أتباعها بقوله تعالى: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا)^(٢)، وكان قسم من المسلمين لم تتحرر ذهنتهم من هذه العقيدة الفاسدة، وقد مرّ سابقاً إن أبا بكر كان يعتقد بها، وكان معاوية يعتقد بها ويدعو إلى تبنيها في فكر المسلمين والنحو الثاني: إنّ الإمام عليه السلام أخبر بما

(١) ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تح: علي شيري، بيروت، دار الفكر، (١٤١٥هـ): ١٨٢/٥١؛ المتقي الهندي (ت ٩٥٧هـ)، كنز العمال: ٣٤٩/١؛ المجلسي، بحار الأنوار: ٥٧/٥ و ١٠٨.
(٢) الأنعام: ١٤٨/٦.

لديه من نافذة على مستقبل الأمة الإسلامية بما أطلعه عليه رسول الله ﷺ. فضلا عن كونه منحىً عقليا في النظر إلى الأمور ولا علاقة له بالمذاهب والفرق.

إنّ قول الإمام أمير المؤمنين: ((فانه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض))، أكده الإمام الصادق بقوله المشهور، الذي نقلته كتب المسلمين سنة وشيعة: ((لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين))^(١)، فأصبحت نظرية معروفة مشهورة لمذهب أهل البيت ﷺ وللشيعة الامامية على وجه التحديد. وقد كان القول بسلب اختيار العباد، وسلب التأثير عن العلل والأسباب، وهو رأي الأشعري غاية التوحيد، والعرفان عند أهل السنة إلى وقت قريب جدا، وكان الدائر على السنة الأزهريين.

والفعل في التأثير ليس إلا للواحد القهار جل وعلا

ومن يقل بالطبع أو بالعلة
ومن يقل بالقوة المودعة
فذاك كفر عند أهل الملة
فذاك يدعي فلا تلتفت^(٢)

إنّ الباحث لا يرى فائدة وجدوى من الوقوف على أدلة الأشعري، العقلية منها والنقلية على إثبات قوله، وذلك لأنها أدلة خاوية قد ردت جميعها من المعتزلة ومن علماء مدرسة الإمامية، ويكفي في خوائها وبطلانها فقدانها لروح النظرية وحقيقتها وتنصل أصحابها عنها.

(١) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، الهداية، تح: مؤسسة الإمام الهادي ﷺ، قم، اعتماد، ط ١ (١٤١٨هـ): ١٨.

(٢) الروحاني، مهدي الحسيني، بحوث مع أهل السنة والسلفية: ٥٥؛ مركز المصطفى ﷺ، نصوص من مصادر السنيين في الجبر والاختيار والقضاء والقدر: ٦٧-٥١٠؛

أهم ما استند إليه الأشاعرة في جبر الإنسان على فعله:

يشير الباحث إلى أهم ما استند إليه المجبرة، سواء كان الجبر الأشعري بكسبه، أم الفرق التي سبقت، إذ حاولوا إثبات رأيهم، وتمسكهم بالمحافظة على حرمة الله تعالى وإرادته الأزليتين، إذ قالوا إذا لم يتعلق العلم والإرادة الأزليتان بأفعال العباد يلزم من ذلك أن ينقلب علمه جهلا، وإن إرادته تكون مقهورة، وهذا غير ممكن.

وقبل الإجابة لا بد من القول: بأنه يجب الاعتقاد بأن ما علمه الله أزلا وما أراحه أزلا لا بد من وقوعه، وما لم يعلمه ولم يردده لا يقع أبدا، وهذه قاعدة مهمة لا تقبل الشك أبدا من كل موحد، فإذا كان الأمر كذلك فكيف تكون الإجابة على ما استندت إليه المجبرة.

إنّ الجواب يكمن في معرفة كيفية تعلق إرادة الله تعالى وعلمه في أفعال العباد، فهل أن الله سبحانه أراد وعلم وقوع الفعل كيفما كان؟ أم أراحه وعلمه على كيفية معينة؟ فإذا تعلق إرادة الله وعلمه بفعل الإنسان كيفما كان فهو الجبر، وإذا كان تعلقهما بكيفية معينة فلا يلزم منه الجبر.

إنّ الذي أعنيه بالكيفية المعينة لتعلق علم الله سبحانه وإرادته بفعل الإنسان وإرادة الإنسان نفسه لذلك الفعل، فإذا علم سبحانه من العبد أنه سيختار الفعل الفلاني فأراد الفعل، فلا يكون هناك تعارض بين علم الله وإرادته للفعل وبين إرادة الإنسان له ومسؤوليته في إيجاده، وهذا يعني ((أنّ العلم الأزلي لم يتعلق بصدور كل فعل عن فاعله على وجه الإطلاق، بل تعلق علمه بصدور كل فعل من أفعاله بحسب الخصوصيات الموجودة فيه))^(١).

(١) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ٥٥/٢.

إنّ هذه الكيفية المعينة في تعلق علم الله وإرادته بأفعال العباد، قررها وحققها علماء مدرسة الإمامية، ومن ضمنهم (صدر الدين الشيرازي) (ت ١٠٥٠هـ)، إذ قال: ((فالحق في الواجب أن يقال إنّ علمه وإن كان سببا مقتضيا لوجود الفعل من العبد، لكنه إنما اقتضى وجوده وصدوره المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونها من جملة أسباب الفعل وعلله والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه))^(١).

إنّ هذا النص يؤكد المعنى الذي ذكره الباحث، فإن علم الله سبحانه إذا تعلق بفعل العبد فلا بدّ من صدوره ووقوعه، إلا أنّ علم الله تعالى تعلق به على كيفية أن العبد قادر مختار في إيجاد الفعل، لأنه سبحانه تعلقت إرادته أزلا على خلق مخلوق مختاراً في الفعل والترك وعندها تصبح هذه القدرة والاختيار من جملة أسباب الفعل وعلله، وعندما قال: (الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار)، أي عند علم الله سبحانه بان العبد اختار هذا الفعل سيكون الفعل ضروريا وهذا لا يعارض اختيار العبد. هذه الحقيقة أكدها السيد الطباطبائي، إذ قال: ((ولا يستشكل بلزوم الجبر في الأفعال الاختيارية، فإن العلم الأزلي متعلق بكل شيء على ما هو عليه، فهو متعلق بالأفعال الاختيارية بما هي اختيارية، فيستحيل أن تنقلب غير اختيارية))^(٢). وبهذا يكون قد اتضح الجواب على ما استندوا إليه.

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية: ٣٨٥/٦.

(٢) السبحاني، الشيخ جعفر، لب الأثر في الجبر والقدر، تقارير المحاضرات للإمام الخميني (قدس): ١٥٥.

اللوازم الفاسدة من نظرية الاشاعرة:

إنّ حصر الخالقية والإيجاد والتأثير بالله سبحانه وإلغاء دور الفواعل كالإنسان وجعله محلا لجريان خلق الله تعالى وتأثيره يلزم منه عدة لوازم فاسدة، يذكر الباحث أهمها:

١- عدم شعور الإنسان بمسؤوليته تجاه عمله، وإذا ارتكب القبائح وكبائر الذنوب سوف يجد مسوغا شرعيا يسوغ له عمله، كما ينقل لنا المؤرخون عن فرار بعض الصحابة عن معركة حنين وكانت نسيبة بنت كعب المازنية تحثو في وجوه المنهزمين التراب، وتقول: ((أين تفرّون؟ عن الله وعن رسوله)) ومر بها عمر فقالت له: ويلك ما هذا الذي صنعت؟ فقال لها: هذا أمر الله^(١). فيكون مسوغا للإنسان في تخليه عن مسؤوليته والله سبحانه يقول: (وَقَفُوهُمُ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ)^(٢)، هذا من جانب، ومن جانب آخر إذا اعتقد الإنسان انه لا دور له ولا أثر لفعله وإنما هو محل لما يجريه الله عز وجل من الأفعال، سوف يسيطر عليه الخنوع والانقياد والإذعان للظالمين والمتجبرين بمسوغ أن الله سبحانه هو الذي سلطهم كما كان معاوية يطبل لتثبيت سلطانه واستدلاله بقوله تعالى: (قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ نُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ نَشَاءُ وَنَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ نَشَاءُ وَنُعْزِزُ مَنْ نَشَاءُ وَنُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ)^(٣).

٢- إنكار العدل: لا شك في أنّ بعض أفعال الإنسان تكون معاصيَ وشرورا وقبائح، وقد اثبت القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ان

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ١٥٠/١٢.

(٢) الصافات: ٢٤/٣٧.

(٣) آل عمران: ٢٦٣.

العاصي يعاقب بجهنم، وإن المطيع يثاب وله الجنة، ولكن الرؤية الأشعرية تجافي هذه الحقيقة وتعارضها لأنها تسلب الإنسان فاعليته وتأثيره وتجرده من المسؤولية، لأنها تنسب الفعل إلى الله سبحانه خالصاً، ولهذا تجوز هذه الرؤية أن يعذب المؤمن وينعم الكافر، وهذا يعني أنّ الله سبحانه كمن يفعل الفعل ويعاقب عليه وتعالى الواحد الأحد عن هذا القول، وهذا خلاف العدل، ولذا أنكر أصحاب هذا الرأي العدل، ولم يكن عندهم أصلاً من أصول دينهم، بخلاف الإمامية والمعتزلة، إذ جعلوا العدل الأصل الثاني من أصول الدين^(١).

٣- إنكار الحسن والقبح العقليين: إن فهم الأشاعرة لخلق أعمال العباد وفاعليته بأنهم كالمحل والأداة لما يخلق الله تعالى الأفعال في الإنسان، وهذا الفهم يحول بينهم وبين الإيمان بالحسن والقبح العقليين لأنه يلزم من الإيمان بهما تقييد لملكية الله التكوينية وحقيقة سلطانه تبارك وتعالى، وهذا التقييد يخالف الآيات القرآنية المطلقة التي استدلووا بها إضافة إلى أدلتهم العقلية، التي أقاموها، فلهذا أنكروا الحسن والقبح العقليين^(٢).

٤- عدم قبح التكليف بما لا يطاق: إنّ الفهم الأشعري للتوحيد في الخالقية، وذلك بفرضية صحيحة، وهو أن المالك الوحيد هو الله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء، وفرضية أخرى باطلة هي إلغاء دور الإنسان، فأتج قولهم عدم إيمانهم بالتحسين والتقبيح العقليين وعدم إيمانهم هذا لا يقيدهم بشيء يؤخذون عليه من قبل العقل والعقلاء. قيل: اجتمع النظام المعتزلي والنجار الأشعري للمناظرة، فقال النجار: لم تدفع أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون؟ فسكت النظام، فقيل له: لم سكت؟ قال:

(١) الحيدري، التوحيد، بحث في مراتبه ومعانيه: ٤٥/٢.

(٢) الحيدري، التوحيد، بحث في مراتبه ومعانيه: ٤٥/٢.

كنت أريد بمناظرته أن ألزمه القول بتكليف ما لا يطاق، فإذا التزمه ولم يستح، فبم ألزمه^(١)؟.

وبهذا القدر يكتفي الباحث من ذكر اللوازم الفاسدة التي تلزم من نظرية الاشاعة.

٢- المعتزلة (المفوضة):

المعتزلة على المشهور هم أصحاب واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، الذي اعتزل مجلس (الحسن البصري، ت ١١٠هـ)^(٢)، وانضم إليه عمرو بن عبيد فطردهما الحسن البصري عن مجلسه فسموا بالمعتزلة، وهم يلقبون بالقدرية والمفوضة، فلقبوا بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإن أطلق هذا اللقب على المجبرة؛ لأن الذم به متفق عليه لقول النبي ﷺ: (القدرية مجوس هذه الأمة)، وبالمفوضة، لأنهم فوضوا للعباد أفعالهم إيجادا وتأثيرا بقدرتهم، ولقب المعتزلة أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد^(٣).

إنّ هذه الفرقة تنكر التوحيد الأفعالي الذي دلّ عليه النقل والعقل، وهو أنه لا خالق إلا الله تعالى، وهي تعتقد بأن الأفعال تصدر من الإنسان مباشرة وعلى نحو الاستقلال وإن الدافع الذي دفع المعتزلة إلى القول بالتفويض هو الحفاظ على صفة (العدل الإلهي)، الذي جعلوه أصلاً ثانياً

(١) المرعشي النجفي (ت ١٤١١هـ)، شرح احقاق الحق وإزهاق الباطل، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، (ب.ت): ٢٨٩/١.

(٢) الحسن البصري: هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسين يسار، كان أبوه مولى لزيد بن ثابت الأنصاري، وكان من سبي ميسان، وأمه مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ، ولد في أواخر خلافة عمر بن الخطاب، سكن البصرة ويعد من علماء الجمهور. http://www.ikfm.Selig/alshamel/great_23.htm

(٣) ظ: الشهرستاني، الملل والنحل: ٤٣/١.

من أصول دينهم، فإن أصول الدين عند المعتزلة خمسة (التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد)، وقد احتل العدل موقعا كبيرا في أبحاث المعتزلة. إن المعتزلة أرادوا أن ينزهوا الله تعالى عن جملة كبيرة من أفعال الإنسان المتصفة بالشر والقبح والكفر والظلم، وما إلى ذلك، التي لا تتفق مع العدل الإلهي، فرفضوا أن يصدر الظلم من الله سبحانه عبر الإنسان ومن خلال فعله ثم يعاقبه الله عليه، فإن هذا ليس من العدل وان العقل يستقبحه. وإذا كان كذلك فلا بدّ - في تصورهم - من أن تنقطع الصلة تماما بين الله سبحانه وبين الفعل الإنساني، كي يصح الثواب والعقاب، ويطابق مبدأ العدل، ويكون الإنسان المسؤول الأول عن فعله، فهذا قاضي القضاة عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) وهو من ابرز أقطاب المعتزلة يقول: ((قد علم عقلا وسمعا فساد ما تقوله المجبرة الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى، وجملة القول في ذلك أن تصرفاتنا محتاجة إلينا ومتعلقة بنا لحدوثها))^(١).

وهذا صاحب المواقف كان كلامه اكثر تفصيلا في بيان اعتقاد المعتزلة في كيفية صدور الفعل من الإنسان وإنه هو المستقل في صدور الفعل منه، فذكر استدلال المعتزلة على ذلك فقال: ((فيستدل عليه - أي على أن العبد - موجد لأفعاله بوجوه كثيرة مرجعها إلى أمر واحد وهو أنه لولا استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف بالأوامر والنواهي))^(٢)، ثم يعلل ذلك، فيقول: ((لأن العبد إذا لم يكن موجدًا لفعله

(١) ظ: السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٣٢٢/٢؛

HOD=HOME SHOW www.ALHAWLI.COM/INDER.CFM?MAT
FOHRS@ID=١٠٠٠٢٠١@TTP= aLAM-٢٨K.

(٢) الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام: ٢٢٢/٣١.

مستقلا في إيجاده، لم يصح عقلا أن يقال افعل كذا، أو لا تفعل كذا، وبطل التأديب الذي ورد به الشرع إذ لا معنى لتأديب من لا يستقل بإيجاد فعله وارتفع المدح والذم إذ ليس الفعل مستندا إليه مطلقا حتى يمدح به أو يذم^(١)، ثم يعطي نتائج عدم القول بهذا الاعتقاد، فيقول: ((وارتفع الثواب والعقاب الوارد بهما الوعد والوعيد، ولم يبق للبعثة فائدة؛ لأن العباد ليسوا موجدين لأفعالهم فمن أين لهم استحقاق الثواب والعقاب عليها؟))^(٢).

وقرر عقيدة الاعتزال الشهرستاني في ملله إذ يقول: ((واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوبا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا))^(٣).

وقد قرر علماء الإمامية اعتقاد المعتزلة يكتفي الباحث بذكر نص واحد لأهم كبار العلماء وهو السيد الخوئي (١٤١٣هـ)، إذ يقول: ((ذهب المعتزلة إلى أن الله سبحانه وتعالى قد فوّض العباد في أفعالهم وحركاتهم إلى سلطنتهم المطلقة، على نحو الأصالة والاستقلال بلا دخل لإرادة وسلطنة أخرى فيها، وهم يفعلون ما يشاؤون ويعملون ما يريدون من دون حاجة إلى الاستعانة بقدره أخرى وسلطنة ثانية))^(٤). إذن أصبح واضحا رأي المعتزلة في رؤيتها لصدور الفعل من الإنسان.

(١) م.ن.

(٢) م.ن: ٢٢٢/٣١.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل: ٤٥/١.

(٤) ظ: الخوئي، أبو القاسم، (ت ١٤١٣هـ)، محاضرات في أصول الفقه، تقريرات بحث الإمام الخوئي، بقلم: الشيخ محمد إسحاق الفياض، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط، (١٤٢٢هـ): ٧٧/٢.

الأصل الذي استند إليه المعتزلة في تقرير نظريتهم:

اعتمد المعتزلة في تقرير رؤيتهم في صدور الفعل من الإنسان وكيفية مساءلته يوم القيامة ليستحق الثواب أو العقاب، على العقل أكثر مما هو بالنقل، أو انهم وجهوا الأدلة النقلية بحسب ما ثبت عندهم من الأدلة العقلية، ولذا كان الأصل الذي استندوا إليه في تقرير نظريتهم هو أصل أو دليل عقلي، وان استعانوا على تقويته بأمثلة حسية.

إنّ الدليل الذي اعتمدوا عليه هو: إنّ الممكن أو الفعل يحتاج إلى الفاعل في حدوثه لا بقاءه، فإذا وجدت العلة معلولها، استغنى عن علته في ديمومته وبقائه، فلما وجد الله تعالى الإنسان، فكانت حاجة الإنسان إلى الله سبحانه في إحداثه، وإذا أحدثه فلا يحتاج إليه بعد هذا، فعندها يكون الإنسان مستقلاً في فعله وتصرفاته ولا علاقة لله تعالى بأي فعل وتصرف يصدر من الإنسان، فان سرق أو ظلم أو قتل أو أُو.. فالمسؤول الوحيد عن عمله هو الإنسان ذاته لا غيره، وبهذا في تصور المعتزلة تحفظ حرمة العدل الإلهي.

وقد حاول المعتزلة دعم رؤيتهم هذه بأمثلة حسية مشهودة في الواقع الخارجي، كما هو في مثال البناء فانه يحتاج إلى البناء في أحداثه لا بقاءه فلو أقامه البناء ثم مات يبقى البناء قائماً، وهكذا في المؤلف، فانه يحتاج إلى مؤلفه في أحداثه لا بقاءه، وغيرها من الأمثلة الأخرى لدعم نظريتهم وتأكيدها. هذا ما فهمه الباحث من مصادر مختلفة^(١).

(١) ظ: الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام: ٢٢٠-٢٢٧؛ المفيد، تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد، أو شرح عقائد الصدوق: ٣٣؛ الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٨٧-٦٤/٢؛ فضل الله، علي محمد جواد، النظريات الكلامية عند الطوسي، ١٢٤-١٢٦؛ السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٣٢١-٣٣٣.

وأكد هذه الرؤية الاعتزالية ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، إذ قال: ((وقد يقولون: إنه إذا أوجد، فقد زالت الحاجة إلى الفاعل، حتى انه لو فقد الفاعل جاز أن يبقى المفعول موجودا، كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء))^(١). ثم ذكر تجرؤ كثير منهم في قول يخالف مبدأ القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، فقال: ((وحتى أن كثيرا منهم لا يتحاشى أن يقول: لو جاز على الباري تعالى العدم لما ضره عدمه وجود العالم؛ لأن العالم عنده إنما يحتاج إلى الباري تعالى في أن أوجده، أي أخرجه من العدم إلى الوجود حتى كان بذلك فاعلا))^(٢)، ثم يردف قائلا: ((فإذا قد فعل وحصل له الوجود عن العدم، فكيف يخرج بعد ذلك إلى الوجود عن العدم حتى يحتاج إلى الفاعل؟ وقالوا: لو كان يفتقر إلى الباري تعالى من حيث هو موجود، لكان كل موجود مفتقر إلى موجود آخر، والباري موجود، وكذلك إلى غير نهاية))^(٣).

