

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
محمد وإله منبع الهدى ومنار التقى. (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ
مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)
البقرة 269 .

هذه بحوث ترتبط بالعقيدة الحقّة وأصول دين الإسلام الذي شرفنا به خالق الأنام (إن الدين عند الله الإسلام) آل عمران:19، وقد كتبت أصولها في سنين مضت عبر الفرصة المئوية وقت التحصيل العلمي ثم تركتها ووضعتها في ملف وأودعتها ضمن تراث الماضي. ثم مضت الأيام والسنون وتوجه إلي طلب مكرر بكتابة رسالة في أصول الدين وعقيدته الحقّة المدعومة بالدليل والبرهان فدعتني الرغبة الشديدة من بعض إخواني وأبنائي والإحساس بالحاجة الأكيدة إلى أن أشمر ساعد الجد في الليالي العشرة الأوائل في شهر رمضان المبارك وأخرجت من تلكم الأوراق الماضية ما ينفع وأضفت إليها ما أضفت وبقدر محدود مختصر فكان هذا النتاج .

وقد حاولت عرض العقيدة الحقّة التي أدين بها ربي ويعقد عليها قلبي مدعومة بالدليل المناسب من الفطرة النزيهة عن الشوائب أو من العقل السليم والفكر المستقيم أو من النصوص الشرعية القطعية أو المتواترة، وقد كان الغرض تحري المناسب دليلاً مع العقيدة المبحوثة بالإيمان بالصانع الخالق يناسبه دليل الفطرة الصارخة وبرهان العقل السليم، بينما دليل المعاد يلائمه دليل العقل والنصوص المتواترة، واثبات المعاد الجسماني يناسبه النصوص الشرعية المتواترة فان عود الأجساد والأرواح إلى عرصات الحشر يوم القيامة غيب مقبل يعرفه صانعه ويخبر عنه سفراؤه

وهم أصدق من كل أحد حديثاً وأقوم قبلاً ويناسب
إثباته بنصوصهم المتواترة.

ثم أقول: هذه محاولة أرجو لها التوفيق والنجاح
في عرض العقيدة الحقّة وأصول الدين التي أعقد عليها
قلبي استجابة لرغبة بعض إخواني وأبنائي ممن
أحبهم لله وأعزه م ويعز عليّ إعتذارهم أورد طلبهم،
وأتمنى أن ينتفع منها هؤلاء ونحوهم من طلاب
الحقيقة ورواد العقيدة بعيداً عن الحزازات والمعاندات
والتخالفات قريباً من الحقيقة الناصعة والحجة الواضحة
(إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله
عليه توكلت وإليه أنيب) هود:88.

وفي الختام أحمد الله سبحانه علي ما أنعم فانه
خير ختام، وأقول:- (رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي
أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ
وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ
المُسْلِمِينَ) الأحقاف:15.

وأرجو منه سبحانه أن أجد جزاءه أو أسمع

جوابه:-

(أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا
وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّدَقِ
الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) الأحقاف:16

محمد الأمين

المامقاني

النجف الأشرف

10/رمضان/1419هـ

يفتح الإنسان عينيه ويبدأ إدراكه بالتفتح وتصوره
بالتفكير فيقف على وجود هائل عظيم وكيان محكم
رصين هو وجوده وكيانه بما فيه من تعقيد الأجزاء
وتركيبة الأعضاء وتعدد الوظائف والقدرات ...

ثم ينفتح إدراكه أكثر وينطلق فكره إلى تصور ما
حوله من كيان هو أعظم من كيانه ووجود هو أوسع
وأكبر من وجوده... هذا الوجود الواسع والفضاء الطليق
والكون الرحيب... فيتسا كل عن حقيقة هذا الوجود
اللطيف والمصنوع الحكيم، كل يسأل بقدر إدراكه
وسعة معلوماته، ثم يتساءل عن أوجده وصنعه، ومن
جعله وبرأه بهذا الشكل الحكيم؟!.
وتختلف الأجوبة وتتضارب الأفكار وتتعدد الإجابات
بأسماء متعددة أو معاني متغايرة وتنادي الفطرة
صارخة بصوت رفيع ونداء فظيع:-

هو الله لا اله غيره

تبارك الله أحسن الخالقين

وتستمر التساؤلات: هل وجدت من لا شئ؟ أم
وجدت مخلوقاً من شئ ولغرض وحكمة.. من أين
أتيت؟ والى أين أنتهي؟.. ولماذا وجدت؟!..
وتبدأ الأفكار والتصورات وفيها السليم وفيها
السقيم.. وتبقى الفطرة السليمة والعقل المتمحض
النزيه منادياً بأعلى صوته:

هو الله لا اله غيره

لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدت واضمحلت

مره المبدأ، واليه المعاد وهو اللطيف الحكيم والصانع
العليم.

هذا هو المنطلق السليم والصراط القويم إلى
معرفة الصانع والى الحقيقة الدامغة للشك والممانعة
من الحيرة والمؤدية إلى العقيدة الحقّة والفكرة
الصادقة المحققة .

معرفة الصانع

خلق الإنسان وأوجده صانعه مركباً دقيقاً متوفراً على عقل يفكر وذهن يتصور ويسأل ويشك ويتيقن.. فإذا تأمل بفكره دعاه عقله وجذبتة فطرته إلى التعرف على صانعه وخالقه وموجده، وإذا تدبر النعم العظيمة التي أولأها بارؤه وفاطره أذعن بفطرته القويمة (وجوب شكر المنعم) ولزوم حمده وتقدير فضله.. ثم يلتفت إلى كثير النعم ووفير الإحسان وهي نعم لا تعد كثرة ولا تحصى عدداً في وجوده فضلاً عما حوله مما سخره البارئ لمصلحته وخدمته، ثم يتأمل الإنسان فيجد أن لا قدرة له على الشكر والحمد من دون معرفة المنعم ومن دون التعرف على المتفضل الموجد إذ لو لم يعرف منعمه كيف يشكره؟ وهل يصح شكر المجهول؟ أم لا بد من معرفته قبل شكره؟.

إذن: الفطرة تدعو إلى معرفة الصانع ولو مقدمة لشكره على نعمائه وأفضاله و لحمده على آلائه وأفضاله. وهذا هو الطريق الأمثل لوجوب معرفة الصانع وهو طريق الفطرة التي أودعها فاطرها في باطن المخلوقات وفطر الناس عليها، وهو سبيل ميسور لتمام البشر حتى ضعاف العقول وقاصري الإدراك، فإن نداء الفطرة ودعوتها إلى النظر والتأمل وإلى التفكير والتدبر في عظيم الصنع ووجود الصانع وحقيقته البسيطة المحيطة هو نداء موجود عند كل إنسان ممتزج بفطرته ومندمج مع خلقته وموجود في كلام خالقه: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) ص:29.

وثمة طريق للعقل السليم -هو غير طريق الفطرة- يؤدي إلى وجوب معرفة الخالق المنعم، فإن العقل السليم والفكر المستقيم يدرك بجلاء : (وجوب شكر المنعم) على نعمائه ولزوم حمد المحسن على

إحسانه، ولو لم يقدم له آيات الشكر ومظاهر الثناء يخاف منه الفوت والحرمان ويخشى منه الضر والأذى، ولو لم يتعرف على الصانع المنعم والموجد المحسن لا يحصل عنده (الأمن من الخطر والعقاب) ولو في مستقبل الزمان، والعقل السليم المجرد عن شوائب الأوهام يقضي حينئذ بوجوب دفع الضر المحتمل ولزوم إزاحة الأذى والعقاب المتوقع، وهو يدرك أنه لا يندفع الضر المحتمل والأذى المتوقع إلا بمعرفة الصانع المنعم مقدمة لشكره على نعمائه وإلا بالتعرف على المحسن المتفضل توصلاً لمدحه على إحسانه، فيقضي العقل السليم قطعياً بوجوب المعرفة تحذراً من إصابته بالخطر المحتمل والضرر المتوقع.

وهذا هو طريق العقل وسبيل الفكر إلى وجوب المعرفة، فتعاضد الفطرة والعقل على إلزام العاقل بالتعرف على المنعم الصانع وعلى التطلع لحقيقة المفضل البارئ.

ويشتد نداء العقل بلزوم التعرف إذا اطلع على التأكيدات الشرعية والبيانات المعصومية على وجوب المعرفة حتى قال جمع من المفسرين والعارفين بدلالة قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات:56، على وجوب معرفة المعبود قبل عبادته، إذ كيف يعبد العابد معبوده وهو يحمله ولا يعرفه؟ إذن لابد من معرفة المعبود قبل عبادته وقد قال صادق آل محمد (عليه السلام) (ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة)، وهذا المقال يكشف بجلاء عن ارتكاز وجوب المعرفة واستقراره في مقدمة قائمة الفضائل والواجبات، وفي ضوئه يقوى احتمال الضر من ترك المعرفة فيقوى نداء العقل وإدراكه لضرورة التعرف ووجوب المعرفة .

ولا بد من التعرف على الحقيقة القدسية -الصانع الحكيم- قدر المستطاع، ولا يراد المعرفة بالاسم واللفظ فيلزم التعرف على حقيقة الصانع وصفاته الواقعية وخصوصياته الحقيقية، فان التعرف عليها هو محقق معرفته، وطريق التدبر في المصنوع والتفكير في عظمة الصنع (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ) آل عمران:190، (أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء) الأعراف:184، (أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) الشعراء:7، وقد توعد رسول الله (ص) بالويل لمن لاك هذه -آيات الله- من دون أن يتدبر معناها، وقد ورد الأثر الشريف الصادر عنه (ص) قطعاً:

(تفكر ساعة خير من عبادة ستين، أو سبعين سنة) وهذا تحريك حكيم لاستجابة نداء الفطرة للتأمل والتفكير والتدبر في عظمة الصانع وصولاً لمعرفة الصانع والتعرف على صفاته وكمالاته.

ولا بد من المعرفة اليقين ية فلا ينفع الظن المصاحب للشك فانه لا يكفي في معرفة الحق: الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً، ولا يفيد التلقين محضاً من الأب أو المعلم من دون نظر وتفكير واقتناع واعتقاد جازم عن دليل وبرهان، ولا ينفع تقليد الغير ومتابعته (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ) زخرف: 22، إلا ان يكون ما تعلمه من الغير مصحوباً بدليل مقنع واستدلال موقن.

وهكذا حال أصول العقيدة: توحيد الصانع بعد الإقرار به مبدأ ومعاداً+ النبوة والسفارة من الصانع الخالق الى الخلق، لا بد من المعرفة اليقينية بها ، ولا يكفي الظن المجامع للشك ولا ينفع التلقين المحض ولا التقليد الأعمى المجرد عن الدليل، ولا بد من الاعتقاد الجزمي بما عرف من الحقيقة من دون شوب

شك أو تردد ومن دون إنكار أو جحود، وإلا فأى نفع في العلم بالحقيقة من دون الاعتقاد بها؟ وأي خير في اليقين بالصانع الحقيقي مع الجحود أو الإنكار له (وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) النمل: 14، والخير كل الخير - وبحكم العقل السليم والفطرة القويمة - في الاعتقاد بما عرف وفي عقد القلب على صحته والإذعان بحقيقته والانقياد لتبعيته.

إثبات الصانع

كل عاقل إذا فتح بصره ورأى نفسه وانفتح عقله على وجوده يتوجه عقله وفكره إلى سؤال: أنا موجود، من الذي أوجدني؟ وأنا حادث أمس أو مخلوق قبل أمس، من الذي أحدثني وخلقني؟ ومن أوجد هذا

الصنع العظيم والكون الفسيح؟ هل وجد من غير
موجد؟ وكيف وجد الكون بهذه الفخامة من دون موجد
ومكون؟ إذن من هو الموجد المكون؟! .

وتتضارب به الأفكار وتختلف الإجابات، وكلها-إذا
صدرت عن نزاهة فكر أو نداء فطرة من دون شوب حائل
أو مزاحم- تؤدي الى الصانع الحكيم لا إله غيره ولا
صانع للوجود سواه ولا محرك للكون دونه. ((الأثر يدل
على المؤثر والبصرة تدل على البعير، والروثة تدل على
الحمير، وأثار القدم تدل على المسير، فهيكل علوي
بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة كيف لا يدلان
على اللطيف الخبير؟)) قاله زين الموحدين علي بن
أبي طالب بعد قول باريه سبحانه: (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) إبراهيم: 10 .

هذا هو طريق الفطرة إلى الله الصانع الأحد
الموجد الصمد لم يلد ولم يولد وليس له كفواً أحد، وقد
روي عن صادق آل محمد (عليه السلام) انه قد دخل عليه
زنديق ملحد يسأله عن الدليل المثبت للصانع فسأله:
من أين أقبلت؟ فأجابه الزنديق: كنت مسافراً في البحر
فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الأمواج فانكسرت
سفينتنا فتعلقت بساحة منها ولم يزل الموح يقلبها
حتى قذفت بي إلى الساحل فنجوت عليها، فقال له
الإمام (عليه السلام): رأيت الذي كان قلبك -عندما انكسرت
السفينة وتلاطمت عليك الأمواج- فزعاً إليه مخلصاً له
في التضرع طالباً منه النجاة فهو إلهك، فاعترف السائل
بوجود الله سبحانه بعد أن كان زنديقاً وحسن اعتقاده
وذلك قوله سبحانه: (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ
مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَهُ) الإسراء: 67، وهذا مؤشر واحد من
كثير على نداء الفطرة الموحدة (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا) الروم: 30.

وطريق الفطرة أسلم الطرق إلى نيل الحقيقة وإدراك العقيدة الصحيحة، وهو دلي ل بسيط يدركه الصبيان والعجائز والنسوان ويقبله الصغار والكبار إلا من حرفته فكرة ضالة و شبهة طارئة ومن دونها لا يحيد عاقل عن هذا الطريق ولا يشذ عن هذا الاستنتاج، وإليه تشير الآيات القرآنية ونحوه تحرك (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله) لقمان: 25، أي ليقولون بأجمعهم وبما هم عقلاء متفكرون وبمعونة فطرتهم ويجيبون السؤال عن خالق السموات والأرضين ومافيهن ومابينهن وماتحتهن: هو الله خالق كل شيء، فان فطرة الناس هي المتفقة على صانعية الله، وهذا انتقال من الأثر إلى المؤثر ومن الوجود إلى العلة الموحدة، وهو طريق عموم الموحدين قد أشير إليه في القرآن ودعي إليه (سنبريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) فصلت: 53.

وثمة طريق فطري أرقى لايناله إلا الأقلون: هو الانتقال من المؤثر إلى الأثر المترشح من مؤثره وموجده وهو التوحيد الخاص والإيمان المخصوص وقد أشار إليه أمير المؤمنين فيما روي عنه (عليه السلام): (ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله) وأشار إليه الحسين الشهيد في دعائه يوم عرفة (كيف يستدل عليك بما هو في وجود مفقور إليك؟ أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل ي دل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟ عميت عين لا تراك عليها رقيباً .. فمنك أطلب الوصول إليك وبك استدل عليك فاهدني بنورك إليك .. أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتى عرفوك ووجدوك، وأنت الذي أزلت

الأغصان عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك
ولم يلجأوا إلى غيرك .. تعرفت لكل شيء فما
جهلك شيء، وأنت الذي تعرفت إلى في كل
شيء فرأيتك ظاهراً في كل شيء) .

ويمكن تقسيم الموحدين من أهل الفطرة
واليقين إلى قسمين أو ثلاثة:-

الأول:- من أدرك الحقيقة الربوبية وتيقنها منتقلاً
من الأثر إلى المؤثر ومن اللازم إلى الملزوم كمن انتقل
من رؤية الدخان إلى وجود النار المشتعلة فاستدل
بالبعرة على البعير واستدل بعظمة الخلق وجلال
الصنع وإحكام الكون وإبداع نظام وجوده وحركته حيث
لا تفاوت فيه ولا فتور وانتقل إلى إثبات الصانع العظيم
والمدير الحكيم والمبدع القديم والقدير العليم، وهذا قد
شاهد أثر الشاهد ودليله وكاشفه، وقد يعبر عن هذا
الطريق في مصطلح بعض العرفاء الموحدين (علم
اليقين) .

الثاني:- من أدرك الحقيقة الربوبية وتيقنها
بفطرتها ورآها بقلبه لا بعينه، وتشرب بنور جلاله ونار
توحيده فاستدل على وجوده وحكمته وعظمته وجلاله
بالفناء والذوبان الحاصل من رؤية نوره بقلبه وباطنه
كمن انتقل إلى وجود البعير أو النار برؤيتهما بعينه قبل
رؤية أثرهما بباصرته، وهذا قد شاهد عين الشاهد ونور
الجلال وذات النار والبعير، وهو استدلال بالشيء على
نفسه يعبر عنه (عين اليقين) .

الثالث:- من أدرك الحقيقة الربوبية ورآها بقلبه
وتشرب بنور جلاله ونار توحيده بحيث ذاب وجوده وفنى
في وجودها بل فنى عنده جميع الوجودات الممكنات
في تلك المشاهدة والرؤية، فلا يرى غير الله ولا
يشاهد ولا يحس بغير الله وقد اختفت أو اضمحلت
تمام الوجودات سوى الوجود الواحد الأحد الفرد الصمد،

وهذا كمن دخل النار وذاق حرارتها وتشرب خصوصيتها
من دون أن يحترق بها، وهذا مقام الأولياء العارفين
المخلصين ممن صار وجه الله وعينه الناظرة لخلقه
ويده الباسطة برحمته على عباده وحبله المتين
وسراجة المنير وحجته البالغة وبابه النافذ إليه وأسده
الغالب، وهؤلاء لو كشف لهم الغطاء عن الحقيقة
المحتجبة لما ازدادوا يقيناً بالله فوق يقينهم، وهذا دليل
الصادقين إلى الله ويعبر عنه في الاصطلاح (حق
اليقين).

وثمة طرق يستدل بها على وجود الصانع
والحكيم المدبر وهي كثيرة نسلك طريقين منها هما
عمدة الطرق الأخرى المؤدية إلى الله الخالق
الحكيم :-

الطريق الأول- الطريق المختبري وهو منهج
العلماء الطبيعيين بمختلف الاختصاصات العلمية
المختبرية: الكيمياء بفروعها والفيزياء بفروعها والأحياء
بفروعها والر كليات بفروعها والطب البشري أو
الحيواني بفروعه.. حيث تنادي البحوث العلمية الحديثة
المرتبطة بالطبيعة الكونية أو الأرضية أو الحيوانية أو
البشرية، وتصرخ بوجود المكون القدير وامتناع وجود
الكون البديع المتحرك بنظام لطيف عجيب من دون
مكون مبدع حكيم ومن دون مقنن مدبر لقوانين
الطبيعة عظيم يكون مستغنياً عن تمام الوجودات.
وفي كل شئ له آية تدل على انه

صانع

يكفيك أن تقرأ تفاصيل النداء الكوني أو بعضها
في كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) وقد حرره
قسيس مسيحي هو صحفي أمريكي يعنى
بالموضوعات الدينية أو علاقة الدين بالعلم الحديث
حيث وجه إلى مجموعة من العلماء الطبيعيين

المختبريين في بلدان العالم المتقدم سؤالاً: هل تعتقد في وجود الله؟ وكيف دلتك عليه بحوثك ودراستك؟ وقد أجاب كل واحد منهم بطريق هدايته وبحسب اختصاصه إلى وجود الله صانع الكون، والكتاب مجموعة بحوث علمية وكشوف مختبرية تتبع الكائنات الحية والقوانين الكونية وتنتهي في الآخرة إلى ضرورة الاعتقاد الجازم بوجود الصانع محرك الطبيعة، وقد تحقق في عصور التطور العلمي: بطلان فكرة (الصدفة) وفساد القول بأن الكون أو بعض ما فيه قد وجد صدفة وحصل اتفاقاً لا من موجد أوجده وصنعه، وكيف تصح الصدفة مع عظمة الخلق وحكمة الصنع وجلال النظام وسعة شعبه ودقة نظامه وهول قوانينه وبنحو أذهل العلماء الصادقين .. هذا طريق علماء الطبيعة إلى الله .

والقرآن الحكيم قد دعا إلى سلوك هذا الطريق توصلاً للإيمان بوجود الخالق وثبوت الصانع في عشرات أو مئات الآيات المنبهة على التأمل في السماء وما فيها من قوانين وعجائب دقيقة وفي الأرض وما عليها من الخلق وقوانين الحركة (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) التين: 4، (هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ } 78 { وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ } 79 { وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) المؤمنون: 78-80، (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْقِي فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ) لقمان: 10، (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِلَهِ كَيْفَ خَلَقَتْ {17} وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ {18} وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ {19} وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ {20} فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ) الغاشية: 17-21، (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ

الْمَصِيرُ) التَّغَابُنُ: 3، (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ)
الروم: 22.

الطريق الثاني - الطريق المعقولي وهو مسلك
الحكماء المتألهين ولهم تقريبات عديدة نختر واحداً
منها ونوضحه ببيان مبسط:-

كل موجود محسوس لنا ببعض حواسنا الظاهرة
أو بتمامها لا يخلو: إما أن يكون واجب الوجود بذاته أو
ممكن التحقق في ذاته بمعنى أن تحققه ووجوده في
الخارج إما أن يكون واجباً متعيناً بحيث يمتنع أن يطرأ
عليه العدم في وقت من الأوقات، وإما أن يكون وجوده
ممكناً لا متعيناً حيث يتساوى فيه الوجود والعدم فلا
يرجح وجوده على عدمه إلا بمؤثر مرجح يفيض عليه
نور الوجود ويخرجه من كتم العدو وظلمته .

ثم ان هنا وجوداً وتحققاً ما - كوجودي أو وجودك
أو وجود هذه البقلة أو تلك الثمرة أو تلكم البقرة- ولا
يخلو إما أن يكون الوجود الخارجي المتعقل واجب
الوجود أو ممكن الوجود :-

فمن أذعن أن الموجود خارجاً واجب الوجود كان
ذاك صانعه ومفيضة على غيره من الممكنات، وتحقق
المطلوب وثبت وجود الصانع الخالق لهذا الوجود .

وان فرض الموجود خارجاً ممكن الوجود كان
محتاجاً في وجوده إلى المؤثر المفيض بالوجود عليه
والصانع له إذ يمتنع ترجيح وجود الممكن على عدمه
من دون مؤثر مرجح لوجوده، فنسأل عن هذا المؤثر
لوجود الممكن المتصور: هل هو واجب الوجود؟ إذن
ثبت المطلوب-وجود الصانع الواجب وجوده- أم هو
ممكن الوجود أيضاً فهو مفتقر أيضاً إلى المؤثر المرجح
لوجوده ونسأل عنه ثانياً: هل تفرضه واجب الوجود؟
إذن ثبت المطلوب وتحقق المقصود، أم تفرضه ممكن

الوجود؟ إذن احتاج إلى المؤثر المرجح لوجوده على
عدمه.

فان كان المؤثر ممكناً هو نفس الذي فرض مؤثراً
من قبل لزم محذور الدور وهو محال، وان كان المؤثر
ممكناً آخر يفترض إخراج له للممكن من كتم العدم إلى
نور الوجود ننقل الكلام إليه ثالثة ونسأل عن مؤثره
ويلزم التسلسل في الممكنات المؤثرة والمتأثرة
المعلولة وتستمر حلقات السلسلة إلى مالا نهاية وهو
محذور محال، ولا بد للتخلص من المحذورين الممتنعين
من الإذعان بوجود واجب هو في أعلى السلسلة لا
يحتاج إلى مؤثر وموجد بل هو وجود تام كامل متحقق
بنفسه من غير موجد لذاته وتقف عنده الوجودات
وتنبعث عنه وتتأثر له وتترشح منه .

ومن دون الإذعان والاعتراف بالطرف الأعلى -
الموجود الواجب مفيض الوجود على تمام حلقات
الممكنات- يلزم أحد محذورين: الدور أو التسلسل ،
وكلاهما محال ممتنع .

والدور هو توقف الشيء على نفسه أو توقف
وجود شيء على ما يتوقف عليه وجوده : إما من دون
واسطة وهو (الدور المصرح) كأن يتوقف (أ) على (ب)
ويتوقف (ب) على (أ)، أو يكون توقفه على ما يتوقف
عليه وجوده مع واسطة أو أكثر كأن يتوقف (أ) على
(ب) ويتوقف (ب) على (ج) ويتوقف (ج) على (أ) .
وهذا باطل محال الوقوع بالضرورة والبدهة فانه
يلزم منه أن يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً في
زمان واحد أو متقدماً متأخراً في حال فارد ، وهذا محال
بالضرورة وتقريب ذلك: انه إذا فرض كون (أ) متوقفاً
على (ب) فقد فرض عليه (ب) ومؤثرتها لوجود (أ)،
وهي (ب) علة متقدمة يستحيل وجود (أ) من دون
وجودها، فإذا فرض ثانية: توقف (ب) على (أ) فقد فرض

علقي (أ) المفروض سابقاً معلوليته وتأخر وجوده ورتبته،
وفرض معه معلولية (ب) المفروض سابقاً عليته وتقدم
وجوده ورتبته، ويتحصل من هذا كله: أن (ب) المفروض
بدواً عليته وسبقه هو معلول ومتأخر الوجود في
الفرض الثاني ، فيكون (ب) علة ومعلولاً، متقدماً
ومتأخراً معاً، وهذا محال قطعاً بل يتحصل: سبق (ب)
على وجود نفسه بمرتبتين ومرحلتين: حيث فرض
علية (ب) أولاً وله معلول متأخر وفرض معلولية (ب)
ثانياً لعله (أ) فيصير مسبوقاً لنفسه بمرحلتين: مرحلة
سابقه (أ) ومرحلة سبق سابقه، وتقدم الشيء على
نفسه بالوجود واضح الفساد ضروري البطلان، وهكذا
فرض تقدم الشيء وتأخره في آن واحد وحال فارد .
والتسلسل هو ترتب العلل إلى ما لانهاية، أو هو
ترتب علل مؤثرة ومعلولات متأثرة بحيث يكون السابق
علة في وجود لاحقه من دون انقطاع أو نهاية تقف
عندها سلسلة العلل وتنقطع بها حلقات الإمكان .
وهذا باطل أيضاً محال بالضرورة والبداهة وذلك
من جهة ان تمام أحاد السلسلة الشاملة لتمام
الممكنات تكون ممكنة أيضاً لتقوم الامكان بالاحتياج،
والكل التمام يتقوم بأجزائه ويح تاج اليها ويفتقر لها
وهي غير الكل، فيكون الكل-تمام أحاد السلسلة-
مفتقراً إلى المؤثر محتاجاً إلى المرجح لوجوده على
عدمه كسائر الممكنات.

ولا يمكن أن يكون الموجد للكل المؤلف من
الأجزاء-أحاد السلسلة- نفسه لاستحالة كون الشيء
علة موحدة لنفسه وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه
وهو واضح البطلان بديهى الامتناع .
ولا يمكن أن يكون موجد الكل المؤلف من الأجزاء
-أحاد السلسلة- جزءه، لأن المؤثر التام في المركب
من أجزاء هو مؤثر في كل جزء جزء من تلكم الأجزاء ،

فيلزم أن يكون الشئ -الجزء- مؤثراً في نفسه وفي غيره: أي يلزم أن يكون علة لنفسه ولغيره وهو محال. فيتعين أن يكون المؤثر للمجموع المركب من الأجزاء -آحاد السلسلة- وجوداً خارجاً عن الكل وعن الأجزاء وخارجاً عن حد الإمكان والافتقار إلى المؤثر ، إذ لو كان ممكناً كان داخلياً في آحاد السلسلة الجامعة لتمام الممكنات أي كان أحدها، والمفروض استحالة كون المؤثر جزء السلسلة ومن أحادها ، فيتعين كون المؤثر وجوداً واجب الوجود لذاته مستغنياً عن غيره تنقطع عنده سلسلة العلل وتنتهي إليه. وبهذا البرهان يمتنع تراقي سلسلة العلل ويتعين انقطاعها في وجود واجب .

وحيث تبين بطلان الدور والتسلسل تحقق المطلوب وهو ثبوت الصانع ووجود الواجب جل وعلا، وقد صدر عنه تمام الوجودات الممكنة واستند خلقها إليه جل جلاله، ولعله قد أشير إلى هذا الدليل في التنزيل العزيز (أَوَلَمْ يَكْفِ يَرْبِكُ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) فصلت: 53، بمعنى: ألا يكفيك بربك أنه شهيد على كل شئ في سلسلة الوجود وحلقات الامكان : يشهد آحاد السلسلة وأجزاء الحلقات الممكنات ويفيض الوجود على كل واحدة منها .

وقد تحصل مما تقدم : إثبات صانع هذا الكون العظيم والنظام الحكيم هو واجب الوجود بالذات، وقد تختلف الأسماء وتتعدد لكن المسمى هو ذاك الصانع المألوه في الاعتقاد المعبود في القربات، دون الاسم الحاكي عن المسمى .

وأجلى الأسماء هو(الله) وهو علم الذات المقدسة أو مشتق من (وله) أو (اله) وهو الحيرة من عظمتة أو العبودية حيث يقصده المتعبدون ويتقربون إليه في تعبداتهم أو الذي حارت العقول في لطيف

كنهه ووجوده وفي عظيم ذاته وجبروته، وفي دعاء رجب (يامن حارت في كبرياء عظمته لطائف دقائق الأوهام) وفي الخبر (الله معناه المعبود الذي ياله فيه الخلق -أي يرح تارون فيه لعظمته- ويوله اليه- أي يشناق اليه- والمستور عن درك الأبصار المحجوب عن الأوهام والخطرات) واسم الله لفظ حاك عن الذات وعن الصفات، بينما باقي الألفاظ تحكي صفة من الصفات وجهة من الجهات ، لاتمام الصفات فلذا فضل لفظ الجلالة علي تمام الأسماء.

بقي أن نبين أن الواجب وجوده عند الحكماء والمتكلمين قسمان:-

1- الواجب بالذات وهو الوجود الحتم في ذاته لا من غيره، والممتنع عليه العدم في تمام حالاته، وهو الله سبحانه، وفي الأثر المحمدي (كان الله ولم يكن معه شيء، وكان الله ولا شيء غيره) .

2- الواجب بالغير وهو الوجود الممكن الذي شاءت القدرة الصانعة ترجيح وجوده وإخراجه من كتم العدم، فلما شاء القادر وجوده ترشح عليه الوجود عرضاً، وبواسطة الإرادة الصانعة تحتم وجوده ، فوجب بالغير لا بالذات .

توحيد الصانع (وحدانية الله)

كل عاقل متفكر إذا تدبر وجوده ونظ ام حركته ووجوده-وهو مصنوع حكيم مخلوق لبارئه- وتأمل في هذا الوجود العظيم والنظام الكوني الحكيم وهو سلسلة من حلقات مترابطة وأنظمة متباينة وحركات متغايرة لا تصطدم ولا تفسد ولا تضحل ، بل تسير وفق نظام كامل حكيم ووجود متناسق عجيب وكأنه بتمام أطرافه وجود واحد لا تعدد ولا تفرق ولا شريك له ولا مزاحم- اهتدى المتفكر إلى وحدة المدبر المبدع لهذا الوجود والمنظم لحركاته ، وذلك بما آتاه الله من

عقلٍ قويمٍ وفكرٍ مستقيمٍ وفطرةٍ نزيهةٍ (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) الأنبياء: 22، أي لو كان في السماء أو الأرض الهة سوى الله لوقع الاختلاف بين الآلهة في تدبيرهما وتسييرهما لامحالة، وفسدت السماوات والأرضون، مع أنا نرى بالوجدان وحدة النظام ودقة التدبير واستقرار الكون وعدم اختلاله وعدم فساده وعدم ظهور أثر لتعدد الآلهة عليهما، فيحصل اليقين بوحدة الإله وعدم تعدد الصانع المبدع (أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَتُنُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) الأحقاف: 4، (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ) الأنبياء: 24. هذا هو طريق الفطرة إلى توحيد الله والاعتقاد بوحديته .

(أَمِنْ بَدَأَ الْخَلْقِ ثُمَّ يَعْبُدُهِ وَمِنْ يَرْزُقِكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِهَةٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) النمل: 64، هذا نداء الفطرة المحضة النزيهة غير المشوبة بالشبهات والأوهام الصارفة عن توحيد الله - جل وعلا عن الشريك المزاحم- وبعد استقرار الفطرة واهتدائها إلى وحدة الصانع نجيب عن شبهة الملحد المنحرف عن طريق التوحيد والمتخذ من دون الله آلهة متعددة يعتقد بها ويتوجه إليها ونقول لهم: هاتوا برهانكم على تعدد الآلهة وحيثوا بأدلتكم على شريك الباري؟ ثم لا يجدون دليلاً سوى الدعوى والعناد والشبهة والإلحاد ، ويستقر الإيمان بالواحد بوحى الفطرة وينتفي عنه الشريك المزاحم .

وان قيل للفطرة: يمكن ان يكون للوجود صانعون متعددون قد توافقوا واتفقوا على أن يدبروا الكون وينظموا الوجود ويدبروا سيره على منهاج واحد ونظام فارد حفظاً للمصلحة وحراسة للكون من الفساد والدمار.

أجابت الفطرة بالاستحالة والامتناع بعد التأمل والتفكر وملاحظة عدم توافق اثنين من الممكنات المتصورة في تدبير أمرهما وتنظيم حركتهما، وهل تجد إنسانين عاقلين -والإنسان خير الممكنات- متشاركين في التجارة قد توافقا عملاً في أمورهما من دون منازعة طيلة حياتهما؟ أم تجد حيوانين متشاركين في معيشة قد تلاقيا خارجاً في وجودهما وسيرهما من دون معركة؟ أم تجد آلتين جامدتين بحركتهما انسانان قد توافقا عملاً وفي جميع الأمور والأوقات من دون مدافعة؟ إذن كيف هذه السماوات وما فيها وما حولها وهذه الأرضون وما فيها وما عليها وما تحتها وما حولها، وهي تسير بنظام حكيم وقانون عجيب لا تدافع بينها ولا تخاصم ولا تمنع مع انه يقتضيه تعدد الإله المدير وتكثر الصانع المنظم والمحرك، ولو كان فيهما غير الله الهاً آخر مدبراً لها مع تدبير الله مشاركاً له في الخلق والصنع وفي التدبير والتحريك (إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ آلِهٍ يَمَّا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) المؤمنون: 91، (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْتَغُوا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) الاسراء: 42، (وَمَا لِي لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ } 22 { أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ يَضُرَّ لَّا تَغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ) يس: 22-23.

قال زين الموحدين وأمير المؤمنين (عليه السلام) لولده (عليه السلام): (واعلم يا بني انه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاذه في ملكه أحد). وقد سأل المفكر هشام بن الحكم الإمام الصادق (عليه السلام) عن دليل وحدانية الله -كما روي في توحيد الصدوق- فأجابه الإمام وأعطاه دليل

التوحيد وأنه اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال الله عز وجل (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا).

هكذا تهدي الفطرة النزيهة - بعد التفكير والتدبر -

وتتوصل الى أحدية الذات المقدسة ووحدانيتها .

وفرق بين الواحدية وبين الاحدية: إذ ان الواحدية

تعني نفي الشريك المزاحم للرب والاله الخالق، هو

واحد في ذاته وفي صفاته لا تعدد ولا تشارك، بينما

الأحدية -وهي وصف للذات المقدسة- تعني نفي

التركيب من الأجزاء والأبعاض وتكشف عن عدم

الانقسام خارجاً أو ذهنياً حيث تدك الصفات في الذات

حتى تطغى الذات -هي هي- وتغلب على الصفات أو

تندمج في الذات فلا استقلال لها.

والواحد يقبل التجزئة الى نصفين أو أرباع أو أثلاث

أو ما شابه، بينما الأحدية لا تقبل التجزئة والتركيب أبداً

فيكون وصفه سبحانه بالأحد مكملاً لنقص وصفه

بالواحد ومانعاً من احتمال قبوله التجزئة و التركب في

ذاته جل وعلا .

والطريق إلى العلم بأحدية الذات المقدسة

والدليل على عدم التركب من الأجزاء دليل مستمد من

العقل السليم والفكر المستقيم، إذ لو كان البارئ

للخلق الصانع للوجود مركباً من أجزاء ومؤلفاً من أبعاض

كان الكل المركب من الأجزاء متقوماً بكل جزء جزء

ومفتقراً إلى كل بعض منه وكان الكل غير الجزء إذ

يكون محتاجاً لجزئه مفتقراً لبعضه وكان ممكناً لامحالة،

وهو خلف فرض كونه واجباً بالذات غنياً عما سواه حتى

جزئه- لو فرض أن يكون له جزء- ومنه يتبين عدم كونه

مركباً من أجزاء وأبعاض، بل هو بسيط لا تركيب فيه ولا

احتياج عنده .

صفات الصانع

تنقسم صفات الصانع ونعوت الذات المقدسة

إلى قسمين:-

الأول- الصفات الثبوتية وهي صفات كماله وجماله وهي موجبة كالقدرة والعلم والحياة والوحدانية والإرادة ونحوها .

الثاني- الصفات السلبية وهي صفات الجلال وهي سالبة قد دخلت أداة النفي على الصفة كنفي الشريك والتوكب والمشابه والمضاد والتحيز والحلول ونحوها مما يراد به تنزيهه سبحانه عن النقص . ومختصر المقال في اتصاف الذات المقدسة بأوصاف (الكمال والجمال) و(النزاهة والجلال): انه قد تحقق فيما سبق ان الله سبحانه (صانع الوجود) ومدبر نظام الكون ومفيض الخير والكمال على مخلوقاته الممكنة، وفاقد الشئ لا يعطيه فلو لم يكن سبحانه متصفاً بجميع صفات الكمال المتوفرة في بعض مخلوقاته بل مع زيادة عما عند الممكنات لم يكن هو الوجود الواجب المفيض للوجود والخير والكمال على بعض المخلوقات فهو المبدأ لكل كمال والمنزه عن كل نقص واحتياج، ومع ذلك كله يحسن بنا -ولكي نعرف الله حق معرفته ونوحده حق توحيده- ويستحسن بسط البحث ع ن بعض صفات الجمال وبعض صفات الجلال .

ويحسن التوجه -بدواً- إلى أن الأوصاف الموجبة والسالبة نعوت الذات المسماة الموصوفة، والوصف غير الموصوف كما أن الاسم غير المسمى ، والمهم معرفة المسمى ح ق معرفته واللازم معرفة الموصوف دون الإسم والصفة ، فالقدرة وصف القادر وبهمننا التعرف على معنى القادر واتصافه سبحانه به ، لالفظ القدرة واسمها.

روي عن الإمام الرضا (ع) قوله : (ان أول ما افترض الله على عباده وأوجب على خلقه : معرفة الوحدانية، قال الله تبارك وتعالى (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) يعني ما عرفوا الله حق معرفته) وقد جاء رجل إلى رسول الله (ص) سائلاً: ما رأس العلم؟ قال (ص) (معرفة الله حق معرفته) فسأل ثانياً: وما حق معرفته؟ قال (ص) (أن تعرفه بلا مثال ولا شبه ، وتعرفه الهأ واحداً خالقاً قادراً أولاً وأخيراً وظاهراً وباطناً لا كفو له ولا مثل له، فذاك معرفة الله حق معرفته) فينبغي منا معرفة الله حق معرفته ابتداء بالتعرف على وحدانيته وقد سبقت، ثم بالتعرف على صفاته الكمالية الجمالية وصفاته التنزيهية الجلالية، فيقع الكلام عن بعض صفاته الجمالية والجلالية عبر نقاط متتالية :-

النقطة الأولى:- في صفة القدرة والاختيار .
والقدرة تقابل العجز وهي تعني المكنة على الفعل لو إرادته وعلى عدم الفعل لو شاءه، وحيث تحقق انه سبحانه صانع الوجود وخالق الكون من العدم تحقق انه قادر غير عاجز إذ الخلق يستلزم قدرة الخالق وإن الصنع يستتبع مكنة الصانع ولولا قدرته على صنع المخلوقات وفيض الوجود على الممكنات وإخراجها من كتم العدم لم يكن صانعاً ولم يكن خالقاً والمفروض -فيما تحقق سابقاً- الفراغ عن ثبوت صانعيته وخالقيته للأشياء .

هذا هو دليل الفطرة وهدى الجبله نحو صفة القدرة وهو أيسر الطرق وأركزها وأقواها حيث ان الفطرة والجبله هادية الى أن كل صانع قادر، وهي مودعة عند كل انسان وتخاطب العقول بصراحة: إذا لم تكن أنت -أيها الإنسان- تقدر على صنع كذا كيف تصنعه؟ وحينئذ كيف يصنع السموات والأرضين ما فيهن

وما عليهن وما بينهن؟ وإذا لم يكن صانعها قادراً عليها
مختاراً في صنعها حسب إرادته ومشئته كيف صنعها؟
وهي تدبير عظيم وانتظام حكيم؟ (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ
مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا
قَدِيرًا) فاطر: 44، (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ
وَيَخْتَارُ) القصص: 6، (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) الحج: 18 .
وثمة دليل معقولي هو برهان لإثبات قدرة الصانع
واختياره في الصنع وإرادته في الخلق وهو مسلك
الحكماء والمتألهين، ونقدم لتقريره مقدمتين :-
الأولى: تقسم العلة الموحدة لمعلومها إلى
قسمين:- موجبة ومختارة .

العلة الموجبة هي العلة التي يصدر عنها
معلولها في الخارج مضطرة اليه ولا يتخلف أثرها عنها
حين وجودها مع اكتمال أجزاء عليتها رغماً عليها من
دون إرادة واختيار لها في الفعل أو عدمه كمؤثرية النار
للإحراق وعلية الشمس للإضاءة، فان هذه العلة عند
تمامها يترتب عليها معلولها ترتباً طبيعياً قهرياً وإيجاباً
لازماً عليها ومن هنا سميت (موجبة) بفتح الجيم إذ
العلة إذا تمت أجزاؤها لا يتخلف عنها معلولها ولا يعقل
تأخره .

