أُصُولُ العَقِيدَة

في النَّصِّ الحُسَيْنِيِّ

أُصُولُ العَقِيدَةِ

في النَّصِّ الحُسَينيّ

تأليف

د. الشّيخ علي حمّود العبادي

الإشرافُ العلميّ

مؤسّسة وارث الأنبياء

للدراسات التخصّصيّة في النهضة الحسينيّة

جميع الحقوق محفوظة
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى
١٤٣٧ هـ - ٢٠١٥ م

إصدار
مؤسسة وارث الأنبياء
للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية

بسم الله الرحمن الرحيم

هوية الكتاب

- عنوان الكتاب: أُصول العقيدة في النص الحسيني
- المؤلف: د.الشيخ علي حمود عناد العبادي
- الإشراف العلمي: اللجنة العلمية في مؤسسة وارث الأنبياء
- الإخراج الفني: حسين المالكي
- الطبعة: الأولى
- سنة الطبع: ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٥م
- عدد النسخ: ١٠٠٠

إهداء وشكر

أسأله تعالى أن يتقبَّل منِّي هذه البضاعة المُزجاة بأفضل القبول، مُتضرِّعاً إليه تعالى أن يرفع أجر هذا العمل إلى الأرواح الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام، وأن تكون موضع رضاهم عليهم السلام.

وختاماً لا يفوتني أن أتقدّم بالشكر والعرفان لمؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصّية في النهضة الحسينيّة، التي أشرفت على هذا العمل المبارك وهيّأت له كافّة الإمكانات اللّازمة، كما أشكر كلّ الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل، وأخصّ بالذكر منهم العلامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي، والشيخ علي الفتلاوي، والشيخ قيصر التميمي، والشيخ رافد التميمي، والشيخ باقر الساعدي، والشيخ صباح الساعدي، والدكتور السيد سعد شريف البخاتي؛ والشيخ حسين المالكي لِما بذلوه من جهد وافر، وسعي حثيث، ونسأله تعالى أن يوفقنا وإيّاهم لِما فيه الخير والصلاح، إنَّه نِعمَ المُوفق والمُعين، والحمد لله ربِّ العالمين.

علي حمود عناد العبادي

الأول من شهر شوال ١٤٣٦ هـ ق

مقدمة المؤسّسة

إنّ نشر المعرفة، وبيان الحقيقة، وإثبات المعلومة الصحيحة، غاياتٌ سامية وأهدافٌ متعالية، وهي من أهمّ وظائف النُّخب والشخصيات العلمية، التي أخذت على عاتقها تنفيذ هذه الوظيفة المقدّسة.

من هنا؛ قامت الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة بإنشاء المؤسّسات والمراكز العلمية والتحقيقية؛ لإثراء الواقع بالمعلومة النقية؛ لتنشئة مجتمعٍ واعٍ متحضّر، يسير وفق خطوات وضوابط ومرتكزات واضحة ومطمئنة.

وممّا لا شكّ فيه أنّ القضية الحسينية ـ والنهضة المباركة القدسية ـ تتصدّر أولويات البحث العلمي، وضرورة التنقيب والتتبّع في الجزئيات المتنوّعة والمتعدّدة، والتي تحتاج إلى الدراسة بشكلٍ تخصّصي علمي، ووفق أساليب متنوّعة ودقيقة، ولأجل هذه الأهداف والغايات تأسّست مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصّصية في النهضة الحسينية، وهي مؤسّسة علميّة متخصّصة في دراسة النهضة الحسينية من جميع أبعادها: التاريخية، والفقهية، والعقائدية، والسياسية، والاجتماعية، والتربوية، والتبليغية، وغيرها من الجوانب العديدة المرتبطة بهذه النهضة العظيمة، وكذلك تتكفّل بدراسة سائر ما يرتبط بالإمام الحسين عليه السلام.

وانطلاقاً من الإحساس بالمسؤولية العظيمة الملقاة على عاتق هذه المؤسّسة المباركة؛ كونها مختصّة بأحد أهمّ القضايا الدينية، بل والإنسانية، فقد قامت بالعمل على مجموعة من المشاريع العلمية التخصّصية، التي من شأنها أن تُعطي نقلة نوعية للتراث،

والفكر، والثقافة الحسينية، ومن تلك المشاريع:

١ـ قسم التأليف والتحقيق: والعمل فيه جارٍ على مستويين:

أ ـ التأليف، والعمل فيه قائم على تأليف كتبٍ حول الموضوعات الحسينية المهمّة، التي لم يتمّ تناولها بالبحث والتنقيب، أو التي لم تُعطَ حقّها من ذلك. كما ويتمّ استقبال الكتب الحسينية المؤلَّفة خارج المؤسّسة، ومتابعتها علميّاً وفنّياً من قبل اللجنة العلمية، وبعد إجراء التعديلات والإصلاحات اللازمة يتمّ طباعتها ونشرها.

ب ـ التحقيق، والعمل فيه جارٍ على جمع وتحقيق التراث المكتوب عن الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة، سواء المقاتل منها، أو التاريخ، أو السيرة، أو غيرها، وسواء التي كانت بكتابٍ مستقل أو ضمن كتاب، تحت عنوان: (الموسوعة الحسينيّة التحقيقيّة). وكذا العمل جارٍ في هذا القسم على متابعة المخطوطات الحسينية التي لم تُطبع إلى الآن؛ لجمعها وتحقيقها، ثمّ طباعتها ونشرها. كما ويتم استقبال الكتب التي تم تحقيقها خارج المؤسسة، لغرض طباعتها ونشرها، وذلك بعد مراجعتها وتقييمها وإدخال التعديلات اللزمة عليها وتأييد صلاحيتها للنشر من قبل اللجنة العلمية في المؤسسة.

٢ـ مجلّة الإصلاح الحسيني: وهي مجلّة فصلية متخصّصة في النهضة الحسينية، تهتمّ بنشر معالم وآفاق الفكر الحسيني، وتسليط الضوء على تاريخ النهضة الحسينية وتراثها، وكذلك إبراز الجوانب الإنسانية، والاجتماعية، والفقهية، والأدبية، في تلك النهضة المباركة.

٣ـ قسم ردّ الشبهات عن النهضة الحسينية: ويتمّ فيه جمع الشبهات المثارة حول الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة، ثمّ فرزها وتبويبها، ثمّ الرد عليها بشكل علمي تحقيقي.

٤ ـ **الموسوعة العلمية من كلمات الإمام الحسين**عليه السلام: وهي موسوعة تجمع كلمات الإمام الحسينعليه السلام في مختلف العلوم وفروع المعرفة، ثمّ تبويبها حسب التخصّصات العلمية، ووضعها بين يدي ذوي الاختصاص؛ ليستخرجوا نظريات علميّة ممازجة بين كلمات الإمامعليه السلام والواقع العلمي.

٥ ـ **قسم دائرة معارف الإمام الحسين**عليه السلام: وهي موسوعة تشتمل على كلّ ما يرتبط بالنهضة الحسينية من أحداث، ووقائع، ومفاهيم، ورؤى، وأسماء أعلام وأماكن، وكتب، وغير ذلك من الأُمور، مرتّبة حسب حروف الألف باء، كما هو معمول به في دوائر المعارف والموسوعات، وعلى شكل مقالات علميّة رصينة، تُراعى فيها كلّ شروط المقالة العلميّة، ومكتوبةٌ بلغةٍ عصرية وأُسلوبٍ سلس.

٦ ـ **قسم الرسائل الجامعية**: والعمل فيه جارٍ على إحصاء الرسائل الجامعية التي كُتبتْ حول النهضة الحسينية، ومتابعتها من قبل لجنة علمية متخصّصة؛ لرفع النواقص العلمية، وتهيئتها للطباعة والنشر، كما ويتمّ إعداد موضوعات حسينيّة تصلح لكتابة رسائل وأطاريح جامعية تكون بمتناول طلّاب الدراسات العليا.

٧ ـ **قسم الترجمة**: والعمل فيه جارٍ على ترجمة التراث الحسيني باللغات الأُخرى إلى اللغة العربيّة.

٨ ـ **قسم الرصد**: ويتمّ فيه رصد جميع القضايا الحسينيّة المطروحة في الفضائيات، والمواقع الإلكترونية، والكتب، والمجلات والنشريات، وغيرها؛ ممّا يعطي رؤية واضحة حول أهمّ الأُمور المرتبطة بالقضية الحسينية بمختلف أبعادها، وهذا بدوره يكون مؤثّراً جدّاً في رسم السياسات العامّة للمؤسّسة، ورفد بقيّة الأقسام فيها، وكذا بقية المؤسّسات والمراكز العلمية بمختلف المعلومات.

٩ ـ **قسم الندوات**: ويتمّ من خلاله إقامة ندوات علميّة تخصّصية في النهضة

الحسينية، يحضرها الباحثون، والمحقّقون، وذوو الاختصاص.

١٠ ـ قسم المكتبة الحسينية التخصصية: حيث قامت المؤسسة بإنشاء مكتبة حسينية تخصّصية تجمع التراث الحسيني المطبوع.

وهناك مشاريع أُخرى سيتمّ العمل عليها قريباً إن شاء الله تعالى.

أُصول العقيدة في النص الحسيني

ومن أهمّ الأعمال التي قامت بها المؤسّسة ـ كما تقدّمت الإشارة ـ هو العمل على تأليف الكتب في المواضيع الحسينية المهمّة، التي لم تُعطَ حقّها من البحث والتتبّع؛ فكان من أوائل الموضوعات التي وقع عليها الاختيار من قِبل اللجنة العلمية في المؤسّسة هو (موضوع العقيدة في النصّ الحسيني).

وقد قام الشيخ الدكتور علي العبادي بجمع كلمات الإمام عليه السلام في هذا الصدد، ثمّ قسّمها حسب المفاهيم العقائدية، كلّية وجزئية، وبحسب الترتيب المنطقي والعلمي فيما بينها، وبحسب ما تعارف ترتيبه في الكتب العقائدية، فكان هذا الكتاب الماثل بين يديك ـ عزيزي القارئ ـ كتابٌ عقائدي على ضوء وهَدْي كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

وتُعتبر هذه المحاولة طريقة جديدة في التعامل مع كلمات الإمام عليه السلام، آملين أن تتكرّر هذه التجربة في كلمات بقية أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ويُعتبر هذا الكتاب من أوائل الكتب ضمن سلسلة الكتب العلميّة المؤلّفة في مؤسّسة وارث الأنبياء، في قسم التأليف والتحقيق.

وفي الختام نتمنّى للمؤلّف ـ ولجميع الإخوة في هذا القسم ـ دوام الموفقية والسداد لخدمة القضية الحسينية، ونسأل الله تعالى أن يبارك لنا في أعمالنا، إنّه سميعٌ مجيبٌ.

اللجنة العلمية في

مؤسسة وارث الأنبياء

للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إنَّ بنان الكاتبين، وبيان المُتكلّمين، يكون أبكماً وألكناً، فيما يخصُّ سلطان البيان الإمام الحسين عليه السلام؛ لأنَّه من الأئمّة الأطهار الذين ينحدر عنهم السيل، ولا يرقى إليهم الطير، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصف نفسه[1]، ذلك الوصف الذي يُؤسس قاعدةً عامّةً شاملةً لجميع أهل البيت عليهم السلام.

إنَّ شمس وجود الإمام الحسين عليه السلام تأبى الوصف، كما أنَّ ظاهر وجوده يحجب باطنه، ذلك الوجود المُقدّس الذي تجلّى في أرض كربلاء، حيث أصبحت مسرحاً لتَحمِل فادح شهادته.

ذلك الرجل العظيم الذي عاش هموم الدعوة وآلامها، واكتوى بنارها، وشارك في نمائها، وأقام صرحها مع أبيه عليه السلام، ذلك الرجل الذي كان يُمثّل الأمل الوحيد، الذي بقيَ للمسلمين المُخلصين والواعين، في استرجاع الرسالة لخطها الصحيح القويم؛ لأنَّ

---

(١) أُنظر: خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج١، ص٣١.

مرض الانحراف أخذ ينخر في جسم الرسالة المحمّدية، وأصبحت حياة المسلمين مسرحاً للجرائم؛ إذ لم يكن هناك بصيصُ أملٍ يقهر هذا الانحراف إلّا على يد رجل واحد، وهو الحسين عليه السلام.

ولهذا كان الإمام الحسين عليه السلام أسعد إنسانٍ، وهو في أشدِّ لحظاته في يوم عاشوراء، على الرغم من الآلام والمآسي التي تحفّه من كلِّ حدب وصوب، إلّا إنَّه كان أسعد الناس؛ لأنَّه كان يعيش لهدفه، ولم يكن يعيش لمكاسبه، فهو كأبيه عليه السلام حينما ضربه المُجرم عبد الرحمن بن ملجم بالسيف المسموم على رأسه الشريف، فنادى الإمام نداءه الخالد: «**فزتُ وربِّ الكعبة**»(١).

إنَّ الإمام الحسين لم تعرف الدنيا مظلوماً مثله، ولم يسبقه في المظلوميّة إلّا أبوه علي، وأُمّه فاطمة عليها السلام، ذاك علي بن أبي طالب الذي سمع شخصاً تحت منبره يقول: إنِّي مظلوم، فأجابه عليه السلام: «**إنَّك ظُلمت مرّةً واحدةً، وأنا ظُلمت عدد المدر والوبر**»(٢).

أمَّا أُمّه فاطمة عليها السلام، فقد تجرّعت مرارات الظلم والاضطهاد، حتى ذاب جسدها، وصارت كالخيال.

واستمرّت المظلوميّة في أهل البيت عليهم السلام، وما جرى عليهم من جفاء وعدوان واضطهاد، بعد رحيل الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، لكن لا يوم كيوم الحسين عليه السلام، وهذا ما يُلخّصه الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «**إنَّ يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذلّ**

---

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج٤، ص١٠٦. وأُنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب الطالبيين: ج١، ص٣٨٢. مع اختلاف في الألفاظ.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي، حميد، شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص ٧٢٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب الطالبيين: ج١، ص٣٨٥.

عزيزنا...»[١].

فالإمام الحسين عليه السلام هو تلك الشخصيّة العظيمة، التي وصلت إلى قمّة العطاء في التضحية والفداء، وكذلك بلغت الذروة في العلم، كيف لا؟ وهم ورثة رسول الله صلى الله عليه وآله.

ولا نجانب الحقيقية حينما نقول: إنَّ كلمات الإمام الحسين عليه السلام هي دون كلام الخالق، وفوق مايتفوّه به المخلوق؛ لما تكتنزه من بلاغةٍ في التعبير، وروعةٍ في البيان، وبراعةٍ في الوصف، وجودةٍ في السبك، وحسنٍ في الفصاحة، وجزالةٍ في اللفظ.

لقد وقف الجميع ـ من فقهاء وعلماء، وكرماء، وشجعان، وخواص من أهل السلوك، والسابحين في بحر الشهود العلمي، ومعلّمي الأخلاق ـ مُتحيّرين أمام خصائص هذه الشخصيّة العظيمة، التي تُمثّل الإنسان الكامل والمظهر التامّ لكلّ ما هو لله بالذات، فهو آية إلهيّة، كما قال أبوه أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما لله آية أكبر منّي..**»[٢].

عزيزي القارئ الكريم، لقد جاء هذا الأثر الذي بين يديك الكريمتين، مُستضيئاً بنور الإمام الحسين عليه السلام، ليعكس بعض ما أفاض به الإمام عليه السلام في باب أُصول الدين، الذي يُمثّل غاية خلق الإنسان؛ لأنَّ الغاية الأسنى هي القرب الإلهي، وهو لا يتحقق إلّا بالمعرفة التوحيديّة في القلب.

نعم، العلوم الشرعيّة تُعدُّ مُقدّمةً لهذه الغاية، بل بعض هذه العلوم مُقدّمة قريبة، وبعضها مُقدّمة بعيدة، فمثلاً: علم الفقه ـ الذي يُعالج المسائل الفرديّة والاجتماعيّة، وما يتعلّق بسياسة المدن، وتعمير البلاد، وتنظيم العباد ـ يكون مُقدّمةً للعمل، والعمل

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص١٩٠.
(٢) الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص٩٧.

بدوره مُقدّمة لحصول المعارف العُليا، وأسنى هذه المعارف، هو تحقق التوحيد في قلب الإنسان، والقرب الإلهي.

وكذلك الأمر في علم الأخلاق، فإنَّه مُقدّمة لتهذيب النفوس، وتزكيتها، واستعدادها لتلقّي المعارف الإلهيّة والقرب الإلهي.

ومن الواضح أنّ كمال المعرفة والقرب الإلهي يتوقف على معرفة الإنسان بخالقه، ومعرفة صفاته، وأسمائه الحسنى، وعنايته تعالى بمخلوقاته، وكيفية تدبيرها، مضافاً إلى معرفة النفس الإنسانيّة، وطُرق اتصالها بالله تعالى، وغير ذلك من المُقدّمات التي يتوقّف عليها كمال الإنسان، ووصوله إلى القرب الإلهي، والسعادة العظمى، والشرف العظيم، والدرجات الرفيعة، والكمالات المنيعة؛ وذلك لأنَّ القرب الإلهي لا يمكن أن يتحقق إلّا في ضوء معرفة سليمة وصحيحة.

ويُطلق على العلم الذي يُتوصل بواسطته إلى معرفة الله تعالى وأسمائه الحسنى بالعلم الأعلى، وهذا ما أشار إليه الطباطبائي بتعريفه للحكمة الإلهيّة، حيث قال: «**الحكمة الإلهيّة: هي العلم الباحث عن أحوال الموجود بما هو موجود، ويُسمّى... بالعلم الأعلى... وغايته: تمييز الموجودات الحقيقية من غيرها، ومعرفة العلل العالية للوجود، وبالأخص العلّة الأُولى، التي تنتهي إليها سلسلة الموجودات، وأسمائها الحسنى، وصفاتها العُليا، وهو الله عزَّ اسمه**»[1].

ومن الواضح أنَّ الطريق الذي يسلكه الباحث لإثبات وجود الله تعالى، ومعرفة توحيده، وغيرها من المسائل، هو العقل، وهذه حقيقة تعلو على البرهنة والاستدلال.

والشيء الذي نتوخّى بيانه، هو أنَّ استنادنا على كلمات الإمام الحسين عليه السلام، في

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، بداية الحكمة: ص٦ ـ ٧.

إثبات التوحيد وما يتعلّق به من مسائل، كلّ ذلك لا يعني إثبات هذه المسائل عن طريق النقل، وإهمال الدليل العقلي؛ ليقال: إنَّ التوحيد ومسائله من المسائل العقدية التي لا يصح إثباتها إلّا بالعقل.

بل إنَّ كلمات الإمام الحسين عليه السلام فيما استفدنا منها في هذه البحوث، ليس من باب كونها روايات تقع في دائرة الدليل النقلي، بل إنَّ الاعتماد على هذه الكلمات؛ لكونها تحمل روحاً استدلاليةً وعناصر برهانيّة، مشفوعةً بالإجابة الوافية عن جميع التساؤلات والإشكالات، التي تطرأ على الذهن حيال هذه المسائل، فكلمات الإمام عليه السلام في هذا المجال، وإن جاءت بصورة رواية منقولة، لكنّها تكتنز في أحشائها استدلالاً عقليّاً.

وهذا هو ديدن القرآن الكريم، والنصوص الروائيّة الواردة عن طريق أهل البيت عليهم السلام؛ إذ ثَمَّ كثير من النصوص القرآنية والروائية تحمل بين أحشائها استدلالاً عقليّاً تامّاً؛ ولذا نجد الكثير من الاستدلالات التي ساقها الفلاسفة والمُتكلّمون في المسائل العقدية، هي بالحقيقة مُستوحاة من النصوص القرآنيّة والروائيّة، ولا نُريد الولوج في هذا البحث؛ لأنَّه لا يتناسب مع دور المُقدّمة.

فاستنادنا على كلمات الإمام الحسين عليه السلام في إثبات هذه المعارف، إمّا لكونها تتضمن الاستدلال العقلي، وإمّا كونها من باب الشواهد النقليّة، لِما يثبته الاستدلال العقلي.

منهج البحث

من الواضح أنَّ هذا الكتاب اعتمد على كلمات الإمام الحسين عليه السلام في الاستدلال والشرح؛ لذا اقتضى صيرورته بهذا الشكل الماثل أمامك عزيزي القارئ الكريم، اتباع منهج خاص تبعاً لما تُمليه طبيعة البحث، والعرض الذي يتكأ على كلماتهم عليهم السلام، ويمكن تلخيص هذا المنهج بالنقاط الآتية:

١ـ تسلسل الأبحاث على وفق ما يقتضيه التسلسل المنطقي لمثل هذه المسائل.

٢ـ عنونة المباحث بعناوين كليّة وفرعيّة؛ وذلك لسهولة المطالعة، ومعرفة محتوى ومضمون البحوث.

٣ـ الاستناد في البرهنة والاستدلال على الروايات الواردة عن الإمام الحسين عليه السلام، التي تضمُّ بين دفتيها استدلالاً عقليّاً على المسائل المبحوثة، كما أسلفنا في المُقدّمة؛ مما يُغني عن الدخول في غمرة البحث السندي.

٤ـ الاستناد إلى بعض روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام، في بعض المواضع التي تتطلّب ذلك.

٥ـ وضعت بعض الهوامش؛ لتغطية جزئيات بعض المسائل التي لم تردْ في كلمات الإمام الحسين عليه السلام؛ وذلك لكي تكون المسألة واضحة المعالم بكلّ حيثياتها أمام القارىء الكريم.

٦ـ الاستناد والرجوع إلى بعض البحوث الفلسفيّة والكلاميّة في الاستدلال والبرهنة، كما في بعض الموارد التي يتطلب شرح كلمات الإمام عليه السلام إلى مثل هذه البحوث.

٧ـ الاستئناس والاستشهاد بأقوال العلماء.

خطّة البحث

انطلقت خطّة البحث بتقسيمه إلى سبعة فصول وخاتمة:

الفصل الأوّل: تضمّن أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: كُرّس لبيان أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الثاني: تناول إثبات استحالة المعرفة الحقيقيّة لله تعالى بواسطة العقل.

المبحث الثالث: عُقد لبيان أنَّ طريق معرفة الله يمرُّ من خلال معرفة الإمام.

المبحث الرابع: تناول علّة خلق الله تعالى للعباد في كلمات الإمام عليه السلام.

الفصل الثاني: اعتنى بالبحث عن التوحيد الذاتي في النصّ الحسيني، وتضمّن مبحثين:

المبحث الأوّل: تناول التوحيد الواحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الثاني: تكفّل بالبحث في التوحيد الأحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

الفصل الثالث: كُرّس للبحث في التوحيد الصفاتي، وصفات الله في كلمات الإمام الحسين عليه السلام. وتضمن ستة مباحث:

المبحث الأوّل: التوحيد الصفاتي.

المبحث الثاني: تناول أهميّة البحث في معرفة أسمائه تعالى وصفاته في كلام الإمام عليه السلام.

المبحث الثالث: اضطلع للبحث في أقسام الصفات الإلهيّة في النصّ الحسيني، وتقسيمها إلى ثبوتيّة وسلبيّة، وتقسيم الصفات الثبوتيّة إلى ذاتيّة وفعليّة، وكذلك تناول عدد الصفات الذاتيّة، وخاض البحث في صفة الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والمشيئة.

المبحث الرابع: دار البحث فيه حول صفة السمع والبصر في النصّ الحسيني.

المبحث الخامس: كُرّس للبحث في البداء في النصّ الحسيني.

المبحث السادس: عُقد للبحث في الصفات السلبيّة.

الفصل الرابع: تضمّن أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: عُقد لبيان معنى وتعريف التوحيد الأفعالي.

المبحث الثاني: تناول كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول التوحيد الأفعالي، وتناولنا فيه بيان نظرية الشيعة الإماميّة في التوحيد الأفعالي ـ من خلال كلمات الإمام عليه السلام ـ مقابل

نظريّة الأشاعرة والمعتزلة.

المبحث الثالث: تضمّن الحديث فيه حول فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام، وهي التوحيد في الربوبيّة، والتوحيد في المالكيّة.

المبحث الرابع: اعتنى بالبحث عن القضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

الفصل الخامس: وقد تحدثنا فيه عن النبوّة في النصّ الحسيني، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوّل: تعرضنا فيه للنبوّة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: تضمن أقسام النبوّة.

المبحث الثالث: دار البحث فيه حول اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الرابع: وقد تمركز البحث فيه حول عصمة الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الخامس: في النبوّة الخاصّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث السادس: في خاتمية الرسالة المحمديّة.

المبحث السابع: حول أفضلية النبيّ صلى الله عليه وآله.

الفصل السادس: وقد سُلِّط فيه الضوء على الإمامة في النصّ الحسيني، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: الإمامة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أبعاد الإمامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

البعد الأوّل: الاصطفاء.

البعد الثاني: الهداية.

البعد الثالث: عصمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

البعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام.

البعد الخامس: امتداد الإمامة في الذرية.

البعد السادس: الولاية والحكم، وإدارة شؤون الناس.

المبحث الثالث: أدلة الإمامة العامّة في النصّ الحسيني.

المبحث الرابع: الأدلة على إمامة أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني.

المبحث الخامس: عدد أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني.

الفصل السابع: وقد كرّسنا البحث فيه عن المعاد في النص الحسيني، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: عُقد لبيان معنى أنّ المعاد يوم الحقّ.

المبحث الثاني: تناول كلمات الإمام الحسين عليه السلام في الموت.

المبحث الثالث: تعرّضنا فيه لصفات الدنيا في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الرابع: وقد جرى فيه البحث عن ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الخامس: عُقد لبيان الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

الخاتمة: وقد خُصِّصت لقراءة معنى الدين قراءةً تحليليّةً، من خلال كلمات الإمام الحسين عليه السلام، واكتسبت هذه الخاتمة هيكليّةً تضمّنت مباحث مُتعددةً:

المبحث الأوّل: تناول معنى الدين في اللُّغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: كُرّس لبيان الفرق بين الدين الحقّ والدين الباطل، في كلمات الإمام عليه السلام.

المبحث الثالث: بيّن أنَّ الذين حاربوا الإمام الحسين عليه السلام لا دين لهم.

المبحث الرابع: اعتنى ببيان أنَّ الإسلام هو دين الحنيفيّة التي جاء بها إبراهيم عليه السلام.

المبحث الخامس: كُرّس لبيان دور الثورة الحسينيّة في حفظ الدين الحقيقي، من خلال النقاط الآتية:

١ـ رفض الذلّ والاستعباد.

٢ـ مواجهة إرهاب السلطة، ورفض البيعة بالإكراه.

٣ـ تقويم المجتمع وإصلاحه.

الفصل الأوّل

معرفة الله تعالى في النصّ الحسيني

تمهيد

المبحث الأوّل: أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين عليه السلام

القسم الأوّل: المعرفة بالنظر إلى آثاره تعالى

القسم الثاني: المعرفة الشهوديّة في كلام الإمام عليه السلام

المبحث الثاني: استحالة المعرفة الحقيقيّة لله تعالى بواسطة العقل

المبحث الثالث: معرفة الله معرفة الإمام

المبحث الرابع: علّة خلق العباد لمعرفته تعالى

تمهيد

عند الولوج في بحث معرفة الله تعالى، يُطرح تساؤل طالما يلحّ على الذهن البشري، مفاده: لماذا البحث عن معرفة الله تعالى مع كونها بديهيّة، فمعرفته تعالى، وكونه موجوداً، هو أمر بديهي وواضح لدى كلّ إنسانٍ، فإنَّ نداء الحقّ يقرع الأفئدة والعقول، وهذا ما نلمسه واضحاً في منهج البحث القرآني، الذي لم ينطلق من إثبات وجود الله سُبحانه، بل أخذ إثبات وجوده تعالى أصلاً موضوعيّاً؛ لذا يقول تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1].

والجواب عن هذا التساؤل: هو أنَّ المُشكلة لا تكمُن في المعرفة بما هي معلومات يحفظها الإنسان، بل تكمُن في تأسيس هذه المعرفة على أُسس معرفيّة صحيحة. وبعبارة أخرى: إنَّ المطلوب هو المعرفة التي تُؤتي ثمارها، وهي المعرفة المرضيّة ـ معرفة البصيرة ـ عند الله تعالى؛ «**لأنّ العامل على غير بصيرة، كالسائر على غير طريق، لا تزيده سرعة السير إلّا بُعداً**»[2]، فالعلم يسبق العمل، وهو مقدّمة له، كما في الحديث الشريف: «**العلم إمام العمل، والعملُ تابعه**»[3].

إذاً؛ معرفة الله تعالى تُمثّل القاعدة الأساس التي ينهض عليها البناء المعرفي للإنسان،

---

(١) إبراهيم: آية١٠.
(٢) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج١، ص١٩٨.
(٣) الطوسي، محمد حسن، الأمالي: ص٤٨٨.

فهي نقطة الانطلاق، فإذا احتلّت موقعها الصحيح، فسوف تكتسب جميع الأُمور مواقعها الطبيعيّة، وإلّا سيطال كلَّ شيء الخللُ، فإذا حسم الإنسان موقفه من هذه المسألة ـ وهي معرفة الله تعالى بصورةٍ صحيحةٍ ـ فحينئذٍ تأخذ منظومته الدينيّة موقعها الصحيح.

معرفة الله أفضل الفرائض

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إنَّ أفضل الفرائض وأوجبها على الإنسان، معرفة الربّ والإقرار له بالعبوديّة**»[١].

بناءً على ما تقدّم ـ من كون معرفته تعالى تُمثّل القاعدة الأساس التي ينهض عليها البناء المعرفي للإنسان ـ تكون معرفة الله تعالى أفضل الفرائض، كما قال الإمام الحسين عليه السلام، وكما ورد هذا المضمون في روايات متعدّدة من قَبيل تعبيرهم عليهم السلام: «**مَن عرف الله كمُلت معرفته**»[٢].

أمّا كيفية تحصيل معرفته تعالى، فإنَّ من طرائقها، الاستضائة بكلمات الإمام الحسين عليه السلام، التي تُمثّل حلقات مُترابطة، قائمة على أساس منطقى مُذهل، مُكتسباً الهيكليّة الآتية:

المبحث الأوّل: تمحور حول أقسام معرفة الله تعالى، والمبحث الثاني: تناول استحالة معرفة كنُه الله تعالى، والمبحث الثالث: كُرّس لبيان أنَّ المعرفة الصحيحة المرضيّة عند تعالى، هي المعرفة المشفوعة بمعرفة الإمام والولاء والطاعة له، والمبحث الرابع: دار حول الكشف عن أنَّ علّة خلق الله للعباد هي معرفته تعالى.

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص٤٠٧.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص٤٣١.

المبحث الأوّل: أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين عليه السلام

ورد في دعاء الإمام عليه السلام: «**إلهي، تردُّدي في الآثار، يُوجب بُعد المزار...متى غبت حتى يكون غيرك هو المُظهر لك؟!**»(1).

في هذا المقطع من الدعاء يُشير الإمام الحسين عليه السلام إلى وجود نوعين أو قسمين من معرفة الله تعالى:

القسم الأوّل: المعرفة بالنظر إلى آثاره تعالى

القسم الثاني: المعرفة الفطريّة والشهوديّة

وفيما يلي بيان كلا القسمين:

القسم الأوّل: المعرفة بالنظر إلى الآثار في كلام الإمام عليه السلام

يمكن استيحاء هذا المعنى من دعائه عليه السلام في عرفة؛ حيث يقول: «**إلهي، تردُّدي في الآثار، يوجب بُعد المزار**»، وفي فقرة أُخرى من الدعاء يقول عليه السلام: «**إلهي، أمرتَ بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار؛ حتّى أرجِع إليك منها، كما دخلت إليك منها، مصون السرّ عن النظر إليها**»(2).

فقد أشار عليه السلام إشارةً مُفهِمةً إلى معرفة الله تعالى بالنظر والاستدلال؛ وذلك من خلال المطالعة في الوجود المادي، وما فيه من العجائب، فحينما يُشاهد الإنسان

---

(1) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦.

(2) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص٣٤٩. وأُنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦.

الظواهر الطبيعيّة ـ سواء بالمشاهدة الحسيّة الظاهريّة، أو بواسطة الأدوات والطرائق العلميّة التجريبيّة ـ التي تكتنز العجائب من المخلوقات، وتكشف عن النظام المُتقن، والتقدير والتوازن والانسجام.

وعلى هذا الأساس؛ يُحكَم بالبداهة بأنَّ أمر هذا الكون وما فيه من نظام، لا يتحقق إلّا من خالق عالمٍ قادر.

وهذا المعنى يُعزّزه الإمام الحسين عليه السلام في الدعاء نفسه، بقوله: «**الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع... ولا كصنعه صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع، لا تخفى عليه الطلائع، ولا تضيع عنده الودائع، ورائش كلّ قانع...**»[1].

وهناك حشد من النصوص القرآنيّة والروائيّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام تُؤكّد هذا المعنى، إلّا أنّنا نكتفي بآيتين من الكتاب العزيز، وهي قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3]، وهذا هو المسار الذي سلكه الفلاسفة والمُتكلّمون في أدلّتهم؛ لإثبات وجود الله تعالى في كتبهم المُفصّلة، كدليل الإمكان، والحدوث، والنُّظم، ونحوها التي تنطلق من المخلوقات.

تقييم الإمام الحسين عليه السلام لمعرفة الله بالنظر والاستدلال

يُلخّص الإمام عليه السلام تقييمه لمثل هذه الأدلّة التي تنطلق من المخلوقات، في دعائه الشريف، ويُسجّل بعض الوقفات إزاء هذه المعرفة، بالقول: «**إلهي، تردّدي في الآثار، يُوجب بُعد المزار... كيف يُستَدل عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك؟! أيكون لغيرك من**

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٤.

(٢) فصلت: آية٥٣.

(٣) الذاريات: آية ٢٠ـ ٢١.

الظهور ما ليس لك؟! حتى يكون هو المُظهر لك، متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟!»[١].

وتوضيح ذلك: إنَّ التردد الوارد في دعاء الإمامعليه السلام: «**إلهي، تردّدي في الآثار يوجب بُعد المزار**»، له معنيان:

المعنى الأوّل: التردد في لغة العرب بمعنى: الذهاب والإياب في نفس المكان، فيقال للشخص الذي يأتي لمكان ويخرج منه، ثمّ يعود إليه، وهكذا يُكرّر الأمر: بأنَّه يتردد في ذلك المكان، وكذلك يقال التردد للتجوال في أنحاء المكان، فيقال: فلان تردّد في المكان الفلاني.

أمَّا المراد بالمزار: فهو المكان الذي يقصده الناس بالزيارة؛ لأنَّ المزار على وزن (مَفعَل)، وهو اسم مكان؛ ولذا يقول الأديب: «**نحن قوم نحفظ العهد على بُعد المزار**»[٢]، كما يقال: (مَقتَل) للمكان الذي قُتل فيه القتيل، فالمزار هو المكان الذي يقصده الناس بالزيارة، والتعبير على نحو الاستعارة، والمراد به المحضر الإلهي، ومعنى ذلك أنَّ التردد في هذه الآثار والمخلوقات تُوجب ابتعاد الإنسان عن الله تعالى؛ لأنَّ العيش مع المخلوقات والآثار المحسوسة ـ لاسيَّما وأنَّ الإنسان يستأنس بالمحسوسات، بشكل أكثر من استئناسه بالمعنويات ـ يُوجب وجود علاقات وروابط مع هذه الأشياء ـ التي منها أبناء نوعه ـ المبنيّة على الحبّ والبُغض، ونحو ذلك من العلاقات التي تحتل حيّزاً من فكر الإنسان، سواء كانت هذه العلاقات تُؤدّي إلى الارتياح، أو تُؤدي إلى الأذى، فعلى كلّ احتمال هي تشغل فكر الإنسان وقلبه، بل هناك علاقات بين الإنسان

---

(١) مقطع من دعاء عرفة، اُنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص٤٢٥.

(٢) الحموي، ياقوت، معجم الأُدباء: ج١٧، ص١٠٢.

والحيوانات، وبين الإنسان وبين النباتات والجمادات، وهي علاقات الإنسان مع ممتلكاته، وطعامه، وشرابه، فتُولّد في الإنسان دواعي الحرص والحفاظ عليها.

وعلى أساس ما سلف؛ تكون النتيجة أنَّ هذه العلاقات تُسبب البُعد عن الله تعالى؛ لأنَّ فكر الإنسان سيكون مشغولاً بهذه الأشياء، ومن هنا نجد أنَّ من آداب المساجد ـ مثلاً ـ أن تكون خاليةً من الزخارف(١)، وأن تكون مملوءةً بأشياء تُذكّر بالله تعالى؛ ولذلك نجد أنَّ المسجد الذي بناه النبيّ صلى الله عليه وآله كان من دون سقف؛ لكي تفزغ القلوب إلى الله، لأنَّ هذه الأشياء تُوجب انشغال الذهن، وتُسبب الحيلولة، والبُعد عن الباري تعالى. هذا في المعنى الأوّل للتردد.

المعنى الثاني: المراد من التردد في الآثار: هو الاستدلال على وجود الحقّ تعالى من خلال مخلوقاته، التي هي آثاره؛ لأنَّ الأثر يدلُّ على المُؤثر، فالأدلّة التي يُستدَل بها على وجود الله تعالى، أغلبها تنطلق من المخلوق إلى الخالق، فيُستدَل بالمعلول على العلَّة، من قَبيل برهان النُّظم ـ وهو من البراهين القوية التي تناولتها كُتب الحكماء ـ الذي يُستدل به على وجود الباري تعالى من خلال نظام الكون، وكذلك برهان العلَّة والمعلول، الذي ينطلق من نفس المعلول إلى العلَّة، فهذه الأدلّة تنطلق من الآثار.

وتقييم الإمام عليه السلام لهذا الصنف من الأدلّة التي تنطلق من الآثار المحدودة، والمخلوقات الناقصة، هو أنَّ هذه الأدلّة والطرائق تُوجب البعد عن الله تعالى؛ لذا يقول: «**إلهي، ترددي في الآثار يوجب بُعد المزار...**»، أي: إنَّ ترددي في الآثار يُوجب الابتعاد عنك؛ لأنَّك ـ يا إلهي ـ ظاهر بنفسك، ولا حاجة للاستدلال عليك بهذه الآثار، وهذا ما يُشير إليه عليه السلام بقوله: «**كيف يُستدل عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك؟!**

---

(١) أُنظر: الشهيد الأوّل، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة: ج٣، ص١٣٦.

أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المُظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟! ومتى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!»[١]، بمعنى أنَّ الاستدلال بهذه الأشياء على الله تعالى، هو تطويل للمسافة؛ لأنَّه تعالى هو القريب، وهو الذي يكون في ظهوره أظهر من ظهور هذه الأشياء، فلماذا نستدل بالشيء الذي ظهوره أقلّ على ما يكون أظهر؟! فهو تعالى الظاهر والباطن، وهو الحاضر والقريب، فمتى غبت يا إلهي؟! ومتى بعُدت لكي تكون الآثار هي الدليل عليك؟!

وقد اشتُهر ذلك في الأروقة العلميّة عند الفلاسفة والمُتكلّمين في تقييمهم لهذه الأدلّة، حيث يقولون: إنَّ هذا الدليل ينطلق ويبدأ من المخلوقات، أي: إنَّ المُستدلّ نظر إلى المخلوقات، وحينما نظر إلى المخلوقات وجدها مُتغيّرة وحادثة، وليست واجدة لنفسها، فقال: لا بدَّ لها من مُوجد ومُحدث قديم؛ وعليه فإنَّ الدليل انطلق من نفس المخلوقات، والثابت عند الفلاسفة والمناطقة، أنَّ الدليل الذي ينطلق من المخلوقات يكون ضعيفاً في نظرهم؛ لأنَّه لا يُوصل إلى اليقين، كما ثبت في محلّه.

ولذا يقول الفلاسفة: إنَّ الله تعالى لا برهان عليه، وهذا لا يعني عدم وجود دليل على الله تعالى، وإنَّما لا يُوجد برهان عليه من خلقه؛ لأنَّه تعالى يدلُّ على نفسه بنفسه، كما في دعاء الصباح: «**يا مَن دلَّ على ذاته بذاته**».

سؤال وجواب

إنَّ تقييم الإمامعليه السلام لهذا الطريق ـ أي: طريق معرفة الله تعالى من خلال الآثار ـ كما تقدّم آنفاً، لا يعني أنَّه طريق باطل وغير صحيح، كيف وأنَّ الله تعالى هو الذي أمر

---

(١) مقطع من دعاء عرفة، اُنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص٤٢٥.

الإنسان بالرجوع إلى هذه الآثار، والتفكّر بهذه المخلوقات لكي يصل الإنسان إلى معرفته تعالى؟ بل الإمام الحسينعليه السلام يُخاطب الله تعالى، ويقول: «**أنت الذي أمرتَ بالرجوع إلى الآثار**»(١).

ومن هنا ينبثق السؤال التالي: وهو إذا كان الاستدلال على الله تعالى من خلال آثاره ومخلوقاته، وأنَّ النظر في مخلوقاته هو ما أمر به الباري تعالى كما تقدّم، فلماذا نجد الإمام الحسينعليه السلام يُضعِّف هذا الطريق، وأنَّه يوصل إلى معرفة الله تعالى من طريق بعيد، وفيه تطويل للمسافة، فيُوجب البعد عن الله تعالى، كما تقدّم في قولهعليه السلام: «**إلهي، ترددي في الآثار يُوجب بُعد المزار؟!**».

والجواب على ذلك: هو أنَّنا ذكرنا في مُقدّمة البحث أنَّ معرفة الله تعالى على نحوين:

الأُولى: المعرفة التي تحصل من خلال النظر إلى المخلوقات؛ لتكون دليلاً على أنَّ هناك خالقاً، وهو الله تعالى.

والثانية: المعرفة الشهودية، وهي المعرفة من خلال الرؤية القلبية، وهذه المعرفة ليست مُتيسّرة لجميع الناس، بل هي خاصّة بأصحاب البصائر النيّرة وأصحاب الوجدان الذين يستدلون على الله تعالى بنفسه، فلا يرون في الوجود إلّا نور الله تعالى.

أمّا طريق النظر إلى المخلوقات، فهو طريق مُتيسّر لكلّ الناس؛ لأنَّ الإنسان يستأنس بهذه المخلوقات والمحسوسات، وهذا الاستئناس يدفعه إلى الاستدلال على وجوده تعالى، فالله تعالى خلق الإنسان وجعل له مع المخلوقات الأُخرى ـ سواء مع أبناء نوعه، أو غيره من المخلوقات - أغراضاً وحاجات ومقاصد ومنافع ومضار.

---

(١) المصدر السابق.

فالإنسان مرتبط بهذه المخلوقات والأشياء من جهة أمانه وخوفه، وصحته ومرضه، وعلمه وجهله، وطعامه وشرابه، ونحوها من الأُمور التي لا تنفك عنه. نعم، جاءت الشرائع والرسل والأوصياء لتنظيم علاقات ووشائج الإنسان بهذه المخلوقات؛ لكي تكون في منفعة الإنسان، وهي القرب من الله تعالى.

إذاً؛ الإنسان انطلق لمعرفة الله تعالى من خلال علاقته مع هذه المخلوقات، وبداية الوصول إلى الله تعالى من نفس هذه العلاقات؛ ولذلك يقول عليه السلام: «**إلهي، أمرت بالرجوع إلى الآثار**»، أي: أنت الذي أمرت الإنسان أن يُفكّر في عظيم خلقك، ومدحت مَن تفكَّر في عجائب مخلوقاتك. فالباري أراد أن يكون تفكير الإنسان بالمخلوقات بداية الوصول إليه تعالى، بمعنى أنَّ التفكير بعجائب الخلق يكون بداية الانطلاق، لا أن يبقى الإنسان مشدوداً لهذه الآثار، وإنَّما تكون المحطة الأُولى التي ينطلق منها الإنسان لمعرفة الله تعالى، وإلى هذا المنحى أشار الإمام عليه السلام بقوله: «**فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار؛ حتّى أرجِع إليك منها كما دخلت إليك منها، مصون السرّ عن النظر إليها**»[1]، بمعنى: اجعل أنوارك مُجلّلة لقلبي؛ لأنَّ معنى الكسوة: هو الكساء الذي يُجلّل الإنسان. والمراد به هنا أنوار الهداية التي تُجلّل قلب الإنسان، ثمّ يُعقّب عليه السلام بقوله: «**فأرجعني إليك بكسوة الأنوار... كما دخلت إليك منها**»، أي: أنت الذي أمرتني أن تكون نقطة البداية من الآثار، ثمّ يقول عليه السلام: «**مصون السر عن النظر إليها**»، أي: أرجعني إليك مرفوع الهمَّة لا أعتمد على تلك الآثار في الاستدلال عليك، وإنَّما استدلّ بك عليك، وليس من الباب الذي فتحته لعبادك، وهو النظر إلى المخلوقات؛ لكي لا أبقى مُنشغلاً بهذه المخلوقات، وإنَّما أصل إليك من الباب الوسيع

---

(١) المصدر السابق.

الذي فتحته لي.

وبعبارة أخرى: أرجعني إليك بتجلِّياتك حتى أصل إلى شهود حضرتك وجمالك، بدون التوجّه إلى الآثار التي دخلت إليك منها.

القسم الثاني: المعرفة الفطريّة[1] والشهوديّة في كلام الإمام عليه السلام

جاء في دعاء الإمام عليه السلام في عرفة: «**متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!**»[2].

في هذا الدعاء يُشير عليه السلام إلى طريق آخر لمعرفة الله تعالى، وهي معرفة أرباب القلوب الذين تنوّرت قلوبهم بنور معرفة الباري تعالى؛ ولذا ورد في الحديث القُدسي: «**لا تسعني سماواتي وأرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن**»[3]، وهذه هي غاية وقمة

(١) تُطلق المعرفة الفطريّة لله تعالى على أنحاء:
الأوّل: المعرفة العقليّة الحصوليّة، حيث يُعبِّرون بأنَّ معرفة الله فطريّة عقليّة حصوليّة، بمعنى: أنَّ الإنسان لديه معرفة عقليّة بديهيّة بالله تعالى، وهذا النوع من المعرفة يُعبّر عنه في المنطق بالفطريات، وهي القضايا التي قياساتها معها، كقولهم: الاثنين ربع الثمانية، وهذا النوع من الإدراك من خصائص خلقة الإنسان، وهو يتوقّف على تشكيل القياس، وأخذ النتيجة؛ ولذا يكون من أقسام العلم الحصولي لا العلم الحضوري، وسُمّي هذا النحو من الإدراك بفطرة العقل البديهي.
الثاني: تُطلق المعرفة الفطريّة لله تعالى ويُراد منها أنَّ الإنسان بحسب فطرته متوجّه إلى الله تعالى، وهذا النحو من المعرفة حاصل لجميع الناس؛ إذ ما من أحد إلّا وهو يعرف ربّه بحسب الفطرة، ولو أنكر وجوده تعالى مُنكر، فإنَّما هو لغلبة الشقاوة المُكتسبة المُبطلة للاستعداد الفطري، وهو مع ذلك قد يعترف به في حال الاضطرار.
الثالث: تُطلق المعرفة الفطريّة لله تعالى ويُراد منها المعرفة القلبيّة الشهوديّة، وهي مرتبة أعلى لا يصلها إلّا الأولياء المُقربون.

(٢) مقطع من دعاء عرفة، اُنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص٤٢٥.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٥٥، ص٣٩.

المعرفة لله تعالى التي يصل إليها الإنسان في الدنيا.

ومن الواضح أنَّ هذه المعرفة لا تبتني على الأدلّة العقليّة، ولذا جاء في دعاء الصباح: «يا مَن دلَّ على ذاته بذاته»، وفي دعاء أبي حمزة الثمالي: «**بك عرفتك، وأنت دللتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدرِ ما أنت**»[1]، ولذا يتوغل الإمام الحسين عليه السلام مرّةً أُخرى في دعاء عرفة ليُبيّن هذا المعنى بشكل أوضح، فيقول: «**عميت عين لا تراك عليها رقيباً**»، وفيه إشارة لطيفة إلى بصيرة النفس، لا إلى بصر العين؛ لاستحالة رؤية المولى سُبحانه وتعالى بالعين، كما ذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله حينما سأله سائل: «**هل رأيت ربك؟**»، فأجاب صلى الله عليه وآله: «**رأيته بفؤادي**»[2]. وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في جوابه لسائل سأله بقوله: «**يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟**». فقال عليه السلام: «**ويلك يا ذعلب! لم أكن لأعبد ربّاً لم أرَه!**». فقال: «**يا أمير المؤمنين، كيف رأيته؟**». قال: «**يا ذعلب، لم ترَه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان...**»[3].

ومن الواضح أنَّ هذه المعرفة صعبة الإدراك وغير مُتيسّرة لكلّ أحد إلّا للمعصوم، ويُمكن تلمُّس هذا المعنى عند أهل البيت عليهم السلام، فمثلاً: يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام، غير رسول الله وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوة**»[4]. وهذه الشامّة التي يشُمُّ بها أمير المؤمنين عليه السلام نسيم الغيب، وريح النبوة هي في الحقيقة عين

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج١، ص١٥٧.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٣٧.
(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٣٨.
(٤) خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج٢، ص١٥٧.

الشامّة التي يمتلكها الأنبياء، فعندما قَدِم إخوة يوسفعليه السلام من مصر ومعهم قميصه، قال يعقوبعليه السلام وهو على بُعد مسافة كبيرة: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ﴾(١). فقد كان النبيّ يعقوب على يقين من أنَّه شمَّ ريح يوسفعليه السلام؛ لأنَّ الشامّة المنبعثة من الغيب ليست شامّة ماديّة، وإنّما هي كالنبوة لا علاقة لها بعالم الطبيعة كي تُشمّ بالحواس، فهي شامّة ملكوتيّة غيبيّة كالنبوة التي هي أمر غيبي، يقول الإمام الحسينعليه السلام حينما دخل يوماً على أُمّه فاطمةعليها السلام: «**يا أُمّاه، إنِّي أشمُّ عندك رائحةً طيّبةً كأنَّها رائحة جدّي رسول الله**»(٢).

ولذلك لمّا وصل الإمام الحسينعليه السلام إلى كربلاء أخذ قبضة من التراب فشمّها، ثمَّ قال: «**هذه ـ والله ـ هي الأرض التي أخبر بِها جبرئيل رسول الله، أنّني أُقتل فيها**»(٣). فشمّ رائحة النبوة، أو التراب، هو طريق آخر للعلم وراء الطرق المُتعارفة.

فأهل البيتعليهم السلام يرون نور الوحي والرسالة، ويشمّون رائحة النبوة؛ وقد سأل أمير المؤمنينعليه السلام رسول اللهصلى الله عليه وآله عن رنّة الشيطان التي سمعها، حيث يقولعليه السلام: «**ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليهصلى الله عليه وآله، فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنّة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنَّك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلّا أنّك لست بنبي، ولكنّك وزير، وإنَّك لعلى خير**»(٤). أي: إنَّ الرسول الأكرمصلى الله عليه وآله يقول: إنَّ رنّة الشيطان هذه هي حسرته التي أطلقها، بعد أن عرف أنَّه لا يُعبد في مكان يكون للوحي والنبوة

(١) يوسف: آية٩٤.
(٢) المرعشي، نور الله، إحقاق الحق:ج٢، ص٥٥٥.
(٣) ابن الجوزي، يوسف، تذكرة الخواصّ: ص٣١٨. اُنظر: الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج٣، ص١٠٨. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد: ج٩، ص١٩٢.
(٤) خطب أمير المؤمنينعليه السلام، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: ص٣٠١، خطبة ١٩٢، المعروفة بالقاصعة.

نفوذ فيه.

ولكي يتضح معنى المعرفة القلبيّة أو الحضوريّة بشكل أوضح، يتطلّب تقديم مُقدّمة في بيان الفرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري، حيث يُقسّم الفلاسفة العلم إلى قسمين:

القسم الأوّل: العلم الحصولي، وهو عبارة عن انطباع صورة الشيء في الذهن، أو حصول المعرفة بالأشياء بواسطة الصور الذهنيّة، مثلاً: حينما ترى كتاباً، أو سيارةً، أو شيئاً آخر، فالذي تعلمه هو صورة الكتاب، وصورة الشيء في الذهن، وليس الكتاب نفسه، وحينما تسمع أنَّ النار حارّة، فما يحصل في الذهن هو صورة لهذه المعلومة، وليس حصول حقيقة النار في الذهن؛ ولذا لا تشعر بالحرارة حينما تعلم أنَّ النار حارّة، ولا تشعر بالبرودة حينما تعلم أنَّ الثلج بارد وهكذا، فما يحضر في الذهن هو صورة المعلوم، وليس المعلوم نفسه. والعلم الحصولي يحصل عليه الإنسان من خلال الدراسة والبحث والطلب(١).

القسم الثاني: العلم الحضوري، وهو حضور نفس المعلوم عند العالِم، أو هو حصول المعرفة بالأشياء مباشرةً من دون واسطة، من قَبيل علمنا بالجوع والعطش، والفرح والحزن والألم، فالإنسان لمّا يعلم أنّه جائع، أو عطشان، أو فرحان ونحوها، فهو لا يعلم بهذه الأُمور بواسطة الصور الذهنيّة، وإنّما النفس تُدركها مباشرةً من دون واسطة(٢).

على هذا الأساس فإنَّ المراد من المعرفة الحضوريّة أو المُشاهدة القلبيّة للباري تعالى،

---

(١) أُنظر: المظفر، محمد رضا، المنطق: ص٢٦. صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج٦، ص١٥٥.

(٢) المصدر السابق.

هو أنَّ النفس تُدرك وتعلم بوجود الله تعالى مباشرةً من دون واسطة الصور، وهو الذي يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في دعائه الشريف الذي يقول فيه: «**متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟! ومتى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!**».

ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى ـ وهو المعرفة القلبيّة لله تعالى ـ قد توفرت عليه المجامع الحديثيّة، حيث رُصدت عشرات الأحاديث التي تعرّضت لبيان هذا النوع من المعرفة، ولا نُريد التوغّل في استعراضها في المقام؛ لئلا يخرجنا عن محور البحث، وهو المعرفة القلبيّة التي وردت عن طريق سيّد الشهداء عليه السلام.

المبحث الثاني: استحالة المعرفة الحقيقيّة لله تعالى بواسطة العقل

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار**»[1].

تقدّم أنَّ معرفة الله تعالى التي أشار إليها الإمام عليه السلام على نحوين: إحداهما عن طريق العقل، والثانية عن طريق الشهود القلبي، وما نتوخّاه في البحث هو إنَّ كلا المعرفتين لا تُمكّنان الإنسان من معرفة كُنهه تعالى، بل يستحيل ذلك، وتوضيحه:

أمّا استحالة معرفته تعالى من خلال العقل، فيحتاج بيانها إلى تقديم مُقدّمة في تعريف الأشياء، ولا نُريد الدخول في تفاصيل هذه المُقدّمة، لكن نُشير إليها بصورة مُبسّطة ومُختصرة، وحاصل هذه المُقدّمة أنَّ تعريف الأشياء على نحوين:

الأوّل: التعريف غير الحقيقي، وهو التعريف الذي يُعطي صورةً عن الشيء، من قَبيل قولنا: زيد مثل عمر، وهو ما يُطلق عليه بـ«التعريف بالمماثلة»، وليس تعريفاً حقيقيّاً للشيء، وهذا ليس محلّ كلامنا.

الثاني: التعريف الحقيقي، وهو إمّا بالحدود، أي: عن طريق حدّ الشيء، وهي ذاتيات الشيء، من قَبيل تعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أي: تعريف الشيء بأجزائه الذاتية، وهي الجنس والفصل.

ومن الواضح عدم إمكان التعرّف على الله تعالى بهذا النحو من التعريف؛ لأنَّه تعالى لا أجزاء له، كما ثبت في محلّه، فالعقل البشري لا يمكنه أن يُقدّم تعريفاً حدّياً لله تعالى، وهذا ما أشار إليه الإمام عليه السلام بقوله: «**احتجب عن العقول كما احتجب عن**

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٣٠١.

الأبصار»[١].

بل حتى الأشياء الممكنة لا يمكن تعريفها تعريفاً حقيقيّاً؛ لذا يقول الفلاسفة[٢] بأنَّ ما تُعرّف به الأشياء بواسطة الحدود ليست تعاريف حقيقيّة لها.

وإمّا أن يكون من التعريف بالرسم، ويُقسّم الرسم في المنطق إلى رسم تامّ، وهو تعريف الشيء بالذاتي وخاصّته، من قَبيل تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، وإلى رسم ناقص: وهو تعريف الشيء بخاصّته من قَبيل تعريف الإنسان بالضاحك فقط، ومن الوضح أنَّ خاصّة الشيء ليست من ذاتياته وإنَّما من عوارضه.

وهذا التعريف سواء بالرسم التام، أو الناقص ليس تعريفاً حقيقيّاً للأشياء، كما يقول ذلك علماء المنطلق والفلاسفة؛ لأنَّ خاصّة الشيء هي صفة للشيء وليست من ذاتياته، فإنَّ الضاحكية مثلاً ـ كما في تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك ـ ليست من الأوصاف الذاتيّة للإنسان.

وعلى أيّة حالٍ، فالتعريف بالرسم ليس من التعريف الحقيقي لكي يُعرّف كُنه الباري تعالى به.

ومن جميع ما تقدّم يتضح أنَّه لا يمكن أن نُعطي تعريفاً لحقيقة وكُنه ذات الله تعالى، لا بالتعريف الحقيقي، ولا بالرسم، ولا بالمثل، فلا يُدرك كُنهه سُبحانه. نعم، إنَّ الإنسان يمكن أن يُعرّف الله سُبحانه، بأنَّه موجود له صفات كمالية مُنزّه عن النقائص، أمّا ما هو؟ وكيف هو؟ وأمثال ذلك، فلا يُدرك الإنسان شيئاً منها.

بل لا يمكن تعريف حقيقة الأشياء الممكنة بهذه التعاريف، فكيف بمعرفة كُنه

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٤٥.

(٢) أُنظر: صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية (تعليقة المحقق السبزواري): ج٩، ص٣٤٤.

الباري تعالى.

ومقولة سيّد الشهداء عليه السلام باحتجابه تعالى عن العقول، يُفسّر مدلولها الإمام الرضا عليه السلام بما يُسجّله من بيان رائع لمعنى احتجابه عن العقول، فيكشف أنَّ هذا الاحتجاب ليس كاحتجاب الأجسام عن الرؤية، بل هو احتجاب لشدّة ظهوره تعالى، حيث يقول عليه السلام: «**احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور**»[1]. ولتسليط الضوء على هذا المعنى الرائع، يتطلّب منّا استعراض خُطوة أُخرى تنهض بتحليل هذا المعنى، فنقول: الحجب في لغة العرب بمعنى المنع، من قَبيل حاجب العين؛ لأنّه يمنع العين من الأذى، وحاجب الملك الذي يمنع الناس عن رؤية الملك، والمراد من أنَّ الخلق ممنوعون من إدراك ذاته سُبحانه عيناً وعقلاً، لا يعني وجود أمر يحول بين العقول وبين ذات الباري تعالى؛ وذلك لأنَّ الحائل على نحوين:

الأوّل: الحائل الحسّي، من قَبيل الأجسام التي تحول بين الرائي والمرئي، وهذا الحائل يحجب الجسم والجسمانيّات المحدودة المُستترة بها.

الثاني: الحائل العقلي، من قَبيل العوائق التي تحول بين الصور العقليّة والعقول، فالحائل والحاجب العقلي هو الذي يحجب الصور.

وعلى هذا الأساس، حيث إنَّ الله تعالى ليس بجسم، ولا جسماني، ولا صورة، كما ثبت في محلّه؛ لذا لا يكون له حجاب حسّي أو عقلي بهذا المعنى، وإذا تبيّن ذلك يكون من الطبيعي فهم مقولة الإمام الرضا عليه السلام آنفة الذكر، التي تكشف لنا بوضوح وجلاء عن هوية هذا الحاجب، الذي يمنع الخلق عن معرفة كُنه ذاته تعالى؛ حيث قال: «**بغير حجاب محجوب**»، و«**بغير ستر مستور**» فبيّن عليه السلام أنَّ المراد من احتجابه عن العقول

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٩٨.

والأبصار، ليس بمعنى وجود حاجب جسماني أو عقلي يحول بينه تعالى وبين خلقه، بل المراد بذلك احتجابه عنهم؛ لقصور ذواتهم، ونقصان عقولهم، وقواهم، مع كمال ذاته، وشدّة نوره، وقوّة ظهوره، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا * وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾(١).

عدم إدراك كُنه ذات الله تعالى بواسطة القلب

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ولا يُقدِّر الواصفون كُنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنَّه ليس له في الأشياء عديل**»(٢).

تقدّم في البحث السابق استحالة معرفة كُنه الله تعالى بالعقل، وفي هذا المقطع يترقى الإمام عليه السلام إلى القول بأنَّ العجز عن معرفته لا يقتصر على العقول، بل الاستحالة تشمل المُشاهدة القلبيّة؛ فالذين عرفوا الله تعالى عن طريق القلوب كالأولياء والصالحين، هم أيضاً عاجزون عن معرفة كُنه ذاته تعالى؛ وذلك لأنَّ الذات الإلهيّة لا مُتناهية، أمّا غيره تعالى فهو مُتناهٍ، ويستحيل إحاطة المتناهي باللّامُتناهي.

فأُولئك الذين عرفوا الله حقّ معرفته بما فيهم الرسول الأكرم وأهل بيته عليهم السلام، إنَّما هو على مقدار سعتهم، وإلّا فإنَّه يستحيل اكتناه الذات الإلهيّة. وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**لا يُقدِّر الواصفون كُنه عظمته**».

والحاصل: أنَّ الإمام عليه السلام يُؤكّد على أنَّ جميع الأدلّة سواء كانت أدلّة عقليّة، أو غيرها من أدلّة الفطرة، وأدلّة المشاهدة القلبيّة، فهي لا توصلنا إلى معرفة كُنه الله تعالى؛ لأنَّ الإنسان مهما بلغ فهو محدود في كلّ شيء، في قدراته العقليّة، وفي إدراكاته القلبيّة، ومن الواضح أنَّ المحدود لا يمكن أن يسع المُطلق الذي لا حدَّ له، وهل تقع العنقاء في

(١) طه: آية ١١٠ـ١١١.
(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص١٠٣.

شرك الصياد؟!

ولذا يقول بعض الأعلام من عُرفاء وفلاسفة: إنَّ الله تعالى لا برهان عليه؛ لأنَّ البرهان على الشيء المحدود. ويقولون أيضاً: إنَّ حدَّ الله تعالى هو عدم حدّه، أي: لا تعريف له تعالى؛ ولذلك نقرأ في الأدعية المباركة: «**ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلّا بالعجز عن معرفتك**»(١)؛ ولذا يُعبّر العرفاء عن الذات الإلهيّة بأنّها غيب الغيوب، والغيب المُطلق، والغيب المكنون، والغيب المصون، والمنقطع الوحداني، ومنقطع الإشارات، والتجلّي الذاتي، والكنز المخفي، والعماء(٢)، وغير ذلك من التعبيرات التي تُشير إلى هذه الحقيقة، وهي استحالة معرفة كُنه الذات سواء العقليّة أم القلبيّة.

فلا المُفكرون قادرون على معرفة الله بواسطة إعمال الذهن، ولا العارفون قادرون بتأملاتهم على ذلك، فهم عاجزون عن معرفة الله حتى لو خاضوا بحر المعرفة، وأرادوا التحليق إلى قمتها، فإنَّهم سيتوقفون عند حدٍّ معين، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لا تُدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم**»(٣).

إذاً؛ معرفة الإنسان بالله مهما كانت واسعة، فهي مُلازمة دوماً للاعتراف بالعجز عن المعرفة الحقيقيّة. وقد ورد في دعاء المشلول الذي ينقله الإمام الحسين عليه السلام، عن

---

(١) أدعية زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية: ص٤١٧.

(٢) يُشير العرفاء إلى هذا المعنى بأنَّ هناك قلوباً تصل في معرفة الله إلى رُتبة حضرة الأسماء، وبعض القلوب تصل إلى الحضرة الواحديّة، وبعضها يصل إلى الحضرة الأحديّة، فإذا وصلت إلى الحضرة الأحديّة حينئذٍ تقف المعرفة البشريّة عند هذا الحدّ، ويستحيل أن ترقى إلى الحضرة العمائيّة؛ لأنَّ القلوب مهما بلغت درجة في الرُّقي، وحتى الأنبياء والأولياء فهي محدودة، ولا يمكن أن تصل إلى حضرة غيب الغيوب، أو الحضرة العمائيّة، نعم، الباري تعالى يتجلى لهم كلٌّ بحسب رتبته. وهذا المعنى يلخّصه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «يا كميل، القلوب أوعية، فخيرها أوعاها». أي: إنَّ هذه القلوب مثل الأواني، وخيرها أوسعها، أي: أوسعها رُتبة.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

أبيه عليه السلام يقول فيه: «... **يا مَن لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا حيث هو إلّا هو**»(١).

تساؤلات حول المعرفة الإلهيّة

بعد أن أضاءت أقوال الإمام الحسين عليه السلام معرفة الله تعالى، يكون من المناسب معالجة بعض التساؤلات التي تبرز إلى جوار هذه المعرفة:

السؤال الأوّل: هل تتنافى استحالة معرفة الله تعالى مع الروايات التي توجب معرفته؟

حاصل هذا السؤال: هو أنَّ قول الإمام الحسين عليه السلام باستحالة معرفة كُنه الله تعالى، يتنافى مع روايات أُخرى تُوجب معرفة الله حقّ معرفته، من قَبيل تلك الرواية التي يرويها الإمام الحسين عليه السلام عن جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله من أنَّ أعرابياً جاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله، علّمني من غرائب العلم، قال: «**ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرائبه؟! قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: معرفة الله حقّ معرفته. قال الأعرابي: وما معرفة الله حقّ معرفته؟ قال: تعرفه بلا مثل، ولا شبه، ولا ندٍّ، وأنَّه واحد أحد، ظاهر باطن، أوّل آخر، لا كفو له، ولا نظير، فذلك حقّ معرفته**»(٢). فهذه الرواية تُشير إلى لزوم معرفة الله حقّ معرفته، وهذا يعني أنَّ معرفة الله حقّ معرفته أمر ممكن، وإلّا لَمَا أمر به النبيّ صلى الله عليه وآله، وحينئذٍ يحصل التنافي بينها وبين القول باستحالة معرفة الله تعالى، كما مرّ في دعاء الإمام الحسين عليه السلام، وكذلك قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**ما عبدناك حقّ عبادتك، وما عرفناك حقّ معرفتك**»(٣).

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٣.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣، ص١٤.
(٣) المصدر السابق: ج٦٣، ص٢٣.

الإجابة عن السؤال:

إنَّ المقصود من الروايات التي تُوجب معرفة الله تعالى حقّ معرفته، هي المعرفة الضرورية، كما بيّنها الرسولﷺ في الرواية المُتقدّمة التي تُفيد بأنَّ معرفة الله حقّ معرفته، هو أن يعرف الله بأنَّه لا مثل له، ولا شبه، ولا ندَّ، وأنَّه واحد أحد، ظاهر باطن، أوّل آخر... فهذه الروايات تُوجب على كلّ إنسانٍ مسلم أن يعتقد بهذا المقدار من المعرفة.

أمّا معرفة الله التي وردت في دعاء الإمام الحسينعليه السلام، التي ذكر أنَّها مُستحيلة، فالمقصود منها معرفة كُنهه تعالى؛ لأنَّ ذاته تعالى لا مُتناهية، والإنسان مهما كان فهو مُتناهٍ، ومن الواضح استحالة إحاطة المُتناهي باللامُتناهي.

فالقول بعدم إمكانية معرفته تعالى وإدراك كُنه ذاته لا يعني تعطيل العقل عن معرفته تعالى؛ ولذا نجد أنَّ الإمام الحسينعليه السلام في الوقت الذي يُنزّهه تنزيهاً كاملاً، فهوعليه السلام يمنع عن تعطيل معرفة الله تعالى، حيث يقول في هذا الشأن: «**يُصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً**»[1].

وهذا ما يُشير إليه الشيخ البهائي بقوله: «**المراد بمعرفة الله تعالى الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية، بقدر الطاقة البشرية، وأمّا الاطلاع على حقيقة الذات المُقدّسة فمما لا مطمع فيه للملائكة المُقرّبين، والأنبياء المُرسلين، فضلاً عن غيرهم، وكفى في ذلك قول سيّد البشر: ما عرفناك حقّ معرفتك... فلا تلتفت إلى مَن يزعم أنَّه قد وصل إلى كُنه الحقيقة المُقدّسة، بل أحث التراب في فيه، فقد ضلَّ وغوى**»[2].

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٦٦، ص٢٩٢.

إذاً؛ المعرفة ممكنة، والاكتناه مُحال، وباب المعرفة مفتوح غير مسدود، وإلّا لكانت معرفة الله مرتفعة عنَّا، ووقعنا في مُستنقع التعطيل(١).

ومجمل ما ذكرناه يدلّ على أنَّ لمعرفة الله تعالى درجات بحسب درجات العارفين، وهذا ما يُشير إليه المُحقق الطوسي‏ بقوله: «**إنَّ مراتب المعرفة بالله تُعرف بملاحظة مراتب معرفة النار ـ مثلاً ـ فإنَّ لمعرفتها مراتب أدناها معرفة مَن سمع أنَّ في الوجود شيئاً يعدم كلّ شيء يُلاقيه، ويظهر أثره في كلّ شيء يُحاذيه، ويُسمّى ذلك الموجود ناراً، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله، معرفة المُقلّدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجة، وأعلى منها مرتبة، معرفة مَن وصل إليه دخان النار، وعلم أنَّه لا بدّ له من مُؤثر، فحكم بذات لها أثر هو الدخان، ونظير هذه المعرفة في معرفة الله، معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع، وأعلى منها مرتبة معرفة مَن أحسَّ**

---

(١) جاء في حوار الإمام الصادق‏ مع أحد زنادقة عصره، حينما رام المجادِل أن يغلق باب معرفته تعالى عبر احتجاجه بقدرات العقل الإنساني، وأنَّ ما يكون من صور إدراكية في هذا المجال، لا يزيد على كونه أوهاماً، وإليك نصّه: «عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله‏، أنَّه قال للزنديق حين سأله: ما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنى، وأنَّه شيء بحقيقة الشيئية غير أنَّه لا جسم ولا صورة، ولا يُحس ولا يُجس، ولا يُدرَك بالحواس الخمس، لا تُدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان. فقال له السائل: فتقول: إنَّه سميع بصير؟ قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويُبصر بنفسه، ليس قولي: إنَّه سميع يسمع بنفسه، وبصير يُبصر بنفسه، أنَّه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: إنَّه سميع بكلّه لا أنَّ الكلّ منه له بعض، ولكنّي أردت إفهامك، والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنَّه السميع البصير، العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى. قال له السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله ‏: هو الربّ، وهو المعبود، وهو الله، وليس قولي: الله إثبات هذه الحروف: ألف، ولام، وهاء، ولا راء، ولا باء، ولكن ارجع إلى معنى، وشيء خالق الأشياء وصانعها، ونعت هذه الحروف، وهو المعنى سُمّي به الله، والرحمن، والرحيم، والعزيز، وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود‏ ». اُنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٨٣.

بالنار؛ بسبب مجاورتها، وشاهد الموجودات بنورها، وانتفع بذلك الأثر، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله، معرفة المؤمنين المُخلصين الذين اطمأنت قلوبهم بالله، وتيقنوا أنَّ الله نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه، وأعلى منها مرتبة، معرفة مَن احترق بالنار بكلّيته، وتلاشى فيها بجملته، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله، معرفة أهل الشهود والفناء في الله، وهي الدرجة العُليا، والمرتبة القُصوى»[١].

وبهذا يتبيّن واحد من أهمّ أسباب تفاضل الأنبياء والمُرسلين، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٢]، ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٣]، فجميع الأنبياء وإن عرفوا الله تعالى، إلّا أنّهم يتفاوتون في درجات ومراتب هذه المعرفة.

السؤال الثاني: هل إن استحالة معرفته تعالى يتنافى مع انحصار معرفته تعالى بأهل البيت عليهم السلام؟

إنَّ ما أفاده الإمام الحسين عليه السلام من استحالة معرفة كُنه الله تعالى، يتنافى مع ما ورد في الروايات التي تُفيد بأنَّه لا يعرف الله تعالى حقّ معرفته إلّا أهل البيت عليهم السلام، كما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله مُخاطباً أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**يا علي، ما عرف الله إلاّ أنا وأنت، وما عرفني إلاّ الله وأنت، وما عرفك إلاّ الله وأنا**»[٤].

الإجابة عن السؤال:

لا تنافي بين الروايات؛ وذلك لأنَّ الروايات التي تقول: بأنَّه لا يعرف الله تعالى إلّا أهل البيت عليهم السلام، كالرواية الواردة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**يا علي، لا يعرف الله إلّا أنا**

---

(١) التبريزي الأنصاري، اللمعة البيضاء: ص٤٤٢.
(٢) الإسراء: آية٥٥.
(٣) البقرة: آية٢٥٣.
(٤) الحلّي، حسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات: ص١٢٥.

وأنت، ولا يعرفني إلّا الله وأنت، ولا يعرفك إلّا الله وأنا»(١)، فهذه الرواية ونظائرها تُشير إلى أنَّ أهل البيت عليهم السلام وصلوا إلى مرتبة من معرفة الله الممكنة للبشر بنحو لم يبلغها بقيّة الناس، بل لم يرقَ إليها حتى الأنبياء - عدا نبينا صلى الله عليه وآله ـ والملائكة المُقرّبين، وهذا لا يعني أنّهم عليهم السلام عرفوا كُنه ذاته تعالى، بل بلغوا من معرفة الله الممكنة، ما لم يبلغه غيرهم.