على الرغم من حرص المعتزلة على حفظ صفة العدل الإلهي، إلا أنهم وقعوا في منزلق خطير، إذ اخرجوا الله سبحانه عن سلطانه، وهذا ما أكده الإمام الرضا عليه السلام بقوله: ((مساكين القدرية، أرادوا أن يصفوا الله عز وجل بعدله، فأخرجوه من قدرته وسلطانه))^(٤).

وبهذا تكون المعتزلة غير موفقة في تقديم رؤيتها، وكانت كالأشاعرة في تطرفها، لكنه تطرف على نحو آخر. والى هذا أشار السيد الطباطبائي: ((والمعتزلة وإن خالفت المجبرة في اختيارية أفعال العبد وسائر اللوازم،

(١) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨هـ)، الإشارات والتنبيهات، النمط الخامس، الفصل الأول، ط، (٤٢٨هـ): ٦٨٣.

(٢) م.ن.

(٣) م.ن.

(٤) ابن بابويه، علي (ت ٣٢٩هـ)، فقه الرضا، تح: مؤسسة أهل البيت عليهم السلام المؤتمر العلمي للإمام الرضا عليه السلام (ب.ت): ٣٤٩.

إلا أنهم سلكوا في إثباته مسلكا لا يقصر من قول المجبرة فسادا... ثم وقعوا في محاذير أخرى اشد مما وقعت فيه المجبرة^(١).

مناقشة نظرية المعتزلة وردّها:

قبل مناقشة نظرية المعتزلة وردّها، لا بدّ من بيان مواقع اتفاق مدرسة الإمامية مع المعتزلة. إن مدرسة الإمامية تتفق مع المعتزلة في صفة العدل الإلهي، فإن العدل أصل ثانٍ من أصول مذهب كلا الفريقين، خلافاً للشاعرة، ويتفقان أيضاً في صدور الأفعال من الإنسان على نحو المباشرة، خلاف رؤية الأشاعرة بأن الأفعال تصدر من الله حقيقة وان الإنسان محل لها.

إنّ نقطة الخلاف بين مدرسة الإمامية والمعتزلة هي في حاجة المعلول إلى علة بقاء وديمومة. والمعتزلة يقولون بعدم الحاجة وأعطوا الاستقلالية للإنسان في أفعاله، أما الإمامية فيقولون بحاجة المعلول إلى علته إحداثاً وبقاءً، وهذا يعني أن الإنسان غير مستقل في فعله، وهذا فارق كبير، يصير كل فريق فيه على طرف من الآخر، فالمعتزلة لم يحافظوا على التوحيد الأفعالي ولاسيما التوحيد في الخالقية، في حين حافظت الإمامية عليه، وحافظت على دور الإنسان ومسؤوليته تجاه أفعاله. وهذا ما قصده أمير المؤمنين عليه السلام في جوابه للسائل الذي سأله عن القدر بالحاح في حرب الجمل، فأجابه عليه السلام: ((لما أبيت فإنه أمر بين أمرين، لا جبر لا تفويض، فقال يا أمير المؤمنين: إن فلانا يقول بالاستطاعة، وهو حاضر، فقال علي عليه السلام: عليّ به، فأقاموه، فلما رآه، قال له: الاستطاعة تملكها مع

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٠٠/١.

الله أو من دون الله، وإياك أن تقول واحدة منهما فترتد، فقال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: قل: املكها بالله إن شاء الله ملكتها^(١).

إذن اتضحت نقطة الخلاف بين مدرسة الإمامية والمعتزلة، وسوف يكون الرد عليهم عقلا ونقلا. فأما في جانب العقل فيتناول البحث الرد على الأصل الذي كان عماد نظريتهم، وهو احتياج المعلول إلى علته إحدائا لا بقاء، ودعموها بالأمثلة الحسية، كمثال البناء والمؤلف.

إن أول ما يسجل عليهم هو خلطهم بين العلة الحقيقية وغير الحقيقية، فان الله سبحانه هو علة العلل، وهو علة حقيقية، مفيضة لكل موجود، أما الفواعل والمؤثرات التي دونه فهي علل معدة، غير مفيضة، وإنما تقرب المادة إلى إفاضة الفاعل. وهذا المعنى يؤيده القرآن الكريم، إذ يقول سبحانه: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَلَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)^(٢)، فنسب سبحانه عملية الحرث بما تتضمنه من تسوية الأرض وإلقاء البذر فيها إلى الإنسان، في حين نسب إليه سبحانه عملية الإنبات والنمو، فالزراع علة معدة أي أنه يقوم بإعداد تسوية الأرض وإلقاء البذور فيها وسقيها كي تفيض العلة المفيضة الإنبات والنمو. والأمثلة التي استعان بها المعتزلة لدعم نظريتهم وتقويتها هي علل إعدادية لا حقيقية، ثم أنهم خلطوا بين العلة المحدثة والعلة المبقية، فلو قلنا إن البناء علة للبناء، إلا أنه علة محدثة لا مبقية، ذلك لأن الخصائص الموجودة في مواد البناء من تماسك وغيرها هي التي أبقتة وليس البناء، ثم أن علية الله عز وجل تختلف تماما عما مثله، فان إيجاد الله سبحانه هو إبداع وإنشاء، لا مجرد التأليف والتركيب كالبناء والمؤلف، فهذا ضرب من الوهم جرت إليه

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ٦٣/٨.

(٢) الواقعة: ٦٤-٦٣/٥٦.

السذاجة المفرطة، وقد مر في البحث الأول من الفصل الأول إن الممكن محتاج إلى علته، وهو الله سبحانه إحدائاً وإبقاء باتفاق المدارس الكلامية والفلسفية.

أما في جانب النقل فيكون الرد عليهم بالقرآن الكريم والنصوص الروائية، فأما القرآن الكريم فيكون على وفق النقاط الآتية:

١- هناك آيات كثيرة تثبت أن كل موجود هو داخل تحت المشيئة الإلهية؛ لأنه مملوك ومقدور له فهو يتصرف به كيف يشاء وأنى يشاء ولم يستقل أي موجود بعد خلقه عنه سبحانه، يقول تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)^(١). فالآية واضحة في أن لا مشيئة لأي إنسان إلا أن تسبقه مشيئة الله سبحانه.

٢- هناك آيات كثيرة تثبت أن الإنسان وما يتعلق به هو عين الفقر والحاجة إلى الله سبحانه سواء كان في حدوثه ام في بقاءه، يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتُّمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)^(٢). فلو قلت إن الإنسان فقير محتاج إلى الله تعالى في حدوثه لا في بقاءه، قلت لك: إن الآية مطلقة، تقول: ((أنتم الفقراء إلى الله تعالى)) وإطلاقها يعم فقر الإنسان في حدوثه وبقاءه، ولم توجد آية أو رواية يقيد إطلاقها^(٣).

٣- هناك آيات كثيرة تثبت التوحيد في الخلقية، يقول تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)، ونظرية المعتزلة القائلة باستقلال الإنسان لا تنسجم مع التوحيد في الخلقية، وتؤدي إلى القول بتعدد الخالق، وهذا هو الشرك

(١) التكوير: ٢٩/٨١.

(٢) فاطر: ١٥/٣٥.

(٣) ظ: الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٨٣/٢.

بعينه، ولعل الحديث الوارد عن النبي ﷺ، إذ قال ﷺ: ((القدرية مجوس هذه الأمة))، فجمع القدرية؛ أي المفوضة مع المجوس يدل على وحدة المضمون بينهما، إذ المجوس يقولون بوجود إلهين، إله الخير وإله الشر والمعتزلة تقول: ((للإنسان خالق، وللعمل الإنساني خالق آخر))^(١)، وهناك صنف آخر من الآيات تنسب فعل الإنسان إلى الله سبحانه كقوله تعالى: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَكَانَ اللَّهُ رَمِيًّا)^(٢)، فلو كان الإنسان يفعل بالاستقلال فلا معنى لأن تنسب هذه الآية وغيرها من الآيات الفعل إلى الله تعالى.

وأما النصوص الروائية فيكتفي الباحث بما ورد عن الإمام أمير المؤمنين ع، واذكر روايتين، رواية مرت في طيات هذا البحث وهي الرواية التي أجاب الإمام ع سائله الذي سأله عن القدر، وقد ألح بسؤاله فأجابه الإمام ع: ((لما أبيت فانه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض))^(٣)، فان الرواية واضحة في إعطاء الرؤية الكاملة لدور الإنسان في فعله وانه غير منفصل عن الله سبحانه، والذي يعزز هذا المعنى هي الرواية الثانية عن الإمام أمير المؤمنين ع، حينما سأله (عباية بن ربعي الاسدي) عن الاستطاعة فقال له الإمام ع: ((سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عباية، فقال، له أمير المؤمنين ع: قل يا عباية، قال: وما أقول؟ قال ع: إن قلت انك تملكها مع الله قتلتك وان قلت: تملكها من دون الله قتلتك، قال عباية: فما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال ع: تقول: انك تملكها بالله الذي يملكها دونك، فان

(١) السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٣٢٤/٢.

(٢) الرعد: ١٦/١٣.

(٣) المجلسي، بحار الانوار: ٦٣/٨.

يملكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه اقدرك^(١).

إنّ هذه الرواية وسابقتها تعطيان رؤية واضحة في حفظ التوحيد في الخالقية فضلا عن أنهما تثبتان دور الإنسان وفاعليته ومسؤوليته تجاه عمله فلا يستطيع أن يتصل الإنسان عن عمله أبدا فهو المسؤول عنه ، وفي الوقت نفسه لا يستقل في فعله وتأثيره عن الله سبحانه.

إنّ هذا التخبط الأهوج الذي وقع فيه الاشاعرة والمعتزلة له أسباب مضى ذكر بعضها، إذ كان للسياسة دور في هذا، وإضافة إلى المخلفات الجاهلية الراسخة في أذهان البعض، إلا أن أبرزها هو ابتعادهم عن أهل البيت (عليه السلام) الذين هم ((العين الصافية)^(٢)، فوقعوا فيما وقعوا فيه من هذا الضياع والدمار^(٣).

(١) ابن شعبة الحراني (ت قرن ٤ هجري)، تحف العقول عن آل الرسول (عليه السلام)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ط ٢، (١٤٠٤هـ): ٤٦٨.

(٢) روي أن الحجاج بن يوسف الثقفي كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو بن عبيد وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي، أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر، فكتب إليه الحسن البصري: أن أحسن ما انتهى إلي ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، انه قال: ((أتظن إن الذي نهاك دهاك؟ وإنما دهاك اسفلك وأعلاك والله بريء من ذلك))، وكتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((لو كان الزور في الأصل محتوما لكان المزور في القصاص مظلوما))، وكتب إليه واصل بن عطاء: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((أيدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق؟))، وكتب إليه الشعبي: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((كلما استغفرت الله منه فهو منك، وكلما حمدت الله عليه فهو منه)). فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها، قال: ((لقد أخذوها من عين صافية)). ظ: ابن طاووس، السيد علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ)، الطرائف، قم، الخيام، ط ١، (١٣٧١هـ): ٣٢٩-٣٣٠.

(٣) الحيدري ، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٨٦/٢

٣- الشيعة (الإمامية):

ثبت مما تقدم بطلان كلا الرأيين الأشعري والمعتزلي، وما يلزم من القول بهما من لوازم فاسدة، وثبت أيضا أنّ القول الأمثل والاصوب هو مذهب التوسط الذي يرفض الجبر والتفويض، ويقول بحسب تعبير الإمام أمير المؤمنين، (فانه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض)، ونظرية الأمر بين أمرين حفظت التوحيد في الخالقية فضلا عن انها أعطت للإنسان نصيبا في فعله، وبذلك حملت الإنسان المسؤولية الكاملة عن فعله، وهذا ما يقره وجدان الإنسان وفطرته ويثبته العقل والنقل. يصور احد علماء مدرسة الإمامية نظرية (الأمر بين الأمرين) وهو الشهيد الصدر(ره)، إذ يقول: ((أن يكون لكل من الإنسان والله تعالى نصيب في الفاعلية بمعنى كونهما فاعلين طوليين أي ان الأنسان هو الفاعل المباشر للفعل، بما أوتي من قدرة وسلطان وعضلات وتمام القوى التي استطاع بها أن يحرك لسانه ويديه ورجليه))^(١)، ثم يبيّن علاقة الله تعالى بالفعل الإنساني، فيقول: ((والله هو الفاعل غير المباشر من باب أن هذه القوى مخلوقة حدوثا وبقاء له تعالى ومفاضة آناً فأناً))^(٢).

الاستدلال على نظرية الأمر بين الأمرين:

إن وجدان الإنسان وفطرته يقران نظرية الأمر بين الأمرين، فان كل إنسان يرى بقرارة نفسه انه يختار الفعل الفلاني أو يترك الفعل الفلاني، ويرى في الوقت نفسه انه لا حول ولا قوة له إلا بالله العلي العظيم،

(١) الصدر، السيد محمد باقر (ت ١٩٨٠م)، مباحث الدليل اللفظي، تقارير السيد الصدر، بقلم: السيد محمود الهاشمي، ايران، نشر، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، فروردين، ط ٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ٢٩/٢.

(٢) م.ن.

والوجدان يغني عن البرهان، وقد استدل علماء الإمامية بأدلة عقلية ونقلية كثيرة على نظرية الأمر بين أمرين، ومثلوا لها بأمثلة كثيرة لتصوير علاقة الإنسان بفعله وكيفية انتساب الفعل إلى الله سبحانه إلا أن الباحث سيكتفي بدليل عقلي وبعض الأدلة النقلية لتأكيد هذه النظرية، وبيان انسجامها مع عقل الإنسان ومعتقداته.

١- الدليل العقلي:

ممن استدل عليها عقلا هو السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ): إذ بين أن الفعل الإنساني يتوقف على مقدمتين: الأولى: تتمثل بحياة الإنسان وقدرته وعلمه، والثانية: تتمثل في مشيئته واستخدامه القدرة وإيجاد الفعل في الخارج.

ثم بين السيد الخوئي إن المقدمة الأولى هي إفاضة من الله سبحانه، وارتباطها بذات الله سبحانه الازلية ارتباطا ذاتيا، وهذا يعني أنّ الإنسان محتاج في ذاته إلى الله سبحانه حدوثا وبقاء. وأما المقدمة الثانية فهي تعود إلى الإنسان، وإن الفعل لا يصدر من العبد إلا عند إفاضة كلتا المقدمتين، الأولى من الله تعالى، والثانية من الإنسان وإذا تخلفت أحدهما لا يمكن صدور الفعل أبدا^(١). وقد دعم دليله بمثال صور فيه علاقة الفعل بالله تعالى وبالإنسان، وكان مثالا رفيعا، إلا أنّ المثال الذي ساقه الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، كان أدق من مما ذكره السيد الخوئي (ره)^(٢)، وذلك لأنّ السيد الخوئي، وكثيرا من محققي الإمامية جعلوا نسبة

(١) ظ: الخوئي، أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه: ٣٤، و٤٣٣.

(٢) ذكر السيد الخوئي مثالا حسيا يبين فيه نظرية الجبر والاعتزال، ونظرية الأمر بين الأمرين، إذ قال: ولتوضيح ذلك نضرب مثالا عرفيا لتمييز كل من نظرتي الجبر والتفويض عن نظرية الإمامية، ثم قال: إن الفعل الصادر من العبد خارجا على ثلاثة أصناف.

الأول: ما يصدر منه بغير اختياره وإرادته، وذلك كما لو افترضنا شخصا مرتعش اليد وقد فقدت

الفعل إلى الله سبحانه نسبة تسيبية ونسبته إلى العبد نسبة مباشرة، كما مثل السيد الخوئي، لكن الشيخ المفيد (رحمه الله) وبعض محققي مدرسة الإمامية يرون أن نسبة الفعل إلى الله تعالى نسبة حقيقية لا تسيبية كما أن نسبته إلى العبد حقيقة ولا تبطل إحدى النسبتين الأخرى، ونسب مثالا للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) بذلك^(١)، ووافق صدر الدين الشيرازي

قدرته واختياره في تحريك يده، ففي مثله إذا ربط المولى بيده المرتعشة سيفا قاطعا، وفرضنا أن في جنبه شخصا راقدًا، وهو يعلم أن السيف المشدود في يده سيقع عليه فيهلكه حتما، فإن مثل هذا الفعل خارج عن اختياره ولا يستند إليه، ولا يراه العقلاء مسؤولا عن هذا الحادث ولا يتوجه إليه اللم واللام أصلا، بل المسؤول عنه إنما هو من ربط يده بالسيف ويتوجه إليه اللوم والذم، وهذا واقع نظرية الجبر وحقيقتها.

الثاني: ما يصدر منه باختياره واستقلاله من دون حاجة إلى غيره أصلا، وذلك كما إذا افترضنا أن المولى أعطى سيفا قاطعا بيد شخص حر وقد ملك تنفيذ إرادته وتحريك يده، ففي مثل ذلك إذا صدر منه قتل = في الخارج يستند إليه دون المعطي، وإن كان المعطي يعلم أن إعطاءه السيف ينتهي به إلى القتل، كما أنه يستطيع أن يأخذ السيف منه متى شاء، ولكن كل ذلك لا يصح استناد الفعل إليه، فإن الاستناد يدور مدار دخل شخص في وجوده خارجا، والمفروض أنه لا مؤثر في وجوده ما عدا تحريك يده الذي كان مستقلا فيه، وهذا واقع نظرية التفويض وحقيقتها.

الثالث: ما يصدر عنه باختياره وإعمال قدرته على رغم أنه فقير بذاته، وبحاجة في كل آن إلى غيره بحيث لو انقطع عنه مدد الغير في آن انقطع الفعل فيه حتما، وذلك كما إذا افترضنا أن للمولى عبدا مشلولًا غير قادر على الحركة، فربط المولى بجسمه تيارا كهربائيا ليعت في عضلاته قوة ونشاط نحو العمل، وليصبح بذلك قادرا على تحريكها، وأخذ المولى رأس التيار الكهربائي بيده، وهو الساعي لإيصال القوة في كل آن إلى جسم عبده بحيث لو رفع اليد في آن عن السلك الكهربائي انقطعت القوة عن جسمه وأصبح عاجزا، وعلى هذا فلو أوصل المولى تلك القوة إلى جسمه وذهب باختياره وقتل شخصا والمولى يعلم بما فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلى كل منهما، أما إلى العبد فحيث أنه صار متمكنا من إيجاد الفعل وعدمه بعد أن أوصل المولى القوة إليه وأوجد القدرة في عضلاته، وهو قد فعل باختياره وأعمال قدرته، مع أنه متمكن من قطع القوة عنه في كل آن إن شاء وأراد، وهذا هو واقع نظرية الأمر بين الأمرين وحقيقتها. ظ: الخوئي، أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه: ٤٣٣/٣٤-٤٣٥.

(١) المثال الذي نسب له (ره) انه قال: ((نفترض أن مولى من الموالي العرفيين يختار عبدا من عبيده ويزوجه إحدى فتياته، ثم يقطع له قطعة ويخصه بدار وأثاث، وغير ذلك ما يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمى، فإن قلنا أن المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى، ومملكه ما ملك فانه لا يملك، وأين العبد من الملك، كان ذلك قول المجبرة. وإن قلنا: إن المولى يعطائه المال لعبده وتمليكها، جعله مالكا، وانعزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد، كان ذلك قول المعتزلة. وإن جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين، وقلنا إن للمولى مقامه في المولوية، وللعبد مقامه في الرقية، وإن العبد يملك في ملك المولى، فالمولى مالك في عين أن العبد مالك، فهنا ملك على ملك، كان ذلك القول الحق الذي رآه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وقام عليه البرهان)). ظ:

رؤية الشيخ المفيد في تمثيله إذ مثل لذلك بالنفس وقواها وحواسها وجوارحها، وانتهى إلى الرؤية نفسها^(١)، التي يراها الشيخ المفيد (ره)، والذي يدعم هذه الرؤية هو ما رواه الشيخ الصدوق عن النبي ﷺ، انه قال: ((قال الله عز وجل: يا بن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبارادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد))^(٢).