والعلة المختارة هي العلة التي يصدر عنها
معلولها في الخارج عن قصد وإرادة ورغبة المؤثر
الموجد فتتقو م العلية بسبق الاختيار في الصنع
وحصول الإرادة للفعل فلذا سميت (مختارة)، وهذه
العلة إذا تمت أمكن تخلل فاصل زمني بين وجود العلة
وصدور المعلول عنها ، بمعنى إمكان تأخره عنها إذا
تعلقت إرادة المؤثر بالتأخر، بينما فعل (الموجب)
وصنعه وأثره لا يمكن أن يتخلف عن مؤثره وعلته
الموجبة.

الثانية: إن الله علة الوجود وصانع الكون وخالق السماوات والأرضين وما فيهن وما بينهن وما تحتهن وما حولهن، وهو علة مختارة في إيجاد العالم الكوني ، لا موجبة قد صدر الخلق من دون إرادته واختياره .
ومعنى قدرته على الصنع واختياره فيه هو انه إن شاء فعل شئ فعله وصنعه، وإن شاء أن لا يفعل شيئاً لم يفعله ولم يخلقه وما أفاض عليه نور الوجود: هذا هو المعنى المعقولي الصحيح السليم عن الاشتباه والإشكال.

وبعد التعرف على المقدمتين ننتقل للاستدلال على قدرة الصانع واختياره في الصنع وعدم كونه موجباً مضطراً في صدور الأفعال عن ساحة تأثيره فنقول:-
ان العالم حادث أي هو محدث الوجود بدليل انه جسم -جواهر أو أعراض، وكل جسم هو ملازم للحوادث ولا ينفك عن الحركة والسكون اللذين هما حادثان لوضوح ان الجسم -بماله من طول وعرض وارتفاع- يحتاج إلى حيز يحل فيه ويفتقر إلى مكان يقع فيه، وإما أن يكون ساكناً فيه -أي لابتاً فيه أكثر من أن واحد - وإما أن يكون متحركاً -أي منتقلاً من مكانه ومتحركاً عن محله إلى غيره- ولا شئ ثالث يكون عليه الجسم -أي جسم- بحيث لا هو متحرك ولا هو ساكن، وهذا واضح بالبدهة والضرورة .
وإذا كان العالم أجساماً متحركة أو ساكنة كانت حادثة بعد كونها معدومة، إذ الجسم المتحرك لا تحصل له الحركة إلا بالانتقال من مكان إلى مكان فيكون حلوله في المكان الثاني مسبوقاً بمكان أول، وهو يعني سبق المكان على الحركة وعدم وجود الجسم فيه قبلاً فهو حلول حادث، ولما كان الجسم المتحرك مما لا ينفك عن الحادث كان حادثاً لا محالة وبالضرورة ، والجسم الساكن لا يتحقق سكونه إلا إذا كان مسبوقاً

بحصول زمان أول واستمرار اللبث في المكان الواحد
لزمانٍ ثانٍ وثالث، فيكون الجسم الساكن -وهو
الحصول الثاني في المكان الأول- مسبوفاً بالحصول
الأول وكان حادثاً لا محالة لأن الجسم الساكن مما
يلزم الحادث- الحصول الثاني- وما لا ينفك عن الحادث
هو حادث بالضرورة .

والدليل على حدوث الجسم-الساكن والمتحرك
اللامنفكين عن الحادث:- انه لو لم يكن الجسم حادثاً
لاجتمع فيه حادث وقديم وفي وجود واحد وشئ فارد،
 واجتماع النقيضين في محل واحد محال.. هذا في
الجسم الجوهر، وأما العرض فهو لما كان متقوماً
بالاحتياج في وجوده خارجاً إلى محل جوهر يعرض
عليه ويحل فيه، والمحل الجوهر جسم حادث كما
تحقق وإلا لزم المحذور المحال، وما إفتقر الى الحادث
هو حادث بطريق أولى، فيتحصل حدوث العالم الكوني
- بتمام أجسامه الجواهر والأعراض-.

وإذا تحقق حدوث العالم الكوني -الممكنات
الموجودة- كان المؤثر والعلة في ايجاده قادراً مختاراً، لا
علة موجبة مضطرة الى الصنع إذ لو كان المؤثر واجباً
والعلة الموجبة تتقوم بعدم تخلف أثرها عنها وعدم
تأخر وجود الأثر عن المؤثر الموجب- لزم أحد
محذورين:-

إما أن يلزم قدم العالم لقدم المؤثر فيه مع انه قد
ثبت حدوث الأثر -العالم الكوني- ولا يمكن المصير الى
هذا اللازم ولا يعيسر الإذعان به مع قيام الدليل على
خلافه .

وإما أن يلزم حدوث العالم المخلوق وحدث
الصانع المؤثر وهذا محال فانه قد تحقق امتناع حدوث
الصانع لأنه واجب الوجود بالذات وقد تقدم، والواجب
وجوده بالذات يستحيل عليه العدم في أي حال، أو

حدوث الصانع يستدعي سبق وجوده بالعدم وهو مما يصطدم بوجوب وجوده .

ويتحصل امتناع كون الصانع علة موجبة لوجود الممكنات والعوالم الأرضية والسماوية ، فيتحقق منه كون الصانع علة مختارة لوجود العوالم الممكنة التي هي آثاره الصادرة عن ساحة قدرته باختياره واراادته بشهادة امتناع كونه علة موجبة للزوم المحذور ووضوح جواز تخلف الفعل وتأخر الصنع عن وجود العلة وتامامها. ورد في الخبر المحمدي المشهور ((**كان الله ولم يكن معه شيء، وكان الله ولا شيء غيره**)) (وورد في بعض الأخبار المأثورة عن الرضا (ع) انه قد سئل عن حدوث العالم وعن دليله وبرهانه فأجاب ((**أنت لم تكن ثم كنت وقد علمت انك لم تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك**)) .

وحيث تحقق البرهان الفطري القطعي: قدرة الصانع، يرد سؤال: هل القدرة عامة مطلقة شاملة لكل الممكنات -كائنة ما كانت- أم هي مختصة ببعض دون بعض ك أن تختص القدرة بالخير دون الشر ودون القبيح ؟ أو تختص بغير مقدور البشر حتى لا يماثله انسان في متعلق القدرة أو نحو ذلك؟ .
الصحيح عموم القدرة وتعلقها بجميع الممكنات من دون اختصاص ببعضها، والبرهان على عموم القدرة أمران:-

الأول- الطريق الفطري في الاستدلال على عموم القدرة بأن يقال: ان الملاحظ خارجاً تعلق قدرة الصانع بالعوالم العظيمة وإيجادها وإبداعها على نظام متناسق عجيب وقانون محكم رصين، ومن يقدر على مثل ذلك وبتلكم السعة الفائقة في أنحاء الإبداع وأشكال الإيجاد لا يعجز عن شيء ولا يعجزه شيء وقد أشارت النصوص القرآنية الى طريق الفطرة (وَمَا كَانَ

اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ
إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا) فاطر: 44، (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) كهف: 45، (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ
يَحْيِي الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)
الاحقاف: 33.

وخلاصة القول: انه لاشك في عموم قدرة الصانع
على جميع الأفعال فانه مقتضى نداء الفطرة النزيهة
وادراك الجبلة السليمة ولاريب في إمكان تعلقها بتمام
الممكنات حتى الشر والظلم والقيح وما شابه فعل
البشر، الا انا نعتقد نزاهته عن فعل الشر وإيجاد القبيح
أو الظلم من دون غرض وحكمة عالية تدعو إليه، وذلك
لما سيأتي من إثبات جلاله ونزاهته عن ذلك فهو قادر
عليه لكن لا يفعله تنزهاً .

الثاني:- الطريق المعقولي في الاستدلال على
عموم القدرة، وتقريبه بتقريرين:-
التقرير الأول:- ان للامكان المقابل للوجوب
والامتناع اطلاقين:-

الأول- الامكان الذاتي ويراد منه احتياج الشئ
في ذاته وافتقاره الى المؤثر المرجح لوجوده على
عدمه والمخرج له من كتم العدم الى حيز الوجود،
وهذا وصف قائم في الممكنات قاطبة .

الثاني- الامكان بمعنى الجواز المقابل للامتناع
وهو الوصف المقصود اتصاف الواجب بالقدرة على
جميع الممكنات فيقال مثلاً: (يمكن تعلق قدرته بجميع
المكنات وتمام المقدورات) يعني يجوز ذلك ويصح في
حق الصانع سبحانه .

وبهذا المعنى الثاني نقول: انه لا ريب في تعلق
قدرته ببعض الممكنات، والمصحح لقدرته على البعض
هو امكانها الذاتي واحتياجها الى المؤثر وافتقارها الى

الموحد، وهو مصحح موجود في تمام الممكنات فيجوز
ويمكن في حقه سبحانه أن تتعلق قدرته بتمام
الممكنات وجميع الأشياء، وكلما أمكن في حقه
سبحانه وجاز عليه فقد وجب في حقه لأنه واجب
الوجود من جميع الجهات ولو لم يجب في حقه ما جاز
وأمكن له لم يكن واجب الوجود من جميع الجهات، بل
كان مفتقراً الى غيره من بعض الجهات وهو محال
فتكون قدرته عامة لتمام الممكنات لا يعجزه شئ ولا
يعجز عن شئ .

التقرير الثاني: ان كل معقول يتصوره الذهن إذا
نسب الى الوجود لا يخلو من أن يتعنون بأحد العناوين
الثلاثة: الوجود وهو ما تحتم وجوده، أو الامتناع وهو ما
تحتم عدمه، أو ما إمتنع وجوده واستحال، أو الامكان
وهو ما تساوى وجوده وعدمه فلم يترجح أو لم يتحتم
ضرورة الوجود أو ضرورة العدم من دون مرجح طارئ
عليه من غيره. هذه مقدمة ونقرر بعدها الدليل على
عموم القدرة:-

ان المقتضي لتعلق قدرته بالمقدور هو الإمكان
المتقوم بالاحتياج الى المؤثر، دون الوجود فانه لا
تتعلق به قدرة الصانع لكونه ضروري الوجود متحتم
التحقق ولا معنى لتعلق القدرة بايجاده، ودون الامتناع
فانه لا معنى معه لتعلق القدرة بايجاد ما تحتم عدمه
وامتنع وجوده .

والامكان وصف مشترك قائم في جميع الممكنات
فتكون صفة القدرة مشتركة بين جميع الممكنات، لأن
نسبة ذاته المقدسة الى جميعها نسبة متساوية
لتجردها عن علقه الزمان والمكان والجهة ونحوها مما
يوجب احتياج الذات المقدسة فلا بد أن تتعلق القدرة
بجميعها إذ تعلقها ببعض الممكنات مع استواء النسبة
الى الجميع هو ترجيح من غير مرجح وهو محال، وعدم

تعلقها بالممكنات باطل لوضوح تعلق القدرة في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية وباتفاق جميع الموحدين، فيتعين تعلقها بجميع الممكنات ومن دون استثناء، وهذا هو الحق المطابق للواقع لدلالة الفطرة والبرهان العقلي عليه .

الا أن لبعض المتكلمين آراء شاذة مستندة الى أوهام وشبهات (مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) الأنعام: 91، ولا كبير فائدة في التعرض لها بعد أن وضح الحق وانجلي الصبح لذي عقل وفكر أو فطرة وجبلة، نعم ينبغي التوجه لما أشرنا اليه ضمن الاستدلال: ان متعلق القدرة هي الممكنات المقدورة دون الواجبات أو الممتنعات ودون ما تنزه البارئ الصانع بذاته المقدسة عن صنعه مع تمام قدرته عليه كالظلم والقيح، روى الصدوق والكليني في التوحيد والكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله الصادق (ع) انه قيل لأمير المؤمنين (ع): هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغر الدنيا أو يكبر البيضة؟ قال: ((**ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز، والذي سألتني لا يكون**)) أي هو ممتنع ولا تعلق القدرة بالممتنع وجوده والمستحيل تحققه إذ لا معنى حينئذ لتعلقها بما تحتم عدمه .

وبعض المتكلمين أراد تنزيل الخالق الصانع (سبحانه) عن النقص فأسند اليه النقص الأشد مما أراد تنزيهه عنه، فالتزم بعض بعدم قدرة الخالق على القبيح أو على الشر تحذراً من جهله سبحانه بقبحه أو شريته وهو منزه عن الجهل، وغفل عن كون ذلك لا ينفي قدرته عليه بل يقتضي تنزهه وعدم اقدمه على صنع الشر أو فعل القبيح-على انه لا يوجد في الكون المصنوع لله سبحانه شر ذاتي اصلاً وإنما يوجد الشر العرضي وهو شر تكويني عارض يوجد في عالم

التكوين كالمرض والفقر كما يوجد الخير قبالة في عالم
التكوين كالصحة والغنى ولا شر بالذات عندنا في عالم
التكوين، وإنما الموجود فيه هو شر بالعرض ويكون خيراً
أحياناً بتبع شئ آخر كالمرض أو الفقر إذا صاحبه الصبر
والإطاعة وعدم الجزع فإنه يصير خيراً بالعرض، وما كان
شراً بالذات والحقيقة لا ينقلب عما هو عليه .. يروى
أن أمير المؤمنين مرض فعاده جمع من أصحابه وقالوا
له: كيف أصبحت يا أمير المؤمنين؟ قال أمير المؤمنين:
بشر، فقالوا له: تقول: أصبحت بشر وأنت أمير
المؤمنين؟ أو قالوا: ما هذا كلام مثلك، فأجابهم أمير
المؤمنين (ع) (أما سمعتم قول الله سبحانه (وَنَبَلُوكُمْ
يَالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً) الأنبياء: 35، فالخير الصحة والغنى،
والشر المرض والفقر- صدق أمير المؤمنين (ع) .

النقطة الثانية:- في صفة العلم والحكمة .

العلم يقابل الجهل، وهو يعني حضور صور
الأشياء وانكشافها في باطن العالم -أي واجد صفة
العلم- وعلم الله يتعلق بصنعه وابداعه والأشياء
الممكنة بمعنى ظهورها عنده وحضورها لديه وعدم
غيابها عنه .

والحكمة هي وضع الشئ في موضعه ومحله
اللائق، وحكمة الله تتعلق بصنعه وابداعه، وتعني
معرفته بمخلوقاته كما هي وعلى حقيقتها، وابداعها
في غاية الأحكام والاتقان بحيث لا تقبل النقضي
والفساد والتخلف والبطلان والفتور والتفاوت (ما تَرَى
فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ) الملك: 3 .

وحيث تحقق انه سبحانه صانع الوجود العميم
وخالق الكون العظيم ومخرجه من العدم يتحقق عندنا
انه عالم بحال مخلوقاته محيط بخبر مصنوعاته وهي
حاضرة لديه وظاهرة له من دون خفاء، إذ كيف يصنع
أحد شيئاً وهو مجهول عنده ويخلق وجوداً هو جاهل
بحاله؟ .

ان الخلق والصنع يستدعي العلم بالمخلوق
والاحاطة بالمصنوع والمعرفة بخصوصياته، وهل ترى
صانعاً -وان فرضته بشراً ممكناً- لا يعرف صنعه أو يجهل
ابداعه أو تخفى عليه خصوصيات مصنوعه؟ خذ مثلاً
النجار صانع الكرسي أو الصائغ صانع القلادة أو
الميكانيكي صانع الماكينة القديمة أو الحديثة المعقدة
أو الصغيرة هل يمكن أن يكون لها صانعاً ولا يعرف
خصوصياتها أو يجهل مكوناتها وصفاتها وما هي عليه
من الأجزاء ومالها من الوظيفة والعمل، وكيف ذلك؟
والصانع حال صنعه هو عالم بمصنوعه وابداعه وعارف
بخصوصيات صناعته، وهل يعقل صدور الفعل العظيم
المحكم والصنع الجميل المتمن من غير العالم
بالخصوصيات العارف بالابداعات؟ وهكذا الصانع الأعظم
والمبدع الأكبر سبحانه وتعالى فانه لما ثبت صانعيته
لتمام المخلوقات وخالقيته لتمام الموجودات باختياره
ومشيئته وهي وجودات متقنة الصنع محكمة اليجاد
مبرمة التحقق لا يدخلها التفاوت والاختلاف ولا النقض
والفساد فلذا تثبت احاطته بها وعلمه بخصوصياتها
وانكشافها لديه جملة وتفصيلاً، وكيف لا يكون عالماً
ومحيطاً بجميع الموجودات السفلية والعلوية وهي
مصنوعه المحكم الدقيق ومخلوقه المتمن اللطيف قال
سبحانه: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ
الْخَبِيرُ)الملك: 14، وهو منبه على ادراك الفطرة ان
الخلق والصنع يستتبع العلم بالمخلوق والمعرفة

بالمصنوع، وفي دعاء الإمام الرضا (ع) حسبما ورد في الكافي وتوحيد الصدوق: (سبحان من خلق الخلق بقدرته وأتقن ما خلق بحكمته ووضع كل شئ منه موضعه بعلمه، سبحان من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) .

وبعبارة مختصرة: صنع الله محكم، وكل صنع محكم يدل على علم صانعه، فلا بد من علم الله سبحانه وإحاطته بما صنع وأحكم خلقه وأبدع وجوده .. هذا مختصر دليل الفطرة وهو مرشد الى عالمية الصانع وتنزيهه عن الجهل وخفاء الأمور عليه. وثمة طريق آخر يصلح أن يكون دليلاً آخر على علم الصانع وإحاطته بمخلوقاته وحكمته وإحكامه، وتقريبه: انه قد ثبت ان البارئ الصانع هو مختار في خلقه وصنعه مرید لإيجاده وإبداعه وانه قد صدر الوجود عنه من فيضه بإرادته ومشيئته، والمختار لا يفعل فعله ولا يخلق شيئاً من دون قصد، أي ان الفاعل المختار والصانع المرید يكون فعله تابعاً لقصده ويمتنع قصد الشئ وإرادة فعل من دون الاحاطة به والعلم بخواصه، فيتعين القول يكون الصانع عالماً بما صنع وحكيماً محيطاً بما خلق وأبدع .

ثم ان علم الصانع سبحانه هل هو عام متعلق بكل معلوم أو بكل ما يمكن أن يكون معلوماً أو يصح أن يتعلق به العلم؟ أم هو خاص مختص ببعض المعلوم ولا يعم بعضاً آخر كالجزئيات ونحو ذلك مما قيل أو توهم؟ الصحيح سعة علم الصانع البارئ لكل ما يمكن كونه معلوماً، وقد تحقق وحدة الصانع -واجب الوجود- وكل ما سواه ممكن أفاض الله سبحانه عليه الوجود وخلق من عدمٍ ولا يلد من أن يعرف ما خلق ويعلم خصوصياته (وهو يكل شئ عليم) البقرة: 29، هذا هو الحق الذي يعتقد عليه القلب ويتعلق به الاعتقاد

الباطن بين الجوانح، ودليلنا الهادي اليه والمرشد له
أمران:-

الأول:- انه بعد تحقق ان كل موجود سواه هو
ممكن في ذاته قد أفاض الله عليه الوجود بارادته
وأخرجه من كتم العدم الى نور الوجود بمشيئته -كان
وجود كل ممكن لا محالة مستنداً اليه وكانت الحلقات
الطولية والعرضية في سلسلة الممكنات صادرة عنه إذ
لا وجود غيره هو واجب الوجود ويفيض بالوجود على
سلسلة الممكنات سواه سبحانه. ونسبة جميع
الممكنات المعلومة الى الذات المقدسة نسبة
متساوية، فيتعين أن يكون سبحانه عالماً بجميع
المعلومات وهي ممكنة متساوية النسبة الى الذات
المقدسة ومن دون فرق بين المعلوم الجزئي وبين
المعلوم الكلي ولا بين المعلوم المتصور في الأذهان
والمعلوم المتحقق خارجاً في الأعيان، لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في السماوات أو في الأرض .

الثاني:- ان الذي دلنا على علم البارئ وإحاطة
الصانع هو ما يلاحظ من صانعيته وخالقي ته لكل ما
سواه وتمام حلقة سلسلة الإمكان ولما يلاحظ من
إحكام الصنع و إتقان الخلق وفي جميع الممكنات
الموجودة بفيض ابداعه، وإذا كان علة علمه بالممكنات
هو إيجاده لها وإبداعه وإحكام وجودها وإتقان صنعها
والإحكام والإتقان عام شامل لجميع الممكنات فيتعين
ان يكون علمه وإحاطته شاملاً عاماً لجميع المخلوقات
المحكمة والمصنوعات المتقنة من دون فرق بين ممكن
وممكن إذ كما يتعلق علمه بمصنوعاته ومخلوقاته في
الأمر الكلية والحقائق الخارجية العامة كذلك يتعلق
بالأمر الجزئية والخصوصيات الفردية فيتعلق علمه
بحمل فلانة بابنها زيد وولادته في الوقت الكذائي ثم
ينمو ويمرض ويعافى ويكبر ويغنى ويفقر ويسافر الى

البلد الكذائي ويقيم في البلد الكذائي وغير ذلك من
الحوادث الجزئية المتغيرة بتغير الأزمان والأحوال
المتقلبة من حال الى حال، الا أن هذه التغيرات طارئة
على الممكن المعلوم المضاف الى علم الذات
الصانعة، ولا أثر لها في العالم ولا توجب تغييره أو تقلبه
من حال الى حال، بل الذات العالمة بمخلوقاتها
الممكنة ومصنوعاتها المحكمة تبقى من دون تغير أو
تبدل، وينحصر التغير والتبدل في الجزئيات المعلومه
فهي المتغيرة خاصة بفعل تصرف الزمان وتغير الأحوال
وتبادل الحالات العارضات. وهل ياترى يتغير الانسان
الممكن العالم بتغير الصور المعلومه المرتسمة في
ذهنه إذا جلس أمام التلفاز وهو يعرض الصور المتغيرة
عبر اللقطات أو البرامج أو جلس أمام الأجهزة المرئية
الحديثة كالكمبيوتر الخازن للصور والأفلام والمعلومات؟
كلا وألف كلا، يبقى الانسان ثابتاً لا متغيراً والتغير
يحصل في متعلق العلم وطرف اضافته -المعلوم- وعلم
الانسان كسبي حصولي تتغير فيه الذات العالمة
وتختلف عن الصورة المرتسمة المعلومه، فكيف بالله
البارئ الصانع الذي تكون ذاته عين علمه، وانكشاف
المعلوم لديه وعلمه حضوري لدني لا حصولي كسبي،
ويكون تغاير العالم مع العلم اعتبارياً لا حقيقياً .
روى الصدوق في توحيدة بسند صحيح الى
الإمام أبي جعفر الباقر(ع): ((**كان الله ولا شيء
غيره، ولم يزل عالماً بما كونه، فعلمه به قبل
كونه كعلمه به بعد ما كونه**)) وروى بسنده الصحيح
الى الإمام أبي الحسن الكاظم (ع): ((**لم يزل الله
عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه
بالأشياء بعدما خلق الأشياء**)) وروى بسنده
المتصل الى الصادق(ع): ((**لم يزل الله -جل وعز-
ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا**

مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم- أي وجد خارجاً وتحقق عيناً - وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور)) أي وقع على طبقه موافقاً لعلمه وقدرته غير مغاير وغير مختلف عنه فهو يعلم الأشياء قبل وقوعها بمثل علمه بعد وقوعها وصدورها عن فيض ابداعه.

والحاصل ان البارئ الصانع عالم بغيره من الممكنات قبل فيض الوجود عليها وبعده علماً واحداً متطابقاً بين الحالين كما هو عالم بذاته محيط بها منكشفة لديه ظاهرة له غير غائبة عنه، لا انه يعلم بصورة مرتسمة حالة في ذاته ليتحقق التغير الحقيقي بين العالم والمعلوم فان هذا شأن علم الممكنات، وعلم الواجب بذاته هو الانكشاف والظهور: حضور ذاته عند ذاته وانكشاف ذاته لذاته واحاطتها بها، ويكفي التغير الاعتباري الحيثي بين العلم وبين الذات مع ثبوت اتحادهما عيناً وحقيقة، وعلمه عين ذاته لا تغير حقيقي ولا اختلاف ولا تفاوت (**لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته**) .

ثم ان الحكماء والأولياء وصفوا الصانع بالسميع البصير كما وصف ذاته المقدسة بهما في تنزيله العزيز (**وهو السميع البصير**) لا بالحواس الجسمية - السمع والبصر- بل ان حقيقة السميع البصير هي العلم بالمسموعات والاحاطة بالمبصرات فيكون الوصفان من صغريات علمه سبحانه الذي وسع كل معلوم واحاط بكل موجود فهو السميع البصير العليم الخبير، قال الإمام الرضا (ع) كما في توحيد الصدوق ((**بصير لا يعين مثل عين المخلوقين، وسميع لا يمثل سمع السامعين، لكن لما لم يخف عليه**

خافية من أثر الذرة السوداء على الصخرة
الصماء في الليلة الظلماء تحت الثرى والبحار
قلنا: بصير، لا يمثل عين المخلوقين، ولما لم
يشتهه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن
سمع قلنا: سميع، لا مثل سمع السامعين)) .
النقطة الثالثة: في وجوده وحياته: القديم منذ
الأزل والأبدي السرمدى.

من صفات الذات الصانعة ونعوتها المقدسة التي
هي عين الذات ولا تغاير بين الذات والصفة أصلاً كما
يأتي إيضاحه: هو حياته بمعنى وجوده وعدم طرو
العدم عليه - لا سابقاً ولا حاضراً ولا مستقبلاً - فهو
سبحانه حي قديم منذ الأزل- لا أول له ولا سابق عليه
في الوجود - وسرمدى باقٍ الى الأبد: لم يموت ولا
يموت ولا يفنى الى الأبد فليس وراءه وجود آخر .
والحياة صفة ثبوتية تقتضي الحس والشعور،
ولأجلها يصح أن يعلم بغيره وأن يقدر على غيره، كما
هي صفة سلبية تعني عدم طرو العدم والموت على
الذات أصلاً.

والدليل على حياته ووجوده منذ الأزل والى الأبد
من دون طرو العدم والموت عليه في حال أو زمان: هو
أنه قد تحقق صانعيته وقدرته وعلمه وقد أعطى الحياة
لغيره من الممكنات المفتقرة الى من يفيض عليها
الحياة والوجود وفاقد الحياة لا يعطيها وعادم الوجود لا
يمنحه ولا يفيضه على غيره، فاعطاؤه الحياة وافاضته
الوجود على غيره من الممكنات دليل اتصافه بالحياة
قبل الخلق وبعد الخلق، ولو جاز عليه العدم في
الابتداء أو جاز عليه الموت في الانتهاء لكان محتاجاً
الى المؤثر لايجاده في الابتداء أو الى المؤثر لاعدامه
في الختام وانقلب الصانع ممكناً وصار مفتقراً محتاجاً
الى المؤثر لوجوده أو عدمه، والمفروض وجوب وجوده

وعدم احتياجه وامكانه، ولو فرض امكانه كان ذلك المؤثر فيه أولى منه بوجود الوجود والغنى وعدم الافتقار الى شئ.

سئل الإمام أبي جعفر الباقر (ع) عن الله متى كان؟ فأجاب: ((متى لم يكن حتى أخبرك متى كان)).

وإذا كان سبحانه حياً كان مدركاً شاعراً بغيره كسائر الأحياء إذ الحياة مبدأ الإدراك إلا أن ادراكه يختلف عن ادراك ما سواه من الأحياء الممكنة فإنها تدرك الأشياء وتشعر بها بواسطة ما أبدع الصانع فيها من الحواس الظاهرة والباطنة ، بينما ادراك الصانع البارئ من دون حواس فيه لاستحالتها في حقه وهو واجب الوجود لا يفتقر في ذاته وصفاته الى غيره (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) الانعام: 103، انه سبحانه أولى من الموجودات الممكنة بصفة الإدراك لأنه عالم بجميعها، وإدراكه لها مقتضى حياته وعلمه، فهو يدرك جميع الموجودات المدركة .

النقطة الرابعة:- الغنى عما سواه

من صفات الذات الصانعة البارئة للمخلوقات الممكنات: هو غناه واستغناؤها عما سواها وعدم احتياجها للغير في شئ من الأشياء أصلاً، فانه بعد أن تحقق وجوب وجوده وتحتم تحققه وبوحده لا شريك له اقتضى ذلك استغناؤه عن غيره وعدم احتياجه لما سواه، وكيف يحتاج ما سواه؟ وهو رشح من رشحات فيضه وذرة من ذرات افاضته ونعمة من نعم أطافه، وكيف يحتاج؟ والحاجة تنافي الوجود وتصطدم مع الكمال الذي هو وصف الذات، والاحتياج قوام الامكان المغاير للوجوب فإذا احتاج غيره خرج عن الوجود الى

الامكان والافتقار، وهذا مخالف للحق الثابت- أعني وجوب وجوده بذاته وكمال صفاته .
بل انه بعد أن تحقق كون الصانع واجب الوجود لذاته يتعين الاعتقاد بكماله المطلق وبأقصى درجات الكمال فلا شئ ينقصه ولا كمال يفقده ولا شئ يشبهه، كيف لا؟ وقد صدر عنه هذا الكون المحكم العظيم والنظام المتقن الحكيم.
ثم ان هذه الصفات الكمالية المنعوت بها ذاته المقدسة -العلم والقدرة والحياة والغنى عن الغير- هي عين ذاته المقدسة لا زائدة عليها وليس لها وجود مستقل عنها كما هو الحال في الممكنات حيث يكون علم الانسان منفصلاً مستقلاً عن المرعوم مرتبطاً به مندكاً فيه مخزوناً عنده مكتسباً له زائداً على ذاته ووجوده وكيانه، بينما علم الله هو عين الذات المقدسة وجوداً وعيناً وفعلاً وتأثيراً، وهكذا قدرته سبحانه ((**وهو العلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور**)) وهكذا حياته وغناه عما سواه هي موجودة بوجود واحد وتحقق فارد لا إثنية في صفاته أو ذاته وان كانت هي مختلفة في المعنى المفهوم من اللفظ، الا أن الحقيقة الصانعة هي العلم بعينه وهي القدرة بذاتها وهي الحياة وهي الغنى عما سواها لا تنلّم وحدتها باختلاف مفاهيمها وتعدد معانيها فانها في مقام تحقق الحقيقة القدسية وتعين الذات والصفة هما وجود واحد لا تعدد فيه ولا تفاوت إذ الصفات قائمة في الذات المقدسة وهي متصفة بها بنحو الاتحاد والعينية. وبتعبير دقيق : ان أوصاف الذات الكمالية لا يمكن أن تكون عارضة لذاته تعالى بحيث تكون الذات في مرتبة ذاتها خلواً من القدرة أو العلم وإلا لزم الجهل أو العجز في ذاته حال خلوها منهما وقد ثبت محال خلوها عنهما في وقت أو حال .

ويمكن الاستدلال على عينية الذات والصفات واتحادهما: بأن الصفات الكمالية لو كانت في مقام التحقق والوجود مغايرة أو منفصلة عن الذات المقدسة المنعوتة بها لكان سبحانه مفتقراً في كماله وذاته الى صفاته، والاحتياج قوام الامكان ونعته وصفته فلا يكون واجباً، وقد سبق بطلانه واثبات واجبية الصانع .
ويمكن الاستدلال ثانياً: بأنه لو كانت الصفات مغايرة للذات تحققاً ومفهوماً معاً فلا تخلو من أن تكون الصفات قديمة أو حادثة قائمة في ذات القديم أو قائمة بغيره:-

والأول باطل للزوم تعدد القدماء -الله والقدرة والعلم والحياة..- وقد سبق امتناعه واثبات وحدة القديم الواجب وجوده .

والثاني باطل أيضاً للزوم كون الذات محلاً للحوادث وهو محال لأن حلول الحوادث فيه يستلزم تغييره وانفعال الذات، والتغير يوافق الإمكان ويمتنع ثبوته في الواجب لاقتضاء ثبوته فيه انقلاب الواجب ممكناً وهو محال.

والثالث باطل أيضاً للزوم كونها صفات غير الذات المقدسة وذلك لأنها لو كانت قائمة في غير ذاته المقدسة كان الموصوف بها ذلك الغير، دون الذات المقدسة فتكون عارية عن صفات الكمال خلواً منها وهو باطل محال.

ومع وضوح بطلان اللوازم الثلاثة يتجلى بطلان ملزومها -تغاير الذات مع الصفات- ويتعين الالتزام باتحادهما، قال أمير المؤمنين وزين الموحدين علي بن أبي طالب(ع): ((أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه)) يعني نفي

الصفات المستقلة عن الذات والمغايرة لها نظير صفات المخلوقين، وإنما دعى (ع) لنفي الصفات عنه لكونها موجبة لتعدد الواجب القديم واختلال الوجدانية. وروي عن الإمام الرضا (ع) في توحيد الصدوق وعيون أخبار الرضا: سؤال محمد بن عرفة: هل خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟ وقد أجابه: ((لا يجوز ان يكون خلق الأشياء بالقدرة لأنك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة فكأنك قد جعلت القدرة شيئاً غيره وجعلتها آلة له، بها خلق الأشياء وهذا شرك، وإذا قلت: خلق الأشياء بغير قدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها ولا قدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره بل هو سبحانه قادر بذاته لا بالقدرة)) يعني هو قادر بقدرة هي ذاته وليس بقدرة مغايرة لذاته زائدة عليه ا بحيث تصير القدرة المغايرة للذات آلة تتوصل بها الذات للخلق والصنع. وروي في اصول الكافي بسند صحيح - كما روي في توحيد الصدوق- عن الصادق (ع) قال: ((لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم -أي تحقق- وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقذور)) أي وقع العلم الذي عنده سبحانه على طبق ما وجد وتحقق عليه المعلوم، وهكذا طابق السمع والبصر والقدرة على وفق المسموع المبصر المقذور المتحقق خارجاً.

وهذه الروايات الشريفة من الموحدين المقربين ترشد وتهدي الى عينية الصفات الكمالية واتحادها مع الذات القدسية ومطابقتها للحق الواقع خارجاً، ورد في

الخبر الصحيح أيضاً ((ان الله علم لا جهل فيه، حياة
لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه)) ولفظ الجلالة اشارة
الى الذات المقدسة والخبر يتحد مع المبتدأ فالله هو
العلم وهو الحياة وهو النور هما واحد متحد لا
إثنيية ولا تفاوت، وفي رواية أخرى ((الله علم كله، وقدرة
كله، وحياة كله)) .

هذا كله بلحاظ صفات الذات القدسية وهي
الصفات التي ترجع الى ذاته المقدسة ويتصف بها فعلاً
بحيث يستحيل اتصافه بضعها أو نقيضها كالقدرة
والعلم والحياة والغنى حيث يستحيل أن يكون في
وقت أو حال ما عاجزاً عن شئ أو جاهلاً بشئ أو ميتاً
معدوماً أو مفتقراً الى غيره، وهذه الصفات الذاتية هي
التي تكون عين الذات القدسية متحدة معها اتحاد
الذات بمبدأ الصفة (القدرة والعلم والغنى والحياة) .
وأما صفات الأفعال الثبوتية وهي التي ترجع الى
أفعاله سبحانه وترتبط بلحادثه وابداعه وتتعلق بتكوينه
وايجاده ويمكن ان تتصف الذات بها في وقت أو حال
كما يمكن أن تتصف في وقت آخر وحال أخرى بضعها
أو نقيضها، وهذه الصفات نظير ارادته وخالقية ورازقته
ورحمته واحياءه واماته ونحوها من الصفات التي يكون
مبدؤها مغايراً للذات القدسية فان مبدأ الخلق والرزق
والرحمة ونحوها فعلاً صادراً عنه مغايراً لذاته المقدسة
فيقال: (خلق الله زيداً عقيماً ولم يخلق له ابناً وأمات
عمرأ في يوم كذا ولم يمت أخاه ورزق بكرأ وأغناه ولم
يرزق خالدأ وما أغنى هندأ وكلم الله موسى ولم يكلم
فرعون وسحرته) وهكذا، ه ذه كلها صفات فعل حادث
وهي صفة حادثة منتزعة بلحاظ المخلوق والمصنوع،
وليست هي كصفات الذات قديمة منذ الأزل كما هو
حال صفات الذات، إذ كان الله قادراً عالماً حياً غنياً، ولم
يكن مريداً ثم شاء وأراد وخلق ورزق وأحيى وأمات

بمقتضى قدرته وعلمه وحكمته وقيوميته على الأشياء كلها .

ثم يقع الكلام في بعض صفات الأفعال:-

النقطة الخامسة:- في إرادته ومشئته .
والإرادة صفة ثبوتية للصانع سبحانه تعني إحداثه بحسب علمه وحكمته بالنظام الأصلح الاكمل ومعرفته باشمال الفعل على الصلاح الداعي له لإيجاده وإبداعه أو اشتماله على الفساد الصارف عن ايجاده وإبداعه .

وقد اختلفت كلمات أعلام الكلام وفقهاء الإسلام في تفسير الإرادة، والحق ما ذكرناه فان قدرة الصانع هي صفته سبحانه وهي تعني المكنة والاقنذار على أصل الإيجاد والإحداث، والإرادة والمشئة صفة لفعله سبحانه -لا لذاته- وتعني ترجيح الایجاد واعمال القدرة واحداث ممكن من الممكنات في وقت من الأوقات دون وقت وبحال مخصوصة دون حال وعلى صفة خاصة دون أخرى مع عموم قدرته سبحانه .

والإرادة من الممكن تتطلب المرور بمقدمات كالتصور الجزئي للمراد وخطوره في النفس ثم الميل وهيجان الرغبة نحوه ثم الجزم والتصديق بفائدته وصلاحه ثم العزم والشوق الأكيد المستتبع لتحريك العضلات نحو ايجاد المراد عند إرادة المباشرة أو أمر الغير عند إرادة التسبيب. بينما الإرادة من الله وحينما تنسب الى الذات المقدسة فهي لا تحتاج الى هذه المقدمات وقد أشار اليها التنزيل العزيز بأحسن تعريف وأوضح تمثيل في سورة يس: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) فالإرادة منه هي الاحداث بحسب علمه بالنظام الأصلح وتأثيره على المراد تأثيراً

حتمياً لا تخلف فيه يقال: أراد الله فعل كذا في وقت كذا دون وقت كذا -سابقاً أو لاحقاً- يعني وجد المصلحة وعلم بتوفرها عند فيض الوجود على ذلك الممكن في ذلك الوقت المخصوص دون ما سبقه من الزمان أو تأخر عنه فقال له: كن، فكان من دون مراحل ومقدمات كما هي عند البشر، وكراهته سبحانه مقابل ارادته الفعل في وقت مخصوص وبصفة خاصة وحال مخصوصة يعني وجدانه المفسدة وعلمه بها .
وفي بعض الروايات المأثورة عن الامام أبي الحسن الكاظم (ع) اشارة الى اختلاف إرادة الفاعل الخالق عن إرادة المخلوق حيث سأله صفوان: أخبرني عن الإرادة من الله عز وجل ومن الخلق؟ وأجابه:
((الإرادة من المخلوق: الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل -وهذه اشارة واضحة الى مرور إرادة الخلق في مراحل: الاضمار في الباطن وغيره الى أن يحصل الفعل المراد-، واما من الله عز وجل فإرادته أحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر -أي لا يتروى ولا يتفكر ولا يهم بعزم وقصد- وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن، فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف)) .

وقد قسم علماء أصول الفقه إرادة الله الى تكوينية والى تشريعية.

ومرادهم من الإرادة التكوينية: إرادته المتعلقة بفعله سبحانه أي بإيجاده الكائنات وبحسب عالم التكوين وهي مما يستحيل فيها تخلف المراد عنها، وفي بعض الروايات الصحيحة ((**المشيئة محدثة**)) يعني هذه الإرادة التكوينية الموحدة للأشياء والمحدثة

للممكنات في وقت مخصوص وعلى صفة خاصة ،
لحكمة يعلمها هو.

ومرادهم من الإرادة التشريعية: إرادته المتعلقة
بأفعال عبده البشر وبحسب عالم التشريع التابع
للمصلحة والمفسدة العائدة الى البشر، وهي قد
تحصل وقد تتخلف.

وحيث ان الإرادة التكوينية تتعلق بفعله سبحانه
ويستحيل تخلفها عن التحقق وان الإرادة التشريعية
تتعلق بفعل غيره من مخلوقاته وقد يطاوع الغير وقد لا
يطاوع -علم امكان اختلاف الارادتين وعدم تلازمهما
في الوجود والتحقق، وقد أشير في بعض الروايات
المأثورة عن أهل البيت (ع) الى الارادتين وحكمهما
وتخالفهما حيث روي في اصول الكافي وفي التوحيد
بسندهما الى الفتح بن يزيد عن أبي الحسن الرضا
(ع): ((يا فتح: ان لله ارادتين ومشيتين: إرادة
حتم وإرادة عزم، ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا
يشاء، أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته عن أن
يأكلا من الشجرة وهو شاء ذلك، ولو لم يشأ لم
يأكلا، ولو أكلا لغلبت مشيتهما مشية الله - أي لو
أكلا مع ان الله لم يشأ تكويناً أن يأكلا بحسب الفرض
لكان مشيئتهما غالبية لمشيئة الله - وأمر ابراهيم
بذبح ابنه اسماعيل وشاء أن لا يذبحه، ولو لم
يشأ أن لا يذبحه لغلبت مشيئة ابراهيم مشية
الله عز وجل))، وقد ظهر ان إرادة الحتم هي ارادته
واحداً التي يتحتم معها حصول المراد ويمتنع تخلفه،
وان إرادة العزم هي ارادته من عباده وعزمه عليهم
بتشريعاته أي بأمره ونهيه .