السؤال الثالث: لولا الله ما عُرف أهل البيت عليهم السلام، هل يتنافي مع لولا أهل البيت ما عُرف الله؟

هذا السؤال وإن لم يكن مُختصّاً بالروايات الواردة عن الإمام الحسين عليه السلام، لكنّه مما له مدخلية في رسم قاعدة عامّة، تساهم في بناء صرح معرفة الله تعالى.

وحاصل هذا السؤال: هو أنَّ الروايات التي تقول: «**لولا الله ما عُرِفنا**»، أي: لولا الله ما عرف الناس أهل البيت عليهم السلام، وهي تتنافى مع الروايات التي تقول: لولا أهل البيت عليهم السلام ما عُرف الله تعالى، كما في الرواية التي ينقلها الكليني عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**الأوصياء هم أبواب الله تعالى التي يؤتى منها، ولولاهم ما عُرف الله تعالى، وبهم احتج الله على خلقه**»(٢).

الإجابة عن السؤال:

إنَّ الروايات التي تقول لولا الله ما عرف الناس أهل البيت عليهم السلام، يمكن أن توجّه بالنحو الذي لا يرد الاستفهام المُتقدّم، ومفاد هذا التوجيه هو أن يكون المراد من هذه الروايات: أنَّ الله تعالى هو الذي أعطاهم الفضل والكرامة، وأنزل عليهم الفيض، فعرفتهم الخلائق؛ ولذا لمّا عرج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى السماء، ورأت الملائكة نور النبيّ صلى الله عليه وآله،

---

(١) المجلسي، محمد تقي، روضة المتقين: ص٢٧٣.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٩٣.

قالت: «**ما أشبه هذا النور بنور ربنا**»[١]، وفي بعض الروايات أنَّ الملائكة قالت: «**إله في الأرض، وإله في السماء**»[٢]، فنورهم عليهم السلام من نور الله تعالى؛ ولذا نقرأ في زيارة الإمام الحسين عليه السلام في النصف من شعبان: «**أشهد أنَّك نور الله الذي لم يُطفأ ولا يطفأ أبداً**»[٣]، ومن الجدير بالذكر أنَّ التعبير بأنَّهم نور الله قد ورد في أغلب زياراتهم عليهم السلام، وفي روايات مُتضافرة لا يسع المقام لذكرها.

أمَّا المراد من الروايات التي تقول: «**لولانا ما عُرف الله**»[٤]، أو «**لولانا ما عُبد الله**»[٥]، و«**بعبادتنا عُبد الله**»[٦]، و«**مَن أراد الله بدأ بكم...**»[٧]، ونحوها من الروايات التي تُشاركها في المضمون ذاته، فهي تُشير إلى أنَّ معرفة الله تعالى إنَّما جاءت عن طريق أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) المصدر السابق: ج٣، ص٤٨٣.
(٢) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج١، ص١٥٨.
(٣) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص٢٨٤.
(٤) البرسي، رجب، مشارق أنوار اليقين: ص١٠٢.
(٥) النقوي القاييني، محمد تقي، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة: ج٢، ص٧٩.
(٦) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٥٢.
(٧) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٦. ابن بابويه، علي بن إبراهيم، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٣٠٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٩، ص١٣١.

المبحث الثالث: معرفة الله معرفة الإمام عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام في جوابه لرجل سأله عن معرفة الله: «**معرفة أهل كلّ زمانٍ، إمامهم الذي يجب عليهم طاعته**»[1]. يُشير الإمام عليه السلام في مقولته هذه إلى مسألة في غاية الأهميّة، وهي أنَّ معرفة الله تعالى على نحوين:

الأوّل: المعرفة العلميّة، وهي معرفة الله التي تقتصر على العلم بوجود الله تعالى، ومعرفة صفاته، وأقسام الصفات ونحوها. ومن الواضح أنَّ هذه المعرفة لا قيمة لها، وإنَّما هي مجرد صور علميّة لا أثر لها، ما لم يصاحبها اعتقاد وإيمان قلبي.

الثاني: المعرفة الإيمانيّة، وهي معرفة الله التي تأتي عن طريق المعرفة بإمام الزمان مع طاعته، فالإنسان الذي يعرف الله تعالى معرفة إيمانيّة مرضيّة عنده تعالى، هي معرفة الله المشفوعة بمعرفة كلّ إنسانٍ بإمام زمانه، مع الطاعة له؛ ولذا قال عليه السلام: «**معرفة أهل كلّ زمانٍ، إمامهم الذي يجب عليهم طاعته**»[2].

إذاً؛ معرفة الله المطلوبة لا تتحقق إلّا عن طريق معرفة الإمام وطاعته وموالاته، وهذا يعني أن يعلم أهل كلّ زمانٍ بأنَّ الله لا يُخلي الناس في كلّ زمانٍ عن حجة، فمَن عبد ربّاً لم يقمْ له الحجة، فإنَّما عبد غير الله عزّ وجلّ.

وبهذا يتضح أنَّ معرفة الله وطاعته لا ينفعان الإنسان إلّا إذا عرف إمامه وأطاعه،

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، علل الشرايع: ص٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٥، ص٣١٢.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٢٣، ص٨٣.

كما أنَّ معرفة الرسول صلى الله عليه وآله وطاعته، هي معرفة وطاعة لله سُبحانه، وهذا ما يُصرّح به القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(١).

وبذلك أجاب الإمام الباقر عليه السلام السائل الذي سأله عن معرفة الله، حيث قال: جُعلت فداك، فما معرفة الله؟ فعرّف الإمامُ عليه السلام معرفة الله بأنّها: «**تصديق الله عزّ وجلّ، وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله، وموالاة علي عليه السلام، والائتمام به وبأئمّة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عزّ وجلّ من عدوِّهم، هكذا يُعرف الله عزّ وجلّ**»(٢). فالمعرفة المطلوبة والمرضيّة لله تعالى، هي المعرفة التي تكون مقرونة بمعرفة الإمام وطاعته وموالاته، فهم عليهم السلام الأعراف الذين لا يُعرف الله إلّا بسبيل معرفتهم، وسيأتي تفصيل الكلام حول هذا البحث في مبحث الإمامة.

---

(١) النساء: آية١٣.
(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٨٠.

المبحث الرابع: معرفة الله تعالى علّة خلق العباد

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أيّها الناس، إنَّ الله (جلَّ ذكره) ما خلق العباد إلّا ليعرفوه، فإذا عرفوه، عبدوه، فإذا عبدوه، استغنوا بعبادته عن عبادة مَن سواه**»[1].

تحت هذا العنوان قد يُطرح تساؤل عن العلاقة بين المعرفة والعبوديّة، وهل المعرفة مُتقدّمة على العبوديّة أم العكس؟

ويمكن استيحاء الجواب من مقولة الإمام الحسين عليه السلام المُتقدّمة التي تُشير إلى أنَّ علّة خلق الله تعالى للعباد هو معرفته تعالى، فإذا عرفوه استغنوا عن عبادة مَن سواه؛ ولذا ورد في الحديث القُدسي: «**كنت كنزاً خفيّاً، فأحببت أن أُعرف، فخلقت الخلق؛ لكي أُعرف**»[2].

لكن ينبغي الالتفات إلى أنَّ عبارة (لكي أُعرف)، جُعلت في الروايات غاية للخلق لا للخالق؛ لأنَّ الهدف إنَّما هو للمُحتاج لا للغنى، والغرض إنَّما يُتصوّر للناقص لا للكامل بالذات، لأنَّ ذاته هي الهدف لجميع ما سواه، فالعبادة مترتبة على المعرفة؛ لأنَّه إذا لم يُعرف الله تعالى، فلا يمكن عبادته. وهذه المقولة تلتقي مع ما ذكره الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**إنَّما يعبد الله مَن يعرف الله، فأمّا مَن لا يعرف الله، فإنَّما يعبده هكذا ضلالاً**»[3].

ولذا عقّب الإمام الحسين عليه السلام في الرواية التي ذكرناها في صدر البحث بقوله: «**فإذا**

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٢٣، ص٩٣.
(٢) المصدر السابق: ج٨٤، ص١٩٩.
(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٨١.

عرفوه، عبدوه، فإذا عبدوه، استغنوا بعبادته عن عبادة مَن سواه».

ومن هذا البيان يتضح معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

إن قيل: وهل أنَّ الله تعالى بحاجة لأن يُعرف؟ وهل أنَّ الإنسان وجميع الخلق، إذا لم يعرفوا الله تعالى يكون مخفياً؟!

والجواب: إنَّ اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. ليست لام الغاية، بل هي لام الطريق، أو هي غاية متوسطة وليست الغاية النهائية، أمّا لام الغاية فهي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[2]. والرحمة هي العطاء الإلهي للإنسان ليتكامل، والعبادة طريق الاستفادة من هذه الرحمة، فهو تعالى ليس بحاجة لأن يُعرف ولا بحاجة إلى عبادتنا، بل خلق الإنسان لكي يتكامل، والله تعالى هو الذي يدلّنا على طريق التكامل.

وإلى جوار هذا البحث ينبثق السؤال الآتي: وهو هل أنَّ الله تعالى يستفيد من هذا الغرض، وهو عبادة الإنسان له تعالى؟

والجواب: سيأتي في البحوث اللّاحقة بأنَّ الله سُبحانه لا نقص فيه، ولا حاجة له، حتى يستكمل بذلك الغرض، وترتفع به حاجته، وعدم حاجته واستغناؤه تعالى لا يعني أنَّ الله تعالى خلق الكائنات من دون هدف وغاية، بل إنَّ لفعله تعالى غرضاً وهدفاً يعود إلى نفس الفعل، وليس الغرض هو كمال للفاعل، أي: كمال للإنسان ـ مثلاً ـ لا لفاعله، وهو الله تعالى، فهدف العبادة وما يتبعها من الآثار، كالرحمة، والمغفرة، وغير ذلك، يعود إلى الإنسان.

---

(١) الذاريات: آية٥٦.

(٢) هود: آية١١٩.

إن قيل: وماذا كان سيحصل لو لم يخلق الله تعالى الإنسان؟

والجواب: لا يحدث له شيء سُبحانه، فهو الغني المُطلق عنَّا وعن العالمين، لكن عندما يكون في علمه عزّ وجلّ، أنَّه يمكن أن يخلق مخلوقاً يتكامل بإرادته، وليس في خلقه ظلمٌ له ولا لغيره، فلماذا لا يخلقه؟!

إن قيل: إنَّ مشروع خلق الله تعالى للإنسان لكي يصل إلى مراتب عالية من التكامل والرُّقي، لكننا نقول: إنَّ هذا المشروع يمكن أن يكون مختصّاً بالناس الذين علم الله تعالى أنَّهم سيتكاملون، وإذا كان كذلك، يأتي هذا السؤال: وهو لماذا خلق الكافرين، وقد علم أنَّهم لن يتكاملوا؟

والجواب: إنَّ الكافرين هم الذين اختاروا لأنفسهم الظلم، ولم يستفيدوا من الفرصة التي مُنحت لهم في حياتهم، فلم يظلمهم الله تعالى، بل ظلموا أنفسهم؛ لأنَّهم أصرّوا على أن يسيروا بطريق الضلال.

خلاصة المبحث

١ـ قسّم الإمامعليه السلام معرفة الله تعالى إلى قسمين: الأُولى: المعرفة من خلال آثاره. والثانية: المعرفة الشهوديّة، والقلبيّة، والفطريّة.

٢ـ جاء في تقييم الإمام الحسينعليه السلام لمعرفة الله بالنظر والاستدلال من خلال آثاره، بأنَّ هذه المعرفة تطويل للمسافة؛ لأنَّ الله تعالى ظاهر بنفسه، ولا حاجة للاستدلال عليه بآثاره، نعم، المعرفة بالآثار نافعة لغير الأولياء من عامّة الناس.

٣ـ أشار الإمامعليه السلام إلى قاعدة مُهمّة على صعيد معرفته تعالى، وهي قاعدة استحالة المعرفة الحقيقيّة لله تعالى، سواء المعرفة بواسطة العقل أم القلب.

٤ـ أجاب البحث عن بعض التساولات التي قد تُثار في المقام.

٥ـ أشار الإمامعليه السلام إلى أنَّ معرفة الله لا يمكن أن تكون صحيحة ومرضيّة عنده تعالى ما لم يرافقها معرفة صحيحة بالإمام، مشفوعة بالطاعة والولاء له.

٧ـ ذكرعليه السلام أنَّ علّة خلق العباد هي معرفته تعالى.

الفصل الثاني

التوحيد الذاتي في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: أهميّة البحث في التوحيد الذاتي

المبحث الثاني: أقسام التوحيد

القسم الأوّل: التوحيد الواحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

القسم الثاني: التوحيد الأحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الأوّل: أهميّة البحث في التوحيد الذاتي

حينما نطالع عنوان البحث وهو التوحيد في النصّ الحسيني، قد نلمس أنَّ هناك سؤالاً يضغط على العقل، وهو: ما هي الضرورة لهذا البحث؟ وهل تعيش البشرية عامّة والمسلمون خاصّة مشكلة إلحادٍ؛ لكي يبرر الضرورة والغرض من الخوض في هذا البحث؟

والجواب: كلا، لأنَّ الإلحاد في العالم المعاصر لا يُمثّل مشكلة نظرية لا بالنسبة إلى المسلمين ولا بالنسبة إلى غيرهم، فرغم كلّ المظالم والمفارقات التي تلفّ العالم من حولنا، فإنَّ الإنسانيّة تتّجه صوب الإيمان.

لكن الحاجة والغرض من الولوج في هذا البحث، هو أنَّ الإيمان الصحيح يحتاج إلى قواعد معرفية صحيحة، ليؤتى ثماره العمليّة الصحيحة والمرضيّة عند الله تعالى؛ لأنَّ رضا الباري تعالى لا يتحقّق إلّا في ضوء معرفةٍ صحيحةٍ بصيرةٍ؛ لأنّ «**العامل على غير بصيرة، كالسائر على غير طريق، لا تزيده سرعة السير إلّا بُعداً**»[1]. والمعرفة التوحيديّة تُعدُّ من الأُسس الكفيلة لبناء الإيمان المرضي والمطلوب من قِبل الباري تعالى. وهنالك شواهد كثيرة تعكس أهميّة المعرفة التوحيديّة، لكن نكتفي بشاهدين:

أحدهما: الحديث الذي ينقله الإمام الحسين عليه السلام، عن جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله: إذ سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ما رأس العلم؟ قال: معرفة الله حقّ معرفته. قال: وما حقّ معرفته؟**

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٦٢.

قال: أن تعرفه بلا مثال ولا شبيه، وتعرفه إلهاً واحداً، خالقاً قادراً، أوّلاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، لا كفو له، ولا مثل له، وذلك معرفة الله حقّ معرفته»[١]، حيث يُشير مضمون الرواية الشريفة إلى توحيده تعالى، في كونه واحداً لا شبيه ولا كفو له. وقد لخّص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هذا المعنى في تعريفه لمعرفة الله تعالى حينما قال: «**أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته توحيده...**»[٢].

والشاهد الآخر: هو الرواية التي تُفيد بأنَّ رجلاً دخل على الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، فسأله الإمام: ممَّن الرجل؟ أجاب: من مُحبّيكم ومواليكم. فأوضح له الإمام أنَّ مُحبّي أهل البيت عليهم السلام على ثلاث طبقات: طبقة أحبّتهم فى السرّ والعلانيّة، فهم النمط الأعلى. وطبقة أحبّتهم فى السرّ دون العلانيّة، فهم النمط الأوسط. والثالثة أحبّتهم فى العلانيّة دون السرّ، فهم النمط الأسفل.

فقال الرجل للإمام: فأنا من مُحبّيكم فى السرّ والعلانيّة. فبيّن له الإمام عليه السلام أنَّ لهؤلاء المُحبين علامات. فسأله الرجل: وما تلك العلامات؟ فأجابه الإمام جواباً رائعاً كاشفاً من خلاله عن أهميّة وعظمة التوحيد والمعرفة التوحيديّة السليمة؛ حيث قال عليه السلام: «**تلك خلال، أوّلها أنَّهم عرفوا التوحيد حقّ معرفته، وأحكموا علم توحيده**»[٣]. فمن أَحْكَم أساس التوحيد وأوثق عُراه، فقد أحكم كلّ شىء، ولا يحتاج إلى شىء آخر، فالتوحيد أساس كلّ شيء.

---

(١) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة: ج٣، ص١٨٩٠، نقلاً عن جامع الأخبار للشيخ الصدوق: ص٣٦.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٤٠.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٣٢٥.

وعلى هذا الأساس؛ سوف نلج في بحث التوحيد من خلال النصوص الشريفة الواردة عن الإمام الحسين عليه السلام. والتوحيد الذي ورد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام يمكن تقسيمه إلى أقسام مُتعددة، منها:

١ـ **التوحيد الذاتي**: وهو أنَّه تعالى واحد لا ثاني له، وأنَّه تعالى بسيط غير مركّب.

٢ ـ **التوحيد الصفاتي**: وهو أنَّ ذاته تعالى عين صفاته، وأنَّ كلَّ صفةٍ من الصفات الثبوتيّة الذاتيّة الكماليّة عين الصفة الأُخرى.

٣ـ **التوحيد الأفعالي**: وهو أنَّ كلَّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، والأسباب والمسببات، والأنظمة العاديّة وما فوقها، كلّها تقع بإرادته في حدوثها، وبقائها، وتأثيرها، فكلّ شيء قائم به، وهو القيّوم المُطلق، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلّا به وبإذنه.

وهذا القسم يشمل التوحيد في الخالقيّة: وهو أنَّ الله هو الخالق ولا خالق سواه، والربوبية: وأنَّه تعالى هو الربّ، ولا ربّ سواه، والرازقية: هو أنَّه تعالى الرازق، ولا رازق سواه، وكذلك التوحيد في التوكل: بمعنى أن لا يستعين العبد في أُموره إلّا على الله تعالى.

وهذه الأقسام من التوحيد، هي أثر ونتيجة الاعتقاد الكامل بالتوحيد الأفعالي.

٤ ـ **التوحيد التشريعي**: وهو أنَّ التقنين حقّ الخالق والربّ؛ لأنَّه يعرف مخلوقاته وصلاحهم، فلا يجوز لغيره تعالى أن يُقدِم على ذلك، فالأنبياء والرسل نقلوا ما شرّعه الله تعالى، ولم يُقدموا على التشريع، إلّا فيما أذِن لهم الله تعالى، وهو مستند إليه تعالى أيضاً. ولا يخفى أنَّ هذا التوحيد باعتبار يكون من أقسام التوحيد الأفعالي، ولكن حيث كان مورداً للاهتمام خُصّص له قسم بنفسه.

٥ـ **التوحيد العبادي**: وهو الاعتقاد بأنَّ الله تعالى مُستحق للعبادة والإطاعة لا غير.

وهنالك مراتب أُخرى للتوحيد ذُكرت في القرآن والسنَّة الشريفة، من قَبيل التوحيد في المالكيّة، والتوحيد في المودّة، والحبّ، وغيرها.

وفيما يلي نبحث التوحيد الذاتي من خلال كلمات الإمام الحسين عليه السلام:

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**فسُبحان اللهِ الواحد الحقّ، الأحد الصَّمد، الَّذي لم يلد ولم يُولد ولم يكُن له كُفواً أحد**»[1].

لا يخفى أنَّ مفهوم التوحيد من المفاهيم البديهيّة التي لا يحتاج في تصورها إلى مُعرّف يدلّنا عليه.

والمراد بالتوحيد الذاتي: هو الاعتقاد بأنَّ الذات الإلهيّة واحدة، فهو تعالى لا شريك له، وأنَّ ذاته تعالى أحديّة، بمعنى أنَّها بسيطة غير مركّبة، بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب.

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٨.

المبحث الثاني: أقسام التوحيد الذاتي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

على ضوء ما سلف ينقسم التوحيد الذاتي إلى قسمين:

القسم الأوّل: التوحيد الواحدي، وهو أنَّ الله واحد لا شريك له.

القسم الثاني: التوحيد الأحدي، وهو أنَّ الله تعالى بسيط لا جزء له.

وفيما يلي بيان كلا القسمين من خلال كلمات الإمام عليه السلام:

القسم الأول: التوحيد الواحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**استخلص الوحدانيّة والجبروت، وأمضى المشيئة...**»[1].

لأجل بيان المراد من التوحيد الواحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ينبغي بيان معنى الوحدانيّة التي جاء ذكرها في كلمات الإمام عليه السلام:

الوحدانيّة لغةً: هي مصدر صناعي من الوحدة، بزيادة الألف والنون للمبالغة[2].

أمَّا اصطلاحاً: فالوحدانيّة صفة من صفات الله تعالى، ومعناها هو امتناع أن يُشارك الحقَّ تعالى شيءٌ في ذاته وحقيقته، وصفات كماله، وأنَّه منفرد بالإيجاد والتدبير العام، بلا واسطة ولا مُؤثر سواه تعالى. فالوحدانيّة ترادف التوحيد الذي يعني نفي الشريك، وبطلان تعدد الآلهة، أي: إنَّه تعالى واحد.

ومعنى الواحد في اللغة: ما وضع للشيء الذي ليس باثنين ولا أكثر منهما. أمّا معنى الواحد فيما يرتبط بالله تعالى، فهو يعني تفرّده تعالى بالوحدانيّة، أي: إنَّه تعالى واحد

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

(٢) الزيات، أحمد، وآخرون، المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٥٧.

يستحيل أن يكون له ثانٍ.

ومن الجدير بالالتفات إلى أنَّ الوحدة التي يستحيل معها ثانٍ، لم تكن بذلك الوضوح على الرغم من بذل جهود في هذا الصعيد من قِبل فلاسفة ما قبل الإسلام، بل حتى ممَّن تصدّى لهذه المباحث من فلاسفة المسلمين إلى مدّة متأخّرة من العصر الإسلامي، حيث كانوا يذهبون إلى أنَّ الله واحد بمعنى الواحد العددي، وهو الذي يتميّز بخصوصيّة، وهي أنَّ كلّ شيء يتّصف بالواحد أو الوحدة العددية، فهو يقبل أن يكون له ثانٍ وثالثٍ وهكذا، بمعنى أنَّ الشيء الذي يتّصف بالواحد العددي، حينما تضع إلى جانبه شيئاً آخر يكونان اثنين وثلاثة... أي: يقبل التعدد، بخلاف الواحد غير العددي، أي: الواحد اللامُتناهي، فهو يستحيل أن يكون له ثانٍ وثالثٌ.

ويعود السبب في عدم وضوح الوحدة التي يستحيل معها ثانٍ، إلى أُنس الإنسان بالوحدة في باب الأعداد، والتي يمكن أن يكون لها ثانٍ وثالثٌ. مضافاً إلى أنَّ الاحتجاج والجدل منصبٌ في الإجابة عن الثنويين القائلين بتعدد الآلهة، حيث ترتكز إجابتهم على نفي تعدد الآلهة، واحتجاجات أهل الكلام من الباحثين في مسألة التوحيد، لا تتجاوز أزيد من الوحدة العددية، والحال أنَّ مسألة الوحدة من المسائل الواضحة في النصوص القرآنيّة التي تناولت التوحيد.

مضافاً إلى أنَّ أهل التفسير والمُشتغلين في العلوم القرآنيّة ـ من الصحابة، والتابعين، ومن يليهم ـ قد أهملوا هذا البحث الشريف، فالجوامع الحديثيّة، وكتب التفسير المأثورة عنهم لا تجد فيها أيّ أثرٍ عن الوحدة اللامُتناهية، ولم نجد ما يكشف عنها إلّا ما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

والمنطق الحسيني يرفض اتصاف الباري تعالى بالواحد العددي؛ حيث حسم هذا الأمر بقوله: «**استخلص الوحدانيّة**»، أي: جعل الوحدانيّة خالصة لنفسه لا يشاركه فيها غيره؛ لأنَّ الاستخلاص في اللغة: هو طلب خلوص الشيء من شائبة الاشتراك؛

ولذا عرّف صاحب المعجم الفلسفي الواحد المُتصف به تعالى بأنَّه: «**ما لا يقبل التعدد بحال**»[١].

وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في حكاية قول المُؤذن عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام: «**أشهد أنَّ محمّداً رسول الله**»، حيث قال: «**أشهد ألّا حاجة لأحد إلى أحد إلّا إلى الله الواحد القهّار**»[٢]، فعقّب عليه السلام الواحد بالقهّار؛ للإشارة إلى أنَّ وحدته تعالى وحدة قهّارة، تقهر كلّ ثانٍ. وهذا ما نلمسه واضحاً في القرآن الكريم، ففي عدد وافر من النصوص القرآنيّة نجد أنَّها كلّما ذكرت اسم الواحد، أردفته بوصف القهّارية، كما في قوله سُبحانه: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[٤]، وقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[٥]. فهذه النصوص القرآنيّة تُصرِّح بأنَّ وحدة الله تعالى قهّارة، تقهر كلّ ثانٍ، قال الطباطبائي: «**فله الوحدة التي تقهر كل شيء من قبله فتحيط به**»[٦].

وهذا بخلاف ما لو كانت وحدته تعالى وحدة عددية؛ إذ الواحد بالعدد يمكن أن يكون له ثانٍ وثالثٌ وهكذا، فيكون تعالى محدوداً، وهو محال؛ لِما ثبت في محلّه من أنَّه تعالى واحد لا بحدّ.

فإذا ثبت أنَّ الله سبحانه قاهر غير مقهور، وغالب لا يغلبه شيء مُطلقاً، فلا يُتصوَّر في حقّه وحدة عددية، ولا كثرة عددية. وهذا ما يُصرّح به القرآن الكريم، كما

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، خلاصة علم الكلام: ص٧٨، نقلاً عن المعجم الفلسفي مادة واحد.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨.

(٣) يوسف: آية٣٩.

(٤) ص: آية٦٥.

(٥) الزمر: آية٤.

(٦) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٨، ص٣٥١.

في النصوص المُتقدّمة حيث «**يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أي كثرة وتمايز لا في الذات، ولا فى الصفات، وكلّ ما فُرِض من شيء فى هذا الباب، كان عين الآخر؛ لعدم الحدّ. فذاته تعالى عين صفاته، وكلّ صفة مفروضة له عين الأُخرى**»(١).

ولكي نتوغل في بيان معنى كلام الإمام الحسين عليه السلام في نفي الوحدة العدديّة، نقول: إنَّ الأعداد من خصائص الوهم - كما ثبت في محلّه ـ والوهم من الحواس الباطنة، ومن القوى الفعّالة في وجود الإنسان، والله تعالى ووحدانيته لا تُدرك بالعقل، كما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في مقولته التي تقدّمت في الفصل السابق، من أنَّ الله تعالى لا تُدركه العقول، وأنَّه تعالى احتجب عن العقول، ومراده من احتجابه عن العقول، ليس بمعنى أنَّ العقول لا تُدرك كُنه ذاته تعالى فحسب، بل لا تُدرك كُنه صفاته، وكذلك لا تُدرك كُنه وحدته تعالى؛ ولذا يقول عليه السلام: «**وهو الواحد الصَّمد، ما تُصوِّر في الأوهامِ فهو خلافه**»(٢)، فبعد أن ذكر عليه السلام أنَّه تعالى واحد صمد، عقّب مباشرةً بأنَّ الأوهام غير قادرة على تصوّر وحدته تعالى، وهذا يعني بطلان المعنى المتصوَّر لدى الناس، من أنَّه تعالى واحد كغيره من الأشياء التي تُوصف بالواحد بالعدد، وهذا المعنى يلتقي مع قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في بيانه لوحدته تعالى، وأنَّ وحدته تعالى لا تنالها العقول والأوهام، حيث يقول عليه السلام: «**التوحيد، أن لا تتوهّمه**»، أي: لا تتصوّره في وهمك؛ لأنَّ التصوّر محدود، والله لا يحدُّه شيء، ولا يُحيط به شيء.

فالإمام الحسين عليه السلام يُؤكّد بأنَّ «**ما تُصوّر في الأوهامِ فهو خلافه**»(٣)،أي: إنَّ مَن أجرى عليه حُكماً وهميّاً، فليس بموحّد على الحقيقة.

---

(١) المصدر السابق: ج٦، ص٩١.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

(٣) قال الإمام الباقر عليه السلام: «كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٠٨.

والحاصل: إنَّ الإنسان الموحّد حينما يقول: إنَّ الله واحد، ينبغي ألّا يخطر على ذهنه هذه الوحدة المألوفة في الأشياء، من قَبيل: الكتاب واحد، وزيد واحد، والشجرة واحدة، بل هذه وحدة عدديّة تدخل في باب الأعداد، أمّا وحدة الله تعالى، فهي وحدة من سنخ آخر لا تنالها العقول، تلك الوحدة التي يستحيل أن يكون معها ثانٍ وثالثٌ، وهذا ما يُستفاد من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1]، أي: إلوهيته تشهد بوحدته؛ لأنَّ الإلوهيّة المُطلقة غير المُتناهية، تكون شاهدة بأنَّه لا شريك له تعالى، ويستحيل فرض الثاني له.

معنى الصمد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام في ذيل الآية المباركة: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[2]: «**الصَّمد الَّذي لا جوف له، والصَّمد الَّذي قد انتهى سُؤدده، والصَّمد الَّذي لا يأكُل ولا يشرب، والصَّمد الَّذي لا ينام، والصَّمد الدائم الَّذي لم يزل ولا يزال**»[3]. وفي مقولة أُخرى له عليه السلام في جواب له عن رسالة أهل البصرة حينما سألوه عن معنى (الصمد)، حيث قال عليه السلام: «**بَلْ هُوَ اللهُ الصَّمَدُ الَّذي لا مِنْ شَيْء، وَلا في شَيْء، وَلا عَلى شَيْء، مُبْدِعُ الأشياء وَخالِقُها، وَمُنْشِئُ الأشياء بِقُدْرَتِهِ، يَتَلاشى ما خُلِقَ لِلْفَناءِ بِمَشِيَّتِهِ، وَيَبْقي ما خُلِقَ لِلْبَقاءِ بِعِلْمِهِ، فَذلِكُمُ اللهُ الصَّمَدُ الَّذي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**»[4].

فأشار عليه السلام بكلمته الأُولى بأنَّه: «**الذي لا جوف له**» إلى أنَّ عدم وجود الجوف، يعني

---

(١) آل عمران: آية ١٨.

(٢) الإخلاص: آية ٢.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٩٠.

(٤) المصدر السابق: ص٩١.

أنَّ وجوده تعالى واسع لا حدَّ له؛ لأنَّ الوجود إذا كان له جوف، فيكون له حدّ حتماً، وهذا ما يعضده قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الصمد، حيث يقول: «**تأويل الصمد: لا اسم ولا جسم، ولا مثل ولا شبه، ولا صورة ولا تمثال، ولا حدَّ ولا حدود، ولا موضع ولا مكان، ولا كيف ولا أين... ولا يخلو منه موضع ولا يسعه موضع، ولا على لون ولا على خطر قلب، ولا على شمّ رائحة، منفي عنه هذه الأشياء**»[1].

وبهذا يتضح أنَّ الإمام الحسين عليه السلام يُفسّر وصف الله تعالى بالصمد، بأنَّ وجوده تعالى لا حدَّ له، وهو الوجود اللامُتناهي؛ لأنَّ الذي له جوف هو الوجود المحدود.

مقارنة بين التوحيد والتثليث

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**اشتدّ غضب الله تعالى على اليهود؛ إذ جعلوا له ولداً، واشتدّ غضب الله تعالى على النَّصارى؛ إذ جعلوه ثالث ثلاثة...**». وفيه إشار إلى قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ﴾[2]، فالله تعالى كفّر مَن قال: إنَّ الله ثالث ثلاثة، واشتدّ غضبه عليهم.

وقد يقال: إنَّ تكفير الله تعالى، وغضبه الشديد على مَن يقول: بأنَّ الله ثالث ثلاثة، يتنافى مع قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[3]؛ فيقال: إنَّ هذه الآية في مقام بيان الإضافة العدديّة، التي تنفيه الآية الأُولى!

والجواب عن ذلك: إنَّ الآية الثانية التي تقول: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣، ص٢٣٠.
(٢) المائدة: آية٧٣.
(٣) المجادلة: آية٧.

رَابِعُهُمْ﴾، لا تُريد زيادة العدد، بعد إدخال الله تعالى في جملتهم؛ لأنَّ هؤلاء المتناجين الذين تتحدّث عنهم الآية، هم مخلوقين ولكلّ واحد منهم وجود جسماني، وإذا انضمّ إلى مثله يكون عددهم اثنين، وإذا انضمّ إليهم ثالث يكون العدد ثلاثة وهكذا، والحال أنَّ الله تعالى مُنزّه عن الجسميّة، وعلى هذا الأساس، فالآية ليست بصدد المماثلة وتتميم العدد، بل في صدد بيان المعيّة العلميّة، أي: إنَّ الله تعالى معهم ومُحيط بهم، ويعلم بنجواهم، فكلّ اثنين يتناجون أو ثلاثة أو أكثر، الله مُطّلع على ما يُسرّون ويخفونه عن غيرهم، وهو مُحيط بهم، والدليل على أنَّ الآية المباركة بصدد بيان الإحاطة والمعيّة العلميّة، هو ما ورد في صدر الآية من قوله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾**[1]، وكذا ما جاء في ذيلها وهو قوله تعالى: **﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**[2])، حيث نجد أنَّ صدر الآية وذيلها يتحدّث عن العلم والإحاطة الإلهيّة، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسينعليه السلام بقوله: «**هو في الأشياء كائن لا كينونة محظور بها عليه، ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها**»[3]. وقالعليه السلام في موضع آخر: «**لا يُدرك بالحواس، ولا يُقاس بالناس، قريبٌ غير مُلتصق، وبعيدٌ غير مستقصي**»[4]، أي: إنَّه تعالى داخل في الأشياء بنحوٍ لا يكون ممنوعاً من الدخول في أيّ جزءٍ من أجزائها، وخارج عن الأشياء ليس كخروج الغائب عن الأشياء، كغياب الإنسان عن بيته، أو مكانه، أو خروج الجسم من مكانه، وخروج الحالّ من محلّه، فإنَّ أمثال ذلك من خواصِّ الوجود الإمكاني.

---

(١) البقرة: آية٧٧.

(٢) يونس: آية٦٠.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٤٥.

(٤) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٨٠.

ولذا يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ...﴾: «**هو واحد، وأحدي الذات، بائن من خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء مُحيط، بالإشراف، والإحاطة، والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، بالإحاطة والعلم لا بالذات؛ لأنَّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة، فإذا كان بالذات لزمها الحواية**»[١]، أي: ليست إحاطته سُبحانه بكلّ شيء بالذات؛ لأنَّ الأماكن محدودة، فإذا كانت إحاطته بالأشياء بالدخول في الأمكنة لزم كونه مُحاطاً بالمكان، كالمتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه مُحيطاً بالمتمكّن كالمكان. وسيأتي مزيد من التوضيح عند بيان معنى القرب والبعد من الله تعالى.

وبهذا يتضح أنَّ كلمات الإمام الحسين عليه السلام بيّنت معنى التوحيد الواحدي بشكل واضح، وأشبعته إشباعاً، وأثبتت أنَّ وحدته تعالى وحدة قهّارة، لا وحدة عدديّة.

إن قيل: ورد في بعض الأدعية عن أهل البيت عليهم السلام، ما يظهر منها نسبة الوحدة العدديّة لله تعالى، من قَبيل ما ورد في الصحيفة السجاديّة عن الإمام زين العابدين عليه السلام قوله: «**لك يا إلهي وحدانيّة العدد**»[٢]. وهو واضح في إثبات أنَّ الله تعالى واحد بالعدد، فيتنافى مع ما تقدّم من أنَّ الله تعالى واحد لا بالعدد!

والجواب: إنَّ الإمام زين العابدين عليه السلام حينما يقول: «**لك يا إلهي وحدانيّة العدد**»، فهو ليس بصدد إثبات أنَّ الله واحد بالعدد، بل المراد منه أنَّ الله تعالى يملك كلّ ما هو واحد بالعدد، فكلّ شيء اتصف بالوحدانيّة العدديّة، فهو مملوك له تعالى، فالإمام يبتهل إلى الله تعالى، ويتوسل إليه، بما أنَّه تعالى هو المالك للوحدانيّة بالعدد، التي هي

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣، ص٢٢٧.
(٢) أدعية زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية الكاملة: ص١٢٥.

منشأ الكثرة(١)، ويشهد لذلك ما يلي:

أوّلاً: هنالك عدد وافر من الروايات التي تُصرّح بنفي الوحدة العدديّة عن الله تعالى، من قبيل ما ورد عنهم عليهم السلام أنَّ الله تعالى: «**واحد لا بعدد**»(٢)، و«**الأحد لا بتأويل عدد**»(٣) ونحوها، وقد استدل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على بطلان الوحدة العدديّة بقوله: «**مَن حدَّه فقد عدَّه، ومَن عدَّه أبطل أزله**»(٤). وعليه يستحيل أن يكون نظر الإمام زين العابدين ـ في الفقرة المذكورة من الدعاء ـ إلى إثبات الوحدة العدديّة لله تعالى؛ لأنَّ الوحدة العدديّة لا تنسجم مع الركائز الأساسيّة للتوحيد عند أهل البيت عليهم السلام.

ثانياً: إنَّ الوحدة العددية عند الفلاسفة والعرفاء من مقولة الكم، التي هي من الأعراض، وأنّها مخلوقة لله تعالى، فيستحيل أن يتصف الله تعالى بها.

وجوده تعالى وجود مجرد وليس ماديّاً

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وهو الأوّل قبل كلّ شيء لم يزل، والآخر بعد كلّ شيء لا يزال، والظاهر فوق كلّ شيء لا يُدرك، والباطن دون كلّ شيء لا يُحدّ، فهو الباقي، وكلّ شيء دونه فانٍ**»(٥). أشار عليه السلام بهذه الأسماء الأربعة ـ وهي: (الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن)، والتي تُعدُّ من أُمّهات أسماء الله تعالى ـ إلى أنَّ الله تعالى أوّل، وآخر، وظاهر، وباطن، وهذا يكشف عن أنَّ الله تعالى ليس وجوده وجوداً ماديّاً؛ لأنّه لو كان ماديّاً، وكان أوّلاً، فلا يكون آخراً، وعليه فإنَّ وجوده تعالى ـ الذي له هذه الأسماء الأربعة ـ وجود مجرّد، فأوّله عين آخره، وكونه ظاهراً عين كونه باطناً؛ لأنّه وجود محض، ولو كان

---

(١) اُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج١، ص٤٠٩.

(٢) خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج٢، ص٤٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨.

وجوده المبارك تعالى ماديّاً، فلا يكون أوّله عين آخره، ولا كونه باطناً عين كونه ظاهراً.

فالإمام الحسين عليه السلام في الوقت الذي قدّم رؤيته وتفسيره الصحيح للتوحيد، فهو عليه السلام يُحذّر الناس من الأفكار والأقوال المُنحرفة، حيث يقول عليه السلام: «**أيُّها الناس، اتقوا هؤلاء المارقة، الذين يُشبّهون الله بأنفسهم، يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير... لا مُنازع له في شئ من أمره، ولا كفو له يعادله، ولا ضدَّ له ينازعه، ولا سَميّ له يشابهه، ولا مثل له يشاكله**»(١). وهذه الكلمات العظيمة وغيرها مما يشاركها في المضمون، تكشف بوضوح عن أنَّ الإمام عليه السلام سعى بكلِّ ما أُوتي من قوة، إلى الوقوف بوجه الأفكار المُنحرفة، ومنعها من التسلل إلى المنظومة العقديّة، وقد كلَّل سعيه هذا في مواجهة الانحراف؛ للتصدّي للفكر الأُموي الذي يُلخّصه يزيد بن معاوية بقوله: «**لا خبرٌ جاء ولا وحيٌ نزل**»(٢). حيث أقدم عليه السلام على التضحية بنفسه وعياله، في سبيل حفظ كلمة التوحيد.

القسم الثاني: التوحيد الأحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان اللهِ الواحد الحقّ، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كفواً أحد**».

ولكي يتضح المراد من التوحيد الأحدي في كلمات الإمام عليه السلام، ينبغي بيان معنى الأحد في اللغة والاصطلاح:

يُستخدم الأحد في لغة العرب في الأعمِّ الأغلب بعد النفي، فيقال مثلاً: (ما في

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٢٤٥.

(٢) الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج٢، ص٥٩.

الدار أحد)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾(١)، وقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾(٢). وهذا بخلاف الواحد؛ حيث يُستخدم بعد الإثبات كقولنا: (في الدار واحد)، هذا من حيث الاستخدام.

أمّا الفرق بين التوحيد الواحدي والأحدي، فإنَّ التوحيد الواحدي يُستعمل في نفي الثاني، والمثل، والشريك... أمّا التوحيد الأحدي، فهو يتحرّك في جهة ثانية، ترتبط ببيان بساطة الذات الإلهيّة نفسها، وأنَّها غير مُركّبة من أجزاء. فوظيفة التوحيد الأحدى هو إثبات أنَّ الله بسيط، ونفى التركيب عنه سُبحانه، بقطع النظر عمّا إذا كان له ثانٍ أم لا(٣).

وفي مقابل ذلك نجد بعض النصوص القرآنيّة والروائيّة تستخدم الواحد بدل الأحد، وفي هذا المجال يقول أحد الباحثين المعاصرين: «**وليعلم أنَّ لفظ الواحد والأحد استُعمل فى كلمات الأقدمين، وفى لسان الأخبار والأحاديث بمعنىً واحد، أي: استُعمل كلّ واحد منهما مكان الآخر**»(٤). فإذا واجهنا قول الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾(٥)،

---

(١) براءة: آية٨٤.

(٢) الأحزاب: آية٣٤.

(٣) وممّا له دلالة على المطلوب، ما جاء عن الحكيم السبزوارى فى شرحه لدعاء (الجوشن الكبير)، حيث كتب فى بيان النصّ الكريم: «اللهمَّ، إنِّى أسألك باسمك يا أحد، يا واحد»، يقول: «الأحديّة: البساطة وانتفاء الجزء عنه، والواحديّة: الفرديّة، وعدم الشريك له». ثمَّ يُعقّب ذلك ببحث علميّ دقيق لا مجال للخوض فى تفاصيله، مفاده: أنَّ النسبة بين الأحديّة والواحديّة، هى العموم والخصوص من وجه. فقد يجتمعان فى موجود كما فى الواجب، فهو سُبحانه واحد أحد «اللهمّ إنِّى أسألك باسمك يا أحد، يا واحد». السبزوارى، هادى، شرح دعاء الجوشن الكبير: ص٣٦٧.

(٤) شهابي الخراساني، محمود، النظرة الدقيقة قي قاعدة بسيط الحقيقة: ص٩٤.

(٥) البقرة: آية١٦٣.

و﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ﴾[١]، فلا يدلّان بالضرورة على التوحيد الواحدى. وكذلك إذا واجهنا قوله سُبحانه: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[٢]، فلا يعنى ذلك ضرورة التوحيد الأحدى؛ لإمكان استعمال أحدهما مكان الآخر. وفى الروايات الشريفة ما يدلّ على استخدام الأحد والواحد بمعنى واحد، كما فى قول الإمام محمد الباقر عليه السلام: «**الأحد الفرد المُتفرّد، وهو المُتفرّد الذى لا نظير له**»[٣].

ويمكن تطبيق قاعدة مشهورة على (الواحد) و(الأحد)، وهذه القاعدة هي: أنَّ الواحد والأحد إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فإذا جاء الواحد والأحد فى جملةٍ واحدةٍ، فحينئذٍ يكون الواحد بمعنى نفي الشريك والمثل، أمّا الأحد فلنفي الأجزاء، وعلى هذا الأساس، فإنَّ قول الإمام الحسين عليه السلام آنف الذكر يدلُّ بوضوح على أنَّ الذات الإلهيّة بسيطة غير مركّبة من أجزاء، حيث نفى عليه السلام أن يكون لله شريك، ونفى أن تكون ذاته تعالى مركّبة من أجزاء أيضاً؛ لأنَّه عليه السلام جمع بين الواحد والأحد، بقوله: «**الله الواحد الحقّ الأحد الصمد**».

الاستدلال على التوحيد الأحدي

قال الإمام عليه السلام: «**الله الواحد الحقّ الأحد الصمد**».

تبيّن أنَّ معنى التوحيد الأحدى، هو نفى التركيب عن الحقّ سُبحانه، وإثبات بساطته، ولكي يتبيّن الاستدلال على التوحيد الأحدي، ونفي التركيب عنه تعالى من خلال كلمات الإمام عليه السلام ينبغي تقديم مُقدّمتين:

---

(١) العنكبوت: آية٤٦.
(٢) الإخلاص: آية١ و٤.
(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٩٤.

المُقدّمة الأُولى: أقسام التركيب

يذكر المُتكلّمون والفلاسفة(١) أقساماً مُتعدّدة للتركيب، منها: التركيب من المادّة والصورة الخارجيّة، والتركيب من الأجزاء المقداريّة، والتركيب من المادّة والصورة الذهنيّة، والتركيب من الجنس والفصل، والتركيب من الماهيّة والوجود، والتركيب من الوجدان والفقدان، وحيث إنَّ الدخول في غمرة المُصطلحات الفلسفيّة والكلاميّة يُخرجنا عن غرض البحث؛ لذا نُشير إلى بعض أقسام التركيب بالشكل الذي يُحقق الغاية المنشودة من إثبات التوحيد الأحدي، ونفي التركيب في ذات الباري تعالى.

والأقسام التي نختارها هي:

١ـ التركيب الخارجي

وهو من أهمّ أقسام التركيب، وأوضحها؛ لذا نستعين في بيانه بأمثلة عُرفية محسوسة، وهو من قَبيل تركّب الماء من الأوكسجين والهيدروجين، وهذا الأمر موجود في كلّ مركّب كيميائي آخر، وهذا النحو من التركيب يُسمّى بالتركيب الخارجي.

٢ـ التركيب العقلي

هذا النحو من التركيب لا يوجد فيه اثنينية في الواقع الخارجي، كما هو الحال في التركيب الخارجي، وإنّما يتميّز هذا التركيب بحسب التحليل العقلي، فحينما ننظر إلى الإنسان كزيد ـ مثلاً ـ فهو حقيقة واحدة في الواقع الخارجي، إلّا أنَّ هذه الحقيقة عندما تأتي إلى الذهن، فهو يقوم بعملية تحليل وتجزئة لها، فيجد لها مشتركات مع موجودات أُخرى، ومُختصّات يتميّز بها عن الموجودات الأُخرى، فزيد يتألف من جسم، ولكن

---

(١) أُنظر: الإيجي، عبد الرحمن، المواقف: ج١، ص٤٢٢. العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص٢٢٢. صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج٣، ص٢٩٦.

الجسميّة ليست مُختصّة بزيد، بل تدخل في الموجودات الأُخرى، وهكذا إلى أن ينتهي العقل إلى مواصفات يتميّز بها الإنسان عن باقى أفراد النوع، وعن بقيّة الأنواع التى تدخل تحت جنس واحد.

فلو أخذنا فردين من الإنسان كزيد وعمرو، فهما فردان يدخلان في حقيقة واحدة، يُطلق عليها الإنسان، ويُسمّى الإنسان بـ(النوع)، فالإنسان نوع وهذان فردان لذلك النوع. وإذا أخذنا الإنسان والغنم، فنجد أنَّ هذين النوعين مشتركان فى حقيقة واحدة، وهي الحيوانيّة، التى يُعبَّر عنها اصطلاحاً بـ(الجنس). فالجنس: هو الجهة المشتركة بين الإنسانيّة والغنميّة فى هذا المثال، ويختصّ كلّ من الإنسان والغنم بخصوصيّة يُطلق عليها بـ(الفصل)، فيُعبّر عن الإنسان بأنَّه حيوان ناطق، فإنَّ الحيوانيّة هى الجنس، والناطقيّة هى الفصل.

والشيء الملحوظ في هذا القسم من التركيب هو أنَّنا لا نجد اثنينية فى الخارج، كما كان الحال فى التركيب الخارجى، بل التركيب هنا بحسب التحليل العقلي، ومن أمثلة هذا القسم من التركيب هو ما يقوم به العقل من تجزئة الشيء الخارجى إلى حيثيةٍ يُطلق عليها الوجود، وحيثيةٍ أُخرى يُعبَّر عنها بالماهيّة. كما نقول: (السماء موجودة)، و(الأرض موجودة)، فالوجود هو المحمول عليهما جميعاً، وله واقعية، وهو العنصر المُشترك بين هذه الموجودات جميعاً، وفي مقابله عنصر مُختصّ يتمثّل بأنَّ هذا إنسان، وذاك بقر، وهذه أرض، وتلك سماء... وهذا العنصر يُطلق عليه بالماهيّة.

وبهذا المثال يتّضح أنَّ الموجودات الخارجيّة تتميّز ببعدين: مُشترك، ومُختصّ، يُعبّر عن العنصر المُشترك بالوجود، وعن المُختصّ بالماهيّة.

والملحوظ في هذا التحليل أنَّه عقلى، بمعنى أنَّ الواقع الخارجى واحد غير مُتعدد، فالإنسان ـ مثلاً ـ لا يتجزّأ خارجيّاً إلى إنسان ووجود، بل وجوده وإنسانيّته شيء واحد، وهكذا الحال بالنسبة إلى الأمثلة الأُخرى.

٣ـ التركيب من الوجدان والفقدان

وهذا القسم من التركيب على نحو القسم المُتقدّم، أي: ما يقوم به العقل من عمليّة تحليل، فيرى العقل أنَّ زيداً ـ مثلاً ـ واجد لبعض الكمالات، وفاقد لبعضها الآخر، فهو عالم بما يعلم، وجاهل ببعض الأشياء، فهو مركّب من وجدان كمال، وفقدان كمال آخر.

المُقدّمة الثانية

إنَّ كلّ مركّب يحتاج فى وجوده إلى وجود أجزائه، فما لم تتحقّق تلك الأجزاء لا يمكن أن يُوجَد، من قَبيل أنَّ الماء مركّب من الأوكسجين والهيدروجين، فلا يُوجد الماء إلّا بعد وجود هذين العنصرين، وبذلك يحتاج هذا المركّب فى وجوده إلى وجود أجزائه، وهذه قاعدة عقليّة مفادها: أنَّ كلّ مركّب مُحتاج إلى أجزائه التى يتركّب منها.

تقريب الاستدلال

بعد بيان هاتين المُقدّمتين نعود إلى تقريب الاستدلال على نفي التركيب عن الله تعالى، من خلال كلمات الإمام‏عليه السلام، فهو تعالى غير مركّب من جنس وفصل، أو من ماهيّة ووجود، أو من وجدان وفقدان، وهذه هي مُهمَّة التوحيد الأحدى؛ حيث يُثبت بساطة الحقّ سُبحانه، وأنّه غير مركّب، لا على نحو التركيب الخارجى، ولا على نحو التركيب الناتج عن التحليل الذهنى والتجزئة العقليّة[1].

ويمكن أن نستلهم البرهان على بطلان التركيب من كلمات الإمام‏عليه السلام فى هذا

---

(١) أجاب الإمام الرضاعليه السلام السائل الذي يزعم وجود التشابه بين الله تعالى وبين غيره في الوحدة، حيث قال السائل: الله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدة؟ فأجابه‏عليه السلام قائلاً: «الإنسان ليس واحداً؛ لأنَّ أعضاءه مُختلفة، وألوانه مُختلفة، كثيرة غير واحدة... والله (جلَّ جلاله) واحد لا واحد غير، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زيادة، ولا نقصان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١١٩.

المجال، من قوله عليه السلام في دعاء عرفة: «**إلهي، أنت الغنيُّ بذاتك**»(١)، ومعنى ذلك: لو فرضنا أنَّ الله تعالى مركّب بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، فعلى أساس القاعدة العقليّة التي تقول: (**إنَّ كلّ مركّب يحتاج إلى أجزائه**)، فلا بدَّ أن يكون تعالى مُحتاجاً إلى أجزائه، والاحتياج علامة الفقر، فيكون الله تعالى فقيراً مُحتاجاً، وهو ينافي ما أفاده الإمام الحسين عليه السلام من كون الله تعالى غنياً بذاته ولا يحتاج إلى غيره(٢).

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦، مقطع من دعاء عرفة.

(٢) وقد روى الشيخ الصدوق: أنَّه بينما كانت رحى الحرب دائرة في معركة الجمل، وإذا بأعرابي ينهض واقفاً، ويقول بصوت عالٍ: يأمير المؤمنين، أتقول: إنَّ الله واحد؟ وهذا السؤال لم تكن له مناسبة في نظر المُقاتلين المُنهمكين في القتال، ولا شاغل لهم إلّا الحرب؛ ولذا اشتاطوا غضباً من تصرّف هذا الرجل، وارتفعت أصواتهم بالاعتراض عليه من كلّ جانب، فلمّا رأى الإمام عليه السلام ذلك الأعرابي وسط وابل من الاعتراض والتهجم، تداركه بعبارة تاريخيّة، وموعظة تعليميّة، تُعبّر بدقة عن أهميّة التوحيد، حيث قال عليه السلام: «دعوه، فإنَّ الذي يُريده الأعرابي، وهو الذي نُريده من القوم». فأجاب الإمام عليه السلام الأعرابي قائلاً: «يا أعرابى، إنَّ القول فى أنَّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه. فأمّا اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: (واحد)، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنَّ ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد؛ أما ترى أنَّه كفر مَن قال: إنَّه ثالث ثلاثة؟! وقول القائل: هو واحد من الناس، يُريد به النوع من الجنس، فهذا لا يجوز عليه؛ لأنَّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى. وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له فى الأشياء شبه، كذلك الله ربّنا. وقول القائل: إنَّه أحدي المعنى، يعنى به أنَّه لا ينقسم فى وجود، ولا عقل، ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٨٣. فنستفيد من قوله عليه السلام: «فقول القائل: واحد. يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز»، أنَّه لا يصح القول: بأنَّ الله واحد بالعدد؛ لأنَّه تشبيه، والحقّ تعالى مُنزّه عن الشبيه والنظير والمثل. أمّا قوله عليه السلام: «وقول القائل: هو واحد من الناس. يُريد به النوع من الجنس»، فأيضاً لا يجوز على الحقّ تعالى؛ لأنَّ الواحد من النوع تحته أفراد مُتعددة، كالإنسان الذي تحته أفراد كثيرة، والحقّ تعالى مُنزّه عن ذلك، فهذا الوجهان لا يجوزان عليه تعالى، ولا يخفى أنَّ المراد من عدم الجواز هنا هو عدم صحة اطلاقهما على الله تعالى، وليس بمعنى عدم الجواز الفقهي. وما يدلّ فى كلامه على الواحديّة قوله عليه السلام: «هو واحد ليس له في الأشياء شبه»، وما يدلّ على الأحديّة بمعنى إثبات البساطة ونفى التركيب قوله عليه السلام: «إنّه عزّ وجلّ أحديُّ المعنى»، وهذان الوجهان يصح إطلاقهما على الحقّ تعالى.

الفصل الثَّالث

التوحيد الصفاتي، وصفات الله تعالى في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الأوّل: التوحيد الصفاتي

المبحث الثاني: معرفة صفاته وأسمائه تعالى في كلمات الإمام عليه السلام

المبحث الثالث: الفرق بين الاسم والصفة

المبحث الرابع: الصفات الإلهيّة في النصّ الحسيني

تقسيم الصفات إلى ثبوتيّة وسلبيّة

تقسيم الصفات الثبوتيّة إلى ذاتيّة وفعليّة

المبحث الخامس: الصفات الذاتيّة

صفة الحياة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

صفة العلم في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الأوّل: التوحيد الصفاتي

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان اللهِ الواحد الحقّ، الأحد الصمد، الَّذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كُفواً أَحد**».

المراد بالتوحيد الصفاتي: هو أنَّ ذاته تعالى عين صفاته الذاتيّة، وكذلك أنَّ كلّ صفةٍ ذاتيّةٍ له تعالى عين الصفة الأُخرى.

وبالرجوع إلى كلمات الإمام الحسين عليه السلام، يمكن أن نستظهر فيها الإشارة إلى الاستدلال على التوحيد الصفاتي، حيث تقدّم في الفصل السابق الاستدلال بمثل هذه الكلمات العظيمة للإمام الحسين عليه السلام على التوحيد الأحدي، وأنَّ الذات الإلهيّة بسيطة غير مركّبةٍ من أيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، علاوةً على ذلك أنَّ ذاته تعالى مُشتملة على كلّ كمالٍ وجمالٍ؛ إذ لو كانت فاقدةً لكمالٍ مُعينٍ، أو درجة كمال محدودة ومُتناهية، للزم أن تكون الذات الإلهيّة مركّبة من وجدان كمال، وفقدان كمال آخر.

وإذا تبيّن ذلك، فحينئذٍ يتضح التوحيد الصفاتى في كلمات الإمام عليه السلام؛ لِما ثبت أنَّ ذات الحقّ تعالى بسيطة وغير مركّبةٍ، وأنّها واحدة بوحدة غير عدديّة، فعلى هذا يثبت أنَّ ذات الحقّ تعالى لا بدّ أن تكون واجدة لكلّ صفةٍ كماليّةٍ؛ لأنَّ الذات المُقدّسة الإلهيّة لو كانت فاقدةً لصفةٍ من صفات الكمال، للزم أن تكون مركّبة من وجدان وفقدان، وهو خلاف ما ثبت من أنَّ الذات المُقدّسة بسيطة غير مركّبة، فلو كان لكلّ واحدةٍ من الصفات الإلهيّة مصداق (وما بإزاء) مستقل، فلا يخرج عن عدّة حالات:

١ ـ أن نفترض أنَّ مصاديق هذه الصفات في داخل الذات الإلهيّة.

لكن يلزم من هذا الافتراض أن تكون الذات الإلهيّة مركّبة من أجزاء، وهو خلاف ما ذكره الإمام الحسين عليه السلام من أنَّ ذاته تعالى بسيطة غير مركّبة.

٢ ـ أن نفترض بأنَّ مصاديق هذه الصفات خارج الذات الإلهيّة. وهذه الحالة لا تخلو من الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأوّل: أن تكون الصفات الذاتيّة واجبة الوجود، وهذا يعنى تعدد الذات، وهو الشرك الصريح مع أنَّه تعالى الواحد القهّار.

الاحتمال الثاني: أن تكون الصفات الذاتيّة ممكنة الوجود، ومخلوقة لله، فيلزم من ذلك أنَّ الذات الإلهيّة فاقدة لهذه الصفات، وتكون مُحتاجةً، وهو خلاف ما ثبت من أنَّه تعالى غني بذاته.

وببطلان هذه الفروض والاحتمالات، يتضح أنَّ الصفات الذاتيّة الكماليّة ليست مُستقلةً عن الذات الإلهيّة، بل إنَّ هذه الصفات كلّها مفاهيم ينتزعها العقل من مصداقٍ واحدٍ بسيطٍ، وهو الذات الإلهيّة المُقدّسة، وكذلك أنَّ الصفات الكماليّة ليست لها مصاديق مُستقلة كلّ واحدةٍ عن الأخرى، بل أحدها عين الأُخرى، وليس فرض بعض هذه الصفات عين الأُخرى بسبب كون الأُمور المُتحدة مع الموجود البسيط مُتحدة معاً، بل لجريان أصل دليل العينيّة والاتحاد في هذه الصفات أيضاً؛ وأنَّ لكلّ واحدةٍ من هذه الصفات كمالاً وجوديّاً بسيطاً غير مُتناهٍ؛ لأنَّ العلم ـ مثلاً ـ وجود مُجرد، حاضر غير محدود، وكذا القدرة، والحياة، ومن المعلوم أنَّه إذا كان كذلك، فلا يُتصوّر في قِباله كمال وجود آخر، مُباين له إلّا في المفهوم وحسب. وحينئذٍ عدم تناهي الصفات نفسها أقوى شاهد على عينيتها واتحاد بعضها مع بعض.

فصفاته تعالى الذاتيّة عين ذاته؛ لشهادة كون الصفة الزائدة على الذات أنَّها غير

الموصوف.

وعليه؛ فإن كان الموصوف والصفة مُتغايرين، لزم أن يكونا محدودين؛ لأنَّ كلّ مُتغاير فله حدٌّ لا يتعدّاه، وكلّ محدود مخلوق، كما تقدّم، وهذا بخلاف الصفة الكماليّة التي تكون عين ذات الموصوف؛ لشهادة كلّ واحدٍ من الوصف والموصوف بالعينيّة؛ لأنَّ الوصف حينئذٍ عين الموصوف، كما أنَّ الموصوف عين الوصف، ومن المعلوم أنَّ كلّ شيء يشهد لنفسه؛ لأنَّ ثبوت الشيء لنفسه ضروري.

وبهذا يتضح أنَّ هذا البرهان على التوحيد الصفاتي، هو الذي أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام بكلمته آنفة الذكر، وهي: «**سُبحان الله الواحد الحقّ الأحد الصَّمد...**».

المبحث الثاني: أهميّة البحث في معرفة صفاته وأسمائه تعالى في كلمات الإمام عليه السلام

قبل الشروع في بيان صفات الله تعالى وأقسامها ينبغي أن نتوقف قليلاً عند أهميّة معرفة صفاته وأسمائه تعالى، مُستندين في ذلك على ما ورد في الكلمات الشريفة للإمام الحسين عليه السلام:

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**هو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُنتقص، يُوحَّد ولا يُبعَّض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلّا هو الكبير المُتعال**».

لبيان أهميّة البحث في معرفة صفاته وأسمائه تعالى، ينبغي التذكير بما تقدّم في الفصل الثاني من الاستدلال بكلام الإمام الحسين عليه السلام على استحالة معرفة ذات الله واكتناهها؛ حيث قال عليه السلام: «**لا يقدر الواصفون كُنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنَّه ليس له في الأشياء عديل**»[1]. فذاته تعالى بسيطة لا حدَّ ولا ماهيّة لها، والعقل قادر على اكتناه الماهيّات فحسب، فما لا ماهيّة له فليس للعقل أن يعرف كُنهه؛ وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ العقل يعرف الله تعالى من خلال أسمائه وصفاته الذاتيّة والفعليّة، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في الدعاء المُتقدّم: «**أَصِفُ إلهي بِما وصف به نفسه، وأُعرِّفه بِما عرَّف بِهِ نفسه**»[2]، وقد عرّف الحقّ تعالى نفسه بأسمائه وصفاته؛ ولذا لم يعرّف الإمام الحسين عليه السلام ذات الباري تعالى، وإنّما عرّفه بصفاته وأسمائه، وهذا ما

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص١٠٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٧٩.

نلمسه واضحاً في كلماته عليه السلام، ففي إحدى كلماته يُخاطب الحقّ تعالى بقوله: «**سُبحان ذي الكبرياء والعظمة، سُبحان الملك الحقّ المُبين، المُهيمنِ القُدُّوسِ، سُبحان الله الملك الحيِّ الَّذي لا يموت، سُبحان اللهِ الملك الحيِّ القُدُّوسِ، سُبحان القائمِ الدائمِ، سُبحان الدائمِ القائمِ، سُبحان ربِّي العظيمِ، سُبحان ربِّي الأعلى، سُبحان الحيِّ القيُّومِ، سُبحان العليِّ الأعلى، سُبحانه وتعالى**»(١). وفي دعاء له عليه السلام يقول فيه: «**اللهمَّ، إنِّي أسألك باسمك، بسم الله الرحمن الرحيم**»(٢)، ثمَّ يبدأ الإمام عليه السلام بذكر أسماء الله تعالى، فيقول: «**يا ملك، يا قدّوس، يا سلام، يا مُؤمن، يا مُهيمن، يا عزيز، يا جبّار، يا مُتكبّر، يا خالق، يا بارئ، يا مُصوّر، يا مُفيد، يا ودود، يا محمود، يا معبود، يا بعيد، يا قريب، يا مُجيب، يا رقيب، يا حسيب، يا بديع، يا رفيع، يا منيع، يا سميع، يا عليم، يا حكيم، يا كريم**»، أي: إنَّ معرفة ومناجاة العبد لربّه بواسطة أسمائه تعالى، وهذا ما يُشير إليه الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «**فليس يحتاج إلى أن يُسمّيَ نفسه، ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره، يدعونه بها؛ لأنَّه إذا لم يُدعَ باسمه لم يعرف**»(٣).

ومن هنا؛ يكتسب البحث في الصفات والأسماء أهميّةً كبيرةً؛ لأنَّ الصفات والأسماء هي الواسطة للارتباط بين ذاته تعالى وبين مخلوقاته؛ لأنَّ معرفة ذاته تعالى مُستحيلة.

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «**من هنا؛ يظهر أنَّ جهات الخلقة وخصوصيات الوجود التى فى الأشياء، ترتبط إلى ذاته المُتعالية من طريق صفاته الكريمة، أى: إنَّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته**»(٤). وبهذا تتضح أهميّة البحث في الصفات والأسماء الإلهيّة؛ لكونها وسائط ارتباطنا بالذات الإلهيّة.

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٨٥.
(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٣.
(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٨٨.
(٤) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٨، ص٣٥٣.

المبحث الثالث: الفرق بين الصفة والاسم

لا فرق بين الصفة والاسم إلّا بالاعتبار، فإنَّ الاسم هو ما دلَّ على الذات مأخوذاً معه صفة معيّنة، فأسماء الله هي كلّ ما دلّ على ذات الله مع صفة من صفاته تعالى، فاسم القادر ـ مثلاً ـ أُخذت فيه الذات مع صفة القدرة، وكذلك الحال في العالِم، الذي أُخذت فيه الذات مع صفة العلم، وهكذا بالنسبة لبقيّة الأسماء كالحكيم، والسميع، والبصير وغيرها، فإنَّ هذه الأسماء دلّت على ذات الله، ودلّت أيضاً على ما قامت به الذات من العلم، والحكمة، والسمع، والبصر. وأمّا الصفة، فهي التي دلّت على نفسها فقط، دون أخذ الذات معها، فصفات الله تعالى ما دلّت على صفة من صفاته، مع قطع النظر عن الذات، من قَبيل صفة العلم، والحكمة، والسمع، والبصر وغيرها.

فالاسم هو الذات، ولكن لا بما هى ذات، بل الذات مع ملاحظة وصف محدّد وحيثيّة مُعيّنة. أمّا الصفة، فهى النظر إلى ذات الصفة فقط، مع قطع النظر عن اتصاف الذات بها، لهذا يوضّح صدر المتألهين الفارق بين الاثنين بقوله: «**الفرق بين أسماء الله وصفاته فى عُرف العرفاء، كالفرق بين المركّب والبسيط، فإنَّهم صرّحوا بأنَّ الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم**»(١).

وكذا يُفرَّق بين الصفة والاسم، بأنَّ الصفة لا تُحمل على الموضوع، فلا يقال: (زيد علم)، أمّا الاسم فيُحمل على الموضوع، فيقال: (زيد عالم)، وعلى ذلك جرى الاصطلاح في أسمائه وصفاته سُبحانه، فالعلم، والقدرة، والحياة، صفاته، والعالم،

---

(١) صدر الدِّين الشيرازي، محمد، الشواهد الربوبية: ص٤٣.

والقادر، والحي، أسماؤه تعالى[١].

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «**لا فرق بين الصفة والاسم، غير أنَّ الصفة تدلّ على معنًى من المعانى يتلبّس به الذات، أعمّ من العينيّة والغيريّة، والاسم هو الدالّ على الذات مأخوذة بوصف**»[٢]. فالقدرة، والعلم، والحياة، صفات ذاتيّة ـ كما سيأتي ـ يُشتق منها القادر، والعالم، والحيّ، وهي أسماء ذاتيّة غير زائدة على الذات الإلهيّة المُقدّسة. والخلق، والرزق، والتدبير، والربوبية، والحكم، والعدل، وغيرها، صفات فعليّة ـ كما سيأتي ـ يُشتق منها أسماء فعليّة، هي الخالق، والرازق، والمُدبّر، والربّ، والحاكم، والعادل، ولا ريب في أنَّ الأسماء الفعليّة غير الذات، وليست عينها، مخلوقة لها مشتقّة من أفعاله عزّ وجلّ.

---

(١) أُنظر: المصدر السابق.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص٣٥٢.

المبحث الرابع: أقسام الصفات الإلهيّة في النصّ الحسيني

تنقسم صفات الله تعالى الواردة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام إلى أقسام مُتعدّدة، منها:

١ـ تقسيم الصفات إلى ثبوتيّة وسلبيّة

جاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام: «**يا ذا الجلال والإكرام، يا حيّ يا قيّوم، يا حيّ لا إله إلّا أنت**»(١). يُشير الإمام عليه السلام في كلمته هذه إلى أحد تقسيمات صفات الله تعالى، وهي الصفات الثبوتيّة والسلبيّة.

والصفات الثبوتيّة: هي الصفات الكماليّة التي يتصف بها الله عزّ وجلّ، وأمّا الصفات السلبيّة: فهي الصفات التي تُنزّه الباري عن الاتصاف بها، وقد عبَّر القرآن الكريم عنهما بقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾(٢)، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام في كثير من أدعيته بقوله: «**بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرامِ...**»(٣). فصفة الجلال تُشير إلى الصفات السلبيّة وهي ما جلّت ذاته عن مشابهة الغير، وهذا يعني أن الصفات السلبيّة تُريد أن تسلب نقصاً عن الذات الإلهيّة المُقدّسة، فقولنا: الله تعالى ليس بعاجز، وليس بجاهل، وليس بجسم، وغير مرئي، وغير مُتحرّك، هذه كلّها نقائص، وليس كمالات، والله تعالى مُنزّه عن هذه النقائص.

أمّا صفة الإكرام، فهي من الصفات الثبوتيّة، وهي ما تكرّمت ذاته تعالى بها وتجمّلت، وهي ترجع إلى إثبات الكمال.

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٣.

(٢) الرحمن: آية٧٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٣.

٢ـ تقسيم الصفات الثبوتيّة إلى ذاتيّة وفعليّة

قال الإمام الحسين‹عليه السلام›: «**العليم الخبير، علم ما كان، وما يكون قبل أن يكون... القادر على كلّ شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المُقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمة على الأشياء كلّها**»(١). وفي موضع آخر قال‹عليه السلام›: «**يا عالم، يا حاكم، يا قاضى، يا عادل، يا فاضل، يا واصل، يا طاهر، يا مُطهّر، يا قادر، يا مُقتدر، يا حيّ، يا قيّوم**»(٢).

ولا يخفى أنَّ الإمام‹عليه السلام› لم يُقسّم الصفات الثبوتيّة إلى ذاتيّة وفعليّة، وإنّما جاءت هذه الأقسام ضمن أدعيته‹عليه السلام›، إلّا أنَّ علماء الإماميّة دأبوا على استخدام أحد طريقين؛ للتمييز بين الصفات الذاتيّة والفعليّة.

الأوّل: طريق الفلاسفة

وحاصله: أنَّ ذاته تعالى إذا كانت وحدها كافية للاتصاف بتلك الصفة، مع قطع النظر عن أىّ شىء آخر، فهي صفة ذاتيّة، فصفة العلم، والقدرة، والحياة، تتصف بها الذات المُتعالية مع قطع النظر عن أيّ شيءٍ آخر؛ لذا تكون هذه الصفات ذاتيّة.

أمّا إذا كانت الذات المُتعالية لا تتصف بتلك الصفة إلّا مع فرض تحقّق الغير مسبقاً، فهي صفة فعليّة، فصفة الخالقيّة ـ مثلاً ـ لا يتصف بها الباري تعالى إلّا إذا وُجِد مخلوق، فإذا لم يُوجد هناك مخلوق لله تعالى، لا يمكن انتزاع صفة الخالقيّة، وإذا لم يكن موجود يُرزق لا تُنتزع صفة الرازقيّة، وهكذا بالنسبة إلى بقيّة الأسماء والصفات.

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائى بقوله: «**ومن وجه آخر، تنقسم الصفات إلى صفات الذات: وهى التى يكفى فى انتزاعها فرض الذات فحسب، وصفات الفعل: وهى التى**

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٣.

يتوقّف انتزاعها على فرض الغير، وإذ لا موجود غيره تعالى إلّا فعله، فالصفات الفعليّة هى المُنتزعة من مقام الفعل»(١).

سؤال وجواب

إن قيل: بناءً على هذا التمييز بين الصفات الذاتيّة والفعليّة، يلزم ألّا يتصف الله تعالى بالخالقيّة قبل أن يخلق، ولا يُوصف بالرازقيّة قبل أن يرزق؟

والجواب: لا بدّ أن نعرف أوّلاً أنَّ الله تعالى قادر على الخلق والرزق وغيرها، سواء قبل الخلق أم بعده، أمّا من ناحية الاصطلاح والتسمية فلا محذور في عدم اتصاف الله تعالى بالخالقيّة قبل الخلق، وعدم اتصافه بالرازقيّة قبل أن يرزق، ما دام هو القادر على كلّ شيء، وأنَّ القدرة من صفاته الذاتيّة، وهذا هو الطريق الأوّل للتمييز بين الصفات الذاتيّة والفعليّة.

الثاني: طريق المحدّثين

وهو أنَّ كلّ صفتين مُتضادتين يصح أن يتصف الله تعالى بهما، فهما صفتان فعليتان، فصفة الحبّ والكره ـ مثلاً ـ يتصف بهما الله تعالى معاً، فهو تعالى يحبّ المؤمن، ويبغض الكافر؛ لذا تكون صفتي الحبّ والبغض من الصفات الفعليّة، وكذا صفة الرضا، والغضب، فحيث إنَّ الله تعالى يرضى عن بعض عباده، ويغضب على بعض آخر، فتكون صفة الرضا والغضب من الصفات الفعليّة.