٢- الدليل النقلى:

وتؤكد هذه النظرية (الأمر بين الأمرين) وتعضدها آيات كثيرة من آيات القرآن الكريم، ونصوص روائية كثيرة استدلت بها علماء مدرسة الإمامية على نظرية الأمر بين الأمرين.

أ- القرآن الكريم:

اما القرآن الكريم فمن ابرز تلك الآيات الكريمة:

١- قوله تعالى: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)^(٣)، فهذه الآية واضحة في أنها جعلت للفعل نسبتين؛ نسبة إلى الله تعالى ونسبة إلى المقاتلين وإلى رسول الله ﷺ، يقول احد المفسرين المعاصرين: ((وفي الحقيقة فان الآية محل البحث تشير إلى لطيفة في مذهب (لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين)؛ لأنها في الوقت الذي تخبر عن قتل المسلمين للكفار، وتقول إن النبي رمى التراب بوجه الكافرين تسلب منهم كل هذه الأمور))^(٤)، ثم يشير إلى عدم

الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٠٠/١.

(١) ظ: الشيرازي: صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ٣٧٧/٦-٣٧٨، و٣٧٤.

(٢) الصدوق، التوحيد: ٣٤٠.

(٣) الأنفال: ١٧/٨.

(٤) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت، مؤسسة البعثة للطباعة

وجود تناقض في هذا، فيقول: ((ولا شك في عدم وجود تناقض في مثل هذه العبارة، بل الهدف هو القول بأنّ هذا الفعل كان منكم ومن الله أيضا؛ لأنه كان بإرادتكم، والله منحكم القوة والمدد))^(١). وهذا ما يميل إليه الباحث.

٢- قوله تعالى: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ)^(٢). المراد من التعذيب هو القتل في الحياة الدنيا، وقد نسبت الآية الشريفة ان عذاب الله تعالى للكافرين يجري على أيدي المؤمنين، فالأمر واضح في الآية الشريفة أن جعلت للفعل نسبتين، واحدة إلى الله سبحانه، والأخرى إلى الإنسان، لذا يقول السيد الطباطبائي في آخر مبحث له تحت عنوان: ((الكلام في نسبة الأعمال إلى الأسباب طولا، فالحق إن للأفعال الإنسانية نسبة إلى فواعلها بالمباشرة، ونسبة إليه تعالى بما يليق بساحة قدسه قال تعالى: (كَلَّا نُنَدُّهُ هُوَلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا)^(٣)...))^(٤)، وغيرها من الآيات الأخرى الكثيرة التي تثبت هذه النظرية، اما في الآية الواحدة نفسها، أو بجمعها مع آية أخرى كقوله تعالى: (وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَٰهًا مَّا سَعَى)^(٥)، فالآية تثبت دور الإنسان في السعي، وجمعها مع قوله تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)^(٦)، مفاد الآية أن ليس

والنشر والتوزيع، ط ١، (١٤١٣هـ): ٣٤٦/٥.

(١) م.ن: ٣٤٩/٥.

(٢) التوبة: ١٠/١٤.

(٣) الاسراء: ١٧/٢٠.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٩٨/٩.

(٥) النجم: ٥٣/٣٩.

(٦) التكويز: ٨١/٢٩.

للإنسان مشيئة إلا بمشيئة الله تعالى، على الرغم من أنها أثبتت للإنسان مشيئة إلا أنه إذا توهم متوهم فجمعها بالآية التي سبقتها، يكون الأمر واضحاً في دلالتها على نظرية الأمر بين الأمرين.

ب - الروايات:

وأما النصوص الروائية، فإن الباحث يكتفي بما نقله من روايتين عن سيد الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام في طيات هذا البحث مؤيدا لهما برواية ثالثة عنه عليه السلام، وبرواية عن أحفاده عليهم السلام الذين أكدوا هذه النظرية. وفي طيات هذا المبحث روايتان عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، كانت الأولى هي التي أعطت اسم هذه النظرية قبل أن ينطق بها أي مسلم، ثم أكدها الأئمة عليهم السلام لاسيما الصادق عليه السلام عندما ظهر بين أوساط المسلمين رأي الجبر والتفويض، ويشير الباحث إلى رواية الإمام أمير المؤمنين إشارة مختصرة؛ لأنها مرت في طيات هذا المبحث، والرواية، هي إجابة الإمام عليه السلام للسائل الذي سأله في وقعة الجمل عن القدر وألح عليه في السؤال، فقال له الإمام عليه السلام: ((لما أبيت فانه أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض، فقال: يا أمير المؤمنين: إن فلانا يقول بالاستطاعة وهو حاضر، فقال عليه السلام: عليّ به، فأقاموه، فلما رآه قال له: الاستطاعة تملكها مع الله أو من دون الله؟ وإياك أن تقول واحدة منهما فترتد، فقال: وما أقول يا أمير المؤمنين قال: قل أملكها بالله الذي إن شاء ملكتها))^(١).

لقد بين الإمام عليه السلام اسم النظرية، ثم بين علاقة فعل الإنسان بالله تعالى، وعلاقته بالإنسان من خلال شرحه لكيفية ملك الإنسان للاستطاعة، وهي

عبارة عن القدرة، فلا يصدر الفعل من الإنسان إلا إذا كان مستطيعا وقادرا عليه.

أما الرواية الأخرى فهي رواية (عباية بن ربيعي الاسدي)^(١)، وهي مضمون الرواية السابقة نفسها. وكان الإمام عليه السلام في بيانه لهذه النظرية المهمة في الفكر الإسلامي والخطيرة جدا على عقل المسلم وسلوكه وشعوره إذا انحرف مفهومها. ويهدد بالقتل لمن يقول بالجبر أو بالتفويض، ولا يقول بنظرية الأمر بين الأمرين، وهذه الحقيقة بيتها الرواية الثالثة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: ((مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون بالقدر، فقال لمتكلمهم أبالله تستطيع؟ أو مع الله؟ أم من دون الله تستطيع؟ فلم يدر ما يرد عليه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إن زعمت أنك بالله تستطيع فليس إليك من الأمر شيء، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد أدعيت الربوبية من دون الله تعالى، فقال: يا أمير المؤمنين، لا بل بالله استطيع، فقال: أما أنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك))^(٢). إذن فالأمر واضح في كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وجاء أيضا عنه عليه السلام، وقد سئل عن معنى قولهم: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، فأجاب الإمام عليه السلام: ((إنا لا نملك مع الله شيئا، ولا نملك إلا ما ملكنا، فمتى ملكنا ما هو أملك به منا كلّفنا ومتى أخذه منا وضع تكليفه عنا))^(٣).

يبدو أن مقصد السائل أن يعرف هل الإنسان مجبر على عمله إذا لم يكن له حول وقوة إلا بالله؟، ((لأنّ كلّ عمل يصدر عن الإنسان يحتاج

(١) ظ: ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام: ٣٦٧.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٣٩/٥.

(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٥٩٧، الحكمة (٢٦٩).

إلى الحول أي الحركة نحو الفعل وإلى القوة، أي استطاعة العمل. فإذا كان الحول والقوة في العمل لله فلا اختيار للعبد في عمله، ويلزم الجبر^(١).

فأجابه الإمام عليه السلام بأن الله سبحانه لا يكلفنا بشيء إلا بعد أن يعطينا القوة والقدرة أو الاستطاعة عليه، وتكون هذه القوة والمقدرة قبل اختيار الفعل، لذا قال العلامة الخوئي (١٣٢٤هـ): ((فأجاب عليه السلام أن هذه الجملة ناظرة إلى ما قبل الاختيار، فالمقصود منه إننا لا نملك شيئاً إلا ما أوجده الله لنا كأصل إيجادنا، فمبادئ الفعل كالميل والتصوير أمور أوجدها الله لنا كالشرائط العامة للتكليف من العلم والقدرة^(٢)))، ثم أردف فقال: ((وكان من الأمور التي ملكنا الله إياها كالاختيار الذي هو الشرط الأساس للتكليف، وبعد ما ملكنا شرائط التكليف كلفنا، فتوجه إلينا المسؤولية في الطاعة والعصيان، وإذا أخذنا من شرائط التكليف ومبادئها كلها وبعضها يسقط التكليف^(٣)))، ثم ذكر أهم شرائط المسؤولية في الطاعة والعصيان فقال: ((وأهم شرائطها القدرة والاختيار^(٤)))، وهذا عينه قد مرّ في استدلال السيد الخوئي، ولعله في دليله العقلي قد أفاد من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

لقد اجمل الإمام عليه السلام مبحث توحيد الله عز وجل بكل أبحاثه وما يتعلق بعده جل وعلا، بجملة واحدة حينما سُئل عن التوحيد والعدل فقال عليه السلام: ((التوحيد أن لا تتوهمه، والعدل أن لا تتهمه^(٥)))، فقد نص من شرح عبارة الإمام عليه السلام أن الإمام ذكر أصليين مهمين من أصول الإسلام

(١) الخوئي، ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٤٨٥/٢١.

(٢) الخوئي، ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٤٨٦/٢١.

(٣) م.ن: ٥٣٥/٢١.

(٤) م.ن.

(٥) محمد عبده، شرح نهج البلاغة: ٦٠٩. الحكمة (٣٣٤).

وعلم الكلام، فابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) يقول: ((هذان الركنان هما ركننا علم الكلام))^(١).

إنّ المقطع الأول من عبارة الإمام عليه السلام مضى بحثها، وأما المقطع الثاني (والعدل ألا تتهمه)، فقال ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ): ((وأما الركن الثاني فهو إلا تتهمه، أي لا تتهمه في انه أجبرك على القبيح، ويعاقبك عليه، حاشاه من ذلك، ولا تتهمه في أنه مكن الكذابين من المعجزات، فأصل بهم الناس، ولا تتهمه في أنه كلفك ما لا تطيقه))^(٢). فذكر ابن أبي الحديد اللوزام الفاسدة من القول بالجبر، وبيّن اختيار الإنسان.

إنّ الباحث يعتقد أن مؤسس نظرية (الأمر بين الأمرين)، هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وأما أحفاده من الأئمة فكانوا مؤكدين لهذه النظرية الذي صرح بها وأشاد أركانها أبو الأئمة أمير المؤمنين عليه السلام. وهذا حفيده الإمام الصادق عليه السلام يؤكد هذه النظرية، فقد روى الصدوق (ت ٣٨١هـ) بسنده عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين))^(٣). وهناك روايات كثيرة عن الأئمة عليهم السلام تؤكد هذه الحقيقة^(٤).

(١) ظ: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٨٩/٢٠؛ الخوئي، الميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٥٣٥/٢١.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٨٩/٢٠.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٣٦٢.

(٤) ظ: م.ن: ٣٦٤، ٣٥٩.

الخلاصة:

تخلص من هذا البحث نتائج مهمة يستطيع الباحث اجمالها على الشكل الآتي:

١- اثبت البحث التوحيد في الخالقية، وهو أن الفاعل المستقل على الإطلاق هو الله سبحانه وإنه هو المؤثر الحقيقي في الوجود، فلا خالق ولا فاعل ولا مؤثر إطلاقا واستقلالاً وحقيقة إلا هو سبحانه.

٢- توصل البحث أن الموجودات التي من دون الله سبحانه سواء كانت الطبيعية أم المختارة لها فاعليتها وأثرها في الوجود، إلا أنها على نحو الطولية مع الله سبحانه، لا عرضية وهي علل إعدادية لا حقيقية، وبذلك كان دليلاً على بطلان القول بالجبر وقول الأشاعرة.

٣- إنَّ الموجودات التي سوى الله تعالى فقيرة محتاجة في إحداثها وبقائها فلا يمكن أن تستقل في فعلها فهي محتاجة إلى الإفاضات من علة العلل، وهي الذات الإلهية المقدسة حيناً بعد حين وأنا بعد آن، وبهذا يكون دليلاً على بطلان القول بالتفويض وهو قول المعتزلة.

٤- أثبت البحث أن الرؤية الأشعرية والفرق التي سبقتهم في خلق الأفعال، كانت رؤية غير موفقة، وأنها لا تنسجم مع فطرة الإنسان ووجدانه وعقله، ولا تؤيدها كثير من الآيات القرآنية، بل هي عقيدة فاسدة كان يقول بها أهل الشرك، ويلزم منها لوازم فاسدة كثيرة، كعبثية إرسال الأنبياء والمرسلين، وتكذيب المولى جل وعلا، وإلغاء الثواب والعقاب، وتجريد الإنسان من المسؤولية وغيرها من اللوازم الفاسدة الأخرى.

٥- أثبت البحث أحقية نظرية الأمر بين أمرين التي صرح بها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وعُرف بها الشيعة الإمامية واشتهروا بها بين فرق

المسلمين أجمع، وهي نظرية تنسجم مع فطرة الإنسان ووجدانه، ويدل علىها عقله ووعيه وتأييدها آيات كثيرة من القرآن الكريم، فضلا عن أحاديث عن النبي ﷺ، الذي كَفَّرَ من يقول بالقدر، وأسسها أئمة أهل البيت  وأكدوها.

٦- أظهر البحث اتفاق الشيعة الإمامية مع المعتزلة في العدل الإلهي، وفي فاعلية الإنسان وتأثيره في فعله، واختلفت الإمامية مع المعتزلة في استقلالية الإنسان في فعله، فالإمامية تقول بعدم استقلاله، والمعتزلة تقول باستقلاله.

٧- اثبت البحث أن الابتعاد عن فكر أهل البيت  يجعل صاحبه في ضلال وتيه ويصل به إلى مخالفة الفطرة الإنسانية ووجدانها، وهذا يثبت مصداقية الحديث المتواتر (حديث الثقلين)، الذي روته كل كتب المسلمين، وهو قول النبي ﷺ كما رواه أبو سعيد الخدري وزيد بن أرقم وغيرهما من الصحابة إن الرسول ﷺ قال: ((إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، أحدهم أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما))^(١).

(١) الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت، دار الفكر، ط ٢، (١٤٠٣هـ): ٣٢٩/٥.

التوحيد في نهج البلاغة

المبحث الثاني

القضاء والقدر

إنّ القضاء والقدر من المسائل المهمة التي تتفرع من بحث التوحيد في الخالقية، إذ لهذه المسألة علاقة ماسة في مسألة خلق أعمال الإنسان، فإن كان القول على وفق الرؤية الأشعرية، كان لمسألة القضاء والقدر فهم ينسجم مع الرؤية التي تجعل من الإنسان كقشة في مهب الريح، تنسب الظلم إلى الله جل وعلا.

وإن كان القول بالرؤية التفويضية، فلمسألة القضاء والقدر فهم آخر ينسجم مع هذه الرؤية، التي تخرج الله من سلطانه، وتجعل الله شركاء في خلقه.

وإذا كان القول بنظرية الأمر بين الأمرين، كان للقضاء والقدر فهم آخر ينسجم مع هذه النظرية يختلف مع الفهم الأول والثاني، إذ يحفظ الله سلطانه وعدله.

إنّ مسألة القضاء والقدر وما يلازمها من حرية الإنسان واختياره أو إجباره في إيجاد الفعل والأثر وقوده إلى مصير رسم له من الأزل، من أعقد المسائل التي أثقلت الفكر الإنساني بالبحث والتفكير، فلم تكن وليدة العصر الإسلامي فحسب، بل للمسألة خلفية زمنية عريقة ولها مسالك متشعبة في عمق الفكر الديني للإنسانية في أطر الأديان السابقة، ولها ركيزة أساسية في عمق اللاشعور الإنساني منذ قرون سالفة إلى يومنا هذا، إذ يخطئ من يقول إنّها محيت من الفكر الإنساني تماما في الشرق أو في الغرب، يقول الشيخ محمد جواد مغنية (ت ١٩٧٩م): ((من أجل

هذا شغلت مقولة القضاء والقدر وحرية الإنسان عقول الناس جميعاً منذ أقدم العصور، الفلاسفة وغير الفلاسفة^(١).

أما في الفكر الإسلامي فقد أخذت مسألة (القضاء والقدر) مناحي عديدة، يقول الشيخ مطهري (ت ١٩٧٩م): ((لهذه المسألة تاريخ بعيد الغور عند المسلمين، فقد طرحت للبحث بين المسلمين، وبحث حولها المفسرون والمتكلمون والفلاسفة والعرفاء، وحتى الشعراء))^(٢).

إنّ هذه المسألة لن تزول عن الفكر الإنساني؛ ((لأنها تعبير عن الارتباط بالمطلق))^(٣)، ويرى الباحث أنها تحتاج إلى صياغة واضحة تجنب الإنسان الفهم الخاطئ والمنحرف، ليرتبط بمظاهر قدرة الله تعالى برباط وثيق قد صحبه الفهم فازداد الإيمان. ويتعامل تعاملًا صائبًا مع ما تجري عليه الإرادة الإلهية التكوينية في الكون والحياة، عندها يرفض كل فنون السحر والشعوذة والخرافة والدجل ومعرفة الطالع وما إلى ذلك من الأمور التي يعجج بها العالم الإنساني اليوم، وخصصت قنوات فضائية جل برامجها هي هذه الأباطيل، وصرفت لأجلها أموال طائلة.

إنّ مسألة القضاء والقدر لم تكمن مشكلتها على الصعيد العلمي فقط، إنما تنعكس آثارها على صعيد الواقع العملي والاجتماعي^(٤).

(١) مغنية، محمد جواد (ت ١٩٧٩م)، فلسفات إسلامية، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط، (١٩٧٩م): ٣٦٧.

(٢) مطهري الشهيد مرتضى (ت ١٩٧٩م)، الإنسان والقضاء والقدر، ترجمة: محمد علي تسخيري، طهران، المكتبة الإسلامية الكبرى وقسم الاعلام الخارجي لمؤسسة البعث، (ب.ت): ٢١.

(٣) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١٤٣/٢.

(٤) لاشك في أن لمسألة القضاء والقدر آثاراً على الواقع العملي والاجتماعي كثيرة وكبيرة، فإذا فهمت فهماً خاطئاً أو منحرفاً فإنها تشل المجتمع، وهاهم أعداء الإسلام الذين فهموا القضاء والقدر على وفق الرؤية الأشعرية يشنعون على الإسلام ويعززون انحطاط المسلمين وتأخرهم إلى مسألة القضاء والقدر، يقول الكاتب الأمريكي (واشنطن اورنك): وقد ألف كتاباً (في حياة نبي الإسلام) جاء فيه: ((وقد كان المسلمون يعدون الآلام والمصاعب التي تصب عليهم نتيجة للتقدير، ويرون لزوم تحملها لأنهم يرون أن السعي والمعرفة الإنسانية لا أثر لهما، ولم يكن أتباع

معاني القضاء والقدر في القرآن الكريم:

وردت كلمة القضاء في القرآن الكريم مرات عديدة كان لها في كل استعمال معنى من المعاني، فقد ذكر الشيخ المفيد (ت ١٣٤٣هـ) أن لها أربعة معانٍ، إذ قال: ((فالقضاء على أربعة اضرب: أحدها: الخلق، والثاني: الأمر، والثالث: الإعلام، والرابع: القضاء في الفصل بالحكم))^(١)، ثم ذكر لكل معنى آية ورد فيها استعمال القضاء، فذكر استعماله بمعنى الخلق في قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾^(٢)، وذكر استعماله بمعنى الأمر في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَاَهُ﴾^(٣)، ثم ذكر استعماله في الإعلام في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^(٤)، بمعنى أعلمناهم وأخبرناهم به قبل كونه.