والدليل على ثبوت الإرادة التكوينية له سبحانه:
هو تخصيصه إحداثه وإيجاده في وقت دون وقت وعلى
صفة دون صفة وفي حال دون أخرى، مع ان نسبة

الذات والقدرة الى ايجاد الممكنات وفي جميع الأوقات والأحوال هي نسبة واحدة متساوية والقدرة على الجميع عامة ثابتة فلا بد من مرجح للوقت المخصوص والوصف والشكل الخاص لاستحالة الترجيح من غير مرجح على العقلاء فضلاً عن سيدهم وبارئهم، وذلك المرجح ليس هو القدرة لعمومها واستواء الأوقات والصفات والأحوال بالنسبة إليها فيتعين أن يكون المرجح المخصص لفعل الممكن في وقت مخصوص وعلى صفة خاصة وفي حال مخصصة هي ارادته أو كراهته وعلمه الخاص بالمصلحة أو المفسدة، وبهذا التقرير يثبت كونه سبحانه مريداً لبعض الأفعال وكارهاً لبعض آخر.

والدليل على ثبوت الإرادة التشريعية له سبحانه:- هو أمره عبده البشر ببعض الأفعال ونهيه عن بعض آخر، والحكيم لا يأمر الا بما يريد ويعلم صلاحه ولا ينهى الا عما يكره ويعرف فساده، وصدور الأمر والنهي عن الصانع سبحانه يستلزم بنحو الضرورة ويكشف بحد البدهة عن كونه مريداً لما أمر به أو كارهاً لما نهى عنه.

ومن جميع ما تقدم يتبين بوضوح ان الإرادة والمشئنة من صفات الأفعال لأنها هي اليجاد والإحداث لما علم صلاحه وليست هي من صفات الذات المتقومة بامتناع إصافها بظدها أو نقيضها، ومن الواضح ان الإرادة محدثة فقد يريد شيئاً وقد لا يريد أو يريد خلافاً، إذن فما اشتهر بين الفلاسفة واختاره بعض أجلة الاصوليين من كون الإرادة من صفات الذات لا يساعده الدليل الواضح ولا يدعمه البرهان القاطع ، بل دليل العقل والنقل على خلافاً وفقاً لما اخترناه في بعض بحوثنا وفي كلام طويل لا يناسب عرضه مع وضع الرسالة المختصرة، يكفي أن ننقل ماورد في عدة من

الروايات مما يدل على إحداثها قال أبو عبد الله الصادق (ع): -كما في صحيحة عاصم- ((ان المرید لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد)) وفي صحيحة أخرى: ((فإرادته إحداثه لا غير ذلك)) وقال في صحيحة ثالثة ((المشيئة محدثة)) وقال في جواب من سأله: علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متفقان؟: ((العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا ان شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا ان علم الله، فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشيئة)). وهذه الروايات وغيرها دليل نقل على كون الإرادة صفة فعل وتشير هي الى دليل العقل والفطرة على كونها صفة فعل محدثة مغايرة لصفة العلم القديمة المتحدة بالذات، إذ الإرادة والاشياء لصنع شئ واحداثه هو حادث وانه شاء في وقت وأراد تكويناً أو تشريعاً كذاو كذا ولم يشأ قبله، بينما علم الله باحداثه وايجاده المتأخر هو سابق ومنذ الأزل متحد بالذات قديم في الذات بقدمها .

النقطة السادسة:- في صفة تكلمه وصدق.

قد اتفقت عقيدة المسلمين على كون الصانع البارئ متكلماً صادقاً وهما صفة ثبوتية كمالية له سبحانه قد نطق بها التنزيل العزيز (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) النساء: 164.

والمراد من تكلمه هو إيجاده حروفاً منتظمة وأصوات مسموعة وعبارات مقصودة المعنى وإحداثها في جسم من الأجسام نظير ما خلقه من الأصوات في شجرة الطور التي كلم الله منها موسى(ع)، وهذه الصفة مصداق صغروي لقدرته سبحانه وهي صفة من صفات الأفعال لتغاير مبدئها مع الذات المقدسة نظير إرادته ورحمته ورازقته وخالقيه واحيائه وإماته .

وقد اعتقد بعض المسلمين -الاشاعرة- كونها صفة قائمة بذاته سبحانه قديمة بقدم الذات، واعتقد جمع آخر-الامامية والمعتزلة- كونها صفة حادثة مرتبطة بفعله سبحانه وهي عرض يقوم بالغير يحدثه الله في جسم من الأجسام لحكمة وغرض، وكأنه لا خلاف في اتصاف البارئ سبحانه بكونه متكلماً إلا أن الخلاف في كونها صفة ذات أو صفة فعل فانكر جمع حدوث كلامه أو ارتباط الصفة بفعله واحداثه وادعوا كونها صفة للذات المقدسة قديمة بقدمها وان كلامه سبحانه هو وراء الكلام اللفظي المؤلف من الحروف والأصوات وهو غير العلم القائم في الذات وليس هو مركباً من حروف وأصوات وأسموه بالكلام النفسي وقالوا: ان كلام الله المنزل على حبيبه محمد (ص) -أعني القرآن- هو قديم بقدم الذات المقدسة نظير كلامه التكويني مع موسى وغيره من أوليائه الذين كلمهم سبحانه . وقد خالفهم جمع آخر وانكروا (الكلام النفسي) واثبتوا الكلام اللفظي المؤلف من الحروف الهجائية والأصوات والعبارات المتركية منهما، وهي حادثة بلحاظ ان الكلام مؤلف من أجزاء متعاقبة وهي حادثة إذ الأجزاء السابقة منه تعدم وتغنى بوجود اللاحق، والمركب من الحادث حادث بالضرورة والبداهة والوجدان فيمتنع قيام الحادث أو حلوله في الذات المقدسة ويتعين قيامها بغير الذات -أي بجسم من الأجسام الممكنة- .

وكانه يظهر من بعض كلمات الأشاعرة: الاقرار بالكلام اللفظي وحدوثه -وفاقاً للعدلية- وانهم يثبتون الكلام النفساني وراء الكلام اللفظي الحادث الممتنع وصف البارئ به عندهم، وذلك هو الوصف الذاتي القديم الثابت لله سبحانه.

وحينئذ فان أرادوا من الكلام النفسي: الوجود الذهني التصوري القائم في النفس والسابق على

صدر الكلام اللفظي -بوجوده الخارجي- فهذا صحيح إذ كل كلام صادر عن متكلم مختار يسبقه التصور في أفق النفس بنحو مشابه لما صدر عنه والا لم يكن فعلاً اختيارياً، واليه أشار الأخطل بقوله :
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

لكنه لا يختص بالكلام بل يعم تمام الأفعال فانها ما دامت صادرة بالاختيار لا بد أن تكون مسبوقة بالتصور والافتناع قبل الفعل ولو بأن، فكل فعل اختياري ينقسم الى فعل نفساني وفعل خارجي مطابق له ، ولا ينفع هذا في ثبوت الكلام النفساني ولا يريده القائلون به، لا أقل من انهم صرحوا بأن الكلام النفساني ليس من سنخ صفة العلم الثابتة لذاته المقدسة، مع أن هذا الكلام -الفعل النفسي والتصور الذهني السابق على اصداره خارجاً- هو جزء من جزئيات العالم الباطني .
وان إراد الأشاعرة من الكلام النفساني: المعاني القائمة في النفس الإلهية كسائر المتكلمين، والتي يبرزها المتكلم خارجاً بنحو الألفاظ والعبارات المختلفة باختلال الأحوال والأزمان والأمكنة قلنا: إن المعاني القائمة في النفس هي من سنخ العلم الباطن في الذات وجزئي من التصور القائم في الذات وليس وجوداً مستقلاً كما أثبتته القائلون بالكلام النفساني .
ثم انهم استدلوا على قدم كلامه النفساني بأنه سبحانه قد وصف ذاته بتكليم موسى (ع) في كلامه العزيز وان صفاته قديمة قائمة بذاته لا يمكن أن تك ون حادثة .

ويمكن الجواب عنه:- مع غض الطرف عن وجود معنى معقول للكلام النفساني وراء التصور الذهني والألفاظ المحدثه:- أولاً- لا يتعين أن تكون صفاته قديمة بل صفاته الذاتية قديمة بقدم الذات، وصفاته الفعلية

حادثة ليست قديمة، والتكلم صفة فعلية لا يتعين أن تكون قديمة كسائر صفاته الفعلية القائمة بغيره سبحانه من الحوادث .

وثانياً- انه لا يتعين-مع كون الصفة فعلية- أن تكون صفة التكلم قائمة بالذات فان الذات تصير محلاً للحوادث وهو محال كما تقدم، بل التكلم وصف فعلي قائم بغيره في جسم من الأجسام الممكنة التي تتعلق مشيئته لإحداث الكلام فيه، وهذا موافق للنقل الصحيح المتضمن لأن الله سبحانه كلم موسى بصوت خلقه في شجرة مخصوصة وفي وقت معين .

إذن الصحيح إن التكلم صفة ثبوتية فعلية لا ذاتية، لتوفر ملاك الصفة الفعلية في التكلم حيث يصح لنا أن نقول: (كلم الله موسى ولم يكلم فرعون وسحرته وكلم الله موسى في اليوم الكذائي ولم يكلمه في اليوم السابق عليه أو اللاحق له، وكلم الله موسى في جسم الشجرة ولم يكلمه في جسم آخر) وهكذا فالتكلم وصف له سبحانه يعني الحروف والأصوات فانه المعنى المتبادر من لفظ الكلام والتكلم وإتصافه سبحانه به وهو نحو من إعمال القدرة لإحداث اللفظ، واما تفسير كلامه الموصوف به سبحانه بالكلام النفساني فلم يتضح له معنى مقبول مدعوم بالدليل المعقول، بينما تفسيره بالحروف والأصوات يوافق المعنى الصحيح للكلام والمتبادر من سماع لفظه ويوافق العقائد الصحيحة ويلتئم مع ملاك الصفات الفعلية لله سبحانه، فهو المعنى الصحيح الجدير بالاعتقاد، وسئل الصادق: ألم يزل الله متكلماً؟ فأجاب (ع): ((ان الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله عز وجل ولا متكلم)) والرواية في أصول الكافي وتوحيد الصدوق باب (صفات الذات).

وبعد أن تحقق اتصافه سبحانه بالتكلم نعتة سبحانه ونصفه بالصدق في كلامه واخباره ووعدته ووعيده بمعنى مطابقة كلامه للواقع، ونزّهه سبحانه عن الكذب في الإخبار ومخالفة الواقع مع الكلام الصادر عنه لأن الكذب في نفسه قبيح مستهجن يتنزه الكامل عن فعله، وإلا لزم طرو النقص على ذاته وانتفاء كماله، والمفروض ثبوت كماله، وهذا وصف تنزيهي نعت به كل كامل في صفاته فضلاً عن الكامل المطلق الذي يمتنع عليه النقص أي نقص .

وهذا الاستدلال يتمشى مع أصول العدالة - الامامية والمعتزلة- فيما قرروه من ادراك العقل الحسن والقبح واستحالة القبح عليه سبحانه، وهل يتمشى مع أصول الأشعرية؟ .

يمكن أن يقال: انه يتمشى مع اصولهم أيضاً، وذلك لأن للحسن والقبح اطلاقات ثلاثة :-
الأول:- يطلق الحسن أو القبح ويراد منهما ما يستحق فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة كالعدل ومن مصاديقه (الصدق)، أو ما يستحق فاعله عليه الذم والعقاب كالظلم ومن مصاديقه (الكذب)، وهذا المعنى مما اختلف فيه الأشاعرة المنكرون لادراك العقل اياه وفارقوا العدالة المثبتين لادراك العقل له .

الثاني:- يطلق الحسن أو القبح ويراد منهما كون الشئ مطابقاً للمصلحة وملائماً للغرض النفسي المقصود للانسان أو كون الشئ مطابقاً لـ لهفوسة ومنافراً للنفس فيقال (النوم بعد التعب ملائم للنفس حسن) ويقال(لبس العروس السواد منافر للنفس وقبيح) وهذا المعنى مما أثبتته الأشاعرة وأقروا بأن العقل البشري يدركه من دون توقف على بيان الشرع وحكمه به .

الثالث:- يطلق الحسن أو القبح ويراد منهما كون الشيء صفة كمال أو وصف نقص ، يقال (التعلم حسن) لكونه كمالاً للنفس البشرية ويقال (إهمال التعلم قبيح) لكونه نقصاناً ومهانة للنفس الإنسانية، وقد التزم الأشاعرة بأدراك العقل البشري الحسن أو القبح بهذا المعنى، والصدق صفة كمال والكذب صفة نقص والعقل مدرك لكمال الصدق ونقص الكذب وقبحه وعدم جوازه في حق البارئ جل وعلا، ومن هنا يمكن القول بأن نعت البارئ بالصدق يتمشى مع أصول الأشاعرة كما يتمشى مع أصول العدلية .

ثم انه قد سبقت الإشارة الى أن الصفات الربوبية تنقسم الى الصفات الثبوتية (الكمال والجمال) والى الصفات السلبية (التنزيه والجلال)، وسبق استعراض عمدة الصفات الثبوتية ، وثمة صفات له سبحانه تنتزع من تلكم الصفات أو ترجع إليها وتكون مصداقاً جزئياً منها كما يتجلى هذا من التأمل والتدبر في معاني الصفات. وثمة صفات سلبية ترجع جميعها الى سلب الامكان عنه ونفي النقص والاحتياج عنه وهو وصف يكرم عنه ولا يليق بعزه وجلاله وهو الكامل المطلق الواجب وجوده لذاته.

نظير نفي الشريك عنه أو نفي الوجود المماثل له فانه مما يستدعيه وجوب وجوده وحدانيته الثابتة له يقيناً فهو واحد لا شريك له وهو العظيم الذي لا يدانيه وجود ولا تماثله ذات في العظمة والجبروت. ونظير نفي التركيب بأقسامه ومعانيه فان الكل المركب يفتقر الى جزئه ويتأخر في الوجود عن بعضه وهذا وصف الممكن وهو سبحانه فرد أحد لا تركيب في وجوده ولا جزء له.

ونظير نفي الجسمية المتحددة بالأبعاد الثلاثة
عنه تنزيهاً له عن الافتقار الى المكان الذي يحل فيه
الجسم بأبعاده الثلاثة -الطول والعرض والارتفاع- .
ونظير نفي التحيز في محل والحلول في جسم
ونفي حلول الحوادث والأجسام فيه لأنها أوصاف
الممكن والتي يجلب عنها واجب الوجود .
ونظير نفي الجهة عنه إذ الذي له جهة تحده
وتحدده ويمكن أن يشار اليه ليس بواجب الوجود وهذا
وصف الممكن المفتقر الى الجهة المحدودة وواجب
الوجود لا فقر عنده ولا احتياج له .
ونظير نفي اللذة والألم عن ساحة قدسه فانهما
من توابع المزاج القائم في الأجسام ويجلب الله سبحانه
عن الجسمية والاحتياج الى المزاج ... وهذه الصفات
السلبية كلها تسلب الاحتياج والنقص والامكان عن
ذاته سبحانه .

ويكفينا الاستدلال على تمام الصفات السلبية
بضرورة نزاهته عن النقص وبثبوت الكمال المطلق
ووجوب وجوده لذاته وامتناع الفقر والاحتياج والامكان
عليه، وتمام الصفات السلبية -كما اتضح- ترجع الى
سلب النقص والامكان عنه، وقد ثبت في صفاته
(الثبوتية الكمالية) وجوب وجوده وغناه عن غيره وهذا
يمنع النقص والاحتياج والافتقار الى الغير الذي هو
قوام الامكان وصفه الممكن.

وبتعبير أوسع: ان تمام الصفات السلبية وهي
التي تدور على الألسن أو توجد في كتب التوحيد أو
في الروايات أو في الدعوات هي بتمامها راجعة الى
نفي الامكان وسلب الاحتياج عنه سبحانه، قال رسول
الله (ص): ((**ما عرف الله من شبهه بخلقه**)) وفي
دعاء علي(ع) عند الصباح ((**يا من دل على ذاته
بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته**)) .

ويمكن القول بأن جملة كبيرة من الصفات الايجابية الدائرة في الدعوات والأذكار والروايات هي راجعة الى إثبات صانعيته وواجبيته وقدرته وعلمه، نظير (التجبر) الذي هو قاهرته سبحانه للأشياء وهيمنته وسلطنته على تمام العوالم الممكنات الكائنات وانها مجبورة مقهورة لارادته وهو وصف يوافق كمال الذات المقدسة وقدرته التامة المطلقة، ونظير (الخير) المطلق فانه واجب الوجود وبفيض الوجود على تمام الممكنات التي تتعلق بوجودها مشيئته ويخرجها من ظلمة العدم والكتمان الى نور الوجود والتحقق، نظير (القيوم) وهي صفة له سبحانه تعني كونه قائماً بذاته غير محتاج لغيره في وجوده وبقائه وكونه مقيماً لغيره ومتولياً لاقامة ما سواه من الممكنات الموجودة بفيض ايجاده والباقية في دائرة الوجود بفيض اشراقه عليها ومشرقاً على بقائها وحركاتها وسكناتها .

هذا تعريف بالصانع وصفاته سبحانه، وفي ضوءه يمكننا أن نفهم أو نستعين به على فهم كثير من النصوص المأثورة في القرآن والسنة القطعية المرتبطة بتوحيد الله وصفاته جل وعلا والمتصدية للتعريف بالله حق معرفته، ومع ذلك ينبغي الاذعان بقصور عقولنا ومدركاتنا عن ادراك حقيقة ذاته وكنه صفاته وواقع قدرته وعلمه وحياته لغاية عظمتة وجماله وجلاله أمام وجودنا الصغير وعقلنا وادراكنا الضئيل (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) طه: 110، نعم الفكر الانساني والفطرة البشرية تدرك بارئها وفاطرها وخالقها بآثاره وتعرفه بخواصه ومظاهر تجلياته، كل حسبما آتاه الله سبحانه من عقل وفكر، وذاته سبحانه هي غير آثاره ومظاهر تجلياته وهي أكبر من أن تدركها عقولنا وأفكارنا فنقول كما قال سيد العقلاء والمتفكرين محمد خاتم النبيين (ص):

((لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)).

وقد تكرر في أخبار محمد وأهل بيته (ص):
النصح بالامسآك عن التفكير في الذات المقدسة
والعروج على خلقته والتفكر في عظمة الصنع والتذكر
لحكمة النظام وجلال الخلق، ورد في الصحيح قول
الباقر (ع): **((تكلّموا في خلق الله ولا تتكلّموا في
الله تعالى فان الكلام في الله لا يزيد صاحبه الا
تحيراً))** وقال أيضاً -في الخبر الصحيح- **((إياكم
والتفكر في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا الى
عظمته فانظروا الى عظيم خلقه))** .

وينبغي التوجه الى ضرورة تأويل بعض الآيات
والروايات المتضمنة للألفاظ المرنشابهة والتي تصف الله
أو تذكره بما يوهّم تجسّمه كقوله سبحانه (الرّحمن
على العرش استوى) طه: 5 (يد الله فوق أيديهم)
الفتح: 10، والتفصيل نرجئه الى تفسير الآيات الموهمة
بل نحن مستغنون عن التأويل وصرف الظاهر لاعتقادنا
الراسخ بأن هذه الآيات تعبيرات كناية لا يراد منها
ظاهاها بالذات بل يراد منها المعنى اللازم الكنائي
اللطيف الذي تعارف ممارسته وإرادته في النصوص
القرآنية البليغة وبها صار القرآن معجزاً يتحدى العرب
والفصحاء والبلغاء .

وينبغي التعرض لأمرين من الأمور المرنشابهة
المشكلة والمتنازع فيها بين المتكلمين :-
الأمر الأول:- هل يجوز حلول البارئ في جسم
ممكن من مخلوقاته وموجوداته أو يتحد معه بعد
الحلول كأن يحل الله في جسد ولي من أوليائه كما
تدعي النصرى حلول الله في عيسى (على نبينا واله
وعليه السلام) أو تدعي بعض الصوفية والعرفاء حلول

الله في بدن العارف بالله أو في قلبه ؟ أم يستحيل
الحلول؟ .

والمعنى المعقول من الحلول هو قيام موجود
في موجود وحلوله فيه تابعاً له، وهل يعقل قيام الوجود
الواجب بموجود ممكن على سبيل التبعية وإذا حل
في غيره وكان تابعاً لغيره كان مفتقراً إليه محتاجاً له ،
وهذه صفة الممكن وخاصيته ولاتتأتى في البارئ
الواجب وجوده الغني عما سواه جل في علاه، ويمتنع
الحلول في حقه سبحانه.

والمتمحصل ان المعنى المعقول من الحلول
مستحيل الوقوع، والقائلون بالحلول لم يب ينوا معنى
معقولاً آخر لكي تنظر فيه ولا يمكن الحكم على
المجهول، ولا ينفعهم القول: (المعنى في قلب الشاعر
أو قلب العارف) .

ثم المعنى المعقول من الاتحاد هو صيرورة
وجودين وجوداً واحداً بعد أن كانا وجودين مستقلين
منفصلين قائمين بذاتهما، ولو بقيت استقلالية كل
وجود على حالها لم يكن الاتحاد متحققاً حقيقة، ومع
ذويان استقلاليتهما وصيرورتهما وجوداً حقيقياً واحداً
من دون زيادة في أحدهما أو نقصان في آخر يتحقق
الاتحاد بين الوجودين حقيقة .

وهل يعقل اتحاد وجود البارئ بوجود غيره - كما
تزعم النصارى من انه سبحانه وتعالى اتحد بعيسى
ويقولون: (اتحدت لاهوتية البارئ بناسروتية عيسى)، أو
كما تزعم بعض الفرق الضالة من انه سبحانه وتعالى
اتحد بعلي بن أبي طالب، أو كما تزعم بعض الصوفية
من انه اتحد بالعارفين، فيصير المتحد به الواجب الهأ
ورباً؟ .

والحق عدم معقولية اتحاد البارئ الواجب وجوده
بغيره من الموجودات وعلى الإطلاق لامتناع اتحاده
بغيره يقيناً، وذلك:-

لأنه إذا فرض الوجود المتحد به البارئ: وجوداً
واجباً قديماً لزم تعدد القدماء وقد ثبت وحدته .
وإذا فرض الوجود المتحد به البارئ: وجوداً ممكناً
كعيسى أو علي أو العارف- فنسأل عن الواحد
المتحصل من اتحاد وجود الواجب بوجود الممكن: هل
هو وجود واجب أم وجود ممكن، فانه على كل تقدير
يلزم انقلاب الممكن واجباً في الأول أو انقلاب الواجب
ممكناً في الثاني، وهذا محال لتغاير الحقيقتين في
الخواص واللوازم والآثار ويمتنع انقلاب الحقيقة -الواجبة
أو الممكنة- بخواصها الى حقيقة أخرى فلا يمكن أن
يتحصل الاتحاد المزعوم .

وإذا فرض اتحاد البارئ الواجب بوجود ممكن
بمعنى انحلال أحدهما -ولو خصوص الممكن- وذويانه
في الآخر أو فساد وجوده واندماجه في وجود الآخر،
فهذا معنى مجازي للاتحاد، وعلى فرض صحته أو كونه
معنى حقيقياً أو مقصوداً لمدعيه فلازمه جسمية
الواجب أو تطرق التغيير على الواجب وانفعاله بوجود
غيره من الممكنات حتى يتحقق الاتحاد المزعوم،
وهذه اللوازم خواص الممكن يستحيل اتصاف الواجب
بها .

والذي أعتقده شخصياً -بعد طول تتبع وقدر من
الإطلاع على أفكار هؤلاء الجلوليين أو الإِتْجَادِيِّين -انهم
ممن (زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ
السَّبِيلِ) الْعِنْكَبُوتِ: 38، (فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ) النمل: 24،
(فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) النحل: 63، أي ان
اعتقادهم تزيين من الشيطان وصد عن السبيل الحق
والاعتقاد الصادق ، فهم لا يهتدون وهو وليهم و

خادعهم في اعتقادهم حلول الله في بشر كعيسى أو علي أو في أبدانهم أو في (جنتهم) أو في قلوبهم أو اعتقدوا إتحاد الذات الواحدة الاحدية بأرواحهم أو أبدانهم أو قلوبهم، وقد شاء الله سبحانه أن يسلب توفيقهم بعد انحرافهم وفساد اعتقادهم فغرهم الشيطان وخدعهم فصدرت عنهم سخافات وخرافات وتفسير لبعض الآيات يبرأ منه الله سبحانه وأولياؤه الصادقون العارفون به حقاً وصدقاً. واحتفظ في ذاكرتي بعض المجادلات مع بعض المغرورين المخدوعين وكانت التصورات العاطفية أو حب الله أو التغزل بالمحبوب هو عمدة ما عندهم، وما سواه جهل وعناد نعوذ بالله من غضبه أو التقصير في حقه .

وأقل هنا سخافة واحدة من اعتقادهم الباطل: هي تفسيرهم (اليقين) في قوله سبحانه (وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) الحجر: 99، ببلوغ الحقيقة وإدراكها بعد جهاد النفس وبعض الرياضات التي ما أنزل الله بها من سلطان، فإذا بلغ المرء مرتبة اليقين في الرياضة وإدراك الحقيقة سقط عنه التكليف والتعب فلا صوم عليه ولا صلاة ولا حرمة ولا حرام وتباح له المحرمات وتسقط عنه العبادات والواجبات، وقد غفلوا أو جهلوا أو تغافلوا -أخزاهم الله- عن أن المراد من اليقين هو الموت والانتقال من عالم الدنيا، وعن أن سيد الموحدين وآله الأولياء المقربين قد تورمت أقدامهم من الصلوات المستحبات والصيام والحج ونحوها من العبادات المستحبات فضلاً عن الواجبات، ونخاطبهم بقوله سبحانه (مَا سَأَلَكُمْ فِي سَبَقٍ {42} قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ {43} وَلَمْ نَكُ نَطْعِمِ الْمِسْكِينَ {44} وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ {45} وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ {46} حَتَّى آتَانَا الْيَقِينُ) المدثر: 42-47، أي الموت.

ويكفينا لدحض طريقتهم: ان كثيراً من اعتقاداتهم وأعمالهم ورياضاتهم مبتدعة لم تثبت شرعيتها ومصداقيتها للحق بتواتر أو غيره من الحجج الإثباتية، هذا مع غض الطرف عن بعض الروايات المأثورة عن أهل بيت محمد (ص) في ذمهم وتحذير العباد عنهم . الأمر الثاني: هل تجوز رؤية الله سبحانه في الآخرة أو في الدنيا أو في جهة خاصة كالعرش، أم لا تجوز أصلاً ولا تصح أبداً؟.

وموضع البحث والخلاف هو الرؤية بالحاسة الظاهرة (العين الباصرة) دون الحاسة الباطنة (القلب) فان أولياء الله الصادقين قد رأوا الله بقلوبهم وأنوارهم الباطنة: كل حسب درجة ولايته ومرتبة ايمانه قوة وضعفاً، جاء في الخبر الصحيح عن الامام الرضا (ع) حكايته عن جده (ص) قوله: ((لما أسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه جبرئيل قط، فكشف لي فأراني الله عز وجل من نور عظمته ما أحب)) (ان الله تبارك وتعالى الى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب)) ((لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات)) ((ولست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون)).

والحق عدم جواز رؤيته سبحانه بالعين الباصرة في حال أو زمان أو جهة أو مكان وبأي نحو من رؤيته سبحانه وتعالى كأن ترتسم صورته وتنطبع في عين الرائي كما يتأوله بعض القائلين بجواز الرؤية أو وقوعها في بعض الأوقات، ويدلنا عليه برهانان قطعان:-
الأول:- ان مقتضى رؤية شئ بالعين الباصرة كون المنظر المرئي ذا جهة ومكان وذا جسم وصورة

ومتقيداً بزمان من الأزمنة، وهذه صفات الممكن المحتاج الى هذه الأغيار، والبارئ سبحانه مجرد عن الماديات والجسمانيات وهو واجب الوجود لا يتحدد بجسم ذي أبعاد ولا يتقيد بمكان أو زمان أو جهة أو مثال فيمتنع رؤيته بالعين الباصرة يقيناً. هذا هو دليل الفطرة النزيهة والفكرة المستقيمة .

الثاني:- ان مقتضى الدليل النقلى -النصوص الماثورة- هو امتناع الرؤية ونفي إمكانها وتحققها قال سبحانه (لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) الأنعام: 103، (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ) النساء: 153، (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي) الاعراف: 143. وقد تكرر في النصوص القرآنية رؤية آيات الله الكبرى وبرهان الله وان الله اراهم ملكوت السماوات والأرض وآياته الكبرى، وفي الروايات العديدة عن نبينا محمد وآله (ص) تأكيد امتناع الرؤية بالحواس الباصرة بل حتى بالأوهام الباطنة فقد جاءت الروايات العديدة المفسرة لقوله سبحانه (لا تدرکه الأبصار) مؤكدة لامتناع الرؤية بالعين الباصرة بل حتى الأوهام قال أبو جعفر الباقر (ع): ((أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك: السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها بصرك، وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون؟)) وفي الخبر الصحيح عن الصادق (ع): ((الله أعظم من أن يرى بالعين))، ومن هنا -وبملاحظة تحدي قوم موسى وقولهم له (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً) البقرة: 55- نعتقد ان سؤال موسى (ع) من ربه وطلبه رؤيته سؤال اضطرار واقناع لقومه باستحالة

الرؤية المطلوبة، وإن قول الله لحبيبه في سورة النساء (سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ) النساء: 153، هو استعظام طلب رؤيته لامتناعها، ويكشف مؤكداً عنها كما يكشف امتناعها: قوله لموسى (لن تراني) اعراف: 143، لدلالة (لن) على النفي الأبدى الاستقبالي، وفي بعض الروايات تفسير منشأ توبة موسى في سورة الأعراف (لَمَّا أَفَاقَ - أَي مُوسَى - قَالَ سُبْحَانَكَ تَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ) أي تبت إليك من أن أسألك الرؤية، وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى.

ثم لو جازت الرؤية لأحد وأمكنك لجازت لسيد الأولين والآخرين (ص) حيث حكى القرآن عدم حصولها (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى { 8 } فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى { 9 } فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ { 10 } مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) النجم: 8-18، وفي الخبر (آيات الله غير الله)، وقد صدر التحدي لمن يدعي رؤية الله في رواية صحيحة الى الصادق (ع):

((الشمس جزء من سبعين جزء من نور الكرسى، والكرسى جزء من سبعين جزء من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزء من نور الحجاب، والحجاب جزء من سبعين جزء من نور الستر، فإن كانوا صادقين - يقصد مدعي الرؤية - فليملأوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب)) وقد سئل الإمام الرضا عن قوله تعالى (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ { 22 } إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) القيامة: 22-23، قال مفسراً: ((يعني مشرقة تنتظر ثواب ربها)) وسئل الإمام الصادق (ع) عن الله هل يرى في المعاد؟ فأجاب: ((سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، إن الأبصار لا تدرك إلا ماله لون وكيفية والله خالق الألوان والكيفية)) .

إشعار هام:-

قال سبحانه (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا)
الاعراف:180.

وسئل الإمام الرضا (ع) عن الاسم ما هو؟ قال:
((صفة لموصوف)) وقال الإمام الصادق (ع): ((اسم
الله غيره، وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو
مخلوق ما خلا الله، فأما ما عبرته الألسن - أي
ذكر الله الوارد على الألسن - أو ما عملته الأيدي -
أي بكتابة الاسم أو الوصف - فهو مخلوق ... من زعم
انه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو
مشرك لأن الحجاب والصورة والمثال غيره، وإنما
هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه
بغيره، إنما يعرف غيره، ليس بين الخالق
والمخلوق شيء والله خالق الأشياء لا من شيء
كان، والله يسمى بأسمائه وهو غير أسمائه
والأسماء غيره)).

هذه النصوص وغيرها تنبه وترشد إلى ضرورة
الالتفات إلى أن الرب الصانع والعالم القادر هو الوجود
الحق الواجب المسمى بالأسماء الحسنى والموصوف
بالصفات العظمى وليس هو الاسم ولفظ الجلالة (الله)
أو ما شابه من الأوصاف (العليم القدير الحي الغني)
فإن الاسم مخلوق حادث، وهو صفة لموصوف وهو غير
المسمى، والاسم غيره كاشف عنه مشير اليه واصف
له بصفة من صفاته، وحينئذ لا بد من الاعتقاد
بالمسمى - واقعاً - وتوحيده وعبادته ودعائه دون الاسم
والصفة .

ويهمنا أن نؤكد جداً على توحيد الله سبحانه من
جميع الجهات : من جهة ذاته المقدسة بأن يعتقد
وحدانيته في ذاته وإن لا ذات في الوجود تشاركه في
صفة الوجود والألوهية، ومن جهة صفاته بأن يعتقد

اتحاد ذاته مع صفاته فهو وجود كله وهو حياة كله وهو قدرة كله وهو علم كله وهو الغنى كله لا شبيه له ولا مثل ولا نظير في كمال الصفات، ومن جهة عبادته وإطاعة أوامره ونواهيه فهو المعبود المطاع ولا طاعة لغيره فيجب تنزيهه عن الشرك في الإطاعة حذراً من الشريك الخفي المشار إليه في قوله تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: 106، فإن من عبد الله بصلاته أو حجه أو نحوهما ورائى غير الله أو وافق الله في امتثال بعض جوانب تشريعه أو خالفه في بعض أوامره ونواهيه فقد أطاع الشيطان في بعض سلوكه وأشركه في الإطاعة مع الله أي صار مشركاً لم يوحد الله في أفعاله، وهؤلاء هم كثير في كل عصر ومصر وهم مقصود الآية الشريفة (أَفْتَوْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَيَّ أَشَدَّ الْعَذَابِ) البقرة: 85، وينبغي الالتفات إلى جهة أخرى من توحيد الله في الاعتقاد أكدت عليه عدة من الروايات وبعضها صحيح السند ((**من عبد الله بالتوهم فقد كفر، والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد الاثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد**))، وهذه الرواية ترشد الفكر الموحد الى أمور :-

الأول:- ان من يعبد الله بتوهم القلب وخيال النفس فقد كفر بالله وجحد حقه بالربوبية العظمى، ومن توهم في باطنه الهاً تخيله وأحدثه أو أحدث صورة له في خياله وقلبه فقد اعتقد ربوبية الصورة الوهمية التي تخيلها في ذهنه وقد عبدها ولم يعبد ربه وهذا هو الكفر والجحود والإنكار للربوبية الحقّة وهو نزوع الى عبادة غير الله، ويلزمه تنزيه الله من مثل هذا الإدراك

الخيالي والإحساس الوهمي إذ ما يحدثه الوهم من صورة عظيمة ترتسم في خياله هو مخلوق للبشر والله واحد أحد قديم منذ الأزل سرمدي الى الأبد وكيف يتوهمه القلب وهو الذي حارت في كبرياء عظمتة وهيبته دقائق لطائف الأوهام؟ وكيف يؤدي حق الله لما يعتقد بهوهمه؟ انه الكفر والجحود لحق الرب القديم والصانع الحكيم .

الثاني:- اسم الله غير المسمى في الواقع وفي الرواية: ((اختار الله لنفسه أسماء لغيره -أي اختار أسمائه لغيره- يدعوها بها لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف، فأول ما اختار لنفسه: العلي العظيم، لأنه أعلى الأشياء كلها، فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو أول أسمائه، علا على كل شئ)) فالاسم (الله) وسيلة لفهم المعنى الحقيقي والإشارة إليه والاعتقاد به والدعوة إليه والى عبادته وإطاعته، وليس الاسم بغاية إذ ليس هو البارئ في الحقيقة بل هو لفظ كاشف عن معنى ودال عليه، وهكذا الأوصاف ((العليم القدير الرحيم)) هي صفة لموصوف هو صانع الكون ومفيض الوجود على الممكنات وهو العليم القدير واللطيف الحكيم وهذه الحروف المركبة تشير الى الذات والصفة التي هي عينها ومتحدة بها لا تفاوت بينها .

الثالث:- ان هذه الأسماء المؤلفة من حروف وأصوات والحاكية عن الذات المقدسة أو الكاشفة الدالة على صفاتها المعظمة إذا كانت عند أحد هي محل اعتقاده وعبادته كان كافراً بالله جاحداً لحق ربوبيته وصانعيته، فان الاسم محدث خلقه الله واختاره معبراً عن ذاته او صفته، وهو غيره سبحانه وتعالى، فيكون اعتقاده بربوية الاسم دون المعنى أو عبادته

للاسم دون المعنى تأليهاً وعبادة لغير الله وكان ككفرًا وإنكاراً للحق سبحانه ووجداً لربوبيته الحقّة .
الرابع:- ان اسم الله سبحانه أو وصفه (العليم القدير الرحمن الرحيم ..) هو ما دل على الذات المعنى -الموصوف بوصف كذا وكذا - والذات المعنى هي مستترة عن الخلق، والموصوف المقصود محتجب عن المخلوق، وهما -الذات الموصوفة- غير الاسم الدال والوصف الكاشف، وحينئذ من جمع في اعتقاده بالربوبية أو في عبادته واطاعته بين الاسم وبين المسمى وقرن بين الصفة والموصوف كان مشركاً وقد عبد الاسم والمسمى وقد أله الصفة والموصوف وكان خارجاً عن دائرة التوحيد الخالص الصحيح تعالى الله عما يدعيه الظالمون أو يعتقدّه الجاهلون علواً كبيراً وسبحان الله عما يصفون .

الخامس:- ان من عرف الله بمعرفة المعنى واعتقده رباً خالقاً دون اسمه أو صفته ثم عبد المعنى المسمى باسم الله العليم القدير دون الاسم ولفظ الصفة كان هو المؤمن حقاً وهو الموحد لربه صدقاً والعايد صحيحاً، قال الله تعالى (قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى)الاسراء:110، ودعاء الاسم أو الصفة وسيلة لدعوة المعنى الذات الأحديّة القدسيّة المسماة وآلة لعبادة المعنى وللتضرع اليه سبحانه: وقال أمير المؤمنين (ع): ((اعرفوا الله بالله)) لا بالاسم أو بالصفة ولا بالآثار فإنها مخلوقات، لكن اعرفوا الله بالآثار وانتهوا منها الى مؤثرها وانتقلوا عنها الى بارئها بحقيقته وكنهه فيكون تعرفاً على الله بالله ولو مع واسطة الآثار، واعرفوه بما آتاكم الله من الفطرة النزيهة والفكرة المستقيمة بعيداً عن شوائب الممكنات قريباً من اللطف الربوبي الواجب على الإطلاق .

هذا هو التوحيد الصحيح الخالص من الشرك وهو المطلوب من عباده الصالحين: هو أن يعتقد برب واحد أحد هو الحق المسمى بهذه الأسماء، وأن يعبد ذاك الوجود العظيم الذي قصرت عن إدراكه عقول الأنام وحارت في فكرته أفكار العلماء الحكماء، وقد نصحنا أعظم الموحدين -عليهم الصلاة والسلام- بالإمساك عن التفكير في ذات الله على حقيقتها وكنهها وأمرونا بالتفكر في عظيم خلقه وجليل صنعه وحكيم إبداعه مقدمة للتعرف على عظيمته وإبداعه وصنعه .

ونذعن في الآخرة بأن الفكر الإنساني -وهو أعظم فكر مصنوع للبارئ جل وعلا- يبقى فكراً صغيراً قاصر الإدراك والاحاطة بكلمات الله وآياته فضلاً عن معرفته على حقيقته (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي) الكهف: 109، وعلينا أن نقول كما قال الحبيب المصطفى (ص) مخاطباً حبيبه الواحد الأحد الفرد الصمد ((لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)) .

عدل الصانع ولطفه في أفعاله :
 وبعد تحقق صانعية الله وقدرته واحاطته وكماله المطلق ينبغي البحث عن عدالة الله سبحانه في أفعاله وإيجاداته إتماماً لبحث توحيده وتصحيحاً للأصول والمعتقدات اللاحقة من النبوة والإمامة والمعاد يوم القيامة .

والمقصود من عدالته سبحانه هو حكمته في أفعاله مع مخلوقاته وإيجادها بحسب النظام الأصلح الحكيم والقانون الأكمل الرحيم من دون جور في حكمه أو ظلم في صنعه فلا يكلف عباده بعد خلقهم مالا يطيقون بل لا يكل فهم الا بما فيه صلاحهم أو

إبعادهم عن ضرهم وفسادهم، ولا يعاقب المسئئ
منهم بأزيد مما يستحق ولا يتخلف عن مجازاة
المحسن منهم على عمله واحسانه الى نفسه ولا
يفعل القبيح المكروه في خلقه ولا يحرمهم من
الحسن الصالح لهم قال أمير المؤمنين (ع): ((**التوحيد
أن لا تتوهمه، والعدل أن لا تتهمه**)).

وينبغي توضيح هذا المختصر عن عدل الله بعقد
مباحث تفصيلية :-

المبحث الأول:- في الحسن والقبح العقليين.
ان موضوع البحث عن عدالة الله هو الفعل
والصنع، فما هو المراد منه؟ والمراد من الفعل: الحركة
الصادرة عن فاعل معين أو ما يحدث ويوجد من موجد
معين أعم من أن تكون من دون قصد كالصادر من النائم
والساهي أو مع القصد كالصادر من الملتفت الشاعر.
والفعل الصادر من المخلوقين معرض لوصفين: الحسن
والقبيح، ويراد منهما أحد معانٍ ثلاثة:-

الأول- الحسن. بمعنى الكمال والقبح بمعنى
النقص، وهذا المعنى قد تسالم علماء الاسلام قاطبة
على انه مما يدركه العقل ولا خلاف بينهم في أن
التعلم حسن وكمال، وإهماله قبيح ونقصان.

الثاني- الحسن بمعنى ملائمة الغرض المنشود
للعاقل لما فيه من المصلحة، والقبح بمعنى منافرة
الغرض المقصود لما فيه من المفسدة، وهذا المعنى
أيضاً مما تسالم العلماء على قابلية العقل البشري
لادراكه وانه من أحكام العقل ومدركاته .