أمّا إذا كانت صفة من الصفات يتصف بها الباري تعالى، ولا يتصف بضدّها، فهي صفة ذاتيّة، من قَبيل صفة العلم، والقدرة، والحياة، فالله تعالى يتصف بالقدرة فقط، ولا يتصف بما يقابلها وهو العجز، وكذا يتصف بالعلم، ولا يتصف بالجهل، وكذلك

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ص٣٤٦.

يتصف تعالى بصفة الحياة، ولا يتصف بضدّها؛ وعليه تكون صفة العلم، والقدرة، والحياة، صفات ذاتيّة.

وهذا ما يُشير إليه الكليني في أُصول الكافي بقوله: «**إنَّ كلّ شيئين وصفتَ الله بهما، وكانا جميعاً في الوجود، فذلك صفة فعل، وتفسير هذه الجملة: أنَّك تُثبت في الوجود ما يُريد وما لا يُريد، وما يرضاه وما يُسخطه، وما يحبّ وما يبغض، فلو كانت الإرادة من صفات الذات، مثل: العلم، والقدرة، كان ما لا يُريد ناقضاً لتلك الصفة، ولو كان ما يحبّ من صفات الذات، كان ما يبغض ناقضاً لتلك الصفة**»(١).

وعلى أساس هذا الطريق؛ تكون كلّ من الصفات الآتية صفة ذاتيّة، وهي: الحياة، والعلم، والسمع، والبصر، والعزّة، والحكمة، والغنى، والملك، والحلم، والعدل، والكرم، ونحوها. وهذا ما أشار إليه الشيخ الكليني بقوله: «**وصفات الذات تنفي عنه بكلّ صفة ضدّها، يقال: حيّ، وعالم، وسميع، وبصير، وعزيز، وحكيم، وغنيّ، وملك، وحليم، وعدل، وكريم. فالعلم ضدّه الجهل، والقدرة ضدّها العجز، والحياة ضدّها الموت، والعزّة ضدّها الذلّة، والحكمة ضدّها الخطأ، وضدّ الحلم العجلة والجهل، وضدّ العدل الجور والظلم**»(٢).

ويُعلّق المجلسي على هذا النصّ بقوله: «**هذا التحقيق للمصنِّف... وغرضه الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، وأبان ذلك بوجوه، الأوّل: إنَّ كلّ صفةٍ وجوديةٍ لها مقابل وجودي، فهي من صفات الأفعال لا من صفات الذات؛ لأنَّ صفاته الذاتيّة كلّها عين ذاته، وذاته مما لا ضدَّ له**»(٣).

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١١١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول: ج٢، ص٢٢.

وعلى هذا الأساس؛ يتضح السبب في تصحيح الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لكلام الرجل، الذي كتب للإمام عليه السلام كلاماً يقول فيه: «**الحمد لله مُنتهى علمه**». فأجابه الإمام عليه السلام بقوله: «**لا تقولنّ: مُنتهى علمه؛ فليس لعلمه مُنتهى، ولكن قل: مُنتهى رضاه**»(١). وسرُّ ذلك هو أنَّ علم الله تعالى لا نهاية له؛ لأنَّ العلم من صفاته الذاتيّة، فلا مُنتهى له؛ لعدم تناهي الذات، وعلى هذا الميزان لا يقتصر الأمر على صفة العلم فقط، بل إنَّ الصفات الذاتيّة جميعها غير مُتناهية، بخلاف الصفات الفعليّة.

فلو لم تكن صفات الفعل مُتناهية، فلا معنى أن يأتي الضدّ، فالغضب يبدأ عندما تنتهي الرحمة، وهذا يعني أنَّ الرحمة تمتدّ إلى حدٍّ، ثمَّ تقف ليبدأ الغضب، أمّا لو كانت هذه الصفة غير مُتناهية، فلا يأتي دور الغضب.

وعلى أساس هذا الطريق؛ يتضح الفرق بين الرحمة العامّة والرحمة الخاصّة، فإنَّ الرحمة بالمعنى العامّ من صفات الذات، كما في قوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾(٢)؛ لأنَّه تعالى يتصف بالرحمة العامّة ولا يتصف بضدّها، بخلاف الرحمة الخاصّة، فهو يرحم زيداً بالرحمة الخاصّة، ولا يرحم عمراً كذلك.

إذاً؛ حاصل هذا الطريق في التمييز بين قسمي الصفات الثبوتيّة: هو أنَّ كلّ ما وُصف به الله وبما يقابله فهو صفة فعل، وكلّ ما لا يتّصف إلّا بأحد طرفيه دون الآخر فهو صفة ذات. يقول العلامة الطباطبائي: «**ولمّا كانت [الصفات الفعليّة] مضافة إلى غيره تعالى، كانت مُتوقّفة في تحقّقها على تحقّق الغير المضاف إليه. وحيث كان كلّ غير مفروض معلولاً للذات المُتعالية مُتأخّراً عنها، كانت الصفة المُتوقّفة عليه [على الغير] متأخّرة عن الذات زائدة عليها، فهي مُنتزعة من مقام الفعل منسوبة إلى الذات المُتعالية**»(٣).

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٣٤.

(٢) الأعراف: آية١٥٦.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ٣٤٩.

اسم القيّوم هو الجامع للصفات الفعليّة

قال الإمام الحسينعليه السلام في دعاء العشرات: «**سُبحان الحيِّ القيّومِ**».

تقدّم أنَّ للحقّ تعالى أسماء وصفات فعليّة مضافة إلى غيره، من قَبيل الخالق، والرازق، والمُعطى، والجواد، والغفور، والرحيم، إلى غير ذلك، وهى كثيرة جدّاً. وهذه الصفات يجمعها اسم القيّوم؛ لأنَّ اسم القيّوم للمبالغة، وهو مأخوذ من القيام، بمعنى حفظ الشيء وتدبيره ورعايته؛ وذلك للملازمة بين القيام وبين التدبير والرعاية والحفظ، وهذا ما أشار إليه العلّامة الطباطبائي بقوله: «**اسم القيّوم... من القيام، وصف يدلّ على المبالغة، والقيام هو حفظ الشيء وفعله، وتدبيره وتربيته، والمراقبة عليه، والقدرة عليه، كلّ ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب؛ للملازمة العاديّة بين الانتصاب وبين كلّ منها**»[١]. فالإمامعليه السلام يُشير في هذا المقطع من الدعاء «**سُبحان الحيِّ القيّومِ**» إلى أنَّ جميع الصفات الفعليّة ترجع إلى اسم القيّوم، وصفة القيّوم من آثار الاسم الذاتي وهو الحي؛ ولذا نجد أنَّ الإمامعليه السلام كلّما ذكر اسم القيّوم، ذكر قبله اسم الحي، كما نلمس ذلك بوضوح عند تتبع كلماتهعليه السلام من قَبيل قوله: «**سُبحان الحيِّ القيّومِ**»، وقوله: «**أستغفر الله الَّذي لا إِله إِلّا هو الحيُّ القيّوم وأتوب إِليه**»[٢].

قال صاحب التحقيق في كلمات القرآن: «**هذه الصفة [القيّوم] من آثار الاسم الأصيل الذاتى ـ الحيّ ـ الَّذى هو منشأ جميع الصفات الثبوتيّة**»[٣]. وبهذا يتضح أنَّ اسم القيّوم تعود إليه جميع الصفات الفعليّة، وأنَّ اسم القيّوم من آثار اسم (الحي)، الذي هو المنشأ لجميع الصفات الثبوتيّة.

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٢، ص٣٣٠.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٣.

(٣) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن: ج٩، ص٣٤٣.

المبحث الخامس: عدد الصفات الذاتيّة

يكتسب البحث في الصفات بشكل عامّ ـ والصفات الذاتيّة بشكل خاصّ ـ أهميّة كبيرة؛ لأنَّ الصفات هي الواسطة للارتباط بين ذاته تعالى وبين مخلوقاته، وذلك لأنَّ معرفة ذاته تعالى مُستحيلة، كما تقدَّم في بداية البحث.

وقد اختُلف في عدد الصفات الذاتيّة، وفي المقام نتعرّض لعدد من هذه الصفات التي وردت في كلام الإمام الحسين عليه السلام:

الصفة الأولى: صفة الحياة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سبحان الله الملك الحي الذي لا يموت**»(1).

لكي يتضح اتصاف الباري تعالى بالحياة، ينبغي أن نعرف معنى الحياة وأقسامها ضمن المباحث الآتية:

المطلب الأوّل: معنى الحياة

مفهوم الحياة من المفاهيم الواضحة والتي يُدركها الإنسان بوجدانه، وقد ذُكر للحياة معنيان، أحدهما عامّ والآخر خاصّ:

المعنى العام: الحياة هي المبدأ الذي يترتب عليه النمو ـ التغذية والتوليد ـ وهذا المعنى من الحياة يشمل الحيوان والنبات مقابل الجماد، ويُستعمل هذا المعنى من الحياة عند علماء الطبيعة.

---

(1) الكفعمي، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

المعنى الخاصّ: إنَّ الشيء الذي يتصف بالحياة يستوجب الاتصاف بالعلم والقدرة، بمعنى أنَّ أيّ شيءٍ لا يتصف بصفة العلم والقدرة إلّا إذا اتصف بالحياة، فكلّ عالم قادر فهو حي[(١)]. قال الطباطبائي في تعريف الحياة بأنّها: «**نحو وجود يترشح عنه العلم**»[(٢)]. نعم، حقيقة الحياة مجهولة الكُنه، وهذا ما أجمع عليه الباحثون من الفلاسفة والمُتكلّمين.

المطلب الثاني: الحياة الحقيقيّة مختصّة بالله تعالى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سبحان الله الملك الحي الذي لا يموت**»[(٣)].

يُشير الإمام الحسين عليه السلام في كلمته العظيمة هذه إلى أنَّ الحياة الحقيقيّة، هي حياة الباري تعالى دون غيره من أنحاء وأقسام الحياة، كحياة الكائنات في هذه الدنيا؛ لأنَّ حياة الدنيا حياة زائلة، كما أشارت لذلك النصوص القرآنيّة من قَبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَـٰعٌ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[(٥)]، وقوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[(٦)]. فعدّ القرآن الكريم الحياة بأنّها متاع، ومن الواضح أنَّ المتاع هو ما قُصد لغيره، وعدّها لهواً، ومن المعلوم أنَّ اللهو هو ما يُلهي الإنسان ويشغله عمّا يهمّه، وعدّها لعباً، واللعب هو الفعل الذي يصدر لغاية خياليّة لا حقيقيّة، ونحو ذلك من الأوصاف التي وصفت بها الدنيا كالزينة والعرض، كلّ ذلك ليُبيّن أنَّ

---

(١) أُنظر: المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، المسلك في أُصول الدين: ص٤٥. العلّامة، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص٤٠١.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٢، ص ٣٢٨.

(٣) الكفعمي، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

(٤) الرعد: آية٢٦.

(٥) الحديد: آية٢٠.

(٦) الأنعام: آية٣٢.

الحياة الدنيا ليست هي الحياة الحقيقيّة؛ لأنَّها حياة زائلة(١)، أمّا الحياة الحقيقيّة فهي حياة الباري تعالى؛ لأنَّها حياة غير زائلة ولا موت فيها، كما أشار الإمام الحسينعليه السلام بقوله: «**اللهمَّ، سُبحانك يا قيّوم، سُبحان الحيّ الذي لا يموت**».

سؤال وجواب

بناءً على ما تقدَّم من أنَّ الحياة الحقيقيّة هي الحياة التي لا موت فيها، وهي حياة الباري تعالى، ينبثق هذا السؤال: هل أنَّ الحياة الأُخرويّة أيضاً حياة لا موت فيها؟ كما أشارت لذلك النصوص القرآنيّة والروائيّة المُتضافرة، من قَبيل قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾(٢).

والجواب عن هذا السؤال: إنَّ الحياة الأُخرويّة وإن كانت حياة لا يطرأ عليها الموت أبداً، لكن عدم طروّ الموت عليها ليست بذاتها، بل بإفاضة منه تعالى، فهو تعالى المُفيض للحياة الأُخرويّة، فالحياة الأُخرويّة مملوكة له تعالى.

فالحياة الحقيقيّة هي التي لا يطرأ عليها الموت لذاتها. وهذا المعنى من الحياة لا يُمكن تصوّره إلّا أن تكون الحياة مُتحققة لموجود بذاته، ليس بتمليك وإفاضة غيره، وهذا ما نلمس الإشارة إليه من كلام الإمام الحسينعليه السلام حينما يقول: «**سبحان الله الملك الحي الذي لا يموت**»(٣). مضافاً إلى أنَّ الحياة صفة كمال، وعدم اتصاف الباري تعالى بها لذاته، يعني أنَّه مُحتاج إليها، وقد تبيّن أنَّ الله تعالى غنيٌّ بذاته غير مُحتاج، كما قال الإمام الحسين: «**إلهي، أنت الغني بذاتك**»(٤).

ونطوي هذه الفقرة بأنَّ الحياة الحقيقيّة هي حياة الله تعالى؛ لأنَّها حياة غير زائلة، وأنَّه تعالى حيّ بذاته لا بغيره.

---

(١) اُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٢، ص ٣٢٩.

(٢) الدخان: آية٥٦.

(٣) الكفعمي، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦، مقطع من دعاء عرفة.

الصفة الثانية: صفة العلم الإلهي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**يا مَن أحاط بِكلِّ شيء عِلماً**»(١).

يكتسب البحث في صفة العلم الهيكليّة الآتيّة:

المطلب الأوّل: في معنى العلم

من المسلَّم أنَّ مفهوم العلم من المفاهيم الواضحة؛ حيث إنَّ العلم يعني الانكشاف؛ ولذا قال العلّامة الطباطبائي: «**وجود العلم ضروري عندنا بالوجدان، ومفهومه بديهي**»(٢)، وقال الشيخ المُفيد: «**العالم بالشيء: هو الذي يكون الشيء مُنكشفاً له، حاضراً عنده غير غائب عنه**»(٣).

وتقدّم في الفصل الثاني تقسيم العلم إلى علم حصولي، وهو: العلم بالشيء عن طريق صورته المُنتزعة منه والحاكية عنه. وإلى علم حضوري، وهو: العلم بالشيء من دون واسطة، من قَبيل علم الإنسان بذاته.

ومن الواضح أنَّ علم الله تعالى هو علم حضوري، وليس علماً حصولياً؛ لأنَّ العالم بواسطة العلم الحصولي يحتاج إلى توسّط صورة الشيء، وتقدّم أنّه تعالى مُنزّه عن الاحتياج والنقص؛ لأنَّه تعالى غنيٌّ بذاته عن كلّ شيء، لذا قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إلهي، أنت الغني بذاتك**».

مضافاً إلى أنَّ علم الله تعالى لو كان حصوليّاً، فهو يعني أنَّ الله تعالى قد علم

---

(١) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ٢٥٧.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ص٢٨٨.

(٣) المفيد، محمد بن محمد النعمان، النكت الاعتقادية: ص٢٣.

بمخلوقاته بعد الجهل بها؛ لأنَّ العلم بالشيء عن طريق صورته بعد أن كانت الصـورة معدومة؛ وهو باطل لاستلزامه النقص على الله تعالى، وتقدّم أنَّ الله تعالى مُنزّه عن كـلّ نقصٍ وعيبٍ؛ وبهذا يتضح أنَّ علمه تعالى علم حضوري لا حصولي.

المطلب الثاني: أقسام علمه تعالى في كلمات الإمام عليه السلام

ينقسم علم الله تعالى بحسب مُتعلّق العلم إلى أقسام، منها:

١. علم الله تعالى بذاته

العلم الذاتي: هو العلم الذي يبتدع الله تعالى به الخلائق، فالله ابتدع الخلق بنحو حكيم ومُتقن، والفعل الحكيم المُتقن[١] لا يصدر إلّا عن علم.

ومن جملة كلمات الإمام الحسين عليه السلام في خصوص علم الله تعالى الذاتي هو قوله عليه السلام في دعائه الشريف: « **يا مَن لا يعلم كيف هو إِلّا هو، يا مَن لا يعلم ما هو إِلّا هو، يا مَن لا يعلم ما يعلمه إِلّا هو**»[٢]. أي: إنَّ الله تعالى يعلم بحقيقة ذاته، وهو العلم الذاتي، إلّا أنَّ حقيقة ذاته تعالى لا يعلمها غيره سُبحانه، بل يستحيل ذلك؛ لأنَّ ذاته تعالى لا مُتناهية، أمّا ما سواه من المخلوقات فهي مُتناهية، ومن المحال إحاطة المُتناهي باللامُتناهي.

وفي رواية أُخرى رواها عليه السلام عن أبيه عليه السلام يقول فيها: «**لا مُعطي ولا مانع، ولا دافع، ولا ناصح، ولا كافي، ولا شافي، ولا مُقدّم، ولا مُؤخّر إِلّا الله، له الخلق والأمر، وبيده الخير كلّه، تبارك الله ربّ العالمين**»[٣]. حيث أشار الإمام عليه السلام في كلمته العظيمة هذه، إلى أنَّ الله تعالى هو المُفيض للكمالات على المخلوقات، ومنها الإنسان، فخلقه وأفاض عليه علماً

---

(١) المراد بالفعل المتقن: هو الفعل المطابق للمنافع المقصودة منه.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٨٠.

(٣) ذكر الصدوق رحمه الله أن الإمام الحسين عليه السلام رواه عن أمير المؤمنين. أُنظر: الصدوق، توحيد: ص٢٣٩.

حضوريّاً بنفسه، بمعنى أنَّ الإنسان يعلم بنفسه علماً حضوريّاً، وحسب القاعدة العقليّة: (إنَّ مُفيض الكمال غير فاقد له)، فلا بدّ أن يكون الله تعالى لديه علم بذاته على الوجه الأتمّ الأكمل؛ لأنَّ فاقد الكمال لا يُعطيه، فهو واجد له بأحسن ما يمكن. ونحن وإن لم نُحط ولن نُحيط بخصوصيّة حضور ذاته لدى ذاته، غير أنّا نرمز إلى هذا العلم بحضور ذاته لدى ذاته، وعلمه بها من دون وساطة شيء.

وبعبارة أخرى: إنَّ كلّ إنسانٍ يشعر بفطرته بأنَّ مَن يكون واهب الكمال ومُفيضه، لا يكون فاقداً له، وإلّا كان الموهوب له أشرف من الواهب، والمُستفيد أكرم من المُفيد، وحيث ثبت من خلال كلمات الإمام عليه السلام استناد جميع المُمكنات إلى الله تعالى، ومنها الذوات العالمة بأنفسها، وجب أن يكون الله تعالى واجداً لهذا الكمال، أي: عالماً بذاته علماً يكون نفس ذاته لا زائداً عليها؛ لِما ثبت من عينيّة صفاته الذاتيّة.

٢ـ علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبْحانَ مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ خافِيَةٌ**»(١).

المقصود بالعلم بالأشياء قبل إيجادها هو أنَّ الله تعالى يعلم بكلّ ما يكون من المخلوقات قبل أن تُخلق وتُوجد في الخارج، وهذا مما دلّ عليه العقل والنصوص القرآنيّة والروائيّة المُتواترة، والتي منها ما صرّح به الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**عَلِمَ ما كان وما يكون قبل أن يكون**»(٢).

ويمكن أن يُستدل عليه من مقولة الإمام الحسين عليه السلام المُتقدّمة، التي تُفيد أنَّ الله تعالى لا تخفى عليه خافية، فلو فرضنا أنَّ الله تعالى لا يعلم بالأشياء قبل أن يخلقها،

---

(١) الراوندي، قطب الدين، الخرايج والجرايح: ج١، ص٢٥٠.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨.

فهذا يعني وجود شيء مخفياً عليه تعالى ولا يعلمه، وهو خلاف ما نصّ عليه الإمام عليه السلام من أنَّه المُطّلع على كلّ شيء، ولا يخفى عليه شيء[١]. فالله تعالى يعلم بالأشياء قبل أن يُوجدها، فيعلم بزيد ـ مثلاً ـ قبل أن يخلقه، ويعلم بالواقعة المُعيّنة قبل أن يُوجدها، وهكذا.

٣. علمه تعالى بالأشياء بعد الإيجاد (العلم الفعلي)

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبْحانَ مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ خافِيَةٌ**»[٢].

المراد من العلم الفعلي: هو علم الله تعالى بالأشياء بعد خلقها وإيجادها في الواقع الخارجي، وعلى هذا الأساس لا يُوجد فرق بين العلم قبل الإيجاد وبين العلم بعد الإيجاد، الذي يُطلق عليه بالعلم الفعلي.

نعم، الفرق بينهما في مُتعلّق العلم، فإن كان مُتعلّق العلم هو الشيء قبل تحققه في الواقع الخارجي، سُمّيَ بالعلم قبل الإيجاد، وإن كان مُتعلّق العلم هو الشيء الموجود في الواقع الخارجي فهو علم فعلي، مثلاً: قوله تعالى: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ**

(١) ورد في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «وكلّ عالم، فمن بعد جهل تعلّم، والله لم يجهل ولم يتعلّم، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزدد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكوّنها كعلمه بعد تكوينها». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٤٤. وعن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام، حين سُئل: أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلّا ما يكون؟ فقال: «إنَّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقال لأهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، فقد علم الله عزّ وجلّ أنّه لو ردّهم لعادوا لما نُهوا عنه، وقال للملائكة لمّا قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فلم يزل الله عزّ وجلّ علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربّنا تعالى علواً كبيراً، خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا عليماً سميعاً بصيراً». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٣٧.

(٢) الراوندي، قطب الدين، الخرايج والجرايح: ج١، ص٢٥٠.

﴿مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾(١). كنايةً على أنَّه تعالى يبتليكم ليَميز منكم مَن يخاف الله بالغيب عمَّن لا يخافه؛ لأنَّ الله تعالى لا يخفى عليه شيء؛ لكي يعلمه من خلال فعلكم وعملكم. فهذه الآية تتحدّث بصراحة عن العلم الفعلي، أي: علم الله بالأشياء بعد تحققها وإيجادها، بمعنى أنَّ ما كان في علم الله قبل الفعل ظهر وتحقق في عالم الوجود.

وبعبارة أخرى: ليس معنى الآية أنَّ الله لم يكن يعلم الأشياء، ثمَّ علمها بعد تحققها، بل عالم بكلِّ شيء قبل الإيجاد وبعده؛ لأنَّ العلم الإلهي أزلي وأبدي وغير مُتناهٍ، بل إنَّ المراد هو تحقق العلم الإلهي في الخارج، ويتخذ لنفسه صورةً عينيّةً واضحةً، وهذا هو المراد بالعلم الفعلي. وقد أشار سيّد الشهداء إلى أنَّ الله تعالى عالم بالأشياء بعد تحققها، كما يعلم بالأشياء قبل إيجادها، حيث قال عليه السلام: «**سُبحان مَن لا يخفى عليه خافية في السّماوات والأرض**». أي: إنَّ الله تعالى يعلم بكلّ شيء في عالم الوجود، وأنَّه لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، بل لا يوجد فرق عند الله تعالى بين السرّ والعلن، فهو يعلمها على حدٍّ سواء؛ لذا قال عليه السلام: «**سُبحان مَن السّرائر عنده علانية، والبواطن عنده ظواهر**».

المطلب الثالث: الجواب على إشكالية علم الله تعالى بالجزئيات

أثار بعض الفلاسفة إشكالاً حيال علم الله تعالى، فقالوا: إنَّ الله يستحيل أن يعلم بكلّ شيء؛ لأنَّ الله تعالى لا يُمكن أن يعلم الجزئيات، من قَبيل علمه بأنَّ زيداً جالس في المكان المُعيّن، فإذا قام زيد من مكانه، فإن بقيَ علمه تعالى الأوّل ـ كون زيد جالساً ـ كان جهلاً بكون زيد قائماً، وإن زال العلم الأوّل لزم التغيّر في علمه وهو مُحال؛ لأنَّه

---

(١) محمد: آية٣١.

تعالى ليس محلاً للحوادث[١]، كما ذكر ذلك الإمام الحسين عليه السلام: «...**لا تَجري عليه الأحوال، ولا تَنزِل عليه الأحداث...**»[٢].

جواب الإشكالية:

تقدَّم في المباحث السابقة أنَّ الله تعالى ليس محلاً للحوادث، ومن جملة الحوادث هو الزمان؛ لأنَّ الزمان عبارة عن مقدار الحركة، والحركة عبارة عن التغيّر التدريجي في المادّة، فهي حادثة.

على هذا الأساس؛ ينبغي أن يكون علمه سُبحانه خارجاً عن الزمان والمكان؛ لأنَّ علمه تعالى عين ذاته، فإذا كانت ذاته تعالى مُنزّهة عن الزمان والمكان، فكذلك علمه تعالى، فلا يُتصوّر في حقّه ماضٍ وحاضرٍ ومستقبلٍ، وإنَّما هو سُبحانه يعلم بالحوادث الجزئيّة دفعةً واحدةً، وهي حاضرة لديه بكلّ خصوصياتها. ومن الواضح أنَّ هذا العلم لا يكون مُتغيّراً، وإنَّما هو علم ثابت لا تغيّر فيه؛ ومما يشهد لذلك قول الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان مَن لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء، سُبحان مَن السّرائر عنده علانيّة، والبواطن عنده ظواهر، سُبحان الله بحمده**»[٣]، بمعنى أنَّ كلّ شيء حاضر عنده، ولا يوجد عنده زمان حاضر ومستقبل.

وبعبارة أخرى: إنَّ علم الله بالجزئيات المُتغيّرة لا يوجب التغيّر في علمه تعالى؛ وذلك لأنَّ التغيّر إنّما يكون في المعلومات لا في العلم، وعلم الله تعالى شيء واحد، وهو يعني الإحاطة الشاملة بكلّ المعلومات المُتغيّرة من دون أن يطرأ على هذه الإحاطة أيّ

---

(١) العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص١٧٤.
(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.
(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٦٤، ص٢٠٦.

تغيير، بل لا معنى لحصول التغيير في الإحاطة(١).

المطلب الرابع: سعة علمه تعالى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان مَن لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء، سُبحان مَن السّرائر عنده علانية، والبواطن عنده ظواهر، سُبحان الله بحمده**»(٢).

من الواضح أنَّ علمه تعالى لا حدَّ له، بمعنى أنَّه سُبحانه عالم بكلّ ما يصح أن يكون معلوماً، سواء كان ذلك المعلوم موجوداً أم معدوماً، وهذا مما نطقت به العقول، وتضافرت عليه النصوص القرآنيّة والروائيّة.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى هذه الحقيقة التي تُفيد أنَّ الله عالم بكلّ شيء، ولا تخفي عليه خافية، حيث ذكر في مقولته المُتقدّمة: «**سُبحان مَن لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء**»، وهي تدلّ بوضوح على سعة علمه تعالى وأنَّه سُبحانه لا يخفى عليه شيء، سواء كان موجوداً أم معدوماً.

المطلب الخامس: صفة الإدراك

إن صفة الإدراك في كلمات الإمام الحسين عليه السلام تُدرج في صفات الفعل، قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان الذي يُدرك الأبصار ولا تُدركه الأبصار، وهو اللطيف الخبير**»(٣).

لكي تتضح صفة الإدراك ينبغي بيان المطالب الآتية:

---

(١) أُنظر: الطوسي، نصير الدين، تلخيص المُحصّل: ص٢٩٥. العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص٤٠٠. السيوري، مقداد، اللوامع الإلهيّة: ص٢٠٠.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٦٤، ص ٢٠٦.
(٣) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٤١.

الإدراك في اللغة والاصطلاح

الإدراك في اللغة: هو بلوغ أقصى الشيء ومُنتهاه(١).

أمّا في الاصطلاح ففيه قولان:

القول الأوّل: الإدراك هو العلم بالمُدرَك، بمعنى أنَّ الإدراك نحو من أنحاء العلم، وهو علم مختصّ بالجزئيات، فالله تعالى يُدرك الأشياء، أي: يعلم بالأشياء الخارجيّة، وهي الجزئيات(٢).

القول الثاني: الإدراك صفة من صفات الله تعالى، ولا ربط له بصفة العلم، واستشهدوا لذلك بأنَّنا نعلم ما لا نُدركه ونُدرك ما لا نعلمه، فالإنسان يعلم بالمعدومات، لكنَّه لا يُقال: إنَّه يُدرك المعدومات، وهذا يعني أنَّ الإدراك مختصّ بالموجودات.

وكذلك النائم، فهو يُدرك الأصوات وغيرها التي تكون سبباً في يقظته، ولكنَّه لا يعلم بهذه الأصوات وهو نائم(٣).

وعلى أيّة حال، فالإمام الحسين عليه السلام وصف الحقّ تعالى بأنَّه مُدرك، حيث قال: «**سُبحان الذي يُدرك الأبصار، ولا تُدركه الأبصار، وهو اللطيف الخبير**»(٤).

لكن السؤال: هل صفة الإدراك فعليّة أم ذاتيّة؟

والجواب: بناء على كون الإدراك يتعلّق بالموجودات الخارجيّة، فهذا يعني أنَّه من الصفات الفعليّة؛ ولذا لا نصف الله تعالى بأنَّه مُدرك للشيء الفلاني إلّا بعد وجود ذلك

---

(١) أُنظر: مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط: ج١، ص٢٨١، مادة (درك).

(٢) المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، المسلك في أُصول الدين: ص٤٧. البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام: ص٩٥.

(٣) أُنظر: البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام: ص٦٠.

(٤) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٤١.

الشيء في الواقع الخارجي، من قَبيل أنّنا لا نصف الله تعالى بكونه خالقاً إلّا بعد وجود مخلوقات في الخارج، فكذلك الإدراك.

وذكرنا صفة الإدراك في هذا المبحث المُخصص للصفات الذاتيّة، مع أنَّها من الصفات الفعليّة؛ لمناسبة ارتباطها بصفة العلم.

ومن الجدير بالذكر أنَّ الإدراك عند الباري تعالى يفترق عمَّا عند الإنسان؛ وذلك أنَّ الإنسان يُدرك الأشياء عن طريق الحواس، ويتعلّق بظواهر الأشياء كالبصر ـ مثلاً ـ الذي يتعلّق بالأضواء والألوان ويُدرك به القرب والبُعد، والعِظَم والصغر، والحركة والسكون.

أمّا إدراك الباري تعالى للأشياء، إنَّما يكون بذاته تعالى من دون الاستعانة بأيّ شيءٍ؛ وذلك لأنَّه تعالى مُنزّه عن الاحتياج إلى الآلات والحواس، كما تقدَّم في كلمات الإمام عليه السلام مراراً.

مُضافاً إلى أنَّ إدراك الحقّ تعالى لا يتعلّق بظواهر الأشياء؛ وذلك لأنَّ الأشياء بظواهرها وبواطنها حاضرة عنده، مكشوفة له غير محجوبة عنه، ولا غائبة.

الصفة الثالثة: صفة السمع والبصر في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**اللهمَّ، إنّا أهل نبِيِّك وذُرِيَّته وقرابته، فاقصم مَن ظلمنا وغصبنا حقَّنا، إنَّك سميع مُجيب**»(١)، وورد في كثير من أدعيته عليه السلام يقول: «**يا سميع، يا عليم**»(٢)، وفي موضع آخر من الدعاء قوله عليه السلام: «**يا سامع الأصوات**»، وفي فقرة أُخرى: «**يا سامع كلّ صوت**». وفي فقرة أُخرى: «**يا بصير، يا ظهير، يا كبير**»، وفي فقرة أُخرى: « **يا مَن هو بكلّ شيء بصير**»(٣).

من صفات الله تعالى التي تلاها الإمام الحسين عليه السلام، بلسانه الشريف في مواضع مُتعددة سواء في كلماته أم في أدعيته المباركة، نعت الله تعالى بأنَّه سميع بصير، كما في النصوص المتقدّمة. فضلاً عن ورودها في النصوص القرآنيّة الروائيّة الشريفة، لكن السؤال عن حقيقة هاتين الصفتين.

والجواب عن ذلك: أنَّ السميع هو ما لا يخفى عليه شيء من المسموعات. والبصير هو الذي لا يغيب عنه شيء من المُبصرات. وهذا ما يُستوحى من كلام الإمام الحسين عليه السلام؛ حيث قال حول السميع: «**يا سامع الأصوات...**»، و«**يا سامع كلّ صوت...**». وعن اسم البصير، قال عليه السلام: «**يا مَن هو بكلّ شيء بصير**»(٤).

---

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٥، ص١٠٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٤٧٧.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥١. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٤٧٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّما يُسمّى تبارك وتعالى بهذه الأسماء؛ لأنَّه لا تخفى عليه خافية، ولا شيء مما أدركته الأسماع والأبصار». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣، ص١٩٤.

وحينما يُنعت الباري تعالى بصفة السمع والبصر، نواجه إشكالية في كيفية تحقّق السمع والبصر الإلهيين من دون أداة وآلة، وهنا يأتي النصّ الحسيني ليُلقى إضاءاته على الإشكالية، بما يقطع بأنّه سُبحانه مُنزّه عن الآلات والأدوات والحواس. يقول عليه السلام: «**لا يُوصف بِشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصَّمد، ما تُصوِّر في الأوهامِ فهو خلافه**»(١). فلو كان يسمع بواسطة الجارحة، ويُبصر عن طريق الآلة، لكان تعالى مُحتاجاً وهو مُنزّه عن الاحتياج، أشار إلى ذلك الإمام الحسين عليه السلام بقوله في دعاء عرفة: «**أنت الغنيُّ بِذاتك**»، وما كان غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الحاجة إلى جارحة السمع وآلة البصر، وعلى هذا الأساس؛ فالله تعالى يسمع ويُبصر بذاته(٢).

نطوي هذا البحث بالإشارة إلى أنَّ وصفي السميع والبصير لا يُغايران وصف العلم، إنّما المُغايرة بلحاظ المفهوم، أمَّا من حيث الحقيقة والمصداق فهما واحد، ونصوص الإمام الحسين عليه السلام واضحة في هذا المعنى، كما تقدَّم في بحث صفة العلم، من أنَّ جميع المخلوقات حاضرة لديه سُبحانه، فالأشياء على الإطلاق ـ والمسموعات، والمُبصرات خصوصاً ـ أفعاله سُبحانه، وفي الوقت نفسه علمه تعالى.

وهذا الملاك المُتقدّم ـ وهو أنَّ الله تعالى عالم بالمسموعات، وعالم بالمبصرات ـ وإن كان شاملاً للمشمومات والمذوقات والملموسات، فهي كذلك حاضرة لديه سُبحانه كالمسموعات والمبصرات، لكن مع ذلك لا يصح توصيفه تعالى بأنّه لامس وذائق

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

(٢) قال الامام الصادق عليه السلام: «هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه، وليس قولي: إنَّه يسمع بنفسه، أنَّه شيء والنفس شيء آخر، ولكنّي أردت عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً، فأقول: يسمع بكلّه، لا أنَّ كلّه له بعض، ولكنّي أردتُ إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنَّه السميع البصير، العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٩.

وشامّ؛ وذلك لأنَّ إطلاق هذه الأسماء ملازماً للمادّة الملازمة للحاجة والنقص في أذهان الناس؛ لأنَّ صفاته تعالى وأسماءه توقيفيّة، لا يصح إطلاق أيّ صفةٍ أو اسمٍ عليه إلّا بما وصف به نفسه في كتابه الكريم، أو ما جاء على لسان نبيه صلى الله عليه وآله، أو أحد من أهل البيت عليهم السلام، وهذا ما تطابقت عليه أخبار أهل البيت عليهم السلام وهو مذهب الإمامية[1].

والحاصل: أنَّ هناك مجموعة من الصفات أشار القرآن الكريم إلى اتصافه سُبحانه بها، من قَبيل المكر: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[2]، والزرع: ﴿ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[3]، إلّا أنَّه على الرغم من ذلك لا يُطلق على الله ـ بنحو التسمية ـ اسم الماكر، أو اسم الزارع، كما يُطلق عليه اسم العالم والقادر والخالق؛ لأنَّ الذهن العُرفي يرى أنَّ مثل هذه الألفاظ تُشعِر وتُوحي بالنقص والحاجة.

(١) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنَّ المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله (جلّ وعزّ)، فانْفِ عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود تعالى الله عمّا يصفه الواصفون، ولا تعدوا القرآن، فتضلوا بعد البيان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٠٠. وعن الإمام الرضا عليه السلام: «وإنَّ الخالق لا يُوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّى يُوصف الذي تعجز الحواس أن تُدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطة به، جلَّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعته الناعتون». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٧٤. وعنه أيضاً قال عليه السلام: «مَن وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الفرية على الله». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٥٣.

(٢) آل عمران: آية٥٤.

(٣) الواقعة: آية٦٤.

المبحث السادس: البداء في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**والله، لولا آيةٌ في كتابِ الله لحدَّثناكم بِما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾**[1]»[2].

تمهيد

إنَّ العلم من الصفات الكماليّة، ولا خلاف بين المسلمين في إثباته لله تعالى، وإن اختلفوا في بعض خصوصياته وأحكامه، وهنالك عقيدة مُهمّة تُسمّى بالبداء، وقد حازت على اهتمام أهل البيت عليهم السلام، وهذا ما نلمسه من العدد الوافر من الروايات التي تضمنتها المجاميع الحديثيّة، وهذه العقيدة لها علاقة بصفة العلم؛ ولهذا السبب وقع البحث فيها عقيب البحث عن صفة العلم، ووجه علاقة عقيدة البداء بصفة العلم من جهة أنَّ بعضاً قد يتوهم أنَّ البداء الذي هو تغيّر بعض ما هو مكتوب على الإنسان نتيجة عمله ـ كما سيتضح ـ منافية لعلم الله تعالى الأزلي، ومن هنا وقعت عقيدة البداء مورداً للاعتراض والنقاش، وفيما يلي نتناول البحث في هذه العقيدة على ضوء كلمات الإمام الحسين عليه السلام ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: البداء في اللغة والاصطلاح

البداء في اللغة: مشتق من الفعل (بدا) بمعنى ظهر أو بان، قولهم: بدا الشيء يبدو

---

(١) الرعد: الآية٣٩.

(٢) الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام.

بِدواً وبَدواً وبداءً: ظهر[١].

جاء في مجمع البحرين: «**فلان ذو بداوة. أي: لا يزال يبدو له رأي جديد. ومنه بدا له في الأمر إذا ظهر له استصواب شيء غير الأول. والاسم منه البداء ـ كسلام ـ وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، كما جاءت به الرواية عنهمعليهم السلام: بأن الله لم يبدُ له من جهل. وقولهعليه السلام: ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له**»[٢].

وقال السدوسي في لغة العرب هو: «**الظهور بعد الخفاء، يقال: بدا لي بداء، أي: ظهر لي آخر، وبدا له في الأمر بداء، أي: نشأ له فيه رأى، ويقال: بدا لي بداء، أي: تغيَّر رأيي على ما كان عليه. فالبداء استصواب شيء عُلِم بعد أن لم يُعلم، وذلك على الله عز وجل غير جائز**»[٣].

وقال الزبيدي في تاج العروس: «**البداءُ: اسْتِصْوابُ شيءٍ عُلِمَ بَعْدَ أَن لم يُعْلم، وذلِك على اللهِ غير جائِزٍ**»[٤].

وبهذا يتضح أن البداء في اللغة والاصطلاح هو: أن يستصوب المرء رأياً ثم ينشأ له رأى جديد لم يكن معلوماً له، بمعنى الظهور الذي يسبقه الخفاء، أو العلم المسبوق بالجهل. فالإنسان يحصل له البداء نتيجة جهله وقلّة علمه بالأُمور، فهو يعزم أن يفعل الفعل الكذائي؛ لتصوّره أنَّ في هذا الفعل مصلحة يعلمها بحدود علمه، وبعد ذلك يتبيّن عدم وجود مصلحة في الفعل، أو فيه مصلحة لكنَّها أقلّ بكثير من الأضرار التي تلحق به جرّاء إتيانه بذلك الفعل، فيترك ذلك الفعل أو قد يندم على إتيانه. فالبداء عند

---

(١) أُنظر: الزبيدي، مرتضى، تاج العروس: ج٣، ص٢٨٦.
(٢) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج١، ص٤٥.
(٣) السدوسي، قتادة، الناسخ والمنسوخ: ص٧.
(٤) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج١٩، ص١٩٣.

الإنسان هو نتيجة الجهل بالمصالح؛ بسبب خفاء الأُمور، وهذا البداء بالمعنى اللغوي.

ومن الواضح أنَّ هذا المعنى يستحيل أن ننسبه إلى الباري تعالى؛ لأنَّه تعالى لا تخفى عليه خافية، ومن المُستحيل أن يقول به عاقل موحِّد مؤمن بالله، فضلاً عن عالم، وإذا كان هذا المعنى يستحيل في حقّه تعالى، فكيف ورد عن أهل البيتعليهم السلام في روايات بلغت حدّ التواتر؟

سيتضح المراد من البداء في عقيدة الإماميّة أنه ليس هو البداء بالمعنى اللغوي، بل بمعنى آخر، وهو البداء بالمعنى الاصطلاحي؛ لأنَّ المعنى اللغوي للبداء يستحيل على الله تعالى، بينما البداء الذي ورد في روايات أهل البيتعليهم السلام هو الظهور لغيره تعالى، فيُنسب الخفاء إلى المخلوقات، لا إلى الذات الإلهيّة المُقدّسة؛ لأنَّه تعالى مُحيط بكلّ شيء، وبهذا يتضح أنَّ البداء هو الإظهار من الله تعالى لبعض مخلوقاته، وليس الظهور له تعالى(١)، من قَبيل أنَّ الله تعالى حدّد عمر زيد بثلاثين سنة ـ مثلاً ـ ولكن هذا التقدير الإلهي مُعلّق على عمل زيد، فإذا وصل رحمه، أو تصدّق، فسوف يزيد الله تعالى في عمره عشرين سنة أُخرى، وفي هذه الحالة، فإنَّ ملك الموت يعلم بأنَّ زيد عمره ثلاثين سنة فقط، ولا يعلم غير ذلك، فحينما يأتي إلى قبض روح زيد بعد انتهاء الثلاثين سنة، يأتيه الأمر الإلهي بأنَّ زيداً قد أطال الله عمره عشرين سنة أُخرى؛ لأنَّه وصل رحمه، والشاهد هنا أنَّ ملك الموت ظهر له شيء جديد لم يكن يعلمه سابقاً، وهو زيادة عمر

---

(١) ولذا نجد الروايات الشريفة تأمرنا بالبراءة ممَّن يقول بمثل هذا القول، فعن الإمام الصادقعليه السلام قال: «مَن زعم أنَّ اللهعزوجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس، فابرؤوا منه». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص١١. وفي رواية أُخرى عنهعليه السلام: «مَن زعم أنَّ الله بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم». الصدوق، محمد بن علي، الاعتقادات في دين الإماميّة: ص٤١. وعن الإمام الصادقعليه السلام: «إنَّ الله لم يبدُ له من جهل». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٤٨.

زيد، وهذا هو البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء لبعض المخلوقات، وليس لله تعالى؛ لأنَّه تعالى عالم ومُحيط بكلّ شيء، ولا تخفى عليه خافية.

المطلب الثاني: حقيقة البداء في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**والله، لولا آيةٌ في كتابِ الله لحدَّثناكم بِما يكون إلى أَن تقوم الساعة: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾**(١)»(٢).

لكي تتضح حقيقة البداء من خلال كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ينبغي بيان أقسام القضاء الإلهي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام؛ حيث ينقسم القضاء الإلهي على قسمين:

القضاء المحتوم: وهو القضاء القطعي الذي لا يقبل المحو (التبديل والتغيير)، وهذا القسم من القضاء لا يقع فيه البداء (التبديل والتغيير)، من قَبيل ما ورد عن الإمام الحسين عليه السلام: «**لو لم يبقَ من الدنيا إلاّ يوم واحد، لطوَّل الله عزّ وجلّ ذلك اليوم حتّى يخرج رجل من وُلدي، فيملأها عدلاً وقسطاً، كما مُلئت جوراً وظُلماً**»(٣)، وهو واضح في أنَّ أصل ظهور الإمام في آخر الزمان من القضاء الإلهي المحتوم الذي لا يقبل التبدّل والتغيّر.

القضاء غير المحتوم: وهو القضاء غير القطعي الذي جعل الله تعالى تحقّقه متوقفاً على توفر بعض الشروط، وانتفاء بعض الموانع. وفي هذا القسم يقع البداء والتغيّر.

توضيحه: أنَّ النصّ المُتقدّم عن الإمام الحسين عليه السلام يُشير إلى وجود كتابين:

---

(١) الرعد: ٣٩.

(٢) الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين: ج١، ص٣١٨.

الأوّل: هو (أُمُّ الكتاب)، وهو الذي يُكتب فيه القدر والقضاء الإلهي المحتوم، ويكون مصوناً من المحو والإثبات والتغيّر، ويُعبّر عنه أيضاً باللوح المحفوظ.

الثاني: هو الذي يطرأ عليه التبدّل والتغيّر، ويُسمّى بلوح المحو والإثبات، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى هذه الحقيقة بقوله: «**لولا آية في كتابِ الله لَحَدَّثناكم بِما يكون إلى أَن تقوم الساعة**: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾»؛ حيث يُشير إلى وجود لوح يُسمّى لوح المحو والإثبات، وأنَّ التغيير يكون في مرحلة المحو والإثبات.

فالكتاب الأوّل (أُمُّ الكتاب)، وهو اللوح المحفوظ، هو الذي لا تتغيّر فيه المعلومات، أمّا المعلومات الموجودة في لوح المحو والإثبات، فهي مُتغيّرة وفقاً لشروط مُعيّنه مرتبطة بعمل الإنسان، وهذا التغيّر الذي يحصل في لوح المحو والإثبات، مخفيٌّ عن المخلوقات كالملائكة المُشرفة على تنفيذ أوامر الله تعالى في مخلوقاته.

والتعبير بـ ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ للإشارة إلى أنَّ الكتاب الثاني وهو لوح المحو والإثبات موجود في الأصل؛ لأنَّ الأُمّ بمعنى الأصل، فأُمُّ الكتاب هو الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه، والحقيقة أنَّ قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذي استشهد به الإمام الحسين عليه السلام هو دفعُ دخلٍ مُقدّر، وحاصل هذا الدخل، هو أنَّ التغيّر الذي يحصل في لوح المحو والإثبات قد يُوهم بأنَّ الأُمور والقضايا ليس لها عند الله تعالى صورة ثابتة، وإنَّما علم الله تعالى بهذه الأُمور المُتغيّرة يكون تبعاً للعوامل والعلل الخارجة عن إرادته وعلمه تعالى. ولأجل دفع هذا التوهم، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: عنده الكتاب الذي فيه جميع المعلومات الثابتة.

شواهد حول البداء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: « **يا مَن أخرج يونس من بطنِ الحوت** »[١].

وردت روايات مُتضافرة عن الإمام الحسين عليه السلام تكشف بصراحة عن جريان البداء في كثير من الأُمور[٢]، ومن الشرائط والأعمال التي يحصل البداء على أثرها، والتي وردت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام هي:

الدعاء: حيث وردت جملة من الأدعية عن الإمام الحسين عليه السلام، وهذه الأدعية تكشف بوضوح عن توقف النتائج، وما يواجهه الإنسان في حياته اليوميّة من رزق وعافية، وأمان وخلاص من الشدائد، ونحو ذلك، كلّها متوقفة على الدعاء، بمعنى أنَّ هذه الأُمور متوقفة على دعاء الإنسان، فيتغيّر مصير الإنسان وعاقبته وما يرتبط بحياته وآخرته بواسطة الدعاء. فمثلاً: ما جرى على نبي الله يونس عليه السلام، والخُطوات التي تحقق فيها البداء للحالة التي مرّ بها، هي أنَّ النبيّ يونس لمّا أرشد قومه للإيمان بالله تعالى، فرفضوا وأصرّوا على الكفر والعصيان، إلى أن يئس النبيّ يونس عليه السلام من هدايتهم، طلب من الله تعالى أن يُنزل عليهم العذاب، وقد استجاب الله تعالى له، وقضى تعالى ذلك بقضاء غير حتمي، وأخبر الله تعالى النبيّ يونس عليه السلام بأنَّ العذاب سوف ينزل على قومه في يوم كذا، فأخبر النبيّ يونس عليه السلام قومه بذلك، وخرج عنهم قبل نزول العذاب،

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٠.

(٢) جاء في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، وحفص بن البختري وغيرهما، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في هذه الآية: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ﴾. قال: فقال: «وهل يُمحى إلّا ما كان ثابتاً، وهل يُثبت إلّا ما لم يكن؟». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٤٦.

ولمّا جاء اليوم المُحدد وظهرت علامات نزول العذاب الإلهي على قوم يونس، ندموا على عصيانهم، فتابوا وفزعوا إلى الله تعالى، فرفع الله تعالى العذاب عنهم(١).

فالله تعالى محا ما كان مُثبتاً في تقديره الأوّل، وهو نزول العذاب، وثبّت بدله تقديراً آخر، وهو رفع العذاب عنهم. فهنا وقع البداء، فمحا الله ما كان ثابتاً، وأبدله بتقدير آخر.

أمّا بالنسبة للبداء الذي حصل للنبي يونس عليه السلام، والذي أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام في دعائه الشريف: «**يا مَن أخرج يونس من بطن الحوت**»، فهو أنَّ النبيّ يونس عليه السلام قد استاء لعدم نزول العذاب على قومه، فلم يرجع إليهم، وقد قدّر وقضى الله تعالى ـ قضاءً غير حتمي ـ أن يبتلع الحوت النبيّ يونس عليه السلام، وأن يلبث في بطنه إلى يوم القيامة، ولكن النبيّ يونس عليه السلام أكثر من الدعاء والذكر والتسبيح لله تعالى، فحينئذٍ غيّر الله تعالى ما قدّره وقضاه بقضاء غير محتوم، من بقاء يونس في بطن الحوت إلى يوم القيامة، واستبدله بقضاء آخر وهو إخراج النبيّ يونس عليه السلام من بطن الحوت. فالإمام الحسين عليه السلام وإن لم يُصرّح بحصول البداء فيما جرى للنبيّ يونس عليه السلام، لكن نفس حالة التغيّر والتبدّل وإخراجه من بطن الحوت، نتيجة عمله وهو التسبيح، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾(٢)، هي حالة من حالات تحقق البداء، جاءت على لسان سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام؛ إذ لو لم يبادر إلى التسبيح والدعاء للبث في بطن الحوت إلى يوم يبعثون.

---

(١) أشار القرآن الكريم إلى حال قوم يونس بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾. يونس: آية٩٨.

(٢) الصافات: آية١٤٣ـ ١٤٤.

المطلب الثالث: البداء وإشكالية عدم تحقق إخبارات الأنبياء عليهم السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**والله، لَولا آيَةٌ في كتابِ الله لَحَدَّثناكم بِما يكون إلى أَن تقوم الساعَة**»(١).

على ضوء ما تقدّم من البداء من تغيير بعض الأُمور المكتوبة على العبد وفقاً لعمله، فحينئذٍ لا يمكن الإخبار من قِبل الأنبياء والأولياء بما يحدث للإنسان؛ إذ قد يحصل البداء فيما أخبر به. وهذا ما يُصرّح به الإمام الحسين عليه السلام في هذه المقولة، من أنَّه لولا التغيّر في بعض التقديرات لحدّثناكم بما يكون.

وعلى هذا الأساس؛ قد يُثار تساؤل مفاده: أنَّ بعض الأنبياء قد أخبروا الناس عن تحقق أحداث مُعيّنة، لكن لم يتحقق ما أخبروا به، من قَبيل ما تقدّم من إخبار النبيّ يونس بنزول العذاب على قومه، لكن لم ينزل العذاب، وكذلك إخبار النبيّ عيسى عليه السلام بموت امرأة في يوم غد، ولكنّها لم تمت(٢)، وأيضاً إخبار نبينا صلى الله عليه وآله بموت اليهودي الذي

---

(١) الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام.

(٢) من الروايات في هذا المقام ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنَّ عيسى روح الله مرَّ بقوم مجلبين، فقال: ما لهؤلاء؟ قيل: يا روح الله، إنَّ فلانة بنت فلان تُهدى إلى فلان بن فلان في ليلتها هذه. قال: يجلبون اليوم ويبكون غداً. فقال قائل منهم: ولِمَ يا رسول الله؟ قال: لأنَّ صاحبتهم ميتة في ليلتها هذه. فقال القائلون بمقالته: صدق الله وصدق رسوله. وقال أهل النفاق: ما أقرب غداً! فلمّا أصبحوا جاءوا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء، فقالوا: يا روح الله، إنَّ التي أخبرتنا أمس أنّها ميتة لم تمت! فقال عيسى عليه السلام: يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها. فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب، فخرج زوجها، فقال له عيسى عليه السلام: استأذن لي على صاحبتك. قال: فدخل عليها، فأخبرها أنَّ روح الله وكلمته بالباب مع عدَّة. قال: فتخدرت، فدخل عليها، فقال لها: ما صنعت ليلتك هذه؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلّا وقد كنت أصنعه فيما مضى، أنَّه كان يعترينا سائل في كلّ ليلة جمعة، فنُنيله ما يقوته إلى مثلها، وأنَّه جاءني في ليلتي هذه وأنا مشغولة بأمري وأهلي في مشاغيل، فهتف فلم يجبه أحد، ثمَّ هتف فلم يُجَبْ، حتى هتف مراراً، فلمّا سمعت مقالته قمت مُتنكرة حتى أنلته كما كنّا نُنيله. فقال لها: تنحّي عن مجلسك، فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة عاض على ذنبه. فقال عليه السلام: بما صنعت صرف الله عنك هذا». الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٥٩٠.

دعا على النبيّ صلى الله عليه وآله، لكنه لم يمت[١]، والإشكال هو أنَّ مخالفة ما أخبر به الأنبياء والرسل يستلزم تكذيبهم وعدم الوثوق بهم.

جواب الإشكال

إنَّ أغلب إخبارات الأنبياء والرسل والأولياء من الأئمّة عليهم السلام هي من الأُمور الحتميّة التي لا يجري فيها البداء كما تقدَّم، أمّا بالنسبة لبعض الإخبارات التي لم تتحقق لحصول البداء فيما أخبروا به، فهي لا تستلزم تكذيبهم وعدم الوثوق بهم؛ وذلك لأنَّ الله تعالى قد جعل قرائن واضحة على صدق إخبار الأنبياء، وهو ما نلمسه واضحاً في مثل هذه الإخبارات، فمثلاً: لما أخبر النبيّ يونس عليه السلام بنزول العذاب على قومه، فالعذاب وإن لم ينزل، لكن هناك قرينة وشاهد على صدق إخباره، والشاهد على صدق إخباره عليه السلام هو أنَّ قومه شاهدوا آثار العذاب الإلهي، وهذا بدوره يكون شاهداً واضحاً على صدق إخبار النبيّ يونس عليه السلام. وأمّا إخبار النبيّ عيسى عليه السلام بموت العروس، فالمرأة وإن لم تمت لكن هنالك شاهد على صدق إخباره، وهو أنَّه عليه السلام قد أراهم سبب تغير المقادير. وكذلك بالنسبة إلى إخبار نبينا صلى الله عليه وآله بموت اليهودي. وبهذا يتبيّن أنَّ الله تعالى قد جعل قرائن دالّة على صحة إخبار الأنبياء في الموارد التي أخبروا بها ثمَّ حصل فيها البداء.

(١) عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «مرَّ يهودي بالنبيّ صلى الله عليه وآله فقال: السام عليك. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: عليك. فقال أصحابه: إنّما سلَّم عليك بالموت، قال: الموت عليك. قال النبيّ صلى الله عليه وآله: وكذلك رددت. ثمَّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنَّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهودي فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمَّ لم يلبث أن انصرف. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: ضعه، فوضع الحطب، فإذا أسود في جوف الحطب عاض على عود. فقال: يا يهودي ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملاً إلَّا حطبي هذا احتملته فجئت به، وكان معي كعكتان فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بها دفع الله عنه. وقال صلى الله عليه وآله: إنَّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥.

فإن قيل ما هي الحكمة في إخبار الأنبياء، ثمَّ بعد ذلك يحصل فيه البداء؟

والجواب: إنَّ هذه الموارد التي يُخبر بها الأنبياء، ثمَّ يحصل فيها البداء، فيها تأكيد على دور الإنسان في تغيير حاله إلى حال أفضل بأفعاله وأعماله.

المطلب الرابع: إشكالية البداء على العلم الإلهي

قد يُثار على البداء إشكال، وهو أنَّ القول: بأنَّ المحو والإثبات، وأنَّ مصير الإنسان يتغيّر وفقاً لأعماله ـ سواء كانت صالحةً أم فاسدةً ـ هذا يعني أنَّ لأفعال العباد دوراً في تغيّر قدر الله تعالى وقضائه، وإذا تغيّر ما مكتوب على الإنسان، فهذا يكشف عن تغيّر علمه تعالى، والحال أنَّ جميع الأُمور معلومة لله تعالى منذُ الأزل، وعلمه تعالى مصون من التغيّر والتبدّل، ولا ينقلب عمّا هو عليه في الواقع، وعلى هذا؛ فكيف يمكن القول بالبداء، وأنَّ صلة الرحم ـ مثلاً ـ سبب لازدياد عمر الإنسان، وقطعها سبب لقصر عمره؟!

والجواب: إنَّ كلّ شيء معلوم لدى الله تعالى، فهو يعلم أنَّ زيادة عمر زيد مشروطة بصلة رحمه ـ مثلاً ـ ويعلم كذلك أنَّ زيداً سوف يصل رحمه ويُزاد في عمره. فالله تعالى كما علِم بمقدار عمر كلّ إنسانٍ كذلك علم ارتباط زيادة عمره ونقصانه بأسبابها الموجبة لذلك.

المطلب الخامس: الموارد الخارجة عن دائرة البداء

أوصى الإمام الحسين عليه السلام إلى ابنه علي زين العابدين عليه السلام، ودفع إليه الاسم الأعظم،

ومواريث الأنبياء، ونصّ عليه بالإمامة بعده[١]. وجعل خاتمه في إصبعه، وفوّض إليه أمره، كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله بأمير المؤمنين[٢].

وفي موضع آخر قال عليه السلام: **«وإِنّي لأعرِف اليوم والموضع الَّذي أُقتل فيه، والساعة الَّتي أُقتل فيها، والحفرة الَّتي أُدفن فيها، كما أَعرِفك، وأنظر إِليها كما أنظر إِليك»**[٣].

اقتضت الحكمة الإلهيّة أن لا يقع البداء في بعض الموارد، ومن هذه الموارد هي:

١ـ القضايا المرتبطة بالأُمور الأساسية للدين، من قَبيل ما يتعلّق بمسائل النبوة والإمامة ونحوها، والحكمة في ذلك هو أنَّ وقوع البداء في مثل هذه الأُمور يتسبب في إيقاع الناس في الضلال، فلا يقع البداء في أسماء الأئمّة عليهم السلام ولا في عددهم[٤].

٢ـ الأُمور التي يُصرّح بها الأنبياء أو أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّها تقع على وجه الحتم، فمثل هذا الأُمور تكون محتومةً ولا يقع فيها البداء؛ لأنَّ وقوع البداء في مثل هذه

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج٥، ص٢١٦. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٥٨٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٢٠٨.

(٣) ابن حمزة، محمد بن علي، الثاقب في المناقب: ص٣٢٩ـ ٣٣٢.

(٤) قد يقال: إنَّ الله تعالى بدا منه في إمامة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام؛ لذا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في جواب ذلك قوله: «ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني؛ إذ اخترمه قبلي ليُعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدي». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٣٣٦. والجواب: ليس المراد من الرواية هو البداء في الإمامة، وإنّما معنى الرواية هو البداء في موت إسماعيل عليه السلام، وأنّه قد كتب الله عليه القتل مرتين، إلّا أنَّ أباه الإمام الصادق عليه السلام قد دعا الله تعالى أن يدفع عنه، فاستجاب الله سُبحانه دعاء الإمام، وهذا ما ذكره الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «إنَّ الله تعالى كتب القتل على ابني إسماعيل مرّتين، فسألته فيه فعفا عن ذلك، فما بدا له في شيء كما بدا له في إسماعيل». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٣٢٦. بمعنى أنَّ ما ذكره من القتل الذي كان مكتوباً، قد دفعه الله عنه بدعاء الإمام عليه السلام، وأمّا مسألة الإمامة فإنّه لا يُوصف الله فيه بالبداء.

الأُمور يلزم منه الكذب على النبيّ أو الإمام وخُلف الوعد، مما يؤدي إلى عدم الوثوق بكلامه، من قَبيل ما صرّح به الإمام الحسين عليه السلام في ظهور الإمام المهدي في آخر الزمان، حيث قال عليه السلام: «**لو لم يبقَ من الدُّنيا إلّا يوم واحد، لطوَّل الله عزّ وجلّ ذلك اليوم حتّى يخرج رجل من وُلدي، فيملأها عدلاً وقسطاً، كما مُلئت جوراً وظُلماً**»(١).

الأُمور التي يُخبر عنها الأنبياء على نحو الإعجاز، والتي يُخبر عنها الأئمّة عليهم السلام أو التي يُوعدون بتحقّقها على نحو الكرامة، من قَبيل إخبار النبيّ عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾(٢). ومن قَبيل ما قاله الإمام الحسين عليه السلام لأُمِّ سلمة بشأن موضع قتله عليه السلام: «**وإنّي لأعرِف اليوم والموضع الَّذي أُقتل فيه، والساعة الَّتي أُقتل فيها، والحفرة الَّتي أُدفن فيها، كما أعرِفك، وأنظر إليها كما أنظر إليك. قالت: قد رأيتها! قال: إن أحببت أَن أُريك مضجعي ومكاني ومكان أصحابي فعلت. فقالت: قد شئتها! فما زاد أن تكلَّم بِسمِ الله، فخُفضت له الأرض حتّى أراها مضجعه، ومكانه ومكان أصحابه، وأعطاها من تلك التربة**»(٣). فهذا الإخبار من قِبل النبيّ عيسى عليه السلام، ومن قِبل الإمام الحسين عليه السلام لا يقع فيه البداء، بل هو من الأُمور الحتميّة، وإلّا يلزم عدم الوثوق بالنبيّ والإمام، وهو ينافي الغرض من النبوة والإمامة.

---

(١) النعماني، عبد الله بن محمد، الغيبة: ص٧٣.

(٢) آل عمران: آية٤٩.

(٣) ابن حمزة، محمد بن علي، الثاقب في المناقب: ص٣٢٩ ـ ٣٣٢.

النتائج المُتحصّلة من بحث البداء

مما تقدّم نستخلص النتائج الآتية:

النتيجة الأُولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان

إنَّ عقيدة البداء من العقائد التي تُمثّل البنية التحتيّة التي تنهض عليها سائر المعتقدات الفرعيّة، من قَبيل الخوف والرجاء والدعاء والأمل وحسن الظنَّ بالله تعالى وغيرها، فكلّها مُتفرّعة على الإيمان بالبداء، وكذلك عبادات الإنسان بشكل عامّ مبنيّة على الإيمان بالبداء؛ لأنَّ البداء يعني أنَّ مصيرالإنسان بيده وتبعاً لأعماله وأفعاله، فالعمل بطاعة الله تعالى والابتعاد عن معاصيه، سوف يكون له دور في تحديد مصير الإنسان في الآخرة، فضلاً عن الآثار المُترتبة في دار الدنيا. فأساس علاقة العبد بربّه قائم على الإيمان بالبداء؛ ومن هنا يتضح أنَّ جميع العقائد مُتفرّعة عن الإيمان بالبداء؛ ولهذا نجد ذلك الحشد الوافر من روايات أهل البيت عليهم السلام في التأكيد على أهميّة الإيمان بالبداء، وفي بعضها «**ما عُبد الله بشيء بمثل البداء**»(١).

وهذه هي فلسفة السعي في حياة الإنسان، فهي قائمة على الإيمان بالبداء، فسعي الإنسان ليس إلّا لاعتقاده بأنَّه في سعيه سيحصل على نتيجة، سواء في أعماله الدينيّة أم الدنيويّة؛ إذ لو كان يعتقد أنَّ الأشياء ثابتة ولا تتغيّر، وأنَّ السعي لا يُوصل إلى نتيجة، فإنَّه لا يتحرك من مكانه، لكنّه يشعر بفطرته أنَّ الأُمور ليست ثابتة، وإنَّما تتغيّر وفق ما يُقدّمه من عمل، وهذا ما يستشعره كلّ أبناء البشر، فالباري تعالى أودع فيهم هذا الأمر الفطري، وأنَّ الإنسان حينما يسعى فهو يُحدث تغييراً ويحصل على نتائج، ما كان يحصل عليها لولا عمله، وهذا هو البداء، فالبداء هو التغيّر في النتائج تبعاً للمُقدّمات التي يُقدّمها الإنسان.

---

(١) أُنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٤٦ـ١٤٨.

النتيجة الثانية: التأكيد على حريّة الإنسان

إنَّ الإيمان بالبداء له دور كبير في تأكيد مسألة اختيار الإنسان، وأنَّ لأعماله الاختيارية التي يفعلها دوراً كبيراً في تحديد مصيره وسعادته في الدنيا والآخرة.

وهذا بدوره يساهم في دفع الإنسان وحثّه على السعي لعمل الخيرات، فضلاً عن مساهمته في زيادة ارتباط الإنسان بخالقه من خلال العبادة والدعاء والتوسل وغيرها.

وهذا بخلاف الإنسان الذي لا يؤمن بالبداء، ويرى أنَّ التقدير كلّه بيد الله تعالى من دون أن يكون للإنسان أيّ أثرٍ في ذلك، وأنَّ ما يحدث للإنسان من حوادث قد كُتبت عليه ولا يمكن تغيّرها أبداً، فمثل هذا الإنسان يُصيبه الإحباط واليأس والقنوط.

النتيجة الثالثة: النزاع في البداء لفظي

تبيّن مما تقدّم أنَّ النزاع في البداء بين السنّة والشيعة هو نزاع لفظي، بمعنى أنَّ السنَّة الذين يُنكرون البداء ويقولون: إنَّه يستلزم الجهل على الله تعالى، هو معنى آخر غير المعنى الذي تُؤمن به الشيعة الإماميّة؛ لأنَّ البداء الذي تقول به السنَّة هو البداء بالمعنى اللغوي، وهو العلم المسبوق بالجهل. ومن الواضح أنَّ هذا المعنى من البداء مُستحيل على الباري تعالى؛ لأنَّه تعالى لا تخفى عليه خافية، وهو عالم بكلّ شيء كما تقدّم، ومن المُستحيل أن يقول به عاقل موحِّد مؤمن بالله فضلاً عن عالم. أمّا البداء عند الشيعة، فهو بمعنى الظهور بعد الخفاء لغيره تعالى، فيُنسب الخفاء إلى المخلوقات، لا إلى الذات الإلهية المُقدّسة.

الصفة الرابعة: صفة القدرة في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وَاجْعَلْ لي مِنْ أَمْري فَرَجاً وَمَخْرَجاً، إِنَّكَ تَعْلَمُ وَلا أَعْلَمُ، وَتَقْدِرُ وَلا أَقْدِرُ، وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شَيء قَديرٌ**»[١]،وفي دعاء عرفة قال عليه السلام: «**إلهي، حُكمك النافذ ومشيَّتك القاهرة لم يتركا لذي مقال مقالاً، ولا لذي حال حالاً**»[٢]. وقال عليه السلام: «**ولا يُقدِّر أحد قدرته، سُبحان مَن أوَّله علم لا يُوصف**»[٣].

يكتسب البحث في صفة القدرة التي وردت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام الهيكلية الآتية:

المطلب الأوّل: في معنى القدرة

القدرة في لغة العرب: هي الملك والغنى واليسار، وهذا ما ذكره ابن منظور، حيث قال: «**يقال: قدر على الشيء قدرةً، أي: ملكه فهو قادر وقدير. يقول سُبحانه: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ أي قادر، والقدر: الغنى واليسار**»[٤].

أمّا في الاصطلاح، فقد أصبح تعريف القدرة موضع اختلاف بين الفلاسفة والمُتكلّمين، بحيث صار البحث فى القدرة بمنزلة المجسّ الذى يرسم الحدود الفاصلة بين المنهج الكلامى والفلسفى؛ إذ يمكن من خلال البحث في القدرة التمييز بين النسقين الكلامى والفلسفى، ومن ثَمَّ معرفة هوية الباحث وموقعه المعرفى والفكرى،

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٧. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٣٦.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٥.
(٣) المصدر السابق: ج٩١، ص٢٠٦.
(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج٥، ص٧٦.

انطلاقاً من طبيعة ما يتبنّاه من تعريف القدرة، وما يُقدّمه على صعيد الفهم ونظرية التفسير، ولا نُريد التوغّل في غمار هذا البحث، بل نتناول بحث القدرة في حدود ما ورد على لسان سيّد الشهداء عليه السلام.

وعلى هذا؛ فإنَّ التعريف السليم للقدرة والذي تبنّاه مشهور فلاسفة الإسلام هو أنَّ القدرة هي الفعل عند المشيئة والترك عند عدمها، بمعنى أنَّ القادر إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل.

المطلب الثاني: أدلّة القدرة في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**الحمد لله الَّذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع، ولا كصنعه صُنع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائعِ، وأتقن بِحكمته الصنائع**»[1].

هنالك بعض الأدلّة التي أشار إليها الإمام الحسين عليه السلام لإثبات القدرة لله تعالى:

الدليل الأوّل: دليل إحكام الصنع

من الواضح أنَّ الفعل كلّما كان عظيماً فهو يكشف عن عظمة قدرة الفاعل، وعظمة هذا الكون وما فيه من دقة وجمال وروعة، وإحكام وإتقان، يدلّ بوضوح على قدرة خالقه ومُبدعه، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام ـ في مواضع مُتعددة ـ إلى عظمة صنع الله تعالى وابتداع هذه المخلوقات، وإتقان صنائعه، حيث قال: «**ولا كصنعه صُنع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائعِ، وأتقن بِحكمته الصنائع**». وفي موضع آخر قال: «**مُبدع الأشياء وخالقها، ومُنشِئ الأشياء بِقُدرته، يتلاشى ما خلق للفناء**

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢١٦.

بِمشيَّته، ويبقي ما خلق للبقاء بِعلمه، فذلكم الله الصَّمد الَّذي لم يلد ولم يُولد»(١). ونحوها من الشواهد التي تكشف عن قدرته تعالى.

الدليل الثاني: عدم القدرة يستلزم عجزه تعالى وهو محال

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**بديع السَّموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرامِ...**»(٢).

وحاصل هذا الدليل: هو أنَّ فقدان القدرة يُثبت العجز، والعجز نقص لا يليق به تعالى؛ لأنَّه تعالى مُستجمع لجميع الصفات الكماليّة، ومُنزّه عن جميع النقائص.

الدليل الثالث: الله تعالى غني بذاته

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «**إلهي، أنتَ الغنى بِذاتك**»، وما يكون غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الاحتياج. وعليه؛ فلو لم يكن الله تعالى قادراً لكان مُحتاجاً إلى غيره، وهو تعالى مُنزّه عن الاحتياج.

الدليل الرابع: مُعطي الشيء غير فاقد له

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**يا مَن أَسبغ النِّعمة بِفضله، يا مَن أعطى الجزيل بِكرمه**»(٣). وقال أيضاً: «**اللهمَّ، إِنَّك أقرب مَن دُعيَ، وأسرع مَن أجاب، وأكرم مَن عَفا، وأوسع مَن أعطى، وأسمع مَن سُئل، يا رحمن الدُّنيا والآخرة ورحيمها**»(٤). وقال أيضاً: «**دعوتك فأجبتني، وسألتك فأعطيتني، ورغبت إِليك فرَحِمْتَني**»(٥).

وتقريب الاستدلال: استناداً إلى القاعدة العقليّة التي تقول: (مُعطي الشيء لا

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٩٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٥.

(٤) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٤٩٧.

(٥) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٨٥.

يكون فاقداً له)، التي هي من القواعد الواضحة التي يقرُّ بها الوجدان والفطرة، فقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى أنَّ الله تعالى قد أسبغ وأعطى النعمة للإنسان كما في قوله عليه السلام: «**يا مَن أَسبغ النِّعمة بِفضله، يا مَن أعطى الجزيل بِكرمه**». ونحوها من الكلمات، ومن جملة النعم هي القدرة الموجودة عند كلّ إنسانٍ، وما دامت القدرة كمالاً وجودياً، فبناءً على القاعدة العقليّة التي تقول: (يستحيل أن يكون مُعطى الكمال الوجودى فاقداً له)، فلا بدَّ إذاً أن يكون واجداً له بالنحو الذى ينسجم مع الواجب وغناه سُبحانه.

ولا يخفى أنَّ القدرة من الصفات الذاتيّة؛ لانطباق الميزان الفلسفي والكلامي عليها، فإنَّ الميزان الفلسفي يقول: إنَّ الذات إذا كانت بنفسها كافية للاتصاف بتلك الصفة فهى صفة ذات، أمّا إذا كانت مُحتاجة إلى الغير للاتصاف بها فهى صفة فعل. ومن الواضح أنَّ الذات الإلهيّة كافية للاتصاف بالقدرة.

أمّا الميزان الكلامي، فهو يُفيد بأنَّ صفة الذات هى كلّ صفةٍ اتّصف بها الله سُبحانه ولم يتّصف بضدّها ونقيضها، ومن الواضح أنَّ الله تعالى لا يتّصف بضدّ القدرة ولا بنقيضها، فلا يكون تعالى قادراً على شىء وعاجزاً عن آخر؛ لذا تكون من صفات الذات أيضاً.

المطلب الثالث: سعة قدرته تعالى في كلمات الإمام عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إِنَّك تعلم ولا أعلم، وتقدِر ولا أقدِر، وأنت على كلِّ شيء قدير**»(١). وفي دعاء عرفة: «**إِلهي، حُكمك النافذ ومشيَّتك القاهرة لم يتركا لذي مقال مقالاً،**

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥٧. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٣٦.