وأما المعنى الرابع فذكر أنه استعمل في الفصل بالحكم بين الخلق، وهو في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾^(٥)، أي يفصل بالحكم بالحق، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٦)، أي فصل بينهم بالحق. ثم ذكر على نحو القيل استعمالاً خامساً بمعنى الفراغ من الأمر، واستشهد بقوله تعالى حاكياً عن يوسف: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ

محمد يعملون بقاعدة (أعن نفسك يعنك الله)، بل يعتقدون بخلافها)). ظ: مطهري، الشهيد مرتضى، الإنسان والقضاء والقدر: ١٨.

(١) المفيد، تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد أو شرح عقائد الصدوق: ٣٩.

(٢) فصلت: ١٢/٤١.

(٣) الاسراء: ٤/١٧.

(٤) الاسراء: ٤/١٧.

(٥) غافر: ٢٠/٤٠.

(٦) الزمر: ٦٩/٣٩.

تَسْتَفْتِيَانِ»^(١)، إلا أنه أرجعه إلى معنى الخلق^(٢). وذكر بعضهم أكثر من هذا أنها متداخلة فيما بينها ترجع أغلبها إلى معنى الخلق^(٣).

وأما القدر فذكرته آيات كثيرة في القرآن الكريم، واستعمل بمعانٍ متعددة، ومن أهم استعمالاته أنه جاء بمعنى التضييق، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانِي﴾^(٤).

وجاء بمعنى التعظيم في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٥)، واستعمل في مبلغ الشيء ومقداره في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^(٦).

إنّ الذي يتناوله البحث من معنى القضاء والقدر هو ((ضرورة وجود الشيء في ظرف خاص عند علته التامة بالنسبة إلى القضاء، وتقدير وجود الشيء وخصوصياته))^(٧).

أهمية القضاء والقدر في الروايات:

لقد وردت روايات كثيرة تؤكد أهمية القضاء والقدر بالنسبة إلى إيمان المسلم، فإنه يعدّ من الدعائم الأساسية للإيمان، ويمكننا التعرض للروايات الداعمة لهذا المعنى على الشكل الآتي:

(١) يوسف: ١٢/٤١.

(٢) ظ: المفيد، تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد أو شرح عقائد الصدوق: ٤٠.

(٣) ظ: الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومطياته: ١٤٩/٢-١٥٢.

(٤) الفجر: ١٦/٩.

(٥) الانعام: ٩١/٦.

(٦) الطلاق: ٣/٦٥.

(٧) السبحاني، الشيخ جعفر، نظرية الأمر بين الأمرين: ١٢٢.

١- عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأني رسول الله بعثني بالحق، وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتى يؤمن بالقدر))^(١)، فذكر النبي صلى الله عليه وآله ثلاثة من أصول الدين الإسلامي باتفاق المسلمين، وجعل الايمان بالقضاء والقدر في درجة أهميتها.

٢- روى الصدوق بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره))^(٢)، فهذه الرواية واضحة في أهمية القضاء والقدر بالنسبة لإيمان المؤمن.

٣- روى البرقي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: ((ما من قبض ولا بسط إلا والله فيه مشيئة وفصل وابتلاء))^(٣)، فهنا يشير الامام عليه السلام إلى أن القضاء منبسط في كل شيء وبكل أحواله، وهو خير شاهد يدعم نظرية عمومية القدر والقضاء لدى الموجودات والحركات الطبيعية والاختيارية.

(١) الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين، الخصال، تح: علي أكبر الغفاري، نشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، (ب.ت): ١٩٩.

(٢) الصدوق، التوحيد: ٣٨.

(٣) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت ٢٧٤هـ)، المحاسن، تح: السيد جلال الدين الحسيني، نشر: دار الكتب الإسلامية: ٢٧٩.

معنى القضاء والقدر لغة واصطلاحاً:

١- معناهما لغة:

قضى يقضي فهو قاض، إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه بعد إحكامه وإتقانه^(١).

وأما القدر فهو تحديد الشيء وتقديره، وبيان كميته، وإذا كان الأمر هكذا فإنه يسبق القضاء؛ لأنه لا قضاء إلا بعد التقدير والتحديد وبيان الكمية، ولذا قال ابن منظور: ((فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء؛ أي الإنفاذ والإبرام، وهو القضاء))^(٢). وقد ورد مضمون هذه العبارة نفسها لدى الراغب الأصفهاني عندما قال: ((وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل))^(٣).

٢- معناهما اصطلاحاً:

القضاء: هو الإبرام والتنفيذ والحكم على الشيء بضرورة التحقق. والتقدير: هو التحديد والتقدير، فكل شيء يقدر بقدر أولاً، ثم يحكم عليه بالوجود من غير فرق بين الجواهر والأعراض وأفعال الإنسان (٥)، قال السبحاني: ((أما القدر بمعنى التقدير والتحديد، فكل ظاهرة طبيعية، بل كل موجود إمكاني خلق على تقدير وتحديد خاص، ولا يوجد في عالم الكون شيء غير مقدر ولا محدد))^(٤)، واليه يشير سبحانه بقوله: ﴿إِنَّا كُلِّ

(١) ابن منظور، لسان العرب: ١٨٦/١٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٢٠٩/١١.

(٤) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن: ٤٧.

(٥) ظ: الخميني، روح الله (ت ١٩٨٩م)، لب الأثر في الجبر والقدر، تقريرات السيد الخميني، بقلم: جعفر السبحاني: ٢٩٣.

(٤) السبحاني، مفاهيم القرآن: ٥٧.

شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَمٍ^(١)، ثم أضاف قائلاً: ((فالموجودات من النبات إلى الإنسان محددة بالحد الذي نعبّر عنه بالماهية، وهكذا الحال في الجمادات))^(٢).

وأما القضاء ((وهو حتمية وجود الشيء بعد تقديره وتحديده، وذلك رهن وجود سببه التام الذي يلازم وجود المسبب على وجه القطع والبت))^(٣)، ثم أضاف وقال: ((وقضاؤه سبحانه عبارة عن إضفاء الحتمية على وجود الشيء عند وجود علته التامة، قال سبحانه في مورد السماوات: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(٤)، ثم قال: ((ويقول في حق الإنسان: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾^(٥)...))^(٦)، أي حكم حكماً بأن لوجود الشيء مدة محددة لا يتجاوزها عنها))^(٧).

وهذا المعنى الذي بيّنه الإمام الخميني (ت ١٩٨٩م)، بقلم سبحاني، وما بيّنه سبحاني نفسه هو عبارة عن شرح وتفصيل لما ذكره الشيخ المفيد (ره) (ت ٤١٣هـ)، وهو يشرح عقائد الصدوق (ت ٣٨١هـ)، إذ قال: ((ويكون المراد بذلك أنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له))^(٨)، فانه لما يقول: (لما قضى في أفعالهم.... بالأمر بها....

(١) القمر: ٤٩/٥٤.

(٢) السبحاني، مفاهيم القرآن: ٥٧.

(٣) م.ن.

(٤) فصلت: ١٢/٤١.

(٥) الانعام: ٢/٦.

(٦) السبحاني، مفاهيم القرآن: ٥٧.

(٧) م.ن.

(٨) المفيد، تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد أو شرح عقائد الصدوق: ٤١.

بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له)، فهي عبارة عن الإبرام وحتمية وجود الشيء بعد تحقق علته التامة، التي أكدها بقوله: ((والقدرة منه سبحانه فيما فعله إيقاعه منه في حقه وفي موضعه))^(١)، فقوله: (إيقاعه منه في حقه وفي موضعه)، هو عبارة عن تقديره وتحديد كميلا ووزنا وتشخيصا في كل أنحاء التشخيص في كل قيوده وما يحتاج إليه، لذا أضاف قائلا: ((وفي أفعال عباد ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب؛ لأن ذلك كله واقع موقعه في مكانه لم يقع عبثا ولم يصنع باطلا))^(٢).

إذن تبين ما هو المراد من المعنى الاصطلاحي للقضاء والقدر، وتبين أن المعنى الاصطلاحي يرجع إلى المعنى اللغوي، وهو مستمد منه، وهذا التطابق بين المعنى اللغوي والاصطلاحي يجده الباحث واضحا في كلام السيد الطباطبائي إذ يقول وهو يتحدث عن القدر: ((أما القدر فهو ما يلحق الشيء من كمية أو حد في صفاته وآثاره، والتقدير تعيين ما يلحقه من الصفات والآثار تعيينا علميا يتبعه العمل على حسب ما تسعه الأسباب والأدوات الموجودة))^(٣)، ثم ضرب مثلا حسيا بعمل الخياط ليوضح الأمر جليا، ثم قال في آخر مثاله: ((فالتقدير بالنسبة إلى الشيء المقدر كالقالب الذي يقلب به الشيء فيحد به الشيء بحد أو حدود لا ي تعداها))^(٤). فهذا المعنى الذي قاله هو المعنى اللغوي نفسه، الذي قاله ابن منظور.

(١) م.ن.

(٢) م.ن.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٢٩٤.

(٤) م.ن.

كل شيء بقضاء وقدر:

إنّ عالم الإمكان بأسره هو محكوم بالقضاء والقدر، وهذا باتفاق المسلمين سنة وشيعة، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: ((... كل شيء بقضاء وقدر))^(١)، وأما أهل السنة، فقد ذكر السرخسي اتفاقهم على هذا، إذ قال: ((فالمذهب عند أهل السنة بقضاء وقدر))^(٢)، ولكن فهمه كل بحسب رؤيته، فما من موجود إلا وقدرت كل قيود وجوده وأحوال وجوده، فوجوده، إلا أن عالم الإمكان فيه موجودات مجردة عن المادة والزمان والمكان، كالملائكة والعقول، فقدرها هو ماهيتها التي تحدد بها وجوداتها، إلا أن ماهية هذه الموجودات العليا خفية علينا، فالذي نعرفه من تقديرها هو أنها موجودات ممكنة محتاجة.

أما الموجودات الأخرى فهي موجودات مادية خلقت في إطار المكان والزمان، فقدرها هو تحديد جميع خصائصها الزمانية والمكانية والكيفية والكمية، أما القضاء: فهو كما تقدم ضرورة وجود الشيء عندما تتحقق أجزاء علته التامة، وبهذا يصبح الأمر واضحاً في سبب استخدام لفظ (القدر والقضاء)؛ لأنّ القدر من تقدير الشيء وتحديدته، والقضاء هو الحكم على الشيء بالوجود بعد أن تحققت علته التامة فيكون ضروري وحتمي الوجود، ولا يمكن أن يتخلف فيكون قضى بوجوده، ولذا فسر الأئمة عليهم السلام القدر بالهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء وما إلى ذلك. والقضاء بالإبرام وإقامة العين، فقد ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام وهو يقول ليونس مولى علي بن يقطين: ((... او تدري ما قدر؟))، فيجيب

(١) الصدوق، التوحيد: ٢٩٤.

(٢) السرخسي، شمس الدين (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، تح: جمع من الأفاضل، بيروت، دار المعرفة، ١٥٨/٨: (١٤٠٦هـ).

الامام عليه السلام: ((هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء، ثم قال: إن الله إذا شاء شيئاً أراداه، وإذا اراده قدره، وإذا قدره قضاه، وإذا قضاه أمضاه))^(١).

الدليل القرآني على القضاء والقدر:

إنّ هذا الأمر واضح جلي في آيات عديدة من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(٢)، قال الطبرسي (ت ٥٤٨هـ): ((أي خلقنا كل شيء مقدراً بمقدار توجبه الحكمة لم نخلقه جزافاً))^(٣)، ثم قال: ((وقيل معناه: خلقنا كل شيء على قدر معلوم فخلقنا اللسان للكلام واليد للبطش والرجل للمشي والعين للنظر والأذن للسمع والمعدة للطعام، ولو زاد أو نقص عما قدرناه لما تمّ الغرض عن الحسن))^(٤)، ثم أضاف قولاً آخر، إذ قال: ((وقيل معناه جعلنا لكل شيء شكلاً يوافقه ويصلح له كالمراة للرجل والأتان للحمار وثياب الرجال للرجال وثياب النساء للنساء))^(٥)، ونسب هذا القول الأخير لابن عباس.

إنّ الباحث يرى صحة كل ما ذكره الشيخ الطبرسي من الأقوال، مع هذا فإنه يحتاج إلى إضافة سيأتي بيانها.

والآية الأخرى كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّمَ فَهَدَى (٦)﴾، أي هدى الذي خلقه إلى ما قدر له، وقال سبحانه: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرُهُ﴾^(٧)، فالآية الأولى تتحدث عن تقدير خلق

(١) البرقي، المحاسن: ٢٤٤/١.

(٢) القمر: ٤٩/٥٤.

(٣) الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٩٣/٥.

(٤) م.ن.

(٥) الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٩٣/٥.

(٦) الأعلى: ٣-٢/٨٧.

(٧) عبس: ١٩-١٨/٨٠.

الإنسان، أي قدر الله سبحانه لا بد من أن يكون من نطفة ذكر، ولا بد من أن تنمو هذه النطفة في رحم الأنثى، وتقدير ما يجري عليها، ثم تقدير المدة التي يكون فيها الجنين في بطن أمه، وتقدير الخروج وما إلى ذلك من التقديرات.

إنّ من ضمن تقدير الله سبحانه هو نظام الأسباب والمسببات، وهو نظام عام اقتضته الحكمة الإلهية وجعلته سارياً في كل نظام الوجود يجري في الفواعل الطبيعية وفي الفواعل الاختيارية، وهذا ما أكدته روايات أهل البيت عليهم السلام، إذ جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام إنه قال: ((أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً وجعل لكل شرح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً...))^(١).

فلا بدّ لوجود شيء (من معلول وحادث) من أن يسبقه سبب خاص، وهذا السبب الخاص لا بد له من تقدير وحد معين، حتى يقضي بوجوده.

إذن القضاء والقدر هي تقديرات وأنظمة ربانية متعددة من أهمها نظام العلية العام، أو نظام الأسباب والمسببات. والقرآن الكريم يؤكد نظام الأسباب والمسببات، والقضاء على وفقه في آيات عديدة، يذكر الباحث عدداً منها على سبيل المثال لا الحصر:

١- قوله سبحانه حاكياً عن نوح × ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾^(٢). إن الآيات المباركات

(١) الكليني، الأصول من الكافي: ١٨٣/١.

(٢) نوح: ١٠٧/١-١٢.

أخبرت بأن نوحا عليه السلام، وهو الناطق عن الله تعالى، جعل الاستغفار سببا مؤثرا في إنزال المطر بكثرة، وتجري الأنهار والجداول فتعمر الأرض بالبساتين والزراعة، وتحسن الحالة الاقتصادية، ويزيد من نسلكم، فهنا الاستغفار أشبه بالعلة التامة لهذا كله أو مقتضى لكل هذا، ولا ينكر هذا إلا كافر ملحد، وليس المراد من الاستغفار هو اللفظ بحد ذاته، بل المراد الرجوع إلى الله سبحانه. هذا تقدير وقضاء رباني يؤدي بمن سلكه إلى هذه النتيجة، وهذا من السنن الإلهية التي تخص المجتمع أكثر مما تخص الفرد.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(١). فهذه الآية سنة ربانية، ذلك أن قدر الله عز وجل بأن يقضي بالزيادة للذي يشكر النعم الإلهية، والذي يتنكر لها يقضي له بالعذاب الشديد.

٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٢)، ورد عن الامام الصادق عليه السلام، في تفسير هذه الآية، إذ أنه قال عليه السلام: ((إِنَّ أَبِي كَانَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ قَضَى قَضَاءَ حَتْمًا لَا يَنْعَمُ عَلَى عَبْدٍ بِنِعْمَةٍ فَسَلَبَهَا إِيَّاهُ قَبْلَ أَنْ يَحْدُثَ الْعَبْدَ مَا يَسْتَوْجِبُ بِذَلِكَ الذَّنْبَ سَلْبَ تِلْكَ النِّعْمَةِ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾...))^(٣)، وغيرها من الآيات التي تؤكد هذه الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ

(١) ابراهيم: ٧/١٤.

(٢) الرعد: ١١/١٣.

(٣) الجحرائي، السيد هاشم الحسيني (ت ١١٠٧هـ)، البرهان في تفسير القرآن، طهران، مؤسسة البعثة، ط ١ (١٤١٥هـ): ٣٨٣/٣.

بَعْدَ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ^(١) و كقوله تعالى: تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾^(٣).

إن هذه الآيات وغيرها أمثلة من السنن الالهية السائدة على الفرد والمجتمع وهذه السنن هي تقدير الهي ثابت لا يتغير ولا يتحول، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَدْوِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾^(٤).

إن التقدير الرباني لهذه السنن الكونية التي لا تتحول ولا تتغير، لا تمت إلى نظرية الجبر بصلة أبدا، وانما هي تجعل الإنسان مختارا حرا في سلوكه وأفعاله وتعامله مع كل شريحة من هذه الموجودات، فان سلوك أية سنة يختارها الإنسان تؤدي به إلى النتيجة التي تم تقديرها وقضى الله سبحانه بها.

دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على القضاء والقدر:

إن فهم القضاء والقدر بهذه الصورة يجده الباحث واضحا في سلوك وكلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد روى الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) بسنده عن الاصبغ بن نباتة، قال: ((إن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط إلى حائط آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين اتفر من قضاء الله؟ فقال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز وجل))^(٤).

إن حقيقة القضاء والقدر لم يبينها أحد من صحابة النبي صلوات الله عليه وآله بيانا صائبا وافيا إلا باب مدينة علم النبي صلوات الله عليه وآله، فهو أعلم الناس بعد رسول

(١) الانبياء: ١٠٥/٢١.

(٢) الطلاق: ٣-٢/٦٥.

(٣) فاطر: ٤٣/٣٥.

(٤) الصدوق، التوحيد: ٣٦٩.

الله ﷺ، قال النبي ﷺ: ((أعلمكم علي بن ابي طالب))^(١). وقد جاء هذا البيان الصائب في عدة مواضع، أبرزها عندما كان يجيب على سؤال احد المسلمين لما سأله عن القضاء والقدر، فقد روى الشيخ الكليني (ره) (ت ٣٢٨/٣٢٩هـ)، قال: ((كان أمير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه، ثم قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ ما علوتم تعلقة ولا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر))^(٢)، وقد تقدم الكلام أنه ما من شيء في هذا الوجود إلا بقضاء وقدر، فقال له الشيخ: ((عند الله احتسب عنائي يا أمير المؤمنين))^(٣)، إلا أن الشيخ فهم من القضاء والقدر الجبر، فبين له الإمام عليه السلام حقيقة القضاء والقدر، فقال له: ((يا شيخ! فوالله لقد عظم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مضطرين))^(٤). فهنا بين الإمام عليه السلام للرجل أنكم لما اخترتم طريق الجهاد وقد قدر الله تعالى وقضى أنه من يختار الجهاد سوف يعظم له الأجر والثواب في حال قتاله وفي حال سيره وجلوسه ونومه وفي حال ذهابه وإيابه إلا أن الشيخ السائل لم يفهم حقيقة الأمر بعد، وكان يتصور أن الله سبحانه قدر وقضى أنهم لا بد من أن يجاهدوا ويسلكوا هذا الطريق ولا خيار لهم أبدا، لذا استفهم من الإمام عليه السلام مرة أخرى، فقال له الشيخ: ((وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين، وكان

(١) الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تهذيب الاحكام، تح: السيد حسن الخراسان، ايران، خورشيد، نشر، دار الكتب الاسلامية، ط ٤ (١٤٠٧هـ): ٣٠٦/٦.

(٢) الكليني، الاصول من الكافي: ١٥٥/١.

(٣) م.ن.

(٤) م.ن.

بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟ فقال له: وتظن أنه كان حتما وقدرا لازما؟^(١)، وعبارة الأمام عليه السلام هذه هي ركيزة مهمة في فهم القضاء والقدر، ثم أن الإمام عليه السلام بين اللوازم الفاسدة التي تلزم من القول بأن الإنسان مجبور بالقضاء والقدر، فقال عليه السلام: ((إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدا للمحسن، وكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، وكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الأمة ومجوسها))^(٢)، ومن المعجز فيه إشارة الإمام عليه السلام إلى فرقة القدرية قبل ظهورها، فإن الإمام عليه السلام كان على علم تام بحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي يشير فيه إلى ظهور فرقة من المسلمين يعبر عنهم بالقدرية، إما الجبرية أو المعتزلة أو يشمل الاثنين معا، إذ قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((القدرية مجوس هذه الأمة، خصماء الرحمن، وشهداء الزور))^(٣)، ثم بين الإمام عليه السلام كيف يكون الإنسان مخيرا في التكليف، فقال: ((إن الله تبارك وتعالى كلف تخيرا ونهى تحذيرا وأعطى على القليل كثيرا، ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا، ولم يخلق السماوات وما بينهما باطلا، ولم يعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا، ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار، فانشأ الشيخ يقول:

(١) م.ن.

(٢) الكليني، الاصول من الكافي: ١٥٥/١.

(٣) السيزواري، الشيخ محمد بن محمد (ت قرن ٧هـ)، جامع الاخبار أو معارج اليقين في اصول الدين، تح: علاء آل جعفر، قم، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لاهياء التراث، ط ١، (١٤١٣هـ): ٤٥٩.

انت الامام الذي نرجو بطاعته
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبسا
يوم النجاة من الرحمن غفرانا
جزاك ربك بالاحسان احساناً^(١)

ولكن كيف يكون الله تعالى (كلف تخيراً) بحسب تعبير الإمام عليه السلام، وقد قدر الله سبحانه وقضى بوجود الإنسان وفعل الإنسان، والجواب: إن الله سبحانه قدر وجود الإنسان ((بخصوصيات كثيرة منها كونه فاعلاً بالاختيار مقابل الفواعل الطبيعية التي لا تفعل إلا عن جبر طبيعي))^(٢). هذا بالنسبة إلى تقدير الله عز وجل في الإنسان، وأما قضاؤه، فقد قضى سبحانه بصدور الأفعال من الإنسان على وفق ما أودع فيه من المبادئ التي منها الحرية والاختيار، وقضاؤه هذا قضاء تكويني بأن تصدر الأفعال عن حرية واختيار تام، نعم لو كان التقدير والقضاء على غير هذا لكان لقول الواهم بان الإنسان مجبور في فعله مجال للنقاش.

أما ما تمسك به الاشاعرة من أن لعلم الله تعالى وإرادته الأزليتين تعلقاً بصدور الفعل من الإنسان على نحو معين، وإن علم الله تعالى وإرادته تعبير عن الواقع بما لا يتخلف عنه قيد شعرة، فتقع أعمال الإنسان مورداً لتعلق علم الله بها وإرادته، فانه مردود وقد مرت الإجابة عنه في البحث السابق، إلا أن الباحث يجيب باختصار.

فأقول: إن علم الله تعالى وإرادته تعلقاً من الازل بصدور الافعال من الإنسان بتلك الخصوصيات التي أودعها الله سبحانه في الإنسان التي من ضمنها الحرية والاختيار، فإذا صدر الفعل من الإنسان بهذه الكيفية فلا جبر في المقام، ولما تخلف علم الله سبحانه وإرادته الأزليتين عن الواقع. مما تقدم اتضح معنى القضاء والقدر وبيان حقيقته، وهو في الوقت نفسه يكون رداً وإبطالاً لقول الاشاعرة والمعتزلة.

(١) الكليني، الاصول من الكافي: ١٥٥/١.

(٢) السبحاني، الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ١٨٩/٢.

فهم الاشاعرة للقضاء والقدر:

إن الاشاعرة ذهبوا إلى أن القضاء والقدر الالهيين مفروضان على الإنسان، فالله سبحانه خلق أفعال الإنسان بقضائه وقدره، وكل ما يؤديه الإنسان هو بقضاء الله وقدره، فالله قدر الكفر والعصيان على الكافرين والعاصين وقضى بالكفر والعصيان عليهم، وقدر وقضى بالطاعة والإيمان على المؤمنين والمطيعين من دون أن تكون للإنسان إرادة وأختيار يرد قضاء الله وقدره، فالإنسان مسلوب الإرادة والاختيار أمام قضاء الله وقدره، قال ابو بكر القاضي الاشعري: ((إن الله خلق أعمال العباد، وأفعالهم بقضاء الله تعالى ومشئته، وإن الله تعالى خالق لم يزل، وإن الله تعالى له علم موصوف بالأزل، وإن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد إذا كان الأصلح للعباد أو لم يكن لا يسأل عما يفعل وهم يسألون))^(١).

فهم المعتزلة للقضاء والقدر:

وأما المعتزلة فإنهم: ((ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم، بل إلى اختيار العباد وقدرتهم)^(٢). وبهذا قد اخرجوا الله سبحانه من سلطانه وجعلوا له شركاء في خلقه، ولهذا حذر النبي ﷺ من زعم الفريقين أشاعرة ومعتزلة ويين أن مصيرهم إلى النار، إذ قال ﷺ: ((من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء، فقد كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله من سلطانه، ومن زعم أن

(١) ابن نجيم المصري الحنفي، (ت ٩٧٠هـ) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تح: الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، نشر محمد علي بيضون، ط ١، (١٤١٨هـ): ٣٣١/٨.

(٢) الايجي القاضي، شرح الواقف: ١٨١.



المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله أدخله النار^(١).

الرؤية الامامية للقضاء والقدر تؤثر على بعض علماء المذاهب الأخرى:

إنّ هذا الفهم الذي قدمه الباحث لحقيقة القضاء والقدر على وفق رؤية القرآن الكريم والنبى وأهل بيته عليهم السلام، وهو أن كل شيء في عالم الإمكان تحت ظل القضاء والقدر، أو بتعبير آخر ما من شيء في عالم الإمكان إلا بتقدير وقضاء رباني، إلا أن التقدير والقضاء الرباني مرة يكون كلياً، في نظام العلية أو الأسباب والمسببات والسنن الإلهية الكونية، ومرة يكون تقديراً وقضاًًً فردياً متمثلاً في مجموعة من الخصوصيات تخص هذا الفرد من دون ذلك، وقد أكد هذه الحقيقة علماء مدرسة الامامية في كثير من نصوصهم، بل لم يقتصر الأمر على علماء الشيعة الامامية فحسب، وإنما ظهر بعض المصلحين من علماء أهل السنة في أواخر القرن التاسع عشر فصاعداً ممن أكد هذه الحقيقة، أمثال الشيخ محمد عبده (١٩٠٥م)، إذ بين في رده على وزير خارجية فرنسا (هانوتو) وهو يوضح المراد من القدر وأنه ليس أكثر من ((تقرير السنن الإلهية المعروفة بنواميس الكون))^(٢). وكذلك نص على هذا الفهم للقضاء والقدر المصلح الجزائري عبد الحميد محمد بن باديس (ت ١٣٥٩هـ)، إذ قال: ((قد ربط الله بين الأسباب ومسبباتها، ونجتنبها باجتناّب أسبابها))^(٣).

(١) المرعشي النجفي، السيد شهاب الدين، شرح احقاق الحق وازهاق الباطل، ٤٠٤/٢٨.

(٢) الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ١٧٠/٢.

(٣) باديس، عبد الحميد محمد (ت ١٣٥٩هـ)، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب: د. توفيق محمد شاهين ومحمد صالح رمضان، بيروت، دار الكتب

القضاء والقدر في كلمات علماء الشيعة الامامية:

وأما علماء مدرسة الامامية فقد أكدوا هذا الفهم لمعنى القضاء والقدر، وأوضحوه جليا، فهذا العالم الرباني والمصلح المعروف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ)، ذكر في كتابه (الدين والإسلام) تحت عنوان القضاء والقدر، بعد أن ذكر مثالا حسيا بيّن فيه القضاء والقدر، ثم بيّن بعد مثاله حاجة الخليفة إلى قضايا كلية وأحكام عامة تجري على عامة الناس مدى العصور، وذكر أن المتكفل بهذا هو الله سبحانه، وقال: ((لكل ذلك أسبابا ومسببات وعلل وغايات يوجب بعضها إلى بعض نواميس معينة وحدود معينة سبقت كلمته وقضت حكمته أن تسير على ذلك ولا تقف ولا تنخرم ولا تختلف))^(١)، وذكر بأن الله سبحانه أعطى للإنسان العقل والاختيار، فقال: ((إن الله سبحانه على هذا ابرم احكامه وأحكم إبرامه، وأجرى في اللوح بما شاء أقلامه، واستبرأ فيهم مشيئته، ثم زود خلقه ووهبهم اياه جوهرين شريفين هما جوهر العقل والثاني جوهر حرية الاختيار واطلاق الإرادة وسراح المشيئة))^(٢)، ثم بيّن أهمية هذا العطاء، فقال: ((وتلك هي الكلمة التي سبقت من ربك ولولاها لما تأسست المدن ولا تمدن الإنسان ولا اعتمر النظام ولا انتظم العمران))^(٣). ثم أسهب الشيخ في شرحه إلى أن بيّن كيف يختار الإنسان الفعل الفلاني من دون الاخر، وانه لم يكن قد كتب عليه أن يختار الفعل الفلاني، وانما توجد أنواع متعددة من التقدير والقضاء الرباني، والإنسان مخير في أن يسلك أي تقدير، فاذا ما سلك

العلمية، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م): ١.

(١) آل كاشف الغطاء، محمد حسين، الدين والاسلام أو الدعوة الاسلامية: ١٨١/١-١٨٢.

(٢) آل كاشف الغطاء، محمد حسين، الدين والاسلام أو الدعوة الاسلامية: ١٨١/١-١٨٢.

(٣) م.ن: ١/١٦٠.

تقديرًا معينًا فإنه يقضي له حتمًا بالنتيجة التي قدرها الله سبحانه وقضى بتحققها حتمًا، لذا قال الشيخ: ((فانه كتب في سجل التكوين لا التشريع أن سيفعل كذا وأنه يختار كذا لا كتب عليه أن يفعل وان يختار كذا...، والفرق بين العبارتين كالفرق بين الحقيقتين في غاية الجلاء والوضوح))^(١)، ثم أكد ما قاله بما أصبح معروفًا لدى العالم فقال: ((وقد أصبح اليوم من الجليات إن العالم لا أثر له في المعلوم وان المعلوم يوجد بأسبابه وسلسلة علله لا بعلم العالم أو جهل الجاهل))^(٢)، ثم بين قضية مهمة تدعو الإنسان إلى العمل والمثابرة، وهذا كله ببركة القضاء والقدر، بينه القرآن الكريم وعدل القرآن، وهم أهل البيت الرحمة عليهم السلام وإن من ابرز ما قدره وقضى به الله سبحانه وهو نظام السببية، وان سعي الإنسان ونشاطه وجده وعزيمته ومداومته على الطلب: ((قد جعلها الله جل شأنه أسبابًا للنجاح وقرن بها حصول الغايات المطلوبة في سائر الاعمال وصيرها مجاري لرزقه وتوفيقه، ومفاتيح رحمته، فان العناية جلت حكمتها قضت وأبت إلا أن تكون الأمور منوطة بالأسباب المتكافئة والوسائط المترامية))^(٣)، ثم أضاف وقال: ((وان لا تحصل للإنسان غاية إلا بالسعي إليها من أبوابها وجرها بسلسلة أسبابها))^(٤)، ثم أكد هذه الحقيقة بأنها من القضايا الكلية تجري على الأمم والشعوب وتجري على الفرد الواحد، وكلما كانت أكثر سعيًا حققت أكبر نتيجة، فقال: ((فانه لا يجري القضاء والقدر على أمة أو فرد إلا على حسب مساعيها وقدر جدها واتفاق كلمتها))^(٥).

(١) م.ن: ١٦٢/١.

(٢) آل كاشف الغطاء، الدين والاسلام أو الدعوة الاسلامية: ١٦٢/١.

(٣) م.ن: ١٩٤/١.

(٤) م.ن: ١٩٤/١.

(٥) م.ن: ١٨٤/١.

لله درك يا شيخ وأنت تصوغ هذا الفهم القرآني والفهم المحمدي العلوي وأبنائه الأئمة الطاهرين في عبارات جذابة تدعو فيها الأمة الإسلامية جمعاء إلى العمل والمثابرة والجد والاجتهاد على وفق ما قدره وقضاه الله سبحانه: (وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)^(١)، وكذا في قوله جل وعلا: (وَقُلْ أَعْمَلُوا...) ^(٢)، أو قول تعالى: (فَأْمُشُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ مَرْزِقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)^(٣)، وغيرها من الآيات الكثيرة.

أين هذه الرؤية الربانية الشيعية الامامية من الرؤية الاشعرية الأموية التي تشل المسلم وتجعله كقشة في مهب الريح، قد جردته من المسؤولية خاضعا ذليلا لكل سلطان مستبد ظالم بتسويغ أن الله قضى وقدر هذا عليه، وبحسب هذه الرؤية المنحرفة لا يمكننا لوم (واشنطن ارونك) أو غيره ما يعيبون على المسلمين الانحطاط والتأخر بسبب القضاء والقدر، لأنهم رأوا الإسلام على وفق الرؤية الاشعرية، لذا قال: (واشنطن رونك): ((وقد كان المسلمون يعدون الآلام والمصاعب التي تصب عليهم نتيجة للتقدير، ويرون لزوم تحملها لأنهم يرون أن السعي والمعرفة الإنسانية لا اثر لهما، ولم يكن إتباع محمد يعملون بقاعدة (اعن نفسك يعنك الله)، بل يعتقدون بخلافها))^(٤).

ومن علماء مدرسة الأمامية أيضا العالم الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤١٣هـ)، الذي يسهم اسهامة كبيرة في بيان معنى القضاء والقدر إذ يقول: ((فانبساط القدر والقضاء في العالم هو سريان العلية

(١) النجم: ٣٩/٥٣.

(٢) التوبة: ١٠٤/٩.

(٣) الملك: ١٥/٦٧.

(٤) مطهري، الشهيد مرتضى، الإنسان والقضاء والقدر: ١٨.

التامة والمعلولية في العالم بتمامه وجميعه، وذلك لا ينافي سريان حكم القوة والإمكان في العالم من جهة أخرى وبنظر آخر^(١)، ثم يضيف ويقول: ((الفعل الاختياري الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوبا إلى جميع ما يحتاج إليه في وجوده من علم واردة وأدوات صحيحة ومادة يتعلق بها الفعل وسائر الشرائط الزمانية والمكانية كان ضروري الوجود))^(٢).

ثم يبين إن هذا الفعل بهذه الخصوصيات هو الذي تعلق به الإرادة الإلهية، فقال: ((وهو الذي تعلق به الارادة الإلهية الأزلية، لكن كون الفعل ضروريا بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة ومن جهتها لا يجب كونه ضروريا إذا قيس إلى بعض اجزاء علته التامة))^(٣)، ثم مثل لذلك، فقال: ((كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية اجزاء علته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان ولا يبلغ البتة حد الوجوب))^(٤).

وقد يبين المعنى المراد من القضاء والقدر، ثم يبين كيف تتعلق الارادة الإلهية بالفعل الصادر من الإنسان المشخص كأن يكون زيدا أو خالدا أو غيرهما، ليكون ردا على قول الاشاعرة الذين يقولون بأن تعلق الارادة الإلهية الازلية بفعل زيد أو خالد لا بدّ من تحققه؛ لأن الإرادة الإلهية لا تتخلف ابدا وبذلك يكون الإنسان مجبورا على فعله، فقال السيد الطباطبائي: ((تعلقت الإرادة الإلهية بالفعل الصادر من زيد مثلا لا مطلقا، بل من حيث انه فعل اختياري صادر من فاعل في زمان كذا ومكان كذا، فان تأثير الإرادة الإلهية في الفعل يوجب كون الفعل اختياريا، وإلا

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٩٩/١.

(٢) م.ن.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٩٩/١.

(٤) م.ن.

تخلف متعلق الإرادة الإلهية عنها))^(١)، ثم أكد كلامه هذا، فقال: ((فإذن تأثير الإرادة الإلهية في صيرورة الفعل ضرورياً يوجب كون الفعل اختيارياً، أي كون الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الإرادة الإلهية ممكناً اختيارياً بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلية))^(٢).

إن هذه الرؤية التي قدمها السيد الطباطبائي مستوحاة من الرؤية القرآنية والروايات التي مرت في طيات هذا البحث، وهذا الشيخ المطهري (ت ١٩٧٩م) وهو من ألمع تلامذة السيد الطباطبائي يؤكد هذه الرؤية الشيعية الامامية للقضاء والقدر، فيقول: ((إن القضاء والقدر لا يعينان إلا ابتداء نظام السببية العامة على أساس العلم والإرادة الإلهية))^(٣)، ثم يفصل الشيخ في معنى القضاء والقدر ويذكر أن تعلق العلم الإلهي الأزلي والإرادة الأزلية بكل ما قضى وقدر الله سبحانه فانه حتمي التحقق إلا انه لا يؤثر على اختيار الإنسان وحرية، لأن تعلق العلم الإلهي والإرادة الإلهية تعلقاً بأخذ خصوصيات كل مقدمات الفعل ومنها اختيار الإنسان وحرية، إلى أن يقول الشيخ: ((والخلاصة، هي أن تمام العلة والأسباب مظاهر للقضاء والقدر الإلهي، فكل ما تكثرت العلة والأسباب المختلفة والوقائع المتباينة الممكن وقوعها بالنسبة لحادثة ما، تكثرت أنواع القضاء والقدر المختلفة بالنسبة لها أيضاً، فما وقع من الأحوال هو بالقضاء والقدر الإلهي وما لم يقع هو بالقضاء والقدر الإلهي أيضاً))^(٤).

إن ما قاله المطهري في كلامه هو ما تحدث عنه القرآن الكريم والروايات التي جاءت عن أمير المؤمنين عليه السلام، وكان آخر كلامه ان كل

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٩٩/١-١٠٠.

(٢) م.ن.

(٣) المطهري، المرتضى، الإنسان والقضاء والقدر: ٧١.

(٤) المطهري، المرتضى، الإنسان والقضاء والقدر: ٨٨.

شيء في الوجود، وجد أو لم يوجد فهو بقضاء وقدر الهى، وهذا ما صرحت به الروايات، مثل ما رواه الصدوق (ت ٣٨١هـ)، عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال: ((وان كان كل شيء بقضاء وقدر))^(١).

تشريع الاحكام ضمن القضاء والقدر:

ثبت أن كل شيء بقضاء وقدر، ولكن هل يمكننا وضع تشريع الأحكام من أمر ونهي ضمن التقدير والقضاء الرباني؟. إن الجواب على هذا واضح بالإيجاب؛ لأن الحكم الشرعي شيء سواء كان امرا أو نهيا، واذا كان كذلك فانه يجري عليه القضاء والقدر الإلهي، إضافة إلى هذا ان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أكد هذا الأمر وهو يجيب على سؤال رجل من المسلمين إذ سأله عن معنى القضاء والقدر، فأجابه: ((الامر بالطاعة والنهي عن المعصية))^(٢)، وهو يريد عليه السلام نحوا من أنحاء القضاء والقدر مراعاة لحال السائل، ((فلو كان مستطعا لأن يتحمل بعض المعارف الإلهية لما اقتصر الإمام عليه))^(٣)، لهذا أجاب الإمام عليه السلام بعضا حين سأله عن القضاء والقدر بقوله: ((طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسر الله فلا تتكلفوه))^(٤)، قال ابن ابي الحديد وهو يشرح كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((والمراد نهى المستضعفين عن الخوض في ارادة الكائنات، وفي خلق أعمال العباد، فانه ربما أفضى بهم القول بالجبر لما في ذلك من الغموض))^(٥). فقد

(١) الصدوق، التوحيد: ٥٦.