الثالث- الحسن وصف للفعل المستحق فاعله
عليه مدحاً في العاجل وثواباً في الآجل، والقبح وصف
للفعل المستحق فاعله عرٍيه ذمماً في العاجل وعقاباً
في الآجل، وهذا المعنى قد اختلفت فيه الأشاعرة عن

العدلية في قابلية العقل البشري وصلاحيته لادراك هذا المعنى في الأفعال وعدمها .
والمأثور عن أئمة أهل البيت (ع) هو الجواب بالإيجاب، وتبعهم شيعتهم قاطبة ووافقهم المعتزلة، وسموا جميعاً بالعدلية لذلك، وأنكر الأشاعرة استقلال العقل بادراك حسن الأفعال وقبحها بهذا المعنى الأخير ، واعتقدوا ان المرجع الوحيد والمدرك الفريد لحسن الأفعال أو قبحها هو الشارع الأقدس ولا مسرح للعقل في ادراكهما: فما حسنه الشارع كان حسناً وما قبحه كان قبيحاً، بينما اعتقد العدلية ان للأفعال خصوصيات ذاتية قبل ورود البيان الشرعي بحكمها هي الداعية لتحسين العقل بعض الأفعال وتقبيحها البعض الآخر، ولأجل ما في الفعل المخصوص من الخصوصية الذاتية يحكم (العقل العملي) أن العدل يختلف بمختلف مصاديقه مما ينبغي أن يفعل وأن الظلم يختلف بمختلف مصاديقه مما ينبغي أن لا يفعل، نعم بعض الأفعال مما تقصر العقول البشرية عن ادراك خصوصيتها الذاتية فلا يستقل حاكماً بحسنها أو بقبحها من دون بيان الشارع وكشفه عن أحدهما واقعاً .

والحق ادراك العقل حسن بعض الأفعال وقبح بعض آخر، ويمكن الاستدلال عليه بأمور عمدتها إثنان:-
الأول- وهذا دليل ايجابي حلي وهو مراجعة الوجدان الذي هو أقوى برهان على الامكان فانه يوافق على صلاحية العقل السليم لإدراك الحسن والقبح في ذوات الأفعال، فانا إذا جردنا عقولنا من الشوائب والميول والعواطف والرواسب الموروثة وبقينا نحن وعقولنا المجردة النزيهة لوجدنا -جميعاً بلا استثناء- ادراك العقل البشري حسن العدل والإحسان واستحقاق فاعله المدح والثواب وقبح الظلم والعدوان واستحقاق فاعله الذم والعقاب، وهذا هو معنى حكم

العقل بالحسن أو القبح، وهذا برهان وجداني تلاحظه جميع العقول حتى المنكرة للتحسين العقلي إذا تجردت عن رواسبها وموروثاتها بل حتى منكر الشرايع من الملل الملحدة بالله أو المؤمنة بالله المنكرة للبعثة والرسالة السماوية كالبراهمة (أتباع برهم أو برهمن الحكيم الهندي) المؤمن بالله العظيم المنكر لحاجة البشر الى بعثة الرسل والأنبياء اكتفاءً بتحسين العقول لبعض الأفعال وتقبيحها لبعض آخر، فان هؤلاء يمدحون المحسن العادل في تصرفاته ويذمون ال مرسئ المعتدي على غيره الظالم له، وهذا المدح والذم هو قوام الحسن والقبح المختلف فيه.

الثاني:- وهذا دليل سلبي يحل نقضاً ويدفع إشكالاً من المنكر، وتقريبه: انه قد استدل المنكر بأنه لو كان التحسين والتقبيح في الأفعال عقلياً -أي يتمكن العقل البشري من ادراك حسن بعض الأفعال وقبح بعضها- لم يختلف حسن الأفعال وقبحها باختلاف الإضافات والاعتبارات ولكان الكذب في جميع الأحوال قبيحاً وكان الصدق في جميع حالاته حسناً لا يتخلف ذلك في مورد ولا يتعثر حكم العقل في حالة، والحال نحن نرى بالوجدان ان الكذب المنجني لمؤمن أو نبي من يد ظالم قاصد لقتله حسناً لا قبيحاً، كما لو اختبأ النبي أو المؤمن من الظالم وعلمت مكانه وسألك الظالم عنه وكذبت (لا أدري مكانه) ، وهكذا الصدق المهلك لنبي أو مؤمن في يد الظالم القاصد لقتله هو قبيح لا حسن، والثاني -قبح الكذب وحسن الصدق في جميع الأحوال- باطل وبالإجماع، فالمقدم مثله أعني صلاحية العقل لادراك الحسن والقبح.

وهذا الاستدلال من منكر التحسين والتقبيح العقلين يغفل أو يتغافل عن مقدمة قطعية مفروغ من صحتها مطوية لوضوحها، ومع الالتفات إليها تزول

الشبهة و تبين صحة فكرة التحسين والتقييح العقلين . وهذه المقدمة:-

ان أفعال البشر المتصفة بالحسن أو القبح على أقسام ثلاثة:-

الأول- بعض الأفعال ذات خصوصية تستوجب أن يكون الفعل (علة تامة) للحسن أو القبح ويكون وصفه بأحدهما وصفاً ذاتياً لا يختلف ولا يتخلف وهو العدل بتمام مصاديقه والظلم بتمام مصاديقه فإذا تحقق الأول كان علة تامة لحسنه لا يختلف ولا يتخلف الحسن عنه في تمام مصاديقه، واستحق فاعله المدح العاجل والثواب الآجل، وإذا تحقق الثاني كان علة لقبحه لا يختلف ولا يتخلف القبح عنه وفي تمام مصاديقه واستحق فاعله الذم العاجل والعقاب الآجل.

الثاني- بعض الأفعال ذات خصوصية تستوجب أن يكون الفعل (مقتضياً) للحسن والقبح ويكون وصفه بأحدهما وصفاً عرضياً قد يختلف وقد يتخلف عند وجود مانع من تأثير الفعل وعروض الوصف الأصلي عليه، وهو نظير الصدق والكذب فإذا تحقق الأول -الصدق- كان مقتضياً لحسنه لو لم يوجد مانع عن تأثير المقتضي ومع وجوده ينتفي وصف الحسن، وقد يثبت وصف القبح لانطباق عنوان الظلم القبيح الذاتي عليه، وإذا تحقق الثاني -الكذب- كان مقتضياً لقبحه لو لم يتوفر المانع عن تأثير المقتضي ومع توفره ينتفي وصف القبح، وقد يثبت وصف الحسن لانطباق عنوان العدل الحسن ذاتاً عليه .

الثالث- بعض الأفعال تختلف من حيث اتصافها بالحسن أو القبح حسب القصد أو الوجه الاعتباري الطارئ عليها فلا يكون الفعل بخصوصيته علة تامة ولا فيه اقتضاء الحسن أو القبح، نظير اللطمة فانها لو خليت ونفسها لا تتصف بحسن ولا بقبح ولذا لو لطم

الحائط لم يكن فعلاً حسناً ولا قبيحاً، لكن مع قصد التأديب والاصلاح وانطباق عنوان العدل كلطم العاصي تأديباً ويقصد منعه وردعه عن تكرار العصيان ينطبق عنوان العدل ويدرك العقل حسنه، ومع قصد الايذاء أو انطباق عنوان الظلم كلطم اليتيم ايذاً ينطبق عليه عنوان الظلم ويدرك العقل قبحه .

وبعد هذه المقدمة ننتقل الى هدم الاستدلال أو نفي إشكال المنكر للتحسين العقلي، فان ادراك العقل لحسن بعض الأفعال وقبح بعض آخر لخصوصية ذاتية في الفعل المدرك حسنه أو قبحه لا يمنع من اختلاف بعض الأفعال لكونه م نقلياً في وصفه متغيراً في نعته حسب اختلاف الوجوه وه الطارئة عليه والاعتبارات اللاحقة والقصود العارضة له كالصدق والكذب فانهما فعلا مقتضيان ل لإتصاف بالحسن والقبح ان لم يتوفر معهما مانع عن تأثيره المقتضي للاتصاف بأحدهما ولا يدعي العدلية إطراد الأفعال طراً في اتصافها بالحسن أو القبح حتى يلزم الاشكال، بل ما كان عدلاً أو مصداقاً له موصوف بالحسن أبداً، وما كان ظلماً أو مصداقاً له موصوف بالقبح أبداً، وما سواهما يختلف حسب الوجوه والحالات والاعتبارات العارضة ولا إشكال على ادراك العقل الحسن والقبح، والوجدان أقوى برهان على ادراكهما في الجملة .
وبعد أن تحقق ادراك العقل حسن بعض الأفعال وقبح بعض آخر نقول:-

مع البناء على انه ليس للأفعال في ذاتها حسن أو قبح ولا مسرح للعقل في ادراك الوصفين وانه تخلع عليها صفك الحسن أو القبح من بيان الشارع- أمكن أن يفعل الشارع الظلم ويترك العدل وأممكن أن يكذب ويظلم ويجور ويخدع ويعاقب المطيع ويثيب العاصي والكافر ويكلف العباد فوق طاقتهم وما لا يقدرون عليه

ويفعل الأفاعيل من دون حكمة وفائدة وغرض صالح، لأن ما هو ظلم أو قبيح أو خداع أو كذب ليس لها صفات ذاتية يدرك العقل بها حسن بعضها وقبح بعض آخر، وما دام الشارع ارتضاها وفعلها كانت حسنة غير قبيحة، وهذا اللازم باطل يتنزه الباري ويتعالى عن فعل الظلم والقبيح أو الإخلال بالواجب (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) البقرة: 205، (وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ) غافر: 31 .

ومع البناء على الرأي المختار المشهور بين المسلمين من ادراك العقل حسن بعض الأفعال وقبح بعض آخر قبل ورود البيان الشرعي فان حكم العقل بقبح الظلم يمنع عن صدوره عنه سبحانه وتعالى فانه محض الكمال ومحض الحكمة ومنزه عن الظلم والقبيح فيثبت عدله ويصح الاعتقاد بعدل الله من دون إشكال أو حاجة الى تأويل وتصحيح للاعتقاد، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ونستدل ثانياً على عموم عدله ونزاهته عن الظلم في أفعاله مطلقاً بتقريب آخر:-
ان صدور الظلم والقبيح عنه سبحانه لا بد أن ينشأ من احدى جهات أربعة:-
إما لأنه جاهل بقبح الظلم أو حسن العدل، والجهل محال عليه تعالى عما يقول فيه الجاهلون علواً كبيراً.

أو هو عالم بالحسن أو القبح ولكنه مجبور على الإخلال بالحسن أو فعل القبيح، والجبر نقص عليه يتعالى عنه علواً كبيراً.

أو هو عالم بالحسن أو القبح وغير مجبور لكنه محتاج الى فعل القبيح أو الإخلال بالحسن، والاحتياج نقص على الواجب يتنزه عنه سبحانه وتعالى عن كل نقص.

أو هو عالم يحسن الحسَن وقبح القبيح وغير
مجبور على الإخلال بالحسن أو فعل القبيح وغير
محتاج إليه لكن له صارف لهوي أو عبثي يدعوهُ إلى
الإخلال بالواجب الحسَن أو فعل الظلم القبيح، وهذا
أيضاً محال عليه نقص في حقه يتعالى عنه علواً
كبيراً .

ويتحصل من تمام ما تقدم: عدله سبحانه وعدم
إخلاله بواجب وعدم فعله الظلم أو القبيح .
والبارئ سبحانه -بمقتضى عموم قدرته- يقدر
على فعل الظلم والقبيح ويمكن صدوره عنه بالامكان
الذاتي، لكن لكَماله المطلق واحاطته وحكمته يتنزه
ويتعفف عن ذلك ويستحيل صدوره عنه بالامتناع
العرضي لا الذاتي، ولا محذور في اجتماع النسبتين:-
الامكان الذاتي والامتناع العرضي- -لتغاير الحثيتين-
الذاتية والعرضية-.

هذا هو الاعتقاد الحق الوسط بين الافراط
والتفريط: بين تجويز الظلم والقبيح عليه تعالى عنه
علواً كبيراً وبين منع قدرته على فعل الظلم والقبيح
تعالى القدرة الربوبية عن العجز علواً كبيراً.

المبحث الثاني: أفعاله سبحانه معللة بالأغراض.
المعنى المقصود من عنوان المبحث: ان أفعال
الله الصادرة عن ساحة فيضه ورحمته هل هي معللة
بالغرض والغاية ومنبعثة عن المصلحة والفائدة والنفع
المرتتب على صدورها عنه سبحانه أم يمكن أن لا
تكون معللة بالحكمة والغرض ويمكن أن تصدر عنه من
دون غرض وحكمة وفائدة تترتب على صدورها عنها
سبحانه؟ .

قد اختلف كلمات الاعلام المتكلمين في جواب
السؤال، والحق هو الأول، ويدل عليه أمران:-
الأول- انه قد تحقق ان البارئ حكيم عليم محيط
بما سواه عارف بالنظام الأصلح ومحدث للوجود ومبدع
له على طبق النظام الأصلح الأكمل، وإن صدور الفعل
عنه خالياً عن الغرض والفائدة خلواً من النفع والمصلحة
المرتتبة عليه يوجب وصف فعله سبحانه بالسفاهة
والعبث والباطل، وهذا ينافي حكمته واحاطته المتحقق
اتصافه بهما فيمتنع علي الفعل السفيف الباطل.

الثاني- تعدد النصوص وصراحتها في منع السفه
والباطل والعبث عن ساحة فيضه المقدس وصنعه
المحكم، قال تعالى (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا
بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ) الأنبياء: 16، (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ
عِبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَّا تَرْجِعُونَ) المؤمنون: 115، وفي

الحديث القدسي المشهور (**كنت كنزاً مخفياً**
فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف) .

ومنه يتجلى صحة الاعتقاد بأن البارئ سبحانه
يفعل ويفيض الوجود لغرض وحكمة، وليس الغرض هو
الضر والاضرار بغيره فانه قبيح يتنزه عنه الكامل
المطلق، بل الغرض هو المصلحة والنفع الذي يعود
على الممكنات متعلق فعله -سواء الوجود البشري أو
النظام الكوني العالمي، وهو غني عن العالمين طراً،

ولا يكون صنعه لغرض أو فعله لحكمة موجِباً لنقص ذاته المقدسة واحتياجها الى الغرض حتى يكون منافياً لكماله المطلق، فان الغرض لما كان لنفع الغير من مخلوقاته ولمصلحة من سواه ومن دون أن يعود عليه بذاته لم يلزم عليه النقص أو الاحتياج بل هو -فعله لغرض- مقتضى لطفه بعبيده وكمال رحمته بمخلوقاته .

ومن هذا القبيل -يفعل لغرض وحكمة- إرادته من مخلوقاته فعل الطاعة والانقياد لأوامره ونواهيهِ فان هذه الإرادة التشريعية الاعتبارية ناشئة عن غرض يعود على مخلوقاته وعبيده بالنفع والمصلحة دون ذاته فانه محض الغنى والكمال.

وتوضيح هذا: لا ريب في أن الله سبحانه قد أمر عبده ونهاهم فهو يريد منهم الطاعة والانقياد ويبغض منهم المعصية والمخالفة، وهل يمكن أن يريد منهم الفعل القبيح كالظلم والعدوان وما فيه الفساد أو يريد منهم ترك الفعل الحسن وينهاهم عما فيه مصلحة العباد كالعدل والإحسان؟.

الحق امتناع ذلك عليه بدلالة العقل النزيه المحض وشهادة النقل الصحيح من معدن النبوة الصافي:-

أولاً- انه قد تحقق ان البارئ لطيف بعباده حكيم في صنعه وفعاله ولا يلتئم ذلك مع حكمته فان إرادته الفعل القبيح قبيحة وإرادته ترك الحسن قبيحة أيضاً لأنها تفوت الصلاح عن العباد وهو خلاف اللطف ويصطدم بحكمته وإرادته النظام الأكمل الأصلح، فيمتنع ذلك بحكم العقل النزيه وبحد الضرورة والبداهة .
وثانياً- انه قد تعدد في النصوص المعصومية ان الله لا يحب الفساد ويريد لهم الصلاح والاصلاح ويحب الفعل الحسن الصالح لهم ويعبر عنها بالصالحات، ويكره

الفعل القبيح أو الضار بهم ويعبر عنها بالسيئات (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) البقرة: 205، (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ) غافر: 31، وقد انتشر هذا المعنى في النصوص المنقولة كتاباً وسنة نظير الصحيحة الواردة في ذم الغناء واستماعه ذمّاً عظيماً قال (ع)- كما رواها الكافي ج6/ كتاب الأشربة باب الغناء ح10-: ((**إِحْمَدُ اللَّهِ وَسَلَهُ التَّوْبَةَ مِنْ كُلِّ مَا يَكْرَهُ فَانَّهُ لَا يَكْرَهُ إِلَّا كُلَّ قَبِيحٍ**)) وهذا تعبير حاصر، والكراهة بمعنى المبغوضية، فبغض الله وكراهته منحصرة بالقبيح وهو الفعل الفاسد الذي لا ينبغي لعاقل ارتكابه، وهو سبحانه غني عن طاعة عباده وإنما يكره القبيح ويحبّ الفعل الحسن الصالح لعباده حباً بهم ورأفة عليهم ولطفاً وتفضلاً منه عليهم سبحانه وتعالى .

وخالف جمع من أعلام المتكلمين فأجازوا أن تتعلق إرادته سبحانه بفعل القبيح أو ترك الفعل الحسن كما جوزوا تعلقها بترك القبيح وفعل الحسن ، واستدلوا على زعمهم بأمورٍ إعتقدوها برهان الجواز والامكان وهي:-

الأمر الأول:- الاستدلال بعموم فعله سبحانه بتقريب: ان كل موجود خارجاً يستند فعله الى الله فهو فاعله ولا مؤثر في الوجود غيره، والقبائح موجودة في الخارج فيستند فعلها الى إرادته.

ويرده: أولاً- بما أفاده الحكماء من أن (الوجود خير والعدم شر) فكل موصوف بالوجود هو خير حسن وليس قبيحاً أو شراً فلا وجود للقبائح حتى يستند فعلها الى الله وتكون مرادة له سبحانه .

وثانياً- مع تسليم وجود القبائح في الخارج فالمستند الى فعل الله هو ايجاده القدرة وفيضه المقدره على الإنسان الفاعل للقبائح فيكون الفعل للإنسان لكن بقدرة الله، والضرورة والبداهة والوجدان

تقضي باستناد أفعالنا القبيحة إلينا لا إلى الله فتكون القبايح فعلنا غاية بلقدار الله سبحانه وتمكينه عبده وفيضه الحول والقوة عليه.

الأمر الثاني:- الاستدلال بعموم ارادته سبحانه بتقريب: ان مقتضى قدرته و ارادته المطلقتين أن يكون كل موجود في الخارج تحت قدرته وتحت ارادته فإذا قيل بأن مراد الله سبحانه قد وقع في الخارج خلافه من دون أن تتعلق ارادته بوقوعه لزم أن يكون الله و ارادته مغلوباً عليهما، وعليه إذا أراد الله من الكافر والعاصي الإيمان والإطاعة، وأراد الكافر الكفر وأراد العاصي العصيان ورأينا الواقع الخارجي هو تحقق إرادة الكافر والعاصي دون إرادة الله لزم أن يكون الله مغلوباً على إرادته وأن تكون إرادة الكافر والعاصي -وهي الواقعة خارجاً- غالبية على إرادة الله .

ويرده: أولاً- ان هذا اللازم الباطل غير لازم جزمًا ، وذلك لانا نلتزم أن ارادته سبحانه ليست مطلقة بل هي مقيدة (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) الأنعام: 35، (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) يونس: 99، (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) الكهف: 29، فإرادته سبحانه من الكافر الإيمان ومن العاصي الإطاعة إرادة مقيدة باختيار العبد وإشاءته ، ومراده سبحانه هو الإيمان والإطاعة المختارة للعبد، ومع عدم اختيارهما أحدهما لم تختل إرادة الله سبحانه ولم تغلب.

وثانياً- ان إرادة الله سبحانه على قسمين وبنحويين: إرادة تكوينية وإرادة تشريعية، والمقصود من الأولى إرادته المرتبطة بفعله وإيجاده ومشئته لإحداث شئ وتكوين ما يوافق علمه بالنظام الأصلاح الأكمل للكائنات الممكنة، وهذه الإرادة الإحداثية منه يستحيل

تخلف المراد عنها ولا يوجد في الواقع ما يعاكس
ويخالف ارادته التكوينية التي هي (كن فيكون).
والمقصود من الثانية ارادته سبحانه المرتبطة
بفعل عبده ومخلوقاته البشرية ومشيئته منهم
اعتناق الإيمان والاعتقاد الحق والإطاعة لأوامره
ونواهيه المنبثقة مما يصلحهم ويجنبهم عن المفسد
((وهو سبحانه الغني عن طاعتهم)) وهذه الإرادة
يمكن تخلف المراد عن الإرادة واختلافهما وعدم
توافقهما في ساحة الوجود العيني الخارجي، فترى
يراد من الكافر: الإيمان والاعتقاد الحق وهو يكفر
ويجحد خارجاً، ويراد من العاصي: الانقياد والإطاعة وهو
يعصي وينحرف عن الصراط المستقيم خارجاً. وبعبارة
أخرى: الإرادة التشريعية موكولة الى اختيار العبد
وإرادته فيمكن تخلفها واختلافها عن المراد الواقع
خارجاً، فان أراد العبد المخلوق الإيمان والطاعة فهو
بحسن اختياره، وان أراد العبد المخلوق الكفر أو
العصيان فهو بسوء اختياره، ولا محذور ولا إشكال ولا
يلزم مغلوبية إرادة الله لإرادة الكافر والعاصي بعد هذا
القانون الإلهي على إعطاء العبد الاختيار.
وبتعبير واضح: ان أرادوا مغلوبية ارادته التكوينية
فلا وجود فيها لتخلف المراد عنها إذ إرادته التكوينية
إحداثه ولا يتخلف المراد عنها ولو شاء الله هداية الكافر
والعاصي لوقع خارجاً رغم انفه لكن الله لم تتعلق
ارادته التكوينية بذلك، وان أرادوا مغلوبية ارادته
التشريعية فلا محذور في التخلف بعد اسناد الله
الاختيار الى إرادة عباده (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ
شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) الكهف: 29.
هذا التوضيح المختصر- ولا موجب للاطالة-
موقعه هنا، وليس محله علم اصول الفقه كما شاء
صاحب (الكفاية) اقحامه فيه بعنوان (اتحاد الطلب

والإرادة)، وهكذا ما عرضناه قريباً - من بحث صفة الإرادة- إذ هو مما له نفع وارتباط بهذه المباحث.
الأمر الثالث:- الاستدلال بتأثير العلم في المعلوم وتقريبه: هل العلم المتعلق بالمعلوم ذو تأثير في المعلوم أم هو خلو من التأثير في المعلوم؟ وقد تعلق علم الله بكل شئ مما سواه ولا يخالف علمه الواقع الخارجي للمعلوم، بل علمه مطابق للواقع المعلوم وإلا انقلب علمه جهلاً-والعياذ بالله- وقد علم سبحانه قبلاً بكفر الكافر وإيمان المؤمن وعصيان العاصي فيدور الأمر بين أحد محذورين: إما أن يقع الكفر من الكافر ويقع العصيان من العاصي وعلى طبق علمه الأزلي بإرادة الإيمان والإطاعة ممن علم الله أن يكون كافراً أو عاصياً محال، وإما أن لا يقع الكفر من الكافر ولا يقع العصيان من العاصي ويتخلف علمه ويخالف الواقع الخارجي فينقلب علمه جهلاً وهو محال باطل، إذن تكون القبائح -الكفر والعصيان- الواقعة في الخارج واقعة بإرادته سبحانه وإلا لزم المحال.

ويرده ويبطله: ان العلم هو انكشاف المعلوم عند العالم وحضور صورته في ذهنه على ما هو عليه، ولا أثر للعلم في تحقق المعلوم -أي معلوم كان- إذ العلم مجرد الانكشاف كالمرآة تكشف الصورة المقابلة ولا تصنعها ولا تؤثر فيها فكذا لا يؤثر العلم في المعلوم بل يكشف المعلوم من دون دخالة وتسبب في حصول الفعل المعلوم، فان علمي بولادة زيد تعني انكشاف ولادته لي من دون تسبب الكشف في حصول الإرادة خارجاً، وعليه لا مانع من تعلق علمه سبحانه بصدور القبائح -الكفر والعصيان- من بعض عباده ومخلوقاته من دون أن يكون لعلمه وانكشافها لديه تأثير في صدور القبائح عنهم وتحققها منهم خارجاً فلا يكون صدور القبائح بإرادته سبحانه وحينئذ لا محذور ولا إشكال.

والحاصل صحة الاعتقاد بتعلق الإرادة التشريعية بفعل الحسن وترك القبيح وامتناع تعلقها بإرادة القبيح لأنها قبيحة لا تصدر من اللطيف الحكيم والخبير العليم جل في علاه .

المبحث الثالث: أفعالنا أمر وسط بين أمرين .
وقع البحث بين علماء الكلام في أفعال البشر هل هي مستندة إليهم محضاً بحيث يكون أمرها مفوضاً الى الفاعلين المخلوقين؟ أم هي مستندة إلى البارئ محضاً بحيث يكون الفاعل مجبراً عليه مسلوب الإرادة والاختيار؟ أم هي أمر وسط: لا جبر ولا تفويض بل أمر وسط بين أمرين؟ والأقوال متعددة مختلفة:-
الأول- مذهب الجبر المحض، ومحصله: ان الله سبحانه هو الفاعل الحقيقي المرید لأفعالنا ولا قدرة للعباد ولا فعل يستند إليه م حقيقة، وإذا أضيف الفعل إلى مخلوق كان إسناداً مجازياً كنسبة الإحراق إلى الحديدية المحماة والفاعل الحقيقي هو النار المحرقة دون الحديدية المحماة، فيكون الله قد أجبر الكافر على الكفر والعاصي على العصيان ومع ذلك يعذبهم ويعاقبهم عليه، واستندوا في مقالهم الى بعض الآيات القرآنية التي أسندت خلق الأشياء الى الله، وأفعال العبيد أشياء جزماً، (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)الرعد: 16، (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)الصافات: 96، (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)الانسان: 30 .

الثاني: الجبر اللازم في المنتهى، وكان أربابه أرادوا التنزه عن الجبر الصرف الصريح فقالوا: للعبد قدرة واختيار وإرادة الا أنها مسلوبة التأثير، والأثر كل الأثر

لإرادة الخالق سبحانه وقدرته واختياره وتندك إرادة العبد في إرادة البارئ جل وعلا أو تكون مغلوبة لها وتصير كأنها معدومة، ويحاسب العبد على فعله باعتباره محل عروض الفعل والله هو محدث الفعل وهو الفاعل الحقيقي لصدوره بقدرته وعلى وفق إرادته ، إلا أن صفة الفعل -طاعة أو عصياناً- تعود الى العبد وتستند اليه فهو كاسب ومكتسب للوصف دون ذات الفعل، وهذا القول يؤول في الآخرة الى الجبر.

الثالث: مذهب التفويض، ومحصله: ان الله سبحانه خلق العبد وخلق فيه القدرة والإرادة والاختيار ثم خلّاه ونفسه وفوض اليه أن يفعل حسب اشاءه ويتصرف وفق إرادته واعتزل هو وأزاح قدرته وقضاءه وتقديره عن أفعال عباده بلحاظ أن نسبة أفعالهم اليه تستلزم نقصه واحتياجه وهو غني واجب الوجود، فأفعال عباده تصدر عنهم وفق إرادتهم وإختيارهم ولا تستند الى الله بنحو من الأنحاء أصلاً، وهذا القول يعزل قدرة الله ويخرج أفعال عباده عن سلطانه سبحانه ويسندها بالكلية الى عباده. وقد استندوا في مقالهم الى بعض الآيات القرآنية الظاهرة في استناد الفعل إلى العبد (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) الكهف: 29، (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) المدثر: 38، (وَأَنْ لِّيُسِىَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى) النجم: 39، (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِ بِهِ) النساء: 123.

الرابع: مذهب أئمة أهل البيت: ((أمر بين أمرين)) ومحصله: ان الله خالق البشر ومودع القدرة والإرادة في وجوده، وأفعال البشر الصادرة عنه هي أفعاله حقيقة وهو موجدتها واقعاً وتحت قدرته واختياره ووفق إرادته يقيناً كما هي -بحكم إمكانه وإمكانها- مفتقرة إلى المؤثر القادر هي مقدورة لله وتحت سلطانه لم تخرج عنه بالتمام، فالفعل صادر عن العبد

حقيقة لكن الإمداد والفيض وهبة القدرة من الله يقيناً وله قيمومة وسلطنة على فعل العبد أيضاً لأنه مفيض الوجود وواهب القدرة فيكون العبد فاعلاً مباشراً ويكون المعبود المألوه فاعلاً غير مباشر بلحاظ ان الله واهب القوى الموجبة لقدرة البشر على الفعل وهو مديم القوة ومفيضها آنأ فآنأ وحالاً بعد حال، وبهذا التفسير يتوسط القول المذكور بين الجبر وبين التفويض حيث ان الله سبحانه لم يجبرنا على أفعالنا لوجود اختيارنا فلا يكون قد ظلمنا في محاسبتنا على الكفر أو العصيان مادمننا مختارين لأفعالنا غير مجبرين عليها، كما لم تخرج أفعالنا عن سلطان قدرته وقيمومة ربويته، بل له الخلق والسلطان والأمر وهو القادر البارئ ومنه الفيض والموهبة.

وبتعبير توضيحي آخر:- ان أفعال العباد بتمامها مخلوقة لله ومرادة له بإرادة تكوينية ولا شريك له في الخلق، الا أن خلقه لأعمال عباده كان بتوسط إرادتهم واختيارهم إياها، فصح انتساب أعمال العباد الى الله حقيقة كما صح انتسابه إليهم حقيقة وبه صح الثواب والعقاب على أعمالهم.

ويحلو لي ان أنقل مثلاً تقريبياً لهذه الفكرة -أمر بين أمرين- من تفسير (البيان) لسيدنا الأستاذ المحقق الخوئي بنص عبارته: (لنفرض انساناً كانت يده شلاء لا يستطيع تحريكها بنفسه وقد استطاع الطبيب أن يوجد فيها حركة إرادية وقتية بواسطة قوة الكهرباء بحيث أصبح الرجل يستطيع تحريك يده بنفسه متى وصلها الطبيب بسلك الكهرباء، وإذا انفصلت عن مصدر القوة لم يمكنه تحريكها أصلاً، فإذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك للتجربة مثلاً، وابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده ومباشرة الأعمال بها والطبيب يمدده بالقوة في كل آن، فلا شبهة في أن

تحريك الرجل ليد في هذه الحال من الأمر بين الأمرين، فلا يستند الى الرجل مستقلاً لأنه موقوف على إيصال القوة الى يده وقد فرضنا أنها بفعل الطبيب، ولا يستند الى الطبيب مستقلاً لأن التحريك قد أصدره الرجل بإرادته، فالفاعل لم يجبر على فعله لأنه مريد، ولم يفوض إليه الفعل بجميع مبادئه لأن المدد من غيره، والأفعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلها من هذا النوع، فالفعل صادر بمشيئة العبد ولا يشاء العبد شيئاً الا بمشيئة الله) انتهى. وهذا هو الحق الظاهر الجدير بالاعتقاد والإذعان، ودليلنا عليه أمران:-

الدليل الأول:- إن الأمر بين الأمرين مما يرشد إليه العقل السليم والفكر المتأمل المستقيم حيث يدرك بجلاء ووضوح ان أفعالنا مستندة إلينا حقيقة وصادرة عن اختيارنا وارادتنا واقعاً، وهذا أمر وجداني لا يعتريه شك وريب، ويدرك العقل بجلاء أيضاً: الفرق الشاسع بين حركتنا الاختيارية وبين حركة الحجر الساقط من الأعلى الى الأرض بقانون جاذبيتها ويدرك العقل البون الواسع بين نزولنا من السطح بواسطة السلم وباختيارنا وبين سقوطنا منه على الأرض مغلوباً لقانون جاذبيتها، فان حركتنا الاختيارية تصدر عن إرادتنا وتستند إلينا حقيقة بخلاف حركة الحجر أو المشلول أو الساقط من العلو حركته خالية من الاختيار ولا تستند إليه أصلاً .

وفي عين الوقت ندرك بعقولنا النزيهة ان ليس الاستناد إلينا تاماً قطعياً وعلى الإطلاق بل لولا مدد الله البارئ الحكيم وفيضه علينا المواهب والقدرات لم يكن لنا حول ولا قوة على الفعل ولذا ترى الإنسان لما وهبه الله القدرة على حمل كيلو طعام أو عشرين كيلو منه او مئة كيلو مثلاً قدر على حملها وكان الحمل

مستنداً اليه حقيقة كما هو مستند إلى واهب القوة والقدرة حقيقة، مع انه لما لم يهبه سبحانه القدرة على حمل ألف كيلو مثلاً لم يقدر العبد على حملها فلو كان استناد الفعل إلى العبد تاماً بتاً وخلواً من مدد الله وهبته لم يكن فرق بين المثاليين، وهذا كاشف قطعي جلي عن دخالة مدد الله وفيضه الحول والقوة والسلطنة والقدرة لعباده على الفعل وبحدود المقدور وبقدر الموهوب، فالتأمل الفكري المستقيم يساعد على حقية الاعتقاد المذكور.

الدليل الثاني:- ان التوفيق والجمع بين النصوص القرآنية يعطي ذلك أيضاً: فان بعض النصوص القرآنية ظاهرة في إسناد الفعل إلى العبد والى اختياره، وبعض النصوص القرآنية ظاهرة في إسناد الفعل إلى الله واختياره وإرادته سبحانه، ويكون اعتقاد (الأمر بين الأمرين) جامعاً بين المضمومين وملتزمياً بصحة مفاد النصين، ويؤكد ظهور مجموعة ثالثة من النصوص القرآنية في (الأمر بين الأمرين) وإسناد الفعل إلى الاثنين، نظير قوله سبحانه (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا {23} إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ) الكهف:24، وهي تكاد تكون صريحة في عدم استناد الفعل إلى البشر بالتام بل إليه وإلى المشيئة الربوبية المقدسة (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) الأعراف: 188، (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ) الانسان:30، وهذه الآيات ونحوها تدل بوضوح عند التأمل والتدبر فيها على ان ليست الفاعلية مستندة إلى العبد مستقلاً بتاً بل مع انضمام مشيئة الله سبحانه فيكون لفعل العبد استنادين حقيقيين وإسنادين: إلى الفاعل المباشر وإلى الواجب المفيض الفاعل اللامباشر .

ويزيد (الأمر بين الأمرين) وضوحاً عند الالتفات إلى استفاضة الأخبار عن أهل بيت محمد (ص) بالدلالة عليه.

سئل الإمام الصادق (ع): أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: لا، ثم سئل: ففوض إليهم الأمر؟ قال: لا، فسئل: فلماذا؟ قال: ((لطف من ربك بين ذلك)) وقال: ((لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين)) .

وفي الصحيح عنه سئل: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: ((الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها)) فسئل ثانياً: ففوض الله الى العباد؟ قال: ((لو فوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي)) فقيل: فبينهما منزلة؟ قال:- ((نعم، أوسع ما بين السماء والأرض)) .

وقال (ع): ((من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله أدخله الله النار)) .

وقال (ع): ((ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم سائرون إليه، وأمرهم ونهاهم: فما أمرهم به من شئ فقد جعل لهم السبيل الى الأخذ به، وما نهاهم عنه من شئ فقد جعل لهم السبيل الى تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا بذن الله)) .

هذان الدليلان -العقل والنقل- برهانان قويان على ((الأمر بين الأمرين)) والقول الوسط بين القولين -الجبر والتفويض- منزلة هي أوسع ما بين السماء والأرض، تكمن قوة البرهان من استمداد الدليل الأول

من العقل السليم المجرد عن شوائب الأوهام
ورواسب الانتماءات ويعتضد بالوجدان الذي هو أقوى
برهان، وأقوى منه برهاناً؛ البيانات المعصومية الدالة
على الاعتقاد الوسط ((لا جبر ولا تفويض لكن أمر بين
أمرين)) وبه يحصل التوفيق والجمع بين طائفتي الآيات
القرآنية: كما تندفع به جملة من الإشكالات على بقية
الأقوال نظير التحفظ على سلطان الله وقيمومته على
مخلوقاته ونظير صحة التكليف وصحة استحقاق العقاب
على الكفر والعصيان، روي عن أمير المؤمنين (ع)
قوله : ((إذا كانت المعصية حتماً كانت العقوبة
ظلماً))، والحمد لله على التوفيق .

تنبيه وإرشاد:-

ينبغي قبل الانتقال الى مبحث جديد: التعرض
لما يراد من قضاء الله وقدره وما له من ارتباط بفعل
البارئ وفعل البشر ..
وردت بعض الروايات الناطقة بأن كل أحداث الكون
والبشر بقضاء وقدر وان من لوازم الإيمان هو الإذعان
والرضا بقضاء الله وقدره ، ففي الحديث الربوبي
القدسي ((من لم يرض بقدري وقضائي ولم
يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليخذ أرضاً
غير أرضي وليتخذ رباً غيري)) .
إذن ما هو مدلول القضاء والقدر الإلهي، وهل
ثمة فرق بين اللفظين؟ .

يحتمل-بحسب مقام الثبوت والواقع- وحدة معنى
اللفظتين (قضاء الله وقدره: خلقه وحكمته) أي
اشتراكهما لفظاً أو معنى، وبحسب مقام الإثبات
يحتمل اشتراكهما لفظياً بفعل عطف أحد اللفظين
على الآخر في البيانات الشرعية وكونه عطف تفسيري،
ويحتمل اختلافهما معنوياً، ويقوي احتمال الاختلاف
-أمران:-

الأول:- ما يروى عن أمير المؤمنين وزين
الموحدين (ع) من انه كان متكئاً على حائط فقام
وابتعد عنه فجأة ونكث تراباً عن ثوبه وأمر جماعته
بالنهوض والانتقال عن المكان الى محل آخر، وبعد
وقت يسير سقط الجدار فقلبه له: يا أمير المؤمنين تفر
من قضاء الله؟ فأجابهم: ((بل فررت من قضاء الله الى
قدره)).

الثاني:- ما يحكى عن جمع من الحكماء -أرباب
المعقول- من إثبات عالمي القضاء والقدر، ومرادهم من
عالم القضاء هو عالم ثبوت صور الأشياء في العلم
الإلهي الكلي بصورة مجملة قبل تعيينها وتحققها
خارجاً، وهذا يقبل المحو والإثبات.

ومرادهم من عالم القدر هو عالم ثبوت الأشياء
عيناً -لا صورة- وهو عالم تحقق صور الأشياء خارجاً
بصورة مفصلة، وهذا لا يقبل المحو والإثبات والتبديل
والتغيير، وقد يصح لنا أن نطلق ((عالم المحو)) على
عالم القضاء وان نطلق ((عالم الإثبات)) على عالم
القدر. ولعل ما يروى عن أمير المؤمنين(ع) يتضح وجهه
ومعناه في ظل هذا التمييز والتفرقة فان عالم القضاء
الذي فر منه هو القابل لمحو القضاء الإلهي فلذا انتقل
عنه وأمر بالفرار منه، وعالم القدر الذي فر وفروا إليه
بأمره (ع) هو حتم الحكم الذي لا يقبل المحو والتبديل،
ولا مانع ولا محذور في تبدل القضاء مع توفر المصلحة
والإرادة التكوينية.

يبقى سؤال مهم: هل الالتزام أو الاعتقاد بقضاء
الله وقدره في الحوادث الواقعة خارجاً يفضي إلى الجبر
ويؤدي إليه؟ أم فيه متسع ومجال؟ وتعبير آخر: إذا
كانت أفعال العباد بقضاء منه وقدر فهل يكون العبد
ملزماً بفعله ومجبوراً على عمله؟ .

لو قيل: معنى (أفعال العباد بقضاء منه وقدر) هو الإلزام والحتم والإيجا ب -لزم محذور الجبر، لكن الصحيح الظاهر من الأحاديث الكثيرة ان المراد من قضاء الله وقدره (سبق الحوادث في علم الله سبحانه) والعلم هو انكشاف الحوادث والأفعال لدى المحيط العليم سبحانه انكشافاً تاماً، وقد سبق ان العلم لا يؤثر في المعلوم -عمل العباد و أفعالهم- ويبقى الاختيار في الفعل للعباد أنفسهم مع سبق علم الله سبحانه بأفعالهم مدوناً في لوح ه المحفوظ، وعليه لا محذور ، بل الأمر وسيع ولا مجال للجبري من الاستفادة من هذه الروايات الدالة على ان كل شئ بقضاء من الله وقدر.

المبحث الرابع: في تكليف الله عباده ولطفه بهم
التكليف فعل لله سبحانه تجاه عباده، وهو مشتق من الكلفة بمعنى المشقة، ويقع الكلام فيه من جهتين:-
الجهة الأولى:- في بيان ماهية التكليف وحسن صدوره عنه سبحانه.