ولا لذي حال حالاً». وفي موضع آخر: «**وليس دونك ظهير، ولا فوقك قدير**». وأيضاً في دعاء عرفة: «**الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع**». وفي موضع آخر من دعاء عرفة: «**يا مَن جعلت له الملوك نير المذلَّة على أعناقهِم فهم من سطواته خائفون**». وقال عليه السلام: «**ولا يُقدِّر أحد قُدرته**».

تُشير هذه الكلمات العظيمة إلى أنَّ قدرته تعالى مُطلقة وغير محدودة بحدٍّ، فهو على كلِّ شيء قدير، ولا فوقه ظهير بحسب تعبير الإمام عليه السلام.

فقدرته تعالى لا مُتناهية وذلك لِما ثبت من أنَّ القدرة صفة ذات، فمن المُستحيل أن تكون مُتناهية؛ لأنَّ الصفات الذاتيّة عين الذات مصداقاً، وحيث إنَّ ذاته تعالى لا مُتناهية كما ثبت في مبحث التوحيد الواحدي؛ فعليه يستحيل أن تكون قدرة الله سُبحانه مُقيّدة بقيدٍ، بل هى قدرة مُطلقة، ومُحال أن يُوصف غير الله بالقدرة المُطلقة؛ لأنَّ كلّ ما هو غيره قادر على شيء وعاجز عن شيء.

وعلى هذا الأساس من المُستحيل تصوّر قدرة الله تعالى؛ وذلك لاستحالة إحاطة المُتناهي باللامُتناهي، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**ولا يُقدِّر أحد قُدرته**»، وقوله عليه السلام: «**لا يُقدر الواصفون كُنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنَّه ليس له في الأشياء عديل**»[1].

قدرة الله تعالى لا تتعلّق بالأُمور المُستحيلة عقلاً

قال الإمام الحسين عليه السلام ـ في جواب السائل الذي سأله عن الدعوة الضالّة ـ: «**الداعي بما لا يكون**»[2].

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص١٠٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٤٣٥.

لكي يتضح هذا المعنى لا بدّ من التمييز بين المُستحيل عقلاً، وبين المُستحيل عادةً؛ لأنَّ القدرة الإلهيّة لا تتعلّق بالمُستحيل عقلاً، لكنَّها تتعلّق بالمستحيل العُرفي، ومقصودهم من المُستحيل العقلي: هو ما يحكم العقل بعدم إمكان وقوعه أبداً، من قَبيل اجتماع النقيضين، فلا يمكن اجتماع وجود الشيء وعدمه في آنٍ واحدٍ وفي زمانٍ واحدٍ، وكذلك من المُستحيل العقلي وجود المعلول من دون علّة.

أمّا المُستحيل عادةً: فهو من قَبيل أنَّ العادة جرت على أنَّ كلَّ شيءٍ يتحقق في الواقع الخارجي فله علّة مُعيّنة معروفة، فإذا قيل: هل يمكن أن يتحقق هذا الشيء من غير علّته المُتعارفة؟ فسرعان ما يأتي الجواب بالنفي، وأنَّه أمر مُستحيل. ولكن قد يكون لهذا الأمر علّة أُخرى نجهلها، فإذا تحقق ذلك الشيء من تلك العلّة التي لا نعرفها، فنتصوّر أنَّ هذا أمر مُستحيل. ويُطلق على هذا القسم بالمُستحيل من باب التسامح؛ لأنَّه ليس من المُستحيل الذي يحكم العقل باستحالة وقوعه، بل هو مُستحيل من وجهة نظر العُرف، وليس من وجهة نظر العقل.

ومثال المُستحيل عادةً: ما لو سُئل عن إمكان الطيران في السماء قبل اختراع الطائرة، فيأتي الجواب بأنَّ هذا مُستحيل، وهذا هو مقصودهم من المُستحيل عادةً. ومن الواضح أنَّ الإنسان يحكم باستحالة الشيء عادةً لعدم علمه بالأسباب، فإذا عرف أسباب وعلل الشيء فلا يحكم باستحالة ذلك الشيء.

والمعاجز التي صدرت من الأنبياء والأولياء من قَبيل المُستحيل عادةً؛ لأنَّها معاجز لها عللها الخاصّة، وهي خارجة عن نطاق علمنا.

وإذا تبيّن ذلك يتضح أنَّ قدرته تعالى لا تتعلّق إلّا بالأُمور المُمكنة ولا تتعلّق بالأُمور المُستحيلة عقلاً، وهذا لا يعني ضعف أو عجز فى القدرة الإلهيّة، وبحسب التعبير الاصطلاحي ليس عجزاً في الفاعل، بل لعدم قابليّة القابل؛ ومن ثَمَّ فهو خارج عن مدار القدرة من دون أن يكون ذلك عجزاً فى القدرة ذاتها.

إذاً؛ لا بدّ أن يكون الشيء قابلاً لكي يأخذ فيض الفاعل، وأمّا لو عجز عن أخذ فيض الفاعل؛ لبطلانه كامتناع اجتماع النقيضين، فسيكون خارجاً عن مدار القدرة، بيدَ أنَّ خروج المُمتنع عن القدرة خروج تخصُصيّ لا تخصيصيّ، أي: خروج موضوعي لا خروج حكمي بحسب الاصطلاح.

ولتقريب ذلك بمثال: لو أنَّ إنساناً رياضيّاً قادر على رمي (٥كغم) من الحديد لمسافة عشرين متراً، لكن حينما يرمي ريشة فلا تتحرّك الريشة أكثر من مترٍ واحدٍ، وهذا لا يعني أنَّ العجز في قدرة الإنسان الرياضي الذي يرمي مئات أضعاف وزن الريشة من الحديد. ومن هنا نفهم أنَّ عدم تحقق المُحالات الذاتيّة ليس لعجز في الفاعل، بل لعدم قابلية القابل للتحقق.

وعلى هذا الأساس؛ يتضح الجواب عن بعض الإشكالات والشبهات التي ترد على عموم قدرة الله تعالى، من قَبيل قولهم: هل يستطيع الله أن يخلق مثله؟ أو هل الله قادر على أن يجعل هذا العالم الكبير في بيضة من دون أن يصغر العالم أو تكبر البيضة؟ أو هل يستطيع أن يخلق شيئاً لا يقدر على إفنائه؟ فتبيّن أنَّ هذه الأسئلة تطلب إيجاد المُحالات العقليّة التي يعود عدم تحققها لنقص في قابليّة القابل لا في فاعليّة الفاعل. وهذا الجواب يمكن أن نتلمسه في جواب الإمام الحسينعليه السلام لذلك السائل الذي سأله عن أضلّ دعوة، حيث قال السائل: أيّ دعوةٍ أضلّ؟ فأجاب الإمام الحسينعليه السلام بأنَّ أضلّ دعوة هي دعوة «**الداعي بما لا يكون**»[1]، ومن الواضح أنَّ المراد من الذي لا يكون هو الأمر المُستحيل، فالذي يدعو الله تعالى بإيجاد أمر مُستحيل، دعوته لا تتحقق وباطلة؛ ولذا نعتها الإمامعليه السلام بأنَّها دعوة ضالّة.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٣٠.

ومما يعضد ذلك النصوص الروائيّة الحافلة فى تأكيد هذا المعنى، منها تلك الرواية المعروفة التى تُفيد بأنَّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وسأله: هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا فى بيضة من غير أن يُصغّر الدنيا أو يُكبّر البيضة؟ فقال عليه السلام: «**إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، والذى سألتنى لا يكون**»[1]. وهو صريح في أنَّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، إنَّما يكمن السبب في كون هذا الأمر مُستحيل في ذاته، وهو ما عبَّر عنه الإمام بقوله: «**والذى سألتنى لا يكون**»، والقدرة لا تتعلّق بالأمر المُستحيل.

فقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الجواب: «**الذي سألتني لا يكون**»، وهو نفس جواب الإمام الحسين عليه السلام في بيان سبب عدم إجابة الدعوة الضالّة؛ لكون الداعي يدعو بايجاد أمر مُستحيل، وبحسب تعبير الإمام عليه السلام «**الداعي بما لا يكون**».

كلمات الإمام الحسين عليه السلام في رجوع أسماء الله إلى صفة القدرة

هنالك بعض الأسماء للباري تعالى تعود إلى صفة القدرة، منها:

١ـ القوي

قال الإمام الحسين عليه السلام ـ في بيان كلمات الأذان ـ: «**الله أكبر، أي: القادر على كلّ شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المُقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمة على الأشياء كلّها، إذا قضى أمراً فإنَّما يقول له: كن فيكون**»[2].

والمراد بالقوي: ذو القوة الكاملة، فلا يُعجزه أمر ممكن في إيجاد أو إعدام، ولا يمسّه نصَب ولا ضعف، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾[3].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ص٢٣٨.

(٣) هود: آية٦٦.

٢ـ العزيز

في دعاء العشرات: «**اللهمَّ، لك الحمد على حلمك بعد علمك... وافي العهد، صادق الوعد، عزيز الجند، قديم المجدِ**»[١]. وفي دعاء آخر له عليه السلام يقول فيه: «**يا عزيز، يا جبّار، يا مُتكبّر، يا خالق...**»[٢].

والمراد من العزيز: هو الغالب القوي الذي لا يُغلب[٣]؛ ولذا يقال: تعزّز بالقدرة، أي: غلب على كلِّ شيء بالقدرة الكاملة، أو أظهر عزّته وغلبته بما له من القدرة القاهرة حيث أحيى وأمات[٤].

٣ـ الملِك

قال الحسين بن علي عليه السلام في دعاء العشرات: «**سُبحان الملك الحيِّ**»[٥].

والمراد من الملك: هو المُتصرّف بالأمر والنهي التكويني في كلّ شيء، فإذا قال لشيء: كن. وُجِدَ وتحقّق الشيء حسب مشيئته، وهذا يرجع إلى كمال قدرته في التصرّف بالممكنات، قال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾[٦].

وهنالك أسماء أُخرى ترجع إلى صفة القدرة أيضاً، كاسم المتين، والواجد، والمُقيت، ومالك المُلك ونحوها.

هل يوجد سهل وصعب أمام قدرة الله تعالى؟

قال الإمام الحسين عليه السلام في شرح كلمات الأذان: «**والثالث: الله أكبر، أي: القادر على**

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٤٨.
(٢) المصدر السابق: ص١٥١.
(٣) أُنظر: المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن: ج٩، ص٤٣٨.
(٤) أُنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص١٨٢.
(٥) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٤٩.
(٦) طه: آية١١٤.

كلّ شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المُقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمة على الأشياء كلّها، إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون»[١].

ولمّا ثبت أنَّ قدرته تعالى غير مُتناهية، فعلى هذا لا يمكن تصوّر أنَّ شيئاً أسهل وأصعب أمام قدرة الله تعالى.

وذلك لأنَّنا نتساءل عن سبب الصعوبة، لكي يكون الفعل صعباً أمام الله تعالى؟ من الواضح أنَّ هذا المعنى يستحيل أن ينطبق على قدرة الله؛ إذ لا يمكن أن نتصوّر وجود فعل أسهل وآخر أصعب بالنسبة إليه؛ لأنَّ ذلك يعني التحديد في قدرته تعالى، وهو مُستحيل؛ لأنَّ قدرته تعالى غير مُتناهية، ومن ثَمَّ لا معنى لأنْ يكون هذا الفعل أسهل من ذاك، وذاك أصعب وأعقد، وهكذا. وهذا ما يُصرّح به الإمام الحسين عليه السلام، حينما يقول: «**قدرته قائمة على الأشياء كلّها، إذا قضى أمراً فإنّما يقول له: كن. فيكون**»[٢].

ولا يخفى أنَّ ما أشار إليه عليه السلام هو ما أكّدته النصوص القرآنيّة المُتضافرة، من قَبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٣]، فلا فرق بين الأفعال، وكذلك قوله سُبحانه: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[٤]، حيث تُفيد هذه الآية لِما فيها من التعبير بـ(كلمح البصر) التشبيه لما يألفه الإنسان فى حياته من دالّة على السرعة الخارقة، ومن الواضح أنَّ تحقّق الفعل فى القدرة الإلهيّة يفوق حتى هذا التصوّر.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) يس: آية٨٢.
(٤) القمر: آية٥٠.

الصفة الخامسة: صفة المشيئة والإرادة الإلهيّة في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام - في جوابه لأُمّ سلمة حينما قالت: يا بنيّ، لا تُحزنّي بخروجك إلى العراق، فإنّي سمعت جدّك يقول: يُقتل ولدي الحسين عليه السلام بأرض العراق ـ: «**يا أُمّاه، قد شاء الله عزّ وجلّ أن يراني مقتولاً مذبوحاً ظُلماً وعُدواناً، وقد شاء أن يرى حرمي ورهطي ونسائي مُشرَّدين، وأطفالي مذبوحين مظلومين مأسورين مُقيَّدين، وهم يستغيثون فلا يجِدون ناصراً ولا مُعيناً**»(١).

وقال عليه السلام لمّا عزم على الخروج إلى العراق: «**الحمد لله وما شاء الله، ولا قُوَّة إلّا بِالله، [وصلَّى الله على رسوله]، خُطَّ الموت على وُلد آدم مخطَّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولَهَني إلى أسلافي اشتياق يعقوب...**»(٢).

وفي جوابه عليه السلام لمحمد بن الحنفيّة حينما أشار عليه بالعدول عن السفر إلى العراق، قال: «**أتاني رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما فارقتك، فقال: يا حسين، اُخرج، فإنَّ الله قد شاء أن يراك قتيلاً. فقال له ابن الحَنفيّة: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، فما معنى حملك هؤلاء النساء معك، وأنت تخرج على مثل هذه الحال؟! فقال له: قد قال لي: إنَّ الله قد شاء أن يراهنَّ سبايا، وسلّم عليه ومضى**»(٣). وسُئل الإمام الحسين بن علي عليهما السلام: كيف أصبحت يا بن رسول الله؟! قال عليه السلام: «**أصبحت ولِي ربٌّ فوقي، والنار أمامي، والموت يطلبني، والحساب مُحدق بي، وأنا مرتهن بِعملي، لا أجد ما أُحبّ، ولا أدفع ما أكره، والأُمور بِيد غيري، فإِنْ شاء**

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣١.
(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٢٦.
(٣) المصدر السابق: ص٢٧.

عذَّبني، وإن شاء عفا عنّي، فأيّ فقيرٍ أفقر منّي؟»(١). وفي حديث آخر قال عليه السلام لأحدهم: «**كيف خلَّفت أهل العراق؟ قال: يا بن بنت رسول الله، خلّفت القلوب معك، والسيوف مع بني أُميّة. فقال له الحسين** عليه السلام: **صدقت يا أخا العربِ، إنَّ الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يُريد»**(٢). وقال عليه السلام ـ في تفسير كلمات الأذان ـ: «**الله أكبر، أي: القادر على كلّ شيء، يقدر على ما يشاء**».

والبحث في الإرادة في النصّ الحسيني يكتسب الهيكليّة الآتية:

المطلب الأوّل: المشيئة والإرادة في اللغة والاصطلاح

قال الفيّومي في المصباح: «**شاء زيد الأمر يشاؤه شيئاً، من باب نال: أراده، والمشيئة اسم منه بالهمزة**»(٣). وقال الجوهري في الصحاح: «**والمشيّة: الإرادة، وقد شئت الشيء أشاؤه. وقولهم: كلّ شيء لشيئة الله مثل شيعة، أي: بمشيّته. وقال الأصمعي: شيّأت الرجل على الأمر: حملته عليه**»(٤). فالأصل في هذه المادّة: هو تمايل يصل إلى حدّ الطلب.

وتتحقق المشيئة في الخارج بعد التوجّه إلى المُشاء أوّلاً، ثمَّ تصوّره ثانياً، ثمَّ التمايل والرغبة إليه ثالثاً، وبعد المشيئة يتحقّق العزم والتصميم، ومن ثَمَّ تحصل الإرادة، وهذا يُتصوّر في المخلوق.

وأمّا المشيئة عند الله تعالى، فلا تحتاج إلى التوجّه إلى المُشاء، ولا إلى تصوّره، ولا إلى الرغبة إليه؛ لأنَّ الله تعالى مُحيط وعالم بكلّ شيء، وإحاطته وعلمه تعالى حضوريّ، كما تقدّم في مبحث العلم الإلهي.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٤٨٧.
(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٣٠.
(٣) الفيّومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج١، ص٣٣٠.
(٤) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج١،ص٥٨.

الفرق بين المشيئة والإرادة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**شاء الله أن يراني قتيلاً**».

لا فرق بين المشيئة والإرادة، نعم هنالك فرق اعتباري بينهما من جهة أنَّ الشيء إذا نسبناه إلى الفاعل يُسمّى مشيئةً، وإذا نُسب الشيء إلى الفعل المراد يُسمّى إرادةً، وهذا من قَبيل الفرق بين الإيجاد والوجود؛ حيث إنَّ المعلول إذا نُسب إلى فاعله يُسمّى إيجاداً، وإذا نُظر إليه بما هو موجود من الموجودات يُسمّى وجوداً، فالوجود والإيجاد شيء واحد، ولكن يختلفان بالاعتبار، وكذلك المشيئة والإرادة شيء واحد، ولكن يختلفان بالاعتبار.

وهذا ما ذكره الطباطبائي في تعليقته على أُصول الكافي، حيث يقول: «**لا ريب أنَّ لنا في أفعالنا الاختياريّة مشيئةً وإرادةً وتقديراً وقضاءً، وهو الحكم البتّي، وحيث عدّ الله سُبحانه الموجودات أفعالاً لنفسه، صادرة عن علمه وقدرته، لم يكن بدّ من أن نُذعن في فعله بالجهات التي لا يخلو عنها فعل اختياري بما أنّه فعل اختياري، من المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء، فالمشيئة والإرادة هما معنى الذي لا بدّ في الفعل الاختياري من تحققه في نفس الفاعل منّا بعد العلم وقبل الفعل، وهذا المعنى من حيث ارتباطه بالفاعل يُسمّى مشيئة به. ومن حيث ارتباطه بالفعل وتعلّقها به يُسمّى إرادةً، والتقدير تعيين مقدار الفعل من حيث تعلّق المشيئة به، أمّا القضاء فهو الحكم الأخير الذي لا واسطة بينه وبين الفعل**»[1].

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، أُصول الكافي (تعليقة العلّامة الطباطبائي): ج١، ص١٥٠.

المطلب الثاني: أقسام الإرادة الإلهيّة في كلمات الإمام عليه السلام

تنقسم الإرادة الإلهية إلى قسمين:

القسم الأوّل: الإرادة التكوينيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ومهما يقضِ الله من أمر يكن**»(١).

لكي يتّضح معنى الإرادة التكوينيّة حري بنا أن نأتي بمثال الإرادة عند الإنسان، فالإنسان فاعل علميّ، أي: إنَّ لعلمه مدخليّة في فعله، وليس من قَبيل النار التي تفعل الإحراق من دون أن يكون لها علم بالإحراق.

فالإنسان فاعل علميّ، ولعلمه دخل في أفعاله الاختياريّة، فلو شاء فعل ولو لم يشأ لم يتحقّق منه الفعل في الواقع الخارجي، فلو لم يشأ الأكل لما أكل، ولو لم يشأ الكلام لما تكلّم، وهكذا.

وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ الإنسان إذا تصوّر فعلاً من الأفعال، ثمَّ صدّق بأنَّ هذا الفعل لو تحقّق منه في الخارج سوف يحصل على كمال وفائدة له، فحينئذٍ يحصل له شوق وميل لذلك الفعل، ومن ثَمَّ يحصل له عزم وتصميم وتحريك العضلات لإيجاده. وهذا العزم الذي يتبعه تحريك العضلات لإيجاد الفعل يُطلق عليه الإرادة التكوينيّة.

وعليه؛ فتكون الإرادة أمراً اختياريّاً، إذ لعلّ الإنسان يحصل له شوق وميل نحو الفعل، لكن لا يحصل له إجماعُ عزمٍ وتصميم وتحريك العضلات لإيجاده في الخارج، كما في الصائم ـ مثلًا ـ فإنَّه يحصل له شوق نحو الأكل، لكن لا تحصل له إرادة لتناول الطعام، فالإرادة التكوينيّة هي التي تتعلّق بفعل المُريد نفسه(٢)، وتقابلها الإرادة

---

(١) ابن سعد، محمد، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام: ص٥٩.

(٢) أُنظر: صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج٦، ص٣٧٩.

التشريعيّة التي تتعلّق بفعل الغير على أن يصدر منه، وهي التي تكون في التكاليف كما سيأتي.

إذاً؛ مُقدمات الإرادة التكوينيّة عند الإنسان هي التصوّر والتصديق والشوق، فالإرادة هي العزم على الفعل، ويتبعها تحريك العضلات لتحقيق الفعل في الخارج. ومن هنا؛ يتّضح أنَّ المراد من الإرادة التكوينيّة هو أن لا يتوسّط بينها وبين تحقّق الفعل في الخارج إرادة فاعل آخر.

هذا كلّه في الإرادة التكوينيّة عند الإنسان. لكن السؤال عن كيفية الإرادة التكوينيّة عند الله تعالى؟

والجواب: إنَّ الله تعالى مُنزّه عن مُقدّمات الإرادة عند الإنسان، وهي تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والعزم عليه؛ وذلك لِما ذكره الإمام الحسين عليه السلام مراراً، من أنَّه تعالى مُنزّه لا يُوصف بِشيء من صفات المخلوقين(١).

ومن الواضح أنَّ التصوّر والتصديق والشوق من صفات المخلوقين، أمّا سبب تنزهه تعالى عن التصوّر والتصديق؛ فلأنّهما من أقسام العلم الحصولي، وقد تقدّم في مبحث العلم أنَّ علمه تعالى حضوري لا حصولي.

وأمّا تنزهه تعالى عن الشوق والميل؛ فلأنَّ الشوق والميل هما الرغبة إلى كمال مفقود، وهما يلازمان الفقدان والنقص، والله تعالى مُنزّه عن كلّ نقصٍ كما سبق في مبحث التوحيد الأحدي، وثبت أنَّ ذاته تعالى مُشتملة على كلّ كمالٍ وجمالٍ؛ إذ لو كانت فاقدةً لكمالٍ معينٍ أو أن درجة الكمال محدودة ومُتناهية، للزم أن تكون الذات الإلهيّة مركّبة من وجدان كمال وفقدان كمال آخر، وهو خلاف ما ثبت من أنَّ ذاته تعالى بسيطة غير مركّبة.

---

(١) أُنظر: ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

فلا وجود للتفكير عند الله تعالى؛ لأنَّ التفكير حركة في الفكر، والله تعالى ليس مُنزّهاً عن الحركات الظاهريّة الماديّة فحسب، بل مُنزّه أيضاً عن الحركات الفكريّة؛ لذا يقول الإمام الحسينعليه السلام: «**هو الأوّل قبل كلّ شيء لم يزل، والآخر بعد كلّ شيء لا يزال**»(١)، وهذه هي مسألة الأزليّة، أي: إنَّه تعالى لا أوّل له، وإذا كان لا أوّل له فلا نهاية له، وعليه فلا يكون محدوداً، فيكون أزليّاً محضاً؛ لذا يكون الحقّ تعالى مُنزّهاً عن مُقدّمات الإرادة التي هي التصوّر والشوق والميل.

ولكن يوجد شيء آخر في الذات الإلهيّة بدل الشوق المُلازم للفقدان، وهذا الشيء هو الحبّ للخير، فالخير محبوب له تعالى لا بما أنَّه مفقود بالنسبة لله تعالى، بل لأنَّه يُحبّ ذاته المُقدّسة، وإذا أحبّ ذاته أحبّ آثار ذاته، ومن آثار ذاته تعالى هي أفعاله، وهو الذي يُصطلح عليه بالابتهاج الذاتي والحبّ الذاتي، فحبّ ذاته منشأ لاختيار الفعل على عدمه؛ لأنَّ الفعل من آثار ذاته المُقدّسة، ومَن أحبّ شيئاً أحبّ آثاره، فلو لم يُوجد حبّ ذاتي عند الله تعالى لذاته، لما صدر الفعل. فالفعل يصدر منه تعالى لأنَّه من آثار ذاته سبُحانه، نعم ليس الفعل محبوباً بالذات، ولكنّه محبوب بالعرض؛ لأنَّ المحبوب بالذات هي ذاته تعالى. وبتعبير السيّد الخمينيقدس سره: «**لولا ذلك الحبّ لا يظهر موجود من الموجودات، ولا يصل أحد إلى كمال من الكمالات، فإنَّه بالعشق قامت السموات**»(٢).

وبهذا يتضح أنَّ منشأ الفعل من قِبله تعالى هو الحبّ في ذاته المُقدّسة، وعلى أساس هذا الحبّ يختار الله تعالى ذلك الفعل.

فالله تعالى إذا أحبّ شيئاً فعله من دون توسط شيء آخر، وهو ما أشار إليه الإمام

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨.

(٢) الخميني، روح الله، مصباح الهداية: ص٧١.

الحسين عليه السلام بقوله: «**ومهما يقضِ الله من أمر يكُن**»، بمعنى إذا قضى الله تعالى شيئاً، فهو يتحقق مباشرة بمجرد إرادته تعالى، ولا يتوقف على شيء آخر، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[١]، والمراد من قوله للشيء: (كن) ليس القول اللفظي المُتعارف، والصوت المسموع، بل هذا القول هو إحداث الشيء[٢]، من قَبيل قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[٣]، فقوله تعالى: (كونوا). ليس لفظاً وأمراً لأصحاب السبت بأن صيّروا أنفسكم قردةً، بل هو إحداث الشيء، ولهذا انقلب أصحاب السبت بعد هذا الخطاب إلى قردة خاسئين، وهذه هي الإرادة التكوينيّة عند الله تعالى.

القسم الثاني: الإرادة التشريعيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ما أخذ الله طاقة أحد إلّا وضع عنه طاعته، ولا أخذ قدرته إلّا وضع عنه كلفته**»[٤].

المراد من الإرادة التشريعيّة: هي التي يتوسّط بين الآمر وبين تحقّق الفعل في الخارج إرادة فاعل آخر، فالإنسان إذا تصوّر شرب الماء وصدّق بالفائدة ـ وهي الإرواء ـ فحينئذٍ يحصل له شوق لشرب الماء، عند ذلك إن أراد تحريك عضلات يده ورفع الماء وشربه فهذه إرادة تكوينيّة، وإذا توسّط بين تحقّق المراد ـ وهو شرب الماء ـ وبين إرادته لتناول الماء إرادة فاعل علميّ مُختار آخر، كما لو أمر زيداً بأن ائتني بالماء، فهذه الإرادة

---

(١) البقرة: آية٦٥.

(٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قول لَمن أراد كونه: كن فيكون، لا بصوت يقرع، ولا بنداء يُسمع، وإنَّما كلامه سُبحانه فعل منه أنشأه». خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج٢، ص١٢٢.

(٣) البقرة: آية٦٥.

(٤) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٥.

للماء من قِبَل الآمر لزيد تُسمّى إرادة تشريعيّة.

والشاهد على أنَّ له تعالى إرادة تشريعيّة: إرادته لأفعال عباده، بمعنى أنَّه تعالى طلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار لا الحتم والإجبار والإلجاء[١]،من قَبيل أمره تعالى بالصلاة والصيام ونحو ذلك، هذا في جانب الطاعات، أمّا إرادته تعالى التشريعيّة في المعاصي فهي بمعنى النهي عنها، وهذا أمر واضح في كلمات الإمام الحسين عليه السلام، حيث نجد حشداً وافراً من الروايات التي وردت عنه عليه السلام في أبواب مُختلفة من الفقه[٢]، تكشف عن إرادته تعالى لبعض أفعاله الاختياريّة المُرتبطة بالعبادات والمعاملات[٣].

فالفرق بين الإرادة التشريعيّة والتكوينيّة هو: إنْ توسّط بين تحقّق الفعل والمريد إرادةُ فاعل علميّ مختار آخر، فهي إرادة تشريعيّة، وإلّا فهي إرادة تكوينيّة.

هذا وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى أنَّ الإرادة التشريعيّة لله تعالى لا تتعلّق بالشيء إلّا بما هو مقدور من قِبَل المُكلّف، أمّا إذا كان الفعل أو الترك خارجاً عن قُدرة المُكلّف فلا تتعلّق به الإردة، وهذا ما ذكره عليه السلام بقوله: «**ما أخذ الله طاقة أحد إلّا وضع عنه طاعته، ولا أخذ قدرته إلّا وضع عنه كلفته**»[٤].

---

(١) أُنظر: المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات: ص٥٣. المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، المسلك في أُصول الدين: ص٥٠.

(٢) أُنظر: لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٨٠٧، ص٨٨٠.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام حول إرادة الله ومشيته في أفعال العباد: «فأمّا الطاعات، فإرادة الله ومشيّته فيها الأمر بها والرضا لها، والمعاونة عليها، وإرادته ومشيّته في المعاصي النهى عنها والسخط لها والخذلان عليها». الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص١١٤.

(٤) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٥.

المطلب الثالث: المشيئة والإرادة هل هي صفة ذاتيّة لله تعالى أم فعليّة

قبل الدخول في البحث ينبغي الإشارة إلى أنَّ صفة الإرادة من الصفات التي وقع فيها اختلاف شديد بين الحكماء والمُتكلّمين، لا نُريد الخوض في تفاصيلها، لكن لا بأس بتقديم لمحة إجمالية بما يُناسب المقام:

الرأي الأوّل: الإرادة صفة ذاتيّة

وهذا ما ذهب إليه مشهور الفلاسفة، حيث قالوا: إنَّ الفاعل المُريد أكمل من الفاعل غير المُريد؛ لذا تكون الإرادة كمالاً وعدمها نقصاً؛ وعليه لا بدّ أن تكون الإرادة صفةً ذاتيّةً، لكنّهم فسّروها بأنّها العلم بالنظام الأصلح، بمعنى أنَّ الإرادة هي علم الله المُوجب لإيجاد فعل مُعيّن؛ بسبب اشتمال ذلك الفعل على مصلحة داعية إلى إيجاده، أي: إنَّ علمه تعالى هو الذي يدعوه إلى إيجاد فعل مُعيّن بكيفية مخصوصة وفي وقت مُعيّن؛ لعلمه تعالى بأنَّ هذا الفعل يشتمل على المصلحة بتلك الكيفيّة، وفي ذلك الوقت دون غيره.

قال صدر المتألهين: «**معنى كونه مُريداً أنَّه سُبحانه يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته، وأنَّه كيف يكون، وذلك النظام يكون لا محالة كائناً ومُستفيضاً**»(١).

ونُوقش هذا الرأي: بأنَّه ليس هنالك شكٌّ في أنَّ الله تعالى عالم بذاته، وعالم بالنظام الأكمل، والأتمّ والأصلح، ولكن تفسير الإرادة بالعلم يعني إنكار حقيقة الإرادة فيه سُبحانه، وإنكارها في مرتبة الذات مساوق لإنكار كونه تعالى مُريداً مُختاراً. ومن الواضح أنَّ هذا نقص، والله تعالى مُنزّه عن كلّ نقص.

---

(١) صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج٨، ص٣١٦.

ومن الشواهد على أنَّ الإرادة ليست هي العلم، هو أنَّ الإنسان يقول: سأفعل كذا غداً إن شاء الله تعالى. ولا يقول: سأفعل إن علم الله تعالى[١].

الرأي الثاني: الإرادة الإلهيّة من صفات الأفعال

هذا الرأي يذهب إلى أنَّ إرادة الله تعالى هي نفس عمليّة الخلق والإيجاد لذلك الشيء، فعندما نقول: إنَّ الله تعالى أراد شيئاً، بمعنى خلقه وأوجده، وإذا لم يرد الله الشيء المُعيّن، فهو بمعنى لم يخلقه ولم يوجده.

وهذا المعنى هو الظاهر من كلمات الإمام الحسين عليه السلام كقوله: «**ومهما يقضِ الله من أمر يكن**»، بمعنى إذا قضى الله شيئاً لا بدّ أن يُريده؛ لأنَّ مرتبة الإرادة سابقة على مرتبة القدر والقضاء[٢]، وإذا أراده وقضاه يقول له: كن. فيكون. ومن الواضح أنَّ مقام «**كن فيكون**» مرتبط بالفعل لا بالذات، ومما يعضد ذلك ما رُوي عن صفوان بن يحيى، قال قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله، ومن الخلق؟ قال: فقال عليه السلام: «**الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنَّه لا يروي ولا يهمُّ ولا يتفكر، وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي صفات الخلق. فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن. فيكون بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا**

---

(١) ولهذا نجد الأئمّة عليهم السلام يُنكرون تفسير الإرادة بالعلم، فعن بكير بن أعين، قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: «علمه ومشيئته مختلفان أو متفقان؟ فقال عليه السلام: العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنَّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله. ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله»، الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٠٩. والسؤال والجواب وإن كان عن المشيئة لا الإرادة، لكنّهما بمعنى واحد كما تقدّم.

(٢) إنَّ مراتب الفعل هي: العلم، ثمَّ المشيئة، ثمَّ الإرادة، ثمَّ القدر، ثمَّ القضاء والإمضاء. وهذا ما أشار إليه الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «علم وشاء، وأراد وقدّر، وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى، وقضى ما قدّر، وقدّر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء، والعلم مُتقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٤٨.

همّة، ولا تفكّر، ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له»[١]، ومعنى تفسير الإرادة بالضمير: هو ما يضمره الإنسان في نفسه.

ومحلّ الشاهد قول الإمام عليه السلام: «**يقول له: كن. فيكون**»، وهو صريح في تفسير الإرادة الإلهيّة بمعنى فعله تعالى، وهو يلتقي مع تفسير الإمام الحسين عليه السلام للإرادة بالفعل في قوله المُتقدّم: «**ومهما يقضِ الله من أمر يكن**»[٢].

لكن يمكن الجمع بين كونها ذاتيّة وفعليّة، وتوضيح ذلك:

أمّا أنَّ المشيئة والإرادة صفة ذاتيّة؛ فلأنَّ الإرادة صفة كمال لكونها رمز الاختيار، والله سُبحانه واجد لهذا الكمال على النحو الأكمل؛ إذ هو الفاعل المُختار غير المقهور في سلطانه؛ وعليه فلا بدّ أن يتصف الحقّ تعالى بهذه الصفة الكماليّة، ولا بدّ أن تكون ذاتيّة، وإلّا تكون الذات فاقدة لها وهو مُحال.

ولكن ثمّة سؤال: وهو بناء على القاعدة التي ذكرها الشيخ الكليني في التمييز بين الصفات الذاتيّة والفعليّة، التي تُفيد بأنَّ الصفة الذاتيّة لا تدخل في إطار النفي والإثبات، فمثلاً: صفة العلم، فلا يقال: إنَّ الله يعلم بشيء، ولا يعلم بشيء آخر. وكذلك القدرة، فلا يقال: الله قادر على الشيء الفلاني، وغير قادر على الشيء الفلاني. وهذا بخلاف الصفة الفعليّة التي تقع تحت دائرة النفي والإثبات، فيقال: إنَّ الله يخلق الشيء الفلاني، ولا يخلق الشيء الفلاني.

وعلى هذا؛ يجب أن تكون المشيئة والإرادة من الصفات الفعليّة؛ لأنّها مما يتوارد عليها النفي والإثبات، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص ١٠٩.
(٢) هنالك روايات مُتعددة وردت عن أهل البيت عليهم السلام صنّفت الإرادة من الصفات الفعليّة للباري تعالى، أُنظر: الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٤٢.

﴿بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[١].

ويمكن الإجابة عن هذا السؤال: بأنَّ المشيئة والإرادة الإلهيّة التي تكون مورداً للنفي والإثبات هي الإرادة في مقام الفعل، وأمّا الإرادة في مقام الذات التي هي الاختيار وعدم المقهوريّة، فهي لا تقع مورداً للنفي والإثبات، فلا يقال: إنَّ الله تعالى مُختار وغير مُختار.

فإن قيل: لو كانت الإرادة صفةً ذاتيّةً، والصفات الذاتيّة عين ذاته سُبحانه، فلا بدّ أن يكون هذا العالم قديماً؛ لأنَّ الإرادة لا تنفك عن المراد؟

والجواب: إنَّ إرادته تعالى وإن كانت عين ذاته تعالى، لكن ذكرنا بأنَّ إرادته تعالى عبارة عن كونه مُختاراً غير مقهور على أحد الطرفين.

وعلى هذا الأساس؛ يمكن القول: إنَّه تعالى اختار إيجاد العالم مُتأخراً عن ذاته[٢].

المطلب الرابع: تقسيم المشيئة والإرادة إلى حتميّة وغير حتميّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لو لم يبقَ من الدُّنيا إلّا يوم واحد، لطوَّل الله عزّ وجلّ ذلك اليوم،**

---

(١) البقرة: آية١٨٥.

(٢) هناك روايات كثيرة فسّرت الإرادة بأنّها من صفات الله تعالى الفعليّة، ونفت أن تكون الإرادة أزلية، والظاهر أنَّ هذه الروايات في مقام تفسير الإرادة الفعليّة، من هذه الروايات ما وراه عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: لم يزل الله مُريداً؟ قال: «إنَّ المُريد لا يكون إلّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً، ثمّ أراد». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٠٩. والظاهر في هذه الرواية أنَّ الإرادة التي كانت في ذهن السائل وسأل عنها هي الإرادة بمعنى العزم على الفعل، والعزم في الغالب لا ينفك عن الفعل، فأراد الإمام إرشاده إلى أنَّ الإرادة بمعنى العزم لا يمكن أن تكون من أوصافه الذاتيّة؛ لأنَّ العزم من صفات المخلوقين؛ ولذا أجابه عليه السلام بما يُناسب مستوى تفكيره، وفسّر له الإرادة بالمعنى الذي يُناسب الحقّ تعالى في مقام الفعل، وقال: «لم يزل الله عالماً قادراً، ثمَّ أراد»، أي: ثمَّ خلق. ولا يخفى أن تفسير الإمام للإرادة في مقام الفعل لا ينفي أن تكون الإرادة من صفاته الذاتيّة، وهو كونه تعالى مختاراً بالذات غير مجبور، وهي صفة قديمة عين ذاته المُقدّسة، وبهذا تنحل العقدة عمّا رُوي عن المعصومين عليهم السلام، من أنَّ الإرادة حادثة ومن صفات الفعل لا من صفات الذات.

حتّى يخرج رجل من وُلدي، فيملأها عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلماً»(١).

المشيئة والإرادة الحتميّة

لم يُصرّح الإمام عليه السلام بتقسيم المشيئة والإرادة إلى حتميّة وغير حتميّة، لكن هذا التقسيم يمكن استيحاؤه من بعض كلماته عليه السلام، من قَبيل مقولته آنفة الذكر التي تُفيد بأنَّ مشيئة الله تعالى وإرادته حتميّة في ظهور المهدي من وُلد الحسين عليه السلام، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلماً.

المشيئة والإرادة غير الحتميّة

في مقابل المشيئة والإرادة الحتميّة المُتقدّمة، هنالك مشيئة وإرادة غير حتميّة، وهي قابلة للتغيّر، كما هو واضح من أدعيته عليه السلام الكثيرة، وبيان فضل الأعمال الحسنة ودورها في تغيير مصير الإنسان إلى الأحسن والأفضل، وهذا بدوره يكشف عن أنَّ مشيئته تعالى وإرادته لبعض الحوادث التي يتعرّض لها الإنسان ليست إرادة ومشيئة حتميّة، وإنَّما هي مُعلّقة على أعمال الإنسان وأدعيته، كما تقدّم في مبحث البداء، من قَبيل أنَّه تعالى شاء وأراد أن يكون عمر زيد ثلاثين سنة ـ مثلاً ـ لكن هذه المشيئة والإرادة غير حتميّة؛ لأنَّه تعالى علّقها على أفعال زيد، فلو وصل رَحِمَه لطوّل عمره إلى خمسين سنة ـ مثلاً ـ فهذه المشيئة والإرادة لموت زيد في عمر الثلاثين مشيئة وإرادة غير حتميّة.

المطلب الخامس: النظام الأحسن أُنموذجُ الإرادة الحتميّة للباري تعالى

ورد النظام الأحسن في كلمات الإمام الحسين عليه السلام في مواضع مُتعدد، منها: قوله عليه السلام في دعاء عرفة: **«ولا كصنعه صُنع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائعِ، وأتقن**

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين: ص١١٦.

بِحكمته الصَّنائع»(١). وقولهعليه السلام أيضاً: «**ربِّ بِما أنشأتني فأحسنت صُورتي، يا ربِّ بِما أحسنت بي**»(٢). وقوله: «**أنت الَّذي أحسنت، أنت الَّذي أجملت، أنت الَّذي أفضلت، أنت الَّذي مننت، أنت الَّذي أكملت**»(٣).

ولكي يتضح النظام الأحسن من خلال كلمات الإمامعليه السلام ينبغي البحث في الجهات الآتية:

الجهة الأُولى: المراد من النظام الأحسن

النظام الأحسن هو واحد من المباحث التي لها أهميّة كبيرة في النصوص القرآنيّة والروائيّة، لا سيّما التي وردت في كلمات الإمام الحسينعليه السلام، والمراد به هو أنَّ الله تعالى خلق عالم الإمكان ـ وهو كلّ شيء ما سوى الله تعالى ـ بأحسن نظام، ولا يمكن تصوّر نظام أفضل منه، وبتعبير الإمام الحسينعليه السلام: «**لا كصنعه صُنع صانع... أتقن بحكمته الصنائع**».

الجهة الثانية: الأدلّة على أنَّ نظام الخلق هو الأحسن

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**ربِّ أنشأتني فأحسنت صورتي**». وقال كذلك: «**أتقن بحكمته الصنائع**»

إنَّ نظام العالم هو الأحسن، ولا يمكن أن يُوجد أحسن وأفضل منه، واستُدل على ذلك بعدّة أدلّة، منها:

الدليل الأوّل: وهو برهان لـمِّي، يعتمد على ثلاث مُقدّمات، تقدّم الكلام عنها في الأبحاث السابقة:

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٤.

(٢) المصدر السابق: ج٢، ص٧٩.

(٣) المصدر السابق: ج٢، ص٨٢.

المُقدّمة الأُولى: إنَّ الله تعالى عالم بجميع الموجودات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة، وهو ما يُصرّح به الإمام الحسينعليه السلام بقوله: «**يا مَن أحاط بِكلِّ شيء علماً**»(١)،فهو تعالى يعلم بجميع الموجودات وبجميع ما لها من الخصوصيات.

المُقدّمة الثانية: إنَّ علمه تعالى عين ذاته؛ لأنَّ صفاته الذاتيّة عين ذاته كما تقدّم في بحث الصفات.

المُقدّمة الثالثة: إنَّ الله تعالى علّة وسبب لجميع المخلوقات كما هو واضح من كلمات الإمام الحسينعليه السلام من قَبيل قوله: «**يا مُسبّب الأسباب**»(٢). فالله تعالى علّة وسبب لجميع المخلوقات، وعلّة أيضاً لجميع ما للمخلوقات من خصوصيات.

والنتيجة المُتحصّلة: حيث إنَّ الله تعالى عالم بجميع الموجودات والمخلوقات، وما لها من الخصوصيات، فهو تعالى يعلم بالنظام الأصلح والأتقن والأشرف لهذه الموجودات، وحيث إنَّه تعالى علّة وسبب لجميع المخلوقات كما في المُقدّمة الثالثة، فعلى هذا الأساس؛ فإنَّ الله تعالى خلق هذه المخلوقات والموجودات في هذا العالم على وفق النظام الأصلح؛ لأنَّ جميع الخصوصيات الدخيلة في إتقان الفعل على الوجه الأحسن معلومة له تعالى.

إذاً؛ نظام عالم الخلق هو النظام الأحسن، لكن لا يكون خافياً على القاريء الكريم بأنَّ هذا الاستدلال بهذا القدر لا يمكن أن يُجيب عن تساؤل مؤدّاه: إنَّ الواجب تعالى كما يعلم بالنظام الأحسن، يعلم كذلك بالنظام غير الأحسن، فلماذا خلق النظام الأحسن دون النظام غير الأحسن؟

---

(١) المصدر السابق: ص٨٥.

(٢) لجنة الحديث في معهد باقر العلومعليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسينعليه السلام: ص٩٧٢.

وتأسيساً على هذا؛ فإنَّ الاستدلال بحاجة إلى تتميم، يتلخّص بالقول: بأنَّ إيجاد النظام غير الأحسن من قِبل الله تعالى، وعدم إيجاده للنظام الأحسن، يرجع لأحد الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأوّل: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن من قِبل الله تعالى، يرجع إلى عدم علمه تعالى بالنظام الأحسن. وهذا الاحتمال واضح البطلان، لِما تقدّم من أنَّ الله تعالى لا تخفى عليه خافية، وأنَّ علمه عين ذاته اللامُتناهية.

الاحتمال الثاني: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن يرجع إلى عجزه وعدم قدرته تعالى لإيجاده مع علمه به. وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لأنَّ قدرته تعالى لا مُتناهية.

الاحتمال الثالث: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن لا يرجع إلى علمه وقدرته، بل هو عالم بكلِّ شيء وقادر على كلِّ شيء، لكن لا يخلق النظام الأحسن لبخل عن تكميل المُمكنات، أو عدم حبّه للكمال (حاشاه تعالى). وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لأنَّه الجواد الكريم، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ولا كصُنعه صُنع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائعِ، وأتقن بِحكمته الصنائع**»(١)، وفي موضع آخر، قال عليه السلام: «**أنت الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم**»(٢)، وبهذا يتضح بطلان جميع الاحتمالات التي تكون السبب في عدم خلق الله تعالى للنظام الأحسن وخلقه للنظام غير الأحسن(٣)؛ لأنَّ جميع هذه الاحتمالات ترجع إلى نسبة النقص إلى الله تعالى وهو مُستحيل. فجميع هذه النقائص مسلوبة عنه تعالى، كما قال (عز وجل): «**الَّذي أحسن**

---

(١) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص٢٥١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة (تعليقة الشيخ مصباح اليزدي): ص٤٦٣.

كلَّ شيءٍ خلقه»[١]، وقال أيضاً: «**صُنع الله الَّذي أتقن كلَّ شيْءٍ**»[٢].

ومما يشهد على أنَّ خلق هذا العالم جاء وفق النظام الأحسن، هو ما نلمسه بالوجدان من خلال النظام الخاصّ في كلّ نوع، وفي كلّ صنف من هذه المخلوقات، كالإنسان والنبات ونحوها من المخلوقات التي فيها من النظام الدقيق الذي يحكم هذه الأنواع، فضلاً عن النظام الدقيق لكلّ فرد من أفرادها، كذلك النظام الدقيق بين أجزاء هذا الكون والروابط العجيبة بين المخلوقات، وكلّما تقدّم العلم في مسيرته التكامليّة يكتشف الكثير من هذه الروابط العجيبة بين موجودات هذا الكون.

وبهذا يتّضح أنَّ خلق هذا العالم جاء وفق النظام الأحسن.

ولكن قد يقال: إنَّ غاية ما نشاهده في هذه المخلوقات هو أنَّ هذا النظام الجاري في الخلق هو نظام حسن مُتقن، لكنَّه لا يثبت أنَّ هذا النظام هو الأحسن والأصلح ولا يوجد نظام أحسن منه.

والجواب على ذلك: هو أنَّنا لو تأمّلنا في الاستدلال المُتقدّم نجده دليلاً مُحكماً على أنَّ هذا العالم خُلق وفق النظام الأحسن، بالنحو الذي لا يمكن تصوّر ما هو أفضل وأحسن منه، وذلك لِما تقدّم من أنَّ انتخاب غير الأصلح إنَّما ينشأ من الضعف والحاجة، ومن الواضح أنَّ الضعف والحاجة مُستحيلة بحقّ الله تعالى، وإذا كان كذلك فكيف يُتصوّر اختيار المرجوح مع وجود الأرجح؟!

المطلب السادس: الجواب على إشكالية مشيئة وإرادة الله تعالى لقتل الحسين ظلماً

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**شاء الله عزّ وجلّ أن يراني مقتولاً مذبوحاً، ظُلماً وعُدواناً، وقد شاء أن يرى حرمي ورهطي ونسائي مُشرَّدين، وأطفالي مذبوحين مظلومين مأسورين**

---

(١) السجدة: آية٧.

(٢) النمل: آية ٨٨.

مُقيَّدين، وهم يستغيثون فلا يجِدون ناصراً ولا مُعيناً»[١].

حاصل هذه الإشكالية تُفيد بأنَّ الله تعالى شاء وأراد للحسين‌عليه‌السلام أن يُقتل مظلوماً، وشاء لأطفال الحسين‌عليه‌السلام أن يُقتلوا ذبحاً، وتُؤخذ نساؤه وعياله سبايا مُقيدين، ومن الواضح أنَّ هذا الأمر لا يكاد أن يُصدّق؛ إذ كيف لله تعالى وهو العادل الرحيم أن يشاء ويُريد ظلم الإمام الحسين‌عليه‌السلام، وهو خامس أصحاب الكساء الذين أحبَّهم واصطفاهم لخلقه؟! وكيف يشاء تعالى الظلم لأطفال صغار لا ذنب لهم أن يُذبحوا ويُظلموا؟! وكيف يشاء تعالى أن يُؤسر نساء بيت النبوة وبنات الزهراءعليها‌السلام بهذه الحال المؤلمة؟!

الجواب على الإشكالية

يمكن تقديم بعض الإجابات على هذه الإشكالية:

الجواب الأوّل: المشيئة الإلهيّة في قتل الحسين‌عليه‌السلام تشريعيّة لا تكوينيّة

حاصل هذا الجواب: هو أنَّ مقصود الإمام‌عليه‌السلام من قوله: «**شاء الله أن يراني قتيلاً... وشاء الله أن يراهنَّ سبايا**». هو وجود تكليف خاصّ من الله تعالى بأن يخرج ويقف بوجه الظالم، وأمره أن تكون النساء والأطفال معه، وهو الحكيم العليم بما يترتب على أمره.

الأمر الذي يدلّ على أنَّ هناك أمراً وتكليفاً شرعيّاً، كما يُستفاد هذا أيضاً من كلمة (شاء الله)؛ حيث قيل: إنَّها المشيئة التشريعيّة التي يتعلّق بها الأمر، فالله تعالى يُريد أن يرى الحسين‌عليه‌السلام المُدافع والمُحامي عن الدين، والمُصلح لِما فسُد منه، ولو أدّى ذلك إلى الشهادة والقتل في سبيله.

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣١.

وهذا ما ذهب إليه الشيخ صاحب الجواهر، حيث قال: «**إنَّه له تكليف خاصّ، قد قَدِم عليه وبادر إلى إجابته، ومعصوم من الخطأ لا يعترض على فعله ولا قوله، فلا يُقاس عليه**»(١).

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسينعليه السلام تكوينيّة لا تشريعيّة

لكي يتضح هذا الجواب ينبغي بيان الأُمور الآتية:

الأمر الأوّل: إنَّ الله تعالى خلق هذا العالم على ضوء النظام الأحسن، الذي لا يوجد أحسن منه كما تقدّم، ومن جملة حلقات وفقرات هذا النظام الأحسن أنَّ الله تعالى خلق الإنسان مُختاراً في أفعاله؛ لأنَّ هذه الدنيا هي دار امتحان واختبار، فالله تعالى شاء وأراد تكويناً أن يجعل الإنسان مُختاراً في دار الدنيا.

الأمر الثاني: إنَّ كلّ فعلٍ في الوجود سواء كان فعلاً طبيعيّاً كنزول المطر وطلوع الشمس ونحوهما، أم كان فعلاً اختيارياً كأفعال الإنسان التي يفعلها باختياره، لا يتحقق في الواقع الخارجي إلّا بمشيئة الله وإرادته، وهو الذي يُعبّر عنه في كلمات الفلاسفة والمُتكلّمين بأنَّه لا مُؤثر في الوجود إلّا الله تعالى، وهذا ما سيأتي إثباته في التوحيد الأفعالي.

أمّا كيف يكون الفعل منسوباً إلى الإنسان باختياره، وفي نفس الوقت يُنسب إلى الله تعالى؟

فالجواب عنه: إنَّ الله تعالى أعطى القدرة والقوة للإنسان، والإنسان يتصرّف في هذه القوة باختياره، فقد يستخدم القوة الإلهيّة في أعمال الخير، وقد يستخدمها في أعمال الشرِّ، فإنَّ الله سُبحانه وهب لعباده الوجود والحياة، والعلم والقدرة، وجعل هذه

---

(١) الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج٢١، ص ٢٩٦.

النعم تحت تصرف الإنسان، فيتصرّف بها كيف ما يشاء. فالإنسان لو قام بفعل مُعيّن باختياره، من قَبيل المسح على رأس اليتيم، فهذا الفعل يمكن أن يُنسب إلى الله تعالى؛ لأنَّه تعالى هو الذي أعطى ذلك الإنسان القدرة والعلم... وكذلك يمكن أن يُنسب هذا الفعل إلى الإنسان؛ لكونه هو الذي تصرّف بالقوة التي وهبها الله تعالى له في هذا المورد باختياره وإرادته، ولتقريب هذا المعنى نستعين بالمثال الآتي:

«لو فرضنا أنَّ شخصاً مشلول اليد، غير قادر على الحركة أصلاً، إلّا بعد إيصال رجل آخر التيار الكهربائي إليه ليبعث في عضلاته قوة ونشاطاً، بحيث يكون رأس السلك الكهربائي بيد الرجل، ولو رفع يده في آن ما، لانقطعت القوة عن جسم هذا الشخص في الحال، وأصبح عاجزاً. فلو أوصل الرجل تلك القوة إلى جسم الشخص المشلول فذهب باختياره وقتل إنساناً، والرجل يعلم بها فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلى كلّ منهما، أمّا إلى المباشر فلأنَّه قد فعل باختياره وإعمال قدرته، وأمّا إلى الموصل فلأنَّه أقدره وأعطاه التمكن حتى في حال الفعل والاشتغال بالقتل، وكان مُتمكّناً من قطع القوة عنه في كلّ آن متى شاء وأراد... فالإنسان في كلّ حال يحتاج إلى إفاضة القوة والحياة من الله تعالى، بحيث لو قُطع الفيض عنه في آن واحد بطُلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مُفاضة من الله تعالى. وعليه؛ فإنَّ لهذا الفعل الصادر من الإنسان نسبتين واقعيتين، إحداهما: نسبة الفعل إلى فاعله بالمباشرة وهو الإنسان، باعتبار صدوره منه باختياره وإعمال قدرته، والأُخرى: نسبة الفعل إلى الله تعالى؛ لأنَّه تعالى هو الذي أعطى الحياة والقدرة في كلّ آنٍ وبصورة مُستمرة حتى في آن اشتغاله بالعمل»[1].

وعلى هذا الأساس؛ يتضح الأمر في مسألة الظالم الذي يقتل الناس ظلماً وعدواناً،

---

(١) السبحاني، جعفر، لُبّ الأثر في الجبر والقدر، تقرير بحث السيد الخميني‏‏: ص٢٤٤.

فهو يُمارس الظلم والاستعباد للناس بواسطة القوة التي وهبها الله تعالى إيّاه، والسارق الذي يسرق إنَّما يفعل ذلك بقوة الله تعالى، وفي مقابل ذلك أيضاً الإنسان الذي يحسن للآخرين إنَّما يفعل ذلك بقوة الله تعالى.

فكلّ ما في الوجود منه تعالى وليس لغيره شيء، ولا يقع أيّ فعلٍ من الأفعال إلّا بإرادته ومشيئته وإذنه، فلا خالق ولا رازق بالاستقلال إلّا هو، كما نصّ عليه الإمام الحسين عليه السلام بأنَّ: «**الله خالق كلّ شيء**»[١].

وهذا لا يعني إنكار عالم الأسباب، وتجاهل المُسببات، بل إنَّ تأثير الأسباب، إنَّما يكون بأمر الله، فالله سُبحانه هو الذي يمنح النار خاصيّة الإحراق، والشمس خاصيّة الإنارة، والماء خاصيّة الإحياء، فكلّ ما يحدث في الكون له سببه العادي، لكن تأثير هذا السبب إنَّما هو بإذنه سُبحانه، فالله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً، والقمر نوراً، والماء سبباً للحياة، فالكلّ مُؤثرات فيما سواه حسب مشيئته وإذنه، وهذا ما نلمسه في عدد وافر من النصوص القرآنيّة والروائيّة، التي تنسب الشيء إلى الله تعالى، وفي الوقت ذاته تنسبه إلى غيره، من قَبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[٢]، حيث خُصّصت الرازقيّة بالله تعالى، وفي عين الوقت ينسبها للإنسان، كما في قوله تعالى:

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٦، ص٤٧٣. وهناك العشرات من النصوص القرآنيّة والروائيّة، التي تُؤكّد هذا المعنى، وأنَّ لا خالق ولا رازق ولا مؤثر إلّا الله تعالى، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، ونحوها مما يُشاركها في المضمون ذاته.

(٢) الذاريات: آية٥٨.

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾(١)، حيث نسب الرزق إلى أولياء السفهاء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾(٢)، حيث خَصّص الزارعيّة به تعالى، وفي ذات الوقت يُعدّ الإنسان زارعاً، حيث يقول تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾(٣).

وكذلك قوله تعالى: وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾(٤)، حيث نسب أمر الخلق إلى النبيّ عيسى عليه السلام بصراحة؛ ولذا يحكي القرآن الكريم عن النبيّ عيسى عليه السلام من وصف نفسه بالخالق، حيث قال: ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ لكن في نصوص قرآنيّة أُخرى يُخصص الخالقيّة بالله سُبحانه، ولا تنافي بين مدلول الآيات التي تنسب خلق كلّ شيء إلى الله تعالى، وبين مدلول الآيات التي تنسب التأثير لغير الله تعالى؛ وذلك لأنَّ تأثير غير الله تعالى في هذه المُسببات إنّما هو بإذن الله تعالى، فالله تعالى هو الذي أقدرها على التأثير.

والنتيجة المُتحصّلة من الأمرين المُتقدّمين هي: أنَّ كلّ فعل في هذا الوجود يُنسب إلى الله تعالى؛ لأنَّ تأثير غيره تعالى إنَّما هو بإقدار الله تعالى وبمشيئته وإرادته التكوينيّة، فالظالم حينما يُمارس الظلم إنَّما هو بقوة الله وبمشيئته التكوينيّة، التي شاء أن يكون

---

(١) البقرة: آية٢٣٥.
(٢) الواقعة: آية٦٣ـ٦٤.
(٣) الفتح: آية٢٩.
(٤) المائدة: آية١١٠.

النظام بهذه الحالة التي تقتضي أن تكون هذه الدنيا دار امتحان وبلاء.

وإلى جوار هذه الحقيقة ينبثق السؤال الآتي: وهو أنَّه بناء على أنَّ كلّ فعل في هذا الكون، فهو منسوب إلى الله تعالى، فهذا يعني أنَّ ظلم الظلمة والأفعال القبيحة التي يفعلها الفساق تُنسب إلى الله تعالى، والحال أنَّ الله تعالى مُنزّه عن فعل القبيح من ظلم وغيره، فكيف يمكننا معالجة ذلك؟

والجواب: إنَّ للفعل جهتين:

الجهة الأُولى: جهة أصل وجود الفعل.

الجهة الثانية: جهة إسناد الفعل إلى فاعله المباشر.

فما يستند من الفعل إلى الله تعالى فهو من الجهة الأُولى، وهو أنَّ أصل وجود الفعل بقوة وبإذن الله تعالى، ولو شاء الله أن لا يقع ذلك الفعل لما وقع. فأصل وجود الفعل ـ مع قطع النظر عن مقايسته إلى حكم العقل أو الشرع ـ فهو يستند إلى الله تعالى وينتهي إلى إرادته التكوينيّة، والفعل بهذا الاعتبار لا يتصف بالقبح؛ لأنَّه وجود، والوجود خير وحسن في حدِّ ذاته، كما قال سُبحانه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾(١).

أمَّا الجهة الثانية: وهي إسناد الفعل إلى فاعله المباشر، فهي الجهة التي يُنتزع منها عنوان الحسن والقبح، والطاعة والإحسان، أو يُوصف بالظلم والمعصية والسرقة ونحو ذلك، وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ أفعال الإنسان الاختياريّة تُوصف بالقبح والحسن والطاعة...؛ وذلك لأنَّ الإنسان هو الفاعل المباشر لهذا الفعل، فضرب اليتيم ـ مثلاً ـ من حيث أصل وجود هذا الفعل وأنَّه بقوة الله تعالى فيُنسب إليه تعالى، أمّا وصف هذه الضربة لليتيم بكونها ظلماً أو إحساناً ـ إذا كان بقصد التأديب ـ فهذا يرجع

---

(١) السجدة: آية٧.

إلى الفاعل المباشر وهو الإنسان؛ ومن هنا ركّزت الشريعة على أهميّة ودور النيّة في الأعمال وأنَّ الأعمال بالنيّات.

وهذا يعني أنَّ المدار في وصف الفعل بأنَّه حسن أو قبيح يدور مدار الفاعل المباشر، وهذا ما نجده واضحاً في ترتب الثواب أو العقاب؛ حيث إنَّ الله تعالى لا ينظر فيه إلى كثرة العمل، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1]، فأكّد تعالى على حسن العمل، ومن الواضح أنَّ حسن العمل يترتب على نيّة الفاعل المباشر وهو الإنسان، ولا يترتب حسن العمل على الكثرة، فلم يقلْ عزّ وجلّ: (أكثركم عملاً)، ولهذا لا تكون لأفعال الإنسان أيّ قيمةٍ عند الله تعالى فيما لو كانت بدوافع ماديّة ودنيويّة.

ونطوي هذا البحث بمُلخّص يُفيد: بأنَّ الظالم لو قتل إنساناً ظلماً وعدواناً، فهو قد استخدم القوة التي وهبها الله تعالى له.

إن قيل: لماذا الله تعالى أعطى القوة لهذا الظالم الذي يظلم الناس، أليس الله قادراً على سلب هذه القوة منه؛ لكي لا يتعرّض الناس لظلمه؟

والجواب: إنَّ الله تعالى قادر على سلب القوة من الظالم، وقادر على منعه من الظلم، إلّا أنَّه بناءً على النظام الأحسن، وأنَّ هذه الدنيا دار امتحان واختبار، شاء الله تعالى تكويناً أن يجعل نظام الدنيا بهذه الحالة، التي تتلخّص بأنَّ الله أعطى الناس القوة والقدرة، وجعل الاختيار بيدهم، فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر.

نعم، فعل الظالم والفعل القبيح لا يُريده الله ولا يحبّه تشريعاً.

على ضوء ما سلف وتأسيساً عليه؛ يتضح الجواب عن السؤال المُتقدّم، وهو أنَّ

---

(١) الملك: آية٢.

قول الإمام الحسين: «**شاء الله أن يراني قتيلاً**»، بمعنى أنَّ أصل فعل أعداء الحسين عليه السلام وقتلهم إيّاه وظلمهم لأهل بيته، إنّما كان بقوة الله التي أعطاها لكلّ إنسانٍ سواء كان كافراً أو فاسقاً أو مؤمناً، لكنَّهم استعملوا هذه القوة في قتلهم وظلمهم لفلذة كبد النبيّ صلى الله عليه وآله، فمعنى مشيئة الله في قول الإمام الحسين عليه السلام هي مشيئته التكوينيّة في جعل نظام الدنيا وفق النظام الأحسن، وهو الذي يبتني على أنَّ الدنيا دار امتحان واختبار، وأنَّ الله تعالى وهب الإنسان العقل والقوة وجعل الاختيار بيده، فمَن شاء عمل صالحاً، ومَن شاء الكفر كفر.

ومن جملة تطبيقات مشيئة الله تعالى لهذا النظام في الدنيا، وأنَّه عالم امتحان واختبار، هو أنَّ بعضاً من الذين اختاروا الدنيا أقدموا على قتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، وقتل أهل بيته، وسبي عياله وأطفاله، ولكن هذا لا يعني أنَّ الله أراد وأحبّ هذا الفعل الشنيع، بل المعنى أنَّه تعالى شاء وأراد هذا الفعل بمشيئته وإرادته للنظام الأحسن، الذي من جملة فقراته أن تكون دار الدنيا دار امتحان واختبار.

وعلى هذا الأساس، فلا يقال: لماذا سلّط الله يزيد وجيشه على الحسين عليه السلام وأهله؟ وذلك لأنَّ الله سُبحانه لا يُسلّط، ولن يُسلّط الأشرار على الأخيار، حاشا وكلا، بل نهى الأشرار عن الفساد والعدوان، وأمر الأخيار بمواجهتهم وجهادهم إن أصروا وتمرّدوا، وأنذر العاصي بالعقاب، وبشّر المطيع بالثواب، وما ذلك إلّا لأنَّ الدنيا دار امتحان واختبار، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾[١].

أمّا لماذا أجاب الإمام الحسين عليه السلام مَن سأله عن سبب خروجه إلى العراق، بقوله: «**شاء الله أن يراني مقتولاً مظلوماً**»، الذي يتضمّن بيان مشيئة الله وإرادته التكوينيّة لنظام

---

(١) محمد: آية ٤.

هذا العالم، مع أنَّ السؤال لم يكن عن إرادة الله التكوينيّة، بل كان السائل يطلب من الحسين عليه السلام عدم الخروج إلى مواجهة هؤلاء الظالمين؛ خوفاً على الإمام من القتل؟

والجواب: إنَّ الإمام عليه السلام كان قد أجاب السائل على قدر عقله؛ لأنَّهم عليهم السلام يتكلّمون مع الناس على قدر عقولهم، فالإمام عليه السلام لمّا رأى أنَّ السائل كابن عباس، أو محمّد بن الحنفيّة، وأُمّ سلمة، لا يعلمون هدف الإمام عليه السلام، وهو الوقوف بوجه الظالم مهما كلّف الأمر، ولم يعلموا دور أُخته العقيلة زينب عليها السلام في إيصال ثورته إلى أقطار الأرض، مهما حاول بنو أُميّة من تشويه تلك الثورة؛ لذا أجابهم عليه السلام بهذا الجواب الإقناعي، وهو أنَّ الله تعالى شاء أن يراه قتيلاً، وشاء أن يرى أطفاله ونساءه سبايا.

الجواب الثالث: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينيّة بتفصيل آخر

يتطلّب هذا الجواب استعراض بعض المُقدّمات:

المُقدّمة الأُولى: تنوع أهداف الثورة الحسينيّة

للثورة الحسينيّة أهداف مُتعددة، فلها هدف قريب ومتوسط وبعيد. نحاول فيما يلي إعطاء لمحة إجمالية حول هذه الأهداف:

الهدف القريب: هو كشف الانحراف في ذلك المقطع من الزمان؛ لأنَّ الأُمّة انحرفت بعد رسول الله، وبدأ الانحراف منذ يوم السقيفة؛ ولذلك ورد في مصادر الفريقين أنَّ الصحابة رجعوا القهقرى.

رُوي في صحيح مسلم عن أبي حازم، قال: «**سمعت سهلاً يقول: سمعت النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: أنا فرطكم على الحوض، مَن ورد شرب، ومَن شرب لم يظمأ أبداً، ولَيَردنّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثمَّ يحال بيني وبينهم. قال أبو حازم: فسمع النعمان بن أبي عياش وأنا أُحدّثهم هذا الحديث، فقال: هكذا سمعت سهلاً يقول؟ قال: فقلت نعم. قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته يزيد فيقول: إنَّهم منّي. فيقال:**

إنَّك لا تدرى ما عملوا بعدك. فأقول: سُحقاً سُحقاً لَمن بدّل بعدي»[١]، وهذا الانحراف لم تُكشف خيوطه بصورةٍ واضحةٍ، إلّا بقتل الحسين عليه السلام، فكان دم الحسين عليه السلام المُصباح الذي كشف الانحراف.

ولعلَّ هذا أحد معاني قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إنَّ الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاة**»[٢]، فالحسين مصباح يكشف الظلمة ويُبيّن الحقيقة.

ولذلك نادى الإمام الحسين عليه السلام بأعلى صوته بأنَّ: «**يزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المُحرّمة، مُعلن بالفسق، ومثلي لا يُبايع مثله**»[٣]، ونحوها من الكلمات التي تكشف طبيعة الانحراف في ذلك المقطع من الزمان.

الهدف المتوسط:

وهو الحفاظ على الإسلام الحقيقي الذي جاء به الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، ذلك الإسلام الذي يُمثّله منهج أهل البيت عليهم السلام كما في قوله صلى الله عليه وآله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[٤]، فالقرآن والعترة هما السبيل الوحيد لاجتناب الباطل والنجاة من الضلال، متلازمان لا يفترقان إلى يوم القيامة.

إذاً؛ الهدف المتوسط هو الحفاظ على منهج أهل البيت عليهم السلام، وهو الإسلام الحقيقي الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله، ولولا الحسين عليه السلام لطُمس الإسلام، واستُبدل بإسلام السقيفة، وإسلام بني أُميّة.

---

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج١، ص٦٦.
(٢) أُنظر: البحراني، هاشم، مدينة المعاجز: ج٤، ص٥٤.
(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص١٧.
(٤) الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص٤٣٤.

وبعبارة أخرى: إنَّ ثورة الحسينعليه السلام حافظت على بقاء التشيع؛ لأنَّ التشيع وإن كان قد نشأ في عهد رسول اللهصلى الله عليه وآله، وأوصى المسلمين في مواطن كثيرة بالتمسك بأهل البيتعليهم السلام، كما دعاهم إلى ولاء عليعليه السلام في حجّة الوداع الأخيرة وغيرها، إلّا أنَّه على الرغم من ذلك فقد كاد التشيع أن يُمحي ويندرس؛ نتيجة الجور والظلم الذي لحق بأهله جرّاء السياسات الجائرة التي تولّدت من حكم السقيفة؛ ولذا جاءت ثورة الإمام الحسينعليه السلام للحفاظ على التشيع الذي يُمثّل الإسلام والدين الحقيقي، الذي جاء به الرسول الأكرمصلى الله عليه وآله.

الهدف البعيد:

إقامة الدولة العادلة على يد الإمام المهديعجل الله تعالى فرجه الشريف، ونهضة الإمام الحسينعليه السلام هي التي تُهيّء القاعدة لهذا المشروع الإلهي، وهو مشروع (ليُظهره على الدين كلّه)، كما أشار لذلك الإمام الحسينعليه السلام بقوله: «**منّا اثنا عشر مهديّاً، أوّلهُم أمير المؤمنين علي بن أبِي طالب، وآخرهم التاسع من وُلدي، وهو الإمام القائم بِالحقّ، يُحيِي الله بِهِ الأرض بعد موتها، ويُظهِر بِهِ دين الحقّ على الدينِ كلّه، ولو كرِه المشرِكون**»[(١)].

فالهدف البعيد هو التهيئة لظهور الإمام المهدي(عجّل الله فرجه)، وهو الهدف الأصلي والنهائي.

ومن الواضح أنَّ الهدف النهائي لا يتحقق إلّا بتحقق الهدف المتوسط، والهدف المتوسط لا يتحقق إلّا بتحقق الهدف القريب لنهضة الإمام الحسينعليه السلام.

المُقدّمة الثانية: أراد الله تعالى أن يُقيم العدل في آخر الزمان بأسبابه الطبيعيّة

وهذه المُقدّمة واضحة؛ لأنَّ الله تعالى جعل هذا العالم عـالم الأسـباب والمُسببات

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين: ج١، ص٣١٧.

الطبيعيّة، وقد شاءت الإرادة الإلهيّة أن يكون الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، هو القائد الذي يكون مُحققاً للهدف النهائي، والثمرة الكبيرة والمرجوة من رسالات السماء وبعثة الأنبياء، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾(١).

إلّا أنَّ النقطة الجديرة بالالتفات هي أنَّ تحقق هذا الهدف ـ وهو إقامة العدل والقسط في الأرض ـ يتوقف على توفر شرائطه التي أراد الله تعالى بحكمته أن تكون عن الطريق الطبيعي لا الإعجازي، وهذا ما جرت عليه السنن الإلهيّة في هذه العالم، كما ذكر الله تعالى ذلك في عدّة نصوص قرآنيّة، كقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٣). وغير ذلك من النصوص القرآنيّة المباركة، التي تكشف عن أنَّ التخطيط الإلهي لجريان السنن في هذه العالم، مبني على العوامل الطبيعيّة المتعارفة للبشريّة، إلّا في الظروف الخاصّة والاستثنائيّة، التي تقتضي فيها الحكمة الإلهيّة إنجاز الهدف والوصول إليه عن طريق الإعجاز وخرق المُعتاد، كما في إثبات أصل نبوة الأنبياء ـ مثلاً ـ لأنَّ النبيّ لكي يُثبت أنَّه مبعوث من الله تعالى لا بدّ له من الإتيان بالمُعجزة؛ لكي يُصدّقه الناس.

إذاً؛ إقامة الدولة العادلة في آخر الزمان، إنَّما تتحقق ضمن الأسباب والمُسببات الطبيعيّة المُتعارفة، وعلى هذا الأساس تحتاج إقامة العدل على يد الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف إلى

(١) الحديد: آية ٢٥.
(٢) الأنفال: آية ٣٧.
(٣) الأنفال: آية ٤٢.