(٢) المجلسي، بحار الانوار: ٩٦/٥.

(٣) السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٢١٨٢.

(٤) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٤٨/١٩.

(٥) م.ن.

روى الشيخ المفيد بسنده عن الحسين بن ابي الحسن البصري، انه جاء رجل إلى أمير المؤمنين يسأله عن القضاء والقدر، إذ قال الرجل: ((فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟ قال: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك السيئة، والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه، والوعد والعيد والترغيب والترهيب، كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا إلى أن قال الرجل: فرجت عني يا أمير المؤمنين فرج الله عنك))^(١).

لقد اختار الشيخ المفيد(ره)، هذا المعنى للقضاء والقدر إذ قال: ((والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه إن الله تعالى في خلقه قضاء وقدرًا، وفي أفعالهم أيضا قضاء وقدرًا معلوما ويكون المراد بذلك انه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها، وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها))^(٢).

وبهذا يكون قد تم البحث عن معنى القضاء والقدر، نعم بقي تقدير محتوم وغير محتوم تحدثت عنه الآيات والروايات فانه يقع في مبحث البداء، وهو خارج عن حدود هذه الرسالة.

نتائج المبحث:

١- إن القضاء والقدر من أهم المسائل التي شغلت فكر الإنسان قديما وحديثا في أطر الأديان السماوية، وأخذت وقعا كبيرا من البحوث الفكرية الإسلامية على مختلف المذاهب والطوائف الإسلامية.

(١) المفيد، محمد بن النعمان(٤١٣هـ)، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تح: مؤسسة آل البيت ﷺ لتحقيق التراث، قم، دار المفيد (ب.ت): ٢٢٦/١.

(٢) المفيد، تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد أو شرح عقائد الصدوق: ٤١.

٢- إن للقضاء والقدر آثارا ونتائج على الصعيد العلمي والعملية فلذا صار لهما آثار كبيرة على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع.

٣- إن تحريف معنى القضاء والقدر يؤثر في سلوك المؤمن في كل مجالات حياته ويؤثر في فكره وشعوره، لذا استغلت السياسة الظالمة مسألة القضاء والقدر لإحكام سيطرتهم على المجتمعات الإسلامية ونهب خيراتها والانصراف في الملذات والشهوات من دون أي رادع، وكل هذا مسوغ بالقضاء والقدر، وكان أول من سيس القضاء والقدر لصالحه هو معاوية بن أبي سفيان، قال ابو هلال العسكري في الأوائل: ((إن معاوية أول من زعم إن الله يريد أفعال العباد))^(١)، ولذا لما أراد أن ينصب ولده يزيد خليفة من بعده بعد أن سمَّ الإمام الحسن عليه السلام (ت ٥٠هـ) واعترض عليه عبد الله بن عمر، قال له: ((إني أحذرك أن تشق عصا المسلمين وتسعى في تفريق ملئهم، وان تسفك دماءهم، وان امر يزيد قد كان قضاء من القضاء وليس للعباد خيرة من أمرهم))^(٢).

٤- ظهر من البحث انه ما من شيء وجد إلا وهو بتقدير وقضاء رباني.
٥- إن نظام الأسباب والمسببات أو نظام العلية من ابرز معاني القضاء والقدر.

٦- إن القضاء والقدر يجري في السنن الإلهية الكلية، ويجري في القضايا الجزئية المشخصة، وان التشريع الإلهي من أمر ونهي هو تقدير وقضاء رباني.

٧- إن القضاء والقدر يعطي الخيار والحرية للإنسان ويدعوه إلى الجد والاجتهاد والمثابرة في العمل والسعي فان ما يحصل عليه الإنسان من

(١) مركز المصطفى، معنى القدر عند أهل البيت عليهم السلام

(٢) ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، الإمامة والسياسة، تح: الأستاذ علي شيري، قم، أمير، انتشارات الشريف الرضي، ط ١ (١٤١٣هـ): ٢١/١.

ريح دنيوي أو أخروي لا يكون إلا بالسعي والجد والاجتهاد على وفق التقدير والقضاء الرباني.

٨- إن أول صحابي وأول مسلم أعطى الفهم الصحيح وبين المعنى الدقيق للقضاء والقدر هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكان عليه السلام هو المؤسس للرؤية الشيعية الامامية للقضاء والقدر.

٩- ظهر من البحث بطلان الرأي الأشعري والمعتزلي في فهمهما للقضاء والقدر وكانا يتخبطان تخبط العمياء في الليلة الظلماء.

١٠- رجوع بعض المصلحين من علماء أهل السنة في فهم معنى القضاء والقدر إلى الرؤية الشيعية الامامية، كمحمد عبده، والمصلح الجزائري عبد الحميد محمد باديس وغيرهم. وبهذا يكون ختام بحث القضاء والقدر



التوحيد في نهج البلاغة



الخاتمة

بعد هذه الدراسة الموضوعية للتوحيد في نهج البلاغة يستخلص الباحث النتائج المهمة التي تمّ بعون الله تعالى تحقيقها والوقوف عليها برهاناً ودليلاً وهي كما يأتي:

١- أثبتت هذه الدراسة في فصلها التمهيدي السعة والشمولية لعلم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وأنه اعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ويشهد بذلك المخالف قبل المؤلف.

٢- ثبت بطلان التشكيكات والشبهات التي أثيرت حول سند نهج البلاغة أو على بعض الأفكار التي جاءت في بعض نصوصه، لأجل التشكيك في نسبه للإمام علي عليه السلام، بغية إسقاط الإدانة على بعض الصحابة التي تناولتهم بعض خطب الإمام عليه السلام، لذا توفرت هذه الدراسة على ذكر مصادر نهج البلاغة وحفظته وشروحه التي كانت قبل محاولة إثارة الشك والشبهات.

٣- ثبت أن الإمام علياً عليه السلام هو أول من أسس علم الكلام، وقد قامت الأدلة والبراهين على ذلك، وشهد بذلك باحثون وعلماء كثيرون، ووثبت أن الإمام عليه السلام سبق الفلاسفة المسلمين وبالأخص الفارابي في استعماله المصطلح الفلسفي (واجب الوجود) فإنّ الإمام استخدم لفظة (وجب وجوده).

٤- ثبت أن الإمام علياً عليه السلام أثبت بأن أول الدين وبدايته هي معرفة الله سبحانه، وهذه المعرفة إجمالية لا تفصيلية وأنها فطرية تحتاج إلى التفكير البسيط.

٥- ثبت أن الإمام علياً عليه السلام استدل على وجود الله سبحانه بإحداث الخلق الذي يعبر عنه بـ(دليل الحدوث)، وقد أفاد المتكلمون منه عليه السلام في هذا البرهان، والفلاسفة كذلك أفادوا منه، إذ قرروا أن كل معلول لا بد له من علة.

٦- ثبت أن الإمام علياً عليه السلام هو أول من أشار إلى أصل الخلق بأنه كتلة كثيفة، وهذا ما أقره وأثبته العلم الآن.

٧- ثبت أن الإمام علياً عليه السلام كان قد أوضح أن النظام القائم عليه هذا الكون هو نظام (العليّة)؛ أي لكل معلول لا بد له من علة، وكل علة هي معلولة لغيرها، وهكذا إلى أن تقف عند علة العلل، وهي الذات الإلهية المقدسة، التي لا علة لها أبداً، وهذه العلل وسائط في الإفاضة ولا اثر لها إلا بإفاضة علة العلل، وهي الذات الإلهية المقدسة.

٨- ثبت أن التوحيد على عدة مستويات منها: التوحيد الذاتي، والتوحيد الصفاتي، والتوحيد الأفعالي، ويقابلها أن الشرك على مستويات: الشرك في الذات الإلهية، والشرك في الصفات، والشرك في الأفعال.

٩- أثبتت الدراسة أن الإمام علياً عليه السلام كان قد استدل على توحيد الذات الإلهية المقدسة بمستويين من الأدلة، المستوى الأول: يفهمه عامة الناس، كوصيته لولده الحسن عليه السلام، والمستوى الثاني أعمق وأدق من المستوى الأول يحتاج إلى مقدمات وتأمل، وهو أن ميز علياً عليه السلام بين الوحدة العددية والوحدة الحقّة الحقيقية، وأن وحدة الباري تبارك وتعالى وحدة حقّة حقيقية، وكان الإمام علياً عليه السلام أول من تحدث عنها، إذ لم يسبقه أحد من صحابة النبي ﷺ، ولم يفهمها أحد غيره.

١٠- ثبت أن الإمام عليه السلام أول من فرق بين التوحيد الواحدي والتوحيد الأحدي، تبعاً للقرآن الكريم، ولم يفهم أحد هذا التمييز إلا بعد حين من بيان الإمام عليه السلام.

١١- أثبتت الدراسة أنه يترتب على مبحث التوحيد الواحدي والتوحيد الأحدي عدم محدودية الذات المقدسة وعدم تناهيتها، وهذا يثبت استحالة الإحاطة بالذات الإلهية وثبت أيضاً عدم معرفة الذات الإلهية، بل يستحيل التعرف عليها، وإنما يكون التعرف عليها من خلال صفاتها وأسمائها.

١٢- ثبتت أزلية وسرمدية الذات الإلهية بعد أن ثبت عدم محدوديتها وعدم تناهيتها، وإذا كان كذلك فهي لا أول لها ولا آخر، وأما ما تحدث به القرآن الكريم (هو الأول والآخر)، فالمراد فيه إما قياساً إلى الخلق، أو معنى البدء والعود إلى الله تعالى.

١٣- ثبت أنه يترتب على مفهوم الوحدة الحقبة الحقيقية وعلى أحدية الذات اللذين ثبتا بيان الإمام علي عليه السلام استحالة أن تقبل وحدة الذات الإلهية أي تركيب، سواء كان خارجياً أو ذهنياً أو تصورياً واستحالة الثنية والتكرار والشبيه والنظير، وهذا يبطل نظرية التثليث (الأقانيم الثلاثة) التي قال بها النصاري.

١٤- ثبت بيان الإمام علي عليه السلام، تبعاً للقرآن الكريم أن الذات الإلهية تتصف بكل صفات الكمال، وأن هذه الصفات ليست زائدة على ذاته كما يقول الأشاعرة، ولا أن الذات تنوب عن الصفات، وهو رأي المعتزلة، وأن كلا من القولين باطل، والقول الحق هو عينية الصفات أي أن الصفات عين الذات الذي يثبت اتصاف الذات الإلهية لكل جمال وكمال وجد أو فرض.

١٥- ثبت أن أول من قال بعينية الصفات هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.
 ١٦- أثبتت الدراسة أنه يلزم لوازم فاسدة على القول بزيادة الصفات، وكذلك على القول بنبابة الذات عن الصفات، فعلى الأول يلزم التشبيه والتجسيم، وعلى الثاني يلزم خلو الذات من كل كمال. ومن اشنعها خلو الذات من العلم ونسبة الجهل إليها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

١٧- ثبت بطلان التشبيه والتعطيل وأن لهما علاقة واضحة بالصفات الإلهية، وثبت أن القول بزيادة الصفات على الذات هو نوع من أنواع الشرك.

١٨- ثبت أن الصفات الذاتية الإلهية غير متناهية لعدم تناهي الذات الإلهية، في حين أن الصفات الفعلية لها نهاية، وهذا ما أثبتته الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

١٩- ثبت أن الحياة من أهم الصفات الذاتية الإلهية وهي أم الصفات، وكذلك القدرة والعلم والسمع والبصر.

٢٠- أثبتت الدراسة أن أمير المؤمنين عليه السلام أثبت أن علمه سبحانه حضوري لا حصولي، وأنه جل وعلا يعلم بالأشياء قبل إيجادها وبعد إيجادها، ويعلم بما مضى وما يمضي ويعلم بالكليات والجزئيات، ويعلم الإجمال والتفصيل وأن علمه جل وعلا، لا يتغير وإنما يعلم بالمتغير، وأن علمه سبحانه فعلي لا انفعالي، وأنه يعلم بذاته جل شأنه.

٢١- ثبت بنصوص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تبعاً للقرآن الكريم استحالة رؤية الله عز وجل بألة الباصرة لا دنيا ولا آخرة.

٢٢- ثبت أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أول من بيّن أن كلام الله سبحانه محدث بهدي من القرآن الكريم وتعليم من النبي صلوات الله عليه وآله.

٢٣- أثبتت الدراسة أن موقف أهل بيت الرحمة هو لصالح الإسلام والمسلمين فحين استغلت السياسات الظالمة مسألة قدم القرآن وحدوثه وأريقت على أثرها دماء كثيرة، وقف أهل البيت موقفا إيجابيا إذ حذروا من هذه الفتنة العمياء وأن القول بقدم القرآن أو حدوثه لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه.

٢٤- ثبت أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تبعاً للقرآن الكريم بين ثبوت الحكمة في أفعاله سبحانه، فما من إيجاد أو فعل أو أثر له سبحانه إلا لمصلحة ومنفعة وهذا ما يحكم به العقل، وهو ما يعبر عنه بـ(التحسين والتقيح العقليين).

٢٥- ثبت بنصوص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إضافة إلى الأدلة العقلية حصر الخالقية والإيجاد والتأثير بالله سبحانه، وهذا ما يعبر عنه بـ(التوحيد في الخالقية) وأن الموجودات التي من دونه لها تأثيرها وفعاليتها، لكن ليس بالاستقلال وإنما بإذن الله تعالى، فهي في طوله لا في عرضه.

٢٦- ثبت بطلان الرأي الأشعري وأن (نظرية الكسب، أو العبد يكسب)، الذي أكدها الأشعري ووسع نطاقها غير مفهومة المعنى نتيجة لتناقض أقوال الأشعري في بيانها، فلم تخرج عن دائرة الجبر، لذا هاجمها بعض الباحثين والعلماء من أتباع عقيدة الأشعري نفسه، منهم: محمد عبدة والزعبي وإمام الحرمين (الجويني)، والشيخ الشعراني، والباحث المعاصر الدكتور حسن حنفي وغيرهم.

٢٧- ثبت أن الأشعرية لما حصروا الخلق والتأثير كله بالله سبحانه وألغوا دور العبد وأثره في فعله، جرهم هذا إلى إنكار العدل الإلهي والتحسين والتقيح العقليين فجوزوا أن يكلف الله العباد بما لا يطاق.

٢٨- ثبت بطلان رأي المعتزلة في تفويض أفعال العباد إلى أنفسهم وعدم نسبتها إلى الله تعالى، وأنه خلاف الوجدان، ويلزم منه تعدد الشركاء لله جل وعلا.

٢٩- ثبت أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أول من بين وأوضح كيف تكون علاقة فعل الإنسان بالإنسان وبالله سبحانه وتعالى، على وفق النظرية التي تلفظ باسمها وأشاد ببناءها وهي نظرية (أن لا جبر ولا تفويض، وإنما أمر بين أمرين)، الذي أكدها أحفاده الأئمة إذ أصبحت نظرية مشهورة بين كل المسلمين يعرف بها الشيعة الإمامية.

٣٠- ثبت أن من أهم المباحث التي شغلت فكر الإنسان - قديما وحديثا - هو مبحث القضاء والقدر، وأثبتت النصوص الروائية التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الإمام علي عليه السلام أنه ما من شيء في عالم الإمكان إلا بقضاء وقدر. وإنه ما عبد الله بشيء مثل القضاء والقدر الإلهي.

٣١- ثبت أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو أول من بين أن القضاء والقدر لا يقيد اختيار الإنسان وحرية، بل يجعل منه حرا مختارا يدعوه إلى الجد والاجتهاد والسعي لا أنه كتب عليه وجف القلم، وهذا ما أكده الأئمة من بعد أمير المؤمنين عليه السلام، ودعا إليه علماء الشيعة الإمامية منهم: محمد حسين كاشف الغطاء وغيره، وقد أثرت هذه الرؤية العلوية الشيعية الإمامية - ولو بعد حين - على بعض المصلحين من إخواننا أهل السنة، منهم: محمد عبده والمصلح الجزائري عبد الحميد محمد باديس وغيرهما.

٣٢- ثبت بطلان الرأي الأشعري والمعتزلي في فهمهما للقضاء والقدر الإلهي، إذ كانا يتخبطان تخبط العمياء في الليلة الظلماء.

وأخيرا ومن خلال ما تقدم من الدراسة ونتائج المترتبة التي كانت تثبت أصالة فكر الإمام أمير المؤمنين فضلا عن سعة هذا الفكر وشموليته، وانسجامه مع الوجدان والعقل الإنساني، وأنه مستوحى من العلم الرباني، لذا يوصي الباحث بإدخال هذا الفكر في المناهج الدراسية كافة بحسب مستوى الإدراك، ويؤكد هذا في الدراسات الجامعية والدراسات العليا، فإنه ينور عقول دارسيه وينمي عندهم الوجدان الإنساني مقويا أواصر الأخوة الإنسانية والدينية

التوحيد في نهج البلاغة

٤٢٠

المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، عز الدين ابو حامد عبد الحميد، (ت ٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، بغداد، دار الكتاب العربي، ط ١، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
٢. احمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، العلل ومعرفة الرجال، تح: د. وحي الله بن محمود، بيروت، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).
٣. الاسفرايني، ابو المظفر طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، تح: كمال يوسف الحوت، لبنان، عالم الكتب، ط ١ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
٤. الاشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل، (ت ٣٢٤هـ).
❖ الابانة عن اصول الديانة، تح: د. فوقية حسين محمود، دار النشر، دار الانتصار، القاهرة، ط ١، (١٣٩٧هـ).
❖ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقديم: د. حموده غرابة، القاهرة، مطبعة مصر، ط ١ (ب.ت).
❖ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: هلموت ريتز، نشر: دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ٣ (ب.ت).
٤. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (١٩٧٢م).
٥. آل كاشف الغطاء النجفي، محمد حسين (ت ١٣٧٣هـ)، الدين والاسلام أو الدعوة الإسلامية، صيدا، مطبعة العرفان (١٣٣٠هـ).
٦. الآلوسي البغدادي، ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٩هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار النشر، دار



احياء التراث العربي، بيروت، (ب.ت).

٧. الآملي: حيدر بن علي بن حيدر، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الهيئة، تح: محمد خواجوي، طهران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات مرهنكي، ط ١، (١٤٠٤هـ).

الامين، محمد هادي، الشريف الرضي، طهران، مؤسسة نهج البلاغة، ط ١، (١٤٠٨هـ).

٩. الاميني، الشيخ عبد الحسين، (١٣٢٩هـ)، الغدير، بيروت، دار الكتاب العربي، نشر دار الكتاب العربي، ط ٤، (١٣٩٧هـ).

١٠. الاميني، محمد هادي، اعلام نهج البلاغة، طهران، ط ١، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

١١. الانصاري، محمد علي، شرح نهج البلاغة منظوما، طهران، ط ١، (ب.ت).

١٢. الايجي، عضد الدين عبد الرحمن بن احمد، (ت ٧٥٦هـ)، المواقف في علم الكلام، تح: عبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، ط ١، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

١٣. ابن بابويه، منتجب الدين علي، (ت ٥٨٥هـ).

الفهرست، تح: جلال الدين المحدث، نشر مكتبة المرعشي، قم، (١٤٠٨هـ).

ابن بابويه، علي (ت ٣٢٩هـ).

فقہ الرضا، تح: مؤسسة أهل البيت، نشر: المؤتمر العلمي للإمام الرضا عليه السلام، (ب.ت).