التكليف هو بعث من تجب طاعته نحو فعل أو تركه على نحو الابتداء بشرط إعلام المكلف وقدرته على الفعل المبعوث اليه وكان البعث أشبه بجنس

التعريف ويحتاج الى (فصول) أو (قيود) لطرده الأعيان أو جمع الأفراد، وقيود (من تجب طاعته) لطرده (بعث من لا تجب طاعته) لعدم علوه طبقياً فلا يكون أمره وإرادته تكليفاً، وقيود (على نحو الابتداء) لطرده بعث الوسيط بين واجب الطاعة -المكلف بالكسر- وبين المكلف كالوالد المريد من ابنه ما أراد الله من عباده، وقيود (بشرط الإعلام) لطرده الإرادة المجهولة لواجب الطاعة فإنه لا يصح التكليف إلا بعد الإعلام وإقامة الحجّة الواصلة إليهم، وبشرط القدرة على الفعل الجوارحي -المكلف به والمبعوث إليه- وهو مصحح للتكليف ومحقق للطفية إذ الفعل اللامقدور لا يكون التكليف به من تكليف ما يطاق وقد أخذ سبحانه على نفسه برحمته ولطفه أن لا يكلف عباده ما لا يطيقون وما لا يقدرون عليه. وقد أضيف في كثير من تعريفات المتكلمين قيد (ما فيه مشقة) ولعله نظر إلى الغالب في تكاليف من تجب طاعته وإلا فقد يأمر أو ينهى عما ليس فيه مشقة وكلفة كالمباحات وغير الإلزاميات، ويكفي الغلبة لصحته قيوداً مسامحياً لا حقيقياً، ويحسن بنا ترك التقييد دفعاً لإشكال: أي مشقة في كثير من الأحكام التكليفية للإلزامية؟ واستغناءً عن التأويل والتصحيح والاعتذار.

وحيث تحقق سابقاً أن أفعال الله معللة بالغرض والحكمة: نعتقد لأبدية التكليف والتشريع لما فيه صلاح العباد وخيرهم وتكميلهم وإبعادهم عما فيه المفسدة والمضرة فإنه اللطيف بعباده الرحيم بخلقه، ولا يمن ع من ذلك:- علمه المسبق بتمرد بعض مخلوقاته وعصيانهم وعدم انقيادهم لأوامره ونواهيهم أو تخلفهم عن تحصيل مصالحهم واجتناب مساوئهم بالتزام بنود التكليف الإلهي والتشريع اللطيفي، وليس التكليف مما يعود نفعه إلى البارئ المكلف -بالكسر- لاستغنائه

وكماله ونزاهته عن الفقر والنقص والاحتياج، ولو كان يعود نفعه إليه لكان النقص سارياً إليه ويكون به مستكملاً لنقصه، وقد تعالى الله بالكمال والنزاهة عن نقص الممكنات علواً كبيراً، بل التكليف يعود بالنفع العاجل على المكلف بما فيه من توفير النفع والصالح وتجنبيه الفساد والإضرار في العاجل كما يكون التكليف معرضاً للمكلف لإحراز ثواب البارئ في الآجل، وهاتان منفعتان عظيمتان لا تلتى واحدة منها من دون تكليف البارئ عباده، ومنه يتبين حسن التكليف الصا در من اللطيف البارئ. بل يمكن القول: ان الله لطيف بعباده ومقتضى لطفه بعباده وجوب التكليف وحتمية مطلق التشريع عليه من باب اللطف الذي أخذه على ذات ه المقدسة، لا من باب استحقاق العباد عليه -تعالى الله وجل في علاه-، وهذا تام على مبنى العدالة المثبتين للحسن والقبح العقليين، بل يمكن اتمامه على مبنى المنكرين لغير (الحسن والقبح ال عقليين) نظراً لوجود بعض النصوص القرآنية المصراحة بأن الله كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا) مريم: 71.

وثمة إشكالات وإيرادات على حسن التكليف أو وجوبه تبثني على بعض الأصول المرفوضة أو التوهّمات الباردة نعرض عن سيردها .
وهل يكلف الله الكفار كما يكلف المؤمن ين به سبحانه؟ وهل في تكليفهم النفع والفائدة الآجلة؟ وهذا السؤال له جنبه فقهية طويلة الذيل يعرضها الفقهاء في مدوناتهم وكل يعطي اختياره من السلب أو الإيجاب بعد ملاحظة الحجج الثابتة بينه وبين ربه، وله جنبه كلامية اعتقادية نعرضها هنا:-
وقع الكلام في أن قدرة المكلف -المصححة للتكليف- هل يكفي سبقها على الفعل المكلف به أم يتعين مقارنتها؟

اختار العدلية لزوم سبقها، وفرعوا عليه امكان
تكليف الكافر بالفروع العملية الشرعية لأنه تكليف
مقدور مطلق بأن يسلم ويتشهد الشهادتين ثم يمثل
الفروع وتصح منه ، والمفروض قدرته على الاسلام
والشهادتين قبل الفعل.

واختار الأشعرية لزوم مقارنة القدرة للفعل
المكلف به، وفرعوا عليه امتناع تكليف الكافر بالفروع
التي يشترط الاسلام في صحتها كالصلاة والصيام
المشروطين بالتقرب بها الى الله ولا قدرة للكافر على
الصلاة القريبة حال العمل حتى يكلف بها، كما لا فائدة
في تكليفه لأن فائدته الثواب الآجل عليه وتكليفه مع
منعه عن الثواب عبث.

ويرد عليه: أولاً- ان الفائدة الآجلة المرجو ترتبها
على التكليف ليس هو الثواب الفعلي حتى يمتنع
تكليف الكافر حذراً من عبثية التكليف بل هي التعريض
للثواب والتمكين منه وهو نفع مستحق قبال الانقياد
وامتثال التكليف، وهذا مما يترتب في حق المؤمن بالله
والكافر به على حد سواء، نعم بلوغ الثواب فعلاً منوط
بحسن اختيار الكافر ورجوعه عن كفره الى حظيرة
الإيمان.

وثانياً- بعد أن تحقق حسن تكليف الكافر وان
الفائدة منه تعريضه للثواب والعوض الأخرى، أقصاه
توقف الترتب الفعلي للفائدة والثواب على الخروج عن
حظيرة الكفر الى دائرة الإيمان وهو مقدور له متمكن
عليه بتشهد الشهادتين فلم يبق ما يوجب تعيين
مقارنة القدرة للفعل ويكفي سبقها على الفعل
المكلف به وهو مصحح لإمكان تكليف الكافر بالفروع
الفقهية لو ساعدته الحجج الشرعية على حصول
التكليف بالفعل.

الجهة الثانية: في بيان ماهية اللطف وحسن
صدوره عنه سبحانه .

ومن فروع العدل الإلهي أو من متعلقاته: بحث
صفة اللطف الإلهي وقد تكرر في القرآن وصف الله
باللطيف الخبير بعباده وهو وصف بفعله و
إحداثه سبحانه، والمراد من اتصاف الله سبحانه باللطف بعباده
هو أنوار ورشحات يودعها الله سبحانه في قلوب عباده
يكون المكلف معها أقرب الى فعل الطاعة وأبعد عن
فعل المعصية وهي حالة موجودة في باطن كل انسان
حتى الكافر والعاصي، وبركتها ينتقل الى حظيرة
الايمان والاطاعة، وليس لها حظ في تمكين العباد من
ذلك ولا تبلغ حد الإلجاء وسلب الاختيار عنهم .
ويخرج بقيد (ليس لها حظ في التمكين) القدرة
المودعة في آلات فعل الانسان -أعني أعضائه- لأن
القدرة ليست لطفا في الفعل بل هي شرط في صدور
الطاعة والمعصية من العبد.

ويتقيد اللطف بأن لا يبلغ في الدعوة الى الفعل
الملطوف فيه حد الإلجاء الاضطرار والقهر على الفعل،
فان الإلجاء ينافي اللطفية المتقومة بتقريب العباد الى
الطاعة وتبعيدهم عن المعصية، فلو دعي شخص
للقيام بصلاة الفريضة والا قطع رأسه بالسيف كان
دعاءً حتماً لا يناسب اللطفية المبنية على الإختيار
للفعل الملطوف فيه من دون حتم وإلجاء .

وينقسم اللطف الى اللطف المقرب والى اللطف
المحصل، وهذا التعريف المتقدم هو تعريف اللطف
المقرب الذي قد يحصل معه طاعة العبد المكلف
المؤدي للغرض اللطفي وقد يتخلف الغرض وطاعة
المكلف حين يختار العبد العصيان فيكون اللطف مجرد
مقرب للعبد نحو الغرض وامكان حصول الطاعة منه .

ويقصد من اللطف المحصل: اللطف الذي يحصل عنده الغرض -يعني طاعة المكلف - مختاراً لها أي مما يترتب عليه فعلاً: حصول الطاعة مع حفظ اختيار العبد وصدور الطاعة عنه برغبته وإرادته بدون إجبار عليه أو إكراهه (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)البقرة: 256، فاللطف المحصل معد أو مهين أو أشبه بالمقتضي، والتكليف والأمر والنهي نوع من اللطف المحصل لأنه يعد المكلف ويهيئه بحصول الغرض الربوبي من خلق الإنسان -وهو طاعتهم واثابتهم-، ويقوى ذلك عندما نلتفت الى الله تعالى جعل أحكامه وتكاليفه مطابقة لمصالح العباد المنبثقة من أفعالهم وقد أمر سبحانه بما فيه مصلحتهم ونهاهم عما فيه مفسدتهم أو مضرتهم وهذا لطف ظاهر في تكليفه جلي من بياناته يظهر في أمره ونهيه .

والفرق بين اللطف والتكليف: ان اللطف يحقق غرض المولى سبحانه -أعني إيصال النفع والثواب- والتكليف يلازم التمكن من الطاعة الموصلة الى الثواب، فمع حصول التكليف يتمكن العبد من الإطاعة وإدراك ثوابها الآجل ومن دون التكليف لا يتمكن من الإطاعة ولا من الثواب .

وقد اتفقت كلمة المسلمين تبعاً لنصوص القرآن على وصف الله باللطيف، لكن اختلفت كلماتهم في وجوب اللطف عليه أو عدم وجوبه؟ فاختر العديلة - الامامية والمعتزلة- وجوب اللطف المحصل وحتميته على الله سبحانه وانه هو الذي كتب على ذاته المقدسة وجوب اللطف بإرادته وجعله على ذاته حتماً مقضياً، نظراً لحكمته سبحانه وانه لا يفعل جزافاً من دون غرض وحكمة، وحيث ان الغرض من خلق الانسان تكميله -بتعريفه ببارئه وتقريبه الى طاعته وإيصال النفع الآجل: الثواب اليه- وهذا الغرض لا يتأتى من دون

استعمال اللطف مع عبده بأن يبعث إليهم الأنبياء
والرسل والكتب والشرائع وينير قلوبهم للإيمان ويترشح
عليهم توفيقه إياهم للطاعات والصالحات وحب
الخيرات، فلو لم ينضم اللطف الربوبي الى التكليف
والأمر والنهي لزم انتقاض غرضه والإخلال بغايته
سبحانه وهو أمر قبيح يتنزه عنه البارئ سبحانه
ويستحيل عليه كما سبق . وبتعبير مختصر: يجب
اللطف المحصل على الله لتوقف غرضه من التكليف
على حصوله منه وانضمامه الى التكليف والأمر والنهي
ليحصل غرضه - أعني تكميل العبد ومعرفة ربه وإدراك
ثوابه - فيكون انضمام اللطف الى التكليف واجباً مقدماً
لتحصيل المكلف غرضه من تكليف عباده وهو نظير
التأدب فيما إذا دعى أحد صاحبه الى طعام وعلم انه لا
يستجيب لدعوته من دون أن يستعمل الأدب في
الدعوة كإرسال رسول أو بطاقة دعوة أو هدية خاصة أو
ملاطفة معينة أو نحو ذلك فإذا لم يستعمل نحواً من
الأدب كان ناقصاً لغرضه، ومنه يتضح ان الله سبحانه هو
الذي أوجب على نفسه استعمال اللطف مع عباده
المكلفين وهو الذي ألزم ذاته باللطف المحصل لغرضه
من دون أن يلزمه غيره به، ثم هو قد وصف نفسه
باللطف وضح اتصافه باللطف المحصل لغرضه - أي
أمكن في حقه من جهة وصفه لذاته به ومن جهة قضاء
الاعتقاد الحق بلطفيته - وكلما صح في حقه وأمكن
فقد وجب وتحتّم (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ
قِيلاً) النساء: 122، هذا دليلنا على وجوب اللطف ويتم
حتى لو أنكرنا التحسين العقلي .
واللطف معنى اضافي نسبي له متعلقات
واضافات:-
الأولى: هو فعل يحتاج انتسابه الى فاعل - هو
البارئ اللطيف سبحانه- .

الثانية: ويحتاج انتسابه الى مفعول فيه وهو العبد المكلف المترشح عليه لطفه سبحانه .
الثالثة: هو فعل ما غير اللطيف والملطوف به وهو الفعل المكلف به والملطوف فيه كالزام الرسل بإبلاغ الوحي والشرع.

ولا بد من وجود مناسبة وملائمة بين اللطف وبين الملطوف فيه لأن اللطف معنى اضافي هو نسبة بين اللطف المقرب الى الإيمان والطاعة وبين الفعل الملطوف فيه وهو محل اللطف الذي وقع فيه، ولا بد من جهة مناسبة وسنخية بين اللطف وبين الملطوف فيه قد تكون هي الرابطة أو الصالحة للربط بين المنتسبين، والفعل الملطوف فيه ببركة الجهة الصالحة الداعية الى حصول الملطوف يكون لطفاً مقرباً للعباد نحو الطاعة ومبعداً عن المعصية، ولولاها لم يكن هذا اللطف أولى وأرجح من فعل غيره يكون هو اللطف، وهذا نظير العلية فانه لا بد من سنخية ومناسبة مع المعلول ولولاها لأثر كل شئ في كل شئ وهكذا اللطف لا بد له من مناسبة وسنخية مع الملطوف فيه .
واللطف بالمكلفين من سنخ التوفيق المعين على العصمة والمنعة يتحقق ببعثة الأنبياء وإنزال الكتب ونصب الخلفاء والأوصياء وتنوير القلوب ونحوها من أنحاء اللطف الربوبي، ولم لم تكن جهة ربط ومناسبة وسنخية لم يصح اعتبارها أظافاً ولكان غير تلكم الأظاف أولى باللطفية بل كان اعتبارها أظافاً دون غيرها ترجيحاً من دون مرجح إذ لو لم تكن مناسبة لورد إشكال: لم كانت بعثة الأنبياء لطفاً دون غيرها؟! .

وثمة أظاف هي غير اللطف في الدين والإيمان والأعمال الصالحات، هي لطف بنحو الصحة أو المرض أو الرزق أو الرخص أو الغلاء أو نحوها مما ينفع البشر أو

يضره، وأفعال الله بعبده كلها لطف وحكمة ورأفة يهب سبحانه الصحة أو الرزق أو الرخص في الأسعار أو يقدر المرض أو الفقر وضيق الحال أو الغلاء في الأسعار ويعوضه في الدنيا بنحو آخر وفي الآخرة بالجزاء الجميل على الصبر وهذه أنحاء عديدة من اللطف الربوبي والنعمة الإلهية التي لا تعد ولا تحصى، هذا ما نعتقده مختصراً ولا موجب لتفصيل المقال.

ونعود الى أصل وجوب اللطف الربوبي فقد أنكره

الأشاعرة متذرعين بأمور نعرض بعضها :-

الأول:- قالوا: إذا كان اللطف واجباً في حقه

سبحانه فهو إما أن يكون موجوداً في حق الكافر أو أن يكون معدوماً : فان كان موجوداً كان معناه اختيار ه

الإيمان وحصول الملطوف فيه وهو مؤمن وهذا باطل

لكونه في الواقع كافراً، وان كان اللطف معدوماً في

حقه فان كان عدمه لعجز في اللطيف وعدم قدرته

على إطفاه لزم المحال وهو عجز اللطيف -تعالى عن

العجز والنقص-، وان كان عدمه مع قدرته عله لأجل

رغبته في ترك إطفاء الكافر كان تفويتاً وإخلاقاً بما

فرضتموه واجباً عليه، والإخلاق بالواجب قبيح مستحيل

عليه كما تزعمون.

والجواب عنه: هو الالتزام بالشق الأول مع إنكار

اللازم (لو كان اللطف موجوداً لزم كونه مؤمناً) إذ اللطف

بمنزلة المقتضي للإيمان والإحسان وليس علة تامة له

بل هو بمثابة المعد للإيمان المتوقف على اختيار العبد

له فقد يختاره وقد لا يختاره مع وجود اللطف في

الحالتين، واللطف معين مقرب ومحصل لغرض المولى

لمن يريد الإيمان ويختار الإحسان. والحاصل انه لا يتم

لهم دليلاً من دون الأذعان بعلية اللطف لحصول

الملطوف فيه وهو ممنوع.

الثاني:- ان اللطف لو كان واجباً على الله

سبحانه لم تقع معصية ومخالفة للتكليف من العبيد

أصلاً مع أن الكفر والعصيان موجودان واقعاً، ولو كان اللطف واجباً عليه سبحانه وهو قادر على كل شيء ولا يتخلف عن أداء واجبه، فإذا لطف بالعبد آمن وأطاع ولم تقع منه معصية .

وهذا أيضاً لا يتم لهم دليلاً من دون الازدعان بكون اللطف علة تامة لحصول الملتطوف فيه -الإيمان والطاعة- والمفروض كون اللطف بمثابة المقتضى لحصول الإيمان والإطاعة أو هو معدوم عين عليهما ويتوقفان على اختيار المكلف فقد يحسن اختياره بعد إطفاه الربوبي وقد يسوء اختياره حتى بعد إطفاه .

ويمكن إضافة بيان يصلح جواباً عن جميع استدلالاتهم على عدم وجوب اللطف في حقه سبحانه، بأن نسأل المنكر للوجوب:-

هل اللطف صفة كمال لله سبحانه أم صفة نقص؟ والجميع يذعن بصحة الوصف وإلا فإنكاره يستلزم جحد القرآن.

فان قلت: اللطف صفة كمال وجب اتصافه بها لأن خلو ذاته عن كمالٍ مما هو نقص مستحيل عليه ولا يأتي في حقه .

وان قلت: اللطف صفة نقص لزم ادعاؤكم إثبات القرآن صفة نقص لله سبحانه وهو محال عليه تعالى عن ذلك.

المبحث الخامس: البداء في تكوين الله وخلقه. البداء في اللغة مشتق من (بدا يبدو بدواً) وهو يعني (ظهر ظهوراً بيناً) بعد خفائه تقول (بدا في أمر كذا) أي خطر له رأي جديد بعد أن لم يكن عنده، والإبداء هو الإظهار بعد الإخفاء (أبدى الأمر) أي (أظهره) .

والبداء يعني أن يبدو للإنسان في شيء لم يكن في عزمه سابقاً بأن يتغير عزمه في عمل كان ينويه

سابقاً فعدل عنه أو كان معرضاً عن شئ فبدا له فيه وعزم على صنعه، يحصل ذلك منه جهلاً بالمصلحة فتبدو له ويتغير عزمه الى الفعل أو جهلاً بالمفسدة فتبدو له ويتغير عزمه الى الترك.

والبداء في الإنسان بهذا المعنى صحيح واقع لا يمكن انكاره بالوجدان الشاهد على حصول الندامة على العزم السابق وتغيير الرأي الى أمر جديد لاحق ولا محذور، إذ الجهل والنقص يلزم الإنسان ويوافق تركيبته وخصوصياته الفكرية والنفسية.

وهل يمكن في حق الله نظيره؟ كلا وألف كلا.

سبق ان الله علم كله لا جهل فيه، كما هو نور

كله لا ظلمة فيه، وهو قدرة كله لا عجز عنده، وهو حياة كله ولا موت له، وهو كمال كله لا نقص عنده،

وهو الله ولا اله غيره ويستحيل في حقه سبحانه أن يطرأ عليه الجهل أو النقص أو الندامة التي يستدعيها البداء الانساني، وقد تكرر في روايات أهل بيت النبوة (ع) التحذير من اعتقاد (البداء البشري) في حق الله

سبحانه: قال أبو عبد الله الصادق (ع): ((كل أمر

يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس

شئ يبدو له الا وقد كان في علمه..)) ((ان الله

لا يبدو له من جهل)) ((من زعم ان الله عز وجل

يبدو له في شئ لم يعلمه أمس فابراًوا منه))

((من زعم ان الله تعالى بدا له في شئ بداء

ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم)) وانما يصير

كافراً عندما ينسب لله سبحانه -وهو العليم الخبير

المحيط بمخلوقاته- ويسند اليه ما يوجب عجزه أو

جهله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد وردت روايات عديدة تثبت البداء لله سبحانه

لكن بمعنى نزيه عن الجهل والنقص، بل ورد عن

الإمامين الرضا والصادق (ع) انه ((ما بعث الله عز

وجل نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار بالعبودية وخلع الأنداد وان الله يقدم ما يشاء أو يؤخر ما يشاء)) ((وان يقر له بالبداء)) وفي خبر صحيح ((ما عظم الله عز وجل بمثل البداء)) و((ما عبد الله عز وجل بشئ مثل البداء)) ونحوه كثير جداً يظهر للمراجع الى باب البداء والنسخ في البحار (ج4).

إذن ما هو المقصود من البداء المثبت بعد ذلك

المعنى المسلوب؟

لا بد أن يكون البداء المثبت المعترف به لله ومن الأنبياء قاطبة ليس بمعنى ظهور الشئ لله بعد خفائه عليه او انكشافه بعد الجهل به فلا يسع احد أن ينسب الى القائلين بالبداء هذا المعنى الذي تبرأ منه أئمة أهل البيت في الروايات الماضية وأصروا (ع) على أن الله لم يزل عالماً قبل ان يخلق السماوات والأرض وهو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء ولم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما أحدث الأشياء و تحقق العلم وقع العلم منه على المعلوم .

ولا بد من معرفة فكرة (البداء) من أهلها

ومعتنقيها والمبشرين بها، ولكي نفهمها منهم لا بد من تقديم مقدمة:-

إن القضاء الربوبي والتقدير الإلهي في خلقه

على نحوين:-

الأول-القضاء الحتمي وهو ما قضاه على خلقه ويقع حتما ولايقبل التغير والتبديل أصلاً وهو في علم الله المحزون عنده في (اللوح المحفوظ) و(أم الكتاب) وهو العالم بالأشياء قبل كونها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة من أحداث السماء او حوادث الأرض وقد صرحت بعض روايات البداء بامتناع وقوع البداء فيه بل من هذا القضاء المعلوم المخزون يكون البداء .

الثاني :- القضاء الاحتمى وهو ما قضاه الله على خلقه ويقع موقوفاً على ان لا تتعلق مشيئة الله بخلافه وتغييره، وهذا النحو يقبل التغيير والتبديل إذا تعلق مشيئة الله سبحانه بتغييره (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) الرعد: 39، ويعبر عنه (لوح المحو والإثبات) وقد صرحت بعض روايات البدء بوقوعه في هذا القضاء ((من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت منها ما يشاء)) وفي تفسير قوله (فيها يفرق كل أمر حكيم) الدخان:4، قال: ((يقدر الله كل أمر من الحق ومن الباطل وما يكون في تلك السنة وله فيه البدء والمشية يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء من الاجال الأرزاق والبلايا والأعراض والأمراض ويزيد منها ما يشاء وينقص ما يشاء)).

ومعنى وقوع البدء هنا: انه قد يظهر الله شيئاً على لسان نبيه أو ولي من أوليائه لمصلحة عامة أو خاصة تقتضى الإظهار أو يكون شئ هو ظاهر الحال وهو على طبق قضائه الموقوف المعلق ثم يمحوه لمصلحة ناشئة من صدور بعض الأعمال الصالحة أو السيئة من متعلقي الأمر، ثم يثبت غير ما قضاه وأظهره بدواً نظير قصة إسماعيل لما ظهر لإبراهيم (ع) انه يذبحه ثم ظهر له انه يذبح كبشاً ونظير ما ظهر للناس من إمامة إسماعيل بن الإمام الصادق (ع) ثم توفاه الله قبل أبيه ليظهر للناس خلاف ظاهر الحال بدواً.

وفي روايات البدء في جوامع الحديث: الكثير من البيانات الموضحة لتعدد القضاء: المحتوم والمعلق، سئل الصادق (ع) في الخبر الصحيح عن قول الله (قضى أجلاً وأجل مسمى عنده) الأنعام:2، قال: ((هما إعلان: أجل محتوم وأجل موقوف)) ((ان لله

علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبيائه فنحن نعلمه)) ((إن الله عز وجل أخبر محمداً (ص) بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا وأخبره بالمحتوم من ذلك وإستثنى عليه فيما سواه)) ((إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبه الى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون من قضاء الله في تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدم شيئاً أو يؤخره أو ينقص شيئاً أمر الملك أن يمحو ما يشاء ثم أثبت الذي أراد)).

واضرب مثلاً توضيحياً: انه قد يظهر الله على لسان وليه أنه يكون أمر متوقع بحسب ظاهر الحال: أن يعيش زيد خمسين عاماً في صحة وعافية وغناء وثروة مع زوجة وأولاد ونحوها من الخصوصيات الظاهرة للفكر والعيان والمعلومة لله قبل خلقه فإذا حان الوقت وخلقته وكان المعلوم ووقع علمه سبحانه على طبق معلومه فكان علماً حقاً وقضاه حتماً مدوناً في (اللوح المحفوظ) ويمتنع وقوع البداء والتغيير فيه بل منه يكون البداء، وهذا الشخص بعد خلقه المحتوم ذو الحوادث المخصوصة قد يصل رحمه أو يتصدق أو يدعو الله بطول عمره فيزيد الله في عمره ويغيره في (لوح المحو والإثبات)، وقد يقطع رحمه أو يسأله الفقير ولا يعطيه فينقص أجله ويغيره ويبدله في لوح المحو الذي يثبت فيه قضائه المرعق التابع لمشيئة الله حسب أعمال المخلوق فيقدم أجله أو يؤخره أو يزيد رزقه أو ينقصه وقد يبنتليه وقد يمرضه وقد يعافيه، وله سبحانه قضاء محتوم (اللوح المحفوظ) ليس فيه تغيير وتبديل، وهو القضاء النتيجة والحاصل بعد المحو والإثبات.

والحاصل ان الكائنات الموجودة بفيض الله واراادته سبحانه متعينة في علم الله ولوحه المحفوظ على ما تقع عليه خارجاً من دون نقص أو زيادة ومنذ الأزل السابق على تكوينها، لكن في لوح المحو والإثبات قد كتب القضاء الربوبي والتقدير الإلهي والموقف المعلق على عدم مشيئة الله لخلافه حسب تغيير المصالح والأحوال وأعمال العبد الجاري عليه قضاؤه وتقديره وقد أحاط الله بكل شئ علماً، ولوح المحو والإثبات يقع فيه البداء والتغير حسب المصالح والحوادث والأعمال، واللوح المحفوظ يستحيل طرو البداء فيه، بل منه يكون البداء إذ ان هذا الشخص المفروض كتابة عمره في اللوح المحفوظ (خمسین) عاماً مع انه في لوح المحو والإثبات قد كتب له عشرين أو ثمانين عاماً فأحسن بعمله -صلة رحم مثلاً- أو أساء صنعه فاستوجب تغيير الله لقضائه الموقوف ومحوه وتبديله الى خمسین على وفق القضاء المحتوم المثبت في اللوح المحفوظ وأم الكتاب فكان البداء وتغيير القضاء الموقوف بمحو واثبات ناشئاً من اللوح المحفوظ وجارياً على طبق مدوناته ومعلوماته.

هذا هو المقصود من (البداء) الذي دلت عليه آية المحو والإثبات، وعنده سبحانه ((أم الكتاب)) و ((اللوح المحفوظ)) وفي الحقيقة هو (ابداء) لا (بداء) وهو اظهار لما خفي على العباد وخزن في (أم الكتاب) وهو يشبه النسخ في التشريع ، وقد تبين تحفظ فكرته على علم الله الأزلي وعلى الاعتقاد بسلطان الله ونفوذ قدرته على مخلوقاته حدوثاً وبقاءً قال الصادق (ع): ((ما بدا لله في شئ الا كان في علمه قبل أن يبدو له))، فلا محذور في القول للبداء .

وفي الاعتقاد بالبداء فائدة شرعية ونفع عظيم حيث انه يوجب انقطاع العبد ومزيد توجهه الى بارئه

بالدعاء عند ورود البليات والآلام وبذل الصدقات أملاً في تغيير الله قضائه لو كان موقوفاً معلقاً، وهكذا تنفع عقيدة البداء في انتشار الخيرات والصالحات كصلة الأرحام ومعونة الضعفاء والتضرع الى الله أملاً في تغيير ما جرى عليه من القضاء السوء أو جلب القضاء الخير وتوفيقه لما يرغب فيه من أمور الدين أو أمور الدنيا، بينما لو لم نعتقد بللبداء في القضاء الموقوف وان (الله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب واللوح المحفوظ) لكان ذلك موجباً لتعطيل قدرة الله عن تغيير ما جرى على العبد من قلم القضاء، كما يوجب عدم جدوى أعمال الصالحات والقربات في عالم الدنيا زيادة على الثواب الآجل، مع انه قد حفلت جوامع الحديث ومن طرق الفريقين في أن الصدقة والدعاء وصلة الأرحام ونحوها من الصالحات يغيران القضاء.

هذه خلاصة واضحة لفكرة البداء وفيها أخذ ورد ونقاش وجواب، نوكل التفصيل الى المفصلات وبه سبحانه الاكتفاء ومزنه سبحانه نستمد الاعتصام .

إثبات النبوة عموماً
النبوة هي وظيفة إلهية وسفارة ربانية يجعلها الله ويسندھا لواحد من مخلوقاته البشرية وعبيده الصالحين المتكاملين ينتخبه رسولاً الى البشر وهو (أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) الأنعام: 124، ويكون المنتخب السماوي مخبراً عن الله مباشرة ومبلغاً لتشريعہ سبحانه ومهذباً لنفوسهم البشرية بالأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة ومقرباً إياهم نحو الكمالات وسعادة الدارين -الدنيا والآخرة- .

والنبوة لطف رباني يهدف تقرب العباد نحو الطاعة وإبعادهم عن المعصية وهو محصل لغرض المولى ببيان سبيل الطاعة وطريق الخير والكمال مع

التبشير بالثواب العظيم عوض الصبر على الطاعة
والبعد عن المعصية، وهذا اللطف رباني في مبدأه
وفي منتهاه ليس للبشر فيه اختيار أو تعيين والله أعلم
بمن يصلح رسولاً أو نبياً مرشداً لعباده نحو الطافه
وتكاليفه (رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة) الجمعة: 2 .

والعقل الذي وهبه الله لعباده مفكراً وهادياً،
والضمير الذي أودعه الله في باطن عباده وازعاً ومنبهاً-
هو لطف رباني آخر في دواخل البشر يكمل اللطف
العام ويعضده في الوصول الى الغرض والغاية من خلق
البشر وهي اعانتهم وارشادهم الى معرفة الله وبلوغ
مراضيه بتكميل نفوسهم وتزكية أعمالهم تحصيلاً
لسعادة الدارين .

وعلى وفق هذين اللطفين وبقدر بلوغهما الى
البشر يحصل العوض والتعويض والجزاء الأخروي على
الأعمال قال الله سبحانه في سورة الطلاق (لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) وقال الصادق (ع): ((**ان الله
يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم**)) وقال الباقر
(ع): ((**انما يداق الله العباد في الحساب يوم
القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا**))
وقال الصادق (ع): ((**لما خلق الهج العقل قال له:
أقبل، فأقبل ثم قال له: أدبر، فأدبر ثم قال:
وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب الي
منك، بك أخذ وبك أعطي وعليك أثيب**)) وهذا من
كمال لطف الله تعالى بعباده ومخلوقاته -وهو من
كماله المطلق قد أزم ذاته المقدسة به كما سبق-
حيث بعث الى البشر أنبياء ورسول، ووهبهم العقول
والضمائر-وهي رسل الله من داخل، والانبياء رسله من
الخارج- كل ذلك لطف بعباده تكميل نفوسهم وتزكية
أعمالهم ورفع درجاتهم بمنع تأثير الغرائز والشهوات

على سلوكهم وتخفيف غلواء نزواتهم وبهيميتها في نواحي معاشهم واجتماعهم .
ومن هذا كله يتضح حسن البعثة وإرسال الرسل ولطف العقل والضمير وهي بعض من فضل الله ونعمه على مخلوقاته وهي لا تعد ولا تحصى، وقد اتفق العقلاء قاطبة على حسن البعثة سوى البراهمة (وهم ملة من الهنود أتباع برهمن الحكيم الهندوسي) حيث اعتقدوا عدم ضرورة النبوة أو عدم وجوبها أو عدم حسنها من أصلها بزعم: ان النبوة إذا جاءت بما يوافق نداء العقل وإدراكه للأعمال الحسنة أو القبيحة كنا في غنى عن النبوة غير محتاجين الى تكلفها وإيجادها وبعثها، وإذا جاءت بما يخالف نداء العقل وإدراكه وجب رفضها وعدم القبول بها أو الازعان لها، وعلى كل تقدير لا فائدة في البعثة والنبوة.

ويرد زعمهم: انه من الواضحات البديهيات قصور عقولنا ومدركاتنا عن ادراك تمام أو أكثر الأعمال الحسنة والقبيحة مما فيها خصوصيات ذاتية تدعو الى الفعل والارتكاب أو الترك والاجتناب، وعقل الله المشرع هو العقل الواسع والمدرك الجامع فيفيض علينا من علمه بواسطة رسوله لإبلاغ ما فيه الحسن والصالح أو ما فيه القبح والفساد وهو كثير جداً مما لا تهتدي اليه العقول ولا تدركه الأفكار، ففي النبوة تمام الفائدة واكتمال الحجة.

وقد تحصل حسن البعثة، وفائدتها للبشرية فائدة عظيمة ومنفعة عميمة وهي لطف رباني فتكون البعثة وإرسال الرسل والأنبياء الى البشر واجباً لطيفاً قد أوجبه الله على نفسه من دون إلزام أحد خارج ذاته، له الحكم وله السلطان وله الأمر وله النهي سبحانه وتعالى عن كل نقص .

ويؤكد حسنها وفائدتها: ان الاستفادة من بعض الأحاديث القدسية والآيات القرآنية ان الغرض من إيجاد الخلق وحكمته سبحانه من إحداث الخليقة هو معرفته سبحانه وعبادته والتقرب منه ((**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**)) (**وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون**) وهذه الحكمة والغرض يتوقف على تعيين واسطة بين الحق وبين الخلق ليعرفهم ببارئهم ويدلهم على طرق القرب اليه، وقد تحقق هذا التوسط لتحصيل الغرض الحق فهو دليل الحسن أو برهان الوجوب وبالوجدان .
وثمة دليل ثالث وبرهان واضح على حسن البعثة ووجوب اللطف بها على العباد بل هو برهان على لزوم الإمامة العامة والوصاية المستمرة ووجوب اللطف بها بعد ختم النبوة، وتوضيحه يحتاج الى بسط الكلام فيه من جهاته:-

ان الحكمة الإلهية والعناية الربانية قضت بأن يتعدد المصنوع ويتنوع المخلوق، فلذا تعددت مخلوقات الله وتنوعت فضلاً عن تعدد أشخاصها، وقد جرت الحكمة الإلهية على خلق كائنات حية روحانية مختلفة وقضت أن تخلق أنواع من الكائنات الروحية الحياتية :-
أ - خلق طائفة هـ ي عقل مجرد لا شهوة فيه ولا عاطفة ، وهؤلاء الملائكة وهم في مقام العبودية والامثال المحض ومستغنون عن لطف التكليف وبعث الرسل المبلغين بالشرع والشريعة.

ب - وخلق طائفة هي شهوة محضة لا عقل معها حتى تميز الحسن من القبيح والخير من الشر والصالح من الفاسد، وهؤلاء قسم سافل هي البهائم وهي خالية من العقل -ملاك التكليف- فلا لطف لهم بتكليفهم.

ج - وخلق طائفة هم وسط مزيج مركب من العقل المحض والشهوة المجردة (النفس و البدن) وهؤلاء البشر الذين أودع الله فيهم العقل الهادي والإدراك السامي المعد لقبول لطف التكليف بعد ورده ع ليه، كما أودع فيهم قوة العاطفة والغريزة الشهوية فكان محتاجاً الى الاجتماع والمعاشرة والاحتكاك ببناء نوعه وأفراد قبيلته ومن هنا قيل (الانسان مدني بالطبع) لأن طبيعته تقتضي المدنية وضرورة الاجتماع والتعاون والتعاقد.

**الناس للناس من بدو ومن حضر بعض لبعض-
وان لم يشعروا-خدم**

وهذا الاجتماع ضروري في حياة البشر التي تحتاج الى الكساء والغذاء والدواء والفرش ليستعان بها على البقاء وهي تقتضي قهراً المنازعة مع أفراد نوعه من أجل البقاء والرقي والدوام، إذ كل فرد بحسب غريزته وقوته وقدرته يسعى لبقائه ولمفرده وان نازع غيره وظلمه وقهره وهذا (تنازع البقاء).

وهذا التنازع مظنة الفتنة والفساد والهلاك والدمار والانقراض لأفراد النوع ولا بد من حفظ النوع بأفراده، وذلك بمنع التغالب والتنازع وحفظهم من المفاسد والمعاصي وحثهم على فعل الطاعات والخيرات والتحابب والتصالح، وهذا كله يتطلب وضع قوانين عادلة تمنع ظلم الضعيف واستيلاء القوي واعتدائه على من هو أضعف منه وتشجيع المحبة والسلام والأمن والاستقرار ، فلذا يتعين إيجاد سنة حافظة وشريعة مانعة عادلة غير جائئة تنظم الاجتماع وتمنع النزاع .

وهذا القانون العادل والنظام المانع يحتاج الى واضع مقنن لأحكامه وتشريعاته وحافظ لبنوده وفقراته، وليس المقنن الصالح الا الله العالم بالمصالح والخفايا

والمحيط بالأسرار والغيب، وحينئذ لمن ي وكل حفظ القانون وتبليغه وحراسته؟

هل يوكل الي البشر أنفسهم؟ إذن تحصل الغوغاء والفوضى، أم يوكل الي فرد معين منهم؟ إذن يلزم الترجيح من دون مرجح وهو قبيح لا يرتضيه العقلاء.

أم يوكل الي فرد غير معين من البشر؟ إذن يلزم الإحالة على مجهول والإرجاع لغير معلوم وهو أمر مرفوض.

فيتعين أو ينحصر الأمر في أن يوكل لفرد معين متميز عن الباقيين بكمال وجوده وخصوصياته وقابلياته الخاصة المتوفرة عنده المفقودة عند غيره بحيث يستحق الانقياد والمتابعة.

وقد تحصل ضرورة الاعتراف بأن وضع القانون الحافظ المانع هو امداد الهي ونصب سماوي مختص بفرد واحد غير معطى لتمام البشر، وذلك الفرد الواحد يقوم بمهمة تبليغ القانون الالهي ووضع السنة المفسرة ونشر النظام العادل (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) الحديد:25.

وحيث ان عموم الناس لا يدعونون لمثيلهم في الخلقة والانسانية ولا يخضعون له بمجرد دعواه الرسالة والزعامة من السماء من دون رؤية حجة خاصة وميزة مخصوصة وفضيلة مشهودة له مختصة به، اقتضى هذا الطبع البشري أن يؤيد الله سبحانه رسوله المبعوث الي البشر ويسدده بمعجز خارق للطبيعة المعتادة والأوضاع المتعارفة لتصديق دعواه وتأكيد نبوته وتأييد سفارته من السماء الي الأرض لغرض الإصلاح والتبشير والإنذار، وهذا برهان واضح على ضرورة النبوة وحتمية البعثة ، ومن هنا جرت سنة الله - وبحسب

حكيمته ولطفه العميم- إرسال الرسل وبعث النبوات من بدو الدنيا الى ختمها معتضدة بالمعجز المصدق والمؤيد المسدد.

ثم من المعلوم ان النبي المختار بشر يوحى اليه، والبشر يعرضه الموت ولا يبقى حياً الى يوم يبعثون بل يمضي الى لقاء ربه وتخرج روحه الى بارئه، فوجب -لذلك- أن يبقى النبي المختار سنة تشريعية وانساناً صالحاً لحفظها مقيماً لحدودها مستقيماً على جادتها مبلغاً للسنة ومروجاً للشريعة وعادلاً في الرعية لا يقترب طرفة عين من الانحراف والمعصية فيوصي اليه ويعهد له مهمة حفظ الشريعة وهداية الأمة ورعاية تلكم السنة التشريعية والقوانين الاصلاحية على وجه سليم منيع.

ولا بد لهذا الوصي من ميزة وخصوصية ينفرد بها تؤهله للوصاية والإمامة والقيادة وينحو يكون نسخة مصغرة للنبي أو صورة ثانية للمبعوث يتولى رعاية الشريعة وتبليغ قوانينها وحماية السفارة الإلهية وترويج أحكامها وتحصيل الغرض اللطفي من تشريعها. وهذا برهان واضح على ضرورة الإمامة العامة والوصاية عن النبوة حتى تقوم نبوة جديدة أو تنتهي الدنيا وتقوم القيامة، وقد جرت سنة الله سبحانه وبمقتضى حكيمته ولطفه العميم نصب أوصياء إثني عشر لكل نبي على ما استفاضت به النصوص والأخبار، يخلفون النبي المختار في المهمة والغاية المبعوث من أجلها . وفي هذين -النبوة والإمامة العامة- اللطف الربوبي والنفع والتكامل البشري حيث يحصل لهم من تلقي التكليف اللطيفة والأوامر والنواهي الإلهية عدة منافع:-

أ - باعتبار أن التكليف والأمر والنهي الذي تضمنته الشريعة مهذب للنفس ومروض لها بإمساكها عن

الشهوات والغرائز الحيوانية ويكون الأمر والنهي وامتثالهما كمالاً للنفس البشرية موجباً لصفاء القوة العقلية .

ب - وباعتبار أن التكليف والأمر والنهي يعود الروح والجسد على فعل الطاعات ومراقبة العقائد الصحيحة وتحصيل الأخلاق الفاضلة فيرتاض الجسد مع الروح وتفيض الحكمة الإلهية على العقل والروح بالخير والكمال .