توفر مجموعة من الشرائط، من قَبيل استيعاب وتقبّل الناس لهذه الدولة العادلة، ونحوها من الشرائط الأُخرى. وعليه؛ فلا تتحقق هذه الدولة العادلة إلّا بعد توفر هذه الشروط بصورة طبيعيّة، إذ لو أراد الله أن يُقيم دولة العدل بطريق الإعجاز لأقامها على يد الرسول الأكرمﷺ، بل لأقامها على يد أوّل الأنبياء، ولم تكن حاجة إلى إرسال هذا العدد الكبير من الأنبياء. إذاً؛ فالله تعالى أراد أن يُقيم العدل في الأرض بصورة طبيعيّة، لا إعجازيّة، نعم يتدخل الإعجاز في الحالات الاستثنائيّة، وذلك فيما إذا توقفت الأُمور الطبيعيّة، كما نجد ذلك في غيبة الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

المُقدّمة الثالثة: شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض

من جملة شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض هي:

أوّلاً: وجود القائد الذي يستطيع أن يُقيم العدل، وهو ما تمثّل بالإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

ثانياً: وجود شريعة جامعة تتلائم وتنسجم مع مُتغيرات الزمان، وقد تمثّل ذلك بالشريعة الخاتمة للنبيّﷺ، وعلى أساس مبدأ الخاتميّة، وأنَّ الرسول الأكرمﷺ هو خاتم الأنبياء ولا نبوة بعده، فلا بدّ أن تكون أحكام الرسالة الخاتمة مُتلائمة مع كلّ المُتغيرات، وشاملة لكلّ ما يحتاجه الإنسان في دنياه وآخرته، فمن خلال كون الشريعة الإسلاميّة شريعة خاتمة، يثبت لنا كونها جامعة ومُستوعبة لكلّ حاجات البشر؛ لأنَّ النبوة الخاتمة تعني أنَّ كلّ ما ينبغي للقرآن بيانه فقد بيّنه، ولم يُفرّط فيه بشيء، وإلّا استلزم نبوةً أُخرى، وهو خلاف ما ثبت من أنَّ هذه النبوة والرسالة هي الخاتمة.

المُقدّمة الرابعة: عوامل ربط وجذب الناس بالدين

إنَّ الإيمان بالدين وتطبيق أحكامه والسير والثبات على منهجه يحتاج إلى أمرين:

الأمر الأوّل: العقل، والمراد بالعقل هو الاستدلالات العقليّة التي تُثبت مسائله وأحقيته. وهذا ما نلمسه واضحاً في الاستدلالات العقليّة التي عرضها القرآن الكريم

وأئمَّة أهل البيت عليهم السلام في مواضع مُتعددة.

الأمر الثاني: الجانب العاطفي، فالدين كما يحتاج إلى العقل في استدلالاته، كذلك يحتاج إلى عامل جذب عاطفي نحو الدين.

النتيجة: مظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام عامل جذب إلى الدين

بناءً على ما سلف من المُقدّمات ـ وهي أنَّ الهدف الأصلي والنهائي لثورة الإمام الحسين عليه السلام هو التهيئة والإعداد لقيام الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، وأنَّ الدين كما يحتاج إلى الاستدلال العقلي لإثبات مطالبه كذلك يحتاج إلى عوامل ربط وجذب الناس بالدين ـ نتتهي إلى هذه النتيجة، وهي أنَّ عامل الجذب نحو الدين يتمثّل بمظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام، الذي قُتل بتلك الصورة البشعة، وما تلتها من أحداث مُؤلمة لا نظير لها في التاريخ.

فإنَّ مظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام لا نظير لها في التاريخ البشري؛ لأنّها كانت مظلوميّة مُتعددة الجوانب والأبعاد، فإنَّ مأساة الإمام الحسين عليه السلام لم تكن ذات بعد واحد، بل فيها أبعاد متعدّدة يكاد الإنسان يجد في معالمها جميع الأبعاد المأساويّة التي يواجهها في حياته الشخصيّة أو الاجتماعيّة.

إذاً؛ ثورة الإمام الحسين عليه السلام من أهمّ عوامل جذب الناس إلى الحسين عليه السلام ومن ثَمّ نحو الدين؛ ولذلك نجد أنَّ بعض الناس مستعد أن يُقدّم كلّ شيء للحسين عليه السلام، والسرُّ هو قوة الجذب نحو الحسين عليه السلام.

ومن هنا؛ نجد هذا الحشد الوافر من الروايات التي تحثُّ على ذكر الحسين عليه السلام والبكاء عليه وإحياء ذكره، والروايات التي تحثّ على زيارة الإمام الحسين، بل نجد الحثّ على زيارة الإمام الحسين عليه السلام حتى لو استلزم الموت والضرر، على الرغم من أنّهم عليهم السلام يأمرون شيعتهم بالتقيّة في موارد احتمال الضرر، كلّ ذلك لإجل الارتباط

بالحسين عليه السلام.

النتيجة المُتحصّلة من الجواب الثالث: هي أنَّ الله تعالى شاء أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لِما يستلزمه من ضرورة وجود عامل الجذب والقوة في نفوس الناس إلى الدين، الذي يُقيم العدل في الأرض على يد الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف، وقد تمثّل هذا الجانب بمظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام.

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنَّ مشيئة الله تعالى في قتل الإمام الحسين عليه السلام مظلوماً، هي مشيئة تكوينيّة وليست تشريعيّة كما تقدّم بيانها، وهذا يعني أنَّ الله تعالى لا يحبّ أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لأنَّه كما قلنا: إنَّ هذه الإرادة التكوينيّة لا تلازم الحبّ، فالله تعالى لا يحبّ المظلوميّة ولا يحبّ أن يتعرّض أحد من خلقه إلى الظلم، نعم حفظ الدين واستمراره يستلزم وجود مظلوميّة، بحيث لا يمكن أن يوجد الدين ويستمر بهذه الشاكلة إلّا مع وجود عامل جذب يتمثّل بالمظلوميّة، من قَبيل ملازمة الزوجيّة للأربعة، فكما لا يمكن أن توجد أربعة من دون زوجيّة، كذلك لا يمكن أن يوجد دين، ولا يمكن أن تُقام الدولة العادلة في آخر الزمان إلّا مع وجود عامل جذب مُتمثّل بالمظلوميّة، وبعبارة أخرى: إنَّ المظلوميّة ليست مرادة لذاتها، بل مرادة لأنَّها تُحقق عامل الجذب نحو الدين.

وهذا نظير وجود الشرور في عالم المادّة، فإنَّ وجود الشرور لا يعني أنَّ الله تعالى يحبّ الشرور، بل لأنَّها مُلازمة لعالم المادّة الذي هو عالم التزاحم والتدافع، الذي من خلاله تحصل الشرور، فالله تعالى لم يخلق الشرور، بل خلق عالم المادّة وحيث إنَّ الشرور مُلازمة لعالم المادّة، فتوجد الشرور بوجود عالم المادّة، لذلك يقال: إنَّ الشرور ليست مرادة لذاتها، بل مرادة بالعرض.

وفي المقام كذلك، فإنَّ استمرار الدين وحفظه وإقامه الدولة العادلة في آخر الزمان،

يستلزم وجود عامل جذب يتمثّل بالمظلوميّة، فالمظلوميّة ليس مرادة لذاتها، بل مرادة بالعرض. وقد تمثّلت هذه المظلوميّة بمظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام، وهذا هو معنى قول الإمام الحسين عليه السلام: «**شاء الله أن يراني قتيلاً**».

ومما ينبغي الالتفات إليه هو أنَّ مشيئة الله تعالى لقتل الإمام الحسين عليه السلام مظلوماً، لا يعني أنَّ الله تعالى أجبر الإمام الحسين عليه السلام على أن يُقتل مظلوماً، وأجبر الشمر ومَن معه أن يقتلوا الإمام الحسين عليه السلام، حاشا الله تعالى أن يفعل ذلك، بل الثابت ومن ضروريات مذهب أهل البيت عليهم السلام أنَّ الإنسان مُختار في أفعاله، فالإمام الحسين عليه السلام إنَّما أقدم على مواجهة الانحراف بمحض أرادته، وليس بإجبار من الله تعالى، وكذلك ما فعله الظلمة بالإمام الحسين عليه السلام وأعوانه إنَّما هو باختيارهم وإرادتهم؛ لأنَّ هذه الدنيا دار امتحان واختبار.

خلاصة المبحث

ـ المراد بالمشيئة: هي الميل نحو الشيء، وتتحقق عند الإنسان بعد التوجّه إلى المُشاء أوّلاً، ثمَّ تصوّره ثانياً، ثمَّ التمايل والرغبة إليه ثالثاً، وبعدها وبعد المشيئة يتحقّق العزم والتصميم، ومن ثمَّ تحصل الإرادة، وهذا يُتصوّر في المخلوق.

وأمّا المشيئة عند الله تعالى، فلا تحتاج إلى التوجّه إلى المشاء، ولا إلى تصوّر، ولا إلى رغبة؛ لأنَّ الله تعالى مُحيط وعالم بكلّ شيءٍ، وإحاطته وعلمه تعالى حضوري، كما تقدّم في مبحث العلم الإلهي.

ـ لا فرق بين المشيئة والإرادة، نعم هنالك فرق اعتباري بينهما من جهة أنَّ الشيء إذا نسبناه إلى الفاعل يُسمّى مشيئة، وإذا نُسب الشيء إلى الفعل المراد يُسمّى إرادة.

ـ تنقسم المشيئة والإرادة الإلهيّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام إلى قسمين:

القسم الأوّل: الإرادة التكوينيّة، وهي: أن لا يتوسّط بينها وبين تحقّق الفعل في الخارج إرادة فاعل آخر.

القسم الثاني: الإرادة التشريعيّة، وهي: إرادة الله تعالى لأفعال عباده بمعنى أنَّه تعالى طلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار لا الحتم والإجبار والإلجاء.

ـ الله تعالى مُنزّه عن الشوق والميل؛ لأنَّ الشوق والميل هما الرغبة إلى كمال مفقود، وهما يلازمان الفقدان والنقص، والله تعالى مُنزّه عن كلّ نقصٍ، ولكن يوجد شيء آخر في الذات الإلهيّة بدل الشوق المُلازم للفقدان، وهذا الشيء هو الحبّ للخير، فالخير محبوب له تعالى لا بما أنَّه مفقود بالنسبة لله تعالى، بل إنَّ الله تعالى يُحبّ الخير.

ـ تنقسم المشيئة والإرادة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام إلى حتميّة (وهي غير قابلة للتغيّر)، وغير حتميّة (وهي القابلة إلى التغيّر).

ـ النظام الأحسن أُنموذج الإرادة الحتميّة للباري تعالى، بمعنى أنَّ المشيئة والإرادة

الإلهيّة شاءت أن يكون نظام العالم هو الأحسن، ولا يمكن أن يوجد أحسن وأفضل منه.

ـ ورد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام أنَّ الله شاء أن يراه مقتولاً مظلوماً، وشاء أن يرى نساء بيت الرسالة سبايا، وقد أثارت هذه المقولة بعض التساؤلات؛ إذ إنَّ هذا الأمر لا يمكن تصديقه؛ إذ كيف لله تعالى وهو العادل الرحيم أن يشاء ويُريد ظلم الإمام الحسين عليه السلام؟!

وأُجيب على هذه الإشكالية بأجوبة مُتعددة:

الجواب الأوّل: المشيئة الإلهيّة في قتل الحسين تشريعيّة لا تكوينيّة، بمعنى إنَّ الله تعالى أمر الإمام الحسين عليه السلام بالوقوف بوجه الظالم.

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينيّة لا تشريعيّة، وأنَّ أصل فعل أعداء الحسين عليه السلام وقتلهم إيّاه وظلمهم لأهل بيته، إنَّما كان بقوة الله التي أعطاها لكلّ إنسانٍ، لكنّهم استعملوا هذه القوة في قتلهم وظلمهم لفلذة كبد النبيّ صلى الله عليه وآله.

الجواب الثالث: يبتني على مُقدّمات حاصلها:

المُقدّمة الأُولى: تنوع أهداف الثورة الحسينيّة، إلى هدف قريب، وهو كشف الانحراف في ذلك المقطع من الزمان، وهدف متوسط، وهو الحفاظ على منهج الإسلام الحقيقي الذي جاء به الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وهدف بعيد، هو إقامة الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ونهضة الإمام الحسين عليه السلام هي التي تُهّيء القاعدة لهذا المشروع الإلهي.

المُقدّمة الثانية: الله تعالى أراد أن يُقيم العدل في آخر الزمان بأسبابه الطبيعيّة لا الإعجازيّة.

المُقدّمة الثالثة: شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض، ومن جملتها وجود القائد

الذي يستطيع أن يُقيم العدل، وهو ما تمثّل بالإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

المُقدّمة الرابعة: إنَّ الإيمان بالدين وتطبيق أحكامه، والسير والثبات على منهجه يحتاج إلى أمرين:

الأمر الأوّل: العقل، والاستدلالات العقليّة التي تُثبت مسائله وأحقيّته.

الأمر الثاني: الجانب العاطفي، والجذب نحو الدين.

والنتيجة المُتحصّلة من هذا الجواب، هي أنَّ الله تعالى شاء أن يُقتل الحسين عليه السلام مظلوماً، بمعنى أنَّ الله تعالى شاء أن يُقيم العدل في الأرض على يد الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ولازم هذا وجود عامل الجذب والقوة في نفوس الناس نحو الدين، وقد تمثّل هذا الجانب بمظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام، فمشيئته تعالى للمظلوميّة كمشيئته للزوجيّة عند إيجاده للأربعة، بمعنى أنّها مرادة لا بذاتها بل بالعرض.

ـ إنَّ قتل الإمام الحسين عليه السلام مظلوماً لا يعني أنَّ الله تعالى يُحبّ أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لأنَّ الله تعالى لا يُحبّ المظلوميّة، ولا يُحبّ أن يتعرّض أحد من خلقه إلى الظلم، نعم حفظ الدين واستمراره يستلزم وجود مظلوميّة، بحيث لا يمكن أن يوجد الدين ويستمر بهذه الشاكلة إلّا مع وجود عامل جذب يتمثّل بالمظلوميّة.

الصفات السلبيّة في كلام الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لا مُنازعَ له في شيء من أمرِه، ولا كُفواً له يُعادله، ولا ضدّاً له يُنازعه، ولا سمِيّاً له يُشابِهه، ولا مثل له يُشاكله، لا تتداوله الأُمور، ولا تجري عليه الأحوال، ولا تنزِل عليه الأحداث... لا يُوصف بِشيء من صفات المخلوقين**»[1]. وفي موضع آخر قال عليه السلام: «**أصف إلهي بِما وصف بِه نفسه، وأُعرِّفه بِما عرَّف بِه نفسه، لا يُدرك بِالحواسِّ، ولا يُقاس بِالناسِ، فهو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُنتقص، يُوحَّد ولا يُبعَّض**»[2].

وهذه الكلمات المباركة تُصرِّح بأنَّ الإمام عليه السلام في صدد نفى الصفات السلبيّة عن الباري تعالى، وبيان أنَّ الحقّ تعالى مُنزّه عن الاتصاف بمثل هذه النقائص، ومن هذه الصفات التي تنزّه عنها الباري تعالى هي: ليس كمثله شيء، ولا كفو له، وليس له ضدٌّ، وليس له في الخلق شبيه، ولا تُغيّره صروف الأزمان، ولا يحويه مكان، ولا يتغيّر بحال، ولا يتبدّل في الأحوال، ولا يجري عليه السكون والحركة، ولم يلد فيكون مولوداً، ولم يُولد فيصير محدوداً، غير مركّب من أجزاء...

وفيما يلي توضيح لبعض هذه الصفات السلبيّة التي ذُكرت على لسان سيّد الشهداء عليه السلام:

١ـ إنَّه تعالى غير مُحتاج

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لا يُوصف بِشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد**

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٧٩.

الصمد، ما تُصوِّر في الأوهامِ فهو خلافه»[١]. وقال عليه السلام في دعاء عرفة: «**أنت الغنى بِذاتك أن يصل إِليك النفع منك، فكيف لا تكون غنياً عنّي**»[٢].

هذه الكلمات المباركة واضحة الدلالة في نفي الاحتياج عنه تعالى؛ وذلك لما يلي:

أوّلاً: إنَّ الاحتياج من صفات المخلوقات، فالمخلوقات لكونها ممكنة، فهي مُحتاجة إلى مَن يوجدها. أمّا الحقّ تعالى، فهو واجب الوجود لذاته، كما تقدّم في الفصل الأوّل، وما يكون كذلك فهو مُنزّه عن الاحتياج، وهذا ما أشار إليه عليه السلام بقوله: «**لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين**».

ثانياً: إنَّ الحقّ تعالى غني بذاته كما أشار إليه عليه السلام بقوله في دعاء عرفة: «**إلهي أنت الغنى بِذاتك**»، وما يكون غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الاحتياج.

ولا يخفى أنَّ الاحتياج على أقسام ثلاثة، وهي:

الأوّل: الاحتياج في الذات كاحتياج الأثر إلى المُؤثر.

الثاني: الاحتياج في الصفات، كاحتياج العالِم إلى العلم، أو القادر إلى القدرة.

الثالث: الاحتياج إلى جلب المنافع ودفع الضرر.

ومن الواضح أنَّ الحقّ تعالى مُنزّه عن جميع أقسام الاحتياج؛ وذلك لأنَّه تعالى غني بذاته، ومُنزّه عن الاحتياج في صفاته الذاتيّة؛ لأنَّ صفاته تعالى عين ذاته كما تقدّم في التوحيد الصفاتي، وكذا مُنزّه عن الاحتياج في جلب النفع ودفع الضرر؛ وذلك لأنَّه تعالى غني في ذاته، وما كان كذلك فهو مُنزّه عن الاحتياج إلى جلب النفع ودفع الضرر،

---

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٦.

ويلزم أيضاً تنزّهه عن الحركة؛ لأنّه تعالى لو كان مُتحرّكاً لكان مُحتاجاً إلى مُحرّك، لِما ثبت في محلّه من أنَّ كلّ مُتحرّك يحتاج إلى مُحرِّك، والله تعالى مُنزّه عن الاحتياج.

٢ـ إنَّه تعالى ليس بجسم

قال عليه السلام في دعاء عرفة: «**سُبحان اللهِ الواحد الحقّ، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كُفواً أحد**»(١).

إنَّ الله تعالى مُنزّه عن الجسم والجسميّة؛ وذلك لما تقدّم من قوله عليه السلام بأنَّ الله تعالى واحد أحد، وتقدّم في مبحث التوحيد الذاتي أنَّ معنى الأحد أنَّه تعالى بسيط غير مركّب بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، وإذا كان كذلك، فهو تعالى مُنزّه عن الجسم؛ لأنَّ الجسم هو الشيء المُستلزم للأبعاد الثلاثة، وهي: الطول، والعرض، والعمق(٢)، والله تعالى مُنزّه عن التركيب؛ ولذا يقول عليه السلام في دعائه: «**يُوحَّد ولا يُبَعَّض**»(٣)، وعليه فهو تعالى مُنزّه عن الجسم.

٣ـ إنَّه تعالى ليس بمكان

قال عليه السلام: «**يا مَن لا يحويه مكان**»، وقال أيضاً في دعاء عرفة: «**إلهي أنت الغني بذاتك**».

الدليل على تنزّه الحقّ تعالى عن المكان، هو أنَّه تعالى لو كان له مكان لاستلزم حاجة الحقّ تعالى إلى المكان، مع أنَّ الحقّ تعالى غني عن الاحتياج.

مضافاً إلى أنَّ المكان من خصائص الجسم، والله تعالى مُنزّه عن الجسم وخصائص الأجسام من المكان والحدِّ ونحوها، وهو ما أشار إليه عليه السلام بقوله: «**يا مَن لا يحويه**

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٩٠.

(٢) أُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ص١١٧.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٧٩.

مكان»(١).

٤ـ إنَّه تعالى ليس محلاً للحوادث

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**ولا تجري عليه الأحوال، ولا تنزِل عليه الأحداث**»(٢).

المراد من الحوادث هي ما يطرأ على الذات من التغيّرات المُختلفة، من قَبيل الحركة، والنوم واليقظة، واللذة والألم، والنشاط والضعف، ونحوها من الأعراض التي تنقل الذات من حالة إلى أُخرى.

وقد أشار الإمام الحسينعليه السلام في كلمته هذه إلى أنَّ الله تعالى ليس محلاً للحوادث؛ لأنَّ الذات التي تطرأ عليها الحوادث، لا بدّ أن تتغيّر وتنفعل وتنتقل من حالة إلى أُخرى، ومن الواضح أنَّ التغيّر والانفعال والتحول من صفات الجسم والأشياء الماديّة، وحيث إنَّه تعالى مُنزّه عن الجسم والماديّات كما تقدّم، فمن المُستحيل أن يكون محلاً للحوادث.

٥ـ ليس له شبيه ولا مثل

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**لا سَمِيَّ له يشابهه، ولا مثل له يشاكله**»(٣). وقال أيضاً: «**وبِه تُعرف المعارف لا بِها يُعرف، فذلك الله لا سَمِيَّ له، سُبحانه ليس كمثله شيء، وهو**

---

(١) عن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفرعليهما السلام: لأي علّة عرج الله بنبيهصلى الله عليه وآله إلى السماء، ومنها إلى سدرة المُنتهى، ومنها إلى حجب النور، وخاطبه وناجاه هناك، والله لا يُوصف بمكان؟ فقالعليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُوصف بمكان، ولا يجري عليه زمان، ولكنّهعزّ وجلّ أراد أن يُشرّف به ملائكته وسكان سماواته، ويُكرمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يُخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقول المشبّهون، سُبحان الله وتعالى عمّا يُشركون». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٧٥.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

(٣) المصدر السابق.

السميع البصير»[١].

أشار عليه السلام بمقولته هذه إلى أنَّ الله تعالى لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وليس له مثيل. ويمكن تقريب الاستدلال على استحالة أن يكون لله تعالى مثل، بما يلي: إنَّ المثل هو الشيء الذي يتوافق مع غيره، من قَبيل تماثل زيد مع عمرو في الإنسانيّة، وحيث إنَّ الشيئين المُتماثلين لا بدّ أن يشتركا في لوازم الذات، ومن لوازم ذات غير الله تعالى هو الحدوث، ومن لوازم ذاته تعالى هو القِدم، كما وصفه الإمام الحسين عليه السلام بالقِدم في بيان حدّ معرفة الله تعالى؛ حيث قال: «**حدّ المعرفة أنَّه لا إله غيره، ولا شبيه له ولا نظير له، وأنَّه يعرف أنَّه قديم مثبت، موجود غير فقيد، موصوف من غير شبيه ولا مبطل،** ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[٢]»[٣].

فإذا قلنا: إنَّ ذاته تعالى مُماثلة لذات غيره، فمعنى ذلك: أن يكون الحدوث من لوازم ذات الله تعالى، الذي هو قديم، وأن يكون القِدم من لوازم ذات غير الله الذي هو حادث، فيصبح الحادث قديماً، والقديم حادثاً، وهو مُستحيل؛ لأنَّه تناقض، فيثبت استحالة مُماثلته تعالى لغيره.

وكذلك لو كان له تعالى مثل للزم أن يتميّز عن مثله بشيء، فيلزم تركّبه تعالى، وقد ثبت تنزّهه عن التركيب.

٦ـ ليس لله تعالى ضدٌّ

قال عليه السلام: «**ولا كُفو له يُعادله، ولا ضدَّ له يُنازعه**»[٤].

---

(١) المصدر السابق: ص١٧٣.

(٢) الأنعام: آية١٠٣.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص ٤٠٦.

(٤) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٣.

المراد من الضدّ في المقام، هو أنَّ أحد الموجودين يمنع الآخر. من قَبيل أن يتنازع شخصان في فعل واحد[١]، والله تعالى لا يوجد له ضدّ؛ لأنَّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن معلول له تعالى، ومن الواضح أنَّ المعلول لا يستطيع مواجهة علّته، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة بقوله: «**إلهي، كيف أعزِم وأنت القاهر، وكيف لا أعزِم وأنت الآمر**»[٢]، وهو إشارة منه عليه السلام إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[٣]، والمراد من القهر: هو نوع من الغلبة، فجميع العباد تحت تسخيره وسيطرته. والمراد بالفوقيّة هنا ليست الفوقيّة المكانيّة؛ لأنَّه تعالى مُنزّه عن المكان كما تقدّم.

٧ـ استحالة رؤيته تعالى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان الذي يُدرك الأبصار، ولا تُدركه الأبصار، وهو اللّطيف الخبير**»[٤].

لكي يتضح أنَّ الرؤية من الصفات التي يتنزّه عنها الباري تعالى، ينبغي بيان أقسام الرؤية، تنقسم الرؤية إلى قسمين:

القسم الأوّل: الرؤية البصريّة

كما ثبت في الأبحاث العلميّة الرؤية البصريّة: هي عبارة عن انعكاس صورة المرئي على العين، عن طريق وصول النور المُنعكس من الأشياء إلى العين، فإذا وصل النور إلى العين، فإنَّه يخترق أوّلاً القرنيّة ـ وهي: غطاء العين الخارجي، شفافة ومُحدّبة ـ فينكسر، ثمَّ يعبر (العنبيّة)، ويرد (العدسيّة) فينكسر مرّةً أُخرى، ويتمركز على طبقة حساسة

---

(١) أُنظر: العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص٤٠٦.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ٢٢٥.
(٣) الأنعام: آية١٨.
(٤) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٨٥.

داخل كرة العين تُسمّى الشبكيّة، موجداً صورةً مضيئةً مقلوبةً عن صورة المرئي الخارجي، ويتصل بهذه الشبكيّة أطراف أعصاب الرؤية، فيوجب انطباع الأشعة على الشبكيّة تحريك تلك الأعصاب، وإرسال التموجات المناسبة للأشعة المنطبقة إلى الدماغ، فيُحللها الدماغ ويُفسّرها، ويتعقلها بالشكل والصورة التي نعرفها.

وهذه الرؤية مُستحيلة بحقّ الباري تعالى، أي: يستحيل أن يُرى الله تعالى بالعين البصريّة، وذلك لما يلي(١):

أوّلاً: إنَّ الرؤية البصريّة لا تقع إلّا أن يكون للمرئيّ جهة ومكان، وأن يكون المرئيّ مقابلاً لعين الرائي، وقد تقدّم أنَّ الله تعالى يستحيل أن يكون له مكان.

ثانياً: إنَّ الرؤية إمّا أن تقع على الله تعالى كلّه، فيكون مركّباً محدوداً مُتناهياً محصوراً، وإمّا أن تقع على بعضه، فيكون مُبعّضاً مركّباً، وكلّ ذلك يستحيل بحقّ الباري تعالى؛ لِما تقدّم في كلام الإمام الحسين عليه السلام من أنَّ الله ليس محدوداً، وأنَّه تعالى بسيط لا مُتناهي، لا حدّ له، حيث قال: «**هو الواحد الأحد، الفرد الصمد**»، وأنَّه غير مركّب: «**يُوحَّد ولا يُبعَّض، معروف بِالآيات، موصوف بِالعلامات، لا إِله إِلّا هو الكبير المُتعال**»(٢)، وإلى هذا أشار الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**سُبحان الَّذي يُدرك الأبصار، ولا تُدركه الأبصار، وهو اللطيف الخبير**»(٣). وقال عليه السلام في دعاء الوتر: «**اللهمَّ، إِنَّك ترى ولا تُرى، وأنت بِالمنظر الأعلى**»(٤).

(١) أُنظر: السبحاني، جعفر، الإلهيات: ص٤٧١.
(٢) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٦٤٣.
(٣) القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص١٣٤.
(٤) الخزاز، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص٢٦٢.

القسم الثاني: الرؤية القلبيّة

وهي شعور الإنسان بربّه بطريق غير طريق الفكر والدليل، بل يجده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب، ولا يغفل عنه لاشتغاله بنفسه ومعاصيه، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «**إنَّه تعالى يُثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة، وراء الرؤية البصريّة الحسيّة، وهي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشيء بنفسه، من غير استعمال آلة حسيّة أو فكريّة**»[١].

وهذا المعنى يلتقي مع ما ذهب إليه اللغويون من إطلاق البصر على الرؤية الظاهريّة، التي تختلف عن البصيرة التي تُطلق على الرؤية القلبيّة، قال الراغب الأصفهاني: «**البصر: يُقال للجارحة الناظرة، نحو قوله: ﴿كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾، ويُقال لقوّة القلب المُدركة: بصيرة وبصر، نحو قوله: ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾[٢]، وجمع البصر أبصار، وجمع البصيرة بصائر، ولا يقال للجارحة: بصيرة**»[٣].

وبهذا يتضح السبب في نسبة العمى إلى القلب في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ﴾[٤]؛ مما يعني توفّر القلوب على أعين باطنيّة، وإذا عميت أعين القلوب سوف يُحجب الإنسان عن رؤية حقيقة الأشياء وملكوتها.

ومن الواضح أنَّ الله تعالى يمكن رؤيته بالقلب[٥]، وعلى هذا المعنى تُحمل النصوص القرآنيّة والروائيّة التي تُثبت رؤيته تعالى بواسطة الرؤية القلبيّة.

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٨، ص٢٤٠.

(٢) سورة ق: آية٢٢.

(٣) الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص١٢.

(٤) الحج: آية٤٦.

(٥) الرؤية القلبيّة: كناية عن الانكشاف والظهور والتجلّي، أي: التجلّي بصفاته وأسمائه وآياته لا بحقيقته.

ولهذا روى الإمام الحسين عليه السلام أنّه: «**سُئل أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له: يا أخا رسول الله، هل رأيت ربَّك؟ فقال: وكيف أعبد مَن لم أره؟! لم ترَه العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. وإذا كان المؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر، فإن كان مَن جاز عليه البصر والرؤية فهو مخلوق، ولا بدّ للمخلوق من الخالق، فقد جعلته إذاً مُحدَثاً مخلوقاً، ومَن شبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكاً، ويلهم! أوَ لم يسمعوا يقول الله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[1]، وقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾، وإنّما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سمّ الخياط، فدُكدكت الأرض وصُعقت الجبال، ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾، أي: ميّتاً، ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ وردّ عليه روحه ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ من قول مَن زعم أنَّك تُرى، ورجعت إلى معرفتي بك أنَّ الأبصار لا تُدركك، ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2]، وأوّل المُقرّين بأنّك ترى ولا تُرى، وأنت بالمنظر الأعلى**»[3].

٣ـ الصفات الخبريّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

هنالك قسم آخر من الصفات أشار إليه بعض علماء الكلام، وهي الصفات الخبريّة، وهي الصفات التي أثبتها القرآن الكريم والروايات الشريفة لله تعالى من قَبيل الوجه واليدين، والرضى والغضب، ونحوها، بحسب ما تُفيده ظواهر هذه النصوص، وقد جاءت بعض هذه الصفات في كلمات الإمام الحسين عليه السلام. ومن الصفات الخبريّة التي جاءت في كلام الإمام الحسين عليه السلام:

---

(١) الأنعام: آية١٠٣.

(٢) الأعراف: آية١٤٣.

(٣) الخزاز، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص٢٦١.

١ـ وجه الله

قال الإمام الحسين عليه السلام لأُخته زينب عليها السلام في ليلة العاشر من المُحرّم: «**واعلمي أنَّ أهل الأرض يموتون، وأهل السماء لا يبقون، وأنَّ كلّ شيء هالك إلّا وجه الله، الَّذي خلق الخلق بِقُدرته**»(١).

الوجه هو إشارة إلى ذات الشيء؛ وعليه فإنَّ المراد من وجه الله في كلام الإمام عليه السلام هو أنَّ ذاته تعالى باقيّة، أمّا ما سوى الله تعالى فهو فانٍ، وهو ما ذكره عليه السلام بقوله: «**وأنّ كلّ شيء هالك إلّا وجه الله**»(٢).

وقد يأتي وجه الله بمعنى الإخلاص له تعالى، كما في قول الإمام الحسين عليه السلام: «**أَمَا من مُغيث يُغيثُنا لوجه الله؟ أما من ذابٍّ يذبُّ عن حُرَمِ رسول الله؟**»(٣)، وبهذا المعنى يُفسّر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً﴾(٤)، أي: نطعمكم لله لا لغيره.

٢ـ الاستواء على العرش

جاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام: «**سُبحان ربِّك ربِّ العرشِ العظيمِ**»(٥)، وفي تفسير

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص١. البحراني، عبد الله، العوالم، الإمام الحسين عليه السلام: ج١٧، ص٢٤٥.

(٢) سأل نصراني الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أخبرني عن وجه الربّ تبارك وتعالى؟ فدعا علي عليه السلام بنار وحطب فأضرمه، فلمّا اشتعلت، قال علي عليه السلام: أين وجه هذه النار؟! قال النصراني: هي وجه من جميع حدودها. قال علي عليه السلام: هذه النار مُدبَّرة مصنوعة لا يُعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها، ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمَّ وجه الله، لا يخفى على ربّنا خافية». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٨٢.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٦١. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٥٨٠.

(٤) الإنسان: آية٦٩.

(٥) القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص١٣٤.

قول الدراج قال عليه السلام إنَّه يقول: «**الرحمن على العرش استوى**»[١].

وبناءً على ما تقدّم إثباته في الفصل الأوّل ـ من أنَّه تعالى موجود مُجرد، بسيط لا مُتناهي ـ يتضح أنَّ مقصوده عليه السلام من العرش ليس ما هو المُتبادر عندنا، من أنَّ العرش كهيئة السرير الذي هو وجود مادّي محدود.

وهذا ما يُشير إليه صاحب التحقيق في كلمات القرآن: «**العرش: السرير. وعرش البيت: سقفه. والعرش أيضاً شبه بيت من جريد يُجعل فوقه الثمام، والجمع عروش مثل فلوس والعريش مثله، وجمعه عرش... وقد يُطلق العرش على ما ينبسط ويُحيط في جهة معنويّة، كما في حسن الحال، ووسع العيش والبهجة، إذا فاق برنامج المعيشة. ومن ذلك النوع: العرش المُنتسب إلى الله تعالى، فإنَّه من قَبيل سرير الملك، وهو ما يُحيط الخلق ويعلو على كافّة السماوات والأرض، ولازم أن يكون السرير مُناسباً ومُجانساً مع صاحبه، فإن كان المستوى عليه من عالم المادّة فهو مادّى، أو من الملكوت فهو ملكوتى، أو من العقول فهو جبروتى، أو من اللاهوت فهو لاهوتى. فعرش الله الذى يستوي عليه: لا بدّ وأن يكون من عالم اللاهوت، وبلحاظ تفوّقه واعتلائه على جميع الخلق: لازم أن يكون مما وراء عوالم الخلق والسماوات والأرض وما بينهما**»[٢].

وعليه؛ فإنَّ مقصود الإمام الحسين عليه السلام ـ في جوابه لمَن سأله عن قول الدراج ـ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٣]، هو أنَّ الرحمن استولى وهيمن على العرش وسيطر عليه؛ ليدبّر من خلال ذلك أمر الخلق. وهذا ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾[٤]، وقوله

---

(١) قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح: ج١، ص٢٤٨.

(٢) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ج٨، ص٨٥.

(٣) طه: آية٥.

(٤) يونس: آية٣.

تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾(١)، ونحوها من النصوص القرآنيّة المُباركة التي تُصرّح بأنَّ الاستواء على العرش إنَّما هو بعد خلق السماوات والأرض، وأنَّ الاستواء عليه إنَّما هو كناية عن علمه تعالى وتدبيره للخلائق ونظم أُمورها.

ومما يعضد هذا المعنى ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ قال: «**استوى من كلّ شيءٍ، فليس شيء أقرب إليه من شيء**»(٢)، أي: يعلم جميع الأشياء بنحوٍ واحدٍ، ولا يوجد شيء يخفى عليه.

ونطوي هذه الفقرة بالتنبيه على أنَّ مَن توهّم بأنَّ الله تعالى فوق العرش، بمعنى أنَّ الله تعالى محمولاً على العرش، فهو توهّم باطل؛ وذلك لأنَّ وصف الشيء بأنَّه محمول هو وصف للمخلوقين، وقد ذكرنا في المباحث المُتقدّمة قول الإمام الحسين عليه السلام الذي يُفيد بأنَّ الله تعالى لا يُوصف بصفات المخلوقات، حيث قال عليه السلام: «**لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين**»(٣).

٣ـ القرب والبُعد

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**فهو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُتقص، يوحَّد ولا يُبعَّض، معروف بِالآيات، موصوف بِالعلامات، لا إِله إِلّا هو الكبير المتعال**»(٤).

المراد من القرب والبُعد في كلام الإمام عليه السلام ليس المكاني؛ وذلك لِما تقدّم من تنزّهه تعالى عن المكان، وأنَّ المكان من مخلوقات الله تعالى، وهو تعالى مُنزّه عن وصف

---

(١) الرعد: آية٢.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٣١٥.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٢٤٤.

(٤) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٨٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤، ص٢٩٧.

المخلوقات؛ وعليه فالمراد من القرب في كلام الإمامعليه السلام وكذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(١)، بمعنى العلم والقدرة، والإحاطة بكلّ شيءٍ، فلا يعزب عن علمه شيء.

وتوضيح ذلك: إنَّ دخول المادّيات بعضها في بعض بحسب قرب الأمكنة والأوضاع، أمّا قرب المجرّد المفارق عن المادّة، فهو قربٌ بحسب الحضور العلمي، فهو تعالى داخل حاضر في الأشياء بعلمه بها، وخارج من الأشياء؛ لأنَّه مُنزّه عن المادّة والمادّيات، ويتعالى عن مُلابستها ومُقارنتها، والاتصاف بصفتها، لكن هذا الخروج ليس كخروج شيء من شيء بالبُعد المكاني، أو المحلّ أو التحدد بحدود مُتفاوتة ومُختلفة، تستوجب خروج شيء من شيء مع المشاركة له في ماهيته الإمكانيّة، بل هو تعالى مُنزّه عن الماهيّة الإمكانيّة.

فهو تعالى دانٍ في علوه وعالٍ في دنوّه، بمعنى أنَّه في الحال الذي يكون فيه تعالى حاضراً مع الموجوات العاليّة، له إشراف على الموجودات الدانية وله إحاطة بها.

يقول تعالى واصفاً قربه من الإنسان: بأنَّه أقرب إلى المُحتضَر ـ المُستلقي على فراش المرض المُؤدي بالإنسان إلى الموت ـ من الحاضرين إلى جواره، غير أنَّهم لا يرونه، يقول تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٢). فهو تعالى أقرب إلي الإنسان من نفسه، وقد يحول بين الإنسان ونفسه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾(٣)، ويكون أقرب إلى الإنسان من نفسه، وبإمكانه تعالى أن ينقض ما همَّ به الإنسان وعزم عليه، فهو يعلم ما يجول في خواطرنا أكثر مما نعلم، بل وقبل أن نعلم، فعلمه تعالى سابق على

---

(١) ق: آية١٦.
(٢) ق: آية١٦.
(٣) الأنفال: آية٢٤.

علمنا بخواطرنا[١].

٤ ـ الرضا والغضب

قال الإمام الحسين عليه السلام ـ لمّا عزم على الخروج إلى العراق ـ: «**لا محيص عن يومٍ خُطَّ بِالقلمِ، رضى اللهِ رضانا أهل البيت**»[٢]. وقال عليه السلام مُخاطباً الأعداء في يوم عاشوراء: «**اشتدَّ غضب اللهِ على اليهود حين قالوا: عُزير ابن الله، واشتدَّ غضب اللهِ على النصارى حين قالوا: المسيحُ ابن اللهِ، واشتدَّ غضب اللهِ على المجوسِ حين عبدوا النار من دون اللهِ، واشتدَّ غضب اللهِ على قوم قتلوا نبِيَّهم، واشتدَّ غضب اللهِ على هذه العصابة الَّذين يُريدون قتل ابن نبِيِّهِم**»[٣].

لا يخفى أنَّ نسبة الرضى والغضب إلى الباري تعالى ليس بالمعنى الُمتعارف عندنا، الذي يتضمّن معنى التغيير والانفعال؛ لأنَّ الموجود إذا دخله الرضى أو الغضب فهذا يعني أنّه تغيّر من حال إلى حال آخر، والتغيّر من صفات المخلوقين التي لا يتصف بها

---

(١) هذا أحد الأدلّة التي استدل بها أمير المؤمنين عليه السلام على وجود الله تعالى، حيث قال: «عرفت الله سُبحانه بفسخ العزائم، وحلّ العقود، ونقض الهمم». ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج١٩، ص٨٤. بمعنى أنّني عرفت الله بما يطرأ على الروح من تغيّر وتبدّل؛ حيث رأيت الإنسان يُصمم على شيء، ثمَّ يندم عليه، ويعزم على شيء، ثمَّ ينثني عنه، ويُؤمن بشيء، ثمَّ يتراجع عنه، والسبب هو أنَّ هذه الوقائع النفسية ليست قائمة بنفسها، كما أنّها ليست قائمةً بالإنسان نفسه؛ لأنّها إذا كانت قائمةً بنفسها فلماذا تتغيّر، ولماذا تكون إيجابيّة تارةً وسلبيّة أُخرى، وتكون موجودةً طوراً ومعدومةً طوراً آخر؟ وما هذا إلّا لكون العزم بيد الله تعالى.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٢٦. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج٢، ص٢٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٦٦. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٣٩٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٣٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٥١٨.

الحقّ تعالى كما تقدّم؛ وعليه فإنَّ إطلاق[١] الرضا والغضب عليه تعالى من باب المجاز والكناية عن ثوابه وعقابه، فإذا تعلّق رضا الله تعالى وغضبه بالمُكلّف، فالمراد منه هو ثواب الله تعالى وعقابه، أمّا إذا تعلّق الرضى والغضب بأفعال المُكلّف فهو يعني الأمر والنهي، فحينما نقول: إنَّ الله يرضى بالإحسان والطاعة والعدل. فهذا يعني أنَّ الله يأمر بها، أمّا حينما نقول: الله يغضب من المعصية والذنب. فهذا يعني أنَّ الله تعالى ينهى عنهما[٢].

وهذا المعنى يُشير إليه الإمام الصادق عليه السلام في جوابه لذلك السائل الذي سأله عن أنَّ الله عزّ وجلّ هل له رضا وسخط؟ فقال عليه السلام: «**نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، ولكن غضب الله عقابه، ورضاه ثوابه**»[٣].

---

(١) عن الإمام الصادق عليه السلام: «لأنّه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المُكوِّن، من المُكوَّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٦٩.
وعن الإمام الباقر عليه السلام في جوابه عن غضب الله تعالى، قال: «مَن زعم أنَّ الله عزّ وجلّ زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، إنَّ الله عزّ وجلّ لا يستفزّه شيء ولا يغيّره». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٦٨.

(٢) أُنظر: الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد: ج١، ص ٨٤.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص١٧٠.

الفصل الرابع

التوحيد الأفعالي في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: في تعريف التوحيد الأفعالي

المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول التوحيد الأفعالي

المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الأوّل: في تعريف التوحيد الأفعالي

المراد من التوحيد الأفعالي، هو أنَّ كلّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، والأسباب والمُسببات، يقع بإرادة الله تعالى، في حدوثه وبقائه وتأثيره، فكلّ شيء قائم به، وهو القيّوم المُطلق، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلّا به وبإذنه[1].

فكلّ فعلٍ في الوجود سواء كان فعلاً طبيعيّاً أم اختياريّاً، وسواء صدر من موجود مُجرد أم من موجود مادّي، إلّا ويقع بإرادته تعالى في حدوثه وبقائه، وهذا هو معنى أنَّ لا مُؤثر في الوجود إلّا الله تعالى.

(١) أُنظر: الخرازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة: ج١، ص٥٣.

المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول التوحيد الأفعالي

عند إجراء مسح لكلمات الإمام الحسين عليه السلام في المقام نجد أنّها على صنفين:

الصنف الأوّل: كلماته عليه السلام التي تُفيد التوحيد الأفعالي، وأنَّ نظام الخلق منسوب إلى الله تعالى من دون واسطة، ومن كلماته عليه السلام في هذا المجال:

١ـ كلماته عليه السلام التي تدلُّ على التوحيد الذاتي أو الصفاتي، وأنَّ جميع الأشياء قائمة به تعالى، ولازم هذه الكلمات هو التوحيد الأفعالي، من قَبيل قوله عليه السلام: «**سُبحان الله الواحد الحقِّ، الأحد الصمد، الَّذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كُفُواً أحد**»[1]. فهذه المقولة تتحدث عن كونه تعالى مُنزّه لا يحتاج إلى أيّ شيء. وقوله عليه السلام: «**لا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك**»، يتحدّث عن كونه تعالى لا معبود سواه، وأنَّه غير مُحتاج إلى غيره.

٢ـ كلماته عليه السلام التي تُفيد بأنَّه تعالى الملك المُطلق والفعّال لِما يشاء، وله القدرة والمشيئة المُطلقة، من قَبيل قوله عليه السلام في دعاء عرفة: «**ولم يكن له شريك في المُلك فيُضادَّه فيما ابتدع، ولا وليٌّ من الذُّل فيُرفده فيما صنع، سُبحانه سُبحانه سُبحانه: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وَتَفَطَّرَتا**». وقوله عليه السلام: «**الحمد لله الّذي ليس لقضائه دافع**». وقوله عليه السلام: «**فلا كافي لنا سواك، ولا ربَّ لنا غيرك**»، وقوله عليه السلام: «**ورزقتني من أنواعِ المعاشِ وصنوف الرِّياشِ**»، وقوله عليه السلام: «**يا مَن دعوته مريضاً فشفاني، وعُرياناً فكساني، وجائعاً فأطعمني، وعطشاناً فأرواني، وذليلاً فأعزَّني، وجاهلاً فعرَّفني، ووحيداً فكثَّرني،**

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ٢١٨، مقطع من دعاء عرفة.

وغائباً فردَّني، ومُقلاً فأغناني، ومُنتصراً فنصرني، وغنيّاً فلم يسلُبني، وأمسكت عن جميعِ ذلك فابتدأتني»، وقولهعليه السلام: «**يا مَن أخرج يُونس من بطنِ الحوت، يا مَن فلق البحر لبني إِسرائيل فأنجاهم، وجعل فرعون وجنوده من المُغرقين**». وقولهعليه السلام: «**وأنت الَّذي هديتهم حيث استبانت لهم المعالم**»(١). فهذه الكلمات واضحة في التوحيد الأفعالي، وأنَّه لا مُؤثر في الوجود إلّا الله.

ولا يخفى أنَّ النصوص الحسينيّة تلتقى مع نصوص قرآنيّة كثيرة فى إثبات المدلول ذاته، من قَبيل قوله سُبحانه: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾(٢). وقوله سُبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾(٣). وقوله سُبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾(٤).

الصنف الثاني: كلماتهعليه السلام التي تُفيد أنَّ العوامل الطبيعيّة لها أنحاء مُتعددة من التأثير، ومن هذه الكلمات:

١ـ الكلمات التي تدلُّ على وجود صانع وخالق غير الله تعالى، كقولهعليه السلام في دعاء عرفة: «**ولا كصنعه صُنع صانع**»، فوصف صنعه بأنَّه لا نظير له يدلُّ على وجود صانعين وخالقين غيره، لكنهم لا يشابهونه تعالى في صنعه، نظير قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾(٥).

٢ـ الكلمات التي تُشير إلى استناد أفعال المخلوقات إلى نفسها، من قَبيل قولهعليه السلام في دعاء عرفة: «**يا إلهي، أغنني بتدبيرك عن تدبيري، وباختيارك عن اختياري**». وقولهعليه السلام:

---

(١) المصدر السابق: ص٢٢٦، مقطع من دعاء عرفة.

(٢) الرعد: آية١٦.

(٣) الأنعام: آية١٠٢.

(٤) البقرة: آية٢٣١.

(٥) المؤمنون: آية١٤.

«**إلى مَن تكلُني إلى القريبِ يقطعني، أم إلى البعيد يتجهّمني، أم إلى المُستَضعفين لي، وأنت ربّي ومليك أمري**». وقوله عليه السلام: «**أنا ـ يا إلهي ـ المُعترف بِذنوبي فاغفرها لي، أنا الَّذي أخطأت، أنا الَّذي أغفلت، أنا الَّذي جهِلت، أنا الَّذي هممت، أنا الَّذي سهوت، أنا الَّذي اعتمدت، أنا الَّذي تعمَّدت، أنا الَّذي وعدت، أنا الَّذي أخلفت، أنا الَّذي نكثت، أنا الَّذي أقررت**». وقوله عليه السلام: «**لا إله إلّا أنت سُبحانك إنِّي كنت من المُسبحين**». وهذه الكلمات تلتقي مع النصوص القرآنيّة التي تسند التأثير إلى الأسباب الطبيعيّة، كقوله سُبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[1]. وقوله سُبحانه: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[2].

فهذه النصوص القرآنيّة والنصوص الحسينيّة تُشير بوضوح وصراحة إلى تأثير الأسباب الطبيعيّة، وتُبيّن تأثير الرياح والماء فى حركة الطبيعة، كما أنَّ هناك آيات أُخرى تنسب الآثار إلى فواعل طبيعيّة أُخرى فى نظام الوجود وفى إطار حركة المادّة، مثل: الكواكب والنجوم، والجبال والبحار، وغير ذلك.

على أنَّ المسألة لا تقتصر على الفواعل والأسباب الطبيعيّة فقط، بل تنسب النصوص القرآنيّة بصراحة آثاراً مُتعددة إلى أفعال الموجودات الاختياريّة وبقيّة الموجودات كالملائكة، كما يقول سُبحانه: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[3]. وعن الملائكة يقول: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[4]. ونحوها من النصوص القرآنيّة.

---

(١) الروم: آية٤٨.
(٢) البقرة: آية٢٢.
(٣) الأنفال: آية٣٤.
(٤) الأنعام: آية٦١.

وعليه؛ فكيف الجمع بين صنف من النصوص القرآنيّة والحسينيّة التي تحصر الخلق والتأثير بالله تعالى، وبين الصنف الآخر من النصوص التي تتحدث بصراحة عن تأثير الفواعل الطبيعيّة والاختياريّة؟ وهذا ما يتضح في البحث الآتي.

الجمع بين كلمات الإمام الحسين عليه السلام

ذكرنا آنفاً أنَّ كلمات الإمام الحسين عليه السلام بصنفيها ـ أي: الكلمات التي تحصر التأثير بالله تعالى، والصنف الآخر الذي يتحدّث عن تأثير الفواعل الطبيعيّة الأُخرى ـ لها نظائر في القرآن الكريم؛ وقد برزت لذلك عدَّة وجوه ونظريات في حلّ ما يتوهّم من التنافي بين النصوص القرآنيّة، ونحن لا نُريد الخوض في تفصيل هذه النظريات بقدر بيان النظريّة الحقّة، لكن لا بأس بإعطاء لمحة مُختصرة عن تلك النظريات التي تبنّاها بعض أعلام المسلمين:

النظرية الأُولى: للأشاعرة

حيث ذهبوا إلى أنَّ الله تعالى هو الفاعل لكلّ شيء بلا واسطة، وقد انطلق الأشاعرة في نظريتهم هذه من تحكيم بعض النصوص القرآنيّة، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[1]، ونحوها مما يشاركها في المضمون، فالله فاعل لكلِّ موجود ولآثاره وأفعاله بلا واسطة، ولا توجد أدنى مدخلية لشيء غير الله تعالى، فيقولون بعدم وجود علاقة بين النار والإحراق، أو بين شرب الماء والارتواء، أو بين الأكل والشبع، فالماء ليس هو الذي يُروي الإنسان، وليس الماء علّة للإرواء، والنار ليست علّة للإحراق، بل جرت عادة الله على أن يسدَّ ظمأ الإنسان بعد شرب الماء[2].

---

(١) الزمر: آية٦٢.

(٢) أُنظر: بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين: ج١، ص١٥٥. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد: ج٢، ص١٢٥.

ونحن لا نُريد الخوض في مناقشة الأشاعرة، لكن نُشير إلى أنَّ أهمّ ما يرِد عليهم أنَّه يلزم أن يكون الإنسان مجبوراً، وبذلك يبطل الثواب والعقاب، مضافاً إلى أنَّ قول الأشاعرة بتعطيل نظام السببيّة والعلّية يتساوق مع تقويض منظومة الفكر الإسلامى عقيدةً وفروعاً؛ لأنَّ السببيّة هى محور التفكير العقلى، ومع إلغاء وإنكار العلاقة بين الدليل والمدلول، وإنكار قانون العلّية والمعلوليّة العام لا يثبت أىّ مُدّعى، بما فى ذلك ما يدّعيه الأشاعرة أنفسهم، وعليه يؤدّي بهم إلى إغلاق الطريق لإثبات الصانع (جلَّ وعلا) وإثبات النبوّة والكتاب، ولا تصل منظومة الفكر إلى إثبات توحيد الخالقيّة، بعد أن أُغلق الطريق لإثبات الله والنبوّة والكتاب، فادعاء الأشاعرة هنا وإن التقى مع مدلول بعض الآيات، إلّا أنّها تتعارض مع مدلول طائفة أُخرى تتحدّث عن الوسائط ونظام السببيّة، وأنَّ لهذه الوسائط والأسباب تأثيراً ملحوظاً لا يمكن إنكاره وجدانيّاً ولا حسّياً.

النظرية الثانية: للمعتزلة

وهذه النظرية على عكس نظرية الأشاعرة، فقد لاحظ أعلام المُعتزلة أنَّ ظواهر الآيات القرآنيّة تلتقى مع الفطرة والوجدان فى وجود قانون السببيّة، وأنَّ لكلّ شيء سبباً، ومما يُؤكّد ذلك هو التجربة الحسيّة التى تثبت حاكميّة هذا القانون فى نظام الوجود. ومن هنا؛ انتهى المُعتزلة إلى نظريّة مغايرة للقراءة الأشعريّة، حيث تصوّر المُعتزلة أنَّ إثبات الفاعليّة لله سُبحانه معناه نفى فاعليّة الأسباب الطبيعيّة، ولمّا كانت فاعليّة الأسباب الطبيعيّة أمر وجدانى تجريبى ثابت فقد لجأوا إلى نفى فاعليّة الله.

وعلى هذا الأساس؛ اختار المُعتزلة الإيمان بفاعليّة الأسباب الطبيعيّة وإنكار الفاعليّة الإلهيّة، وذلك من خلال الإيمان بأنَّ الأسباب الطبيعيّة تحتاج إلى الله فى حدوثها فقط، أمّا فى بقائها وإيجادها للأشياء فهى مُستغنية عنه سُبحانه.

والذي دفعهم للقول بذلك هو تصحيح مسألة الثواب والعقاب، حيث ذكروا أنَّه لو كان فاعل الفعل هو الله تعالى كما يقول الأشاعرة، لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والجنّة والنار، ومعنى ذلك بطلان الرسل والشرائع السماويّة. ولأجل تصحيح الثواب والعقاب لا بدّ أن يكون العبد مُستقلاً في فعله. مضافاً إلى أنَّه لو كان الله تعالى هو فاعل الأفاعيل جميعاً ـ وبعض أفعال الإنسان من الظلم والشرّ ـ يلزم أن ننسب الظلم إليه تعالى وهو مُحال؛ لأنَّه تعالى مُنزّه عن كلّ ظلم وجور. وعليه لا بدّ؛ أن يكون العبد مُستقلاً بفعله عن الله[1].

وأبرز ما يرد عليهم أن كلّ مخلوق مُحتاج إلى الله تعالى حدوثاً وبقاءً، وليس في الحدوث فقط، وسيأتي توضيحه عند بيان نظريّة الشيعة الإماميّة.

النظريّة الثالثة: نظريّة الشيعة الإماميّة

وحاصل هذه النظريّة: أنَّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، لكنه أعطى القوة والقدرة لمخلوقاته، فهو الذي أعطى السببيّة للنار كما أعطى لها الوجود، فهي تؤثر بإذن وتقدير منه سُبحانه، وأنَّ يدي هي التي تحمل الكتاب، لكن بواسطة القوة التي أفاضها الباري تعالى، ويمكن أن نقول: إنَّ هذه التفاحة حلوة، لكن لا نقول هي التي أوجدت حلاوتها بنفسها، بل الله تعالى أودع فيها الحلاوة، وأنَّ الماء يُروي الظمأ، لكن لا نقول: إنَّ الماء هو الذي أوجد هذه الخاصيّة لنفسه، بل الله تعالى هو الذي أوجد فيه خاصيّة الإرواء.

وبهذا البيان يرتفع التنافي بين الصنفين من كلمات الإمام الحسين عليه السلام؛ الصنف

---

(١) أُنظر: الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف: ج٨، ص١٥٤.

الدالّ على حصر الخالقيّة والفاعليّة بالله تعالى، والصنف الدالّ على صحة تأثير المخلوقات بعضها في بعض، ووجه الجمع هو أنَّ الله تعالى هو المُؤثر الحقيقي، ولا مُؤثر سواه، لكن أعطى المخلوقات القدرة على التأثير أيضاً، وتأثير المخلوقات إنَّما هو بإذن الله تعالى، وهذا هو قانون العلّية العام الجاري في النظام الكوني.

والحاصل: إنَّ الله تعالى هو المُؤثر في جميع الأفعال ولا مُؤثر سواه، وهذا ما تُؤكّده أدعية أهل البيت عليهم السلام، لا سيّما أدعية الإمام الحسين عليه السلام كدعاء عرفة، حيث يُؤكّد أنَّ الأفاعيل تُنسب إلى الباري تعالى، ومن الواضح أنَّ هذا التأكيد في الأدعية على نسبة الأفاعيل إلى الله تعالى يُركّز حالة التوحيد الحقيقي، ويبعد الإنسان عن الشرك، الذي كثيراً ما يُبتلي به، وخصوصاً في الجانب العملي حينما يتعامل مع الأُمور وكأنّها عائدة إلى المخلوقات، لكن هذه الأدعية تنبّه الإنسان إلى أنَّ المُؤثر الحقيقي هو الله تعالى، وأنَّ أيّ شيءٍ إذا كان فيه تأثير، فإنَّ تأثيره بقوة الله ومشئيته، وهو الذي يوجد هذه القدرة في التأثير في الأشياء؛ ولذلك ورد أنَّ الدعاء يردُّ القضاء ولو كان مُبرماً، ومعنى ذلك أن يردّه وفقاً للأسباب الطبيعيّة والسنن الكونيّة الحاكمة في هذا الكون، فإذا دعا العبد وكان صادقاً في دعائه، ويقول: يا إلهي، ارزقني أو اشفني... معناه: ياربِّ ويا إلهي، أنت الذي جعلت هذه العلل والأسباب مُؤثرة، وأنت الذي أعطيتها القدرة على التغيير والفعل والتبديل، وأنا ألجأ إليك في دعائي، فالدعاء مُتفرّع عن التوحيد الأفعالي، وهذه الأدعية والمناجات الشريفة عن أهل البيت عليهم السلام التي جاءت لمختلف حالات الإنسان النفسيّة، ولمختلف الأمكنة والأزمنة، كلّها تُركّز على معنى التوحيد

الأفعالي، بمعنى أنَّ جميع الأفاعيل منسوبة إلى الله تعالى، نعم تُنسب إلى المخلوقات؛ لأنَّ المخلوقات واقعة في طول سلسلة فاعليّة الله تعالى(١).

إذاً؛ خلاصة هذه النظرية هو أنَّ الفعل يُنسب في آن واحد إلى الله تعالى ويُنسب إلى فاعله المباشر أيضاً، فالإرواء من الظمأ كما يُنسب إلى لله تعالى كذلك يُنسب إلى الماء، لكن هذه النسبة بنحو الطوليّة لا بنحو العرضيّة، فيكون الله تعالى فاعلاً بعيداً، والماء هو الفاعل القريب.

ولذا قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ولكنّه المالك لِما ملَّكهم، والقادر لِما عليه أقدرهم**»(٢)، حيث يُصرّح الإمام الحسين عليه السلام بأنَّ الأسباب المؤثرة في العالم، إنَّما الله تعالى هو الذي ملّكها وأقدرها، وهذا من عطائه ومنِّه؛ ولذا يقول تعالى: ﴿**كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا**﴾(٣).

ومن هذا المُنطلق نفهم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(٤)، بمعنى أنَّ الأشياء في هذا العالم بينها رابطة ضروريّة قائمة على أساس العلّية والمعلولية، لكن هذه الأشياء الطبيعيّة لا تعمل على نحو الاستقلال، بل الله تعالى هو الذي أوجد فيها القدرة على التأثير، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «**بيّن القرآن الشريف على ما يُفهم من ظواهره، قوانين عامّة كثيرة... لكنّها جميعاً قوانين كلّية ضروريّة، إلّا أنَّها ضروريّة لا في أنفسها وباقتضاء من ذواتها، بل بما أفاده الله سُبحانه عليها من الضرورة واللزوم. وإذا**

---

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٧، ص ٢٩٨.

(٢) الصدوق، محمد علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص١٤٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٦٥١.

(٣) الإسراء: آية٢.

(٤) الإنسان: آية٣٠.

كانت هذه الحكومة العقليّة القطعيّة من جهته تعالى وبأمره وإرادته، فمن البيّن أنَّ فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدّى نفسه، ولا يغلبه فى ذاته، فهو سُبحانه القاهر الغالب... وبعبارة أخرى: ما فى الأشياء من اقتضاء وحكم إنَّما هو أثر التمليك الذى ملّكه الله إيّاها، ولا معنى لأن يملك شىء بالملك الذى ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً، فهو تعالى مالك على الإطلاق»(١).

هكذا تتبنّى مدرسة أهل البيت عليهم السلام رأياً فى الفواعل الطبيعيّة يُفيد أنَّ هناك طوليّة فى الفاعليّة، وهذا ما يقتضيه الجمع بين الآيات، فالله سُبحانه أوجد بعض الأفعال مباشرةً بلا واسطة، وبعضاً مع الواسطة، بالمعنى الذى يُفيد أنَّ لهذه الواسطة أثراً فى إيجاد الفعل، لكن بإقدار الله، وهذا الإقدار لا يستقلّ بالأثر، بل هو مُحتاج إلى الله سُبحانه حدوثاً وبقاءً. فالله سُبحانه لا يمنح القدرة للسبب الطبيعى ثمَّ ينعزل، بل تتّسم العلاقة بالدوام؛ لأنَّ ذلك السبب قائم به حدوثاً وبقاءً.

والنتيجة المُتحصّلة من الصنفين المُتقدّمين من كلمات الإمام الحسين عليه السلام، تنتهى إلى أنَّ مدلول الصنف الأوّل من كلماته عليه السلام التي نسبت خلق كلّ شىء إلى الله، يُفيد بأنَّ الله تعالى هو المُؤثر بنحو الاستقلال، وأمّا الصنف الثاني من الكلمات، فيُفيد بأنَّ كلّ فعل يصدر من فاعله الطبيعى، ولكنه بإذن الله تعالى، أي: إذنه التكوينى، وليس الإذن التشريعي، وهذا هو مقتضى التوحيد الأفعالي الذي تذهب إليه الإماميّة، وهذا فيما يخص الفواعل الطبيعيّة غير الاختياريّة، كفعل النار والماء ونحو ذلك. أمّا بالنسبة للأفعال الاختياريّة فقد ذهبت الشيعة الإماميّة إلى نظريّة الأمر بين الأمرين مقابل نظريّة الجبر.

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٦، ص ٢٥٥.

ومما ينبغي الالتفات إليه هو أنَّ نظريّة الأمر بين الأمرين محكومة أيضاً بقانون العلّة والمعلول والأسباب والمُسببات، وهو قانون عامّ يشمل كلّ سبب من الأسباب فى هذا العالم، سواء أكانت طبيعيّة أم اختياريّة، كما سيتضح.

المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

يتفرّع التوحيد الأفعالي إلى عدد من الفروع، منها:

الفرع الأوّل: التوحيد في الربوبيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «فلا كافي لنا سواك، ولا ربّ لنا غيرك»(1). وفي فقرة أُخرى من الدعاء ذاته قال عليه السلام: «وأشهد بالربوبيّة لك مُقرّاً بأنّك ربّي». وفي فقرة ثالثة: «أنت ربّي ومليك أمري».

الربُّ في اللغة والاصطلاح

كلمة الربّ في الأصل: هي التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يقال: ربّه وربّاه ورببه. فالربّ مصدر مُستعار للفاعل، ولا يُقال: الربّ مُطلقاً إلّا لله تعالى المُتكفّل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾(2). أمّا إذا أُضيفت كلمة الربّ، فحينئذٍ يمكن أن تُستعمل في الباري تعالى وفي غيره، فيقال: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(3) و ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾(4)، ويقال: ربّ الدار، وربّ الفرس، ونحو ذلك(5).

---

(1) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٨٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢٢٤.

(2) سبأ: آية١٥.

(3) الصافات: آية١٨١.

(4) الشعراء: آية٢٦.

(5) أُنظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص٣٣٦.

فالربوبية ترجع إلى التدبير والتربيّة، ومعنى التدبير: هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء، ويُراد به ترتيب الأشياء المُتعددة المُختلفة ونظمها، بوضع كلّ شيءٍ في موضعه الخاصّ به؛ لأجل حصول الغرض والفائدة، ويقال: دبّر أمر البيت، بمعنى نظّم أُموره والتصرفات العائدة إليه، بحيث أدى إلى صلاح شأنه وتمتّع أهله بالمطلوب من فوائده، فتدبير العالم بمعنى نظم أجزائه نظماً جيداً مُتقناً بحيث يتوجه كلّ شيءٍ إلى غايته المقصودة منه، وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاصّ به، وتدبير الكل هو إجراء النظام العامّ العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكليّة، وهي الرجوع إلى الله وظهور الآخرة بعد الدنيا(١).

وهذا المعنى استُعمل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام بشكل كبير، لا سيّما في دعاء عرفة، حيث يُشير عليه السلام إلى كيفيّة تدبير الله تعالى، وأنَّه تعالى يرعى الإنسان ويُدبّر أمره، ابتداءً من خلقه من تراب وما يلحقه من مراحل النشوء كمرحلة السكن في الأصلاب، ومن ثمَّ الولوج في الرحم، إلى كيفية تهيئة الرحم بشكل يتلائم مع تلك المرحلة، ثمَّ مرحلة الخروج من الرحم، وإيجاد ما يناسبها من أجواء، وما يتبعها من مراحل أُخرى، وكلّ هذه العناية والرعاية هي نوع من التدبير، وهو معنى الربوبيّة، كما هو واضح لَمن تأمل في دعائه الشريف عليه السلام: **«اللهمَّ، إِنِّي أرغب إِليك وأشهد بِالربوبِيّة لك مُقرّاً بِأَنَّك ربّي، وأنَّ إِليك مردي، ابتدأتني بِنعمتك قبل أن أكون شيئاً مذكُوراً، وخلقتني من الترابِ، ثمَّ أسكنتني الأصلاب... ثمَّ أسكنتني في ظلمات ثلاث، بين لحم وجلد ودم، لم تُشهدني خلقي، ولم تجعل إِليَّ شيئاً من أمري، ثمَّ أخرجتني إلى الدُّنيا تامّاً سوِيّاً، وحفظتني في المهد طفلاً صبِيّاً، ورزقتني من الغذاء لبناً مرِيّاً [طَرِيّاً]، وعطفت عليَّ قلوب الحواضنِ»**(٢).

---

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج١١، ص ٢٨٩.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢١٦.

وتنقسم الربوبيّة إلى قسمين:

الأوّل: الربوبيّة التكوينيّة

وهي مُختصّة بنظام العالم التكويني من جهة تدبيره وتربيته، كما يقول الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «**فلا كافي سواك، ولا ربّ لنا غيرك**».

الثاني: الربوبيّة التشريعيّة

وتختصّ بالموجودات التي لها القدرة على الاختيار، وهي تشمل مسائل مُتعددة من قَبيل إرسال الأنبياء، وإنزال الكتب السماويّة وبيان الوظائف والتكاليف وتقنين الأحكام والقوانين؛ كلّ ذلك لأجل هدايتهم إلى الطريق الحقّ، كما يُشير إلى ذلك الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة بقوله: «**يا مولاي... أنت الذي هديت**».

والأدلّة التي تُساق على التوحيد في الربوبيّة التكوينيّة تُثبت كذلك التوحيد في الربوبيّة التشريعيّة أيضاً؛ لأنَّ التشريع والتقنين هو نوع من التدبير؛ إذ إنَّ الشريعة تدبّر أمر الإنسان والمجتمع البشري، والتشريع هو نوع من الحكومة والولاية على الأموال والنفوس، وبما أنَّ التدبير والحكومة مُنحصرة بالله تعالى، فكذلك لا يوجد مَن له حقّ التشريع والتقنين إلّا الله تعالى.

الأدلّة على التوحيد في الربوبيّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال: «**سُبحانه سُبحانه سُبحانه: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] وتفطَّرتا**»[2].

والمراد من الآلهة في الآية المزبورة هم الأرباب المُتفرّقون، ويُستفاد ذلك من ضمّها إلى

---

(١) الأنبياء: آية٢٢.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢١٦.

قوله سُبحانه: ﴿ءَأَرۡبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾[١].

وهذا دليل عقلي، حاصله: لو فُرض وجود آلهة مُتعددة لتدبير العالم، فلا بدّ أنَّ المُختلفين ذاتاً مُتباينين حقيقةً، وتباين حقائقهم يقتضي تباين تدبيرهم، فتتفاسد التدبيرات وتفسد السماوات والأرض.

ولإيضاح هذا الدليل نقول: إنَّ تصوّر تعدد الربّ المُدبّر للكون على وجهين:

الوجه الأوّل: إنَّ كلّ واحدٍ من الآلهة المُدبّرة، يُدبّر العالم بحسب ما يُريد من دون أن تنازعه الآلهة الأُخرى. ومن الواضح أنَّ هذا الفرض باطل؛ وذلك لأنَّ تعدد الآلهة المُدبّرة يستلزم فساد العالم؛ لأنَّ تصرف كلّ إلهٍ بالعالم لا بدّ أن يكون بشكل مُنسجم ومُتسانخ معه، وذلك لِما ثبت في محلّه عقلاً ونقلاً أنَّ كلاً يعمل على شاكلته[٢]، فلو كان الآلهة مُتعددين، فسيتصرّف كلّ إلهٍ على شاكلته، والنتيجة أنَّ كلّ جزءٍ من العالم يرتبط بإله، فهذا الجزء يرتبط بإله وذاك بإله وهكذا. وحينئذٍ لا يترابط أجزاء العالم على نسيج نظام واحد، ولا يسوده النظام الكلّي العامّ، وهذا معناه فساد السماوات والأرض، حيث يأخذ كلّ إلهٍ بجزء، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾[٣]، حيث يقول: «**حجة على نفى التعدّد ببيان محذوره؛ إذ لا يتصوّر تعدّد الآلهة إلّا ببينونتها بوجه من الوجوه، بحيث لا تتخذ فى معنى أُلوهيتها وربوبيّتها، ومعنى ربوبيّة الإله فى شطر من الكون، ونوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه، بحيث يستقلّ فى أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شىء غير نفسه حتّى إلى مَن فوّض إليه الأمر. ومن البيّن**

(١) يوسف: آية ٣٩.
(٢) كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾. الإسراء: آية ٥٤.
(٣) المؤمنون: آية ٩١.

أيضاً أنَّ المتباينين لا يترشّح منهما إلّا أمران متباينان. ولازم ذلك أن يستقلّ كلّ من الآلهة بما يرجع إليه من نوع التدبير، وتنقطع رابطة الاتحاد والاتصال بين أنواع التدابير الجارية فى العالم، كالنظام الجارى فى العالم الإنساني عن الأنظمة الجارية فى أنواع الحيوان والنبات، والبرّ والبحر، والسهل والجبل، والأرض والسماء، وغيرها، وكلّ منها عن كلّ منها، وفيه فساد السماوات والأرض وما فيهنّ»[1]. إذن يستحيل تعدد الأرباب؛ لأنَّه يستلزم فساد النظام الكوني الذي نشاهده ونلمس انسجام وترابط أجزائه بوضوح، فهناك تلازم بين تعدد الآلهة وبين فساد العالم.

الوجه الثاني: أن يكون أحد الآلهة حاكماً أعلى على الآلهة الأُخرى، فيُوحّد أعمالهم وينسقها ويلائم بينهما. وهذا الوجه باطل أيضاً؛ لأنَّه يكون الإله الحاكم هو المُدبّر، دون بقيّة الآلهة؛ لأنَّ الاستعلاء على الآلهة يستلزم أن تكون الآلهة الأُخرى مغلوبةً مُحتاجةً محدودةً، وكلّ ذلك من لوازم الموجودات الإمكانيّة، وينتج أنَّ الإله واحد لا مُتعدد، وهو خلف الفرض من تعدد الآلهة.

والحاصل مما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام: هو أنَّ تعدد الآلهة والأرباب يستلزم فساد النظام الكونى الواحد، الذى يبسط بأواصره الارتباطيّة بين أجزاء الكون المُترابط، كما يُشير إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[2]. فهذا الكون ممتلئ الدلالة على أنَّ النظام الموجود هو النظام الأتقن الذى لا ينفذ إليه فساد ولا اضطراب، وهنالك الكثير من النصوص القرآنيّة التي تشهد لهذه الحقيقة، والتي لا يسع المقام لذكرها، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج١٥، ص٦٢.
(٢) النمل: آية٨٨.

تَفَٰوُتٍۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ * ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾(١).

فهاتان الآيتان تُشيران بوضوح إلى أنَّ النظام الجارى في هذا العالم هو نظام واحد متّصل الأجزاء مرتبط الأبعاض.

إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد في العالم

حاصل هذا الإشكال هو أنَّ العمدة والأساس الذي ارتكز عليه الاستدلال على التوحيد في الربوبيّة، هو المُقدّمة التي تُفيد بأنَّه لو تعدد الأرباب للزم الفساد للنظام الكوني، مع أنَّه قد ثبت في محلّه أنَّ النظام الكوني نظام مُنسجم ومُترابط وليس فاسداً.

إلّا أنَّ هذه المُقدّمة يمكن التأمل فيها؛ وذلك لِما نلمسه بالوجدان من وجود الفساد في هذا العالم، وبنحو لا يمكن لأيّ عاقلٍ أن ينكره؛ وذلك لِما نشاهده من تزاحم الأسباب والعلل بعضها مع بعض، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي في تقريره لإشكال الفساد، حيث يقول: «**فإن قلت: يكفي في تحقق الفساد ما نشاهده من تزاحم الأسباب والعلل وتزاحمها**»(٢). فضلاً عن تصريح النصوص القرآنيّة والروائيّة المُتضافرة التي تُؤكّد وجود الفساد في هذا العالم، كقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾(٣).