١٤. ابن باديس عبد الحميد (ت ١٤٥٩هـ)، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب: د. توفيق محمد شاهين



- ومحمد صالح رمضان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (١٤١٦هـ).
١٥. بحر العلوم السيد محمد مهدي (ت ١٢١٢هـ)، الفوائد الرجالية، تح: محمد صادق بحر العلوم، طهران، (١٣٦٣هـ-١٩٤٣م).
١٦. البحراني، ميثم بن علي بن ميثم، (ت ٦٧٩هـ).
- ✽ اختيار مصباح السالكين، مشهد، ط ١، (١٤٠٨هـ).
- ✽ شرح نهج البلاغة، قم، مؤسسة النصر في دفتر تبليغات الاسلامي، ط ١، (١٤٠٤هـ).
١٧. البحراني، السيد هاشم الحسيني (ت ١١٠٧هـ)، البرهان في تفسير القرآن، طهران، مؤسسة البعثة، ط ١ (١٤١٥هـ).
١٨. البرقي، احمد بن محمد بن خالد، (ت ٢٧٤هـ)، كتاب المحاسن، تح: السيد جلال الدين الحسيني، نشر دار الكتب الإسلامية، قم، ط ٢.
١٩. ابن البطريق، الأسدي الحلبي (ت ٦٠هـ). العمدة، تح: جامعة المدرسين، قم، مطبعة: جامعة المدرسين، ط ١ (١٤٠٧هـ).
٢٠. البناني، علي أكبر القرشي، مفردات نهج البلاغة، (عربي، فارسي)، طهران، ط ١، (١٤١٩هـ).
٢١. البيهقي، ابو بكر احمد بن الحسين، (ت ٤٥٨هـ)، الاسماء والصفات، (ب.ت).
٢٢. الترمذي، محمد عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت، دار الفكر، ط ٢ (١٤٠٣هـ).
٢٣. التفتزاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان، دار المعارف العثمانية، ط ١ (١٤٠١هـ-١٩٨١م).
٢٤. تهايمي الراجحي الهاشمي، الدرس المستنبط من الرسالة الإلهية، ضمن

- نهج البلاغة، نبراس الساسة ومنهل التربية، (ب.ت).
٢٥. ابن تيمية الحراني، احمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ).
 شرح العقيدة الاصفهانية، تح: ابراهيم السعداوي الرياضي، مكتبة الرشده، ط ١ (١٤١٥هـ).
- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية، تح: عبد الرحمن بم محمد بن قاسم العاصمي النجدي، نشر، مكتبة بن تيمية، ط ٢، (ب.ت).
٢٦. الثقفى الكوفى، ابو اسحاق إبراهيم بن محمد، (ت٢٨٣هـ)، الغارات، تح: السيد جلال الدين المحدث، مطبعة، بهمن، (ب.ت).
٢٧. الجرجاني، الحنفى ابو الحسن على بن محمد، (ت٨١٦هـ)، ط ١، دار احياء التراث العربى، بيروت، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٢٨. الجلالى، محمد حسين الحسينى، دراسة حول نهج البلاغة، بيروت، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ط ١، (ب.ت).
٢٩. جميل صليبا، المعجم الفلسفى، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط ١، (١٩٨٢م).
٣٠. جوادى آملى، الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة، قم، انتشارات ذوى القربى، ط ١، (١٤٢٦هـ).
٣١. جورج جرداق، روائع نهج البلاغة، مطبعة باقرى، نشر، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط ٢، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
٣٢. ابن الجوزى، عبد الرحمن بن على (ت٥٩٧هـ)، العلل المتناهية فى الاحاديث الواهية، تح، خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤٠٣هـ).
٣٣. الجوينى، ابو المعالى، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد

- (ت ٧٤٨هـ)، البرهان في اصول الفقه، تح: د. عبد العظيم محمود الذيب، مصر، الوفاء، المنصورة، ط ٤، (١٤١٨هـ).
٣٤. حاجي خليفة، مصطفى عبد الله، ت ١٠٥٨هـ، كشف الظنون، بيروت، دار احياء التراث لعربي، (١٣٨٦هـ).
٣٥. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، تح: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١٦هـ - ١٩٩٠م).
٣٦. حسن حنفي، الدكتور، من العقيدة إلى الثورة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط ١ (١٩٨٨م).
٣٧. حسن عباس نصر الله، جمهورية الحكمة في نهج البلاغة أو فلسفة الدولة في الاسلام، بيروت، دار القارئ، ط ١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
٣٨. الحسيني، الخطيب السيد عبد الزهرة، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، بيروت، دار الزهراء، ط ٤، (١٤٠٩هـ).
٣٩. الحلبي، العلامة جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت ٧٢٦هـ).
- ❁ كشف اليقين، (ب.ت).
- ❁ النافع في يوم الحشر، نشر دار الاضواء، ط ٢، (١٤١٧هـ).
٤٠. الحنفي، ابن ابي العز، (ت ٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، دار النشر، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٤، (١٣٩١هـ).
٤١. الحيدري، السيد كمال، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته، بقلم جواد علي كسار تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، نشر، دار فراقد للطباعة والنشر، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

٤٢. الخصيبي، ابو عبد الله الحسين بن حمدان (ت ٣٤٤هـ)، الهداية الكبرى، بيروت، لبنان، مؤسسة البلاغ، ط ٤، (١٤١١هـ-١٩٩١م).
٤٣. الخطيب البغدادي، ابو بكر احمد بن علي (ت ٤٦٢هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١ (١٤٢٧هـ).
٤٤. ابن خلكان احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ٦٨١هـ)، وفيات الاعيان وأبناء انباء الزمان، تح: د. احسان عيس، بيروت، (١٩٧٠م).
٤٥. الخميني، روح الله، (ت ١٤٠٩هـ).
- ✽ مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ترجمة: سيد احمد فهري، بيام آزادي، طهران، ط ١، (١٣٦٠هـ).
- ✽ لب الاثر في الجبر والقدر، تقرير لمحاضرات الإمام الخميني بقلم جعفر السبحاني، قم، مطبعة اعتماد، نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ١، (١٤١٨هـ).
٤٦. خنجر علي حمية: الدكتور، العرفان الشيعي دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الأملي، مطبعة دار الهادي، ط ١، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
٤٧. الخوئي، ابو القاسم علي اكبر، (ت ١٤١٣هـ).
- ✽ مصباح الفقاهة، مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، ط ١ (ب. ت).
- ✽ محاضرات في اصول الفقه، تقارير بحث السيد الخوئي، بقلم: الشيخ محمد اسحاق الفياض، قم، مؤسسة احياء آثار الامام الخوئي، ط ١ (١٤٢٢هـ).
٤٨. الخوئي، ميرزا احمد حبيب الله الهاشمي (ت ١٣٢٤هـ)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، طهران، المطبعة الإسلامية، نشر المكتبة الإسلامية، ط ٤، (ب. ت).

٤٩. الخواجة الطوسي، نصير الدين محمد بن الحسن (ت ٦٧٢هـ)،
 ✽ تلخيص المحصل، المعروف بنقد المحصل، (ب.ت.).
- ✽ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، شرح، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، اسماعيليان، ط ١، (١٤٠٩هـ).
٥٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد (ت ٧٤٨هـ)، سير اعلام النبلاء،
 تح: شعيب الارنؤوط وحسين الاسد، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت،
 ط ٩، (١٤١٣هـ).
٥١. الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر (ت ٧٢١هـ)، مختار الصحاح، تح:
 أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١ (١٤١٥هـ).
٥٢. الراغب الاصفهاني، ابو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل،
 (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ايران، طبع خدمات جابي،
 نشر، دفتر نشر الكتاب، ط ٢، (١٤٠٤هـ).
٥٣. الروحاني، محمد مهدي الحسيني، بحوث مع أهل السنة والسلفية، ايران،
 المكتبة الإسلامية، ط ١ (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٥٤. الزبيدي، محمد مرتضى، (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر
 القاموس، مكتبة الحياة، بيروت، (ب.ت.).
٥٥. الزركلي خير الدين، (ت ١٣٩٦هـ)، الاعلام، بيروت، ط ٥، (ب.ت.).
٥٦. زكي مبارك، عبقرية الشريف الرضي، دار الجيل، (١٤٠٨هـ).
٥٧. الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض
 التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: مصطفى حسين أحمد،
 بيروت، دار احياء التراث العربي، (ب.ت.).
٥٨. الزين، محمد خليل، تاريخ الفرق الإسلامية، بيروت، منشورات

الاعلمي للمطبوعات، ط ٢، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٥٩. السبحاني، الشيخ جعفر.

الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم الشيخ حسن مكّي

العاملي، قم، القدس، ط ٣، (١٤١٢هـ).

بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية،

قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ٤ (ب.ت).

مفاهيم القرآن (العدل والامامة) من مصادر العقائد عند الشيعة

الامامية، (ب.ت).

نظرية الأمر بين الأمرين، (ب.ت).

٦٠. السبزواري، الشيخ محمد بن محمد (ت ٧ ق)، جامع الأخبار أو معارج

اليقين في أصول الدين، تح: علاء آل جعفر، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء

التراث، ط ١ (١٤١٣هـ).

٦١. السبزواري، هادي بن مهدي، (ت ١٢٨٩هـ)، شرح المنظومة، قسم

الحكمة، تعليق حسن زادة آملّي، ط ١، (ب.ت).

٦٢. السرخسي، شمس الدين، (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، تح: جمع من

الافاضل، بيروت، دار المعرفة، ط ١، (١٤٠٦هـ).

٦٣. السقاف، حسن بن علي، تناقضات الألباني الواضحات، تح: حسن بن

علي السقاف، مطبعة ونشر: دار الامام النووي، ط ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٦٤. السمعاني، ابو المظفر منصور بن محمد، الانتصار لأصحاب الحديث،

تح: محمد بن حسن الجيزاني، السعودية، مكتبة اضواء

المنار، ط ١ (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٦٥. ابن سينا، ابو علي الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨هـ)، الاشارات

- والتنبيهات، النمط الخامس، الحيدري، ط ١ (١٣٧٧هـ).
٦٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور وبهامش القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس، جدّة، الفتح، دار المعارف، ط ١، (١٣٦٥هـ).
٦٧. شاكر هادي شكر، اوليات أمير المؤمنين، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
٦٨. الشايب، أحمد، الشيخ محمد عبده حياته وبيئته، عصره السياسي وعصره الاجتماعي، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١ (٢٠٠٧م).
٦٩. شبر، السيد عبد الله، (ت ١٢٤٣هـ)، حق اليقين في معرفة اصول الدين، العرفان، ط ١، (١٣٥٣هـ).
٧٠. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، (ت ٤٠٦هـ).
- ❖ حقائق التأويل في مشابه التنزيل، شرحه: محمد رضا آل كاشف الغطاء، بيروت، دار المهاجر، (ب.ت).
- ❖ خصائص الأئمة، تح: محمد هادي الاميني، مشهد، مؤسسة طبع ونشر الاستانة الرضوية المقدسة، (١٤٠٦هـ).
- ❖ المجازات النبوية، تح: محمد الزيني، قم، (ب.ت).
٧١. ابن شعبة الحراني (ت ق ٤ هـ)، تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه واله)، تح: علي أكبر غفاري، قم، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ط ٢ (١٤٠٤هـ).
٧٢. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، تح: مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ١ (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٧٣. ابن شهر آشوب، مشير الدين ابو عبد الله محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ).

❁ معالم العلماء، النجف الحيدرية، ط ٢، (١٣٨٠هـ-١٩٦١م).

❁ مناقب آل ابي طالب، تصحيح وشرح، لجنة من اساتذة النجف،

محمد كاظم الحيدري، النجف الاشرف، ط ١، (١٢٧٦هـ).

٧٤. الشهرستاني، محمد عبد الكريم بن ابي بكر احمد، (ت ٥٤٨هـ)،

الملل والنحل، تح: محمد سعيد كيلاني، بيروت، نشر دار

المعرفة، (١٤٠٤هـ).

٧٥. ابن شيبه محمد، (ت ٢٣٥هـ)، تاريخ المدينة المنورة، تح: سعيد

اللجام، بيروت، دار الفكر، ط ١، (١٤٠٩هـ).

٧٦. الشيرازي، صدر الدين محمد، (ت ١٠٥٠هـ)، الحكمة المتعالية في

الاسفار العقلية الاربعة، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط ٣،

(١٩٨١م).

٧٧. الشيرازي، ناصر مكارم.

❁ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت، مؤسسة البعثة للطباعة

والنشر والتوزيع، ط ١ (١٤١٣هـ).

❁ نفحات الولاية شرح عصري جامع لنهج البلاغة، مطبعة سليما

نزاده، ط ١، (١٤٢٦هـ).

٧٨. الصدر، محمد باقر (ت ١٩٨٠م)، مباحث الدليل اللفظي، تقارير

السيد الصدر، بقلم: محمود الهاشمي، ايران، فرودين، ط ٢ (١٤١٧هـ-

١٩٩٧م).

٧٩. الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي

(ت ٣٨١هـ).

❁ الاعتقادات، تح: عصام عبد السيد، قم، مهر، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط ١، (١٤١٣هـ).

❁ التوحيد، تح: السيد هشام الحسيني، نشر جماعة المدرسين، ط ١، (١٣٧٨هـ).

❁ الخصال، تح: علي أكبر غفاري، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، (ب.ت).

❁ علل الشرائع، النجف الاشرف، المطبعة الحيدرية، (١٣٨٦هـ - ١٩٩٦م).

❁ معاني الاخبار، تح: علي أكبر غفاري، انتشارات اسلامي، ط ١، (١٤٠٣هـ).

❁ الهداية، تح: مؤسسة الامام الهادي، قم، اعتماد، ط ١ (١٤١٨هـ).

٨٠ الصفار، محمد بن الحسين (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات الكبرى، تح: ميرزا محسن كوجة باغي، طهران، مطبعة الاحمدي، نشر مؤسسة الاعلمي، ط، (١٤٠٤هـ).

٨١ ابن طاوس، أحمد بن موسى (ت ٦٧٣هـ)، بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية، تح: السيد علي العدناني الغريفي، قم، أمير، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ١ (١٤١١هـ).

٨٢ ابن طاوس، السيد علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ)، الطرائف، قم، الخيام، ط ١ (١٣٧١هـ).

٨٣ الطباطبائي، محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ).

❁ بداية الحكمة، نشر، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، (ب.ت).

❁ الميزان في تفسير القرآن، قم، مطبعة اسماعيليان، نشر مؤسسة

اسماعيليان، ط ٥، (١٤١٢هـ).

❖ نهاية الحكمة، قم، ط، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة

المدرسين (ب.ت)

٨٤ الطبراني، سليمان بن احمد بن ايوب اللخمي (ت ٣٦٠هـ)، المعجم

الصغير للطبراني، بيروت، نشر دار الكتب العلمية (ب.ت).

٨٥ الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن، (ت ٥٤٨هـ).

❖ تفسير جوامع الجامع، طهران، مؤسسة النشر

والطبع، طهران، ط ٣ (١٤١٢هـ).

❖ مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: لجنة من العلماء والمحققين

الاختصاصيين، بيروت، دار احياء التراث العربي، (١٣٧٩هـ).

٨٦ الطبرسي، احمد بن علي، (ت ٥٦٠هـ)، الاحتجاج، تح: محمد باقر

الخرسان، مطبعة منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، (ب.ت).

٨٧ الطبري، الامامي محمد بن جرير (ت ق ٤)، المسترشد في امامة

أمير المؤمنين عليه السلام، تح: احمد المحمدي، قم، ط ١، (ب.ت).

٨٨ الطبري، سليمان بن احمد بن ايوب اللخمي، (ت ٣٦٠هـ)، المعجم

الصغير، بيروت، دار الكتب العلمية، (ب.ت).

٨٩ الطبري، محمد بن جرير رستم، (ت ٣١٠هـ)، نوادر المعجزات، قم

مؤسسة الحججة (عج)، ط ١، (١٤١٠هـ).

٩٠ الطريحي، فخر الدين، (ت ١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين، تح: السيد

احمد الحسيني، نشر، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط ٢،

(١٤٠٨هـ).

٩١ الطهراني، أقا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة،

مطبعة ونشر دار الاضواء، بيروت، ط ٣، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٩٢. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ).
 ❁ التبيان في تفسير القرآن، تح: احمد حبيب نصير العاملي، مطبعة
 الاوفسيت، الطبعة البيروتية، ط ١، (١٤٠٩هـ).
 ❁ تهذيب الاحكام، تح: حسن الخراسان ومحمد الاخوندي، طهران،
 ط ٤، (١٤٠٧هـ).
 ❁ الفهرست، تح: مؤسسة نشر الفقاهة، الشيخ القيومي، مؤسسة النشر
 الإسلامي، ط ١ (١٤١٧هـ).
 ٩٣. العاملي، الانتصار أهم مناظرات الشيعة في شبكات
 الانترنت، بيروت، دار السيرة، ط ١ (١٤٢٢هـ).
 ٩٤. العاملي جعفر مرتضى، اكدوبتان حول نهج البلاغة، قم، (١٤٠٦هـ -
 ١٩٨٦م).
 ٩٥. العاملي، حسين جمعة، شرح نهج البلاغة، بيروت، مطبعة الفكر،
 ط ١، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
 ٩٦. العاملي، علي بن الحسين بن ابي جامع (ت ١٣٥هـ)، الوجيز في
 تفسير القرآن العزيز، قم، دار القرآن الكريم، ط ١ (١٤١٣هـ).
 ٩٧. عبده، محمد (١٣٢٣هـ)، شرح نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي،
 القاهرة، مطبعة مؤسسة المختار، ط ١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
 ٩٨. ابن عربي، محيي الدين (ت ٦٣٨هـ)، مطلع خصوص الكلم في
 معاني فصوص الحكم، شرح: داود بن محمود القيصري، مهر،
 ط ١، (١٤١٦هـ).
 ٩٩. ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله
 (ت ٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تح: علي شيري، بيروت، مطبعة
 ونشر دار الفكر، ط ١، (١٤١٥هـ).

١٠٠. العسقلاني الشافعي، احمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، تح: دائرة المعرفة النظامية في الهند، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٣ (١٤٠٦هـ).
١٠١. العسكري، ابو هلال الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، ط ١، (١٤١٢هـ).
١٠٢. العقاد، عباس محمود، (ت ١٩٦٤م). عقبية الإمام علي عليه السلام، بغداد: الزاهر للطباعة المحدودة مع دار التربية، ط، ٢٠٠١م.
١٠٣. عمر فروخ، العرب في العلم والفلسفة، بيروت، ط ٣ (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
١٠٤. ابن عنبه، جمال الدين احمد بن علي، (ت ٨٢٨هـ)، عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب، تح: محمد الطالقاني، النجف الحيدرية، ط ٣، (١٣٨٠هـ - ١٩٦١م).
١٠٥. العياشي، محمد بن مسعود بن عباس السمرقندي (ت ٣٢٠)، تفسير العياشي، بيروت، منشورات مؤسسة الاعلمي، ط ١، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
١٠٦. الغروي، محمد، الامثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، (١٤٠٧هـ).
١٠٧. الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ).
- ❖ المقصد الاسنى في شرح معاني اسماء الله الحسنى، سلسلة بحوث ودراسات، العدد الثالث، دار المشرق، لبنان، (ب.ت).
- ❖ المنقذ من الضلال، القاهرة، (١٣٠٩هـ).
١٠٨. الفارابي، ابو نصر محمد، (ت ٣٣٩هـ)، احصاء العلوم، تح: عثمان

امين القاهرة، (١٩٣١م).

١٠٩. الفراهيدي، الخليل بن احمد (١٧٥هـ)، العين، تح: د. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مطبعة صدر، نشر، مؤسسة دار الهجرة، ط ١، (١٤٠٩هـ).

١١٠. فضل الله، علي محمد جواد، النظريات الكلامية عند الطوسي، بيروت، دار المحجة البيضاء ودار الرسول الاكرم، ط ١، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١١١. الفيروز آبادي، مرتضى الحسني، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، بيروت، (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

١١٢. الفيض الكاشاني المولى محسن (ت ١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٢ (١٤٠٢هـ).

١١٣. القاضي عبد الجبار بن احمد الاسدي (ت ٤١٥هـ)، شرح الإصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط ١ (١٤٢٢هـ).