ج - وباعتبار أن التكليف والأمر والنهي مهذب للغرائز الحيوانية الشهوية المودعة في النفس البشرية ومنظم لها ومؤدب بمنع الرذائل الجسدية والنفسية ومحصل للكمالات الاخلاقية وحفظ النظام العام في عالم الدنيا وحصول الأجر والثواب في عالم الأخرى فيكون التكليف المبعوث له كمالاً ومصالحة للأمة الإنسانية .

وفي الرواية عن الصادق (ع): وقد سئل: لأي

شيء بعث الله الأنبياء والرسل إلى الناس؟ فأجاب:

((لئلا يكون للناس على الله حجة من بعد

الرسل، ولئلا يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير،

ولتكون حجة الله عليهم، ألا تسمع الله عز وجل

يقول حكاية عن خزنة جهنم واحتجاجهم على

أهل النار بالأنبياء والرسل (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ {8} قَالُوا

بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ

إِن أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) الملك:8-9.

وهذه المصالح من دون بعث النبوة الخاصة

والوصاية العامة لا تترتب ولا تستقيم للبشر قاطبة فان

النفوس البشرية ذات أمزجة بعضها فظ غليظ لا يكفيه

الوعظ والإرشاد وبعضها لين لطيف يجزيه الوعظ اليسير

والإرشاد القليل، وبعض بين بين، واللفظ الربوبي عام

يقتضي صلاح الجميع.

وهذا التقريب دليل واضح وبرهان قاطع على ضرورة النبوة والإمامة ووجوبهما لطفاً على الله الحكيم اللطيف بل ودليلاً على عصمة المبعوث النبي والخليفة الوصي معاً ليتوفرا على الخصوصية والميزة المصححة لاختيار المبعوث سفيراً من بين بقية البشر والوصي إماماً دون الغير وإلا كان ترجيحاً من غير مرجح وهو مرفوض غير مقبول عند العقلاء .

ويحلوا لي أن أسجل هنا محاججة بين الإمام الصادق (ع) وبين زنديق بعد أن أثبت الإمام (ع) له الصانع (جل وعلا) فسأله الزنديق : من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ وأجابه: ((إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الأمر والنهوض عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز، وهم الأنبياء وصفوته من خلقه: حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس -على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب- في شيء من أحوالهم، مؤدبين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكي لا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته)).

وحيث تبين ضرورة النبوة واعتضاها بالمعجز ينبغي أن نستدل على ضرورة المعجز بأمر زائد فنقول:-

ان مقتضى عمومية اللطف الربوبي أو ضرورة
محصليته لغرضه -أعني تقرب العباد فعلاً واعانتهم
قريباً من القيام بطاعة الله والابتعاد عن معصيته -هو
أن يضم الى دعوى النبوة معجزاً خارقاً للعادة يكون
دليلاً على صحة الدعوى لتتم به اللطفية وتكمل به
الحجة وتنتفي معه المعذرة .

والمراد من المعجز: هو إيجاد البارئ اللطيف أمراً
حقيقياً له واقعية تخرق ناموس الطبيعة وقوانينها
العامة السائدة في الكون والحياة والمجتمع الانساني
العام بحيث يعجز البشر عن الاتيان بمثله والإيجاد
لنظيره فيكون الاعجاز دليل تعريف بصدق دعوى النبوة
وبطاقة اعتماد السماء لواجد المعجز الخارق للطبيعة
المعتادة .

والمعجز يلتقي مع السحر في عنصر (خرق
العادة) إلا أن السحر يخرقها بالخدع والتمويهات
والتخييلات المؤثرة على الغير -المسحور- وليس له
واقعية حقيقية وراء الخيال وان كان له آثار ذات واقعية
ملموسة لكن السحر بذاته خيالات وايهامات يتغلب
فيها الساحر على حواس المسحور الظاهرة والباطنة
ويتمكن الانسان العادي من تعلمها ومباشرتها بعد
تعلمها، بينما المعجز له واقعية حقيقية لا يقدر أحد من
البشر على مجاراته او الاتيان بنظيره بل قد اتضح
وتحقق عند العقلاء أنه نحو وجود لا يصدر عن غير
البارئ اللطيف جل وعلا فيكون دليل نبوة واجده وبرهان
سفارته عن الله، ولا بد من المعجزة إذ من دونه يحصل
الهرج والمرج في دعوى النبوة والبعثة التي يتمناها
الكثير ويدعيها الوفير من البشر لولا قرين المعجز المانع
من الكذب على الله بدعوى البعثة والنبوة .
وقد جرت سنة الله في أنبيائه أن تجري على
أيديهم المعجز الخارق لنواميس الطبيعة وبنحو يتناسب

مع ما اشتهر وشاعر في عصر النبي المبعوث ليكون المعجز بهذه الخصوصية تام الحجية كامل العذرية قوي الدعوة إلى الخضوع والخشوع والاعتراف والإتباع، ومن هنا ترى معجزة موسى (ع) -وقد ادعى النبوة في عصر انتشار السحر- هي العصا السحرية التي صارت -بقدرة قادر- ثعباناً حقيقياً يلقف ما يافكون ويبتل ما يعملون، وترى معجزة عيسى (ع) -وقد ادعى النبوة في عصر شياع الطب- هي إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فأعجزهم عن مجارة مثله، وترى معجزة خاتم النبيين محمد (ص) وقد بعث في عصر شاع فيه الكلام الفصيح والإنشاء اللفظي البليغ، كانت هي القرآن المجيد الذي قصرت قدرات أعظم الفصحاء والبلغاء العرب عن أن يأتوا بمثله أو بسورة واحدة من مثله، وقد تحداهم القرآن الناطق بتحديه (قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)الاسراء: 8، صدق الله العلي العظيم فيما أخبر وصدق رسوله النبي الحكيم فيما أنبأ عن الله والحمد لله رب العباد اللطيف الحكيم القادر العليم.

وحيث تبين ضرورة النبوة ولزوم اعتضاها بالمعجز وتبين ان النبوة واسطة الفيض اللطفي على الخلق من البارئ الخالق كان لا بد من أن يكون النبي معصوماً من الخلل والزلل والانحراف والخطل وأن يكون منزهاً مبرئاً من النسيان والخطأ والعصيان والسوء ونحو ذلك مما يستهجن ويستعظم صدوره من السفير الوسيط بين الخلق وبين الخالق ومالا يقبل صدوره من الزعيم السائس، حتى انك ترى الرئيس في الأمور الدنيوية والسياسة الدولية اذا كان الماثور عنه فعل القبيح - الزنا أو اللواط أو الظلم أو نحوها من الأمور العظيمة المستهجنة- كانت مستنكرة عليه مرفوضة

منه لا تقبل زعامته لأجل ذاك الخلل الاخلاقي أو الخطر السلوكي، وإذا أثر عنه مخالفته لمبادئه وقوانين دولته ودستورها لا يقبل منه ويستنكر عليه، وإذا سجلت عليه اختلالات فكرية من نسيان وخطأ ونحوهما تردداً في قبوله زعيماً فكيف الحال بالرئيس الديني والزعيم الربوبي والوسيط اللطيفي بين الخالق الكامل وبين المخلوق الناقص؟!.

هذا هو اعتقادنا في أنبياء الله وسفراءه الى مخلوقاته لا نفرق بين أحد منهم: أن يكونوا معصومين، وليس المراد من العصمة هو الإجبار على الفعل الصادر عنهم وسلب الإرادة والاختيار من إقدامهم على الحرام او الزلل والخلل ، بل في ضوء عقيدة (**لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين**) يتجلى معنى عصمتهم (سلام الله عليهم أجمعين) فان الله عز وجل لما علم ان إرادة هؤلاء البشر ومشيتهم تجري دائماً على وفق تشريعه وأحكامه ومراداته بفعل قابلياتهم النفسية الطيبة وخصوصياتهم الباطنية الطاهرة من الله عليهم بالقدرة والمدد وشرح صدورهم للإيمان والالتزام وعصمتهم من الخلل والحرام الذي علم انهم يريدونه سلوكاً دائماً في حياتهم وكان مظهر عصمته إياهم ان أفاض عليهم زائداً على من سواه م: رشحات لطفه وتأبيدهم بروح القدس، ثم اختارهم من دون غيرهم ممن لم يكن في علمه مريداً لمثل إرادتهم واصطفاهم أنبياء وسفراء من قبله سبحانه الى خلقه أو أئمة هداة لعبيده خلفاء لأنبيائه. ومختصر القول: العصمة لطف الهي وتسديد رباني وتأبيد خاص بروح القدس يترشح على عبد مخصوص -زائداً عما سواه من البشر- يدعوه الى النزاهة الفكرية والاستقامة السلوكية من دون إجبار عليها بل مع بقاء قدرته على خلافه واختياره لنزاهته فيكون باختياره معتصماً وبلطف الله معصوماً .

والدليل على عصمة الأنبياء والسفراء قاطبة بل والأئمة الخلفاء كافة هو أمران:-

الأول- دليل فطري جبلي: هو ان النبوة سفارة بين الخالق وبين الخلق لتبليغ أحكام الله وتشريعاته في جميع جوانب الحياة وفيها الأمر والنهي والعوض والجزاء وفيها المتابعة والرئاسة فإذا أمر النبي عن الله بشئ وخالفه هو ولم يوافقه ولو مرة في عمره او نهى النبي عن الله وزجر الناس عن شئ وارتكبه هو ولو مرة في عمره لم تثق به النفوس البشرية المبعوث إليها ولا تقتنع بدعوته ورسالته وكيف يخالف الرئيس ما أتى به وبعث لأجله؟ وهذا قانون جبلي تقضي به الفطرة السليمة النزيفة عن شوائب الميول والعواطف بل هي تقضي بذلك في كل زعامة حتى الزعيم الدنيوي كما سبق تقريره فكيف بالزعيم الديني الروحي السماوي؟ وكيف يبقى عند البشر المبعوث إليهم قناعة ووثاقة بصدق كلامه واخباراته عن الله سبحانه إذا كان يجيز لنفسه مخالفة شرع الله أو مخالفة الآداب والقوانين العامة كالكذب فان النفوس البشرية جبلت بفطرتها على استنكار من لا يلتزم بالأخلاق الفاضلة أو بالشرعية والمبادئ التي ينادي بها المصلح الموجه أو الزعيم المترأس.

الثاني:- دليل عقلي لبي هو أن كل مهمة عقلائية تستبطن في داخلها حكمة وغرضاً تسعى إليه وتجاهد دونه، والغرض العقلاني الربوبي من مهمة النبوة والسفارة البشرية عن الله عز وجل هو تبليغ النظام التشريعي العام الذي جاءت به النبوة وتلطفت بابلاغه، فإذا لم يكن السفير عن الله متميزاً بتحصيل الغرض لا يمكن عقلاً اختياره مبعوثاً للمهمة محصلاً للغرض والغاية، أي ما لم يكن المبعوث معصوماً من الخلل والزلل في الأخلاق العامة وما لم يكن معصوماً

من مخالفة النظام التشريعي المبعوث به لا يصلح نبياً
مختاراً لمهمة السفارة والتبليغ ولغاية نشر العدل
والنظام وتطبيق الشريعة والأحكام .

بهذين الدليلين -الفطري والعقلي- نبرهن على
عصمة الأنبياء بل وأئمة المسلمين قاطبة وعلى
نزاهتهم قبل النبوة والإمامة وبعدها إذ لو كان المختار
للنبوة والسفارة ممن تجاوز الأخلاق الفاضلة العليا أو
ارتكب بعض الرذائل الدنيا قبل إعلان النبوة أو الإمامة أو
خالف الشريعة المبعوث بها كيف تقتنع النفوس
البشرية العارفة به نبياً مرسلأ أو إماماً هادياً؟.

ولهذين الدليلين نعتقد وجوب تميز النبي المختار
من قبل الله للسفارة والهداية بكل صفات الكمال
البشري في العقل والتكوين وفي الأخلاق والعلاقات
ليصح اقتناع الناس به -بحسب فطرتهم- عدى المعاند
الواجد لتأثيرات نفسية خاصة، والا فيقتنع البشر
برسالة الشخص المصاحبة دعواه للمعجز اذا كان
متميزاً عما سواه من البشر بأن يكون طاهر المولد
مؤتمناً في العلاقات الاقتصادية محترماً في علاقاته
الاجتماعية تطمئن القلوب الى نزاهته وسلامته ذاتاً
وأخلاقاً وفكراً واعتقاداً حتى في الزمان السابق على
نبوته أو تصديه للخلافة والإمامة محفوظاً من السهو
والخطأ والنسيان حتى لا يرد في النفوس احتمال
سهوه في تبليغ رسالة السماء أو نسيانه أو خطأه ولو
في بعض مفردات الشريعة ومواد القانون والنظام
المبعوث لأجله الى الأنام .

وبعبارة مختصرة: المقامات الرفيعة والمهمات
الاصلاحية العظيمة تتطلب خصوصيات عظيمة لا يدانيه
أحد بها ولا يساويه أحد في جمعها والاتصاف بها -
وفي مقدمتها النبوة والسفارة عن الله سبحانه بل
هي عمدتها وذلك لكي تكون ميزاته مقتضى ة لتقبل

دعوته والتصديق برسالته فتكون العصمة مع المعجزة المقارنة لدعوته قرينا صدق ومقتضيا تصديق ومحققا غرض البعثة والسفارة .

هذا هو الحق الحقيق والاعتقاد الوثيق، وفي ضوئه يتعين تأويل الآيات القرآنية الظاهرة في صدور المعصية عن بعض الأنبياء (صلوات الله عليهم) وقد جاهد النبي (ص) وأهل بيته (ع) والعلماء ببيان نزاهتهم وتأويل ما يوهم صدور الذنب أو المخالفة، وقد استفاضت أو تواترت الأخبار بتنزيه الأنبياء وكتبت المصنفات به.

هذا هو اعتقادنا بجميع النبوات والسفارات المعروفة واللامعروفة، فإنهم أناس معصومون طاهرون من الزلل محترمون في قومهم مجاهدون لأنفسهم محسنون (وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ) البقرة: 285، قد ارتقوا المقامات العليا عند الله رغم اختلاف الدرجة وتفاوت المنزلة في الدنيا من حيث سعة دائرة النبوة وإلى تمام البشر أو ضيقها وانحصارها بطائفة من قومه أو بلده أو عشيرته وفي الآخرة من حيث شدة القرب أو قلته .

وثمة خلافات جزئية بين علماء الكلام منها منع الحشوية عن عصمة الأنبياء في الأمور الدنيوية وتجويز الخطأ والسهو عليهم فيها أو في الأمور الدينية أيضاً - كبائر أو صفائر- عدى الكفر والكذب، والحشوية جمع من علماء الدين والمحدثين بأحاديث سيد المرسلين التزموا مسلك الجمود على ظواهر القرآن والحديث فأخذوا بالظاهر وجمدوا عليه -غثاً أم سميناً، صحيحاً أو باطلاً- فلو يؤولوا ظواهر بعض الآيات والروايات مما خالف الاعتقاد الصحيح كنفى الجسمية عن الله وثبوت العصمة لأنبيائه، وأصل التسمية على ما يحكى أن

الحسن البصري التابعي المعروف دخل مسجد البصرة يوماً ليباحث في حلقة العلمية فسمع غوغاء وضجيج من جماعة تحلقت في المسجد فانكر عليهم الضجيج وأمر جماعته بقوله (نحوا-أي ابعدوا-هؤلاء الى حشا الحلقة) أي ناحية المسجد المتطرفة فصار تعبير الحشوية عن يجمد على الظواهر ويمنع التأويل حتى في القطعيات.

وخالف جمع آخر وأجازوا السهو على النبي وأمرئان المخالفة والعصيان على الإطلاق لكن من دون قصد وعمد .

كيف كان: العقل يغلب الهوى والرأي وهو حاكم قطعياً بلزوم نزاهة النبي -بمقتضى مهمة السفارة المبعوث لأجلها- وعصمته عن الخطأ والسهو في الأمور الدينية والدنيوية، وكيف يبقى له وقع في النفوس وهو قد خالف شريعته ولو بمعصية صغيرة وهو قد نادى بحرماتها ولزوم اجتنابها؟ وجاهد من أجلها وتحمل الضر والأذى وصبر عليها لأجل تبليغها الى البشر وتقريبهم من الطاعة والكمال وإبعادهم عن المعصية والمفسدة والنقصان؟ وكيف يصدر عنه الخلل أو الزلل؟ وهو يوجب سقوط شخصه وانحطاط منزلته في النفوس قاطبة ، يشهد بذلك الوجدان قبل العيان ولا يصلح معه للتبشير والإنذار والتبليغ والبيان، وكيف تطمئن القلوب الى من خالف شرعه ودينه وانحرف عنه ولو جزئياً؟ وكيف يقنع الأتباع بالمبشر والمصلح المنحرف عن مبدأه الأساس ولو انحرفاً مختصراً؟! ثم كيف يصدر الأمر الربوبي إلي إتباع الدين والشريعة بالإتباع له والتزام قوله (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)الحشر: 7، (ما ينطق عن الهوى {3} إن هو إلا وحي يوحى)النجم: 3، وإذا كان يمكن صدور السهو عنه واحتمال الكذب سهواً ومخالفة التبليغ لواقع الشريعة نسياناً؟ ومع عدم نزاهة

النبي عن السهو يحتمل في كل أمر أو نهى صادر عنه انه قد صدر عنه سهواً -والسهو جائز عليه حسب الفرض فلا يكون له وقع ولا وثوق به فكيف يصدر أمر الله باتباعه مطلقاً وتنزيهه عن الهوى عموماً؟!.

وخالف جمع ثالث فخصوا العصمة بما بعد الوحي والبعثة وأجازوا الانحراف والزلل عليه قبل ذلك، وقد سبق أن الانحراف والزلل ولو قبل النبوة والبعثة مانع من انقياد النفوس له ومن تبعية البشر المبعوث إليهم نحو شريعته وديانته ونظامه وطريقته ولقالوا بأجمعهم: (هذا كان بالأمس كذا وكذا ويريد اليوم أن نصدقه ونتبعه؟ انه يريد الثمر والتزعم علينا)، ولا يوثق بالنبي ولا تصدق نبوته عن الله سبحانه إذا لم يكن نزيهاً جداً حتى في الزمان السابق على دعواه النبوة وإظهار المعجزة، وإلا سارع اليه الإنكار والتكذيب ودعم المنكر تكذيبه بسوء سلوكيته الماضية، والملاحظ -اجتماعياً- أن العظماء دائماً يكونون محل نظر وتفتيش عن سابقاتهم وخصوصياتهم الماضية عسى أن يعثر أحد على جهة خلل أو نقص أخلاق فكيف بعظماء الدين؟ وكيف تقبل دعوى النبوة بالتصديق ممن كان كذا وكذا في الماضي؟

ومختصر القول: ان الله بارئ النفوس البشرية واللطيف بها: هو طهر كله، كمال كله، ولا بد من أن يكون مختاره -لتحقيق غرضه اللطفي في مخلوقاته- نسخة مص غرة عنه في الطهر والكمال ومن جميع الجهات وفي جميع الأحوال والأوقات وبأعلى قدر تتقبلها النفس البشرية والهيئة الامكانية حتى تعرف صدق دعواه وتصديق نبوته وتعرف حقية سفارته بينهم وبين بارئهم، وهذه طريقة عقلا مئة متعارفة في كل عصر ومصر، وفي زماننا نرى بين الدول المترابطة بعلاقات تبعث الدولة شخصاً متميزاً بخصوصية مع

اوراق اعتماده الى الدولة الصديقة لغرض تصديقه
واجراء مهام أعماله ومسؤولياته، والله البارئ سيد
العقلاء وواهب العقول لهم ومعلمهم وربهم .

نبوة محمد بن عبد الله (ص):-
نؤمن بنبوة خاتم الأنبياء محمد بن عبد الله (ص)
لأنه أظهر المعجزات الخارقة للعادات و هي عديدة
أقواها معجز القرآن الخالد الذي تحدى به فصحاء العرب
وقد حاولوا مجاراته وامتنع عليهم وتعذر منهم أن يأتوا
بمثله أو بسورة واحدة من مثل سوره في الفصاحة
والبلاغة فضلاً عما فيه من الإخباريات الغيبية والمعارف
الحقة والقوانين التشريعية الحكيمة العادلة وقد ادعى
النبوة العامة والسفارة الجامعة وصحبها المعجز الراقى
وتمتع بأخلاق فاضلة -وهو الصادق الأمين- وسلوكية
نزيهة طاهرة وقابلية فكرية عالية وخصوصيات ذاتية
فريدة تؤهله للسفارة العالية عن الذات الأحدية، وقد
أيد معجزته الخالدة بمعاجز شاهدها المسلمون
المعاصرون له ونقلت اليها بالتواتر نظير نبوع الماء الغزير
من بين أصابعه حتى اكتفى خلق كثير -ألف
وخمسمائة رجل- من ذاك الماء القليل وذلك بعد
رجوعه من غزوة تبوك، ونظير اشباع الخلق الكثير من
طعام قليل عند نزول قوله سبحانه (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ
الْأَقْرَبِينَ) الشعراء:214، وقد حكاه التاريخ مفصلاً في
مدوناته، ونظير تسبيح الحصى في كفه وتكليمه
الحيوانات والجان ونظير اخباراته الغيبية الصادقة ، وغير
ذلك الكثير جداً مما لا يمكن احصاؤه وقد حفلت بعض

الكتب باستعراض ما أوصله التاريخ، وما غاب ولم يصل
ه و أكثر من ذلك الواصل، وأعظمها بل عمدتها: علمه
وحكمته ونزاهته من جهة وقرآنه الخالد من جهة
أخرى.

أما علمه وحكمته ونزاهته الفكرية والسلوكية
فتقصر العقول والألسن والأقلام عن وصفه ونعته وبيانه
حق البيان وعلى وفق واقعه، وصدق رسول الله (ص)
حين قال: ((**ما عرفني إلا الله وعلي**)) ولا يمكن أن
نعطي وصفه أو نحصي آيات ثنائه، هو كما وصف نفسه
وأوضح مقامه حين قال: ((**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**))
((**أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا، وأنا خطيهم إذا
وفدوا، وأنا مبشرهم إذا يئسوا، لواء الحمد بيدي
وأنا خاتم النبيين وأكرم ولد آدم على الله**)) هذا
بعض فضله وجزء من خصائصه ولا يعرفه حق معرفته إلا
بارؤه ووصيه .

وأما قرآنه الحكيم وفرقانه العظيم فلا زالت
العقول لم تدركه حق الإدراك ولم تعرفه بخصوصياته
حق المعرفة وقد عجز الأكابر في الفصاحة والبلاغة عن
مجاراته والإتيان بمثله أو بمثل سورة من سورة، وليس
إعجازه منحصرأ في ذلك وان كانت - بلاغته وفصاحته -
جهة عظمى في التحدي والإعجاز ومن بدو نزوله والى
يوم القيامة، بل إعجازه في جهات عظيمة أخرى نظير
بقائه القرون العديدة سليماً معافى من التحريف
والتغيير والفساد والبطلان وكما أخبر بذلك من بدو الأمر
(وَأَنَّهُ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ {41} لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا
مِن خَلْفِهِ تَنْزِيلٍ مِّن حَكِيمٍ حَمِيدٍ) فصلت: 41,42، وهذا
من اخبار الغيب وقد مضى على نزول القرآن أربعة
عشر قرناً ولم يأت به الباطل وبقي محفوظاً كما وعد
قائله سبحانه (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)
الحجر:9، بينما ترى التوراة والإنجيل قد أتاه ما الباطل

والتحريف والتغيير في أقل من تلكم المدة، كما يظهر اعجازه في المعارف الراقية والمعلومات العظيمة التي طرحها في نصوصه وفي الأطروحة التشريعية العادلة والجامعة القانونية الخالدة أبد الدهر رغم تغير الأحوال وتطور العقول وتكثر المعادين الحاقدين عليه وتعدد الجهود المعارضة منهم، ويظهر اعجازه أيضاً في الاخبارات الغيبية الكثيرة المثبوتة في آياته وسوره وقد صدقت بأجمعها وذلك كه كاشف عن صدق كونه كلام الله العالم بالحقائق المحيط بالكائنات، وقد اعترف بهذا بعض أعداء الله قبل الأحاباب: قال الوليد بن المغيرة بعد أن سمع رسول الله (ص) يقرأ بعض آي القرآن: ((والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله لمغدق وان أعلاه لمثمر وما يقول هذا بشر) هذا مجمل الحديث عن المعاجز الخالدة في القرآن ويحسن مراجعة بعض الكتب المفصلة لخصوصيات إعجازه.

وقد نسخ القرآن الحكيم كتب الأنبياء السابقين من توراة وانجيل وغيرها كما نسخت نبوة محمد (ص) سائر النبوات السابقة وذلك بحكم المصلحة التامة التي أدركها البارئ الحكيم والمشرع العظيم جل وعلا، وقد بشرت النبوات السابقة والكتب الماضية بنبوة أحمد (ص) ولأجلها تبع جمع من اليهود والنصارى نبوة محمد (ص) وقد نطق القرآن بالبشارة والأتباع (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) الأعراف: 157، (وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من

يَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ
مُتَّبِعٌ (الصف: 6).

هذان النصان الصريحان دليل قاطع وبرهان واضح
على التبشير السابق والنسخ اللاحق، ولو لم يكن
مضمونهما صادقاً لكان أقوى حجة لليهود والنصارى
على الإنكار والتكذيب، مع أنه لم يجرأ عليه مما
يكشف عن الاعتراف الضمني الباطن في نفوس أحبار
اليهود والنصارى في تلكم العصور قاطبة وإقرارهم
الدفين على صدق البشارة ونسخ السابق من الديانة،
وما منعهم - جميعاً أو الأغلب منهم - سوى العناد
والخوف على المصالح المادية الدنيوية من الزوال
والاضمحلال وانتقالها عنهم إلى أرباب الدين الجديد
وولاته وعلمائه.

وقد تغيرت التوراة والانجيل فلا تجد البشارة في
أكثر نسخهما المتداولة في عصورنا وقبل عصورنا وإن
كان لها وجود في بعض الأناجيل نظير (إنجيل برنابا)
المتضمن للبشارة صريحاً (محمد رسول الله) ونظير
(إنجيل يوحنا) المطبوع مكرراً في لندن (1821م) +
(1831) + (1841) + (1857) وفي الترجمة العبرانية
للأصل اليوناني المطبوع (1901) وذكرت فيه البشارة
المزبورة في الفقرة السادسة والعشرين في الأصحاح
الخامس عشر وفي فقرة (7، 15) من الأصحاح
السادس عشر وبلطفة (بيركلوطوس) بمعنى أحمد،
ثم غيرت الكلمة في الطبقات اللاحقة وأبدلت بلفظ
(المعزي) أو (المسلي).

ويمكن أن يقال بوثوق واطمئنان تام: - إن أدل
دليل وأقوى برهان على اعجاز القرآن أن تجده باقياً لم
يحرف وشامخاً لم يتمكن أحد من مجاراته في فصاحته
وبلاغته ولم تتمكن طائفة أو جماعة من أعدائه من

ابطال نظرية أو تصديق مقالة أو افساد فكرة أو نقض حقيقة فيه رغم تقدم العلوم وتطور الأفكار.

ثم ان نبوة (محمد) صلوات الله وسلامه عليه هي خاتمة النبوات لا نبي بعده ولا بعثة من السماء كما قال الله سبحانه (رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) أحزاب: 40، وهي نبوة عامة شاملة لجميع الأمم -العرب وغيرهم- وتمام القوميات البشرية والتجمعات الإنسانية من دون استثناء وبنص القرآن (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) سبأ: 28، وهو أحد الخمسة (أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) أحقاف: 35، أعني نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وقد سئل زين العباد (ع) عن معنى ((أولوا العزم)) فأجاب ((بعثوا الى شرق الأرض وغربها: جنها وانسها)) فصارت ديانتهم فرضاً وعزماً على جميع البشر. وديانته هي الاسلام (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ) آل عمران: 19، وهي خاتمة الديانات وأكملها وأوفقها بالبقاء والخلود الى نهاية الدنيا، وهي ديانة جامعة شاملة لجميع مرافق الحياة منظمة لتمام جهات البشرية: الفردية والاجتماعية ومؤسسة على قانون لطفي الهي -أعني الأمر بما فيه صلاح الناس والنهي عما فيه فسادهم- بحيث يعجز البشر مهما أوتي من فكر واطلاع عن وصف خصوصيات هذا الدين ، ويكفيه أن يكون من تنظيم رب العالمين وتشريع أرحم الراحمين، وفق الله البشرية للأخذ بتعاليمه وتطبيق قوانينه والارتفاع الى المستوى السامق الذي شاء الله للبشرية سموقه وبلوغه عالياً عند الأخذ به.

إثبات الإمامة العامة:-

والإمامة رئاسة عامة وزعامة عمو مربة: في
شؤون الدنيا والدين موكلة لشخص معين منصوب
لإدارة شؤون البشر وإصلاحهم وتقريبهم الى طاعة
الرحمن وإبعادهم عن معصية المنان ويكون حافظاً
لشريعة رب العباد بالنيابة والوصاية عن النبي المختار .
وقد اختلف العلماء في وجوب الإمامة العامة بعد
انتهاء النبوة ورحيل النبي أو عدم وجوبها؟
المشهور بين علماء الإسلام -إلا ما شذ وندر-
هو وجوب نصب الإمام الهادي ولياً على الشريعة
ووصياً خليفة من نبي الله على الأمة، وان اختلفوا في
أن الحاكم بالوجوب هو العقل السليم أم الدليل النقلي
المسموع من كتاب أو سنة ؟ .
والصحيح تعاضد العقل والنقل على وجوب
الإمامة العامة والوصاية المطلقة وقد تقدم البيان عند
عرض الأدلة العقلية القاطعة على حسن بعثة
الرسول، وهو دليل حسن الإمامة والوصاية العامة بعد
رحيل النبي بل هو دليل على وجوب النبوة والإمامة
لطفاً من رب العباد العليم الحكيم. ونضيف عليه: ان
الناس بمقتضى فطرتهم وخلقتهم وغرائزهم المائلة
الى الظلم والاعتداء تمتنع من الانتظام والاجتماع على
العدل والإنصاف فلا بد من نصب زعيم مطاع عليهم
ليرشدهم الى ما فيه الخير والصلاح ويحذرهم عما فيه
السوء والفساد ويضع الأمور مواضعها وينتصف للمظلوم
ويردع الظالم فيكون بإرادته شؤون العباد والبلاد مقرباً

لهم نحو الطاعة والصلاح ومبعداً لهم عن المعصية والفساد.

هذا هو لطف الإمامة المكمل للطف النبوة وقد أخذ الله على ذاته المقدسة بالتلطف بعباده فوجب عقلاً نصب الزعيم الديني على العباد ليكون نصبه من قوة عليا مقبولاً عندهم وسبباً لانتفاعهم من لطفه. ويتأكد ذلك بالنصوص السمعية -القرآن والحديث- الدالة على أن الله بمقتضى رحمته ولطفه ما فرط في الكتاب من شئ يصلحهم لم يبينه أو يمنعهم من الضر والفساد لم يوضحه، وقد أنزله تبياناً لكل شئ وفصله تفصيلاً ولا بد من كونه مبيناً للإمامة العامة والوصاية المستمرة إذ من الواضح بالبداهة قصور عقول البشر عن إسعاد ذواتها واصلاح اجتماعها لقصور إدراكها وضعف قدراتها فهي مضطرة محتاجة الى ولي مخصوص بعد رحيل النبي عن عالم الدنيا، ولا بد من نصب الإمام بعد النبي يتولى تنوير الناس وتعريفهم بما يقربهم الى طاعة الرحمن ويبعدهم عن معصية الجبار وقد قال الله (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) وهذا دليل واضح على وجود ولي الأمر من البشر ووجوب نصبه ولزوم طاعته بعد الرسول، وقال سبحانه (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) المائدة: 55، وقال (ص) مخاطباً علياً ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي)) وقد استفاض عنه (ص) قوله: ((من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية)) والنصوص كثيرة تؤكد وترشد الى ما يدركه العقل السليم من وجوب الإمامة وضرورة الوصاية بعد انتهاء النبوة وختمها. ويحلو لي أن أسجل هنا محاجة بين عالمين جليلين هما هشام بن الحكم وعمرو بن عبيد حيث

سأل هشام عمرو: ألك عين؟ قال عمرو: نعم فسأل هشام: فما تصنع بها، وأجاب عمرو: أرى بها الألوان والأشخاص، ثم سأل: ألك أنف؟ فأجابه: نعم فسأله: فما تصنع به؟ وأجابه: أشم به الرائحة، فسأله: ألك فم، قال: نعم، فسأل: فما تصنع به؟ وأجاب: أذوق به الطعام، ثم سأل: فلك أذن؟ قال: نعم، فسأل: فما تصنع بها، وأجاب: أسمع بها الصوت، فسأل: ألك قلب؟ قال: نعم، فسأل: فما تصنع به؟ قال: أميز به كلما ورد عن هذه الجوارح والحواس فسأله: أو ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا، فقال: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة قال عمرو: يا بني ان الجوارح إذا شكت في شئ شمته أو رآته أو ذاقته أو سمعته ردتة الى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك، قال له هشام: فانما أقام الله القلب لشك الجوارح؟ أجاب عمرو: نعم، فقال له هشام: لا بد من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح؟ قال عمرو: نعم فقال له هشام: يا أبا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماماً يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شك فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماماً يردون اليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك اماماً لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك، فسكت عمرو من دون أن يجيب عليه ويرد مقولته .

ثم إن علماء الإسلام والكلام اختلفوا في أن اختيار الإمام من الخالق أم من الخلق بالمشورة والإجماع على الانتخاب؟ ومقتضى الدليل العقلي والبرهان القطعي هو اختيار الله بلطفه العميم إمام الأمة وخليفة النبوة في الوظيفة اللطيفة وهداية الناس وتقريبهم من الطاعة وإبعادهم عن المعصية، ومقتضى الدليل القطعي على لطيفة الله في كل عصر ومصر

ولكل أمة وفرد من أفرادها هو أن ينصب إماماً عاماً على الأمة وخليفةً لنبيه على حفظ الرسالة ووصياً حافظاً للشريعة.

واحتمال تفويض اختيار الإمام الى الخلق دون الخالق مردود بقصور عقول الخلق عن الوصول الى اختيار من هو مؤهل لادارة شؤونهم وحفظ شريعة نبيهم بل هو مرفوض بالوجدان وهو أقوى من كل برهان وهو شاهد على خيبة جهود الخلق وفشل قوانين البشر الموضوعة له المحروسة منه .

إذن بعد النبوة لا بد من اتمام اللطف الربوبي - وقد ألزم سبحانه به ذاته المقدسة من دون ملزم خارج عنها- ولا بد من تعيين الله الإمام المسؤول عن الأمة والحجة المعرفة بشؤون الديانة فإن الإمامة والوصاية امتداد للرسالة والنبوة المختارة من الله فما يوجب اللطف بارسال الرسل وبعث الأنبياء هو الدليل الموجب لنصب الخلفاء الأوصياء المكملين لمهمة الأنبياء.

وبعبارة مختصرة: لطف الإمامة مشتمل على صلاح العباد وقربهم من طاعة بارئهم وليس فيه جهة فساد أصلاً بل كله صلاح وهو مجرى لطف الله على عباده .

ويحلو لي أن أسجل توجيهاً للإمامة من عالم جليل هو الفضل بن شاذان حيث سئل: لم جعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم؟ فأجاب: (لعل كثيرة: منها ان الخلق لما وقفوا على حد محدود وأمروا أن لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يأخذهم بالوقف عندما أبيع لهم ويمنعهم عن التعدي والدخول فيما حظر عليهم لأنه لو لم يكن ذلك كذلك لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام. ومنها أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا

بقيم ورئيس لما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لا بد لهم منه ولا قوام لهم إلا به فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم وقيم لهم جمعتهم وجماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم. ومنها انه لو لم يجعل لهم إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة وذهب الدين وغيرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه الملحدون وشبهوا ذلك على المسلمين لأنا وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت حالاتهم فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسل فسدوا على نحو ما بيناه وغيرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين) .

ولذا لا يمكن أن يخلو عصر من إمام مفترض الطاعة هاد للأمة، وقد جرت السنة الإلهية على أن يجعل لكل نبي أوصياء يخلفونه حتى تأتي الديانة الجديدة وقد ورد في الخبر المستفيض ان لكل نبي إثني عشر وصياً يخلفونه بعد وفاته على قومه أو أمته المبعوث لها: يحفظون شرعه ومنهاجه ويتممون لطف النبوة حتى يكتمل وقتها وتنتسخ نبوة لاحقة، ولا تختلف سنته سبحانه بين نبي ونبي، ونبينا (ص) أحدهم لا بد أن يكون نصب له خلفاء وأئمة على العباد ونبوته خاتمة النبوات وبها تنقطع الرسالات ويبقى التكليف جارياً على العباد الى يوم يقوم الناس لرب العالمين فهل ترى لطف الله تخلف في هذه النبوة؟ أم ترى قصر الرسول المصطفى وأهمل نصب الخلفاء حفظاً للشريعة المنوطة بعهدته والمؤتمنة على كفالتة؟ .

قد يقال: إن وجود الإمام إنما يصير لطفاً أو مجرى للطف الله إذا كانت يده مبسوطة يتصرف بالأمر والنهي وتكون له السلطنة التنفيذية والتشريعية معاً، ومع انتفاء الأمر والنهي أو الطاعة العمومية أو السلطنة التنفيذية أي فائدة في نصب الإمام؟ .

ونجيب:- إن وجود الإمام لطف من الله على كل حال -سواء توفرت لديه السلطتان أم أحدهما خاصة:-
أولاً- لأنه يحفظ الشريعة التي صدع بها النبي وجاهد من أجلها ثم رحل عن الدنيا ، ومعنى حفظها: نشرها مع حراستها من الزيادة والنقصان والتغيير والكتمان .

وثانياً- ان لطف الإمامة ذو جهات ثلاثة أو يتركب على أثافٍ ثلاثة وأعمدة:-

الأول:- خلق الإمام وإيجاده واناطة اللطف الربوبي به واعطاؤه السلطنة والولاية على التشريع والتبليغ والتنفيذ، وهذه الجهة وظيفة الله وقد تلطف بها بخير إيجاد.

الثاني:- تحمل الإمامة بأعبائها وقبول الولاية بخصوصياتها وهذه الجهة وظيفة الإمام المنصوب على الأمة وقد تلطف بها .

الثالث:- تلقي الناس إمامته والاستضاءة بأنواره والانتفاع من لطفه والرجوع الى جنابه والنصرة لجهاده وجهوده وامثال أوامره ونواهيه، وهذه الجهة وظيفة البشر التي حصل التقصير بإزاءها فامتنع كمال اللطف وتمايم جريه بسببهم وليس من الله أو من الإمام تقصير.

وحيث كانت الإمامة العامة لطفاً وامتداداً للنبوة لا بد من أن يكون الإمام كالنبي معصوماً من الخلل والزلل ومن الانحراف والعصيان و ان صدر سهواً أو خطأ أو نسياناً وفي جميع أدوار حياته، فان تخلف ذلك يوجب

النفرة منه وعدم الوثوق بزعامته فتنتفي فائدة الإمامة وقد سبق مزيد بيان وعرض برهان في (مباحث النبوة) وأشرنا الى وحدة الدليل والبرهان على ضرورة العصمة فيمن يقوم بالوظيفة اللطيفية الالهية، والفرق ان النبي والرسول له خصوصية مباشرة الوحي الالهي له بواسطة الملك -جبرئيل عليه السلام- فالنبي يرى في منامه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي ولا يرى الملك بعينه وشخصه والرسول يزيد على النبي حيث يرى شخص الملك في المنام أو في اليقظة عند هبوط الوحي عليه، وربما اجتمعت النبوة والرسالة في واحد كحبيبنا المصطفى عليه وآله الصلاة والسلام، بينما الإمام لا توجد عنده هذه الخاصة -مباشرة الوحي- وإنما هو يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه أو يقظته أي يسمع الصوت المخصوص عندما يحدث له الملك بأخبار السماء ولا يرى الصورة.

وبعبارة مختصرة: ان الغرض اللطفي من بعثة الأنبياء هو يستدعي نصب الخلفاء والأئمة والأوصياء ، وكما يقتضي ذلك الغرض اللطفي عصمة المبعوث هو يستدعي ويقتضي عصمة الخلقة المنصوب. ويزيد الأمر قوة في الدلالة: النص القرآني (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) البقرة: 124، المتعقب ب لطلب ابراهيم أن يجعل بعض ذريته أئمة على الخلق من بعده لما قال الله خطاباً لابراهيم (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) قال ابراهيم (ومن ذريتي)، وهذا النص يدل بوضوح على أن عهد الإمامة لا يناله ولا يدركه مطلق الظالم ولو كان ظلمه على نفسه بانحراف سلوكه.

ثم ان الإمام يتلقى المعارف والأحكام والعلوم التشريعية من طريق النبي وما يورثه له من الص ح ف والكتب المخصوصة التي يتلقاها الإمام عن إمام كبراً عن كابر عن رسول الله (ص)، واذا استجد حدث أو

حصل أمر كفاه أن يتوجه اليه ويريد في باطنه معرفته
فهو يعلمه في اللحظة ومن طريق الالهام والايحاء
بالقوة القدسية ونكت الملاك في باطنه من دون رؤيته
-الواسطة الملهمة: الملاك:- ولا يحتاج الإمام الى
كسب البرهان أو تلقين المعلم وتدريب الأستاذ بل
علمه لدني حضوري، لا كسبي برهاني.

ولا بد من أن يكون الإمام خليفة رسول الله هو
أفضل أهل زمانه هدى وهداية وعلماً وكمالاً وفضلاً
حتى يكون أهلاً لمنصب الإمامة والخلافة ومؤثراً في
النفوس نحو الهداية والطاعة والبعد عن المعصية
والغواية (أَقْمِنِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمِنْ لَّا
يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي) يونس: 35، (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: 43، وإذا لم يكن من أهل العلم
والفضل كيف يسأله الذين لا يعلمون فانه مثلهم في
عدم العلم أو قلته، وإذا لم يكن من ارقى وأفضل أهل
العلم والذكر كيف يهدي الى الحق ويكون أحق من
غيره بالاتباع والاهتداء؟.