جواب الإشكال:

لكي يتضح الجواب ينبغي بيان أنواع الفساد؛ لأنَّ الفساد على نوعين:

النوع الأوّل: الفساد الذي ينشأ من تزاحم العلل الواقعة تحت سلطنة مُدبّرٍ واحدٍ. وهذا النوع من الفساد مما لا خلاف في وقوعه، ولا يلزم منه اختلال النظام وفساده، بل إنَّ مثل هذا الفساد من لوازم النظام الأحسن؛ لأنَّ حصول التزاحم والتدافع ـ كما

---

(١) الملك: آية٣٤.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج١٤، ص ٢٦٧.

(٣) الروم: آية٤١.

نشاهده في الحالات الاجتماعيّة والسياسيّة ـ هو أمر لا يضرّ بانسجام ووحدة النظام الكوني، بل إنَّ هذا النوع من التزاحم هو الذي يؤدّي إلى إخراج الأشياء من القوّة إلى الفعل؛ إذاً هذا النوع من الفساد مما لا إشكال فيه، وليس هو الفساد الذي يؤدّي إلى اختلال نظام العالم.

النوع الثاني: الفساد الذي ينشأ من تعدّد الأرباب، فإنَّ مثل هذا الفساد يتسبّب في حصول التناقض والتضاد بين أجزاء النظام الكوني، مما يؤدّي إلى اختلال نظام العالم الذي خلقه الله تعالى وفق النظام الأحسن، وهذا هو الفساد المنفي في محلّ الكلام.

الفرع الثاني: التوحيد في المالكيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أنت ربّي ومليك أمري**»[1].

التوحيد في المالكيّة بمعنى أنَّ الله تعالى هو المالك الواحد، سواء الملكيّة الحقيقيّة (وهي السلطة التكوينيّة على الشيء)، أم الملكيّة الحقوقيّة (وهي السلطة القانونيّة على الشيء)، فهو تعالى مالك لكلّ شيء، ومالك لِما يملكه الناس، فإنَّ المليك مالك لِما تملكه رعاياه، وأنَّ له أن يتصرّف فيما يملكونه، لكن من دون أن يكون تصرّف الناس في ملكهم معارضاً لتصرفه تعالى، ولا تزاحم مشيئتهم مشيئته، فهو من قَبيل المَلك على المُلك، وهو ما يُصطلح عليه بالمِلك الطولي، كملك المولى للعبد وما في يده.

لكن الملك على نوعين:

المُلك الحقيقي: وهو المُلك التكويني، وهو لله تعالى كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «**له**

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥، ص٢١٩.

الملك وله الحمد»(١).

والمُلك الحقيقي الثابت له تعالى له آثار حقيقيّة، كما في قولهم عليهم السلام في الدعاء: «**أمسيت لك عبداً داخراً، لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً**»(٢)، وكما في قولهم عليهم السلام: «**وبيدك لا بيد غيرك زيادتي ونقصي**»(٣)، ولا ينفك المُلك الحقيقي عن التدبير، فإنَّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء ولم يستقل عنه في وجوده، لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربٌّ لِما سواه؛ لأنَّ الربّ هو المالك المُدبّر.

ويمكن الاستدلال على المُلك الحقيقي بما تقدّم في البحث السابق من الاستدلال على التوحيد في الربوبيّة، حيث ثبت أنَّ له تعالى الربوبيّة المُطلقة والقيّوميّة المُطلقة على كلّ شيءٍ، وأنَّه تعالى خالق كلّ شيءٍ كما تقدّم في التوحيد الأفعالي، وأنَّ كلّ ما يُسمّى مخلوقاً فهو قائم الذات به، مُفتقر الذات إليه لا يستقل دونه، فلا يمنعه فيما أراده، وهذا هو معنى المُلك.

وأمّا الدليل على أنَّه تعالى مالك على الإطلاق، فهو لازم كونه مالكاً للموجودات على الإطلاق؛ لأنَّ الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضاً كالأسباب التي تملك مُسبباتها، والأشياء التي تملك قواها الفعّالة والقوى الفعّالة تملك أفعالها، فالإنسان ـ مثلاً ـ يملك أعضاءه وقواه الفعّالة من البصر والسمع وغيرهما، والقوى الفعّالة تملك أفعالها، وحيث إنَّ الله سُبحانه مالك لكلّ شيء، فهو يملك كلّ مَن يملك منها شيئاً،

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٥٥، دعاء العشرات. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٣٩.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٣٤٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥: ص١٤٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٣، ص٢٩٦.

ويملك ما يملكه، وهذا هو المُلك، فهو مالك على الإطلاق، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «**له المُلك وله الحمد**»[١]، وقال تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[٢]، ومن المعلوم أنَّ المُلك الحقيقي لا ينفكّ عن التدبير؛ فإنَّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء ولم يستقل عنه في وجوده، لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربٌّ لِما سواه؛ لأنَّ الربّ هو المالك المُدبّر، وهو تعالى كذلك. هذا كلّه في المُلك الحقيقي.

الملك الاعتباري: وهو كون الرابطة بين المالك والمملوك بالوضع والاعتبار، كملك الإنسان نفسه ووُلده وماله وغير ذلك، وهو لله سُبحانه حقيقةً، وللإنسان بتمليكه تعالى في الظاهر مجازاً؛ ولذا يجوز فيه التغيّر والتحوّل من قَبيل أنَّ زيداً اليوم يملك الدار، ثمَّ ينقلها إلى شخص آخر بالبيع، أو الهبة، أو سائر أسباب النقل، وكانتقال المال من شخص لآخر، ومن الواضح أنَّ الله تعالى هو المُعطي لهذا المُلك الاعتباري؛ لأنَّه تعالى هو المالك للجميع، فهو المُعطي لكلّ مَن يملك شيئاً من المال، ولو لم يملك لم يصح منه ذلك، ولكان مُعطياً لِما لا يملك، فكلّ ما يملك الناس من نعمة فهي من الله تعالى، كما قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «**ولو حرصتُ والعادُّون من أنامك أن نُحصي مدى إِنعامك سالفةً وآنفةً لَما حصرناه عدداً، ولا أحصيناهُ أبداً، هيهات أنَّى ذلك وأنت المُخبِر عن نفسك في كتابِك الناطق والنَّبأ الصادق**: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٣]»[٤].

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٤٩. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٣٩.

(٢) القمر: آية٥٥

(٣) إبراهيم: آية٣٤.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥: ص٢١٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٤٩.

خلاصة المبحث

المراد من التوحيد الأفعالي هو أنَّ كلّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، فهو بإرادته تعالى في حدوثه وبقائه وتأثيره، فكلّ شيء قائم به، وهو القيّوم المُطلق.

ـ كلمات الإمام الحسين عليه السلام في المقام، على صنفين:

الصنف الأوّل: كلماته عليه السلام التي تُفيد التوحيد الأفعالي وأنَّ نظام الخلق منسوب إلى الله تعالى من دون واسطة.

الصنف الثاني: كلماته عليه السلام التي تُفيد أنَّ للعوامل الطبيعيّة أنحاء مُتعددة من التأثير.

ـ الجمع بين كلمات الإمام الحسين عليه السلام هو أنَّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، لكن الله تعالى أعطى القوة والقدرة لمخلوقاته، فهو الذي أعطى السببية للنار كما أعطى لها الوجود، فهي تؤثر بإذنه وتقديره.

ـ فروع التوحيد الأفعالي: أوّلاً: التوحيد في الربوبيّة. وثانياً: التوحيد في المالكيّة.

المبحث الرابع: قضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «**الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع**»(١). وقال أيضاً: «**اللهمَّ، خرْ لي في قضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أُحبّ تعجيل ما أخرت، ولا تأخير ما عجّلت**». وقال أيضاً: «...**نافذ فينا حُكمك، ومُحيط بنا علمك، عدل فينا قضاؤك، اقض لنا الخيرة**». وقال في بعض خطبه عليه السلام: «**ومَن ردَّ عليَّ هذا أصبِر حتّى يقضي الله بيني وبين القومِ بِالحقِّ، وهو خير الحاكمينَ**»(٢).

ولكي يتضح معنى القضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ينبغي الخوض في المباحث الآتية:

المطلب الأوّل: القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح

أولاً: القضاء في لغة العرب هو: فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، وسواء كانا ـ القول والفعل ـ من قِبل الله تعالى، أم من قِبل البشر.

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في مفرداته بعض الأمثلة على ذلك:

القضاء في القول الإلهي، كقوله تعالى: «﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾»(٣)، أي: أمر بذلك، وكقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾(٤)، فهذا قضاء بالإعلام

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٥: ص٢١٤.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣٠.

(٣) الإسراء: آية٢٣.

(٤) الإسراء: آية٤.

والفصل في الحكم، أي: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً.

القضاء في الفعل الإلهي، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾(١)، إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه. وهذا ما يُفصح عنه أيضاً النصّ الحسيني الذي جاء في تسبيح له عليه السلام، حيث يقول عليه السلام: «**سُبحان مَن قضى الموت على العباد**»(٢).

القضاء في القول البشري من قَبيل قضاء الحاكم بكذا، فإنَّ حكم الحاكم يكون بالقول، وفي الرواية عن الإمام الحسين عليه السلام: «**أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بِاليمين مع الشاهد الواحد، وأنَّ عليّاً عليه السلام قضى بِه بِالعراق**»(٣).

القضاء في الفعل البشري، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾(٥)، وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا﴾(٦)، وقال: ﴿ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾(٧)، أي: افرغوا من أمركم، ومنه قول الإمام الحسين عليه السلام لمّا جاءه خبر مقتل مسلم بن عقيل عليه السلام، حيث إنَّه عليه السلام استعبر باكياً، ثمَّ قال: «**رحم الله مُسلماً، فلقد صار إلى رَوْحِ اللهِ ورَيْحانه وجنَّته ورضوانه، أَمَا إنَّه قد قضى ما عليه وبقي ما علينا**»(٨).

وعليه؛ يتضح أنَّ معنى القضاء هو الفصل والإتمام، كما في حكم القاضي، فلو تنازع شخصان في مال ـ مثلاً ـ وكلّ واحدٍ منهما يدّعي أنَّ المال له، فالمال مردّد بين أن

---

(١) فصلت: آية١٢.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩١، ص٢٠٦.
(٣) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٢٧٥.
(٤) البقرة: آية٢٠٠.
(٥) الحج: آية٢٩.
(٦) الأحزاب: آية٣٧.
(٧) يونس: آية٧١.
(٨) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٣٢.

يكون لزيد أو لعمرو، فيأتي حكم القاضي ليفصل وينهي المنازعة، ويقضي أنَّ المال لزيد ـ مثلاً ـ فحينئذٍ خرجت مُلكية المال من حالة التردّد إلى حدّ الضرورة والوجوب، وتعيّن أحد الجانبين، وقطع رابطته بالآخر، فهذا القضاء بالمعنى العُرفي، وهو معنى اعتباري؛ لأنَّ الحكم فيه من القضايا الاعتبارية كما هو واضح.

والمقصود من القضاء في المقام وفي باب العقائد هو الإتمام أو الفراغ من الشيء، يعني الله تعالى خلق هذه المخلوقات والعوالم، وجعل فيها سنناً وقوانين تحكمها.

ثانياً: القدر في لغة العرب هو كميّة الشيء، وتقدير الله تعالى للأشياء عبار ة عن جعلها على مقدار مُعيّن ومخصوص وفق الحكمة الإلهيّة، وهذا ما أشار إليه الراغب الأصفهاني: «**القدر والتقدير تبيين كمّية الشيء. يُقال: قدَرْته وقدّرته. وقدّره (بالتشديد) أعطاه القدرة. يُقال: قدّرني الله على كذا، وقوّاني عليه. فتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدرة، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة**»(1).

فالقدر بمعنى قدر الشيء ومقداره، لكن المقصود منه في المقام هو التقدير، أي: تقدير الأُمور، وجعل الأشياء بموازين مُعيّنة، وفي أزمنة مُعيّنة، وفي أمكنة مُعيّنة، وفي شرائط خاصّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾(2)، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(3)، بمعنى أنَّ الله تعالى قدَّر الأشياء أوّلاً ثمَّ خلقها، وكقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾(4)، بمعنى أنَّ الله

---

(1) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٥، ص٨٤. الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص٣٩٥.

(2) الفرقان: آية٢.

(3) القمر: آية٤٩.

(4) الحجر: آية٢١.

تعالى لا يُنزّل من خزائنه شيئاً على خلقه إلّا بعد تحديد قدر ذلك الشيء، من حيث كميّته وكيفيته. وكقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾(١)، بمعنى أنَّ الله تعالى جعل لكلِّ أُمَّةٍ أجلاً مُعيّناً من الزمان، فإذا جاء أجلهم فلا يسعهم تأخير ذلك الأجل، وغير ذلك من النصوص القرآنيّة، ومنه ما رُوي عن الإمام الحسين عليه السلام ـ في جوابه عن أرزاق العباد ـ حيث قال عليه السلام: «**أرزاق العباد في السَّماء الرابِعة يُنزِّلها الله بِقدر، ويبسُطها بِقدر**»(٢).

فالقدر: هو حدّ الشيء من جهة مقداره وصفاته وآثاره، فالإنسان العاقل ـ مثلاً ـ إذا أراد أن يفعل فعلاً مُعيّناً، فإنَّه يُقدّر في نفسه حدود ذلك الفعل قبل أن يفعل.

ولا يخفى أنَّ هناك تقديراً علميّاً وتقديراً خارجيّاً، والتقدير العلمي: عبارة عن تحديد كلّ شيء بخصوصياته قبل إيجاده، فالنجّار ـ مثلاً ـ لا يمدّ يده إلى المنشار حتّى يُقدّر في ذهنه الخشب ومقدار الحاجة إليه في صنع الباب أو الشبّاك، والبنّاء ـ مثلاً ـ يُقدّر ما يُريد أن يُشيّده على الأرض على حسب ما تسعه من حجم البناء ومقداره، وما تتحمّله من وزنه وما شابه ذلك، وهكذا على حسب ما تُعينه الأسباب المُتوفّرة لديه من الإسمنت والطابوق والحديد، وأدوات البناء الأُخرى، ثمّ يبني ما قدّره وخطّطه في ضوء ما قدّر وخطّط. من هنا؛ يتّضح أنَّ التقدير كالقالب الذي يوضع فيه الشيء ويتحدّد به ولا يتعدّاه.

أمّا القدر الخارجي، فهو عبارة عن الخصوصيات التي يكتسبها الشيء من علله عند تحقّقه، وتلبّسه بالوجود الخارجي في ضوء الأسباب والأدوات الموجودة. وهذا هو المعنى العُرفي للقدر والتقدير.

---

(١) الأعراف: آية٣٤.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٢.

بمعنى أنَّ الله تعالى يعلم بحدود ومقدار وخصوصيات كلّ شيء قبل أن يخلق الأشياء، فإذا وجدت هذه الخصوصيات لذلك الشيء تحقّق في الواقع الخارجي، وإلّا لم يتحقّق.

وإذا تبيّن ذلك يتّضح أنَّ لجميع العلل والشرائط والعوامل الحافّة بالمعلول آثاراً في خواصّه؛ فهي كالقالب الذي يُعيّن خصوصيات المعلول وآثاره، وإلى هذا المعنى أشار الطباطبائي في تعليقته على الأسفار بقوله: «**القدر كمّية الشيء وهندسته وحدّه، وتقديره تعيين حدوده وخصوصيات وجوده، وأكثر ما يُقصد ويُعمل إنّما هو في الصناعات كما أنَّ الخيّاط يُقدّر الثوب قبل أن يبزّه ويُخيطه، والنجّار يقدّر الخشب ليصنع منه ـ مثلاً ـ كرسيّاً بصفة كذا وكذا، والقالب يُقدّر المادّة المقلوبة على ما يُعطيها من الكمّ والشكل والهيئة وغيرها. وإذا طبّقنا مفهومه على الوجود الحقيقي كان مصداقه ما يعطيه العلل الناقصة للمعلول من خصوصيات الوجود وخواصّه وآثاره، فإنَّ لكلّ من العلل الأربع والشرائط والموانع وسائر الأسباب المُعدّة أثراً في المعلول، ولها ولسائر العوامل الحافّة حول المعلول آثار في خواصّه وآثاره، فجملتها كالقالب الذي يُعيّن للمقلوب ما له من خصوصيات الوجود والآثار**»(١).

المطلب الثاني: تفسير القضاء والقدر في ضوء الأسباب في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام فيما رواه عن جده صلى الله عليه وآله: «**يا مُسبب الأسباب، يا مُفتّح الأبواب**»(٢).

المراد من القضاء على ضوء الأسباب والمُسببات هو عبارة عن ضرورة وحتميّة

(١) صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية(تعليقة الطاطبائي): ج٨، ص٢٩٣.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٩٢، ص٣٩٩.

وجود الشيء عند تحقق علّته التامّة، من قَبيل عمليّة احتراق الورقة ـ مثلاً ـ حيث إنَّ احتراقها لا يتحقق إلّا إذا توفرت شرائطه وارتفعت الموانع، والشرائط من قَبيل التماس بين النار والورقة، وارتفاع المانع عن الاحتراق، وهو عدم وجود الرطوبة في الورقة، فإذا توفرت الشرائط وارتفع المانع حينئذٍ تتحقق العلّة التامّة للاحتراق، فيصل الأمر إلى مرتبة القضاء فيتحقق الاحتراق.

أمّا المراد من القدر في ضوء الأسباب والمُسببات، فهو عبارة عن تعيين الحدود والمُشخّصات التي تحدث في المعلول من جهة العلل الناقصة، فإذا وُجدت العلل والشرائط وارتفعت الموانع الدخيلة في تحقّق المعلول، فسيتحقّق على وفق قالبه وخصوصياته المُحدّدة التي حددها الله تعالى.

ونقرّب ذلك بالرؤية البصريّة، فإنَّ للرؤية البصريّة للإنسان حدوداً وتقديرات مُعيّنة، وهذه الحدود من قَبيل أن تكون العين سالمة ومواجهة للجسم، وكون الجسم غير شفّاف وذا لون، وكون سطح الجسم بوضع مُعيّن وحال مُعيّن، ونحوها من الشرائط التي تتحقّق الرؤية بسببها.

فالقدر يعني أنَّ الأسباب المكوّنة للعلّة التامّة لا يمكن أن تنتج معلولها إلّا في إطار المقادير التي قدّرها الله تعالى، من قَبيل أنَّ أيّ فعلٍ يفعله الإنسان فهو لا يتحقق إلّا إذا تحققت أسبابه التي جعلها الله تعالى لذلك الفعل[1].

---

(١) ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه مرّ بجانب جدار مائل ومُشرف على السقوط، فعدل عليه السلام إلى مكان آخر مُبتعداً عن ذلك الجدار، فقال له رجل، يا أمير المؤمنين، أتفرّ من قضاء الله؟ فقال عليه السلام: «أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله». الصدوق، محمد بن علي، الاعتقادات: ص١٦. يعني أنَّ ذلك باختياري فإن شئت بقيت في هذا القضاء وإن شئت مضيت إلى قدر آخر، فإن بقيت أُقتل بقضاء الله، وإن عدلت أبقى بتقدير منه سُبحانه، ولكلّ تقدير مصير، فأيّهما فعلت فقد اخترت ذلك المصير.

وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في دعائه الشريف، بقوله: «**يا مقدّر كلّ قدر**»[١]. فالفرق بين القضاء والقدر، هو أنَّ القدر تقدير لأُمور قبل أن تقع، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حدّ الفعل.

ولا يخفى أنَّ النظام الذي خلقه الله تعالى في هذا العالم قائم على أساس العلّية، ويُطلق على حتميّة وجود المعلول عند وجود علّته بالقضاء.

ثم إنَّ القضاء النازل إلى عالم المادّة والحركة ـ ومنه ما يتعلّق بأفعال العباد ـ هو قضاء قابل للتغيّر والتبدّل، أمّا القضاء الذي يكون في مخزن الغيب ولم يتنزّل إلى عالم المادّة والشهادة، فهو مصون عن كلّ تحوّل وتبدّل؛ وذلك لصيانة عالم الغيب عن الحركة الحاكمة في عالم المادّة والشهادة. ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[٢]، حيث تدلّ على أنَّ الأجل المُقضي به هو أجل مُبهم؛ ولذلك جاء بصيغة نكرة: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾، ويقع قِبال الأجل المُسمّى عنده تعالى، وهو أجل مُعيّن عند الله تعالى لا يتغيّر؛ ولذا يقول الطباطبائي: «**والأجل المُسمّى عند الله تعالى... هو الذي لا يقع فيه تغيّر لمكان تقييده بقوله: (عنده)، وقد قال تعالى:** ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾[٣]**، وهو الأجل المحتوم الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل، قال تعالى:** ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤]»[٥]. فالأجل المُسمّى ثابت لا يزول وغير قابل للتبدّل، وهذا يعني أنَّ بعض القضاء ثابت، وبعضه مُتغيّر، وهو النازل إلى عالم المادّة والحركة.

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١٥١.

(٢) الأنعام: آية٢.

(٣) النحل: ٩٦.

(٤) يونس: آية٤٩.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٧، ص ٩.

المطلب الثالث: الرضا بقضاء الله في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام لأُخته زينب عليها السلام: «**يا أُختاه، تعزّي بِعزاء اللهِ وارضي بِقضاء اللهِ، فإِنَّ سكّان السماوات يفنُون، وأهل الأرض يمُوتون، وجميع البرِيَّة لا يبقون**»[١]. وفي حديث عن إسماعيل بن يحيى المزني، قال: سمعت الشافعي يقول: مات ابن للحسين عليه السلام فلم يُرَ به كآبةٌ، فعُوتب على ذلك، فقال عليه السلام: «**إِنَّا أهلُ بيت نسأل الله عزّ وجلّ، فيُعطينا، فإِذا أراد ما نكره فيِما يُحبُّ رضينا**»[٢].

المراد بالرضا بقضاء الله وقدره هو القبول والاستسلام، والإيمان والإذعان بما كلّف الله به العباد، من أوامر ونواهٍ وأحكام، وما يُجري الله عليهم من بلايا ومُصائب. وقد عُدّ الرضا بالقضاء والقدر من أهمّ صفات الإنسان المؤمن، وأُكّد عليه في النصوص تأكيداً بالغاً. وهو بلا شك ذو أهميّة عظيمة في الحياة، ويُشكّل مزيّة للإنسان المؤمن على الإنسان الكافر.

والراضي بقضاء الله وقدره في روح وراحة وسرور وبهجة؛ لأنَّه يشاهد كلّ شيء بعين الرضى، وينظر في كلّ شيء إلى نور الرحمة الإلهيّة، وسرّ الحكمة الأزليّة، فكأنَّ كلّ ما حصل وفق مراده وهواه؛ لذلك لمّا وقع الحسين عليه السلام ونالته السهام والسيوف والرماح ما نالته، قال هلال بن نافع: كنت واقفاً نحو الحسين وهو يجود بنفسه، فوالله، ما رأيت قتيلاً قطُّ مُضمّخاً بدمه أحسن منه وجهاً ولا أنور، ولقد شغلني نور وجهه عن الفكرة في قتله، ولمّا اشتدَّ به الحال رفع طرفه إلى السماء، وقال: «**اللهمَّ، مُتعالي**

---

(١) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٤٩١.
(٢) النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج٩، ص ٤٢٤.

المكان، عظيم الجبروت، شديد المحال، غني عن الخلائق، عريض الكبرياء، قادر على ما تشاء، قريب الرحمة [إلى أن قال:] **اللهمَّ، اُحكم بيننا وبين قومنا، فإنَّهم غرّونا وخذلونا، وغدروا بنا وقتلونا، ونحن عترة نبيك، ووُلد حبيبك محمد** صلى الله عليه وآله **الذي اصطفيته بالرسالة، وائتمنته على الوحي، فاجعل لنا من أمرنا فرجاً ومخرجاً يا أرحم الراحمين، صبراً على قضائك يا ربّ، لا إله سواك يا غياث المُستغيثين**»[١]. وفي موضع آخر يقول الإمام الحسين عليه السلام: «**رضى الله رضانا أهل البيت، نصبِر على بلائه ويُوفّينا أُجُور الصابِرين**»[٢].

ولا يخفى أنَّ الرضا بقضاء الله وقدره واجب عند الشيعة الإماميّة؛ لأنَّ الله تعالى لا يقضي إلَّا بالحقّ، ولا يُقدّر شيئاً إلَّا إذا كان ذلك الشيء صواباً، ولا يفعل فعلاً إلَّا ما كان عدلاً وحكمةً؛ ولذا يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ﴾[٣]، أي: بالعدل. أمّا القبائح والرذائل والظلم والعُدوان، فليس من قضائه وقدره تعالى؛ لأنَّ ذلك كلّه قد حرَّمه وتوعّد بالعقاب عليه وحكم بقُبحه، فلا يكون ممّا قضى وقدّر.

وليس من الرضا بالقضاء والقدر، الرضا بالمُنكر والانحراف؛ لأنَّ الانحراف والمُنكر سببه وفاعله الإنسان، ولا يرضى الله به، بل ينبغي على الإنسان المؤمن أن يُمارس الإنكار القلبي والسخط على المُنكرات والانحرافات.

المطلب الرابع: الفهم الصحيح للقضاء والقدر في كلمات الإمام عليه السلام

ومما ينبغي الالتفات إليه أنَّ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره، لا يعني أن يتجه الإنسان إلى ترك السعي والعمل بالأسباب، ويرضى بكلّ ما يجري عليه؛ لأنَّ الإنسان

---

(١) ابن نما، جعفر بن محمد، مثير الأحزان: ص٣٩.
(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص٢٦.
(٣) غافر: آية ٢٠.

مُكلّف بتغيير الواقع السيّء الذي هو فيه، مع قدرته على التغيير، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ولا تَتَّكِل على القدرِ اتِّكال مُستسلم، فإِنَّ ابتغاء الرِّزق من السنَّة، والإجمال في الطلبِ من العفَّة، وليست العفَّة بِمانعة رزقاً**»[١].

تقدُّم القدر على القضاء

درج الباحثون في تعبيرهم على تقديم القضاء على القدر، فيقال: (القضاء والقدر)، لكن في الواقع ليس كذلك؛ لأنَّ القدر هو المُقدّم على القضاء؛ لأنَّ الله تعالى يُقدّر الأمر أوّلاً، ثمَّ بعد ذلك يقضي، ولا يقضي شيئاً إلّا بعد أن يُحدد قدره وحدوده وخصوصياته، وهذا واضح أيضاً في حياتنا العمليّة، فإنَّ الخيّاط يُقدّر القماش أوّلاً، ثمَّ يقصّه ويُفصّله، والبنّاء يُخطط الأرض أوّلاً، ثمَّ يشرع في البناء، وهكذا. وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام: «**أرزاقُ العباد في السماء الرابِعة، يُنزِّلها الله بِقدر، ويَبسُطها بِقدر**»[٢]. وهي واضحة في تقدّم القدر على القضاء؛ حيث إنَّه تعالى يُقدّر الرزق أوّلاً، ثمَّ يُنزله.

وبعبارة أخرى: إنَّ القدر هو تحديد الشيء وتبيين مقداره ومعالمه، ولهذا فهو يدخل في المُقدّمات، أمّا القضاء فهو بمنزلة النتيجة التي تأتي بعد المُقدّمات؛ ولذا لا بدّ أن يتقدّم القدر على القضاء[٣].

المطلب الخامس: الفهم الخاطئ للقضاء والقدر

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**مَن حمل المعاصي على الله عزّ وجلّ، فقد افترى على الله افتراءً عظيماً**»[٤].

---

(١) النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج١٣، ص٣٥.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص١٧٢.

(٣) روي عن الصادق عليه السلام: «أنَّ الله إذا أراد شيئاً قدّره، فإذا قدّره قضاه، فإذا قضاه أمضاه». البرقي، أحمد ابن محمد، المحاسن: ص٢٤٣.

(٤) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٦٥٢.

من جملة سياسيات الأنظمة الظالمة والمؤسسات الداعمة لها، هو تشويه الكثير من المفاهيم الدينيّة وتفريغها من محتواها، وتفسيرها تفسيراً يخدم مصالحهم وسياساتهم، ومن جملة المفاهيم التي وقع عليها التحريف هو مفهوم القضاء والقدر.

توضيح ذلك: تقدّم أنَّ القدر هو تقدير حدود الشيء وخصوصياته، أمّا القضاء فهو فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، وسواء كانا ـ القول والفعل ـ من قِبل الله تعالى أم من قِبل البشر، فالله تعالى حينما خلق الأشياء قدّر لها أسبابها وعللها، وحينما خلق الإنسان ـ مثلاً ـ قدّر أنَّ له عمراً محدوداً، وله مقداراً من الهواء والغذاء، وله طاقة محدودة، وأنَّه مُختار في أفعاله الاختيارية، وغير ذلك من الخصوصيات التي قدّرها الله تعالى له، وبعد ذلك جاءت مرحلة القضاء، وخلق الله الإنسان على أساس هذه التقديرات، فكلّ شيء له تقديرات مُحددة مُقدّرة من قِبله تعالى، ليأتيَ القضاء ويوجده على ضوء تلك التقديرات.

لكن المؤسسة الحاكمة وخدمةً لمصالحها حرّفت معنى القضاء والقدر إلى معنى آخر، وهو أنَّ المراد بالقضاء والقدر هو أنَّ الإنسان مجبور في جميع أفعاله وتصرفاته بقضاء من الله وقدره، فذهبوا يُروّجون أنَّ الإنسان إذا كتب الله له أن يعيش مظلوماً مُشرّداً مُضطهداً، فعليه أن يقبل بذلك القضاء والقدر، وأنَّ الظالم الذي يُمارس عمليّة الظلم للمظلومين فهو ليس باختياره؛ لأنَّ كونه ظالماً قد كان مكتوباً عليه ومُقدّراً له من قِبل الله تعالى.

ولا يخفى السبب الذي يقف وراء عمليّة تشويه مفهوم القضاء والقدر بهذه الصورة، وهو أنَّ الخليفة إذا قام بظلم الناس وقتلهم فلا يُلام على ذلك؛ لأنَّ هذا العمل مُقدّر عليه ولا بدّ أن يفعله، وفي المقابل فإنَّ الناس المظلومين عليهم أن يقبلوا بهذا الظلم؛ لأنَّه قُدّر عليهم من قِبل الباري تعالى. وبهذه الطريقة روّجت السلطات

الجائرة هذا المعنى الخاطيء للقضاء والقدر؛ لكي يستسلم الناس ويقبلوا بما يُصيبهم من الظلم والهوان.

وعلى هذا الأساس؛ امتزجت عقيدة القضاء والقدر بعقيدة الجبر في نفوس الكثير من الناس، فاعتقد كثير من الناس أنَّ معنى القضاء والقدر هو كون الإنسان مجبوراً في أفعاله، وأنَّ ما يقع عليه من ظلم وغير ذلك هو مُقدّر عليه ولا يستطيع دفعه، وما عليه إلّا الاستسلام والقبول، ومن الشواهد على ذلك: ما ذكره الإمام الحسين عليه السلام ـ في جواب الحسن بن أبي الحسن البصري حينما سأله عن القدر ـ حيث قال: «**اتَّبِعْ ما شرحت لك في القدر مما أُفضيَ إلينا أهل البيت، فإنَّه... مَنْ حَمل المعاصي على الله عزّ وجلّ فقد افترى على الله افتراءً عَظيماً، إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُطاع بإكراه، ولا يُعصى بغلبة، ولا يُهمِل العباد في الهلكة، ولكنَّه المالك لِما ملَّكهم، والقادر لِما عليه أقدرهم، فإن ائتمروا بالطاعة لم يكن لهم صادّاً عنها مُبطئاً، وإن ائتمروا بالمعصية فشاء أن يمُنَّ عليهم فيحول بينهم وبين ما ائتمروا بِه، فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسراً، ولا كلَّفهم جبراً، بل بِتمكينه إيّاهم بعد إعذاره وإنذاره لهم واحتجاجه عليهم طَوَّقهم ومكَّنهم، وجعل لهم السبيل إلى أخذ ما إليه دعاهم، وترك ما عنه نهاهم، جعلهم مُستطيعين لأخذ ما أمرهم بِه من شيء غير آخذيه، ولترك ما نهاهم عنه من شيء غير تاركيه، والحمدُ لله الذي جعل عباده أقوِياء [لِما] أمرهم بِه، ينالون بِتلك القُوة ونهاهم عنه، وجعل العُذر لِمَن يجعل له السَّبب جُهداً مُتقبِّلاً**»[١].

فالإمام الحسين عليه السلام ينفي أن يكون القدر بمعنى الجبر، وأن مَن اعتقد بذلك فقد كذب على الله تعالى؛ لأنَّه لو كان القدر بمعنى الجبر، فهذا يعني أنَّ الإنسان حينما يعصي

---

(١) المصدر السابق.

ويظلم ويفعل الحرام، فإنه مُقدّر ومكتوب عليه ذلك، وهو باطل ومنافٍ للحكمة والعدالة الإلهيّة؛ إذ كيف يجبر الله تعالى عباده على المعاصي، ثمَّ يُعاقبهم عليها؛ ولذا يقول‰: «**مَن حمل المعاصي على الله‰، فقد افترى على الله افتراءً عظيماً**»، ثمَّ يُبيّن‰ بأنَّ الله تعالى لا يجبر العباد على طاعته، ولا يُعصى مغلوباً، وإنَّما الحكمة الإلهيّة وعلى أساس النظام الأحسن اقتضت أن يكون الإنسان مُختاراً في أفعاله، وأنَّ الله تعالى هو الذي يُعطيهم القوة والقدرة؛ لأنَّ هذه الدنيا دار امتحان واختبار، وهذا ما أشار إليه‰ بقوله: «**إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُطاع بإكراه، ولا يُعصى بِغلبة، ولا يُهمِل العباد**».

ومن الشواهد في هذا المجال أيضاً ما يرويه الإمام الحسين عن أبيه‰: «**كان أمير المؤمنين‰ جالساً بالكوفة بعد مُنصرفه من صفيّن، إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه، ثمَّ قال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين‰: أجل يا شيخ، ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاء من الله وقدر. فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين! فقال له: مه يا شيخ! فوالله، لقد عظَّم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مُقيمون، وفي مُنصرفكم وأنتم مُنصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكرهين ولا إليه مضطرين. فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكرهين ولا إليه مضطرين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومُنقلبنا ومُنصرفنا؟ فقال له: وتظنُّ أنَّه كان قضاءً حتماً وقدراً لازماً؟! إنَّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن، ولكان المذنب أوْلى بالإحسان من المُحسن، ولكان المُحسن أوْلى بالعقوبة من المُذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان، وقدرية هذه الأُمّة ومجوسها، إنَّ الله تبارك وتعالى كلَّف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعصَ مغلوباً، ولم يُطَعْ مُكرهاً،**

ولم يملك مُفوّضاً، ولم يخلق السماوات و الأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيّين مُبشرين ومُنذرين عبثاً، ذلك ظنُّ الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار، فأنشأ الشيخ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته — يوم النجاة من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان مُلتبسا — جزاك ربّك بالإحسان إحسانا»(1).

فكل ما جرى وحدث في صفّين إنَّما كان بقضاء وقدر، ولكن من جملة التقديرات والقوانين التي قضاها تعالى وأبرمها هو أنَّ الإنسان مُختار في أفعاله، وعلى هذا الأساس؛ فكلّ الذين خرجوا إلى معركة صفّين سواء من الذين كانوا إلى جانب الحقّ المُتمثّل بالإمام عليه السلام، أو الذين اصطفّوا إلى صفّ الباطل المُتمثّل بمعاوية بن أبي سفيان، كلّ ذلك إنَّما كان باختيارهم وإرادتهم من دون إجبار، وهذا هو مراد الإمام عليه السلام من قوله: بأنَّ كلّ ما جرى وحدث إنَّما كان بقضاء الله وقدره. إلّا أنَّ هذا الجواب من الإمام عليه السلام لم يفهمه السائل، بل فهم أنَّ كلّ ما جرى إنَّما هو مُقدّر ومكتوب ومحتوم عليهم من قبل الله تعالى، وهذا شاهد على أنَّ المعنى الذي كان مرتكزاً في الأذهان لعقيدة القضاء والقدر هو الجبر، وأنَّ ما يتعرّض إليه الإنسان من خير أو شرّ إنَّما هو مكتوب ومُقدّر عليه؛ ولذلك قال السائل: «**عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين**»، أي: إنَّ هذا العناء والتعب الذي واجهناه أثناء سفرنا وفي المعركة ليس فيه أيّ أجرٍ وثوابٍ؛ لأنَّ كلّ هذا كان مُقدّراً ومكتوباً عليهم بحسب فهم السائل؛ لذا جاء جواب الإمام عليه السلام لتصحيح الخطأ والاشتباه الذي وقع فيه السائل، حيث يبدأ الإمام بالقَسم، فيقول: «**فو الله، لقد عظَّم الله الأجر في مسيركم**»، أي: أنتم لستم مجبورين ومُكرهين من

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٣٨٠.

قِبل الله تعالى في شيء من حالاتكم، وكلّ ما وقع هو ضمن السُنن والقوانين الإلهيّة، ومن جملتها هي كون فعل الإنسان بإرادته واختياره. لكن حيث إنَّ السائل يفهم من القضاء والقدر الإكراه والإجبار؛ لذا بادر بسؤال الإمام مرّة أُخرى: «**وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكرهين ولا إليه مُضطرين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومُنقلبنا ومُنصرفنا؟**». فأجاب الإمامعليه السلام: «**فقال له: وتظنُّ أنَّه كان قضاءً حتماً، وقدراً لازماً؟**». يعني أتظنّ أنَّ هذا الذي جرى عليكم لا بدّ أن يتحقق منكم سواء كنتم راغبين أم لا، وأنَّه من دون إرادتكم واختياركم؟ لو كانت الأُمور هكذا «**لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد**»، ومن الواضح أنَّ فلسفة الثواب والعقاب، وحكمة الثواب والعقاب، هو جزاء للعبد على أفعاله الحسنة، والعقاب جزاء لأفعاله السيّئة، وهذا يعني أنَّ العبد له مدخليّة في أفعاله، وإن كانت القدرة التي يفعل بها هذه الأفعال هي من الله تعالى، لكن العبد مُختار في أن يصرف هذه القدرة في الفعل الحسن، أو أن يصرفها في الفعل السيئ، فلو قلنا: إنَّ الله تعالى يجبر العباد على الأفعال، ثمَّ يُحاسبهم عليها فهو خلاف الحكمة والعدالة؛ ولذا بيَّن الإمامعليه السلام أنَّه لو كانت الأُمور بالجبر لبطل الثواب والعقاب، ولبطل الأمر والنهي، فإذا كان الله تعالى يُجبر العبد على الظلم فلا معنى أن ينهاه عن الظلم، بل يكون النهي لغواً، وإذا كان يُجبره على الصلاة والصيام، فيكون الأمر بهما لغواً.

والحاصل: أنَّ مسألة اختياريّة الإنسان في أفعاله مسألة وجدانيّة، فكلّ إنسانٍ يشعر بوجدانه أنَّه مُختار في أفعاله التي يفعلها، من قيامه وجلوسه، ومأكله وملبسه، وعقيدته ونحو ذلك من الأفاعيل التي يفعلها، وحينما يصدر الفعل السيّئ منه فإنَّه يشعر بالندم، ومن الواضح أنَّ استشعار الندم عن فعل مُعيّن يكشف عن كون ذلك الفعل باختياره وإرادته.

صعوبة إدراك وفهم القضاء والقدر

كتب الإمام الحسين عليه السلام ـ في جواب الحسن البصري حينما سأله عن القدر ـ: «**اتَّبِعْ ما شرحت لك في القدر ممّا أُفضي إِلينا أهل البيت؛ فإِنَّه مَن لم يُؤمن بِالقدر خيره وشرّه فقد كفر**»[1].

يُشير الإمام عليه السلام في هذه المقولة إلى أنَّ مسألة القضاء والقدر صارت عُرضة للآراء المُختلفة، حيث سجّل الفكر الإسلامي آراء مُتعددة، مما يكشف عن الصعوبة في إدراكها؛ ولذا نجد الإمام الحسين عليه السلام يُحذّر الحسن البصري من مغبّة الوقوع في أخذ الاعتقادات والآراء في مثل هذه المسائل من غير أهل البيت عليهم السلام؛ لأنَّ الكثير ممَّن ابتعد عن أهل البيت عليهم السلام وقعوا في محاذير كثيرة، لا سيّما في مثل مسألة القضاء والقدر؛ ولذا تجد أهل البيت عليهم السلام يُحذّرون من الخوض في مسألة القضاء والقدر؛ ومن هنا نجد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ينهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر، فحينما جاء إليه ذلك الرجل وخاطبه: «**يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال** عليه السلام: **بحر عميق فلا تلجه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال** عليه السلام: **طريق مُظلم فلا تسلكه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال** عليه السلام: **سر الله فلا تكلّفه**»[2]. ومن الواضح أنَّ النهي عن السؤال ومعرفة القضاء والقدر ليس نهياً مولويّاً، بل هو نهي إرشادي إلى كون هذه المسألة مُتعسّرة الإدراك والفهم؛ ولذا يقول عليه السلام في رواية أُخرى: «**أَلَا إِنَّ القدر سرٌّ من سرّ الله، وسترٌ من ستر الله، وحرزٌ من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله العباد عن علمه، ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم؛ لأنَّهم لا ينالونه بحقيقة الربانيّة، ولا بقدرة الصمدانيّة، ولا بعظمة**

---

(١) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٦٥٢.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٣٥٦.

النورانيّة، ولا بعزة الوحدانيّة؛ لأنَّه بحر زاخر خالص لله تعالى، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيّات والحيتان، يعلو مرّة ويسفل أُخرى، في قعره شمس تُضيء، لا ينبغي أن يطلع إليها إلّا الله الواحد الفرد، فمَن تطلّع إليها فقد ضادّ الله عزّ وجلّ في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن ستره وسرّه، وباء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير»[1]. فهذه الرواية وأمثالها تنهى عن الخوض في معرفة سرّ القدر، من قَبيل البحث عن سرّ موت هذا الإنسان العالم المُتورّع، ودوام حياة ذاك الجاهل، أو موت الشاب السليم البدن فجأةً، وبقاء ذاك الإنسان الكبير المُقعد من المرض، وكذلك البحث عن سرّ فقر هذا الإنسان المُلتزم المؤمن، وغنى ذلك الغبي المُتهوّر الشرير، وكذا البحث عن سرّ أنَّ الله تعالى يهب لهذا الرجل ذكوراً، ولذاك الرجل إناثاً، ولرجل ثالث ذكوراً وإناثاً، ويجعل الرجل الرابع عقيماً، وكذا التدبّر في سرّ اضطهاد أولياء الله تعالى، وترف أعدائه وتنعّمهم، وسرّ انحدار السيول على أماكن المُحرومين ـ الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي ويُريدون وجهه ـ مع أنَّ الذين يستكبرون في الأرض بغير الحقّ يتخذون الجبال بيوتاً فارهين، ويتخذون مصانع لعلّهم يخلدون، وما إلى ذلك من الأسرار.

خصوصيّة العارف بسرّ القضاء والقدر

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**دخل الحسين بن علي عليهما السلام، على معاوية فقال له: ما حمل أباك على أن قتل أهل البصرة، ثم دار عشيا في طرقهم في ثوبين ؟ !فقال عليه السلام: حمله على ذلك علمه أنَّ ما أصابه لم يكن ليُخطِئه، وأنَّ ما أخطأه لم يكن ليُصيبه. قال: صدقت**»[2].

إنَّ الرضا بقضاء الله تعالى قد يقتضي الاتقاء والحذر من العدو، والابتعاد عن

(١) المصدر السابق: ص٣٨٤.
(٢) المصدر السابق: ص٣٧٥.

الخطر وقد لا يقتضي ذلك؛ والسبب وراء ذلك هو أنَّ لكلّ حكم مورده الخاصّ به، ولا يعرف سرّ كلّ موردٍ إلّا العالم بسرّ القدر كالمعصوم، أمّا بقيّة الناس فلا يُفرّق بين الموارد، وهذا ما يشهد له قول الإمام الحسين عليه السلام المذكور آنفاً.

وهذا بخلاف بقيّة الموارد التي لو اتقى الإنسان منها وأخذ حذره فقد نجا وسلم، وإلّا لهلك، فلا بدّ فيها من الحذر، من قَبيل ما رواه الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه مرَّ يوماً على حائط مائل فأسرع في المشي، فقيل له: أتفرُّ يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى؟ فقال عليه السلام: «**نعم، أفرُّ من قضاء الله إلى قدره**»[1]، ففي هذا المورد نجد أنَّ الإمام عليه السلام تصرّف في غاية الحذر والاحتياط، حيث إنَّه أسرع في المشي، بخلاف موارد أُخرى ترك فيها الحذر والاتقاء من المخاطر، وهذا يرجع إلى خصوصية علمه عليه السلام في كلّ موردٍ، وهذه حالات مختصّة بالعارفين بسرّ قدر الله تعالى، أمّا سائر الناس الذين لا يعرفون سرّ قدر الله تعالى، فما عليهم إلّا الحذر في جميع الموارد.

---

(١) ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي: ج٤، ص١١١.

خلاصة المبحث

ـ القضاء في اللغة: هو فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، والمقصود من القضاء في المقام وفي باب العقائد، هو الإتمام أو الفراغ من الشيء، يعني الله تعالى خلق هذه المخلوقات والعوالم وجعل فيها سنناً وقوانين تحكمها.

أمّا القدر فهو كميّة الشيء، وتقدير الله تعالى للأشياء عبارة عن تقدير الأُمور، وجعل الأشياء بموازين مُعيّنة، في أزمنة مُعيّنة، وفي أمكنة مُعيّنة، وفي شرائط خاصّة.

ـ لا يوجد شيء في عالم الخلق إلّا بقضاء الله تعالى وقدره، وأنّه لاشريك له في الربوبيّة؛ لأنّه ربّ العالمين ولا ربّ سواه.

ـ القضاء على ضوء الأسباب والمُسببات، هو عبارة عن ضرورة وحتميّة وجود الشيء عند تحقق علّته التامّة.

ـ إنَّ القضاء على قسمين: الأوّل: الواقع في عالم الغيب، وهو مصون عن التغيّر والتبدّل، والثاني: وهو الواقع في عالم الشهادة، وهو القضاء المحكوم بالتغيّر، فيتغيّر تبعاً للأسباب من قَبيل تغيّره بالدعاء والصدقة.

ـ الرضا بقضاء الله وقدره، هو القبول والاستسلام والإيمان والإذعان، بما كلّف الله به العباد. والرضا بقضاء الله وقدره واجب عند الشيعة الإماميّة؛ لأنَّ الله تعالى لا يقضي إلَّا بالحقّ، أمّا القبائح والرذائل، والظلم والعُدوان، فليس من قضائه وقدره تعالى؛ لأنَّ ذلك كلّه قد حَرّمَهُ وتوعد بالعقاب عليه وحكم بقبحه، فلا يكون مما قضاه وقَدّره.

ـ إنَّ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره لا يعني أن يترك الإنسان السعي والعمل بالأسباب، ويرضى بكلّ ما يجري عليه؛ لأنَّ الإنسان مُكلّف بتغيير الواقع السيّئ الذي هو فيه، مع قدرته على التغيير.

ـ إنَّ سياسيات الأنظمة الظالمة، شوّهت وحرّفت مفهوم القضاء والقدر خدمةً لمصالحها، وكرّست فكرة أن الإنسان مجبور في جميع أفعاله وتصرفاته بقضاء من الله وقدره.

ـ إنَّ الخوض في سرّ القدر ـ الذي هو بحر عميق ـ لا يتيسر ولا يمكن إلّا للأوحدي.

الفصل الخامس

النبوّة في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: النبوّة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أقسام النبوّة.

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الرابع: عصمة الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الخامس: النبوّة الخاصّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث السادس: خاتمية الرسالة المحمديّة.

المبحث السابع: أفضلية النبيّ صلى الله عليه وآله.

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وبَلَّغَتْ أنبِياؤك ورسلك ما أنزلت عليهم من وحيك وشرّعت لهم من دينك**»(١).

المبحث الأوّل: النبوّة في اللغة والاصطلاح

النبيّ والنبوّة في اللغة:

النبوّة: هي النبأ أو الخبر و«**أنبأه إيّاه به: أخبره... والنبيء: المُخبر عن الله تعالى... والاسم النبوءة**»(٢). وقال في المصباح المنير: «**والنبيء على فعيل مهموز؛ لأنّه أنبأ عن الله، أي: أخبر، والإبدال والإدغام لغة فاشية**»(٣). وبهذا يتضح أنّ النبيّ مهموز في الأصل، ثمّ أُبدلت الهمزة وأُدغمت في النبيّ والنبوّة.

أمّا النبيّ والنبوّة اصطلاحاً: فقد عُرّف النبيّ بأنّه: الإنسان المُخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر. وعُرّف كذلك بأنّه: إنسان كامل مُخبر عن الله تعالى بالوحي؛ لأنّ الوحي مختصّ بالأنبياء، وهو نوع رابطة وقعت بينه وبين أنبيائه، قال الطباطبائي: «**إنّ الوحي نوع تكليم إلهي تتوقف عليه النبوّة، قال تعالى:** ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾»(٤).

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص٧٨.

(٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج١، ص٢٩.

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج٢، ص٥٩٢.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٢، ص١٤٢.

المبحث الثاني: أقسام النبوّة

لا يخفى أنّ النبوّة تُدرَس في المنهج الكلامي على قسمين:

القسم الأوّل: ويختصّ بدراسة النبوّة العامّة، ومسائلها بشكل عام من دون تخصيصه بنبيّ مُعيّن، من قَبيل البحث عن الحاجة إلى بعثة الأنبياء، وطُرق معرفتهم، ووجوب عصمتهم، ولا بدّ أن يكون النبيّ مؤيّداً بمعجزة، مسدداً بالبيّنات، ونحو ذلك من الأبحاث.

القسم الثاني: ويُبحث فيه حول النبوّة الخاصّة، والمراد بها نبوّة نبيّ بخصوصه، كالبحث عن نبوّة نبيناصلى الله عليه وآله، والأبحاث التي ترتبط بالنبوّة الخاصّة، من قَبيل البحث عمّن هو النبيّ. وما هي الظروف الاجتماعية والأوضاع الزمانية والمكانية في زمن بعثته؟ وما هي معجزته التي زُوّد بها؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تنصبّ على نبوّة نبيّ بعينه.

القسم الأوّل: النبوّة العامّة

الأدلة على ضرورة إرسال الأنبياء في كلمات الإمامعليه السلام

الدليل الأوّل: إيصال الإنسان إلى كماله في الدنيا والآخرة

قال الإمام الحسينعليه السلام ـ حكاية عن أبيه علي بن أبي طالبعليه السلام في شرح كلمات الأذان (أشهد أنّ محمّداً رسول الله) ـ: «**أشهد أن لا حاجة لأحد إلى أحد إلّا إلى الله**

الواحد القهّار مفتقرةً إليه سُبحانه، وأنّه الغنىّ عن عباده والخلائق أجمعين، وأنّه أرسل محمداً إلى الناس بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه، وسراجاً منيراً...»(١). وقال عليه السلام: «**ويا فارج الهمّ، ويا باعث الرسل، ويا صادق الوعد**»(٢). وفي دعاء آخر: «**يا مولاي... أنت الذي كفيت، أنت الذي هديت**»(٣).

لكي يتضح الدليل على ضرورة إرسال الأنبياء من خلال كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ينبغي بيان مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: الغاية من خلق الإنسان وصوله إلى كماله

تقدّم في مباحث صفات الله تعالى أنّه حكيم، ومن الواضح أنّ الحكيم لا يصدر منه فعل من دون غاية وهدف، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ولا كصُنعه صُنع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بِحكمته الصنائع**»(٤).

وواحدة من خصائص صنع الله تعالى، هو إيصال كلّ مخلوق وموجود إلى كماله، فلا يوجد في هذا الكون الفسيح شيء إلّا وله غاية خُلق لأجلها، كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(٥).

وهذا ما يُسمّى بالهداية العامّة، وهو قانون يشمل كلّ شيء في الكون، فنحن إذا تأمّلنا في الموجودات، نلمس ونشاهد أنّها تتكامل تدريجياً، سواء كانت هذه الموجودات

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٣٨. الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص٣٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٨٤، ص٢٤. النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج٤، ص٦٥.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص١١.

(٣) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص٢٥٥، مقطع من دعاء عرفة.

(٤) المصدر السابق.

(٥) طه: آية٥٠.

ذوات حياة وشعور كأنواع الحيوان، أم أنّها ذات حياة فقط كالنبات، أو أنّها من غير ذي الحياة كالموجودات الطبيعية، فنجد أنّ جميع هذه الموجودات تسير سيراً تكوينياً مُعيناً وعلى مراحل مختلفة، حتى ينتهي كلّ منها إلى نهاية كماله.

ومن الواضح أنّ الإنسان غير مُستثنى عن هذا القانون الجاري في جميع الكائنات؛ حيث إنّ الإنسان يسير نحو كماله المرسوم له وهو سعادته في الدنيا والآخرة، وهذه الغاية لا تتحقق إلّا بالقرب الإلهي؛ لأنّ الله تعالى محض الكمال وعين الكمال.

المقدّمة الثانية: محدودية العقل الإنساني

إنّ العقل وإن كان هو الأساس في إثبات الكثير من المسائل الدينية التي للعقل فيها نظر، إلّا أنّ العقل يبقى محدوداً، وليس له إحاطة كاملة بجميع نظام الوجود وعالم الغيب، وجميع مصالح الإنسان ومفاسده في هذا العالم، وطريق السعادة في النشأة الآخرة وخصوصياتها، وعلى هذا الأساس؛ فلا يستطيع العقل أن يضع القانون المُجدي، ويرسم خطوطاً لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

والنتيجة: بناءً على المقدّمتين السابقتين ـ غاية خلق الإنسان وصوله إلى كماله، وأنّ العقل البشري محدود وغير قادر على تحقيق كمال الإنسان ـ فإنّ مقتضى العناية الإلهيّة أن يُبيّن الطريق الموصل إلى كمال الإنسان وسعادته، وحيث إنّ كلّ إنسانٍ لا يمكنه أن يتصل بالله تعالى مباشرةً ويأخذ منه، ولم يكن لأحد مشاهدته تعالى، ولا يتيسر لأحد مشافهته، فمن الحكمة الإلهية أن يبعث الله تعالى نبياً يهدي الإنسان إلى طريقه الموصل إلى كماله، ويأخذ بيده إلى مقصده الحقيقي.

ولا يخفى أنّ هذا الدليل على بعثة الأنبياء من باب اللطف الإلهي، وإلّا فلا يوجد

لأيّ مخلوقٍ حقّ على الله تعالى؛ لأنّ الكلّ وما يملكون هم ملك لله تعالى[١].

الدليل الثاني: إقامة العدل

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لعمري، ما الإمام إِلّا العامل بِالكتابِ، والآخذ بِالقسط، والدائن بِالحقّ، والحابِس نفسه على ذات الله**»[٢].

لكي يتضح هذا الدليل ينبغي تقديم الأُمور الآتية:

الأمر الأوّل: المراد من الإمام ما يشمل الأنبياء والمرسلين

الإمامة: هي قيادة البشريّة بتنصيب من الله تعالى.

والإمام: هو القائد، وهو مَن يقوم بتدبير الأُمّة وسياستها والدفاع عنها، وإقامة العدالة في أوساطها.

---

(١) هذا الدليل هو الذي ذكره الحكماء والفلاسفة، وهو مأخوذ من كلمات أهل البيت عليهم السلام، كما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام، وكذلك ورد عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال للزنديق الذي سأله: من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ قال: «إنّه لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه، ويحاجهم ويحاجوه، ثبت أنّ له سفراء في خلقه، يُعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم، وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، والمعبرون عنه (جلّ وعزّ)، وهم الأنبياء عليهم السلام، وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ـ في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين؛ لكيلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص١٦٨؛ ويمكن تقريب ذلك بمقدّمتين: المقدّمة الأُولى: إنّ الله خالق الإنسان وهو الربّ القادر العالم، كما ثبت في مباحث التوحيد. المقدّمة الثانية: إنّ الإنسان غير قادر على الوصول إلى كماله في الدنيا والآخرة؛ لمحدودية عقله، فهو محتاج إلى مَن يهديه إلى كماله في الدنيا والآخرة. النتيجة: من الحكمة واللطف الإلهي أن يُرسل إليه مَن يهديه ويدلّه على منافعه ومصالحه، ويزجره عن الظلم وينهاه عن الفواحش.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٢٦٣.

والإمام يشترك مع النبيّ والرسول في هذه الخصوصيّة، فيقوم النبيّ والرسول بتدبير الأُمّة، فلا يكون نبيّ أو رسول إلّا وهو إمام، نعم قد تقتضي المصلحة والحكمة الإلهيّة أن يبعث الله تعالى نبياً من الأنبياء لإبلاغ الخلق ما فيه مصلحتهم، ولا يكلّفه بالقيام بأعباء الأُمّة وقيادتها.

إذاً، المراد من الإمام في كلامه عليه السلام المتقدّم: «**لعمري، ما الإمام إِلّا العامل بِالكتابِ...**». ما يشمل النبي والرسول.

الأمر الثاني: الفطرة تدفع الإنسان إلى استخدام الآخرين

من الواضح أنّ الإنسان مفطور على حبّ ذاته، وحبّ كمالاته؛ لذا فالإنسان يندفع من تلقاء فطرته إلى استخدام كلّ ما يؤمّن له حاجاته وكمالاته، ولهذا لا يمكن أن يعيش الإنسان منعزلاً عن الآخرين من أبناء جنسه؛ لأنّه لا يتمكن من تكميل نقصه المادي والمعنوي، وتحقيق منافعه بمفرده، فهو بحاجة إلى الاشتراك مع بقية أفراد البشر في ممارسة الحياة، وهذا هو معنى أنّ الإنسان مدني بالطبع، أي: إنّ الإنسان بحاجة إلى أبناء جنسه، وإنّ حياته لا تتكامل، لا في الجانب المادي، ولا المعنوي، إلّا من خلال العيش مع الآخرين.

الأمر الثالث: حصول التزاحم والاختلاف في تحقيق المنافع

لّما كان الإنسان مندفعاً لتحقيق النفع لنفسه، وهذه النزعة مركوزة عند كلّ أفراد البشر مما يُفضي إلى وقوع الاختلاف بين أفراد الإنسان؛ لأنّ كلّ إنسان يُريد أن يجلب المنفعة الأكثر لنفسه، وهذه هي غريزة الأنانية، وهي غريزة فُطِر عليها الإنسان، ولا يمكن زوالها من النفس الإنسانية، ومن الواضح أنّ هذا التزاحم في الرغبات والمنافع يُفضي إلى حصول الاختلاف والانحراف، فيستفيد القوي من الضعيف، وينتفع الغالب من المغلوب، ويقابله الضعيف المغلوب بالحيلة والمكيدة والخدعة، فإذا قوي

وغلب قابل ظالمه بأشدّ الانتقام، ومن الواضح أنّ هذا الاختلاف والنزاع يؤدي إلى الهرج والمرج، وتاريخ الإنسانية يشهد لهذا النحو من الاختلاف والنزاع.

النتيجة: إنّ نزعة حبّ الكمال والنفع المركوزة لدى الإنسان تؤدي إلى تزاحم الرغبات والمصالح، مما يتسبب في حصول الاختلاف بين البشر، وحصول الفساد في الحياة الاجتماعية، ومقتضى العناية الإلهية إيصال الإنسان إلى سعادته في الدنيا والآخرة، ومن الواضح أنّ سعادة الإنسان، لا سيّما في دار الدنيا لا تتحقق إلّا بقانون عادل، يلتقي عليه كلّ أفراد البشر؛ لأجل استقرار المجتمع بنحو ينال كلّ ذي حقٍّ حقّه، وإقامة العدل الاجتماعي الذي ينهض بمهمّة إيجاد التوازن المطلوب لدوام الحياة الإنسانية، ويحقق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، ومهمّة تطبيق قانون العدل في دار الدنيا هي مهمّة الأنبياء والرسل والأئمّة، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**لعمري، ما الإمام إلّا العامل بالكتابِ، والآخذ بالقسط، والدائن بالحقّ، والحابِس نفسه على ذات الله**». قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾(١)، حيث تُصرّح الآية المباركة بأنّ الوظيفة الأُولى للأنبياء هي بيان الأحكام: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾، بمعنى زودناهم بتشريعات شاملة، وبيان الأحكام؛ لأجل إقامة العدل: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، ومن الواضح أنّ إقامة القسط والعدل لا يتحقق إلّا من خلال إقامة حكومة قوية؛ لكي يتمكن الأنبياء من خلالها من إقامة العدالة الاجتماعية، لذا تقول الآية المباركة: ﴿وَأَنزَلْنَا

---

(١) الحديد: آية٢٥.

ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ﴾، والحاكم والمنفّذ هو النبيّ، أو الرسول، أو الإمام، وهذا يكشف عن ضرورة إرسال الأنبياء من قِبل الله تعالى[1].

إن قيل: إنّ العقل قادر على إيجاد قوانين اجتماعية عادلة، مضافاً إلى أنّ العقل يدعو إلى اتباع الحقّ والفضيلة، ونبذ الشرّ والفساد، وهذا يعني إمكان الاكتفاء بالعقل والاستغناء به عن النبوّة.

والجواب: إنّ العقل الإنساني يستطيع أن يكتشف بعض القوانين الاجتماعية في دار الدنيا، كقانون الضمان الاجتماعي، وقانون الحرية والديمقراطية والمساواة، لكن هذه القوانين ليست هي الهدف الأصيل للإنسان، بل الهدف الأساس والرئيس للإنسان هو السعادة في الدنيا والآخرة التي هي القرب الإلهي، والعقل الإنساني يعجز عن اكتشاف القوانين الاجتماعية التي تكون نتائجها إيجابية في النشأة الآخرة، وذلك لجهله بنتائج وقوانين تلك النشأة، وعاجز كذلك عن إيجاد الروابط التكوينية بين الأعمال في دار الدنيا والجزاء في دار الآخرة، والسبب في عجز العقل الإنساني عن اكتشاف القوانين التي تسعد الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة هو أنّ قوانين الآخرة وربطها بقوانين الدنيا هي غيب من الغيوب، وليس للعقل البشري مجال للحديث عن الغيب، ليحكم فيها أو يتنبأ عنها؛ لأنّ الغيب خارج عن مساحة وحدود العقل البشري.

وبهذا يتضح أنّ العقل البشري عاجز عن اكتشاف القوانين الاجتماعية ـ التي تضع الدنيا بما توافق الكمال الأُخروي والقرب الإلهي ـ إلّا من خلال الدين والنبوّة. فالنبوّة حالة إلهيّة تهدي الإنسان إلى حياة إنسانية، وتوصله إلى كماله الذي خُلق لأجله.

---

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص١٣١.

إشكالية (استقرار المجتمعات كاشفة عن الاستغناء عن دور النبوّة)

وحاصل هذه الإشكالية: إنّنا حتى لو سلّمنا عدم قدرة العقل البشـري على حلّ الاختلاف بين أفراد المجتمع، لكنّ هذا الاختلاف والتفاعل بين أفراد المجتمع يؤدي بهم في نهاية الأمر إلى إيجاد مجتمع صالح، مناسب لمحيط الحياة الاجتماعية، ويضمن سعادة المجتمع، ومما يشهد لذلك هو ما نلمسه واضحاً في كثير من المجتمعات الإنسانية، لا سيّما المعاصرة منها كما في بعض الدول التي وصلت إلى سعادة مجتمعاتها وصلاحها.

وحاصل الإجابة: إنّ ميل الطبيعة الإنسانية إلى الكمال والسعادة، هو أمر مما لا خلاف ولا شكّ فيه، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المجتمع الصالح الذي تدعو إليه هذه الطبيعة الإنسانية، لكن الأمر الذي ينبغي الالتفات إليه هو أنّ هذه المجتمعات سواء المنقرضة أو المعاصرة، تتوجّه صوب السعادة والكمال الجسمي المادي، وليس إلى الكمال الحقيقي للإنسان، وهو القرب الإلهي الذي من خلاله يتحقق الكمال والسعادة في الحياة الدنيا والآخرة، ومن الواضح أنّ الكمال الجسماني ليس هو الكمال والسعادة الحقيقية للإنسان.

وعلى هذا الأساس؛ لا بدّ أن يكون قانون العدل الإلهي هو الجهة الإلهيّة التي اقتضت حكمتها إرسال الأنبياء؛ لإرشاد الناس إلى كمالهم الذي خُلقوا لأجله، وإقامة العدالة الاجتماعية في دار الدنيا.

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إنّ الله اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله على خلقه، وأكرمه بِنبوّته، واختاره لرسالته**»(1). وقرأ عليه السلام قوله تعالى ـ حينما برز علي الأكبر إلى الميدان(2) ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(3).

قال الفراهيدي: «**الصفو نقيض الكدر، وصفوة كلّ شيء خالصه وخيره... والاصطفاء: الاختيار، افتعال من الصفوة، ومنه النبيّ المصطفى، والأنبياء المصطفون**»(4).

وقال الراغب في المفردات: «**الاصطفاء: تناول صفو الشيء، كما أنّ الاختيار: تناول خيره... واصطفاء الله بعض عباده قد يكون بإيجاده تعالى إيّاه صافياً عن الشوب الموجود في غيره... قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾(5)، والصفيّ والصفيّة: ما يصطفيه الرئيس لنفسه**»(6).

فالمعنى اللغوي للاصطفاء يتضمّن المعاني الآتية:

الأوّل: خلوص وصفاء المصطفين من كلّ شائبة وكدر، فيكون المصطفى في أعلى رتبة من النـزاهة والكمال ذهنياً وسلوكياً.

الثاني: إنّ الاصطفاء قريب من معنى الاختيار، والفرق بينهما هو أنّ الاختيار:

---

(1) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج3، ص28.
(2) أُنظر: ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج5، ص130.
(3) آل عمران: آية34.
(4) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج7، ص162.
(5) الحج: آية75.
(6) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص487 ـ 488.

أخذ الشيء من بين الأشياء، بما أنّ ذلك الشيء هو خيرها.

أمّا الاصطفاء: فهو أخذ الشيء من بين الأشياء، بما أنّه صفوتها وخالصتها.

الثالث: إنّ الاصطفاء ملازم لمعنى الامتياز والتقدّم على الآخرين؛ ليكون المصطفى أُنموذجاً وقدوةً يُقتفى ويُهتدى به في طريق الخير والصلاح.

أمّا الاصطفاء في الاصطلاح: فهو عين المعنى اللغوي، وهو اختيار الأفضل، وقد حظي مفهوم الاصطفاء بعناية فائقة في النصوص القرآنية في موارد عديدة، لتسجل حقيقة قرآنية مهمّة، وهي أنّ الله تعالى قد اصطفى واختار أفراداً من خلقه وعباده، وهذه الحقيقة القرآنية يعكس مضمونها عدّة من الآيات القرآنية، منها: الآية التي ذكرناها في بداية البحث والتي قرأها الإمام الحسين عليه السلام، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

فالإمام عليه السلام حينما قرأ هذه الآية يُريد أن يُشير إلى حقيقة، وهي أنّ الله تعالى قد اصطفى بعضاً من ذرّية إبراهيم عليه السلام لا جميع ذرية إبراهيم، ولا جميع ذرية بني إسرائيل كذلك، وإن كان الله عزّ وجل قد فضّل بني إسرائيل على العالمين، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١)، لكنّ تفضيلهم على العالمين من جهة لا ينافي تفضيل غيرهم عليهم من جهات أُخرى. فإنّ الله تعالى يصطفي أنبياءه وأولياءه، ويوفّر لهم ما يحتاجونه في كلّ مواقع المسؤولية في الحياة، سواء في النبوّة أم في الإمامة، وهذا ما يمكن استيحاؤه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا ...﴾.

---

(١) الجاثية: آية١٦.

فلسفة الاصطفاء

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله على خلقه، وأكرمه بِنبوّته، واختاره لرسالته**»(١).

انطلاقاً من قول الإمام الحسين عليه السلام المتقدّم، يتضح أنّ الاصطفاء الإلهي ليس غاية في ذاته، بل يُنبئ عن إرادة ربانية في اختيار الأمثل من البشر؛ لأجل حمل مسؤولية الرسالات الإلهيّة، وهذا ما يُشير إليه قوله عليه السلام آنف الذكر، فيختار الله عزّ وجلّ أنبياءه ورسله، لِما يجده فيهم من مقوّمات عظيمة ومؤهلات عالية، ولِما يراه مناسباً لقومهم، وملائماً لعصرهم وزمانهم، فهو تعالى الذي يختار ويجتبي صفوة من خلقه، فيستخلصهم لنفسه، ويولي عنايته الخاصّة بهم وينقّيهم من كلّ شوب ودنس وكدورة؛ كلّ ذلك لأجل النهوض بأعباء ومسؤوليات النبوّة والإمامة.

ثمّ إنّ هناك أسباباً ومناشئ لهذا النحو من الاصطفاء، أُصولها العلم، والعدل، والحكمة، فإنّ الله تعالى لو علم باستعداد إنسان لكمالات معينة، فإنّه تعالى بمقتضى حكمته وعدله سوف يُهيّئ له ما يوصله إلى ما استعد له.

وعلى هذا الضوء؛ لمّا علم(٢) الله تعالى منذ الأزل باستعداد هذه المجموعة من البشر ـ وهم الأنبياء والأوصياء ـ لتحمّل مقامات الرسالة والولاية، فإنّ الله تعالى قد اصطفاهم واختارهم، وهيّأ لهم ما يمكّنهم من وصولهم إلى ما استعدوا له.

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٨.

(٢) قد يقال: إنّ علم الله بالأشياء قبل خلقها ينافي اختيارية الإنسان. والجواب: لا تنافي بين علم الله تعالى بما يأول إليه الإنسان وبين الاختيار؛ وذلك لأنّ العلم الإلهي تعلّق بكيفية صدور الفعل عن الإنسان على النحو الاختياري بقيد الاختيار؛ لأنّه لو كان صدور الفعل من الإنسان جبراً لتخلّف علمه عن الواقع، فالله تعالى شاءت إرادته أن لا يوجد الفعل إلّا بعد تحقق شرطه، وهو اختيار الإنسان.

المبحث الرابع: عصمة الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إِنّ الله اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله على خلقه، وأكرمه بِنبوّته، واختاره لرسالته**»(١).

وقرأ الإمام الحسين عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٢).

ولكي يتضح معنى العصمة في كلمات الإمام عليه السلام ينبغي بيان المراد من العصمة أوّلاً؛ فـ«**العصمة في لغة العرب بمعنى المنع**»(٣). عَصَمَ، يعصم من باب ضَرَبَ: حَفِظَ ووقى(٤)، والعاصم: المانع الحامي(٥).

وأمّا العصمة اصطلاحاً: «**فهي لطف يفعله الله تعالى بالمكلّف، بحيث تمنع منه وقوع المعصية، وترك الطاعة، مع قدرته عليهما**»(٦).

وعُرّفت العصمة بتعريف آخر: بأنّها ملكة نفسانية لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي، وهذا هو كلام علماء الإمامية في تعريف العصمة باختصار.

ولا نُريد الخوض في أدلّة العصمة وتفاصيلها إلّا بقدر ما أشار إليه الإمام

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٨٠. ابن نما الحلّي، جعفر بن محمد، مثير الأحزان: ص٢٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٢٤.

(٢) آل عمران: آية٣٤.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح: ٤٣٧، مادة (عصم)

(٤) أُنظر: الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص٤١٧، مادة (عَصَمَ).

(٥) أُنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٤٠٣، مادة (عصم).

(٦) المفيد، محمد بن محمد، النكت الاعتقادية: ج١٠، ص٣٧.

الحسين عليه السلام، فقد ذكر أنّ الله تعالى قد اصطفى الأنبياء كما تقدّم، ومن الواضح أنّ الاصطفاء يتضمّن في أحشائه العصمة لَمن يصطفيه، فكلّ مَن يصطفيه الله تعالى فهو معصوم؛ حيث تقدّم أنّ معنى الاصطفاء هو خلوص الشيء من الشوب، وأنّه الخالص من كلّ شيء، والنقاء من الكدورة، ومن جميع الصفات الذميمة، ومن كلّ دنس، ومن الواضح أنّ هذه المعاني تعني العصمة، فالمصطفون معصومون مُنزّهون من القبائح؛ لأنّ الله تعالى استخلصهم ونقّاهم وصفّاهم من كلّ دنس وشوب، ومَنّ عليهم بالخصال الحميدة السامية، والخصائص الروحانية والجسمانية، والعلوم النافعة والكمالات المتنوعة، وطهّرهم، وألزمهم بما اختصهم به من العناية الخاصّة، واختارهم لدينه، وهذا هو معنى العصمة، وبعد أن كرّمهم وطهّرهم ومَنّ عليهم بما خصّهم من الحفظ والعناية الخاصّة جعلهم أنبياء ورسلاً وخلفاء في أرضه، فاصطفاهم لدينه واختارهم وبعثهم لهداية خلقه.

القسم الثاني: النبوّة الخاصّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إِنّ الله اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله على خلقه، وأكرمه بِنبوّته، واختاره لرسالته**»(١).

بعدما تقدّم الكلام عن النبوّة العامّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ـ والتي تعني البحث حول المسائل العامّة للنبوّة من دون تخصيصها بنبوّة نبيّ مُعيّن ـ يقع البحث حول النبوّة الخاصّة، وهي نبوّة نبينا صلى الله عليه وآله في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

تمهيد

كانت ولادة النبيّ صلى الله عليه وآله في سنة (٥٧٠م) في بيت جدّه عبد المطلب، الذي كان معروفاً بالكرم والجود، والسخاء والعفاف.