١١٤. ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، الإمامة والسياسة، تح: علي شيري، قم، أمير انتشارات الشريف الرضي، ط ١ (١٤١٣هـ).

١١٥. القرطبي، ابو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٥٦هـ)، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القطري)، القاهرة، دار الشعب، (ب.ت).

١١٦. قطب الدين البيهقي الكيدري، (ت. ق. ٦هـ)، حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، ط ٢، (١٤١٦هـ).

١١٧. القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي، (ت ١٢٩٤هـ)، ينابيع المودة لذوي القربى، تح: علي جمال الشرف الحسيني، أسورة، نشر دار أسورة، ط ١، (١٤١٦هـ).

١١٨. القنوجي، صديق بن حسن، ابجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تح: عبد الجبار زكار، بيروت، نشر: دار الكتب العلمية، (١٩٧٨م).

١١٩. ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ).

❖ البداية والنهاية دار النشر، مكتبة المعارف، ط ١، بيروت، (ب.ت).
❖ السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، بيروت، نشر دار المعرفة، ط ١، (١٣٩٦هـ).

١٢٠. الكثيري، السيد محمد، السلفية بين أهل السنة والامامية، بيروت، الغدير، ط ١ (١٤١٨هـ).

١٢١. الكليني الرازي، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت ٣٢٨-٣٢٩هـ)، الأصول من الكافي، بيروت، مطبعة (مطبعة دار صعب والتعارف)، ط ٤، (١٤٠١هـ).

١٢٢. الكنجي الشافعي، ابو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي (ت ٦٥٨هـ)، كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب، تح: محمد هادي الاميني، النجف الاشرف، المطبعة الحيدرية، ط ٢، (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م).

١٢٣. الكوراني، علي محمد، الوهاية والتوحيد، ط ٢ (ب.ت).

١٢٤. اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، تح: د. أحمد أسعد حمدان، الرياض، دار طيبة، ط ١ (١٤٠٢هـ).

١٢٥. لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، قم، مطبعة مكتب الاعلام الإسلامي، نشر مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي، ط ٣، (١٤١٧هـ).
١٢٦. لجنة تأليف مؤسسة نهج البلاغة، دروس في نهج البلاغة، ط ١، (١٤٠٨هـ).
١٢٧. المازندراني، مولى محمد صالح، (ت ١١٠٧هـ)، شرح اصول الكافي، (ب.ت).
١٢٨. المالكي الحسيني، السيد محمد بن علوي، البشري في مناقب السيدة خديجة الكبرى (رض) (ب.ت).
١٢٩. المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي، (ت ٩٧٥هـ)، تح: الشيخ بكري حياتي والشيخ صفوة السفا، بيروت، مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة، (ب.ت).
١٣٠. المجددي، عطاء الله هزار كوهر، (فارسي قديم عربي)، طهران، (١٤١٧هـ).
١٣١. المجلسي، محمد باقر، (ت ١١١١هـ)، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط ٢، المصححة، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
١٣٢. المرعشي، شهاب الدين (ت ١٤١١هـ)، شرح احقاق الحق وإزهاق الباطل، قم، نشر: مكتبة المرعشي النجفي، (ب.ت).
١٣٣. مركز المصطفى صلى الله عليه وآله، توحيد الله تعالى، ص ٤٧٤٣.
١٣٤. مطهري، الشهيد مرتضى، (ت ١٩٧٩م).
- ❁ الإنسان والفضاء والقدر، ترجمة: محمد علي تسخيري، طهران، المكتبة الإسلامية الكبرى، الخازمي لمؤسسة البعثة، (ب.ت).
- ❁ شرح المنظومة، ترجمة: السيد عمار ابو رغيف، قم، مؤسسة ام

القرى، للتحقيق والنشر، ط ١، (١٤١٧هـ).

✽ في رحاب نهج البلاغة، بيروت، ط ١، (١٤١٣هـ).

١٣٥. المظفر، محمد بن الحسن، (ت ١٣٧٥هـ)، دلائل الصدق، مراجعة: الشيخ محمد رضا الجعفري والسيد مرتضى الحكمي، القاهرة، دار العلم للطباعة، ط ١، (١٣٦٩هـ).

١٣٦. المعلم، محسن علي، العقائد في نهج البلاغة، بيروت، دار الهادي، للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، (١٣٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٣٧. مغنية، محمد جواد (ت ١٤٠٠هـ-١٩٧٩م).

✽ فلسفات اسلامية، بيروت، دار المعارف للمطبوعات، ط ١، (١٩٧٩م).

✽ في ظلال نهج البلاغة، مطبعة ستار، انتشارات كلمة الحق، ط ١، (١٤٢٧هـ).

١٣٨. المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت ٤١٣هـ)، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تح: مؤسسة آل البيت، قم، دار المفيد، ط ١ (ب.ت.).

✽ أوائل المقالات في المذاهب المختارات، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

✽ تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد أو شرح عقائد الصدوق، تح: السيد هبة الدين الشهرستاني، قم، مطبعة امير، نشر، منشورات الرضي (١٣٦٣هـ).

✽ الجمل، قم، مطبعة الداودي (ب.ت.).

✽ المسائل الصاغانية، تح: السيد محمد القاضي، مطبعة مهر، نشر المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، ط ٣، (١٤١٣هـ).

١٣٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ت (٧١١هـ)، لسان العرب،
تح: مكتب تحقيق التراث، بيروت، طبع دار احياء التراث العربي،
مؤسسة التاريخ المعاصر، ط ٢، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
١٤٠. الميرزا النوري، حسين الطبرسي، ت (١١٣٢هـ)، خاتمة مستدرك
الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث، قم، مطبعة
ستارة قم، نشر مؤسسة آل البيت لاهياء التراث، ط ١، (١٤١٥هـ).
١٤١. الميلاني، السيد علي الحسيني، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات
الأنوار (حديث الثقلين)، مطبعة مهر، ط ١ (١٤١٤هـ).
١٤٢. النجاشي، أحمد بن علي، ت (٤٥٠هـ)، رجال النجاشي، تح: السيد
موسى الزنجاني، قم، جماعة المدرسين، ط ٥، (١٤١٦هـ).
١٤٣. ابن نجيم المصري الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز
الدقائق، تح: الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب
العلمية، ط ١ (١٤١٨هـ).
١٤٤. ابن النديم، محمد بن ابي يعقوب اسحاق المعروف بـ(الوراق)
(ت ٤٣٨هـ)، الفهرست، تح: رضا تجدد، طهران، مهر، ط ١،
(١٣٥٠هـ-١٩٧١م).
١٤٤. النعمان المغربي، نعمان بن محمد بن منصور بن أحمد
(ت ٣٦٣هـ)، دعائم الاسلام، تح: آصف بن علي أصغر فيضي،
نشر، دار المعارف، ط، (١٣٨٣هـ-١٩٦٣م).
١٤٥. النيسابوري، الفضل بن شاذان الأزدي (ت ٢٦٠هـ)، الإيضاح، تح:
جلال الدين الحسيني، ط ١ (ب.ت).
١٤٦. النيسابوري، محمد بن الحسن بن علي القتال (ت ٥٠٨هـ)، روضة
الواعظين، تح: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرخسان، قم،

- منشورات الرضي، (ب.ت).
١٤٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، نشر، دار الفكر بيروت، (ب.ت).
١٤٨. الهادي، جعفر، الله خالق الكون، قم، مطبعة سيد الشهداء، ط ١ (١٤٠٥هـ).
١٤٩. ابن هشام المطلبي، محمد بن إسحاق (ت ١٥١هـ)، السيرة النبوية (سيرة ابن هشام، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، (١٣٨٣هـ).
١٥٠. اليزدي، محمد تقي مصباح، تعليقة على نهاية الحكمة، قم، سلمان فارسي، نشر مؤسسة في طريق الحق، ط ١، (١٤٠٥هـ).
١٥١. يسوع المسيح، كتاب العهد الجديد لربنا ومخلصنا، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، اعمال الرسل.
١٥٢. اليعقوبي، أحمد بن يعقوب (ت ٣٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر (ب.ت).
١٥٣. يوسف علي سبي، نهج البلاغة في دائرة التشكيك، بيروت، دار الهادي، ط ١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
- الدوريات
- نعمة محمد إبراهيم الأستاذ الدكتور، نشأة علم الكلام، بحث منشور في مجلة الكوفة، المجلد الخامس، العدد الأول، (٢٠٠١م).
- الرسائل الجامعية

الساعدي، رحيم محمد سالم، الاتجاهات الفكرية عند الإمام علي عليه السلام (اطروحة دكتوراه) مقدمة إلى كلية الآداب جامعة

بغداد، إشراف الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشيبلي، (١٤٢٧هـ
٢٠٠٦م).

المواقع الالكترونية

١. Albrhan. Org/ books/ al-han`ail/ pa١٨. html- ٣٤١c.
٢. -www.ALHAWLI.COM/INDER.CFM?MAT
HOD=HOME SHOW FOHRS@ID= ١٠٠٠٢٠١@TTP=
aLAM-٢٨K.
٣. <http://www.ikfm.Selig/alshamel/great> ٢٣. htm
٤. [http; ll www. alsunna. Com](http://www.alsunna.Com)
٥. <http://www.Qomicis.Com/farsi/library/nosos-hadis/>
١٢- shorih. Htm.
٦. [Http// www. Almutazeia. Com/Lictures](Http//www.Almutazeia.Com/Lictures) t.htm.
٧. [Nttp: // www. Rafed. Net\ books/ olom- quran/ mafahim-
al- quvan- ١/٣٤. html.](Nttp://www.Rafed.Net\books/olom-quran/mafahim-al-quvan-١/٣٤.html)
٨. See: [:www. Al-miani. Netlibrgc. Id](http://www.Al-miani.Netlibrgc.Id)٧٢.
٩. See: [www. Ziedan. Com/ guest/ ١. asp](http://www.Ziedan.Com/guest/١.asp)- ٢٣R.
١٠. [www٢: alsaha. Com/ sahat/ forum٢/ Html/ ٠٠٦٦٥. html-
١٥k.](http://www.alsaha.Com/sahat/forum٢/Html/٠٠٦٦٥.html-١٥k)
١١. [www. Christustusrey. Net.](http://www.Christustusrey.Net) -٢ [www. Ar. W. kipedia,
wikipedia. Orgewiki](http://www.Ar.W.kipedia,wikipedia.Orgewiki)

التوحيد في نهج البلاغة

المحتويات

٥	مقدمة المركز
٧	الإهداء
٩	المقدمة
١٠	مشكلة البحث:
١١	مسوغات البحث:
١٢	أهمية البحث:
١٢	خطة البحث:
١٥	تمهيد
١٥	الإطار النظري للبحث
١٧	المبحث الأول
١٧	لمحة موجزة في الإمام علي بن أبي طالب
١٧	حياته:
١٨	صفاته الجسدية:
١٩	ألقابه <small>عليه السلام</small> :
٢٠	البيئة التي ولد فيها الإمام <small>عليه السلام</small> :
٢١	نشأته وتربيته
٢٣	منزلته وعلمه <small>عليه السلام</small> :
٣٣	المبحث الثاني
٣٣	تحقيق نهج البلاغة
٣٥	نهج البلاغة والشكوك التي أثرت حوله
٣٨	مؤلف نهج البلاغة:

- ٤٨..... شروح نهج البلاغة وترجماته ومعاجمه:
- ٥٤..... الشبهات التي أثيرت حول نهج البلاغة:
- ٦١..... مصادر نهج البلاغة وأسانيده:
- ٦٦..... ما يمتاز به نهج البلاغة.....
- ٧١..... المبحث الثالث.....
- ٧١..... نشأة علم الكلام.....
- ٧٣..... أسماء علم الكلام:.....
- ٧٤..... أسباب ظهور علم الكلام:.....
- ٧٥..... مباحث علم الكلام:.....
- ٩٣..... **الفصل الأول**.....
- ٩٣..... التوحيد.....
- ٩٥..... المبحث الأول.....
- ٩٥..... معرفة الله سبحانه و الدليل على وجوده.....
- ٩٥..... أ - معرفة الله سبحانه:.....
- ٩٨..... ب - دليل الحدوث:.....
- ١٠٣..... نظام العلة والمعلول:.....
- ١٠٧..... المبحث الثاني.....
- ١٠٧..... التوحيد الذاتي.....
- ١٠٩..... المعنى اللغوي والاصطلاحي:.....
- ١١٠..... أدلة الإمام علي عليه السلام على وحدانية الله تعالى:.....
- ١١٢..... الأدلة أو المؤيدات على ذلك:.....
- الدليل الثاني: الامام عليه السلام يثبت التوحيد الواحدي بالوحدة الحققة الحقيقة:
- ١١٦.....

- النتائج التي تترتب على مبدأ الوحدة الحقة الحقيقية: ١٢٤
- ٣- نفي التثليث: ١٢٨
- ٤- ترتب مبدأ الأول والآخر والظاهر والباطن. ١٢٩
- المبحث الثالث ١٣٣
- التوحيد الأحدي ١٣٣
- دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على التوحيد الأحدي: ١٣٥
- النتائج المترتبة على مبحث التوحيد الأحدي: ١٤٠
- ٢- النتيجة الثانية: استحالة المعرفة بكنه الذات المقدسة. ١٤٣
- اشكال وجواب: ١٤٦
- ٣- النتيجة الثالثة: ترتب اثبات التوحيد الصفاتي والافعال. ١٤٧

الفصل الثاني

- ١٤٩
- التوحيد الصفاتي أو الصفات الإلهية ١٤٩
- المبحث الأول ١٥١
- الصفات وكيفية تبوتها للذات الإلهية ١٥١
- الصفة لغة: ١٥٢
- كلمات أهل الاصطلاح: ١٥٣
- آراء المسلمين في اثبات الصفات للذات الإلهية: ١٥٤
- مناقشة نظريات المسلمين في اثبات الصفات للذات الإلهية: ١٥٦
- النتائج واللوازم الفاسدة المترتبة على القول بزيادة الصفات على الذات: ١٦٢
- ١٦٢
- دليل آخر على عينية الصفات: ١٦٨
- إشكالية تعدد المفاهيم للذات الواحدة: ١٦٨
- الثمرات المترتبة على ثبوت الصفات الإلهية ١٦٩

- ١٦٩ ١- بطلان التشبيه والتعطيل:
- ١٧٢ ب - التعطيل:
- ١٧٤ ٢- تعدد أنواع الشرك:
- ١٧٥ المبحث الثاني
- ١٧٥ الصفات الذاتية
- ١٧٩ ملاك تقسيم صفات الذات وصفات الفعل عند المتكلمين والفلاسفة:
- ١٧٩ ١- المتكلمون:
- ١٨٠ ٢- الفلاسفة:
- ١٨١ أهم الصفات الذاتية الإلهية:
- ١٨٢ تعريف الحياة لدى علماء المسلمين:
- ١٨٣ صفة الحياة في كلمات الإمام أمير المؤمنين x:
- ١٨٥ تعريف العلم لغة واصطلاحاً:
- ١٨٦ حقيقة علم الله تعالى:
- ١٨٧ احاطة علم الله عز وجل:
- ١٩١ علم الله تعالى فعلي لا انفعالي:
- ١٩٢ علم الله لا يتغير:
- ١٩٤ ثالثاً: القدرة:
- ١٩٤ تعريف القدرة لغة واصطلاحاً:
- ١٩٥ ب - القدرة اصطلاحاً:
- ١٩٨ رأي الباحث في حقيقة القدرة الإلهية:
- ١٩٩ الأدلة على ثبوت القدرة للذات الإلهية المقدسة:
- ٢٠٠ ب - النصوص الروائية:
- ٢٠١ ٢- الدليل العقلي:

- ٢٠١..... أسئلة تتعلق بالقدرة الإلهية:
- ٢٠٥..... أهم ثمرة تترتب على بحث القدرة:
- ٢٠٦..... الأدلة على اثبات صفتي السمع والبصر للذات الإلهية:
- ٢٠٧..... حقيقة سمعه وبصره تعالى:
- ٢٠٩..... أهم ثمرة تترتب على ثبوت صفتي السمع والبصر للذات الإلهية:
- ٢١٠..... رؤية الله سبحانه:
- ٢١٠..... محل النزاع في رؤية الله عز وجل:
- ٢١١..... آراء المسلمين في رؤية الله عز وجل:
- ٢١٢..... الأدلة على استحالة رؤية الله سبحانه في الدنيا والآخرة:
- ٢١٤..... النصوص الروائية:
- ٢١٦..... ٢- الدليل العقلي:
- ٢١٨..... المبحث الثالث.....
- ٢١٨..... الصفات الثبوتية الفعلية.....
- ٢١٨..... الصفة الأولى : التكلم :.....
- ٢٢١..... (حقيقة كلامه سبحانه):.....
- ٢٢٢..... نظريات المسلمين في حقيقة كلامه سبحانه:
- ٢٢٣..... إثباتات نظرية الحكماء:.....
- ٢٢٦..... أدلة الامامية على حقيقة كلامه سبحانه:.....
- ٢٢٩..... ثمرة البحث:.....
- ٢٣٠..... الصفة الثانية : الحكمة:.....
- ٢٣٠..... معنى الحكمة لغة واصطلاحاً:.....
- ٢٣٦..... **الفصل الثالث**.....
- ٢٣٦..... التوحيد الأفعالي.....

- المبحث الأول ٢٣٨
- التوحيد في الخالقية ٢٣٨
- المعنى اللغوي والاصطلاحي للخلق: ٢٣٨
- ٢- المعنى الاصطلاحي: ٢٣٩
- ١- الدليل العقلي على التوحيد في الخالقية: ٢٤١
- ٢- الدليل النقلى على التوحيد في الخالقية: ٢٤٢
- ب - الروايات: ٢٤٣
- الدليل القرآنى على تأثير الوسائط: ٢٤٤
- الدليل الروائى على تأثير الوسائط: ٢٤٦
- آراء المسلمين في التوحيد في الخالقية: ٢٤٨
- ١- الاشاعرة: ٢٤٨
- نظرية الكسب الأشعري: ٢٥٣
- أهم ما استند إليه الاشاعرة في جبر الإنسان على فعله: ٢٦٠
- اللوازم الفاسدة من نظرية الاشاعرة: ٢٦٢
- ٢- المعتزلة (المفوضة): ٢٦٤
- الأصل الذي استند إليه المعتزلة في تقرير نظريتهم: ٢٦٧
- مناقشة نظرية المعتزلة وردّها: ٢٦٩
- الاستدلال على نظرية الأمر بين الأمرين: ٢٧٤
- ١- الدليل العقلي: ٢٧٥
- ٢- الدليل النقلى: ٢٧٧
- ب - الروايات: ٢٧٩
- الخلاصة: ٢٨٣
- المبحث الثانى ٢٨٦
- القضاء والقدر ٢٨٦

- ٢٨٨ معاني القضاء والقدر في القرآن الكريم:
- ٢٨٩ أهمية القضاء والقدر في الروايات:
- ٢٩١ معنى القضاء والقدر لغة واصطلاحاً:
- ٢٩١ ٢- معاهما اصطلاحاً:
- ٢٩٤ كل شيء بقضاء وقدر:
- ٢٩٥ الدليل القرآني على القضاء والقدر:
- ٢٩٨ دليل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على القضاء والقدر:
- ٣٠٢ فهم الاشاعة للقضاء والقدر:
- ٣٠٢ فهم المعزلة للقضاء والقدر:
- الرؤية الامامية للقضاء والقدر تؤثر على بعض علماء المذاهب الأخرى:
- ٣٠٣
- ٣٠٤ القضاء والقدر في كلمات علماء الشيعة الامامية:
- ٣٠٩ تشريع الاحكام ضمن القضاء والقدر:
- ٣١٠ نتائج المبحث:
- ٣١٤ الخاتمة
- ٣٢٢ المصادر والمراجع
- ٣٤٤ المحتويات