ولا بد من النص الصريح الواضح على امامته
وخلافته فان المنصب العظيم يطمع فيه الجميع أو
الكثير ويسعى له بعض الطامعين بالكذب والبهتان
والافتراء ونحوها من الوسائل الشيطانية الباطلة فلا بد
من النص الحاسم والبيان الفاصل بين الحق والباطل.

تعيين الإمام:-

ونبينا العظيم محمد بن عبد الله (ص) كسائر
الأنبياء تجري عليه سنة الله في خلقه لذا قد أوصى
الى إثني عشر خليفة من بعده باتفاق المحدثين
وبرواية جميع المسلمين جعلهم أولي الأمر من بعده:
أمرأ خلفاء واجبي الطاعة على أتباعه، حيث قد تكرر

في الصحاح والمسانيد والسنن: رواية الحديث الناطق بأن عدد الأمراء والخلفاء من بعده اثنا عشر كعدة نقيب بني إسرائيل وكلهم من قريش وباستمرار خلافتهم وامتدادهم الى يوم تنتهي الدنيا وتقوم القيامة - روى في صحيح البخاري عن جابر عن سمرة قال: سمعت النبي (ص) يقول: ((يكون اثنا عشر أميراً)) فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي: انه قال ((**كلهم من قريش**)) وروى في صحيح مسلم بسنده الى النبي (ص) قوله: ((**لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**)) وفي مسند أحمد روي سؤال أحدهم من عبد الله بن مسعود: ((**هل سالتم رسول الله (ص): كم يملك هذه الأمة من خليفة ، وأجاب: نعم، لقد سالنا رسول الله: اثني عشر كعدة نقيب بني إسرائيل**))، وهذا التشبيه اشارة الى قوله سبحانه (وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) المائدة: 12، وقد دلت الروايات على بقاء خلافتهم وامتدادهم على الأمة المرحومة ما بقيت الدنيا أو لحين تقوم القيامة.

وهذا المضمون المتفق على روايته بين المسلمين لا يلتزم إلا مع الاعتقاد الحق بامامة الإثني عشر خليفة لرسول الله (ص) ولا تنطبق صحيحاً إلا على الجمع الطاهر - أئمة أهل بيت محمد : الإثني عشر- لاسيما لو التفتنا الى أن هذه الروايات مثبتة في بعض الجوامع الحديثية - كصحيح البخاري- قبل اكتمال عددهم وولاية المتأخرين منهم مما يؤكد غيبة الخبر الشريف ((**يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**)) وصدوره بوحي من رب العباد عالم الغيب الذي لم يطلع أحداً على غيبه إلا من ارتضى من رسول.

ويؤكد الانطباق: السيرة المستقيمة والسلوكية
النزيهة التي تمتع بها أئمة أهل البيت وساروا عليها
في حياة نهم الفردية والاجتماعية والعلمية والحياتية
بحيث أذعن لهم بالسلامة الذاتية والعصمة العملية
والعلمية واعترف لهم بها العدو قبل الصديق وأقر لهم
الجميع -المنحرف عنهم بقلبه أو بلسانه قبل الموالي
لهم بعقيدته- وقد حفظ التاريخ لهم صفحة نقية بيضاء
لا تجد لها نظيراً في تاريخ البشرية، مضافاً الى شهادة
التاريخ بأعلمية هؤلاء في الفقه والقضاء والأخلاق
وعلوم القرآن والتوحيد وان علمهم لدني حصولي غير
مكتسب من الكتابات والمعلمين ولم ينقل التاريخ
الصحيح انهم تعلموا على يد أحد من صباهم والى
رشدهم والى منتهى حياتهم ولم يؤثر عنهم التلجلج
في الجواب او التأجيل لحين المراجعة كما لم ينقل
عنهم التوقف والتردد أمام الاختبارات العلمية العظيمة
التي أجريت لهم وفي ظروف ومواقف محرجة ومع
أصغرهم سناً كالجواد التقي (محمد بن علي بن
موسى) وقد حفظ التاريخ تفصيل تلكم المواقف
والاختبارات المشرفة.

وقد صرحت بعض الكتب الروائية بروايات مفصلة
لأسمائهم وبعض خصوصياتهم فراجع (ينابيع المودة
ج3: 99) وغيره، وهم أمير المؤمنين وزين الموحدين
علي بن أبي طالب وأبو محمد الحسن المجتبي وأبو
عبد الله الحسين الشهيد بكربلاء والسجاد علي بن
الحسين والباقر محمد بن علي والصادق جعفر بن
محمد والكاظم موسى بن جعفر والرضا علي بن
موسى والجواد محمد بن علي والهادي علي بن
محمد والتقي النقي الحسن بن علي والمهدي محمد
بن الحسن الغائب المنتظر.

وهؤلاء هم عباد مكرمون قد اختصهم الله بلطفه لأهليتهم وكفاءتهم واراندهم الموافقة لإرادة الله بالتمام والكمال وهم عباد متكاملون في أعلى درجات الكمال البشري في مجال السلوك التقوي وفي مج ال الفضل العلمي بل وفي جميع الصفات الحميدة، لا يدانيهم بشر سواهم، ولا نعتقد فيهم إلا أنهم بشر كاملون متكاملون منزهون عن الربوبية أو دعوى الالهية أو حلول أرواحهم في غيرهم من البشر وقد قالوا (صلوات الله عليهم): ((نزهونا عن الربوبية وقلوا فينا ما شئتم)) وقال صادقهم (ع): ((ما جاءكم عنا مما لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجدوه ولا تردوه إلينا، وما جاءكم عن ا مما يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجدوه وردوه إلينا)).

وينبغي الالتفات الى انا نعيش في عصر يفصل بينه وبين بعثة الحبيب المصطفى (ص) وتخليفه الأمراء على أمته: أربعة عشر قرناً وهو فاصل طويل وزمن بعيد فلا يهمنا إثبات أحقية الخلافة والسلطنة الشرعية لهم بقدر ما يهمنا اثبات حاجتنا إليهم في الاعتقاد الجوانحي والسلوك الجوارحي، وحاجتنا هي المرجعية الشرعية وتعيين من ينبغي التمسك بحبله والاعتصام بطريقته والأخذ بقوله حجة ودليلاً يستند إليه في تصحيح الاعتقاد أو تسيير العمل والسلوك الى الله بالطاعات والقربات.

وقد كتبت المؤلفات الكثيرة في تفصيل ذلك مستمدين من الكتاب والسنة، ويحسن بنا أن نختار نوصاً من الكتاب العزيز والسنة القطعية نعرضها بتقريب مختصر ونترك التفصيل:-

النص الأول:- (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ

الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) الأحزاب: 33،

والرجس هو الخبث الدون في مقابل الطهارة والنزاهة، وقد تضمنت الآية أداة الحصر فتكشف عن انحصار إرادة الله تطهيرهم وإذهاب الرجس عنهم واختصاصها بخصوص أهل البيت فلا أحد يشاركهم في إرادته سبحانه العصمة والطهارة المعنوية من أفراد الأمة المخاطبة بالقرآن المجيد.

ولا يمكن أن تحمل إرادته على الإرادة التشريعية للعلم القاطع بأنه سبحانه أراد تشريعاً من جميع أفراد أفراد الأمة وشاء لهم التطهير وذهاب الرجس وذلك ببركة تشريع الأحكام لجميع الأمة -البالغين العاقلين- ولا خصوصية لأهل البيت تسوغ حصر الإرادة فيهم خاصة .

فيتعين حملها على الإرادة التكوينية المتعلقة بأفعاله سبحانه واحداثاته لمخلوقاته فهو سبحانه قد أراد لأهل البيت العصمة والطهارة وأذهب الرجس عن ذواتهم المقدسة لكن مع توسط ارادتهم الخاصة أي أراد الله لهم العصمة بعد أن اطلع عليهم وفي سابق علمه المقدس انهم يريدون الطهارة في السلوك وذهاب الرجس في العمل وعدم الانحراف يميناً وشمالاً فتعلقت ارادته بالمراد المختار لهم (صلوات الله عليهم)، ثم لما علم تعلق ارادتهم بالطهارة السلوكية والنزاهة العملية أراد لهم ذلك وأفاض عليهم العصمة من لطفه واصطفاهم بالخصوص لحمل اثقال الإمامة والخلافة .

يبقى سؤال: من هم (أهل البيت) الذي أذهب الله عنهم الرجس وعصمهم وطهرهم؟
الظاهر من اللفظة بمفردها وبحسب المشتبه اطلاقه بين المسلمين من بدو الاسلام الى يومنا -هم علي وفاطمة والحسن والحسين، ويزيد الظهور قوة: الروايات المأثورة في تفسير الآية في كتب الحديث

والتفسير حيث طبقته على هؤلاء الأربعة مع سيدهم محمد (ص) لا يشاركهم أحد حتى نساء النبي كأم سلمة (رض)، لكن حكى عن عكرمة ومقاتل تطبيقها على نساء النبي والتزمه بعض المفسرين، لكون الجملة الشريفة في سياق الحديث عن نساء النبي وأمّهات المؤمنين:-

ويرده:- أولاً- ان وحدة السياق قرينة ظنية في الغالب تحتاج الى التبين والتثبت والتأكد من صلاحيتها دليلاً على المعنى المراد والظاهر عدم صلاحيتها، ويكفيها دليلاً عليه: تذكير الضمير ((ليذهب عنكم))، إذ لو كان المراد الجدي نساء النبي لقال (ليذهب عنكن) ومع عدم اتحاد الضمائر لا يكون السياق متحداً بل مختلفاً.

وثانياً: ان انطباق الآية على نساء النبي شرف عظيم ووسام جليل لهن يستدعي كثرة الروايات المفسرة به كما يدعو الى تشرفهن وتبجحهن به، مع أنه لم تنسب واحدة منهن هذا الشرف الى نفسها وفي حال حياتها، بل المأثور عن أم سلمة وفي روايات كثيرة جداً قولها: نزلت هذه الآية في بيتي وفيه فاطمة وعلي والحسن والحسين فجللهم بالكساء وقال داعياً: **(هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)** فنزلت الآية، وفي بعض الروايات أن أم سلمة تقدمت الى الكساء وأحبت الدخول فحجبها الرسول وقال له: **(انك الى خير انك من أزواج النبي)** فراجع تفسير الدر المنثور (ج6: 603) نقلاً عن أجلة العلماء والمحدثين مما يكشف جلياً عن نزول الجملة الشريفة منفردة عما سبقها أو لحقها مما يختص بنساء النبي صريحاً ويكشف أيضاً عن عدم شمول (أهل البيت) أزواج النبي، بل في صحيح مسلم باب فضائل علي: ان زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل البيت هل هم

النساء؟ قال (لا وأيم الله، ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى أبيها وقومها) . ويحكى من أحداث التاريخ المحمدي عن ابن عباس وغيره: رؤيتهم رسول الله (ص) تسعة أشهر بعد نزول الآية يأتي في كل يوم باب بيت علي (ع) عند أوقات الصلوات ويقول: السلام عليكم أهل البيت وقرأ: (انما يريد الله...) فراجع (الدر المنثور) للسيوطي وغيره، وهذا تأكيد واحتياط في انحصار النسبة (أهل البيت) بهم وعدم عمومها لغيرهم .

والحاصل ان الآية الشريفة تدل على عصمة علي وفاطمة والحسن والحسين وطهارتهم الذاتية وذهاب الرجس عنهم بإرادة الله سبحانه، والمعصوم هو المؤهل لتلقي أحكام الله وتبليغها خليفة لرسول الله (ص) وهذه الآية مع ما سواها من الآيات القرآنية والروايات القطعية تتصدى بأمر الله سبحانه لتثبيت عصمتهم وامامتهم وهي عهد معهود من الله أمر به رسوله ليلبغه الى الأمة لتنتفع من أنوار الامامة وفيوضات الخلافة في مجالات القرب والطاعة.

النص الثاني:- (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) المائدة: 55، والولي هو من يتولى أمر غيره أو هو الأولى بالتصرف في شأن غيره ومن تكون له أولوية السلطنة على التصرف في أحواله أو أمواله أو شؤونه، وبمقتضى كون القرآن نصاً دستورياً تشريعياً يتعين حمل الولي على الولي الشرعي المطلق ويناسبه ذكر الأولياء وسردهم فان ولاية الله وولاية رسوله تناسب معنى أولوية التصرف والسلطنة ، دون باقي المعاني المحتملة كالنصرة والجوار والحليف ونحوها ، والخطاب متوجه الى عموم البشر أو عموم المسلمين

فيكون الولي هو الولي الشرعي المطلق على عموم البشر أو عموم المسلمين.

وولاية الله وولاية رسوله واضحة معلومة لا ريب

فيها لأحدٍ ولا نقاش، والمهم معرفة العنوان الثالث **(والذين آمنوا)** وهذا عنوان عام يشمل كل من آمن

بالله ورسوله وبالمعاد إيماناً صحيحاً واعتنق الإيمان بعقيدة سليمة وان فسق عمله وانحرف سلوكه، ثم

قال (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم

راكعون) وقد اشتهر في مجامع الحديث ومدونات

التفسير: بيان سبب نزولها وهو ان فقيراً سال

المسلمين في مسجد رسول الله (ص) فلم يعطه أحد شيئاً وكان علي في صلاة وركوع وفي يمينه خاتم

فأشار الى الفقير بأخذه ونزعه من اصبعه فنزلت الآية

نصاً صريحاً في ولاية علي بن أبي طالب على

المسلمين كولاية رسول الله عليهم، وهما على نسق واحد وبمعنى فارد .

النص الثالث:- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: 59، وهذه الآية الشريفة تدل على عصمة الرسول وعصمة أولي

الأمر حيث أمر الله بطاعتهم على سبيل البت والجزم،

ومن أمر الله بطاعته على نحو البت لا بد أن يكون

معصوماً من الخطأ والزلل والانحراف والخطل إذ لو كان

يجوز عليه الخطأ والزلل، ففي حال الخطأ إذا أمر أو

نهى وجبت إطاعته ومتابعته بمقتضى إطلاق الآية

البتية القطعي فتكون الآية أمرة بالفعل الخطأي الصادر

من ولي الأمر، وهذا محال الصدور فيبطل ويستحيل

لازمه، فيثبت أن يكون الرسول وأولي الأمر معصومين

من الخطأ والزلل.

والكلام في تعيين (أولي الأمر)، والظاهر ان

المراد منه هم من جعله الله ولي الأمر أو (أولي الأمر)

وسلاطين المسلمين الشرعيين وليسوا هم غير الخلفاء والأمراء الشرعيين (الاثني عشر) بدواً بعلي وختما بالمهدي فإنهم المجعولون شرعاً أولياء الأمور في تشريع الله وقرآنه وسنة رسوله، هذا ما يقتضيه النظر البدوي الى نص الكتاب وشواهد السنة المطهرة دون ملاحظة الخلافات .. إلا أن جمعاً كبيراً من علماء الإسلام خالفوا، وأقوى مخالفة ما ذهب إليه جمع من أن المقصود هو بعض أفراد الأمة وهم أهل الحل والعقد من وجوه أفراد الأمة فإذا أجمعت الأمة - وفيهم أهل الحل والعقد - على شئ وجب اتباعه واطاعته، وقد اختار الفخر الرازي في تفسيره الكبير هذا المقال وبناه على تعذر أو بعد حمل الآية على الأئمة المعصومين الاثني عشر، ثم روجه لوجهه: منها أن (أولي الأمر) جمع ولا يكون في الزمان الواحد إلا إمام واحد وحمل الجمع على الواحد غير واضح وخلاف الظاهر.

ويرد عليه انه لم يتبين وجه صحيح لتعذر حملها على أئمة أهل البيت مع توفر المناسبة التشريعية وانطباق التوجيهات الشرعية عليهم جداً، وكون (أولي الأمر) جمعاً يقتضي تعددهم هو الصحيح الا انه لا يقتضي ولا يستدعي حمله على العموم المجموعي لتمامهم فان التجاوز العربي جار على التعبير بالجمع وإرادة العموم الاستغراقي الانحلالي، والغالب من الاطلاقات والاستعمالات العربية فهم هذا العموم الاستغراقي دون المجموعي كما هو موضح في مباحث أصول الفقه: (الأصول اللفظية) فيكون حمله (أولي الأمر) على العموم المجموعي من دون قرينة خاصة واضحة فهماً شاذاً لا يساعده الفهم المحاوري العربي .

في ضوئه: ينحل العنوان (أولي الأمر) وينطبق على كل امام بحسب عصره وزمانه ولا يصطدم هذا

المعنى المفهوم مع الاعتقاد المنصوص والإقرار بأنه لا تخلو الأرض من إمام عادل وحجة لله قائمة على خلقه، وإذا كان معه في الحياة إمام آخر كان صامتاً لا متنفذاً في ولايته وإمامته - كما نطقت بعض الأحاديث. ومع امكان حملها على أئمة أهل البيت وموافقته

لمذاق الشرع وتوجيهات الشريعة لا نخرج عنه ولا نخالفه الى غيره من الأقوال والاحتمالات، وكيفينا لردها: أن الآية لما أثبتت وجوب الطاعة بتاً وكشفت بالدلالة الالتزامية عن عصمة (أولي الأمر) جزماً تعين تطبيقها على أناس معصومين من الخلل ومن الزلل ولا يوجد جمع في الأمة المرحومة -هم معصومون منزهون مثل أئمة أهل البيت ويكون لهم وجوب الطاعة وتثبت لهم العصمة نظير ثبوتها لرسول الله (ص) ليصح أن تطبق عليهم آية الإطاعة وقد جعلت ولايتهما على نسق واحد وفي عطف فارد (**وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**).

النص الرابع:- حديث غدير خم وهو حديث متواتر عن رسول الله (ص) تزيد روايته في تمام الطبقات على مائة راو وقد طفحت كتب الحديث والتاريخ والتفسير والكلام بروايته ونقله وحكايته فهو مقطوع الصدور متيقن الصحة وفي متره زيادة ونقصان حسب اختلاف نسخ الرواية وتلتقي في عنصر مشترك تتفق عليه نسخ الحديث وهو محل الشاهد والاستدلال .

وهذا الحديث قد حصل حال رجوع النبي الأكرم من حجة الوداع وقد نزل عليه جبرئيل (عليه السلام) بأمر الله: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) المائدة: 67، فدعى الناس للاجتماع والاحتفال وخطب فيهم ((**أيها الناس ألسن أولى بكم من أنفسكم**)) قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: ((**من كنت**

مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار، كيفما دار)) وأخذ البيعة بولاية المسلمين وإمارة المؤمنين لعلي بن أبي طالب فنزل قوله سبحانه (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)المائدة:3 .

والنظر البدوي الى ذات الحديث وخصوصياته المروية مجرداً عن القيل والقال يعطي تأكيد الرسول على ولاية علي وسلطنته على الأمة وخلافته لرسول الله، وهذا النظر يستمد الفهم من الآيات والروايات المثبتة لولاية علي في القرآن والسنة وقد شاء الله التأكيد عليها في أخريات أيام رسوله لتأكيد البيعة ونصب الولي العام واتمام الحجة على الأنام بذلك، وقد فهم الصحابة الحاضرون هذا المعنى -جعل الولي ونصب الخليفة- حتى انبرى الصحابة لتهنئة علي (بخ بخ أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة) .

إلا أن البعض قد شكك في معنى (المولى) واحتمل إرادة معنى (المنعم) أو (الناصر) أو (المحب) أو (المعاهد) أو نحوها وبلغت في بعض المدونات عدد معاني (المولى) المحتملة ثمان وعشرين معنى، وكلها احتمالات كاسدة سوى معنى (الأولى بالتصرف) واثبات الولاية والامارة الشرعية فانه المعنى الوحيد المتناسب مع كون الخطيب (ص) في مقام التشريع والجعل وهو المعنى الموافق للتأكيد الربوبي : (بلغ ما أنزل اليك) والمصحح للتهديد الالهي لأحب مخلوقاته: (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) وللتأييد بعصمة الله واعطاء الامان من الأناس الكارهين : (والله يعصمك من الناس) وهذا المعنى يلتئم أيضاً مع ايقاف الجمع المؤمن السائر في وسط الصحراء آبياً من حج بيت الله وفي حر الهجير، ويزيد الأمر وضوحاً بل

يصير النص صريحاً في معنى (أولوية التصرف) وولاية المسلمين: سؤاله الاقراضي واستفهامه التقريري: ((**أيها الناس ألسأ أولى بكم من أنفسكم**)) وجواب المسلمين الحجيج بالايجاب وتعقيبه (ص): ((**من كنت مولاه فعلي مولاه**)) فان السؤال التقريري والجواب الاقراضي صريح في ثبوت الولاية العامة المصححة لاعطاء الولاية لغيره (ص) - أعني لعلي (ع) .

وبعبارة موجزة: يستفاد من هذا الحديث المتواتر انه قد شاء الله أن يكمل دينه ويتم نعمته ببيان ولاية علي وخلافته وإمارته على المسلمين وهي ركن الإسلام وتمامه وقد رضيه الله للمسلمين وأكده رسوله الصادق الأمين بالإعلان والنصب وأخذ البيعة لعلي (ع) ونصبه ولياً وأميراً وخليفة عليهم من بعد رحيله (ص).

النص الخامس:- حديث المنزلة وهو ما روي في كثير من الصحاح والمسانيد والسنن من قول رسول الله لعلي: ((**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي**)) ومن المعلوم ان منزلة هارون هي منزلة الوزارة والخلافة وولاية الامارة وشد الأزر (وَأَجْعَلْ لِي وِزيراً مِّنْ أَهْلِي { 29 } هَارُونَ أَخِي { 30 } اشْدِدْ بِهِ أزرِي { 31 } وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) طه: 31، (اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) الاعراف: 142، وقد حكى في بعض الروايات المفصلة لحديث المنزلة قوله (ص) عقيب هذا القدر المشترك ((انه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خلفتي، أنت ولي كل مؤمن بعدي ومؤمنة)) وهذا النص الأخير المثبت لولايته على كل مؤمن ومؤمنة متكرر الصدور عنه (ص) في مواطن متعددة تكاد تبلغ عشرات الموارد في أخبار الرسول العظيم (ص)، وهذا التأكيد والتكرار والتعقيبات

المقارنة تمنع أن يكون المراد من الولي إلا أولوية التصرف وإمارة المؤمنين وإمامتهم .

النص السادس:- حديث الثقلين، وهو حديث مشهور جداً بين المسلمين روايته وقبوله وتصحيحه، روته الصحاح والسنن والمسانيد وكتب التفسير والتأريخ وقد حكى بلوغ رواته إلينا زائداً عن عشرين صحابياً وعشرات التابعين ويظهر من ابن حجر بلوغ رواته إلينا زائداً عن عشرين صحابياً وعشرات التابعين ويظهر من ابن حجر في (الصواعق المحرقة) تكرر صدوره عنه (ص) في مواطن عديدة ومناسبات كثير مما يكشف عن اهتمام رسول الله شديداً بالمضمون العظيم وهو التوصية بالتمسك بالقرآن والعترة للنجاة والرفعة. وقد اختلفت نسخ الحديث -زيادة ونقصاً وهو متوقع عادة بفعل تكرار الحديث في مواضع متعددة- قال رسول الله (ص): ((أيها الناس: إني تركت فيكم الثقلين -أو خليفتين-: كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما؟)) وفي بعض نسخ الحديث أضاف (ص): ((إن الله عز وجل مولاي وأنا مولى كل مؤمن)) ثم أخذ بيد علي وقال: ((من كنت مولاه فهذا وليه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)) وقد أخرج الحاكم في (مستدرك الصحيحين) الحديث وإضافته مصححاً له على شرط الشيخين ومصرحاً بأنه جزء من حديث الغدير عرّه الرجوع من حجة الوداع.

وهذا النص الشريف المشهورة روايته بين المسلمين هو نص صريح في وجوب التمسك بالقرآن والعترة وقد تضمن التنصيص على شخص علي بن أبي طالب بالخصوص في بعض نسخ الحديث أو بعض موارد

صدوره، وهذا صريح في وجوب التمسك بعلي مع القرآن، وهذا الحديث صريح الدلالة على عصمة العترة والكتاب العزيز معاً ، ولأريب عند مسلم في عصمة الكتاب فانه لا يأتيه الريب والباطل من بين يديه او من خلفه فكذا العترة لا بد أن تكون معصومة فانها الثقل الناطق المتروك في الأمة مع الكتاب وان التمسك بهما مانع من الضلالة دائماً وأبداً ولن تفترق العترة عن الكتاب، فلو جاز صدور الذنب من أشخاص العترة لكان افتراقاً بينهما ولو حال الارتكاب خاصة وهو منفي بأداة ((لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)) وهي أداة تفيد الاستمرار والدوام .

قد يقال: يكفينا الاعتصام بالكتاب العزيز فانه لا يأتيه الباطل أبداً بوعد الله سبحانه في قرآنه وهو القادر الحكيم .

فانه يقال: صريح النص عدم كفاية الاعتصام بالقرآن من دون الاعتصام بالعترة معه لتثنية الضمير في مواضع من الحديث ((**ما إن تمسكتم بهما**)) لا بأحدهما، وفي بعض النسخ ((**لا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا**)) مما يكشف عن تعاضدهما -الكتاب والعترة- معاً في اعطاء صورة ناصعة للدين الاسلامي العظيم .

والمراد من العترة هم الأئمة الاثنا عشر يبدأ التسلسل بأمر المؤمنين وزين الموحدين علي بن أبي طالب وينتهي بالغائب المنتظر محمد بن الحسن الحجة عجل الله فرجه ويسر مخرجه مصلحاً للأمة وجعلنا من أنصاره وأعوانه .

ويلاحظ على الروايات والآيات: ان الصحابة لم يستفسروا عن العترة وأهل البيت وأولي الأمر، والسر الوحيد المعقول هو وضوح المعنى عندهم وجلاء

الانطباق بفعل التطبيق المتكرر حتى رسخ في الأذهان المعنى المراد .

ويزيد الأمر وضوحاً: الروايات العديدة المصرحة بولاية علي وعصمته ((**علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار**)) ((**ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض**)) ونحو ذلك فإنه مع تعين (علي) ولياً واماماً هادياً معصوماً من الزلل والخطأ بنص النبي المختار يتعين من بعده الأمراء والخلفاء والعترة بنصه وتصريحه ووصايته وتخليفه واعطائه مواريث النبوة والامامة والصحف الجامعة، ويعضد النص وال نصب: عصمة الإمام اللاحق ونزاهته السلوكية وقوة عارضته وعلمه وحفاظه لشريعة جده (ص) وآليات صدقه، وهذه الامامة تنتقل من واحد لآخر، وهو عهد معهود من الله مكتوب لواحد تلو الآخر لا يتمكن من النصب الا بأمر الله وتعيينه.

ويمكننا الاستدلال على صحة خلافة الأئمة الاثني عشر ووجوب التمسك بطريقتهم ونجاة المتمسك بهم بأن يقال: ان هذه النخبة الطاهرة تتمتع بسلوكية نزيهة لم يعثر أعداؤهم على نقطة ضعف فيها أو خلل أو زلل، وهذه خصوصية لم تتوفر في غيرهم، كما يتمتعون بصفة (العلم اللدني) حيث لم يعهد التاريخ تلقيهم العلم واكتسابهم المعرفة من أحد من صباهم الى رشدهم الى آخر حياتهم ، ومع ذلك استغنوا في مجال المعرفة عن كل أحد ولم يرجعوا حتى في صغار الأمور الى أحد -من علماء أو دونهم - في حين احتاجهم الكثير من المسلمين في شؤون الدين والمعرفة واحكام الشرع وفهم القرآن ورجعوا إليهم وأخذوا عنهم، وقد سئل الخليل بن احمد الفراهيدي عن دليل امامة علي فأجاب: (استغناؤه عن الكل واحتياج الكل اليه دليل إمامته) .

ويمكن اختصار المقال بان يقال: ان الاعتصام بحبل أهل بيت النبوة والتمسك بطريقتهم واتباع

اوامرهم ونواهيهم مقطوع السلامة والنجاة يوم القيامة
فإنهم المراجع في تلقي أحكام الله المتيقنة صحة
مرجعيتهم ولا مجال للتشكيك في النجاة بهم يوم
المعاد قيد شعرة، بينما التمسك بطريقة أخرى -
والطرق متعددة- مظنون النجاة، والعاقل يقدم مقطوع
النجاة على مظنون السلامة أو محتمل النجاة.

الأمام المهدي المنتظر:-

قد صح الخبر عن رسول الله (ص) واشتهرت
روايته بين المسلمين قاطبة ونقل اجماع المسلمين
على صحته: ((**من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية**)) رواه النووي الشافعي في (رياض
الصالحين من كلام سيد المرسلين) وابن ابي الحديد
في شرحه لنهج البلاغة والكليني في كتاب الحجة
في (أصول الكافي) والبرقي في (المحاسن) وغيرهم،
ويحسن بنا التعرف على إمام زماننا:
انه الحجة المهدي (محمد بن الحسن) الغائب
المنتظر لاصلاح الأمة حسب الوعد الحق المتواتر روايته
بين المسلمين ((**يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما
ملئت ظلماً وجوراً**)) وقد شاءت حكمة الله سبحانه
أن يطول عمره ويغيب شخصه عن الأبصار مع حضوره
بيننا في المواسم والأمصار، يظهر في الأمة المرحومة
بعد غياب طويل يفتح الله على يديه مشارق الأرض
ومغاربها لنشر دين جده المصطفى (ص) ويملاً الأرض
عدلاً ورحمة ويمحو الظلم حسب بشارة جده
المصطفى قبل ولادته بقرنين ونصف من الزمان وقد
أثرت رواياته (ص) في حقه مروية في كتب أعلام

المسلمين قاطبة وان اختلفوا في بعض الجزئيات والتطبيقات .

ويحسن بنا أن ننقل تبركاً بعض الروايات المأثورة عن جده المصطفى أو بعض أجداده قبل ولادته وغيبته تبركاً واذعاناً بكلام الكرام الطاهرين وإيماناً بالغيب الخاص المخبر عنه سيد المرسلين وأصدق المخبرين (صلوات الله عليه وعلى آله وأتباعه الصالحين أجمعين الى يوم الدين) .

قال رسول الله (ص): ((**الأئمة من بعدي اثنا عشر أولهم أنت علي وأخراهم القائم الذي يفتح الله تبارك وتعالى ذكره -علي يديه مشارق الأرض ومغاربها**)) رواه الصدوق في (كمال الدين) والشيخ سلمان البلخي الشافعي في (ينابيع المودة) .

وروى في سنن أبي داود بسنده الى النبي (ص) انه قال: ((**لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً**)) قال في ينابيع المودة بعد روايته ((رواه أبو داود واحمد والترمذي وابن ماجه)) وروي في مسند أحمد وسنن ابن ماجه قوله (ص): ((**المهدي منا أهل البيت يصلحه الله في ليلة**)) .

وروى في المستدرک علی الصحيح في قوله (ص): ((**ينزل بأمتي في آخر الزمان بلاء شديد من سلطانهم لم يسمع بلاء أشد منه حتى تضيق عنهم الأرض الرحبة وحتى يملأ الأرض جوراً وظلماً لا يجد المؤمن ملجأً يلجأ اليه من الظلم فيبعث الله عز وجل من عترتي فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً**)) يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض لا تدخر الأرض من بذرها شيئاً الا أخرجه ولا

السماء من قطرها شيئاً الا صبه الله عليهم
مدراراً يعيش فيهم سبع سنين أو ثمان أو تسع
تتمنى الاحياء والأموات ما صنع الله عز وجل
بأهل الأرض من خيره)) .

وقال أمير المؤمنين (ع) خطيباً على المنبر -رواه
الصدوق في اكمال الدين-: ((يخرج رجل من ولدي
في آخر الزمان أبيض اللون مشرب بالحمرة
مندح البطن عريض الفخذين عظيم مشاش
المنكبين بظهره شامتان.. فاذا هز رايته أضاء لها
ما بين المشرق والمغرب ويضع يده على رؤوس
العباد فلا يبقى مؤمن الا صار قلبه أشد من زبر
الحديد وأعطاه الله قوة أربعين رجلاً ولا يبقى
ميت من المؤمنين الا دخلت عليه تلك الفرحة
في قلبه وهو في قبره وهم يتوازون في
قبورهم يتباشرون بقيام المهدي)) .

وروي في (بنايع المودة) بسنده الى علي بن
أبي طالب في قوله تعالى (وَجَعَلَهَا بَاقِيَةً فِي
عَقِبِهِ لَعَلَّهِمْ يَرْجِعُونَ) زخرف: 28، قال ((فينا نزلت هذه
الآية وجعل الله الامامة في عقب الحسين الى
يوم القيامة، وان للقائم منا غيبتين احدهما
أطول من الأخرى فلا يثبت على امامته إلا من
قوي يقينه وصحت معرفته)) .

وروي عن سليمان الأعمش انه سال الإمام
الصادق (ع): كيف ينتفع الناس بالحجة الغائب
المستور؟ قال: ((كما ينتفعون بالشمس اذا
سترها سحاب)) وقد سمع سعيد بن جبير زين العباد
يقول: ((في القائم سنة من نوح وهو طول
العمر))، وسمع الثقفي الامام الباقر يقول ((القائم
منا منصور بالرعب مؤيد بالنصر تطوى له الأرض
وتظهر له الكنور يبلغ سلطانه المشرق والمغرب

ويظهر الله به دينه على الدين كله ولو كره
المشركون ولا يبقى في الأرض خراب الا وعمر،
وينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلي خلفه ((
(وان من علامات خروجه: خروج السفيناني في
الشام وخروج اليماني وصيحة من السماء في
شهر رمضان ومناد ينادي من السماء باسمه
واسم أبيه)) وقال: ((والله لكأني أنظر الى القائم
وقد أسند ظهره الى الحجر ثم ينشد الله حقه
ويقول: أيها الناس من يحاجني في الله فأنا
أولى بالله .. أيها الناس من يحاجني في محمد
فأنا أولى بمحمد، أيها الناس من يحاجني في
كتاب الله فأنا أولى بكتاب الله، ثم ينتهي الى
المقام فيصلي ركعتين وينشد الله حقه فيكون
أول من يبايعه جبرئيل ثم الثلاثمائة وثلاثة عشر
رجلاً، وهم أصحاب القائم يجتمعون والله اليه
في ساعة واحدة فاذا جاء الى البيداء يخرج اليه
جيش السفيناني فيأمر الله الأرض فتأخذ
بأقدامهم)).

وروي عن رسول الله (ص): ((يخرج المهدي
على رأسه غمامة فيها ملك ينادي: هذا المهدي
خليفة الله فاتبعوه)).

وسئل الصادق (ع) عن وقت ظهور القائم قال:
((إذا كثر الغواية وقل الهداية وكثر الجور والفساد
وقل الصلاح والسداد واكتفى الرجال بالرجال
والنساء بالنساء ومال الفقهاء الى الدنيا وأكثر
الناس الى الاشعار والشعراء ومسح قوم من
أهل البدع حتى يصيروا قردة وخنازير وقتل
السفيناني ثم يخرج الدجال وبالغ في الاغواء
والاضلال فعند ذلك ينادي باسم القائم في ليلة
ثلاث وعشرين من شهر رمضان ويقوم في يوم

عاشوراء فكأنني انظر اليه قائماً بين الركن
والمقام وينادي جبرئيل بين يديه: البيعة لله
فتقبل شيعته اليه من اطراف الأرض تطوى لهم
طياً حتى يبائعوا، ثم يسير الى الكوفة فينزل
على نجفها ثم يفرق الجنود منها الى الأمصار
لدفع عمال الدجال فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً
كما ملئت جوراً وظلماً)).

وروي عن أمير المؤمنين (ع): ((انه يأخذ البيعة
من أصحابه على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا
يسبوا مسلماً ولا يقتلوا محرماً ولا يهتكوا حريماً
محرماً ولا يهجموا منزلاً ولا يضربوا أحداً الا
بالحق ولا يكنزوا ذهباً ولا فضة ولا برأ ولا شعيراً
ولا يأكلوا مال اليتيم ولا يشهدوا بما لا يعلمون
ولا يخربوا مسجداً ولا يشربوا مسكراً ولا يلبسوا
الخر ولا الحرير ولا يتمنطقوا بالذهب ولا يقطعوا
طريقاً ولا يخيفوا سبيلاً ولا يفسقوا بغيلاً، ولا
يحبسوا طعاماً من بر أو شعير ويرضون بالقليل
ويشتملون على الطيب ويكرهون النجاسة
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويلبسون
الخشن من الثياب ويتوسدون التراب على
الخدود ويجاهدون في الله حق جهاده، ويشترط
على نفسه لهم أن يمشي حيث يمشون ويلبس
كما يلبسون ويركب كما يركبون ويكون من حيث
يريدون ويرضى بالقليل ويملاً الأرض بعون الله
عدلاً كما ملئت جوراً يعبد الله حق عبادته ولا
يتخذ حاجباً ولا بواباً)).

وروي في (المستدرک علی الصحیحین) أن
رسول الله (ص): قال: ((يخرج في آخر أمتي:
المهدي يسقيه الله الغيث وتخرج الأرض نباتها

ويعطي المال صحاحاً وتكثر الماشية وتعظم الأمة يعيش سبعاً أو ثمانياً)) .

هذه صورة من روايات المهدي الماثورة وهي رجم بالغيب ومن اخبار العارفين الصادقين، ونختمها - والختم مسك- بقول رسول الله (ص): ((**طوبى للصابرين في غيبته، طوبى للمقيمين على محجته** -أي على طريقته- **اولئك من وصفهم الله في كتابه فقال : (يؤمنون بالغيب) وقال (اولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم المفلحون) .** بقي طرح اشكال وارد: هو ما فائدة الامام الغائب غير الظاهر لاجراء الاصلاح ونشر العدل واحياء السنة وإماتة البدعة. وينبغي بيان حقيقة الحال جواباً عليه بلن يقال:-

الظاهر أن للغيبة حكمة جليلة تقصر أفهامنا عن ادراكها بكنهها وحقيقتها وقد يتوصل الانسان المفكر المتتبع لبعض جهات الحكمة وقد يحسب ادراكها ولكنه محال، وقد سبق جواب مختصر للإمام عن فائدته حال غيبته بقوله **(ينتفعون منه كما ينتفعون بالشمس إذا سترها سحاب)** وهو يكشف عن انتفاع المؤمنين بوجوده رغم غيبته واستفادتهم منه كما يستفاد من الشمس عندما تسترها السحاب، وفائدته حراسة الدين وحفظ الشريعة، وكما ان الشمس المحتجبة بالسحاب تبعث بأشعتها الى الأرض وتمنع انجمادها كذلك الإمام الغائب عن أعين الناس المحتجب عن أبصارهم يبعث بأنواره وألطافه الالهية الى الناس ويرسل مناعته للدين والقرآن حذراً من التحريف أو الاضمحلال أو الاستهلاك ويوجه تسديداته لحفاظ الشريعة من العلماء ومن يريد الحياة بشريعة جده خاتم الأنبياء .

ويتعبير مفصل: ان وجود الامام في عالم الدنيا هو بذاته لطف او مجرى للطف الالهي على العباد وان لم يظهر شخصه بين أفراد الأمة فانه بوجوده الغائب وقدرته الربانية ولطفه الربوبي و بسلوبه اللطفي المخصوص يحفظ الشريعة ويحرسها من الزيادة والنقصان والتغيير والكتمان كفى بهذا غرضاً نافعاً من وجوده رغم احتجابه فيكون لطف الإمامة من البارئ بايجاده واقداره وتوليته وتسديده تاماً لا غمز فيه والحمد لله، فلطف الامامة بتحمل أعبائها واعمال وظائفها اللطفية بخصوصياتها الثقيلة حاصلًا من الامام المهدي من دون نقص صلوات الله عليه وعلى ابائه، يبقى تقبل الناس لامامته ونصرته لمجاهدته واستضاءتهم من أنواره وألطافه وامثال اوامره ونواهيه وترك البيعة لغيره فهذه الجهة وظيفة البشر المكلف وهي التي حصل التقصير فيها حيث قل الناصر والمعين ويخشى القتل المشين فاحتجب عنهم حتى يأذن الله حين تقتضي حكمته بالخروج ويصدر امره بالنهوض نسأله سبحانه الفرج العاجل .

ويحسن بنا أن نختم الحديث عن المصلح المنتظر ببحث الرجعة التي نادى لها أئمة أهل البيت (ع) وانفردوا بطرحها واشتهرت في أخبارهم . والرجعة تعني أن يعيد الله سبحانه بقدرته أقواماً من الموتى الماضين الى عالم الدنيا في صورهم وأشكالهم وأجسادهم التي كانوا عليها وذلك عند قيام المهدي المنتظر بمهمته الإصلاحية وظهوره المعلن: قسم منهم محض الإيمان ونال الدرجة الفائقة من الهدى والصلاح فيعزهم اله ويتهجون بنصرة الدين وظهور الامام اليقين، وقسم منهم محض الكفر والنفاق وبلغ الدرجة السفلى من الضلال فيذلهم الله براءتهم نصر الله لوليه ويخزيهم بعذاب بئس وينتقم منهم

لأوليائه الصالحين ثم يموتون ثانية بعد الاحياء حتى تقوم الساعة وتنتشر الخلائق وتتطاير الكتب .
والاعتقاد بالرجعة اختص به أئمة أهل البيت (علي وأولاده) وهو مأثور بنحو التواتر في إخبارهم واستدلوا عليه بايات من القرآن الحكيم .
والرجعة بهذا المعنى في مرحلة الامكان والمعقولية أمر صحيح ممكن لا يصطدم بتوحيد الله أو بعقيدة اخرى من العقائد الحققة والأمور الصحيحة بل يتوافق مع القدرة الالهية التامة والحكمة الربوبية والعدل الالهي العام وهو نحو من البعث والنشور الذي ثبت حقيقته وقطعته، وليست الرجعة نحواً من التناسخ المحال الباطل الذي يعني انتقال الروح البشرية اللطيفة من جسم حلت فيه وقتاً وانفصلت عنه الى جسم بشري آخر، إذ ليس الاعتقاد بالرجعة كذلك لأنها تعني رجوع البدن الأصلي بخصوصياته وصفاته مرتبطاً بروحه التي كانت متصلة به سلفاً وهي نظير المعاد الجسماني يوم النشور .