وقد نشأ صلى الله عليه وآله يتيم الأبوين، بكفالة جدّه عبد المطلب، وبعد مضي ثمان سنوات من عمر النبيّ صلى الله عليه وآله، توفّي جدّه عبد المطلب، وحينئذٍ تكفّله عمّه أبو طالب عليه السلام، واعتنى به أشدّ اعتناء.

وقد كان صلى الله عليه وآله منذ نعومة أظفاره هادئ الطباع، كثير التأمل والتفكر والتدبر فيما تناله حواسه من مظاهر الإبداع في الطبيعة، وما فيها من آيات العظمة، وفيما يراه من ظلم وجور وفساد قومه.

وفي سنة (٦٠٩م) بعث الله تعالى نبينا بعد قرون ستة من بعثة النبيّ عيسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، وكان موضع بعثته صلى الله عليه وآله في شبه الجزيرة العربية في مكة المكرّمة، فجاء إلى قومه ليُخبرهم بما أوحى الله تعالى إليه، وبما جاء به من شريعة لهدايتهم وصلاحهم،

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٨.

وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، لكن المؤسف أنّ الناس لم يؤمنوا إلّا قليلاً، بل أخذ قومه بإيذائه وعناده ومحاصرته، وكادوا أن يقتلوه إلّا أنّ الله تعالى حفظه من كيدهم، فهاجر إلى المدينة واستقرّ فيها، ونشر الرسالة الإسلامية بين الناس، وقام أيضاً بإرسال الوفود إلى القبائل العربية، والدول المجاورة للجزيرة العربية؛ ليدعوهم إلى الدخول في الإسلام.

الأدلّة على بعثة النبيّ في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

الدليل الأوّل: بشائر العهدين بالنبيّ صلى الله عليه وآله

روى الإمام الحسين عليه السلام عن جدّه صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**إنّ أوّل ما في التوراة مكتوب (محمد رسول الله)... ثمّ تلا هذه الآية: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾**[1]، **﴿وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ﴾**[2]»[3].

لا يخفى أنّ (التوراة والإنجيل) الموجودين حالياً بأيدي اليهود والنصارى، ليست من الكتب السماوية المنزلة على النبيينِ الإلهيينِ العظيمينِ (موسى، وعيسى) عليهما السلام؛ لأنّها من الكتب التي أُلّفت وجُمعت من قِبل بعض أصحابهم، أو ممّن جاء بعدهم.

والإنسان يكتشف هذه الحقيقة بمجرد الاطّلاع الإجمالي على هذين الكتابين، بالإضافة إلى أنّ اليهود والمسيحيين نفسهم لا ينكرون ذلك، بل يقرّون به؛ وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار صحة وقبول جميع ما ورد في العهد القديم (التوراة، والكتب

---

(١) الأعراف: آية١٥٧.

(٢) الصف: آية٦.

(٣) لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٧، ولكن في سائر المصادر الرواية واردة عن الإمام الحسن عليه السلام.

الأُخرى المتعلّقة به)، وكذلك العهد الجديد (الإنجيل وما يرتبط به)، كما لا يمكن رفض وإنكار جميع ما ورد فيها أيضاً، والموقف المناسب مما ورد فيهما هو اعتبار ما جاء فيها من التعاليم خليطاً من تعاليم النبيينِ (موسى، وعيسى)عليهما السلام، وأفكار أتباعهما الآخرين.

وعلى كلّ حال، فقد وِجدت عبارات مُتعددة تُفصح عن البشارة بظهور رجل عظيم، لا تنطبق أوصافه وعلاماته إلّا على نبيّ الإسلام الكريم صلى الله عليه وآله.

ويُصرّح القرآن الكريم بأنّ أهل الكتاب كانوا يعرفون النبيّ صلى الله عليه وآله كما يعرفون أبناءهم، ويُصرّح أيضاً بأنّ اليهود يجدون اسم النبيّ صلى الله عليه وآله مكتوباً عندهم في التوراة، وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوّة النبيّ الخاتم في حياته وبعد مماته؛ لصراحة التباشير الواردة في العهدين.

ويؤكد القرآن الكريم أيضاً على أنّ أهل الكتاب كانوا ينتظرون النبيّ صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ * بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾.

وفي آية أُخرى: ﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ﴾[1].

ولكنّ الأحبار والرهبان أخفوا ذلك وأنكروه؛ لمصالح شخصية، أو لغير ذلك، مما

---

(١) الصف: آية٦.

وجدوا فيه مبرراً للإقدام على خداع أنفسهم، وخداع غيرهم[1].

ولا يخفى أن الاعتماد على هذا الطريق، وهو بشائر العهدين بالنبيّ صلى الله عليه وآله للاستدلال على نبوّة نبينا صلى الله عليه وآله في عصرنا هذا، يتوقف على جمع البشائر الواردة في العهدين وضمّها إلى بعضها، حتى يخرج الإنسان بنتيجة قطعية على أنّ المراد من النبيّ المبشَّر به فيهما هو النبيّ الخاتم. وقد قام بهذا المجهود لفيف من العلماء وألّفوا فيه كتباً.

الدليل الثاني: المعجزة

روى الإمام الحسين عن أبيه عليهما السلام بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله، أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعُرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام، في أقلّ من ثُلث ليلة، حتّى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلّى من الجنّة رفرف أخضر، وغشى النور بصره، فرأى عظمة ربّه عز وجل بفؤاده، ولم يرَها بعينه، فكان قاب قوسين بينه وبينها أو أدنى، فأوحى الله إلى عبده ما أوحى، وكان فيما أوحى إليه، الآية التي في سورة البقرة قوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾.

لا يخفى أن مدعي النبوّة لا تُقبل دعوته إلّا بعد أن يُعزّزها بالأدلّة، والبينة الدالة على نبوّته، وتقدّم أنّ من دلائل نبوّة نبينا صلى الله عليه وآله هو بشارة العهدين. والدليل الثاني: وهو الأهم هو المعجزة.

والمعجزة: هي آية خارقة للعادة، لم يعهد مثلها ولا يمكن أن يغلب عليها شيء،

---

(١) في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «عرفوا رسول الله والوصي من بعده، وكتموا ما عرفوا من الحقّ بغياً وحسداً...». الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص٤٦٩.

وهي وإن كانت غير معهودة، لكنّها لا تكون غير معقولة، بأن لا تكون لها علّة، بل لها علّة إلّا أنّ علّتها غير قابلة للاطّلاع عليها ومعرفتها، بخلاف السحر والطلسم والشعبذة، الذي هو وإن كان خارقاً للعادة لكنّه قابل للتعليم والتعلُّم.

وطريق المعجزة(١) هو طريق إلهي وهو من العلوم اللدنية، أي: من لدن الله تعالى، ولا طريق فيها للتعلُّم والتعليم، وإنّما هي كشف يفيضه الله تعالى لأوليائه، ولا يمكن أن يُغلب بالأقوى منه عند التحدي(٢).

---

(١) طرق معرفة النبيّ متعددة، كما أنّ معرفة الله تعالى متعددة أيضاً، فأحد هذه الطرق هو طريق الصدّيقين: وهو الذي يُعرف الله تعالى به من دون الافتقار إلى الواسطة. والطريق الآخر: هو معرفته تعالى بواسطة النفس، وهو طريق مَن يسلك في نفسه ليصل إلى بارئه. والطريق الثالث: هو معرفته تعالى بمعرفة الموجودات الآفاقية، التي هي آيات إلهيّة، وهو مسلك مَن يسلك في غيره لينتهي إلى بارئه تعالى. وكذلك معرفة النبيّ، فهي تقع على وجوه بعضها أتقن من بعض، فالطريق الأوّل: هو معرفة النبوّة بنفس النبوّة، بأن يشاهد العارف ما يشاهده النبيّ ويسمع ما يسمعه، إلّا أنّه ليس بنبيّ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري. ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله، وخديجة، وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوّة، ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله، فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال هذا الشيطان أيس من عبادته. إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلّا أنّك لست بنبيّ، ولكنّك وزير، وإنّك لعلى خير» خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ص٣٠.
والطريق الثاني: مَن يعرف النبوّة بمشاهدة الإعجاز في نفسه، بأن يتصرّف النبيّ المأذون من الله تعالى في نفسه، بأن يرفع حجابه ويكشف غطاءه، حتى يسمع تسبيح الحجارة، أو يتصرّف فيها بالإحياء بعد موتها زماناً إلى غير ذلك من الآيات النفسية.
والطريق الثالث: مَن يعرف النبوّة بمشاهدة الإعجاز في موجود خارجي، من التصرّف في جرم سماوي كالقمر، أو أرضي كالبحر والنار والرياح... حسبما ورد في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾. القمر: آية١.

(٢) إنّ الفرق بين المعجزة وبين غيرها من الأعمال الخارقة كالسحر والشعبذة يمكن تلخيصها بالنقاط الآتية:
١ـ إنّ المعجزة غير قابلة للتعليم والتعلُّم، أمّا السحر والشعبذة ونحوهما فهي قابلة للتعلُّم والتعليم.
٢ـ إنّ المعجزة لا تعارض بالمثل ولا تغلب بالأقوى؛ أمّا السحر والشعبذة ونحوهما، فهي قابلة

≺≺

أقسام المعاجز:

يمكن تقسيم المعاجز التي صدرت من النبيّ صلى الله عليه وآله على قسمين:

القسم الأوّل: المعاجز الحسيّة

١ـ إسراء النبيّ صلى الله عليه وآله ومعراجه

وهي الرواية التي ذكرناها آنفاً التي تبيّن أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله، أُسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وكما يقول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

ومعنى هذه المعجزة هو أنّ هذه المسافة الشاسعة وهي من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهي مسيرة أربعين ليلة، قطعها النبيّ صلى الله عليه وآله في زمن قصير جداً وهو بعض من الليل، ولذلك جاء الليل بصورة نكرة في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى

➢➢

للتحدي والإبطال، فيمكن الإتيان بمثلها وبالأقوى منها.

٣ـ إنّ الآتي بالمعجزة يتحدى الآخرين بمعجزته، فيدعوهم إلى معارضته ومقابلته بمثله، في حين لا يفعل السحرة والمرتاضون ذلك؛ لإمكان معارضتهم، ومقابلتهم بمثل ما يأتون به.

٤ـ إنّ الذين يأتون بالمعجزة ذوات نفوس زكية مقرّبة إلى الله تعالى، وغايتهم الهداية إلى الفلاح، أمّا السحرة الذين يأتون بالخوارق من الأعمال، فهم من أصحاب النفوس الشريرة غالباً، وهدفهم الحياة الدنيا، وجمع الأموال من خلال إلقاء الفتنة، والتفريق بين المرء وزوجه، والصدّ عن سبيل الله تعالى.

ولا نريد الولوج في تفصيل الأمر في خوارق العادات، حيث إنّ الخارق للعادة ينقسم على أقسام، أوّلها: المعجزة، وهي للأنبياء. والثاني: الكرامة، وهي للأولياء. والثالث: المعونة، وهي للمؤمن العادي. والرابع: الإهانة، وهي للمتنبي كما نقل عن مسيلمة الكذاب. اُنظر: الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب: ص٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(١) الإسراء: آية١.

بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ للدلالة على تقليل مدّة الإسراء، أي: بعض الليل، فالنبيّ صلى الله عليه وآله قطع هذه المسافة الطويلة في زمن قصير جداً، وفي ظرف لم تتوفر فيه وسائل النقل السريعة.

وقد كان القصد من هذا السفر الليلي الإعجازي؛ ليريه الله تعالى من آياته، كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ وهو بيان غاية الإسراء، وهي إراءة بعض الآيات الإلهيّة.

والمشهور بين الأعلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حينما كان في مكة، أسرى به الله تبارك وتعالى بقدرته من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومن المسجد الأقصى صعد به إلى السماء (المعراج)؛ لأجل إراءته آثار العظمة الربانية، وآيات الله الكبرى في فضاء السماوات، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾(١)، ثمّ عاد صلى الله عليه وآله في نفس الليلة إلى مكة المكرّمة.

والمشهور كذلك أنّ سفر النبيّ صلى الله عليه وآله في الإسراء والمعراج، قد تمّ بجسم رسول الله صلى الله عليه وآله وروحه معاً.

ولا نُريد الخوض في تفاصيل الإسراء والمعراج إلّا بمقدار ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام، وأنّه من المعاجز التي حصلت للنبيّ صلى الله عليه وآله.

٢ـ النور الذي كان مع النبيّ صلى الله عليه وآله

روى الإمام الحسين عليه السلام أنّ يهودياً سأل أباه عليه السلام، فقال: إنّ موسى قد أُعطي اليد البيضاء، فهل فُعل بمحمد صلى الله عليه وآله شيئاً من ذلك؟ فأجابه عليه السلام: «**لقد كان كذلك، ومحمد صلى الله عليه وآله أُعطي ما هو أفضل من هذا، إنّ نوراً كان يضيء عن يمينه حيثما جلس، وعن يساره حيثما**

(١) النجم: آية١٨.

جلس، وكان يراه الناس كلّهم»[١]. ومن الواضح أنّ هذا الأمر من الأُمور الخارقة للعادة، وهي من كراماته التي مَنَّ الله تعالى بها عليه.

٣ـ عبوره صلى الله عليه وآله وأصحابه من الوادي العميق

وفي الرواية ذاتها أنّ اليهودي سأل أمير المؤمنين عليه السلام بأنّ موسى قد ضُرب له طريق في البحر، فهل فُعل بمحمد شيئاً من هذا؟ قال له علي عليه السلام: «**لقد كان كذلك، ومحمد صلى الله عليه وآله أُعطي ما هو أفضل من هذا، خرجنا معه إلى حُنين، فإذا نحن بواد يشخب**[٢]**، فقدّرناه فإذا هو أربعة عشر قامة، فقالوا: يا رسول الله، العدوّ وراءنا والوادي أمامنا، كما قال أصحاب موسى، ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾**[٣]**، فنزل رسول الله، ثمّ قال: اللهمّ، إنّك جعلت لكلّ مرسل دلالة، فأرني قدرتك، وركب (صلوات الله عليه) فعبرت الخيل لا تندى حوافرها، والإبل لا تندى أخفافها، فرجعنا فكان فتحنا»**[٤]. ومن الواضح أنّ عبور النبيّ وأصحابه هذا الوادي العميق الذي يصل إلى أربعة عشر قامة، يعدُّ من معاجز النبي صلى الله عليه وآله.

٤ـ نبوع الماء بين أصابعه

في تلك الرواية أيضاً سأل اليهودي أمير المؤمنين عليه السلام، بأنّ موسى عليه السلام قد أُعطي الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً. قال علي عليه السلام: «**لقد كان كذلك، ومحمد صلى الله عليه وآله لمّا نزل الحديبية وحاصره أهل مكّة، قد أُعطي ما هو أفضل من ذلك، وذلك أنّ أصحابه شكوا**

---

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج١، ص٤٩٧. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٥٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج١١، ص١٣٩.

(٢) يشخب: يسيل، ويجرى. يريد أن الوادي ملئ بالماء. انظر: الزمخشري، محمود بن عمر، الفايق في غريب الحديث: ج٢، ص١٨٦.

(٣) الشعراء: آية٦١.

(٤) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج١، ص٤٩٧. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٥٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج١١، ص١٣٩.

إليه الظمأ وأصابهم ذلك حتّى التقت خواصر الخيل، فذكروا له صلى الله عليه وآله، فدعا بركوة يمانيّة، ثمّ نصب يده المباركة فيها، فتفجّرت من بين أصابعه عيون الماء، فصدرنا وصدرت الخيل رواء، وملأنا كلّ مزادة وسقاء. ولقد كنّا معه بالحديبية فإذا ثَمّ قليب جافّة، فأخرج صلى الله عليه وآله سهماً من كنانته، فناوله البراء بن عازب وقال له: اذهب بهذا السهم إلى تلك القليب الجافّة، فاغرسه فيها، ففعل ذلك، فتفجّرت اثنتا عشرة عيناً من تحت السهم، ولقد كان يوم الميضاة[1] عبرة وعلامة للمنكرين لنبوّته، كحجر موسى، حيث دعا بالميضاة، فنصب يده فيها، فغاضت بالماء وارتفع حتّى توضّأ منه ثمانية آلاف رجل، فشربوا حاجتهم، وسقوا دوابهم، وحملوا ما أرادوا»[2].

٥ـ هلاك المنكرين له

أيضاً سأل ذلك اليهودي علياً عليه السلام، قائلاً: لقد انتقم الله عزّ وجلّ لموسى من فرعون؟ **فقال عليه السلام: «لقد كان كذلك، ولقد انتقم الله جلّ اسمه لمحمد صلى الله عليه وآله من الفراعنة، فأمّا المستهزئون فقال الله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾[3] فقتل الله خمستهم، كلّ واحد منهم بغير قتلة صاحبه في يوم واحد. فأمّا الوليد بن المغيرة: فمرّ بنبل لرجل من خزاعة قد راشه[4] ووضعه في الطريق، فأصابه شظية[5] منه، فانقطع أكحله حتّى أدماه، فمات وهو**

---

(١) الميضأة والميضاءة: الموضع يتوضأ فيه، المطهرة يتوضأ منها. اُنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج١، ص٣٢.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج١، ص٤٩٨. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٥٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج١١، ص١٤٠.

(٣) الحجر: آية٩٥.

(٤) راش السهم: اُلزق عليه الريش. اُنظر: ابن السكيت، يعقوب، ترتيب إصلاح المنطق: ص١٨٠.

(٥) الشظية: الفلقة من العصا ونحوها. اُنظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح: ص١٧٩.

يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا العاص بن وائل السهمي: فإنّه خرج في حاجة له إلى موضع فتدهده[١] تحته حجر، فسقط فتقطّع قطعةً قطعةً، فمات وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا الأسود بن عبد يغوث: فإنّه خرج يستقبل ابنه زمعة، فاستظلّ بشجرة، فأتاه جبرئيل فأخذ رأسه فنطح به الشجرة، فقال لغلامه: امنع هذا عنّي. فقال: ما أرى أحداً يصنع شيئاً إلّا نفسك، فقتله وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا الأسود بن الحرث: فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعا عليه أن يُعمي الله بصره، وأن يثكله ولده، فلمّا كان في ذلك اليوم خرج حتّى صار إلى موضع أتاه جبرئيل بورقة خضراء، فضرب بها وجهه فعُميَ، فبقي حتّى أثكله الله ولده. وأمّا الحرث بن أبي الطلالة: فإنّه خرج من بيته في السموم، فتحوّل حبشياً، فرجع إلى أهله، فقال: أنا الحرث، فغضبوا عليه، فقتلوه وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وروي أنّ الأسود بن الحرث أكل حوتاً مالحاً فأصابه غلبة العطش، فلم يزل يشرب الماء حتّى انشقّ بطنه، فمات وهو يقول: قتلني ربّ محمد»[٢].

٦ـ إطاعة الصخور له

روى الحسين عن أبيه عليهما السلام، قال: «إنّه صلى الله عليه وآله ليّن الله له الصم الصخور الصلاب وجعلها غاراً، ولقد غارت الصخرة تحت يده ببيت المقدس لينة حتّى صارت كهيئة العجين، وقد رأينا ذلك والتمسناه تحت رايته»[٣].

---

(١) تدهده: تدحرج. اُنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص٦٩.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج١، ص٣٢٢.

(٣) المصدر السابق: ص٤٩٨. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٢، ص٣٥٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج١١، ص١٤٠.

إلى غير ذلك من المعجزات التي نقلتها الروايات المتواترة من قَبيل انشقاق القمر[١]، وحنين الجذع[٢]، وكلام البهائم، وسجود الشجر[٣]، ونُطق الحجر والمدر، وتسبيح الحصى في كفّه[٤]، وإشباع الخلق الكثير من طعام قليل[٥]، والإخبار بالمُغيبات، وإحياء الموتى، وغير ذلك حتّى نقلوا له ألف معجزة، بل قال صاحب البحار: «**إنّ للمصطفى صلى الله عليه وآله ألف معجز، أو ألفي معجز، بل يزيد ذلك عند الإحصاء على الألوف**»[٦].

القسم الثاني: المعاجز التي لا تُدرك إلّا بالعقل

قال الحسين عليه السلام: «**كتاب الله تبارك وتعالى الّذي فيه تفصيل كلّ شَيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**»[٧].

المعاجز التي لا تُدرك إلّا بالعقل، هي التي لا يمكن الاطّلاع عليها من خلال أدوات الحس، فلا يمكن رؤيتها عياناً، من قَبيل الإخبار بالغيب، أو الإتيان بعلوم حقيقية من غير تعلّم، والصفة التي تتميّز بها هذه المعاجز، هي أن تكون دائمية لكلّ زمان، فالمعاصرون لها وغير المعاصرين يمكن أن يطلعوا على جهة إعجازها من خلال العقل.

ومعجزة الرسالة المحمدية، وهي القرآن الكريم من هذا القسم، وقد ذكر الإمام

---

(١) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ص٢١٦.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج١٧، ص٣٢٦.

(٣) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، دلائل النبوة: ج١، ص٣٨٢.

(٤) لا يخفى أنّ لكلّ شيء نطقاً بحسبه، كما في قوله تعالى: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾. فصلت: آية٢٠.

(٥) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج٣، ص١٠٢٩.

(٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٨٩، ص١٢٢.

(٧) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٢٣. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج٢، ص٢٢.

الحسين عليه السلام أنّ من جهات إعجاز القرآن هو كونه مُصاناً من الانحراف، وأنّ أيدي الشرك والنفاق والكفر والعناد غير قادرة على النيل منه، فـ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[1] سواء كان بالإتيان بمثله[2]، أو تحريفه وتزويره[3]، فعلى الرغم مما حظي به المشركون في بداية الدعوة، من مؤهلات استثنائية رفيعة في مجال الفصاحة والبلاغة، فإنّ القرآن الكريم قد تحداهم في مضمار قوتهم هذه، وقد كانت بداية التحدي بطرح فكرة الإتيان بمثل القرآن من دون أن يحدد عدد السور والآيات، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4]، ثمّ بدأ عملية تدريجية للتحدي، فألقى عليهم فكرة الإتيان بعشر سور مثله مفتريات، مهما كان حجم السور وبساطتها، كما في قوله تعالى:

---

(١) فصلت: آية ٤٢.

(٢) قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾. الإسراء: آية ٨٨.

(٣) لا يخفى أنّ معاجز الأنبياء مختلفة، فكلّ نبيّ له معجزة خاصّة، والسرّ في ذلك هو أنّ معجزة كلّ نبيّ متناسبة مع ما اشتهر به الناس في عصر كلّ نبيّ، وهذا ما يشير إليه الإمام الرضا عليه السلام، حينما سأله ابن السكيت عن سبب اختلاف معاجز الأنبياء، لماذا بعث الله عزّ وجلّ موسى بن عمران بالعصا، ويده البيضاء، وآلة السحر، وبعث عيسى بالطب، وبعث محمداً صلى الله عليه وآله بالكلام والخطب؟ فقال الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لمّا بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله عزّ وجلّ بما لم يكن في وسع القوم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجة عليهم، وإنّ الله تبارك وتعالى بعث عيسى عليه السلام في وقت ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله عزّ وجلّ بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى، وأبرء لهم الأكمه، والأبرص بإذن الله عزّ وجلّ، وأثبت به الحجة عليهم، وإنّ الله تبارك وتعالى بعث محمداً صلى الله عليه وآله في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام ـ وأظنّه قال والشعر ـ فأتاهم من كتاب الله عزّ وجلّ، ومواعظه وأحكامه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجة عليهم. فقال ابن السكيت: تالله، ما رأيت مثلك اليوم قطّ». الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ص١٢١.

(٤) الإسراء: ٨٨.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(١)، ثمّ تحداهم بأن يأتوا بسورة واحدة مثل سور القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(٢).

وعلى هذا الأساس؛ نجد أنّ الله تعالى لم يترك لهم عذراً فيما إذا أرادوا أن يتلمسوا الأعذار، ولا نريد التوسع في هذه النقطة، لكنّ الشيء الذي نتوخّى الإشارة إليه هو أنّ الإمام الحسين عليه السلام أشار في كلمته السابقة إلى أنّ تحدي القرآن الكريم يبقى مستمراً وخالداً بخلود القرآن الكريم، مهما امتدّ الزمان، ولمختلف طبقات الناس، وهذا هو معنى كونه معجزة خالدة.

ولا يخفى أنّ هذه المعجزة ـ وهي القرآن الكريم الذي يتحدّى جميع البشر في الإتيان بمثله، وأنّه مصان من الانحراف ـ هي من المعاجز التي اختصّت بها الرسالة المحمدية، بخلاف باقي الشرائع التي تعرّضت كُتبها إلى الانحراف، مما جعلها غير قادرة على حفظ الميراث العلمي لتلك الشرائع، كما هو واضح. وتتميّز معجزة القرآن الكريم بكونها معجزة فكرية عقلية، بخلاف معاجز الأنبياء السابقين الذين كانت معاجزهم حسيّة محدودة في الناس المعاصرين لها.

ولا يخفى أنّ السبب في كون معاجز الأنبياء السابقين هي معاجز حسيّة منحصرة بالناس الذين عاصروها، هو عدم بلوغ البشرية آنذاك إلى مرحلة الرشد الإنساني،

---

(١) هود: آية١٣.
(٢) يونس: آية٣٨.

والقدرة الفكرية، التي تمكنهم من استيعاب هذا النوع من المعاجز الفكرية كالقرآن الكريم، كما هو واضح بالنسبة لبني إسرائيل الذين كانوا يعيشون حالة الحس والاستئناس بالمحسوسات أكثر من حالة الفكر والعقل، وهذا ما نلمسه واضحاً فيما يذكره القرآن الكريم من مطالبة بني إسرائيل للنبيّ موسى عليه السلام بالمعاجز الحسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾(١)، أو ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾(٢)، وغيرها من الشواهد التي تكشف عن استئناسهم وتأثرهم بالمحسوسات أكثر من الأُمور الفكرية والعقلية، بل نجد هذا السنخ من المعاجز الحسيّة في بعض ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله، فعلى الرغم من إتيانه بالمعجزة الفكرية، وهي القرآن الكريم، إلّا أنّه كانت لديه معاجز حسيّة، لتأثيرها في بعض الناس.

فالمعجزة الفكرية التي تمثّلت بالقرآن الكريم، لها القابلية على الاستمرار والبقاء على مدى العصور والأزمان، وكلّما ارتفع الإنسان من الناحية الفكرية يلمس عظمته بشكل أكثر(٣).

ومن جهات الإعجاز الأُخرى هي كونه تفصيل لكلّ شيء، كما قال الإمام عليه السلام: «**كتابِ الله تبارك وتعالى، الَّذي فيه تفصيل كلّ شيء**»(٤)، ووجه الإعجاز في ذلك، هو أنّ القرآن الكريم يحتوي على جميع ما تحتاجه البشرية في حاضرها ومستقبلها، من أُمور

---

(١) النساء: آية ١٥٣.

(٢) الأعراف: آية ١٣٨.

(٣) ولذا يصف أهل البيت عليهم السلام القرآن الكريم بأنّه «لا تنقضي عجائبه...». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٥٣، ص٦٩.

(٤) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٢٣. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج٢، ص٢٢.

دينها ودنياها، من الأحكام والأوامر العلميّة والعمليّة.

نعم، القرآن الكريم يقتصر على بيان القواعد الكليّة، من دون الدخول في الجزئيات والتفاصيل؛ حيث أحال التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم إلى السنّة النبويّة، وإلى الأئمّة الأطهار عليهم السلام، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]، فشمولية القرآن الكريم لا تعني بالضرورة بيان تفاصيل كلّ مسألة، فحينما نأتي إلى الفرائض مثلاً ـ كالصلاة، والصيام، ونحوها من العبادات ـ فلا نجد تعرّض القرآن الكريم إلى تفاصيلها وجزئياتها من عدد ركعاتها، أو تفصيلات أحكام الصوم، والحج، والزكاة...

---

(١) الحشر: آية٧.

المبحث الخامس: خاتمية الرسالة المحمديّة

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «**وصلّى الله على خيرته من خلقه، محمد خاتمِ النبيّين وآله الطاهرين المُخلَصينَ**». وروى الإمام الحسين، عن أبيه، عن جدّه أنّه قال: «**أنا خاتم النبيّين، ولكن يكون بعدي أئمّة من ذرّيّتي، قوّامون بالقسط...**»[1]. أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى أنّ النبيّ محمد صلى الله عليه وآله هو خاتم النبيّين، فلا نبيّ بعده وبه تُختم الشرائع والرسل.

ومعنى الخاتم (بفتح التاء) في لغة العرب: هو الشيء الذي تُزيَّن به الأصابع، وقد سُمّي بالخاتم؛ لأنّ الرسائل كانت تختم به، أو كان يُطبع الختم على الشمع؛ لكي لا يُتلاعب به، فالخاتم ما تختتم به الشيء، وعلى هذا فإنّ معنى الخاتم في تعبير الإمام عليه السلام هو أنّ النبوّة اختتمت بالنبيّ محمد صلى الله عليه وآله، فلا نبيّ بعده.

ولقائل يقول: إنّ الإمام عليه السلام قال: «**خاتم النبيين**» ولم يقل خاتم الرسل، وعلى هذا يمكن أن يبعث الله رسولاً بعد النبيّ صلى الله عليه وآله لوجود فرق بين النبيّ والرسول؟

والجواب عن ذلك: إنّ النبيّ والرسول وإن كانا مختلفين مفهوماً، لكن النسبة بينهما هي العموم والخصوص من حيث المصداق، بمعنى أنّ النبيّ أعمّ من الرسول، فلا رسول إلّا وهو نبيّ؛ لأنّ الرسول هو الذي يحمل رسالة من الله تعالى إلى الناس، أمّا النبيّ فهو الذي يحمل نبأ الغيب، الذي هو الدين وحقائقه، ولازم ذلك أنّ الرسالة

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص٣٤٢.

ترتفع بارتفاع النبوّة؛ لأنّ الرسالة من أنباء الغيب، فإذا انقطعت النبوّة انقطعت الرسالة. وعلى هذا الأساس؛ فإنّ كون النبيﷺ خاتم النبيين يستلزم أن يكون خاتماً للرسل أيضاً.

شمولية الرسالة المحمديّة وجامعيتها

لا يخفى أنَّ كلمة الإمام الحسينعليه السلام المتقدّمة، التي أشار فيها إلى أنّ النبيّﷺ خاتم النبيين، تُفيد أنّ الرسالة المحمديّة هي رسالة شاملة، فعلى أساس مبدأ الخاتمية، وأنّ الرسولﷺ هو خاتم الأنبياء ولا نبوّة بعده، فلا بدّ من أن تكون أحكام الرسالة الخاتمة شاملة وعامّة لكلّ ما تحتاجه البشرية، وعلى المستويات والأبعاد الإنسانية كافّة، ولا بدّ أن تضمّ بين دفتيها كلّ البرامج الضرورية التي تتضمّن التفاصيل والجزئيات والحلول، لكلّ ما يتعرّض له الإنسان في حياته على مرّ العصور والأزمان.

والسبب في ذلك هو أنّ النبوّة الخاتمة تعني أن كلّ ما ينبغي للقرآن بيانه فقد بيّنه؛ لأنّه تبيان لكلّ شيء ولم يُفرَّط فيه بشيء، وإلّا استلزم الحاجة لنبوّة أُخرى، وهو خلاف كون هذه النبوّة هي الخاتمة، وهذه الحقيقة يُقررها الطباطبائي في تفسيره، حيث يقول: **«إنّ الدين لا يزال يُستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج في الحياة، فإذا استوعبها خُتِمَ ختماً، فلا دين بعده، وبالعكس إذا كان دين من الأديان خاتماً كان مستوعباً لرفع جميع جهات الاحتياج»**(١).

ولا يخفى أنّ شمولية الرسالة لا يعني أنّ القرآن تعرّض لبيان الجزئيات

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج٢، ص١٣٠.

والتفاصيل، وإن كان هو الذي نعت نفسه بأنّه: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1]، بل القرآن الكريم اعتنى ببيان الأُمور الكلّية والقواعد العامّة، أمّا بيان الجزئيات والتفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم، فقد كفلتها السنّة النبويّة؛ ولذا حينما نأتي إلى الفرائض كالصلاة، والصوم، وغيرهما من العبادات، لا نجد القرآن الكريم قد تعرّض لتفاصيلها، فلا يتحدّث عن عدد ركعات الصلاة وتفصيلات فروع أحكام الصوم، والحج، والزكاة، فضلاً عن الجانب المرتبط بغير العبادة، وبناءً على هذا ينهض النبيّ صلى الله عليه وآله

(١) النحل: آية٨٩.

ولسائل أن يسأل: كيف يمكن أن تكون الشريعة التي أُنزلت قبل أربعة عشر قرناً، شاملة ومستوعبة لكلّ حاجات البشر في العصر الحاضر، مع كلّ تلك التغيّرات والتبدّلات في المتطلبات، والحاجات الإنسانية المتجددة؟

والجواب عن ذلك بشكل مختصر: هو أنّ للإنسان حاجات ثابتة ومتغيّرة، والحاجات الثابتة من قَبيل الحاجة إلى الطعام واللباس والمسكن ونحو ذلك، كذلك من الحاجات الثابتة هو حاجة الإنسان إلى أُصول ومبادئ؛ لعبادة الله تعالى والخوف منه، ويحتاج أيضاً إلى نظام أخلاقي لتهذيب نفسه، وإلى نظام اجتماعي لتوجيه علاقاته مع الله تعالى، ومع أخيه الإنسان، ومع الطبيعة والنبات والحيوان؛ لوجود حقوق متبادلة بين الإنسان وغيره من المخلوقات، فكلّ هذه الحاجات هي ثابتة ولا تتغيّر ولا تتبدّل من زمان إلى آخر.

أمّا الحاجات المتغيّرة فهي تلك الوسائل اللازمة لتأمين تلك الحاجات الثابتة، ومن الواضح أنّ الوسائل تختلف من عصر إلى آخر؛ لأنّ هذه الوسائل من إبداع الإنسان نفسه؛ وعلى هذا الأساس سوف تتغيّر الوسائل التي تؤمن حاجات هذا الإنسان تبعاً للتطورات الحاصلة في كلّ عصر.

فالشريعة الخاتمة قائمة على أساس المرونة والقدرة على البقاء والاستمرار، ومتلائمة مع تطورات العصر، فتناولت في جانب ثابت منها الحاجات الثابتة في حياة الإنسان، وحركته التي لا تتغيّر مهما تغيّرت الظروف، واختلف المجتمعات، وتبدّلت الأزمان، كالعبادة، والعلاقات لاجتماعية، ونحوها، فوضعت لهذه الحاجات أحكاماً ثابتة لا تتغيّر.

كما أنّ الشريعة تناولت من جانب آخر القضايا المتغيّرة في حياة الإنسان والتي تعبّر عن جانب التطور والتغيّر في أساليب حياته، وفي وسائل العيش تبعاً لتغيّر الظروف والأزمان، فوضعت لهذه الحاجات المتغيّرة الحلول المناسبة لها، من دون المساس بالأحكام الثابتة.

وأهل بيته الأطهار بدور أساس في بيان القرآن وتفصيله إلى الناس، لا سيّما في بيان تفاصيل الأحكام ومنهج الاستنباط[١].

(١) هنالك عدد من النصوص الروائية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تدلّ على شمولية الرسالة المحمديّة، فعن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة، إلّا أنزله في كتابه وبيَّنه لرسوله صلى الله عليه وآله...». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٧، ص١٧٦.
ولسائل أن يسأل: كيف يمكن أن تكون الشريعة التي أُنزلت قبل أربعة عشر قرناً، شاملة ومستوعبة لكلّ حاجات البشر في العصر الحاضر، مع كلّ تلك التغيّرات والتبدّلات في المتطلبات، والحاجات الإنسانية المتجددة؟
والجواب عن ذلك بشكل مختصر: هو أنّ للإنسان حاجات ثابتة ومتغيّرة، والحاجات الثابتة من قَبيل الحاجة إلى الطعام واللباس والمسكن ونحو ذلك، كذلك من الحاجات الثابتة هو حاجة الإنسان إلى أُصول ومبادئ؛ لعبادة الله تعالى والخوف منه، ويحتاج أيضاً إلى نظام أخلاقي لتهذيب نفسه، وإلى نظام اجتماعي لتوجيه علاقاته مع الله تعالى، ومع أخيه الإنسان، ومع الطبيعة والنبات والحيوان؛ لوجود حقوق متبادلة بين الإنسان وغيره من المخلوقات، فكلّ هذه الحاجات هي ثابتة ولا تتغيّر ولا تتبدّل من زمان إلى آخر.
أمّا الحاجات المتغيّرة فهي تلك الوسائل اللازمة لتأمين تلك الحاجات الثابتة، ومن الواضح أنّ الوسائل تختلف من عصر إلى آخر؛ لأنّ هذه الوسائل من إبداع الإنسان نفسه؛ وعلى هذا الأساس سوف تتغيّر الوسائل التي تؤمن حاجات هذا الإنسان تبعاً للتطورات الحاصلة في كلّ عصر.
فالشريعة الخاتمة قائمة على أساس المرونة والقدرة على البقاء والاستمرار، ومتلائمة مع تطورات العصر، فتناولت في جانب ثابت منها الحاجات الثابتة في حياة الإنسان، وحركته التي لا تتغيّر مهما تغيّرت الظروف، واختلف المجتمعات، وتبدّلت الأزمان، كالعبادة، والعلاقات لاجتماعية، ونحوها، فوضعت لهذه الحاجات أحكاماً ثابتة لا تتغيّر.
كما أنّ الشريعة تناولت من جانب آخر القضايا المتغيّرة في حياة الإنسان والتي تعبّر عن جانب التطور والتغيّر في أساليب حياته، وفي وسائل العيش تبعاً لتغيّر الظروف والأزمان، فوضعت لهذه الحاجات المتغيّرة الحلول المناسبة لها، من دون المساس بالأحكام الثابتة.

المبحث السادس: أفضلية نبيّنا الأكرم صلى الله عليه وآله

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**صلّى الله على خيرته من خلقه محمد خاتمِ النبيّين، وآله الطاهرين المُخلَصين**»(١). وروى الإمام الحسين عليه السلام أنّ النبيّ موسى عليه السلام، قال: «**يا ربّ، لقد أكرمتني بكرامة لم تُكرم بها أحداً قبلي، فقال الله (جلّ جلاله): يا موسى، أمَا علمت أنّ محمداً عندي أفضل من جميع ملائكتي، وجميع خلقي**»(٢).

أشار الإمام الحسين عليه السلام في هذه الكلمات الشريفة إلى أفضلية نبينا صلى الله عليه وآله على جميع الخلق، بل على سائر الأنبياء بما فيهم أنبياء أُولي العزم، ويمكن أن يُستدل لذلك أيضاً بما رواه الإمام الحسين عليه السلام عن جدّه صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**إنّ أوّل ما في التوراة مكتوب (محمد رسول الله)... ثمّ تلا هذه الآية: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾، ﴿وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ﴾**»(٣). ومحلّ الشاهد في الاستدلال هو البُشرى برسول الله كما في الآية الشريفة، فإنّ التعبير بالبشارة لا يصدق إلّا على الخبر الذي يسرّ المبشَّر، ولا تتحقق البشرى إلّا بالشيء الذي يفقده المبشَّر؛ وعلى هذا الأساس فإنّ النبيّ عيسى عليه السلام لمّا بشّر بظهور الإسلام، وبمجيء نبيّ بعده اسمه أحمد، يكشف عن أنّ ما عند نبينا صلى الله عليه وآله لو كان أقل مما عند السابقين أو مساوياً لَمَا صدقت البُشرى.

وهذه الحقيقة يقرّرها الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٧٨.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٣٢٧.

(٣) المفيد، محمد بن محمد، الاختصاص: ص٣٣. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٣، ص٥٩. الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص١٥٧، الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ص٣٣٧.

﴿ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ﴾، حيث يقول: «ومن المعلوم أنّ البُشرى هي الخبر الذي يسرّ المبشَّر ويفرحه، ولا يكون إلّا بشيء من الخير يوافيه ويعود إليه، والخير المترقب من بعثة النبيّ ودعوته، هو انفتاح باب من الرحمة الإلهيّة على الناس، فيه سعادة دنياهم وعقباهم، من عقيدةٍ حقّة، أو عملٍ صالح، أو كليهما، والبُشرى بالنبيّ بعد النبيّ، وبالدعوة الجديدة بعد حلول دعوة سابقة، واستقرارها والدعوة الإلهيّة واحدة، لا تبطل بمرور الدهور، وتقضّي الأزمنة، واختلاف الأيام والليالي، إنّما تُتصور إذا كانت الدعوة الجديدة أرقي فيما تشتمل عليه، من العقائد الحقّة، والشرائع المعدّلة لأعمال المجتمع، وأشمل لسعادة الإنسان في دنياه وعقباه. وبهذا البيان يظهر أنّ معنى قوله: ﴿وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي﴾، يُفيد كون ما أتى به النبيّ أحمد صلى الله عليه وآله أرقي وأكمل مما تضمنته التوراة، وبُعث به عيسى عليه السلام، وهو عليه السلام متوسط رابط بين الدعوتين»[1].

فالبشارة من النبيّ عيسى عليه السلام واضحة، في أنّ الرسالة المحمديّة من أكمل الرسالات الإلهيّة السابقة، وليس أفضليتها بخصوص الفروع وبيان الشريعة، وإنّما هي الأفضل على مستوى المعرفة بالأُصول من التوحيد الكامل، والمعاد، والنبوّة، والإمامة، ونحوها من المعارف الدينية؛ لأنّ هذه المعارف في الرسالات السابقة لم تكن بالنحو الذي تميّزت به الرسالة المحمديّة؛ ولذا كان حامل هذه الرسالة ـ وهو النبيّ صلى الله عليه وآله ـ هو الأفضل.

ومن الجدير بالذكر أنّ البشارة بالنبيّ محمد صلى الله عليه وآله لم تقتصر على بشارة النبيّ عيسى عليه السلام، بل إنّ الله تعالى أخذ ميثاقاً وعهداً شديداً من الأنبياء السابقين على التبشير

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج١٩، ص٢٥٢.

بالنبيّ محمدﷺ، كما يُصرّح بذلك القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾(١)، وهذا الارتباط بين الرسالات والنبوّات، واتصال بعضها ببعض، يكشف عن أنّ النبوّة تسير سيراً تدريجياً نحو التكامل، الذي تمثّل في أرقى مراتبه في الرسالة الخاتمة وحاملها، وهو النبيّ محمد الذي اجتاز جميع المراحل الكمالية، وأرقى مراتب العبودية، لا مجال فيها لمرتبة أُخرى ونبيّ آخر. فالنبيّﷺ ليس أكمل البشرية والأنبياء السابقين فحسب، بل لا يمكن أن يأتي إنسان بعده يكون أكمل منه.

وإذا كان النبيّﷺ أفضل وأكمل الأنبياء، فلا شكّ ينتج أنّهﷺ أعلم الأنبياء؛ لأنّ من تطبيقات الأفضليّة والأكمليّة، هو أن يكونﷺ أعلم الأنبياء؛ لأنّه لا يكون النبيّ أفضل ما لم يكن أعلم، هذا مضافاً إلى أنّ القرآن الكريم حيث إنّه تبيان لكلّ شيء بخلاف الكتب السماوية السابقة التي لم يكن فيها تفاصيل لكثير من الأحكام، وحيث إنّ كتاب كلّ نبيّ يُمثّل الدرجة الوجودية والعلميّة لكلّ نبيّ؛ لذا يكون نبيناﷺ أعلم الأنبياء.

---

(١) آل عمران: آية٨١.

الفصل السادس

الإمامة في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: الإمامة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أبعاد الإمامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

البُعد الأوّل: الاصطفاء.

البُعد الثاني: الهداية.

البُعد الثالث: عصمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

البُعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام.

البُعد الخامس: امتداد الإمامة في الذرية.

البُعد السادس: الولاية والحكم، وإدارة شؤون الناس.

المبحث الثالث: أدلة الإمامة العامّة في النصّ الحسيني.

المبحث الرابع: الأدلة على إمامة أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني.

المبحث الخامس: عدد أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني.

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لعمري، ما الإمام إِلّا العامل بِالكتابِ، والآخذ بِالقسط، والدائن بِالحقّ، والحابِس نفسه على ذات الله**»[1].

يكتسب البحث في الإمامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام الهيكلية الآتية:

المبحث الأوّل: الإمامة في اللغة والاصطلاح

الإمام في اللغة: «**هو الإنسان الّذي يُؤتمّ به ويُقتدى بقوله أو فعله، محقّاً كان أُم مبطلاً**»[2]، وجمعه: أئمّة، وإمام كلّ شيء: قيِّمه والمصلح له[3].

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى تقسيم الإمام إلى إمام هدًى وإمام ضلالٍ، فحينما سأله ذلك الرجل الأسدي، قائلاً: يا بن بنت رسول الله، أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[4]؟ فقال الحسين عليه السلام: «**نَعَمْ يا أَخا بَني أَسَد، هُمْ إِمامانِ: إِمامُ هُدًى دَعا إِلى هُدًى، وَإِمامُ ضَلالَةٍ دَعا إِلى ضَلالَةٍ، فَهَدى مَنْ أَجابَهُ إِلَى الجَنَّةِ، وَمَنْ أَجابَهُ إِلَى الضَّلالَةِ دَخَلَ النّارَ**»[5].

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص٥٣٤.

(٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج١، ص٢٩.

(٣) أُنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٢٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص٢٤

(٤) الإسراء: آية٧١.

(٥) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٥، ص٧٧. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج١، ص٢٢٠. وفيه: «فهذا ومَن أجابه إلى الهدى في الجنّة، وهذا ومَن أجابه إلى الضلالة في النار». ابن نما الحلّي، جعفر بن محمد، مثير الأحزان: ص٤٢. ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٣٠.

وفي جواب آخر لسائل آخر، وهو بشر بن غالب حينما سأل الإمامعليه السلام بقولـه: يـا بن رسول الله، أخبرني عن قـول اللهعزوجل: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾؟ قـالعليه السلام: «**إمامٌ دَعى [دعا] إلى هُدًى، فَأَجابُوهُ إِلَيْهِ، وَإِمامٌ دَعي [دعـا] إلى ضَـلالَة، فَأَجـابُوهُ إِلَيْهـا، هؤُلاءِ فِي الجَنَّةِ، وَهؤُلاءِ فِي النّارِ، وَهوَ قَوْلُهُعزوجل ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾**[1]»[2].

والنتيجة المُتحصّلة: أنّ الإمام ينطبق على موردين، أحدهما إمـام هـدًى، والآخـر إمام ضلالٍ، وهذا ما يؤكّده القرآن الكريم، ففي أئمّة الهدى قـال تعـالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[3]. وفي أئمّة الكفر والضلال قال تعالى: ﴿فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[4].

ومما تقدّم يتضح أنّ كلمة (الإمام) تُستعمل في موارد كثيرة وتُفيد: القائد، والقيّم، والمصلح، والهادي، وغير ذلك.

مفهوم الإمامة اصطلاحاً في كلمات الإمام الحسينعليه السلام

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**لعمري، ما الإمام إلّا العامل بِالكتابِ، والآخذ بِالقسط، والدائن بِالحقّ، والحابِس نفسه على ذات الله**»[5].

لا يخفى أنّ المتبادر من مفهوم الإمام والإمامة في الثقافة الإسلامية بشكل عام، هو

---

(١) الشورى: آية٧.
(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٢١٧.
(٣) الأنبياء: آية٧٣.
(٤) البقرة: آية١٢٤.
(٥) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص٥٣٤.

الحكم والولاية، وهذا التصوّر لمفهوم الإمامة هو تصوّر منحرف لمفهوم الإمامة في القرآن الكريم، وفي كلمات الإمام الحسين عليه السلام، وفي كلمات أهل البيت عليهم السلام، كما سيتضح؛ لأنّ حقيقة الإمامة لا تنحصر في الحاكمية فقط، ولن يرتاب العقل في أنّ هذا التحريف لمفهوم الإمامة هو ما فرضه الأمر الواقع في التاريخ الإسلامي، فإنّ الأمر الواقع قد فرض نفسه على الكثير من المفاهيم والنصوص الإسلامية، وهو ما يُعرف بالاجتهاد مقابل النصّ، أو التفسير بالرأي، حيث قام بعضٌ بتحميل الميول الذاتية والظروف السياسية والاجتماعية على النصّ، لكي يُفسّر النصوص بالنحو الذي ينسجم مع ميوله الذاتية، فبدل أن يُؤخذ النصّ الإسلامي ويُفهم بصورة موضوعية من خلال مداليل الكلام، أو بواسطة القرائن الحالية والمقالية المحيطة بالنصّ، وبدل أن يكون النصّ هادياً للسلوك الاجتماعي، أخذ يُفسَّر النصّ طبقاً للأهواء والسلوك الخاص لتلك الجماعة.

ولا نريد الاستغراق في بيان وتفصيل هذه الحقيقة، بالقدر الذي نشير فيه إلى أنّ مفهوم الإمام من المفاهيم التي تعرّضت لهذا الانحراف.

وقبل بيان مفهوم الإمامة الحقّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ـ لنرى مدى الانحراف الذي تعرّض له هذا المفهوم في الواقع الإسلامي ـ نُشير إلى أنّ البحث في الإمامة وقع في كلمات الباحثين على مرحلتين:

المرحلة الأُولى: الإمامة العامّة: وهي التي تضطلع بالبحث عن مفهوم الإمامة والمسؤوليّات التي أُنيطت بالإمامة بشكل عام، وتتناول بعض المباحث من قَبيل هل الإمامة منصوصة أو لا؟ وهل يشترط في الإمام أن يكون معصوماً أو لا؟ وهل ينبغي أن تكون الإمامة دائمة أو منقطعة؟ إلى غير ذلك من العناصر الأساسيّة التي تؤلّف

الأُصول العامّة لبحث الإمامة. وهذه المرحلة ترتبط بالمفهوم العام للإمامة، ولا ربط لها بتحديد هويّة وعدد الأئمّة.

أمّا المرحلة الثانية: فتتناول البحث في أبعاد الإمامة الخاصّة ومسؤوليّاتها، والبحث في عددهم وأدلة إثبات إمامتهم وخصائص كلّ واحد منهم، وهل يتفاضلون فيما بينهم؟ وغير ذلك من المباحث.

المبحث الثاني: أبعاد الإمامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

انطلاقاً من النصوص الواردة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام يمكن أن نُلخّص أهم أبعاد الإمامة من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام، ومن هذه الأبحاث:

البُعد الأوّل: الاصطفاء

قرأ الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، وقال عليه السلام بعد تلاوة الآية: «**والله، إنّ محمداً لمن آل إبراهيم، وإنّ العترة الهادية لمن آل محمد**»[2].

تقدّم في مبحث النبوّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام تعريف الاصطفاء ومناشئه وأسبابه، وأنّه أخذ الشيء من بين الأشياء بما أنّه صفوتها وخالصها، وأنّ الاصطفاء ملازم لمعنى الامتياز والتقدّم على الآخرين، ليكون المصطفى أُنموذجاً وقدوةً يُقتفى ويُهتدى به في طريق الخير والصلاح.

وتبيّن أيضاً أنّ الاصطفاء الإلهي ليس غاية في ذاته، بل يُنبئ عن إرادة ربانية في اختيار الأمثل من البشر؛ لأجل تحمّل مسؤولية الرسالة والنبوّة.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام حينما قرأ الآية المباركة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ...﴾ إلى أنّ الإمامة هي أيضاً اصطفاء من الله تعالى، كالنبوّة، وأنّ كثيراً من الأنبياء هم أئمّة أيضاً، فالنبيّ قد يكون إماماً فيما إذا أُنيطت به مسؤولية إمامة وقيادة الأُمّة كما في كثير من

(١) آل عمران: آية٣٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص١٣٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج١٧، ص١٦٦.

الأنبياء، لا سيّما أنبياء أُولي العزم، فهم أنبياء وأئمّة، كما في قوله تعالى للنبيّ إبراهيمعليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾(١).

فالإمام كالنبيّ مصطفى ومختار من الله تعالى، وهذا الاصطفاء شامل لأئمّة أهل البيتعليهم السلام، حيث ذكر الإمام الحسينعليه السلام أنّ العترة الطاهرة من آل محمد، كما أنّ آل محمد من آل إبراهيم، الذين اصطفاهم الله تعالى، فأئمّة أهل البيتعليهم السلام من الذين اصطفاهم الله تعالى لحمل مسؤوليات وأعباء الرسالة.

ولا يخفى أنّ الغاية من اصطفاء الأئمّةعليهم السلام هو القيام بالمهمات الخاصّة التي اصطفى الله تعالى الأنبياء من أجلها، والتي أشار إليها القرآن الكريم في مواضع متعددة، من قَبيل الهداية والبشارة، والانذار، والتزكية والتعليم، وإقامة القسط والعدل بين الناس، كما قال الإمام الحسينعليه السلام: «**لعمري، ما الإمام إِلّا العامل بِالكتابِ، والآخذ بِالقسط، والدائن بِالحقّ، والحابِس نفسه على ذات الله**»(٢).

إذاً؛ من أبعاد الإمامة هو الاصطفاء والاختيار، والاجتباء من قبل الله تعالى للأئمّة.

البُعد الثاني: الهداية

قال الإمام الحسينعليه السلام في دعاء له: «**وأشهد أنّ علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقاً حقّاً، وأنّ الأئمَّة من وُلده هم الأئمّة الهداة المهديّون غير الضالّين ولا المضلّين، وأنّهم أولياؤك المصطفَون، وحزبك الغالبون، وصفوتك وخيرتك من خلقك، ونجباؤك الَّذين**

---

(١) البقرة: آية١٢٤.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص٥٣٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣٤.

انتجبتهم لدينك، واختصصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حجّةً على العالمين، صلواتك عليهِم، والسلام عليهِم ورحمة الله وبركاته»[١].

في هذا الدعاء الشريف يؤكد الامام الحسين عليه السلام على أنّ الامامة هي هداية الناس إلى الله تعالى، وأنّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام هم أئمّة هداة مهديون، وأنّهم غير ضالين، وأنّهم من خيرة خلق الله تعالى الذين اصطفاهم على عباده.

ويؤكّد ذلك، النصوص القرآنية التي تحدّثت عن الإمامة وقرنتها بالهداية، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[٣].

ثمّ إنّ هداية الإمامة ليست بمجرد الموعظة والإرشاد، وبيان الحقائق الإلهيّة، بل هي هداية خاصّة تقع بأمر الله تعالى، فهي هداية تكوينية، وعناية ربانية خصّ الله بها بعض عباده حسب ما تقتضيه حكمته، فيُهيئ له ما به يهتدي إلى كماله ويصل إلى مقصوده، ولولا تسديده لوقع في الغي والضلالة. وقد أُشير إلى هذا النحو من الهداية في عدد وافر من النصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[٥]، ونحوها من الآيات التي يُستفاد منها اختصاص هداية الله تعالى، وعنايته

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٨٦.

(٢) السجدة: آية٢٤.

(٣) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص٢٤. الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٨٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٨٦، ص٢٧١.

(٤) البقرة: آية١٤٢.

(٥) القصص: آية٥٦.

الخاصّة بطائفة خاصّة دون بقية الناس.

ولتوضيح هذا المعنى نقول: إنّ الإنسان قد يصف أحياناً الطريق للسائل بكلّ دقة، ويوضح له ذلك بلطف، لكنّه يترك السائل معتمداً على نفسه للوصول إلى مقصده المطلوب. لكن أحياناً أُخرى لا يكتفي بوصف الطريق للسائل، بل يصف الطريق، ثمّ يُمسك بيده ليوصله إلى المطلوب. فالشخص المجيب في الحالة الأُولى يوضّح القانون وشرائط سلوك الطريق للسائل؛ كي يعتمد على نفسه في الوصول إلى المقصود والمطلوب. وأمّا في الحالة الثانية، فبالإضافة إلى ذلك، فإنّ الشخص المجيب يُهيئ متطلبات السفر، ويزيل الموانع التي تُعيق الوصول إلى الهدف، ويحل المشكلات التي تعترضه، إضافة إلى أنّه يرافق الشخص السائل في سلوك الطريق إلى أن يوصله إلى مقصده النهائي؛ لحمايته والحفاظ عليه، وهذه هي هداية الإمامة.

ومن الواضح أنّ قولنا: إنّ هداية الإمامة هداية تكوينية، لا يعني أنّ الله تعالى يجبر الإنسان على الوصول إلى الهدف، وإنّما يضع الوسائل المطلوبة للوصول تحت تصرفهم واختيارهم، كما لو وجد مرب جيد، بيئة سالمة للتربية، أصدقاء وجلساء صالحين، وأمثالها، كلّها من المقدّمات، ورغم وجود هذه الأُمور فإنّه لا يجبر الإنسان على سلوك سبيل الهداية.

وبهذا تفترق الهداية التكوينية الخاصّة من الله تعالى عن الهداية التشريعية، فالتكوينية: هي تعني الإيصال إلى الغرض المطلوب، والأخذ بيد الإنسان في كلّ منعطفات الطريق، وحفظه وحمايته من كلّ الأخطار التي قد تواجهه في تلك المنعطفات، حتى إيصاله إلى ساحل النجاة، وهي لا يمكن أن تتخلّف، قال الطباطبائي: «**المراد من الهداية التكوينية: هي نوع تصرف تكويني في النفوس بتسييرها في**

سير الكمال، ونقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر»[1]. فالإمام هادٍ يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه.

وبعبارة أخرى: إنّ الإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، وهداية لهم لإيصالهم إلى المطلوب بأمر الله، دون مجرّد إراءة الطريق.

وقد أعطى الله تعالى الهداية التكوينية والتشريعية لرسول الله صلى الله عليه وآله وآل بيته الأطهار عليهم السلام.

البُعد الثالث: عصمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وأشهد أنّ علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقّاً حقّاً، وأنّ الأئمّة من وُلده هم الأئمّة... الّذين انتجبتهم لدينك، واختصصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حجّةً على العالمين، صلواتك عليهم، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته**»[2].

إنّ هذا النصّ الحسيني يؤكّد بشكل لا لبسَ فيه، على أنّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام هم مصطفَون مختارون من الله تعالى، وقد تقدّم في مبحث النبوّة أنّ الاصطفاء يلازم العصمة، بمعنى أنّ الاصطفاء يتضمّن في أحشائه العصمة لِمَن يصطفيه، فكلّ مَن يصطفيه الله تعالى فهو معصوم؛ وذلك لأنّ حقيقة الاصطفاء هو خلوص الشيء من الشوب، وأنّه الخالص من كلّ شيء، والنقي من الكدورة، ومن جميع الصفات الذميمة، ومن الواضح أنّ هذه المعاني تعني العصمة، فالمصطفَون معصومون مُنزّهون من القبائح؛ لأنّ الله تعالى استخلصهم ونقّاهم وصفّاهم من كلّ دنس وشوب، ومَنَّ عليهم بالخصال الحميدة السامية، والخصائص الروحانية والجسمانية، والعلوم النافعة

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج١٤، ص٣٠٤.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٨٦.

والكمالات المتنوعة، وهذا هو معنى العصمة.

والنتيجة: إنّ حقيقة الاصطفاء الإلهي لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، هي الاستخلاص والتنقية والتصفية من كلّ دنس وشوب، وهو معنى العصمة، فهم صفوة الله الذين لا دنسَ فيهم، لا في الاعتقاد، ولا في القول، ولا في الفعل، وقد مَنَّ الله عليهم بأن ميّزهم على سائر خلقه وزينهم بالخصال الحميدة، والفضائل العالية، والخصائص الروحانية والجسمانية، والأعمال الصالحة والكمالات المتنوعة، كلّ ذلك بفضله وكرمه تعالى.

وبعد أن كرّمهم وطهّرهم، ومَنَّ عليهم بما خصّهم من الحفظ والعناية الخاصّة، جعلهم أئمّة وخلفاء في أرضه.

البُعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وأنّ الأئمّة من وُلده هم... وجعلتهم حجّةً على العالمين**»[1].

يُشير الإمام الحسين عليه السلام في هذا النصّ الشريف إلى أنّ الإمام إنّما هو مختار ومنصوب من قِبل الله تعالى، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[2]، والسرّ في ذلك هو ما تقدّم من أنّ هداية الإمام هي هداية بأمر الله.

البُعد الخامس: الولاية والحكم وإدارة شؤون الناس

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أيّها الناس، فإنّكم إن تتقوا وتعرِفوا الحقّ لأهله يكن أرضى للهِ، ونحن أهل البيت وأَوْلى بِولاية هذا الأمرِ عليكم من هؤلاء المدَّعين ما ليس لهم**»[3].

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص٨٦.

(٢) البقرة: آية ١٢٤.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣٠٦. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٧٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص٥٥٢. الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج١، ص٥٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٧٧. أبو مخنف، لوط بن يحيى، وقعة الطفّ: ص١٧٠.

يُشير الإمامعليه السلام في هذا النصّ إلى أنّ من وظائف الإمام هو إدارة شؤون الناس من خلال الولاية والحكومة؛ لأجل إقامة القسط والعدل.

والنتيجة من هذا البحث: هو أنّ هذه الأبعاد التي أشار إليها الإمام الحسينعليه السلام، تُلقي بظلالها على محتوى ومفهوم الإمامة عند الشيعة، وليس مفهوم الإمامة ما فرضته السياسات والظروف الاجتماعية، وتفسيره بنحو يجعله منحصراً بالولاية والحكم، ولا يخفى أنّ هذا التفسير لمعنى الإمامة، لتهميش دور الإمام، وتغييب الأئمّة الحقيقين وإبعادهم عن الساحة؛ ليتسنى لِمَن ليس لديهم مؤهلات الإمامة من الوصول إلى الحكم، والتسلّط على رقاب الناس.

المبحث الثالث: أدلة الإمامة العامّة في النصّ الحسيني

في هذا المبحث سنقف على أهم النصوص الحسينية لاستشراف الموقف من الإمامة، مع الالتفات إلى أنّ كلماته عليه السلام في هذا الصعيد تعدُّ من الأدلة الواضحة على إمامة أهل البيت عليهم السلام:

الدليل الأوّل: ضرورة معالجة الاختلاف في المجتمع الإنساني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**نحن حزب الله الغالبون، وعترة رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيّبون، وأحد الثّقلين اللَّذينِ جعلنا رسول الله صلى الله عليه وآله ثاني كتابِ الله تبارك وتعالى، الَّذي فيه تفصيل كلّ شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والمعوّل علينا في تفسيره، لا يبطينا تأويله، بل نتّبع حقايقه، فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة؛ إذ كانت بطاعة الله ورسوله مقرونةً. قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2]**»[3].

إنّ الاختلاف الذي يقوم الأئمّة عليهم السلام بمعالجته يمكن تصوّره بنحوين:

---

(١) النساء: آية ٥٩.

(٢) النساء: آية ٨٣.

(٣) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج٤، ص٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٢٠٥. البحراني، عبد الله، العوالم: ج١٧، ص٨٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٨، ص١٤٤، مع اختلاف يسير.

النحو الأوّل: معالجة الاختلاف في الطاعة والعبادة

كما نلمس ذلك من خلال ما قام به الأنبياءعليهم السلام في حلّ الاختلاف في الطاعة والعبادة، حيث يتخذ بعض الناس آلهة مصطنعة لهم، سواء كانت هذه الآلهة عبارة عن طواغيت يحكمون الناس، أم كانت شهوات وأهواء وميول، أم كانت أفكار منحرفة يختلقها الإنسان؛ ليجعلها مثالاً يُقتدى به، فيتحوّل إلى إله يعبده من دون الله.

وحيث إنّ حياة نبينا الأعظمصلى الله عليه وآله لا تكفي لحلّ الاختلافات كافّة، ولا يمكنهصلى الله عليه وآله إزالة كلّ الموانع والعوائق التي تقف أمام حركة الرسالة؛ فعلى هذا الأساس، ولكي تصل الرسالة الإسلامية إلى أهدافها، لا بدّ من وجود قيادة معصومة، تقوم بمهام الحفاظ على الرسالة من الانحراف، وتعالج الاختلاف، لا سيّما أنّ هذه الرسالة الإسلامية هي رسالة خاتمة طويلة الأمد، ومستوعبة لجميع حاجات البشرية وعلى طول الزمان. فالإمام هو القائد، وهو الإنسان الكامل الذي يقود معركة تحرير الإنسان من جميع أصناف هذه الآلهة والقيود، وتحقيق العبادة المطلقة لله تعالى.

وقيادة هذه المعركة تارةً تكون من قِبل نبيّ يقوم بهذا الدور، كما في كثير من الأنبياء السابقين، وتارةً يتولى هذه المعركة الإمام الذي لا يتصف بعنوان النبوّة، لعدم الحاجة إلى النبوّة، وحيث إنّ الرسالة الإسلامية هي الخاتمة، وإنّ نبوّة نبيناصلى الله عليه وآله هي آخر نبوّة على الأرض كما تقدّم، وحيث إنّ هذه المعركة ضدّ الاختلاف زمنها أطول من زمن النبيّصلى الله عليه وآله؛ لذا تحتاج إلى مَن يقودها بعد النبيّصلى الله عليه وآله، وقد أناط تعالى هذه المهمّة بالأئمّة من أهل البيتعليهم السلام، وهذا ما صرّح وأكد عليه الإمام الحسينعليه السلام في كلمته السابقة، من أنّهمعليهم السلام لهم المرجعية العلميّة في حلّ كلّ أنحاء الاختلاف؛ ولذا استشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

﴿وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[١].

النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل

هذا النحو من الاختلاف يتمثّل فيما تواجهه الرسالة الإسلامية من اختلاف على مستوى فهم مداليلها وتأويلها وتطبيقها على المصاديق الخارجية، وهو ما يتطلب وجود قيادة معصومة في فهمها الكامل للرسالة، وفهم حقيقتها ومضمونها، ومعرفة تفاصيلها وقيمها ومثلها العليا، وهذه التفاصيل لا يمكن للنبيّ صلى الله عليه وآله بيانها لجميع الناس؛ بسبب عمره المحدود، ولذا لا بدّ من وجود أئمّة يتحملون هذا الدور، وهم أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «... **والمعوّل علينا في تفسيره، لا يُبطينا تأويله، بل نتّبِع حقايِقه، فأطيعونا فإِنّ طاعتنا مفروضة**»[٢].

إن قيل: لماذا لم يكن هذا النحو من الاستمرار في الإمامة في الرسالات السابقة؟

والجواب: إنّ السبب في عدم استمرار الرسالات السابقة بواسطة الإمامة، وكان استمرارها من خلال النبوّات التابعة؛ لأنّها كانت تتعرّض إلى التحريف بالشكل الذي يتعذر وصولها إلى هدفها، والغاية الرسالية المطلوبة منها، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى أنّ الرسالات السابقة لم تكن متكاملة وجامعة وشاملة كما هو الحال في الرسالة الخاتمة، ومن جهة ثالثة أنّ الرسالات السابقة لم تبلغ مرحلة التكامل الرسالي في ثبات الأُصول والمبادئ الأساسية الإلهيّة، ومن هنا؛ فهي تحتاج إلى نبوّات تابعة يندمج فيها دور النبوّة والإمامة في بعض الأحيان، وقد ينفصل أحدهما عن الآخر في أحيان أُخرى على حسب ما تمليه طبيعة المرحلة.

---

(١) النساء: آية٨٣.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج٤، ص٦٧.

وفي الرسالة الإسلامية الخاتمة ـ وبعد فرض كونها رسالة عالمية شاملة لكلّ جوانب التكامل ـ فلا تحتاج إلى أنبياء تابعين يبلّغون الرسالة؛ ومن هنا انقطعت النبوّة، وصارت رسالة خاتمة لا نبوّة بعدها.

فالرسالة الخاتمة لا تحتاج إلى إكمال ومتابعة على مستوى التبليغ والإنذار بالشكل الذي تحمله الأنبياء عادةً، فهي - الرسالة الخاتمة ـ وإن كانت تحتاج إلى إكمال بيان بعض التفاصيل، لكن هذا وحده لا يبرر الحاجة إلى الإمامة، بل تتمثّل في الحاجة إلى قائد يقود المعركة ضدّ الاختلاف في التفسير والتأويل. وهذا هو ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام.

الدليل الثاني: إقامة العدل والقسط

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لعمري، ما الإمام إِلّا العامل بِالكتابِ، والآخذ بِالقسط، والدائن بِالحقّ، والحابِس نفسه على ذات الله**»(١).

تقدّم في مبحث النبوّة أنّ واحدة من الأدلة على ضرورة النبوّة، هو حلّ الاختلاف بين البشر، بتقريب: إنّ نزعة حبّ الكمال والنفع، هي نزعة مركوزة عند كلّ إنسان، وهي بدورها تؤدي إلى تزاحم الرغبات والمصالح؛ مما يتسبب في حصول الاختلاف بين البشر، وحصول الفساد في الحياة الاجتماعية، ومقتضى العناية الإلهيّة إيصال الإنسان إلى سعادته في الدنيا والآخرة، ولا يتحقق ذلك إلّا بقانون عادل يلتقي عليه كلّ أفراد البشر؛ لأجل استقرار الاجتماع بنحو ينال كلّ ذي حقّ حقّه.

وما نريد الإشارة إليه هو أنّ أحد الأدلة على ضرورة الإمامة في الرسالة الإسلامية

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص٥٣٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣٤.

وجود قيادة معصومة للحكم الإسلامي والكيان السياسي؛ وذلك لأجل القيام بتطبيق الحقّ وإقامة العدل بين الناس، وهذا لا يتحقق إلّا بوجود القائد المعصوم، القادر على قيادة الأُمة بشكل عادل، وهذا هو ما صرّح به الإمام الحسين عليه السلام بشكل واضح، في قوله: «**لعمري ما الإمام إِلّا العامل بِالكتابِ، والآخذ بِالقسط**»، بمعنى أنّ من وظائف ومهام الإمام هو العمل بالكتاب، وإقامة العدل والقسط بين الناس، وهذا يتمثّل في الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام.

ولقائل أن يقول: إنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام لم يتسلّموا مقاليد السلّطة لكي يقيموا العدل بين الناس، إلّا مدّة قصيرة لأمير المؤمنين عليه السلام، والتي حدثت فيها مشاكل كثيرة؛ ولذا فإنّ ضرورة الإمامة لأجل إقامة العدل والقسط بين الناس لم تُمارس من قِبل الأئمّة، لكي يقال: بأنّهم أقاموا العدل والقسط.

والجواب: إنّنا حينما نتكلّم عن ضرورة الإمامة لأجل إقامة العدل والقسط بين الناس، لا نتكلّم عن أمر تاريخي، ليقال: إنّ ذلك لم يتحقق في التاريخ، وإنّما البحث عن أمر عقائدي وهو أنّ إقامة العدل في البشرية بالشكل الدقيق يحتاج إلى قيادة معصومة تتناسب مع هذا الهدف الكبير للرسالة الإسلامية، ومن هنا؛ نعتقد بضرورة الإمام المعصوم من أجل تحقيق هذا الهدف.

نعم، عدم تولِّي أئمّة أهل البيت عليهم السلام للحكم الإسلامي، تسبب في حصول الانحراف الكبير في مجال تطبيق العدل والحقّ، بحيث وصل الأمر إلى أنّ الرسالة الإسلامية برمتها أصحبت موضع شك وريب؛ بسبب الظلم والاستبداد والطغيان الذي مارسه الكثير من حكام المسلمين في التاريخ، في العصر الأُموي، والعباسي، والعثماني. وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام لهذا الانحراف مراراً وتكراراً في العهد الأُموي، إبان نهضته الشريفة.

الدليل الثالث: الدليل العقلي (قاعدة اللطف)

ذكر المتكلّمون قاعدة اللطف، وهي أنّ الله تعالى لطيف بعباده، وقد وردت هذه الصفة في كثير من أدعية الإمام الحسين عليه السلام: «**لا تُدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير**»(١).

وعلى هذا الأساس؛ فإنّ كلّ مورد يكون في فعل الله تعالى مصلحة لعباده، فحينئذٍ تُطبق قاعدة اللطف، ويكون ذلك الفعل موضوعاً للطف الله تعالى، وحيث إنّ الإمامة فيها مصلحة كبيرة وأساسية في تكامل الإنسان؛ لذا تكون الإمامة من موارد لطفه تعالى بعباده.

أمّا ماهي المصلحة المتوفرة في الإمامة لتكون من موارد لطفه تعالى؟

والجواب عن ذلك: هو ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام في الدليل المتقدّم من أنّ مصلحة الإمامة تنبع من مسألة حلّ الاختلاف، ومن الواضح أنّ حلّ الاختلاف هو من مصاديق الرحمة الإلهيّة، كما تُشير إليه الآية المباركة: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾(٢)، فحالة الخروج من الاختلاف يمثّل مصداقاً من مصاديق الرحمة، ومن موارد اللطف بالعباد، ولما كان دور الإمامة هو حلّ الاختلاف، حينئذٍ تكون الإمامة من مصاديق قاعدة اللطف الإلهي التي يقول بها المتكلّمون.

ومما يُعزّز ذلك ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: « ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ **في الدين** ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ **يعني آل محمد وأتباعهم، يقول الله:** ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ **يعني أهل**

---

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٤، ص٦٧.

(٢) هود: آية١١٨.

رحمة لا يختلفون في الدين»[1].

وبهذا يتضح أنّ الدليل العقلي المُشار إليه بقاعدة اللطف يعتبر الإمامة ضرورة، وأنّها من مصاديق اللطف الإلهي، باعتبارها رحمة لحلّ الاختلاف بين الناس، سواء الاختلاف في عبادة الله تعالى، أو الاختلاف في تبيين وتفسير وفهم الدين.