وبزيد امكان الرجعة وضوحاً امران:
الأول:- أن نقرأ الآيات القرآنية والروايات القطعية الحاكية لمعجزة احياء الموتى في عالم الدنيا من قبل نبي الله عيسى -علي نبينا واله وعليه السلام-
(وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ)ال عمران: 49، والحاكية لموت بعض البشر وإحيائهم (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَيَّ قَرْيَةً وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَيَّ عُرُوشِهَا قَالَ أَنِّي أَحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ)البقرة: 259، (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ)البقرة: 243، والحاكية لموت جمع من

قَوْمِ مُوسَىٰ بِالصَّاعِقَةِ وَقَدْ أَحْيَاهُمُ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهِمْ (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ {55} ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)البقرة: 55، 56، إذن الاحياء بعد الممات ممكن وحاصل خارجاً في عالم الدنيا.

الثاني:- ورد في الرواية المشهورة المتفق عليها

بين المسلمين (لتبتعن سنن من قبلكم شبراً

بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب

لتبعتموهم) رواه البخاري وابن ماجه والترمذي، وروي

في مسند احمد مكرراً (لتركبن سنن من كان

قبلكم سنة سنة) وروى الصدوق في اكمال الدين

والطبري في الاحتجاج عن أمير المؤمنين والصادق (ع)

في تفسير قوله سبحانه (لتركبن طبقاً عن

طبق)الانشقاق:19، بأنه ((لتسلكن سبيل من كان

قبلكم من الأمم من الأولين والآخرين))، وهذه

الأخبار دليل على شب اهة أمة محمد (ص) بالأمم

السابقة في السنن الكونية والتاريخية وجريان حوادث

الأمم السالفة في هذه الأمة المرحومة، واحياء بعض

الموتى الماضين هو سنة من سنن من قبلنا ولا بد أن

تجري في أمة محمد (ص) وهذا يوافق الاعتقاد

بالرجعة .

وبعد أن تحقق امكان الرجعة والعود حياً الى

عالم الدنيا قبل يوم المعاد يكون الاعتقاد القلبي

بالرجعة تبعاً لاعتقاد أهل بيت محمد (عليهم السلام)

وهم المشهود لهم بالصدق في الحديث وباتفاق

المسلمين ليس اعتقاداً بما يستحيل وقوعه أو يحرم

اعتقاده أو يصطدم ببعض المسلمات القطعية .

ولكي يستقر بال المسلم المشكك في عقيدة

الرجعة نقول: ان عقد القلب على الرجعة ليس بأصل

من أصول الدين وأسس الاعتقاد ولا يجب عقد القلب

عليه، ويكفي المسلم أن يجعله في عهدة الواقع الغائب وذمة المستقبل القادم من دون انكار أو تكذيب الأخبار الصادرة من المعصومين الصادقين -سلام الله عليهم أجمعين- فإن تكذيب المتيقن صدقه جريمة وجناية عظيمة ولا فائدة في التكذيب أو الانكار، ويكفي عدم الاعتقاد .

وقد يستغرب بعض المسلمين دلالة القرآن على حصول الرجعة -وراء دلالته على امكانها وعدم امتناع وقوعها- فنعرض لبعض الآيات أو قليل مما استدل به أئمة أهل البيت (ع) على صحتها ووقوعها:-
الاولى:- (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذبُ بآياتنا) النمل:83، وهي تدل بوضوح على الرجعة والحشر الصغير المختص ببعض أفراد الأمة (من كل امة فوجاً)، والحشر الأكبر في عالم القيامة وعلي عرصاتها هو حشر عمومي شامل لكل الأمم وتَمَامُ أفرادها وأفواجها من دون استثناء (وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمُ أَحَدًا) الكهف:47، جاء في الخبر الصحيح عن الصادق (ع) تفسيراً للاية الشريفة (ان ذلك في الرجعة) ورد من قال: انها في القيامة بقوله: ((**أيحشر الله يوم القيامة من كل أمة فوجاً ويدع الباقيين؟ انما آية القيامة قوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً)** .

الثانية:- (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) الأنبياء:95، وهذه الاية الشريفة واضحة الدلالة على نفي رجعتهم في عالم الدنيا لأنهم اهلكوا في الماضي وقد جرت سنة الله سبحانه على أن لا يجمع على عبده عقوبتين (**الله أكرم من ذلك**)، وقد ورد في الخبر الصحيح مكرراً قول الباقر والصادق (ع): ((**كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة**))، ولا يصح حمل قوله ((لايرجعون)) على

الرجوع يوم القيامة لوضوح رجوع الجميع يوم القيامة
للحساب سواء من أهلك الله قريته في عالم الدنيا
ومن لم يهلك .

الثالثة:- (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا بِإِثْنَيْنِ وَأَوحَيْتَنَا اثْنَيْنِ
فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ) غافر: 11،
وهذه الآية واضحة الدلالة على حصول الرجعة، إذ هي
تحكي مقال الذين كفروا يوم القيامة وفي عرصات
جهنم حيث كانوا في عالم الدنيا قد تهادوا في الضلال
والانحراف وارتكاب المعاصي وهتك الحرمات، وقد
اماتهم الله امانتين واحياهم مرتين واعترفوا بذنوبهم
بعدئذ وطلبوا سبيلاً للخلاص والخروج من غضب الجبار.
وأوضح تفسير للآية: إماتة الدنيا الأولى وإماتتها الثانية
بعد الرجعة واحياء الدنيا بعد العدم واحياؤها بعد الموت
في عالم الدنيا، فانه تفسير منصوص في روايات أهل
بيت النبوة ويتناسب جداً مع سياق الآية ولا يستقيم
نظم الآية ومفرداتها التعبيرية إلا بهذا التطبيق المأثور،
وقد تعدد في كتب التفسير وجوه التأويل وتصحيح
التثنية في الاماتة والاحياء، وهي خلاف ظاهر التعبير
ونظم الآية ومفرداتها ولا يصار الى خلاف الظاهر الا مع
قريئة واضحة، وليست الرجعة ممتنعة الوقوع ليصير
الامتناع دليلاً واضحاً مصححاً للتأويل.

وقد تواترت الأخبار -معنى- عن أئمة أهل البيت
(ع) وهم أصدق الناطقين الصادقين بأن الله يرجع الى
الدنيا -اذا نهض المهدي بأمر الله وخرج من غيبته باذن
الله- ويعيد جمعاً مختاراً ممن محض الإيمان والصلاح
لاعزازه واعظامه وتكريمه واراءته انتشار دين الاسلام
وغلبته على باقي الديانات ولمساهمته في النشر،
ويعيد جمعاً ممن محض الكفر والفساد لاذلاله. وقد بث
الأئمة هذه العقيدة في دعواتهم وزياراتهم واحاديثهم
كثيراً، في كثير من المناسبات: روى علي بن ابراهيم
في تفسيره مسنداً الى (شهر بن حوشب) وهو من
أصحاب أمير المؤمنين (ع) انه قال له الحجاج بن
يوسف الثقفي: يا شهر آية في كتاب الله قد أعيتني،

قَالَ شِهْر: أَيُّهَا الْأَمِيرُ أَيَّةُ هِي؟ قَالَ: قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ)النساء: 158،
وَاللَّهُ لَأَنِّي أَمْرٌ بِالْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ فَتَضْرِبُ عُنُقَهُ ثُمَّ
أَرْمُقُهُ بَعَيْنِي فَمَا أَرَاهُ يَحْرُكُ شَفْتَيْهِ -أَيُّ بِكَلِمَةِ
الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ- حَتَّى يَحْمَلَ، وَأَجَابَهُ شِهْر: أَصْلَحَ اللَّهُ
الْأَمِيرُ لَيْسَ عَلَيَّ مَا تَأَوَّلْتَ ... إِنْ عَيْسَى يَنْزِلُ قَبْلَ يَوْمِ
الْقِيَامَةِ إِلَى الدُّنْيَا فَلَا يَبْقَى أَهْلُ مِلَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ
إِلَّا أَمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَصْلِي خَلْفَ الْمَهْدِيِّ، قَالَ لَهُ
الْحِجَاجُ: وَيَحْكُ أُنَى لَكَ هَذَا وَمَنْ أَيْنَ جِئْتَ بِهِ؟ قَالَ:
حَدَّثَنِي بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ
أَبِي طَالِبٍ، قَالَ الْحِجَاجُ: جِئْتَ وَاللَّهِ بِهَا مِنْ عَيْنِ صَافِيَةٍ.
وَخُلَاصَةُ الْقَوْلِ: أَنَّ عَقِيدَةَ الرَّجْعَةِ بِهَذَا الْمَفْهُومِ
الْمَطْرُوحِ فِي كَلِمَاتِ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ (ص) أَمْرٌ مُمْكِنٌ
الْوُقُوعِ وَقَدْ تَوَاتَرَتْ الرَّاوِيَّاتُ عَنْهُمْ تَوَاتُرًا مَعْنَوِيًّا بِأَثَابَتِهِ أ
بِنَحْوِ لَا يَقْبَلُ التَّشْكِيكَ أَوْ التَّضْعِيفَ، وَالْإِعْتِقَادَ بِهَا -
بِمَعْنَى عَقْدِ الْقَلْبِ عَلَى صِحَّتِهِ أَوْ وَقُوعِهِ فِي الْغَيْبِ
الْمَقْبَلِ- غَيْرِ مُتَعَيِّنٍ وَلَيْسَ بِلَازِمٍ، يَكْفِيكَ عَدَمُ الْإِنْكَارِ
وَالْتَكْذِيبِ وَلَا يَلْزَمُ الْمُؤْمِنَ النَّظْرَ فِيهَا وَلَا حَرْجَ عَلَيْهِ وَلَا
مَحْذُورَ مَالٍ يَصْدُرُ عَنْهُ التَّكْذِيبُ لِأَهْلِ الْبَيْتِ أَوْ الْإِنْكَارِ
فَنَقُولُ لَهُ: إِسْكُتْ تَسَلَّمَ أَوْ تَعْتَقِدْ تَوَجَّرَ .

إثبات المعاد لجميع العباد

المعاد اسم يعبر عن عود البشر ورجوع الخلائق
إلى الله سبحانه بعد موتهم وتفرق أجزائهم الجسدية
ويقع في زمان معين ومكان مخصوص خلقه الله وأعدّه
لذلك -أي يعيدهم سبحانه ويجمعهم يوم القيامة وفي
عرصاتهم لغرض الحساب وإثابة المحسنين المطيعين
ومعاقبة المسيئين العاصين، وهذا هو موضع تصديق
الشرائع السماوية قاطبة وبه نادى الديانات كافة
ونطقت به آيات القرآن والكتب السماوية مصرحة بالعود
والحشر والنشر والثواب والعقاب والنعيم والجحيم .

وقد اتفق المسلمون قاطبة والمليون -أهل الملل والشرائع الأخرى- كافة على الاقرار بعود الأرواح وبعث النفوس بعد الموت وانتهاء أجل الدنيا وقيام الساعة، نعم خالف بعض المليين -وهم أرباب المعقول- وشككوا في المعاد الجسماني خاصة بل أنكر بعضهم عود الأجسام ورجوع الأبدان مع الأرواح في يوم الحشر والحساب .

ويقع الكلام في مرحلتين: في اثبات أصل المعاد ولو بقدر عود الأرواح خاصة بعد مفارقتها الأبدان ورجوعها منعمة سعيدة أو معذبة شقية، ثم في اثبات المعاد الجسماني بمعنى عود الأجساد بعد موتها وخرابها وصيرورتها رميمًا فترجع الى عالم القيامة بهيئتها وشكلها الثابت في عالم الدنيا .

المرحلة الأولى: في اثبات المعاد الروحاني.
قد يشكك مسلم أو عاقل في صحة المعاد أو وقوعه ويطالب بالدليل فنجيبه باستعراض بعض الآيات القرآنية التي تحرك الفطرة وتدل على ثبوت المعاد، ثم نعرض بعض الأدلة العقلية التي تحرك الفكر وتدل على الاقرار بصحة المعاد الذي أخبر به الله سبحانه ورسوله وأولياؤه قاطبة .

قال سبحانه: (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ) يونس: 4 (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) الأعراف: 29، (وَقَالُوا أَيْدَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا} 98 { أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) الإسراء: 9، (أَوَلَا يَذُكُرُ الْإِنْسَانَ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا) مريم: 67، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ

ثُمَّ مِنْ مَصْعَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِينَ لَكُمْ وَيُقَرَّرُ فِي
 الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ
 الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 {6} وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ
 فِي الْقُبُورِ (الحج: 4-6، (أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي
 لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) ق: 15، (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ
 نَجْمَعَ عِظَامَهُ {3} بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّبَ
 بِنَانِهِ) الْقِيَامَةَ: 3-4، (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ
 مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ {78} قُلْ بِحَيْثُهَا الَّذِي
 أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ أَوَلَيْسَ الَّذِي
 خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ
 بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ {81} إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ
 يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) يس: 78-82 .

ه هذا انموذج من كلام الله الحكيم في قرآن
 العظيم وهي تثبت المعاد وتستدل عليه، والايات
 القرآنية كثيرة تفوق الألف اية، وهي بأجمعها تشير
 الى دليل قطعي وبرهان فطري تقره الفطرة البشرية
 النزيهة على بساطتها وتذعن بها قبل التفكير العميق،
 وتقريبه: ان القادر على ايجاد الأعظم يقدر على ايجاد
 العظيم، والقادر على ايجاد الأشد يقدر على ايجاد
 الشديد، والنجار الذي أوجد الكرسي من عدم يقدر بعد
 تفسخ الكرسي على اعادته، والبناء الذي أوجد القصر
 العظيم من عدم يقدر بعد تهدم الدار أو هدمها ويتمكن
 من اعادتها كما كانت، وهكذا البارئ العظيم القادر
 على كل شئ فانه لما قدر على ايجاد البشر من
 لاشئ بدواً هو قادر على اعادتهم بعد إماتتهم ومتمكن
 من حشرهم بعد إحيائهم، ثم ان القادر على شئ
 قادر على صنع مثله أو إعادته بنفسه بحسب الفطرة
 النزيهة والضرورة الوجدانية، ومع الاقرار بأنه صانع
 السماوات والأرضين وخالق البشر أجمعين كان

اعادتهم بعد موتهم مقدوراً له مصنوعاً له لاسيما وهو أهون وأيسر في الایجاد، وقد أشارت الى هذه الحقيقة الأخيرة: آيات القرآن العديدة وسبق عرض بعضها ، ومن قدر على خلق السماوات والأرضين وخلق من عدم: البشر أجمعين قادر على ان يخلق مثلهم ويعيدهم أنفسهم فانه الخلاق العليم القادر الحكيم جل في علاه .

هذا هو الادراك الفطري -وبتقريبين- وهو برهان جلي على صحة المعاد وحقيقته وصدق اخبارات الله وأوليائه، وهو دليل لمن خالجه شك في الاخبار القرآنية، وإلا فنصوص القرآن بالمئات تثبت المعاد والإياب وتحقق الحساب ولزوم الثواب والعقاب وصار من الواضحات وبحد الضرورة الدينية والاسلامية.

ثم يحسن بنا اقامة الدليل العقلي والبرهان القطعي على صحة المعاد وامكانه لدفع شبهات الفلاسفة الملحدين والمتمسكين بالقاعدة المعقولة (امتناع اعادة المعدوم)، والمعاد المزعوم لأهل الأديان السماوية عندهم عود للمعدوم واعادة له وهو مما يقضي العقل بامتناعه .

وتقريب الرد عليهم وهو دليل العقل على صحة المعاد أن يقال:- إن هذا العالم والكون الفسيح -بما فيه خلق الانسان- هو ممكن الوجود، إذ هو واقع خارجاً والوقوع أقوى دليل على الامكان -والعالم الآخر المزعوم عود النفوس البشرية فيه هو عالم مماثل لهذا العالم الممكن، إذن العالم الآخر ممكن وجائز أيضاً لأن حكم الأمثال فيما يجوز ويمكن وفيما لا يجوز ولا يمكن واحد لا تفاوت فيه، وإذا أمكن فهو واقع جزماً لاخبار الصادقين به، ولعله الى هذا الاستدلال أو سابقه يشير الامام الصادق (ع) عندما ناقشه زنديق في ثبوت أصل المعاد حسبما روي في الاحتجاج عن

هشام بن الحكم، قال الزنديق:- أنى للروح بالبعث ،
والبدن قد بلي والأعضاء قد تفرقت؟ فعضو في بلدة
تأكلها سباعها وعضو بأخرى تمزقه هوامها وعضو قد
صار تراباً بنى به مع الطين حائط؟ قال الإمام (ع): (إن
الذي أنشأه من غير شيء وصوره على غير مثال
كان سبق إليه هو قادر أن يعيده كما بدأه) قال
الزنديق: أوضح لي ذلك، قال الامام (ع): ((إن الروح
مقيمة في مكانها: روح المحسن في ضياء
وفسحة، وروح المسي في ضيق وظلمة،
والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما تغذف به
السباع والهوام من أجوافها فما أكلته ومزقته
كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه
مثقال ذرة في ظلمات الأرض ويعلم عدد الأشياء
ووزنها، وان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في
التراب فاذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر
النشور فتربو الأرض -أي تنمو وتنتفخ- ثم
تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر
كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء،
فيجتمع تراب كل قالب الى قالبه فينتقل باذن
الله تعالى الى حيث الروح فتعود الصور باذن
المصور كهيئتها وتلج الروح فيه فاذا قد استوى
لا ينكر من نفسه شيء)) .

المرحلة الثانية: في اثبات المعاد الجسماني
والروحاني معاً.

وهذا موضع اتفاق المسلمين بل أصحاب
الشرايع السماوية قاطبة أخذاً من الكتب المنزلة

والديانة المرسله وتصديقاً لأنبياء الله ورسله (صلوات الله عليهم أجمعين) وقد صدع القرآن الحكيم باثبات المعاد الجسماني والروحي وعضدته جهود النبي الكريم وأهل بيته وأصحابه واتباعه العلماء الصالحين منهم .

وقد سبق مجموعة من آيات القرآن الصاعدة باثبات المعاد الجسماني والاستدلال عليه بخلق المثل والأعظم فراجع واقراها من جديد.

وَنِعْرِضُ بَعْضاً آخِرَ إِقْرَاهُ بَعْدَهَا:-
(وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) الروم: 27، (وَقَالُوا أَيُّدًا كُنَّا عِظَامًا وَرِقَابًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ... فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) الاسراء: 49، 51، (أَيُّدًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ { 16 } أَوْ أَبَاؤُنَا الْأُولُونَ { 17 } قُلِ نَعَمِ الصَّافَات: 15-18، (وَكَانُوا يَقُولُونَ أَيُّدًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ { 47 } أَوْ أَبَاؤُنَا الْأُولُونَ { 48 } قُلِ إِنِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ { 49 } لَمَجْمُوعُونَ إِلَيَّ مِيْقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ) الواقعة: 47-50، (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَآ نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ) النساء: 56، (وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ { 19 } حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) فصلت: 19-20 .

هذه آيات صريحة الدلالة او ظاهرة في بعث الأجساد واعادة الأبدان، وثمة روايات من السنة المطهرة تدل على المعاد الجسماني وتكشف بطلان اشكالاته، سئل رسول الله: كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ فأجاب (ص) ((ان الذي أمشاه على رجليه في الدنيا قادر على أن يحشره على

وجهه يوم القيامة)) وسئل الصادق (ع) عن الميت
يبلى جسده؟ قال الامام (ع): ((نعم، حتى لا يبقى
له لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها فانها
لا تبلى، تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق
منها كما خلق أول مرة)) وثمة روايات تأتي.
ومع تعاضد الآيات القرآنية والأحاديث المعصومية
في الدلالة على ثبوت المعاد الجسماني ولحوق الوعد
بالثواب والوعيد بالعقاب ووردوهما على الروح والجسد
معاً لا يبقى عند المؤمن بالله ورسوله شك يخالجه
في عود الأجساد والأرواح معاً، الا من اعتراه شك في
صدق اخبارات بارئه وخالقه او في قدرته أو في صدق
مقال نبيه، وحينئذ واجهناه بالأدلة المتقدمة على
وجود الصانع البارئ وعلى قدرته وصدقه مستمدين من
إحياء الفطرة النزيهة وإدراك العقول السليمة، ثم عرضنا
عليه الآيات القوية والتوضيحات المعصومية المبينة
دليلاً على عود الأجساد وقلنا له: ومن أصدق من الله
ومن رسوله قبيلاً؟ بل ان بعض النصوص أعطت دليلاً
فطرياً ومنبهاً توضيحياً على عود الأجساد لمن شك او
تعجب (من يحيي العظام وهي رميم) متفرق في
الأرض أو في النبات او الأجساد الاكلة للثمرات، وقد
قال سبحانه مجيباً أو مانعاً عن التعجب (أو لم ير
الانسان انا خلقناه من نطفة..) (وضرب لنا مثلاً ونسي
خلقه) وهذان جوابان إلهيان عن استبعاد إحياء العظام
بعد صيرورتها رميماً متفتتاً تذروه الرياح، وهل ينسى
الانسان خلق الله اياه من نطفة ضئيلة حتى تصير جثة
عظيمة (قل: يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل
خلق عليم) (أوليس الذي خلق السماوات والأرض
بقادر على أن يخلق مثلهم؟ بلى وهو الخلاق العليم،
انما امره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وهو قادر
على تجميع الأجزاء بعد تفريقها، يقول: كن فيكون .

ومع الاعتراف بقدرة الخالق سبحانه بدأً وإيجاده ما هو أعظم واخباره بخلق ما هو أهون وأيسر يتعين الاذعان والاعتراف بإمكان عودة الحياة من جديد للروح والجسد الذي صار رميمًا تذرؤه الرياح، ومع الاذعان بصدق الله ورسوله يتعين الاقرار بصدق الاخبارات ما دام لا يمنع عنها دليل محيل أو برهان مانع، وما دام يساعد عليه الدليل الفطري المزيل للشك والتعجب (أولاً يَذُكَّرُ الْإِنْسَانَ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً) مريم: 67، ونضيف اليه أو نؤيده بدليل من العقل السليم والفكر المستقيم بأن يقال:- لو لم يتحقق المعاد والجزاء بثواب أو عقاب لكن تكليف البشر في عالم الدنيا عبثاً يتنزّه عنه الحكيم جل وعلا، إذ إيراد التكليف وإيقاع المكلف في مشقته من دون أجر وجزاء هو عبث ولغو لا يصدر عن الحكيم، والفرض خلافه فيتعين المعاد، وحيث أن الكاسب للطاعات والقربات أو للمعاصي والحرمانات هو البدن الذي حل فيه الروح وجب عودهما معاً للقاء الأجر والثواب أو الجزاء والعقاب ويكون الجسد واسطة في إيصال الثواب والنعيم أو العقاب والجحيم الى الروح المتأثرة بذلك .

ثم لولا المعاد لذهبت مظالم العباد وتساوى أهل الصلاح والفساد وضاعت الدماء ولم تبق ثمرة لإرسال الأنبياء ولم يحسن الوعد والوعيد ولتساوى أفضل الأنبياء وسيدهم مع أشقى الأشقياء وأرذلهم، ثم انه يلاحظ حصول الموت حتماً وانقطاع الدنيا من دون تعويض وجزاء فيها ومن دون وفاء بالوعد والوعيد، إذ ما حصل في الدنيا لكل إنسان من خير أو صحة أو غنى أو نحوها ليس بجزاء، وع لئسه ليس بمجازاة، بل هي امتحانات وابتلاءات في عالم الدنيا حسب السنة الربوبية، إذن لا بد من عود الأجساد والأرواح معاً ليتحقق الوفاء بالوعد والوعيد الذي يقتضيه العقل

السليم وإلا لم يحسن التكليف في الدنيا، وبدل عليه النقل الصحيح.

ثم ان تفصيل الكلام حول عود الأجساد يستدعي البحث في نقطتين حيث أن المحتمل من معنى عود الأجسام أمران: الأول - جمع الأجزاء وتأليف الأبعاض بعد تفرقتها وانفصالها ثم اعادتها حية كما كانت بدواً في عالم الدنيا. الثاني- ايجاد اجزاء البدن بعد إعدامها ثم يعاد اليها الروح والحياة، والكلام في نقطتين:-

النقطة الأولى:- في معنى جمع الأجزاء بعد تفرقتها وإعادة الحياة اليها

إن الموت يعني انفصال الروح عن الجسد وتفرقهما فإنه يصدق معه هلاك الانسان وفناؤه بلحاظ ذاته وتعطلها عن الحركة والنفع (كل شئ هالك الا وجهه) (كل من عليها فان) واحياء الميت ومعاده الجسدي يعني تجمع أجزائه وأعضائه بعد تفرقتها وتوزعها ثم يعقبه عود الروح اليها وبه يتحقق الحشر الجسدي والمعاد الجسماني، ولا يجئ إشكال أرباب المعقول: (امتناع إعادة المعدوم) لانتفاء (المعدوم) إذ لا عدم لأجزاء الجسد بل هي تتفرق في الأرض وتتوزع بعدئذ في مواضع أخرى كالنبات والثمار والبطون.. ويدلنا على تحقق (إحياء الموتى) بهذا النحو -

التجميع بعد التفرق:- الروايات العديدة من أصدق البشر الحاكية لاراءة الله خليله ابراهيم (ع) كيفية احياء الموتى جواباً لسؤال ابراهيم (**رب أرني كي تحي الموتى**)البقرة:260، ورد في الخبر الصحيح عن الصادق (ع) ان ابراهيم (ع) نظر الى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البر وسباع البحر ثم يثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً، فتعجب

ابراهيم (ع): فقال: (رب أرني كيف تحيي الموتى؟) فقال الله له: (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منه ن جزء ثم ادعهن يأتينك سعياً) فأخذ ابراهيم الطاووس والديك والحمام والغراب وقطعهن ثم خلط لحمهن وفرقها على عشرة جبال ثم دعاهن: (أجيبني باذن الله) فكان يجتمع ويتألف لحم كل واحد وعظمه الى رأسه وطارت الى ابراهيم فعند ذلك قال ابراهيم (ان الله عزيز حكيم).

وهذا المعنى الأول من الاحياء والمعاد الجسماني هو الصحيح الموافق للواقع والمطابق للآيات القرآنية وقد دلت بعض الروايات الصحيحة الناطقة بالمعاد الجسماني عليه وأوضحته بعض الروايات دفعاً للاشكال عنه:

روى شيخ الطائفة في أماليه والطبرسي في احتجاجه عن حفص بن غياث أنه شهد الإمام الصادق (ع) وقد أتاه الزنديق الملحّد (ابن أبي العوجاء) سائلاً عن قول الله عز وجل (كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ) النساء: 56، وانه ما ذنب الغير يعذب؟ قال الإمام (ع) مجيباً: ((ويحك هي هي وهي غيرها)) فطلب ابن أبي العوجاء التوضيح بشئ من أمور الدنيا ليتعقل فكرته فأجابه ((**أرأيت لو أن رجلاً عمد الى لبنة فكسرها ثم صب عليها الماء وحببها ثم ردها الى هيئتها الأولى** -أي ردها الى قالب اللبن وطبخها من جديد فعادت نفسها بهيأتها مرة أخرى- **ألم تكن: هي هي وهي غيرها؟!.** إذن هذا المعنى المدعوم بالدليل الواضح هو الصحيح، نعم ثمة اشكال عليه اعترضه جمع من الفلاسفة الملاحدة على المعاد الجسماني ويعبر عنه (شبهة الأكل والمأكول).

ومحصله: انه لو اكل انسان انساناً آخر واغتذى بأجزائه فصارت جزء من بدنه، فالأجزاء المأكولة لا تخلو: إما أن تعاد في القيامة الى بدن الأكل أو تعاد الى بدن المأكول، فان أعيدت الأجزاء المتغذى بها الي صاحبها الأول -المأكول- كان الثاني- الأكل- معدوماً أو أعيدت الى صاحبها الثاني كان الأول -المأكول- معدوماً، وعلى كلا التقديرين: لا يكون أحدهما -الأكل أو المأكول- بعينه معاداً لبدنه بتمامه حتى يأخذ جزءه الصحيح من ثواب أو عقاب.

ثم اذا كان أحدهما -الأكل أو المأكول- كافراً والأخر مؤمناً، يلزم عند عود الأجساد يوم القيامة أحد محذورين: تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المعطية هذا اشكال ايصال الجزء والعوض الى غير مستحقه.

وحل الإشكال أن يقال: ان لكل إنسان أجزاءً أصلية مقومة للبدن من أول وجوده الى انتهاء أجله ، وهذه الأجزاء يمتنع صيرورتها جزءاً أصلياً من غيرها، وله أجزاء حاصلة بالتغذية هي فواضل -خلايا تتحلل الى أوساخ وأظافر ونحوهما- وتتركب الجثة العظمية للإنسان من الاجزاء الأصلية والفواضل، وأجزاء الجسد البشري إذا تحللت في التربة وصارت غذاء يتغذى به انسان آخر كانت فواضل جثة الانسان غذاء الانسان الحي الاكل، والمعاد الجسماني للأكل والمأكول يتحقق باعادة الأجزاء الأصلية الحاصلة من أول خلقه والمستمرة الى منتهى عمره من دون لزوم فساد عليها، وقد أشارت اليه الرواية الناطقة بأن الجسد كله يبلى ((حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها فانها لا تبلى)) وهو اشارة الى الأجزاء الأصلية التي تعاد الحياة اليها وتنفخ فيها الروح للمعاد (كما بدأكم تعودون) (الأعراف: 29، ثم ترد

أعواض الطاعات أو عقوبات المعاصي على الوجود الجديد المؤلف من الروح المخلوقة لله أصلاً ومن الأجزاء الأصلية للبدن المطيع أو العاصي وتكون لذة الثواب أو ألم العقاب واردين على المطيع أو العاصي بعينه (هو هو) وان حصل تبدل يسير في الصورة وتغير واحياء بعد الإمامة والتفرق وهو أمر بسيط نظير تبدل وتغير صورة الانسان عند الشيب والشيخوخة عما هي حال الشباب وعما هي حال الصباوة، ولا يقال لمن جنى في شبابه وأدركه العقاب في مشيئه: انها (عقوبة غير الجاني) لمجرد تبدل الخلايا وتغير الشكل وبعض الخصوصيات.

ويظهر من أخبار المعصومين -كمحاججة الزنديق الملحد المتقدمة- أن الله يحفظ الاجزاء الأصلية الأساس من التلف والفساد حتى يكون العود (هي هي) كما تكون (هي غيرها) بلحاظ انحلال الاجزاء الفواضل في الدنيا بعد الموت ومفارقة الروح الجسد وعودها بصورة ثانية هي غير صورتها في عالم الدنيا نظير تغير صورة الانسان وهو شاب في عالم الدنيا عما هي صورته حال الصبي أو حال الشيخوخة .
جاء الى رسول الله (ص) رجل (أبي بن خلف) وقد أخذ عظماً بالياً من حائط ففته ثم قال: يا محمد اذا كنا عظاماً ورفاتاً إنا لمبعوثون؟ فأنزل الله (**قال: من يحيي العظام وهي رميم، قل: يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم**) .

النقطة الثانية:- في معنى ايجاد أجزاء البدن بعد إعدامها ثم يعاد اليها الأرواح.

وهذا المعنى يفترض الموت فناءً وعدمياً لوجود الانسان في الدنيا ليصدق (كل شئ هالك إلا وجهه) (القصص: 88 ، واحياء الموتى واعادة الأجساد

والأرواح يعني الایجاد بعد الإعدام، وهذا المعنى التزمه بعض المتكلمين مع اختلاف بينهم في نحو الفناء والخروج عن الوجود الى العدم .

وهذا المعنى يكفينا لمنعه وابطاله: ورود الروایات المتقدمة عن محمد واله(ص) بتفسير الموت والهلاك بمعنى انفصال الروح عن الجسد وتفرق الأجزاء، وتفسير احياء الموتى بجمع ما تفرق ولم ما تبعث - ، ومع غض الطرف عن صحته: إن هذا المقال يتطلب اثبات إمكان إعادة المعدوم بعينه، والمشهور بين الفلاسفة هو الامتناع وعليه يبطل هذا التفسير، نعم أكثر المتكلمين على الامكان والجواز فيصح في نفسه ويحتاج اثباته الى دليل هو مفقود والموجود خلافه. وبتعبير مفصل اوضح: اختلف أرباب المعقول في جواز (إعادة المعدوم بعينه ومشخصاته) وفي امتناعه فالمشهور بين الحكماء الفلاسفة هو الامتناع وتبعهم بعض المتكلمين، والمشهور بين المتكلمين هو الجواز والامكان تصحيحاً للمعاد الجسماني الذي دلت عليه الظواهر الشرعية الصحيحة حساباً منهم لمنافاة القول بالامتناع مع الحشر الجسماني وظناً منهم توقف الإذعان بالمعاد الجسماني على جواز إعادة المعدوم وعدم تأتیه مع القول بامتناع إعادة المعدوم ثانية بلحاظ أن الإنسان اذا وجد ثم توفي انعدم واستحال اعادته بعينه مرة ثانية، لكن بعض الحكماء والمتكلمين القائلين بامتناع إعادة المعدوم بعينه قد التزموا المعاد الجسدي ، وكان المسألة غير متوقفة على امكان إعادة المعدوم اعتقاداً منهم أن الانسان اذا توفي وفارقت روحه بدنه لا يحصل فيه انعدام حتى يحتاج الى القول بإمكان الاعادة ، بل وفاة الانسان وهلاكه يعني توزع أجزائه وتلاشي أعضائه المتفرقة، والمعاد الجسماني يعني ربط الأجزاء وضم الأعضاء الرميم وتلاقيها وتجميع المتفرقات وبعث الروح والحياة اليها. و خلاصة القول: انه لا سبيل لانكار المعاد الروحي وهو التذاذ الروح وتنعمها يوم القيامة أو شقاء

النفس وتألّمها حسب حالها وعملها في عالم الدنيا، كما لا إشكال في المعاد الجسماني وحشر الأبدان مع الأرواح وقد نطقت بذلك الآثار الصادقة المتواترة والنصوص العديدة المتكاثرة .

الغيب المستقبل:-

يجب الاذعان بتمام الأمور الغيبية الحاصلة مستقبلاً اذا أخبرت عنها الآيات القرآنية الواضحة أو الأخبار المعصومية القطعية أو المتواترة بحيث حصل العلم بكونه من دين الله ضرورة، نعرض منها أموراً ونترك الأكثر للمفصلات وكتب الأخبار:-

(الأول): الموت حق.

يجب الاذعان بالموت والهلاك والفناء عن عالم الدنيا في أجل محدود مخزون في علم الله سبحانه ومدون في لوحه المحفوظ الذي لا يأتيه الريب والفساد أو التغير والاضمحلال، وقد كثرت الآيات الشريفة والروايات المنيفة بتذكرة العباد به (**كل من عليها فان**) الرحمن: 26 (**كل نفس ذائقة الموت**) (ال عمران: 185، (**كل شئ هالك إلا وجهه**) القصص: 88، وقد نعى الله الى نبيه المصطفى نفسه الشريفة (**انك ميت وإنهم ميتون**) الزمر: 30، والمأثور عن رسول الله (ص) قوله ((**خلقتم للبقاء لا للفناء**)) وقوله ((**خلقتم للأبد وإنما تنتقلون من دار الى دار**)) وقوله ((**الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، والموت جسر هؤلاء الى جناتهم وحشر هؤلاء الى جحيمهم**)) .

(الثاني): عالم البرزخ والقبر.

يجب الاذعان بالعالم البرزخي الكائن بين الموت وبين الحشر الى القيامة، ويحصل فيه -عند ادخال الميت قبره- سؤال وحساب وتحقيق (أولي) من الملكين (ناكر ونكير) يعقبه نعيم أو عذاب -ضغطة القبر للبدن والروح- وقد دلت النصوص القطعية في الكتاب والسنة على عالم البرزخ وثبوت الحساب الأول والتحقيق البدوي وعدم وجود الشفاعة فيه وأن القبر بعد حساب الملكين اما روضة من رياض الجنة أو حفرة من جفر النيران، قال سبحانه (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني {99} لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت كلاً إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون)المؤمنون: 99-100. وقد تواترت الأخبار بأوصاف البرزخ وعالمه: المخصوص وخصوصياته ، والواجب هو الاعتقاد ال مختصر ولا ملزم للنظر في التفاصيل ويكفي الاعتقاد بما أخبر به الرسول الكريم حقاً وانعقد عليه اجماع العلماء قطعياً أو صار ضرورة من ضرورات الدين الحنيف.

(الثالث): الحساب ورد المظالم.

يجب الاذعان بنشر الخلائق وحشرها في عرصات القيامة للحساب أو للسؤال عن عقائدهم الفكرية وتصرفاتهم العملية (وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقِّ فَمِنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ { 8} وَمِنْ خِفَتْ مَوَازِينَهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ يَمَا كَانُوا يَأْتِينَا يَظْلِمُونَ)الأعراف: 8-9، (وَنُضِعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ)الأنبياء:47، (فَأَمَّا مَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ {6} فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ {7} وَأَمَّا مَنْ

خَفَّتْ مَوَازِينُهُ {8} قَامَهُ هَاوِيَةً {9} وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ
{10} نَارَ حَامِيَةٍ (القارعة: 6-11).

الوزن والميزان يوم القيامة كناية عن الحساب
والتحقيق والعدل في الجزاء بحسب أعمال العباد من
الحسنات أو السيئات ورد المظالم وانتصافهم من
المظلومين وإيصال كل ذي حق إلى حقه وأخذه
مستحقه .

ويخرج الله لكل إنسان كتاباً منشوراً ينطق عليه
بتمام أعماله في الدنيا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا
أحصاها، ثم يأمر الله كل واحد من البشر (اقْرَأْ كِتَابَكَ
كَفَىٰ نَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا) الاسراء: 14، ويشهد
الله على كل إنسان جوارحه بما كان يعمل أو يجنيه
في عالم الدنيا (وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ
يُوزَعُونَ {19} حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ
سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ {20}
وَقَالُوا لِمَ لَجَّوْا لِحُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي
أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ) فصلت: 19-21، (الْيَوْمَ نَخِيمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ
وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ) يس: 65.

وينتهي الحساب بالثواب والنفع المقترن بالاعزاز
والتعظيم أو العقاب المقترن بالاذلال والتحقير، فانه حق
فاعل الخير او جزاء صانع الشر على ما جرت به السنة
الربوبية وقد نطقت بها الآيات القرآنية والروايات
المتواترة أو القطعية (لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ
إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) ابراهيم: 51، (فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ
نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) يس: 54.
وتبقى الشفاعة المحمدية العظمى التي
ادخرها (ص) لأمته، قالت فاطمة مخاطبة أباه: يا أبتاه
أين ألقاك يوم الموقف الأعظم ويوم الأهوال ويوم الفزع

الأكبر؟ قال: ((يا فاطمة عند باب الجنة ومعني لواء الحمد وأنا الشفيع لأمتي الى ربي)).
وكان زين العباد (علي بن الحسين عليه السلام) يدعو بعد صلاة الليل: ((اللهم اني أعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك وتوعدت بها من صدف عن رضاك ، ومن نار نورها ظلمة وهينها أليم وبعيدها قريب، ومن نار تذر العظام رميماً وتسقي أهلها حميماً، و من نار لا تبقي على من تضرع اليها ولا ترحم من استعطفها ولا تقدر على التخفيف عمن خشع لها وإستسلم اليها، تلقي سكانها بأحر مالديها من أليم النكال وشديد الوبال ، وأعوذ بك من عقاربها الفاغرة أفواهاها وحياتها الصالقة بأنيابها وشرابها الذي يقطع امعاء وأفئدة سكانها..)).

وثمة كلام وتفصيل بيان وتحقيق حال نكتفي بالإشارة المختصرة لبعض اخبارات الغيب الواضحة لم أجد ضرورة لطرحها وتفصيل الكلام في هذه الرسالة المختصرة، وأحسن منه الاشتغال بمحاسبة النفس ومنعها عن هواها فان فيه رداها وإقبال على التفكير في آخرها او ما يعقب دنياها من أهوال وشدائد في قبر أو في محشر (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)البقرة:281، ولعل تفكر ساعة ينفع في القرب الى الغفار ويبعد عن غضب الجبار، وينبغي أن يستعين المرأ حال تفكره وحال تعبه بهدى القرآن وسنة النبي المختار، والله هو الموفق والمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

هذا ما تيسر كتابته في الليالي العشر الأولى من شهر رمضان المبارك في العام التاسع عشر من المئة الخامسة عشر لهجرة سيد المرسلين عليه واله أفضل الصلوات وعلى من تبعه باحسان أفضل التحيات. والأصل مكتوب في الربيعين والجمادين من العام السادس والتسعين من المئة الرابعة عشر للهجرة

الشريفة، وقد بقي مسودات مسجلة وأوراق مبعثرة
الى أن التمس بعض الأحبة وألحوا برغبة صادقة منهم
في الوصول الى العقيدة الحقّة والأصول المحققة
مدعومة بالأدلة والبراهين الواضحة فنزلت عند رغبتهم
والتماسهم ونفضت التراب عن الأوراق فتمخض هذا
الكتاب أرجو أن أنال به من ربي الرضوان ومن قرائه
الدعاء في الحياة وبعد الممات .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