---

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج١، ص٣٣٨.

المبحث الرابع: الأدلة على إمامة أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني

استعرضنا في المبحث السابق النصوص الحسينية التي يُستدل بها على إمامة أهل البيت عليهم السلام بصورة عامّة، وفي هذا المبحث نتعرّض لأهمّ الأدلة التي استدل بها الإمام الحسين عليه السلام؛ لإثبات إمامة أهل البيت عليهم السلام بصورة خاصّة:

الدليل الأوّل: استدلاله عليه السلام بآية المباهلة

قال الإمام الحسين عليه السلام ـ محتجاً على الناس لإثبات أحقيتهم في أمر الإمامة والولاية ـ «**أنشدكم الله، أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين دعا النصارى من أهل نجران إلى المباهلة، لم يأتِ إلّا به وبصاحبته وابنيه؟ قالوا: اللهمّ نعم**»[1].

لا نريد التوغل في الأبحاث المطروحة في هذه الآية، والروايات الواردة في تفسير هذه الآية، إلّا بقدر ما يرمي إليه الإمام عليه السلام، حيث كان في مقام إثبات أحقيتهم عليهم السلام في الإمامة والولاية والحكم، وأنّ غيرهم ممن تولى هذا المقام هو غاصب لحقهم، وظالم ومخالف لنصّ القرآن والسنة.

والحاصل: إنّ الإمام في استدلاله واحتجاجه بهذه الآية المباركة، يريد أن يقول: بأنّ تخصيص النبيّ صلى الله عليه وآله المباهلة بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، من بين جميع أقاربه، ولم يدعُ واحدةً من أزواجه، ولا واحداً من بني هاشم، فضلاً عن أصحابه وقومه، كلّ ذلك يدلّ على عظمة الموقف، وجلالة شأن هؤلاء عند الله دون غيرهم؛ إذ

---

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص٢٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٣، ص١٨٣.

لو كان لأحدهم في المسلمين مطلقاً نظير لم يكن لتخصيصهم بذلك وجه، فهذا الاختيار الإلهي لأهل البيت عليهم السلام في توليهم منصب الإمامة ليس حالة عفوية مرتجلة، وإنّما هو اختيار إلهي له مغزى كبير على صعيد الرسالة الإسلامية، وهذا الاختيار الإلهي هو برهان ودليل على كونهم صفوة العالم، وخيرة هذه الأُمّة، وأنّهم أفضل من سائر الأُمّة، وإذا كانوا هم الأفضل فلهم مقام الولايةوالزعامة والإمامة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، نعم لم تثبت الإمامة للزهراء عليها السلام؛ لدليل خاصّ لا يسع المقام لذكره.

هذا مضافاً إلى أنّ الآية تكشف عن أنّ الله عزّ وجلّ أمر رسوله بأن يُسمّي عليّاً نفسه؛ كي يُبيّن للناس أنّ عليّاً هو الذي يتلوه ويقوم مقامه في الإمامة الكبرى والولاية العامّة، لأنّ غير الواجد لهذه الصفات لا يأمر الله رسوله بأن يُسمّيه نفسه، وعليه فالآية المباركة نصّ في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّها تدلّ على المساواة بين النبيّ وبينه عليه السلام، ومساوي الأكمل والأَوْلى بالتصرّف، أكمل وأوْلى بالتصرف.

والحاصل: إن الإمام الحسين عليه السلام استدل بهذه الآية على أحقّيتهم في الإمامة، وقد ذكر عليه السلام ذلك أمام ملأ من الناس قبل هلاك معاوية بسنتين، وفي أوج الظلم والاستعباد من قِبل حكام بني أُميّة على الأُمّة الإسلامية.

الدليل الثاني: استدلاله عليه السلام بآية المودّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**اجتمع المهاجرون والأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: إنّ لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله مؤنة في نفقتك وفيمَن يأتيك من الوفود، وهذه أموالنا مع دمائنا، فاحكم فيها بارّاً مأجوراً، أعطِ ما شئت وأمسك ما شئت من غير حرج. قال: فأنزل**

الله عزّ وجلّ عليه الروح الأمين، فقال: يا محمّد، ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[1] **[وقد فسّرها الإمام الحسين، فقال]: يعني أن تودّوا قرابتي من بعدي»**[2].

ويمكن بيان استدلال الإمام الحسين عليه السلام بهذه الآية ودلالتها على إمامة أهل البيت عليهم السلام من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: إنّ المراد بالقربى هم أهل البيت عليهم السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام في تفسير آية المودّة: «**وأمّا القرابة الَّتي أمر الله بِصلتها، وعظّم حقّها، وجعل الخير فيها، قرابتنا أهلِ البيت الَّذين أوجب حقّنا على كلّ مسلم**»[3].

صرّح الإمام عليه السلام وبصورة لا تقبل اللبس في أنّ المراد بالقربى في الآية الشريفة هم أهل البيت، وهم علي وفاطمة والحسن والحسين وذريّتهم الطاهرة عليهم السلام.

المطلب الثاني: مودّة أهل البيت واجبة على كلّ مسلم

قال الإمام الحسين عليه السلام: «... **قرابتنا أهلِ البيت الَّذين أوجب حقّنا على كلّ مسلم**»[4].

يُصرّح الإمام الحسين عليه السلام بأنّ هذه المودّة قد أوجبها الله تعالى على كلّ مسلم؛ وذلك لأنّ محبّة أهل البيت عليهم السلام والولاء لهم من العناصر الأساسية للعقيدة، ومن مقومات الإيمان ومرتكزات الرسالة الإسلامية الغرّاء.

المطلب الثالث: حقيقة المودّة على لسان الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**يا بِشر بن غالب، مَن أحبّنا لا يحبّنا إلّا لله جئنا نحن وهو**

---

(١) الشورى: آية٢٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٢١٣.

(٣) شرف الدين، علي الحسيني، تأويل الآيات الظاهرة: ص٥٣١. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٢٣، ص٢٥١. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٤، ص١٢٤.

(٤) المصدر السابق.

كهاتين ـ وقدر بين سبّابتيه ـ...»[١].

يُشير الإمام الحسينعليه السلام إلى أنّ حبّ أهل البيتعليهم السلام ومودّتهم ليست عبارة عن مجرد مشاعر وعاطفة، بل حبّهم دين يتدين به الإنسان المُحبّ؛ ولذا نجد الإمام الحسينعليه السلام يُقيّد هذا الحبّ بكونه حبّاً لله تعالى، وهذا هو الحبّ المطلوب والذي يعطي ثمرته ونتيجته، حيث يكون المحبّ مع أهل البيتعليهم السلام؛ ولذا نجد في رواياتهمعليهم السلام أنّ أساس الدين هو الحبّ، و«**وهل الدين إلّا الحبّ**»[٢]، بمعنى أنّ الأصل في الدين هو الحبّ والمودّة.

وبهذا يتضح أنّ الآية الكريمة: ﴿... قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[٣] تحدد وتبيّن طبيعة العلاقة التي يجب أن تقوم بين المؤمنين وبين أهل البيتعليهم السلام، وأنّها علاقة حبّ، لكن هذا الحبّ له بُعد ديني وعقائدي وهو ما يُعبّر عنه بالولاء.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على مودّة أهل البيتعليهم السلام

إنّ مودّة أهل البيتعليهم السلام لم تكن مقتصرة على دعوى العلاقة التي يمكن لأيّ إنسان أن يدّعيها، بل المودّة قائمة على أُسس وأحكام، في ضوئها يمكن التمييز بين مدعي المودّة كذباً وبين الصادق في دعواه، فما هو المائز الحقيقي بين مدعي المودّة صدقاً وبين مَن يدعيها زيفاً وكذباً؟

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج١، ص٢١٣.

(٢) فعن أبي، عن أبي جعفرعليه السلام في حديث له قال: «يا زياد، ويحك! وهل الدين إلّا الحبّ، ألا ترى إلى قول الله: ﴿إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ﴾، أوَلا ترى قول الله لمحمدصلى الله عليه وآله: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾، وقال: ﴿يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ﴾. فقال: الدين هو الحبّ، والحبّ هو الدين». العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج١، ص٢٩٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٢٧، ص٩٥.

(٣) الشورى: آية٢٣.

لقد أضاء الإمام الحسين عليه السلام هذه المسألة كاشفاً بعض ما يمكن أن يكون ميزاناً وضابطة في المقام، منها:

١ـ اتّباعهم والطاعة لهم عليهم السلام

قال عليه السلام لأبان بن تغلب: «**مَن أحبّنا كان منّا أهل البيت. فقلت: منكم أهل البيت؟ فقال: منّا أهل البيت. حتّى قالها ـ ثلاثاً ـ ثمّ قال عليه السلام: أَمَا سمعت قول العبد الصالحِ: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾**[1]»[2].

فأوّل أمر يُعدّ ميزاناً لصدق مَن يدّعي المودّة لأهل البيت عليهم السلام، هو اتّباعهم والاقتداء بهم، فهنالك ملازمة بين دعوى المحبّة والمودّة وبين الاتّباع، ولذا حينما استغرب السائل من قول الإمام الحسين عليه السلام لمّا قال له: «**مَن أحبّنا فهو منّا أهل البيت**» استشهد عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾، كاشفاً عن أنّ المودّة والحبّ المطلوب بآية المودّة، والذي يعطي ثماره، هو الحبّ الذي يستتبعه اتباعٌ لأهل البيت عليهم السلام، فما لم يكن المحبّ تابعاً فليس بمحبّ لهم[3]. والمراد بالاتباع هو اتباعهم في الاعتقاد والعمل، وهذا المعنى يلتقي مع قوله تعالى: ﴿**قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ**﴾، فإنّ هذه الآية وإن كانت بصدد بيان المحبّة، لكن المراد بها ليس مطلق المحبّة، بل المحبّة التي

---

(١) إبراهيم: آية ٣٦.

(٢) الحلواني، الحسين بن محمد، نزهة الناضر وتنبيه الخاطر: ٨٥. لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٦٩٥.

(٣) وقد ورد في هذا المضمون عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مَن تولى آل محمد، وقدّمهم على جميع الناس بما قدّمهم من قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله، فهو من آل محمد بمنزلة آل محمد، لا أنّه من القوم بأعيانهم، وإنّما هو منهم بتوليه إليهم واتباعه إياهم، وكذلك حكم الله في كتابه: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ﴾، وقول إبراهيم: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنۡ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾. الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين: ج٢، ص٥٤٨.

يستتبعها اتباعٌ، وهو معنى المودّة، فالاتباع من لوازم المودّة، وحكم من أحكامها.

والحاصل: إنّ أبرز آثار المودّة هو الاتباع والطاعة لأهل البيت عليهم السلام، كما أوضح الإمام الحسين هذا المعنى بقوله: «**نحن حزب الله الغالبون، وعترة رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيبون... فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة**»[(١)].

٢ـ تطابق حال المحبّ مع حالات أهل البيت عليهم السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**مَن أحبّنا كان منّا أهل البيت...**»[(٢)]، يُشير عليه السلام إلى أحد أهمّ أحكام المودّة، وهو تطابق حالات المحبّ مع حالات أهل البيت عليهم السلام؛ حيث يُشير عليه السلام إلى أنّ المحبّ لهم يكون منهم، ومَن كان منهم فلا شكّ في تطابق حالته من الفرح والحزن مع الحالات التي يمرّ بها أهل البيت عليهم السلام.

وهذا الحكم يُسجّله القرآن الكريم أيضاً، وهو الحزن والفرح مع المحبوب، بخلاف المبغض والمنافق الذي يفرح إذا أصاب النبيّ وأهل بيته الحزن أو الألم، ويحزن إذا أصاب النبي صلى الله عليه وآله حسنة، يقول تعالى: ﴿إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٞ يَقُولُواْ قَدۡ أَخَذۡنَآ أَمۡرَنَا مِن قَبۡلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمۡ فَرِحُونَ﴾[(٣)]، فإنّ الأعداء والمبغضين للنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، تراهم مسودّة وجوههم، وتسوء أحوالهم إذا أصاب النبيّ فرح، بينما يفرحون لحزن النبيّ وآله الأطهار، وبمقتضى مفهوم الآية المباركة يكون هناك تطابق بين حالات النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته، وبين مَن يودّهم، فيفرح

---

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج٤، ص٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٢٠٥. البحراني، عبد الله، العوالم: ج١٧، ص٨٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٨، ص١٤٤، مع اختلاف يسير.

(٢) الحلواني، الحسين بن محمد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ص٨٥.

(٣) التوبة: آية ٥٠.

لفرحهم ويحزن لحزنهم، وهو ما تضافرت فيه روايات أهل البيت عليهم السلام، من قَبيل ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**اختار لنا شيعة ينصرونا، ويفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا**»(١)، فتكون حالات الذين يودّون أهل البيت موافقة لحالاتهم عليهم السلام، ومن الواضح أنّ الفرح لفرحهم والحزن لحزنهم ونحوها، من الآثار الظاهرية، تكون كاشفة عن المودّة والمحبّة القلبيّة.

وهنالك الكثير من أحكام وآثار المودّة والتي منها: عدم إيذائهم عليهم السلام، وعدم قطيعتهم، ونحوهما، قال الإمام الباقر عليه السلام تعقيباً على آية المودّة: «**أجر النبوّة أن لا تؤذوهم، ولا تقطعوهم، ولا تغضبوهم، وتصلوهم ولا تنقضوا العهد فيهم...**»(٢).

المطلب الخامس: دلالة وجوب المودّة على عصمتهم وإمامتهم عليهم السلام

إنّ وجوب المودّة المطلق يستلزم وجوب اتباعهم وطاعتهم مطلقاً، أي: في جميع أوامرهم وتوجيهاتهم؛ ضرورة أنّ العصيان ينافي الودّ المطلق؛ ولذا قال عليه السلام: «**نحن حزب الله الغالبون، وعترة رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيبون... فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة**».

وإذا ثبتت عصمة أهل البيت عليهم السلام ـ بحكم وجوب مودّتهم ـ وعصمتهم، وأنّ طاعتهم مفترضة على الأُمّة، على هذا الأساس تثبت إمامتهم على الأُمّة؛ إذ لا تصحّ إمامة المفضول مع وجود الفاضل، لا سيّما بهذا الفضل الباهر.

بعبارة أخرى: إنّ وجوب المودّة مطلقاً يستلزم وجوب الطاعة مطلقاً، المستلزم للإمامة وللعصمة التي هي شرط الإمامة.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص٦٢٦.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج٢، ص٦٠٢.

إن قيل: إنّ وجوب الطاعة لا يكون دليلاً على الإمامة والزعامة الكبرى.

والجواب: ينبغي الالتفات إلى أنّ وجوب الطاعة التي هي أجر للرسالة بما يناسب مقامها، لا يمكن أن يكون شيئاً سوى الإمامة.

والشاهد على ذلك أنّ الصحابة فهموا من آية المودّة دلالتها على إمامتهم عليهم السلام؛ ولذا وجّه بعضهم اتهامهم إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وقالوا: «**ما يريد إلَّا أن يحثّنا على قرابته بعده**»[1].

وبهذا يتضح أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد استدل على إمامة أهل البيت عليهم السلام بآية المودّة.

والتأمل في هذا التأكيد على ثبوت المودّة في القربى، سواء في آية المودّة، أو في نصوص حديثية أُخرى متواترة في المجاميع الحديثية للفريقين، كحديث الثقلين، وحديث السفينة، وغيرهما، والمتضمّنة لإرجاع الناس في فهم كتاب الله بما فيه من أُصول معارف الدين وفروعها، وبيان حقائقه إلى أهل البيت، لا يدع شكاً في أنّ إيجاب مودّتهم عليهم السلام على كلّ مسلم وجعلها أجراً للرسالة، إنّما كان لأجل إرجاع الناس إليهم، لمكانتهم العلميّة ولبيان دورهم الرسالي والقيادي في حياة الأُمّة.

الدليل الثالث: استدلاله عليه السلام بحديث الغدير

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أنشدكم الله، أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نصبه يوم غدير خم، فنادى له بالولاية، وقال: ليُبلّغ الشاهد الغائب؟ قالوا: اللهمّ نعم**»[2].

تقريب الاستدلال: إنّ واقعة الغدير كانت لتنصيب الرسول صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام وليّاً وإماماً وخليفةً من بعده، وكان ذلك بأمر إلهي، حيث شدد تعالى على نبيّه صلى الله عليه وآله بلزوم

---

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج١٢، ص٢٦، الهيتمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ص١٧٠.

(٢) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص٣٢١.

تبليغ الناس بالولاية كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[١].

فقد أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله بتبليغ الناس بولاية أمير المؤمنين عليه السلام، كما كشفت عن ذلك الروايات المتضافرة عن طرق الفريقين[٢]، بشكل لا يقبل اللبس في الدلالة على المطلوب، حيث دلّت الروايات الشريفة على أنّ الآية نزلت في أمر ولاية علي عليه السلام، وأنّ الله تعالى أمر تبليغها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وبهذا يتضح أنّ حديث الغدير صريح وواضح في إثبات الولاية للإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بمعنى الطاعة والانقياد لعلي عليه السلام، كما أنّ ولاية النبيّ صلى الله عليه وآله هي ولاية طاعة وانقياد وتسليم كما هو واضح، فالنبيّ كأنّه أراد أن يقول: إنّ ولايتي عليكم التي هي ولاية الطاعة والتسليم، هي بنفسها ثابتة لعلي عليه السلام.

فالإمام الحسين عليه السلام استدل واحتجّ على الناس بأحقّية أمير المؤمنين بالولاية والإمامة، وأنّ هذا الحكم صادر من الله تعالى إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ولزوم تبليغه إلى الناس، وقد امتثل الرسول صلى الله عليه وآله لهذا لأمر الإلهي؛ حيث خطب في المسلمين خطبته المعروفة، والتي قال فيها: «**مَن كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهمّ والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه**»[٣].

هذا وقد شكّك بعضٌ في دلالة الحديث على الولاية، حيث فسّر الولاية في الحديث بأنّها ضدّ العداوة، وهو حكم ثابت لجميع المؤمنين، وبعض فسّر (المولى) بـ(الناصر) و (المحب)، قال القوشجي: «**وبعد صحة الرواية، فمؤخر الخبر أعني قوله: اللهمّ والِ**

---

(١) المائدة: آية٦٧.

(٢) لمزيد من الاطّلاع على مصادر حديث الغدير يُنظر كتاب الغدير للعلّامة الأميني قدس سره.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٢٩٤.

مَن والاه. يُشعر بأنّ المراد بالمولى هو الناصر والمحب»[١].

والجواب على ذلك: إنّ الجذر اللغوي للولاية هو القرب والدنو الخاص[٢]، الذي من لوازمه السلطة والتصرف، ولهذا الجذر اللغوي لمعنى الولاية استعمالات واشتقاقات متعددة بحسب المصاديق والأفراد، إلّا أنّها ترجع وتأول إلى هذا المعنى، وهو أنّ الولي هو مَن له حقّ التصرف في شؤون مَن يليه، أي: السلطنة والتصرف، فالولي لِمَن يليه، هو الأوْلى به من غيره، والأقرب من الجهة التي اقترب إليه من خلالها، وهذا المعنى للولي ـ وهو الأقرب والأوْلى ـ ينطبق على المحبّ والنصير والحاكم ونحوها من الاستعمالات الأُخرى للولي؛ لأنّ جميع هذه الاشتقاقات تتضمّن في أحشائها معنى الأوْلى والأحقّ بالتصرف والتأثير، فالمحبّ والناصر أوْلى بالدفاع عمّن أحبّه ونصره، والحاكم ولي أيضاً؛ لأنّه أوْلى بالتصرف في أُمور مَن تحت ولايته، والله تعالى ولي لأُمور خلقه؛ وعلى هذا الأساس فالولاية في الحديث بمعنى مَن له حقّ السلطة والتصرف، ومما يؤكد ذلك هو أنّ الولاية التي أثبتها النبيّ صلى الله عليه وآله جاءت في سياق قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**ألست أوْلى بكم من أنفسكم؟**» وفي لفظ آخر: «**ألست أوْلى بالمؤمنين من أنفسهم؟**»، وحيث إنّ ولاية النبيّ صلى الله عليه وآله هي ولاية السلطة والتصرف وكونه الأوْلى؛ فهذا يكشف عن أنّ الولاية الثابتة لعلي عليه السلام، هي ولاية السلطة والتصرف في شؤون المسلمين؛ لذا يجب الطاعة ووجوب الاتباع له عليه السلام.

هذا مضافاً إلى أنّ تأويل الولاية بالمحبّ والناصر أمر غير معقول؛ وذلك لأنّه لا يتناسب مع شدّة الاهتمام من قِبل الباري تعالى، بالشكل الذي جعل عدم التبليغ مساوقاً لعدم تبليغ الرسالة كلّها كما تقدّم، وهذا يعني أنّ شدّة الاهتمام بتبليغ الأمر

---

(١) القوشجي، علي، شرح التجريد: ص٤٠٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات في غريب القرآن: ص٥٣٣.

ليس لمجرد بيان كون علي عليه السلام محبّاً وناصراً لِمَن كان النبيّ صلى الله عليه وآله محبّاً وناصراً له، فلا يصح نسبة إرادة هذا المعنى إلى الرسول الأعظم، إلّا إذا أُريد المحبّة والنصرة الخاصّة للخليفة والوصي من بعده، فعلى ذلك يتمّ المطلوب.

الدليل الرابع: استدلاله عليه السلام بحديث الثقلين

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، قال في آخرِ خُطبة خطبها: إنّي تركت فيكم الثقلين: كتاب الله، وأهل بيتي، فتمسّكوا بهما لن تضلّوا؟ قالوا: اللهمّ نعم**»(١).

دلالة الحديث على إمامة أهل البيت عليهم السلام

استدل الإمام الحسين عليه السلام بهذا الحديث؛ لإثبات أحقيتهم في إمامة الأُمّة مقابل بني أُميّة، والحديث تضمّن جملة من الدلالات في المقام يمكن تلمسها من النقاط الآتية:

النقطة الأُولى: إنّ الحديث يساوي أهل البيت عليهم السلام مع القرآن الكريم، ويُقرن أحدهما بالآخر، وحيث إنّ القرآن الكريم له قدسيته الخاصّة ودوره الخاصّ في حياة المسلمين والدين الإسلامي، فهذه القدسية والدور تثبت لأهل البيت أيضاً.

النقطة الثانية: إنّ الرسول صلى الله عليه وآله في الحديث الشريف يطلب من المسلمين التمسك بهم كما يتمسّكون بالقرآن الكريم.

النقطة الثالثة: إنّ الحديث الشريف يدلّ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله، قد جعل أهل البيت عليهم السلام، مرجعاً علميّاً لكلّ ما يتصل بالشريعة وغيره، كما يدلّ على ذلك اقترانهم

---

(١) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص٣٢١. النسائي، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين عليه السلام: ص٤ وص١٤.

بالكتاب الذي لا يُغادر صغيرةً ولا كبيرةً.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الفهم لدلالات الحديث ليس مختصاً باتباع أهل البيت عليهم السلام، بل جملة من أعلام السنّة فهموا ذلك من الحديث الشريف، فعلى سبيل المثال يكتب المناوي: «**قال الشريف: هذا الخبر يُفهِم وجود مَن يكون أهلاً للتمسّك من أهل البيت والعترة الطاهرة في كلّ زمان إلى قيام الساعة، حتى يتوجّه الحثّ المذكور إلى التمسّك به، كما أنّ الكتاب كذلك؛ فلذلك كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض**»(١). وفي السياق ذاته يقول ابن حجر: «**وفي أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهّل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك؛ ولذا كانوا أماناً لأهل الأرض ـ كما يأتي ـ ويشهد لذلك الخبر السابق: في كلّ خلف من أُمّتي عدول من أهل بيتي**»(٢).

ومما تقدّم يتضح وبشكل لا يقبل التشكيك، أنّ حديث الثقلين الذي استشهد به الإمام الحسين عليه السلام يدلّ على أحقّية أئمّة أهل البيت عليهم السلام بالإمامة.

الدليل الخامس: استدلاله عليه السلام بحديث المنزلة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أنشدكم الله، أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال له في غزوة تبوك: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، وأنت وليّ كلّ مؤمن بعدي؟ قالوا: اللهمّ نعم**»(٣).

---

(١) المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير: ج٣، ص١٤.
(٢) الهيتمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ج٢، ص٤٤٢.
(٣) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص٣٢١.

لا يخفى أنّ حديث المنزلة من الأحاديث المتواترة بين الفريقين[١]، وقد استدلّ به الإمام الحسين عليه السلام أمام الملأ، في سياق إثبات أحقّية أهل البيت عليهم السلام بالإمامة والولاية، والإمام الحسين عليه السلام لم يتوغل في بيان دلالة الحديث، ما يعني أنّ دلالة الحديث على أحقّيتهم كانت واضحة في ارتكاز المسلمين.

وما يُستفاد من الحديث الشريف، هو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام له جميع المنازل التي كانت لهارون في بني إسرائيل إلّا النبوّة؛ لأنّ لفظ الحديث عام، والاستثناء «**إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[٢]، يؤكّد هو الآخر هذه العمومية، وهذا العموم لم يقيده أيّ قيدٍ أو شرطٍ كما هو واضح من لفظ الحديث، وهذا يكشف عن أنّ المقصود بمنزلة هارون من موسى هو جميع المراتب، بمعنى أنّ هذا الاستثناء يُفيد عموم المنزلة وشمولها لكلّ الأُمور والجهات والمراتب الأُخرى، فيكون أمير المؤمنين عليه السلام بمنزلة النبيّ صلى الله عليه وآله في وجوب الطاعة، وفي قضائه وحاكميته وعطائه، وفي الحرب والسِّلْم، والسفر، والحضر، وفي الحجية لقوله وفعله وتقريره وفي كلّ شيء.

والنتيجة المتحصّلة ـ التي يرمي الإمام الحسين عليه السلام إليها ـ: هي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، ومع وجوده لا يصلح لهذا المنصب شخص آخر غيره.

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج٥ ص٨١، وج٦، ص٣٠٩. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج٤، ص١٨٧٠ـ ١٨٧١. الترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج٥، ص٦٤٠ ـ ٦٤١. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج٣، ص٣٢، وج٦، ص٣٦٩ـ٤٣٨، وغيرها من المصادر.

(٢) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص٣٢١.

الدليل السادس: استدلاله عليه السلام بحديث المؤاخاة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أنشدكم الله، أتعلمون أنّ علي بن أبي طالب كان أخا رسول الله صلى الله عليه وآله، حين آخى بين أصحابه، فآخى بينه وبين نفسه، وقال: أنت أخي وأنا أخوك في الدنيا والآخرة؟ قالوا: اللهمّ نعم**»[1].

استدل الإمام الحسين عليه السلام على أحقّيتهم بالإمامة بحديث المؤاخاة، حيث إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا آخى بين الأصحاب ترك علياً عليه السلام، فقال علي عليه السلام: يا رسول الله آخيت بين الناس وتركتني. فقال صلى الله عليه وآله: «**ولِمَ تراني تركتك، إنّما تركتك لنفسي، أنت أخي وأنا أخوك، فإنّ ذاكرك أحد، فقل: أنا عبد الله وأخو رسوله، لا يدعيها بعدي إلّا كذاب**»[2].

وتقريب الاستدلال بالحديث: هو أنّ مؤاخاة النبيّ صلى الله عليه وآله بينه وبين علي عليه السلام، تكشف عن كون علي عليه السلام أخصّ الناس بالنبيّ، وأقربهم إليه، وأفضلهم بعده، وذلك يقتضي أن يكون هو الأوْلى بالإمامة؛ لأنّ الإمام لا بدّ أن يكون هو الأفضل، ولا يجوز أن يكون مفضولاً، ولو لم يكن في الأُخوّة تفضيلاً وتعظيماً لم يفتخر بها عليه السلام، ومما يشهد على أنّ هذه المؤاخاة دليل قوي على إمامته عليه السلام، هو احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بها يوم الشورى، حيث قال: «**أنشدكم الله، هل فيكم أحد آخى رسول الله بينه وبينه، إذ آخى بين المسلمين غيري؟ قالوا: اللهمّ لا**»[3].

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٢٦.

(٢) ابن حنبل، أحمد، فضائل الصحابة: ج٢، ص٦١٧. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق: ج٤٢، ص٦١. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج١، ص٣٢٦.

(٣) أخرج ابن عبد البر خصوص هذه الفقرة من حديث المناشدة في الاستيعاب: ج٢، ص٤٦٠، وهي مما صحّحه ابن أبي الحديد في شرحه: ج٢، ص٦١. وقال ابن عبد البر: «روينا من وجوه عن علي أنّه كان يقول: أنا عبد الله وأخو رسول الله لا يقولها أحد غيري إلّا كذاب». ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب: ج٣، ص١٠٩٨ ـ ١٠٩٩.

ومن الجدير بالذكر أنّ حديث المؤاخاة الذي ذكره الإمام الحسين عليه السلام وإن كان يختصّ بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام، إلّا أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان في مقام ذكر جميع الأدلة التي تدلّ على أحقّية أئمّة أهل البيت عليهم السلام، سواء المختصّة بأمير المؤمنين، أو ما يعمّ غيره من الأئمّة عليهم السلام، ليُبيّن للناس أنّ أهل البيت عليهم السلام هم الأحقّ بالإمامة دون غيرهم.

أحاديث أُخرى استدل بها الإمام الحسين عليه السلام على الإمامة

هنالك عدد وافر من الروايات الأُخرى التي استدل بها الإمام الحسين على أحقّية أهل البيت عليهم السلام بالإمامة، نقتصر موجزاً على ذكر بعضها:

١ـ حديث الراية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أنشدكم الله، أتعلمون أنّه دفع إليه اللّواء يوم خيبر، ثمّ قال: لأدفعه إلى رجل يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله، كرّار غير فرّار، يفتحها الله على يديه؟ قالوا: اللهمّ نعم**»[1].

من الواضح أنّ الإمام الحسين عليه السلام استشهد بهذا الحديث لِما فيه من دلالة على أحقّية أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة؛ لأنّه يكشف عن أفضلية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وإذا كان هو الأفضل فله الإمامة والولاية العامّة بعد رسول الله، أمّا دلالته على أفضلية الإمام عليه السلام؛ فلأن النبيّ قال: «**لأُعطين الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله**»[2]، وهذا يدلّ دلالة واضحة على انتفاء هذا الوصف عن غيره، فيكون عليه السلام هو

---

(١) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص٢٠٦.
(٢) النيسابوري، أحمد، صحيح أحمد: ج٧، ص١٢٠.

الأفضل بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، مضافاً إلى أنّ فحوى كلام النبيّ صلى الله عليه وآله دلّ على خروج الفرّارين من الصفة التي أوجبها لأمير المؤمنين عليه السلام، وهي أنّه عليه السلام **«كرار وليس فرار»**، لا سيّما أنّ الفرار من أعداء الله في الجهاد فرار من الله في الحقيقة وهو ينافي العبوديّة والإيمان؛ ولذا عُدّ الفرار من الزحف من الكبائر؛ ولأجل ذلك وأمثاله وصفه صلى الله عليه وآله بغير الفرّار، وهو أدلّ دليل على كونه في أعلى مراتب العبوديّة ولا شرف أفضل منه.

٢ـ حديث سدّ الأبواب

قال الإمام الحسين عليه السلام: **«أنشدكم الله، هل تعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اشترى موضع مسجده ومنازله فابتناه، ثمّ ابتنى فيه عشرة منازل، تسعة له وجعل عاشرها في وسطها لأبي، ثمّ سدّ كلّ بابٍ شارع إلى المسجد غير بابِه، فتكلّم في ذلك مَن تكلّم، فقال: ما أنا سددت أبوابكم وفتحت بابه، ولكنّ الله أمرني بسدّ أبوابكم وفتح بابه، ثمّ نهى الناس أن يناموا في المسجد غيره، وكان يجنب في المسجد، ومنزِله في منزِل رسول الله صلى الله عليه وآله، فولد لرسول الله صلى الله عليه وآله وله فيه أولاد. فقال المسلمون ـ تعقيباً على قول الإمام الحسين عليه السلام ـ: اللهمّ نعم. ثمّ قال عليه السلام: أفتعلمون أنّ عمر بن الخطّابِ حرص على كُوّة قدر عينه يدعها في منزِله إلى المسجد، فأبى عليه، ثمّ خطب، فقال: إنّ الله أمرني أن أبني مسجداً طاهراً لا يسكنه غيري، وغير أخي وبنيه؟ قالوا: اللهمّ نعم»**[1].

وقد تواترت الروايات في نقل هذه الواقعة، فحديث سدّ الأبواب من الأحاديث

(١) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص٢ـ ٦. لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٣٢٢.

الصحيحة الثابتة المشهورة، بل المتواترة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ونحن لسنا بصدد ذكر مصادرها[١]، بقدر الإشارة إلى استدلال الإمام الحسين عليه السلام بهذا الحديث على أفضلية أئمّة أهل البيت عند الله تعالى؛ ومن ثمّ أحقّيتهم بقيادة الأُمّة، إذ إنّ هذه الواقعة تكشف عن فضيلة عظيمة امتاز بها أهل البيت عليهم السلام عن غيرهم من المسلمين، وأنّهم يتمتعون بخصائص عالية خصّهم الله تعالى بها؛ ومن هنا يتضح أنّ الله تعالى أراد بأمره للرسول صلى الله عليه وآله بسدّ جميع الأبواب إلّا باب علي وفاطمة؛ هو لأجل إفهام المسلمين بعلو مقام أهل البيت عليهم السلام، وأفضليتهم وتوفرهم على مناقب خصّهم بها الله تعالى دون غيرهم؛ ومن هنا احتجّ الإمام الحسين عليه السلام بهذه الواقعة أمام الملأ من المسلمين، مذكراً إياهم بهذه المزيّة والفضيلة العظيمة، التي تكشف عن أحقّيتهم في قيادة الأُمّة.

٣. حديث أنت منّي وأنا منك

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بينه وبين جعفر وزيد، فقال: يا علي، أنت منّي وأنا منك، وأنت وليّ كلّ مؤمن بعدي؟ قالوا: اللهمّ نعم**»[٢].

ودلالة الحديث واضحة على أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ يصرّح النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّ علياً عليه السلام من النبيّ والنبيّ منه، وهو يلتقي مع النصّ القرآني في آية المباهلة الذي يصدح بأنّ علياً عليه السلام نفس النبيّ صلى الله عليه وآله.

---

(١) أُنظر: الترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج١، ص٣٠٠. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج١، ص١٧٥. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين: ج٣، ص١٢٥. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري: ج١، ص٤٤٢.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٦٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج٥، ص٢٢.

٤. حديث علي سيّد العرب

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أنا سيّد وُلد بني آدم، وأخي علي سيّد العرب، وفاطمة سيّدة نساء أهل الجنّة، والحسن والحسين ابناي سيّدا شباب أهل الجنّة؟ قالوا: اللهمّ نعم**»[1].

وقد تضافرت الروايات في هذا المعنى، وامتلأت المجاميع الحديثية في نقله، ومن جملتها ما رواه الحاكم في صحيحه عن ابن عباس عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**أنا سيّد وُلد آدم، وعلي سيّد العرب**»[2]. فقالت عائشة: ألست سيّد العرب؟ فقال: «**أنا سيّد وُلد آدم، وعلي سيّد العرب**». فلمّا جاء أرسل إلى الأنصار، فأتوه فقال لهم: «**يا معشر الأنصار، أَلا أدلكم على ما إن تمسّكتم به لن تضلوا أبداً؟ قالوا: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله. قال: هذا علي فأحبّوه بحبي، وأكرموه بكرامتي؛ فإنّ جبرائيل عليه السلام أمرني بالذي قلت لكم عن الله (عزّ وجل)**»[3]. والأخبار في هذا المعنى فوق حدّ الإحصاء ولا حاجة إلى الإطالة.

وأمّا دلالة الحديث على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام فمن أظهر الأُمور؛ لأنّ معنى سيّد العرب أفضلهم، وإذا كان أفضلهم فلا بدّ أن يكون أحقّهم بالإمامة.

وكذلك احتج الإمام الحسين عليه السلام بأنّ الله تعالى بوّأهما المقام العالي والمنزلة الرفيعة، بأن جعلهما سيّدا شباب أهل الجنّة، وهو يكشف عن أفضليتهما على سائر الناس، مما

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص٢٠٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج٢، ص٤١٩.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص٩٤.

(٣) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين: ج٣، ص١٠٩. الهيتمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ص١٤٩. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء: ج٥، ص٣٨. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج١١، ص٨٩.

يترتب عليه أحقّيتهم في قيادة الأُمّة، لقُبح تقديم المفضول على الفاضل.

٥ـ حديث لا يُبلّغ عنّي إلّا أنا أو رجل منّي

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أتعلمون أنّ رسول الله بعثه بِبراءة، وقال: لا يبلّغ عنّي إلّا أنا، أو رجل منّي؟ قالوا: اللهمّ نعم**»(١).

فالإمام الحسين عليه السلام احتج بهذه الرواية لِما تتضمّن من دلالة واضحة على أنّ حمل أعباء التبليغ إلى المكلّفين مباشرةً، من وظائف الرسول صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليه السلام، وكذلك أهل بيته؛ لِما ورد في بعض نصوص الحديث، قوله صلى الله عليه وآله: «**قال: لا يبلّغها إلّا رجل من أهل بيتي**»(٢). فأهل البيت عليهم السلام يشتركون مع النبيّ في تبليغ الرسالة، ويختلفون في أنّه يأخذ الأحكام التي يُبلّغها من الله عن طريق الوحي، وهم يأخذونها عن طريق رسول الله صلى الله عليه وآله، فهم مُبلّغون عن رسول الله إلى الأُمّة، وقد أعدّهم الله ورسوله لحمل أعباء التبليغ؛ وذلك بما عصمهم الله من الرجس وطهّرهم تطهيراً، كلّ ذلك دلائل بيّنة تكشف عن فضل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأهل بيته على جميع أفراد الأُمّة، وكونه المؤهّل لقيادة الأُمّة وتحمّل أعباء الرسالة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص٣١١. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص٢٣٤. الترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج٢، ص٢١٣، وصحّحه وحسّنه النسائي. وابن ماجة، محمد بن يزيد، السنن: ج١، ص٥٧، البغوي، الحسين بن مسعود، مصابيح السنّة: ج٢، ص٢٧٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٦١. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ج١، ص١٨٩. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ص٣٧.

المبحث الخامس: عدد أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام في جوابه لِمَن سأله عن عدد الأئمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله: «**اثنا عشر، عدد نقباء بنى إِسرائيل**». فقال السائل: فسمّهم لي. فأجاب الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**نعم، أُخبِرك يا أخا العربِ، إِنّ الإمام والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين علي، والحسن، وأنا، وتسعة من وُلدي، منهم: علي ابني، وبعده محمد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده الخلف المهدي هو التاسع من وُلدي**»[1].

بعد أن ثبتت ضرورة الإمامة وأنّها مستمرة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله في أهل البيت عليهم السلام، إلى جوار هذه الحقيقة يُطرح هذا السؤال: وهو إذا كان استمرار الإمامة في أهل البيت عليهم السلام أمراً ضرورياً، فإلى أيّ مدى يستمر هذا العدد؟

وقد أجاب الإمام الحسين عليه السلام عن هذا التساؤل بأنّ عدد الأئمّة «**اثنا عشر، عدد نقباء بنى إِسرائيل**». فاستمرار الإمامة في أهل البيت عليهم السلام ليس مفتوحاً، كما يذهب إلى ذلك بعض فرق الشيعة كالإسماعيليّة والزيديّة، بل عدد الأئمّة عليهم السلام منحصر ومحدد باثني عشر إماماً.

ولا يخفى أن حصر الأئمّة باثني عشر إماماً، هو حديث ورد أيضاً عن الرسول صلى الله عليه وآله، وقد تواتر نقله عند الفريقين؛ إذ ورد عن طرق الشيعة ما يقرب الألف

---

(١) الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص٢٣٢، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص٣٨٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج١٥، ص٢٥٦. البحراني، هاشم، غاية المرام: ج١، ص٣٢٢. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٤، ص١٦٧

رواية، كما ذكر ذلك الحرّ العاملي في كتابه إثبات الهداة[(١)] تحت عنوان (النصوص العامّة على إمامة الأئمّة عليهم السلام) وهنالك عدد كبير من الروايات أيضاً وردت عن طريق أهل السنّة، وكثير من هذه الروايات تذكر أهل البيت عليهم السلام بأسمائهم أو بعددهم الاثني عشر[(٢)].

وقد حاول جملة من علماء أهل السنّة أن يُفسّروا هذه الروايات بما ينسجم مع مذهبهم في الإمامة، ولكنّهم عجزوا عن ذلك وبقوا متحيرين في تفسيرها، فكل واحد منهم يفسّرها بتفسير يختلف عن الآخر، لكن كلّ هذه التفاسير لا تجد لها مطابقاً بصورة دقيقة مع مُدّعاهم، وهو يكشف عن عجزهم وحيرتهم في تفسير هذه الروايات مع قبولهم لها بصورة مطلقة.

وقد اعترف بعضٌ بانطباقها على الأئمّة الاثني عشر، كما نقل ذلك عن الفضل بن روزبهان ـ المعروف بتعصبه، وهو من كبار مُتكلّمي أهل السنّة ـ في أحد التفسيرات لروايات الاثني عشر، حيث قال: «**وأمّا حمله على الأئمّة الاثني عشر، فإن أُريد بالخلافة: وراثة العلم والمعرفة، وإيضاح الحجة، والقيام بإتمام منصب النبوّة، فلا مانع من الصحة، ويجوز هذا الحمل، بل يحسن، وإن أُريد به الزعامة الكبرى، والإيالة العظمى، فهذا أمر لا يصح؛ لأنّ من اثنى عشر اثنين كان صاحب الزعامة الكبرى، وهما علي والحسن، والباقون لم يتصدوا للزعامة الكبري، ولو قال الخصم: إنّهم كانوا خلفاء لكن منعهم الناس**

(١) أُنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج١، ص٤٣٣.

(٢) روى مسلم، قال صلى الله عليه وآله: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش». صحيح مسلم: ج٤، ص٤٨٢. وروى البخاري عن جابر بن سمرة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «يكون بعدي اثنا عشر أميراً» فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنّه قال: «كلّهم من قريش».صحيح البخاري كتاب الأحكام، ج٨، ص١٢٧.

من حقّهم. قلنا: سلّمت أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل، بل بالقوة والاستحقاق، والظاهر أنّ مراد الحديث أن يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة والولاية، وإلّا فما الفائدة في خلافتهم في إقامة الدين، وهذا ظاهر»(١).

المطلب الأول: التفسير الغيبي لمحدودية عدد أهل البيت عليهم السلام

مع قطع النظر عن أدلة عدد أهل البيت عليهم السلام، كيف يمكن أن نفسّر تخصيص عدد أهل البيت عليهم السلام باثني عشر إماماً؟

قبل الولوج في الإجابة عن هذا السؤال الذي أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام، لا بأس بالإشارة إلى أنّ جميع الشرائع والرسالات السماوية هي ظواهر غيبية مرتبطة بعالم الغيب، من قَبيل أنّنا نجد تحديد أنبياء أُولي العزم بخمسة، وهم (نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونبينا محمد، صلوات الله عليهم أجمعين)، كما في قوله تعالى: «**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**»(٢). وقد يقال: لماذا لم يكونوا ستة أو أكثر أو أقل؟

والجواب: إنّ هذه الظاهرة وغيرها من الظواهر المترابطة بالنبوّة لا يمكن للعقل البشري أن يجد لها تفسيراً، إلّا أن يُحيلها إلى الغيب، بل نجد الكثير من الأُمور في الإسلام لا يمكن للعقل البشري تفسيرها، لمحدودية دائرة ومساحة معرفته، من قَبيل اختصاص العبادات بهذا النحو الخاصّ دون غيرها، واختصاص الصلاة الواجبة في اليوم الواحد بهذه الصلوات الخمس، وأنّ عدد الركعات في تلك الصلوات محددة

---

(١) المرعشي، شهاب الدين، تعليقات على إحقاق الحق: ج٧، ص٤٧٩. المظفر، محمد حسن، دلائل الصدق: ج٦، ص٢٧١.

(٢) النساء: آية٢١.

بسبعة عشرة ركعة، ونحو ذلك من الأُمور الكثيرة التي لا يمكن للعقل أن يُفسّرها ويُحلّلها؛ ولذا تكون من الأُمور الغيبية التي يختصّ علمها بالله تعالى، وبمَن أفاض الله تعالى عليه من علمه اللدني.

ومن جملة هذه الظواهر الغيبية، هي ظاهرة اختصاص عدد أئمّة أهل البيت عليهم السلام باثني عشر إماماً، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى غيبيّة هذه الظاهرة حينما ذكر عدد أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وأنّهم اثنا عشر، عقّب ذلك بالقول: «**عدد نقباء بني إِسرائيل**»[(١)]؛ ليُشير إلى أنّ تحديد عددهم عليهم السلام من غيبه تعالى، كما هو الحال في نقباء بني إسرائيل الذين كان عددهم اثني عشر نقيباً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[(٢)]، وكذلك ما ورد في حواري عيسى عليه السلام، وكذلك الأسباط من أولاد النبيّ يعقوب عليه السلام، كما في الرواية التي يرويها ابن شهر آشوب وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: «**الخلفاء بعدي اثنا عشر كعِدّة نقباء بني إسرائيل، وفيهم اثنا عشر حوارياً، قوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى﴾**»[(٣)].

وفي جوابه صلى الله عليه وآله لرجل سأله: مَن حواريّك يا رسول الله؟ فقال: «**الأئمّة من بعدي اثنا عشر من صلب علي وفاطمة، وهم حواريّي، وأنصار ديني، عليهم من الله التحية والسلام، وفيهم الأسباط أولاد يعقوب، وهم اثنا عشر، قوله: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾**»[(٤)]. وغيره من الموارد التي كانت محددة بعدد معين، ولا يعلم علّتها وسببها إلّا الله تعالى؛ إذ إنّها من موارد غيبه تعالى.

---

(١) الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص٢٣٢، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص٣٨٤.

(٢) المائدة: آية١٢.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج١، ص٢٥٩.

(٤) المصدر السابق.

المطلب الثاني: القرآن الكريم في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**نحن حزب الله الغالبون، وعترة رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيبّون، وأحد الثقلين اللّذينِ جعلَنا رسول الله صلى الله عليه وآله ثاني كتابِ الله تبارك... المُعوَّلُ علينا في تفسيره، لا يُبطينا تأويله**»(١).

من الواضح أنّ الإمام الحسين عليه السلام، هو أحد أئمّة أهل البيت عليهم السلام، الذين جعلهم الرسول صلى الله عليه وآله الثقل الآخر والمفسّر للقرآن الكريم، وهذا ما يُشير إليه عليه السلام في مقولته المتقدّمة؛ ولذا تقرأ في زيارته عليه السلام: «**السلام عليك يا شريك القرآن**»(٢)؛ لأنّ الحسين عليه السلام هو تجسيد للقرآن الكريم، وهو القرآن الناطق؛ ولذا نجده عليه السلام في ليلة عاشوراء يطلب من العدو إمهاله سواد ليلة لأجل قراءة القرآن، حينما قال لأخيه العباس عليه السلام: «**ارجع إليهِم، فإن استطعت أن تؤخِّرهم إلى غدوة، وتدفعهم عنّا العشيّة؛ لعلّنا نُصلّي لربّنا اللّيلة وندعوه ونستغفره، فهو يعلم أنّي قد كنت أحبّ الصلاة له، وتلاوة كتابِه**»(٣).

وفي المقام نتعرّض لبعض النصوص القرآنية التي استشهد بها الإمام عليه السلام قبل النهضة وحينها، وكيف كان يتحدّث ويُجيب عن الأسئلة، ويردّ الشبهات من خلال القرآن الكريم:

١ـ جواب الإمام الحسين عليه السلام عن الشبهات بالقرآن الكريم

النموذج الأوّل: ما نقله ابن شهر آشوب في المناقب، عن عمرو بن شبيب أنّه مرّ الحسين [عليه السلام] على عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: «**مَن أحبّ أن ينظر إلى**

---

(١) المصدر السابق: ج٤، ص٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ج٤٤، ص٢٠٥.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص٣٤١.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣١٤. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٩٠. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج١، ص٢٤٩.

أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء، فلينظر إلى هذا المجتاز. ويقول عمرو بن شبيب وما كلّمت عمرو بن العاص منذ ليالي صفّين، فأتى به أبو سعيد الخدري إلى الحسين عليه السلام بعد واقعة صفّين، فقال له الحسين عليه السلام: أتعلم أنّي أحبّ أهلِ الأرضِ إلى أهلِ السماء وتقاتلني وأبي يوم صفّين؟! والله، إنّ أَبي لخير منّي، فاعتذر عمرو بن شبيب للحسين عليه السلام، وقال: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لي: أطعْ أباك. فقال له الحسين عليه السلام: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَا﴾[1]، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما الطاعة في المعروف. وقوله: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[2].

النموذج الثاني: الأشعث بن قيس كان مخالفاً لأمير المؤمنين عليه السلام إلى آخر حياته، وابنه محمد بن الأشعث كان ممن شارك في قتل مسلم بن عقيل عليه السلام، وكذلك كان في جيش عمر بن سعد وشارك في قتل الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء.

وفي يوم عاشوراء رفع الإمام الحسين يده إلى السماء وقرأ هذا الدعاء: «**اللهمّ إنّا أهل بيت نبيك، وذريته وقرابته، فاقصم مَن ظلمنا، وغصبنا حقّنا، إنّك سميع مجيب**» فجاءه ابن الأشعث ووقف أمام الحسين عليه السلام، وقال له: ما هي حرمتك عند الله؟ وأيّ قرابةٍ بينك وبين محمد؟ عند ذلك قرأ الإمام الحسين عليه السلام قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖ**﴾، وبعد قراءة هذه الآية، قال عليه السلام: «**والله، إنّ محمداً لمن آل إبراهيم، وإنّ العترة الهادية لمن آل محمد**»[3].

وكذلك قرأ الإمام عليه السلام هذه الآية المباركة حينما برز علي الأكبر إلى الميدان، فقال:

---

(١) لقمان: آية١٥.

(٢) أُنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٢، ص٧٣، الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٢٠٣. البحراني، عبد الله، العوالم: ج١٧، ص٣٥.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٤، ص٥٧. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج١، ص٢٤٩.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾(١).

النموذج الثالث: لمّا كان الإمام الحسين عليه السلام في بيته في المدينة، وأراد حاكم المدينة أن يأخذ البيعة منه ليزيد، قال الحسين عليه السلام: «**إنّا لله وإنّا إليه راجعون، وعلى الإسلامِ السلام إذ قد بُليت الأُمّة بِراعٍ مثلِ يزيد، ولقد سمعت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الخلافة محرّمة على آل أبي سفيان**»(٢). عند ذلك غضب مروان بن الحكم من كلام الحسين، ثمّ قال: والله، لا تفارقني، أو تبايع ليزيد بن معاوية صاغراً، فإنّكم آل أبي تراب قد مُلئتم كلاماً، وأُشربتم بغض آل بني سفيان، وحقّ عليكم أن تبغضوهم وحقّ عليهم أن يبغضوكم.

فقال له الحسين عليه السلام: «**ويلك يا مروان، إنّك رجس، وإنّا أهل بيت الطهارة الّذين أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه محمد صلى الله عليه وآله، فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾**(٣)»(٤).

٢ـ قراءة الإمام الحسين عليه السلام للقرآن في مسيره إلى كربلاء

المورد الأوّل: لمّا سار الحسين عليه السلام إلى مكة أخذ يقرأ قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٥)، ومورد هذه الآية النبيّ موسى عليه السلام حينما خرج

---

(١) آل عمران: آية٣٣.
(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص١٣٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣١٢.
(٣) الأحزاب: آية٣٣.
(٤) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٥، ص١٨. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج١، ص١٨٥.
(٥) القصص: آية٢١.

من مصـر هارباً من ظلم فرعون.

من الجدير بالذكر أنّ القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، ولا يختصّ بمورد دون مورد، كما دلّت عليه الروايات الكثيرة. وفي بعضها «**إنّ القرآن لو نزل في قوم فماتوا لمات القرآن**»[1]، فالآية التي قرأها الإمام الحسين عليه السلام وإن كانت مرتبطة بالنبيّ موسى عليه السلام وفرعون، لكنّها تنطبق على الإمام الحسين عليه السلام، فموسى اليوم هو الإمام الحسين عليه السلام، وفرعون هو يزيد؛ ولذا لمّا وصل عليه السلام إلى المدينة قرأ قوله تعالى[2]: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[3].

المورد الثاني: قول الإمام الحسين عليه السلام لولده زين العابدين عليه السلام حينما سأله عن جيش عمر بن سعد في يوم عاشوراء: «**يا ولدي، قد استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله**»[4]، فالإمام عليه السلام طبّق قوله تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾[5]، على جيش عمر بن سعد، بمعنى أنّهم استولى عليهم الشيطان وألجمهم بلجامه، وقادهم إلى سبيله؛ لكون نفوسهم قابلة لذلك؛ لأنّ الشيطان لا يسوق الإنسان إلى الغيّ بالجبر والقهر، بل يلقي الرأي الفاسد ويوحي إليه الضلال، ولذلك عبّر بالاستحواذ لدلالته على الطلب.

المورد الثالث: كان الإمام الحسين عليه السلام يُكثر في يوم عاشوراء من قراءة قوله تعالى:

---

(١) أُنظر: الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات: ص٢١٦.

(٢) أُنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٢٢.

(٣) القصص: آية٢٢.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣١٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج٨، ص١٩١.

(٥) المجادلة: آية١٩.

﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾[1]. ذلك حينما كان يودّعه أصحابه وأهل بيته في ساحة الحرب.

رأس الإمام عليه السلام يقرأ القرآن بعد شهادته

تكلّم رأس الإمام الحسين عليه السلام بالقرآن الكريم بعد شهادته في عدّة مواطن، منها: ما رواه الشيخ المفيد، عن زيد بن أرقم، قال: مرّ بي رأس الحسين وهو على رمح، وأنا في غرفة لي، فلمّا حاذاني سمعته يقرأ سورة الكهف إلى قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا﴾[2]، فقال زيد بن أرقم: فوقف ـ والله ـ شعري وناديت: رأسك يا بن رسول الله، أعجب وأعجب[3].

وقراءة رأس الإمام الحسين عليه السلام لمثل هذه الآيات ليس من باب الصدفة والاتفاق، وإنّما للمشابهة بين مظلوميته عليه السلام وبين مظلومية هؤلاء الفتية الشجعان الذين تمسّكوا بإيمانهم بالله تعالى مقابل الظلمة، وقراءة الرأس الشريف لهذه الآيات ترمي إلى أنّ هنالك آيات أكثر عجباً في السماوات والأرض، ومنها قتل ابن بنت رسول الله.

---

(١) الأحزاب: آية٣٣.

(٢) الكهف: آية٩.

(٣) أُنظر: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص١١٦. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج٢، ص٦٦.

المبحث السادس: الإمام المهدي في النصّ الحسيني

ويتضمّن هذا البحث عدّة مباحث:

المطلب الأوّل: الوعد الإلهي بإقامة العدل على يد الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**مِنَّا اثْنا عشر مهديّاً، أوّلهم أمير المؤمنين علي بن أَبِي طالب، وآخرهم التاسع من وُلدي، وهو الإِمام القائم بِالحقّ، يُحيِي الله بِهِ الأرض بعد موتها، ويُظهِر بِهِ دين الحقّ على الدينِ كلّه، ولو كرِه المُشْرِكُونَ**»(١).

من الواضح أنّ الشريعة التي أُنزلت على نبينا صلّى الله عليه وآله، ما هي إلّا خطة إلهيّه؛ لأجل إيصال الإنسان إلى كماله وسعادته في الدارين.

وقد وعد الله تعالى المجتمع البشري ـ الذي عانى طوال حياته من الظلم والجور ـ أن يسوده الأمن والعدل، وهذا المعنى يبدو واضحاً من قوله عليه السلام: «**وَيُظْهِرُ بِهِ دينَ الحَقِّ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**». وإظهار الحقّ كناية عن قيام العدالة الإلهيّة على يد الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ**﴾(٢).

إلّا أنّ النقطة الجديرة بالالتفات هي أنّ تحقق هذا الهدف الإلهي بإقامة العدل في الأرض يتوقف على توفر شرائطه، وشاءت الحكمة والإرادة الإلهيّة أن تتحقق هذه الشرائط من طرقها الطبيعية، وليس بشكل إعجازي خارق للعادة، ومن الأُمور

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج١، ص٣١٧. الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٦٩.

(٢) التوبة: آية٣٣.

الغيبية التي لا يصلها العقل البشري أنّ الله تعالى اختار بعد النبيّ اثني عشر إماماً، أوّلهم علي بن أبي طالب عليه السلام، وآخرهم الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، وقد شاءت الإرادة الإلهيّة أن يكون الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ الذي يمثّل الحلقة الأخيرة من سلسلة الأئمّة الهداة ـ مصلحاً للبشـرية، ومحقّقاً للهدف الإلهي وهو إقامة العدل في ربوع الأرض، وهذا الهـدف الإلهي هو الثمرة الكبيرة من رسـالات السماء وبعث الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾[1]، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في جوابه للسائل الذي سأله عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾[2]، فقال عليه السلام: «**ذلك القائم عليه السلام من آل محمد صلى الله عليه وآله، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً**»[3].

لكن وكما ذكرنا من أنّ تحقق هذا الهدف ـ وهو إقامة العدل والقسط في الأرض ـ يتوقف على توفر شرائطه التي شاء الله تعالى أن تكون من الطريق الطبيعي لا الإعجازي، وهذا ما جرت عليه السنن الإلهيّة في هذا العالم، فالتخطيط الإلهي لجريان السنن في هذا العالم مبني على العوامل الطبيعية، نعم قد يتدخل الإعجاز في الظروف الخاصّة والاستثنائية التي تعجز عنها الظروف الطبيعية، والتي تقتضي فيها الحكمة الإلهيّة أن يكون إنجاز الهدف والوصول إليه عن طريق الإعجاز، من قَبيل إثبات نبوّة الأنبياء.

---

(١) الحديد: آية ٢٥.

(٢) الشمس: آية ١ ـ ٣.

(٣) الكوفي، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي: ص٥٦٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٢٤، ص٧٩.

فلكي يُقام العدل في هذه الأرض بقيادة الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، لا بدّ من اكتمال جميع شرائطه، وفي ضوء ذلك جاءت غيبة إمامنا المهدي؛ لتكون جزءاً من هذا التخطيط الإلهي، إلى حين اكتمال الشرائط الأُخرى كما سيأتي توضيحه في مبحث الغيبة.

حتمية ظهور المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف

خاطب الإمام الحسين عليه السلام ولده زين العابدين عليه السلام بالقول: «**يا ولدي يا علي، والله، لا يسكن دمي حتى يبعث الله المهدي، فيقتل على دمي من المنافقين الكفرة الفسقة سبعين ألفاً**»[1].

وهذا تأكيد منه عليه السلام على حتميّة الظهور، وهو ما تواتر نقله عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، وعلى هذا الأساس؛ فإنّ فكرة قيام رجل من أهل البيت النبوي وظهوره في آخر الزمان، موضع اتفاق بين المسلمين شيعة وسنّة، بحيث لا يمكن الشكّ أو التشكيك فيها[2].

نعم، وقع الخلاف بين السنّة والشيعة في ولادته، وأنّه هل وُلِدَ هذا الرجل أم أنّه سيولد في المستقبل؟

والتحقيق عند الشيعة أنّ الإمام المهدي وُلِد من أُمّه نرجس عام (٢٥٥هـ)، وهو لا يزال حيّاً إلى هذا اليوم، كما سيتضح من كلمات الإمام الحسين عليه السلام، أمّا أهل السنّة فقد ذهبوا إلى أنّه سيُولد فيما بعد.

---

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٣٨.

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تنقضي الأيام ولا يذهب الدهر حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي». ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج١، ص٣٧٦ ـ ٣٧٧، وص٤٣٠، وص٤٤٨. أُنظر: السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوُد: ج٤، ص١٠٧. والبزار، أحمد بن عمرو، مسند البزار: ج١، ص٢٨١ على ما في هامش الطبراني. والترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج٤، ص٥٠٥. والطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج٢٠، ص١٦٤ ـ ١٦٥. وحلية الأولياء، ولمزيد من الاطّلاع على هذه الروايات أُنظر معجم الإمام المهدي: ج١، ص١١٦.

المطلب الثاني: المهدي من ولد الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إِنّ الإمام والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المُؤمنين عليٌّ عليه السلام، والحسن، وأنا، وتسعة من وُلدي، منهم: علي ابني، وبعده محمد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده الخلف المهدي هو التاسع من وُلدي**»(١).

يُصرّح الإمام الحسين عليه السلام بأنّ المهدي يرجع نسبه إليه، وأنّه التاسع من وُلده، وهذا ما تواترت به الروايات، وهنالك عدد وافر من روايات أهل السنّة أيضاً تؤكّد هذه الحقيقة(٢).

ومن الجدير بالذكر أنّ الذين ينكرون كون الإمام المهدي من وُلد الحسين عليه السلام يقرّون بأنّ المهدي المنتظر من عترة النبيّ صلى الله عليه وآله، وقد أصبحت هذه العقيدة من الحقائق الدينية التي أجمع المسلمون عليها، فالجميع متفق على أنّ المهدي المنتظر من صلب علي بن أبي طالب عليه السلام، ومن أحفاد فاطمة عليها السلام، وأنّه من ذرية النبيّ صلى الله عليه وآله وحفيده، وقد تواترت الأحاديث النبويّة الشريفة في أنّ الله قد جعل ذرية كلّ نبيّ من صلبه خاصّة، وجعل ذرية خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله من صلب علي ابن عمّه، ومن نسل ابنته البتول

---

(١) الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص٢٣٢. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٣٦، ص٣٨٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج١٥، ص٢٥٦. البحراني، هاشم، غاية المرام: ج١، ص٣٢٢. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٤، ص١٦٧.

(٢) من قَبيل قوله صلى الله عليه وآله: «لو لم يبقَ من الدنيا إلّا يوم واحد، لطوّل الله عزّ وجلّ ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً من وُلدي، اسمه اسمي. فقام سلمان الفارسي (رضي الله عنه) فقال: يا رسول الله، من أيّ وُلدك؟ قال: من وَلدي هذا. وضرب بيده على الحسين». أخرجه الطبراني في الأوسط، وأبو نعيم في الأربعين حديثاً في المهدي، وغيرهما، وراجع: المنار المنيف لابن القيّم: ص١٤٨. وعقد الدرر: ص٢٤. وفرائد السمطين: ج٢، ص٣٥. والطبري، أحمد بن عبد الله، ذخائر العقبى: ص٣٦.

فاطمة، والمسلمون يُرسلون هذه المعلومة إرسال المُسلّمات.

ونحن نعتقد أنّ الإمام المهدي المنتظر هو الإمام الثاني عشر من الأئمّة الذين اختارهم الله، وسمّاهم الرسول بأسمائهم، وحدد زمن إمامة كلّ واحد منهم، وأنّه عليه السلام موجود حيٌّ ـ كما سيأتي ـ وسيظهر في الوقت الذي يريده الله تعالى.

المطلب الثالث: غيبة الإمام المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين: «**منّا اثنا عشر مهديّاً، أوّلهم أمير المؤمنين علي بن أبِي طالب، وآخرهم التاسع من وُلدي، وهو الإِمام القائم بِالحقّ، يُحيِي الله بِه الأرض بعد موتها، ويُظهِر بِه دين الحقّ على الدينِ كلّه، ولو كرِه المشرِكون، له غيبة يرتدّ فيها أقوام ويثبت فيها على الدينِ آخرون...**»[1]. وإنّ الحسين عليه السلام قال لأصحابه: «**أبشروا بِالجنّة، فو اللهِ، إِنّا نمكث ما شاء الله بعد ما يجري علينا، ثمّ يخرِجنا الله وإِيّاكم حتّى يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين وأنا وأنتم نشاهدهم في السلاسلِ والأغلال، وأنواعِ العذابِ. فقيل له: مَن قائمكم، يا بن رسول الله؟ قال: السابِع من وُلد ابني محمد بنِ علي الباقرِ، وهو الحجّة بن الحسنِ بنِ علي بنِ محمد بنِ علي بنِ موسى بنِ جعفر بنِ محمد بنِ علي ابني، وهو الّذي يغيب مدّةً طويلةً، ثمّ يظهر ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً**»[2].

أشار عليه السلام في هذه الرواية إلى نقاط مفصلية ومهمّة، منها:

أوّلاً: إنّ نصب الإمام بجعل من الله ورسوله، وليست مسألة انتخاب واختيار من قِبل الناس.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج١، ص٣١٧. الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٦٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى: ص٣٨٤.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج٧، ص١٣٨.

ثانياً: ذكرعليه السلام أسماء الأئمّةعليهم السلام فرداً فرداً، وبشكلٍ متسلسل ودقيق؛ ليتّضح جليّاً للأُمّة مَنْ هو الإمام والخليفة؛ لأنّ كلّ واحد من الأئمّةعليهم السلام كان له عدّة أولاد، لذا ينبغي على المسلمين تشخيص الإمام منهم بالتحديد.

ثالثاً: يؤكّدعليه السلام على أنّ المهديعليه السلام هو آخر الأئمّة، وأنّه التاسع من أبنائه.

وقد وردت روايةٌ أُخرى عن الإمام الحسينعليه السلام يقول فيها: «**دخلتُ على جدّي رسول اللهصلى الله عليه وآله، فأجلسني على فخذه، وقال لي: إنّ الله اختار من صُلبك يا حسين تسعة أئمّة، تاسعهم قائمهم**»(١).

وجاء في رواية أُخرى أنّ رجلاً سأل الإمام الحسينعليه السلام عن عدد الأئمّةعليهم السلام، فقال له: «**عدد نقباء بني إسرائيل. تسعةٌ من وُلدي، آخرهم القائم، ولقد سمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: أبشروا، ثمّ أبشروا ـ ثلاث مرات ـ إنّما مثل أهل بيتي كمثل حديقة أُطعِم منها فوجٌ عاماً، ثمّ أُطعِم منها فوجٌ عاماً، في آخرها فوجٌ يكون أعرضها بحراً** [من حيث العدد]، **وأعمقها طولاً وفرعاً** [من حيث الفهم]، **وأحسنها جَنًى** [من حيث الاستفادة من الوجود النوراني لإمام زمانهم]»(٢). فالمهديّ الموعودعليه السلام من أولاد الإمام الحسينعليه السلام.

رابعاً: تُشير هذه النصوص الحسينيّة بشكل واضح إلى أنّ الإمام المهدي يغيب غيبةً طويلةً، بحسب نصّ الرواية الذي يقول: «**وهو الّذي يغيب مُدّةً طويلةً**». ولا يخفى أنّ غيبة الإمامعليه السلام هي جزء من التخطيط والحكمة الإلهيّة التي شاءت أن لا يقوم الإمام بنشر العدل إلّا بعد اكتمال الشرائط، وجملة من الشرائط لا تتحقق إلّا بعد مدّة طويلة، من قَبيل توفر الأنصار المُخلصين، وإعداد البشرية لاستقبال ذلك اليوم الموعود؛

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص٢٦٩.
(٢) الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص٢٣١.

لتتحمل مسؤوليتها في الدولة العالمية بقيادته؛ ومن هنا كانت غيبة الإمام حالة استثنائية في حياة الأُمّة الإسلامية ـ لأنّ الحالة الطبيعية هي وجود الإمام الحجة بين أشياعه وأتباعه، ويتعاطى معهم بشكل مباشر ـ سببها أنّه لو كان ظاهراً أمام الناس قبل تتحقق الشرائط الطبيعية للظهور، لكان عرضة للقتل من قبل الظالمين[1]، ولأطفأوا نوره؛ فلأجل ذلك اقتضت المصلحة أن يكون مستوراً عن أعين الناس، يراهم ويرونه ولكن لا يعرفونه، إلى أن تقتضي مشيئة الله سُبحانه ظهوره، بعد حصول استعداد خاصّ في العالم لقبوله، والانضواء تحت لواء طاعته، حتى يحقق الله تعالى ما وعد به الأُمم جمعاء من توريث الأرض للمستضعفين، فغيبة الإمام لحفظه من الأعداء وادخاره إلى اليوم الموعود؛ ولذا ورد عن الإمام الحسين أنّه قال: «**في القائم منّا سنن من الأنبياء... وأمّا من موسى، فالخوف والغيبة...**»[2].

فإن قيل: لماذا اختصّ الإمام المهدي بالغيبة لحفظه من القتل، في حين أنّنا نجد آباءه كانوا حججاً لله أيضاً، وقد تعرّضوا للقتل والمطاردة والاغتيال؟

والجواب: بات واضحاً مع ملاحظة الدور الموكول إليه، وهو إقامة الدولة الإسلامية العالمية، فيبقى غائباً إلى حين توفر جميع العوامل اللازمة لإنجاز هذه المهمّة.

ومن هنا؛ يتضح أنّ غيبة الإمام لطف من الله تعالى بعباده؛ لتحقيق الهدف الإلهي وثمرة الأديان، وهي إقامة العدل والرخاء، والقضاء على الظلم والاضطهاد في أرجاء العالم.

---

(١) ورد هذا المعنى في بعض الروايات، من ذلك ما رواه زرارة، قال: سمعت أبا جعفر يقول: «إنّ للقائم غيبة قبل أن يقوم. قال: قلت: ولِمَ؟ قال: يخاف. قال زرارة: يعني القتل. وفي رواية أُخرى: يخاف على نفسه الذبح». أُنظر: الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين وإتمام النعمة: ص٤٨١.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص٣٢٢.

الغيبة الصغرى والكبرى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**لصاحب هذا الأمر [يعني المهدي عليه السلام] غيبتان؛ إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات. وبعضهم: قُتل. وبعضهم: ذهب. ولا يطّلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره، إلّا المولى الذي يلي أمره**»(١). وهذه الرواية وردت في بعض المصادر عن الفضل بن شاذان، عن الإمام الصادق عليه السلام(٢)، وفي مصادر أُخرى كعقد الدرر، ذكر أنّها عن الإمام الحسين عليه السلام.

وعلى أيّة حال، فقد صرّحت هذه الرواية بأنّ للإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف غيبتين، أحدهما أطول من الأُخرى، وهما كناية عن الغيبة الصغرى والكبرى، ولا يخفى أن مسألة غيبة الإمام بشقيها من المعتقدات القطعية للشيعة الإمامية، ووافقهم على ذلك بعض أعلام السنّة، والمقام ليس بصدد عرض هذه الروايات(٣).

فقد اقتضت الحكمة الإلهيّة أن تكون الغيبة على مرحلتين، الأُولى الغيبة الصغرى، والثانية الكبرى، والسرّ في ذلك واضح وهو أنّ الغيبة الصغرى تُعتبر بمنزلة مرحلة انتقال بين حالة الظهور الكامل للأئمّة السابقين عليهم السلام وبين الغيبة الكاملة للإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف، فهي في الواقع خطوة تمهيدية أخيرة للغيبة الكبرى؛ لكي تألف القواعد الشيعية حالة غيبة الإمام بالتدريج، وتكيّف نفسها شيئاً فشيئاً على أساسها، ففي الغيبة الصغرى اختفى الإمام المهدي عن الساحة العامّة، إلّا أنّه كان دائم التواصل بقواعده وشيعته عن طريق وكلائه ونوابه والثقات من أصحابه الذين يشكّلون حلقة الوصل بينه وبين الناس المؤمنين به.

---

(١) المقدسي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ص١٥٩.

(٢) النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص١٦٠.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ١٧٥. الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة: ص١٤٩. ابن الصباغ، علي بن محمد، الفصول المهمّة: ج٢، ص١١٠، وغيرها من المصادر.

وقد بدأت الغيبة الصغرى بولادة الإمام المهدي عليه السلام سنة (٢٥٥هـ) وانتهت بوفاة السفير الرابع والأخير، وهو علي بن محمد السمري سنة (٣٢٨، أو ٣٢٩هـ).

وكان الإمام عليه السلام خلال هذه الفترة يتصل بأتباعه عن طريق السفراء، وهم بدورهم ينقلون إليه الأسئلة ويأخذون منه الأجوبة إلى الناس.

وقد استغرقت الغيبة الصغرى ما يقارب السبعين سنة، ثمّ بدأت الغيبة الكبرى بانتهاء السفارة الخاصّة، وستبقى مستمرة إلى يوم الظهور الموعود.

هوية وحقيقة غيبة المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه: «**أبشروا بِالجنّة، فوالله، إنّا نمكث ما شاء الله بعد ما يجري علينا، ثمّ يُخرِجنا الله وإيّاكم حتّى يظهر قائمنا، فينتقم من الظّالمين... ثمّ يظهر ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلِئت ظلماً وجوراً**»[١].

ومحلّ الشاهد في هذه الرواية هو قوله عليه السلام: «**ثمّ يظهر ويملأ الأرض قسطاً**» حيث عبّر عليه السلام بالظهور، ومن الواضح أنّ الظهور يقابل الخفاء، مما يكشف أنّ حقيقة غيبة الإمام عليه السلام ليست أكثر من عدم معرفة شخصه المبارك[٢]، وبعبارة أخرى ليست أكثر من استتار الهوية والعنوان، فالناس لا يعرفون شخص الإمام عليه السلام، وليس بمعنى أنّ الإمام في مكان نائي مختفياً عن الناس، وهذه الرؤية تعزّزها جملة من الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، من قَبيل ما ورد من التوقيع الذي خرج من نفس الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف إلى سفيره محمد بن عثمان، الذي يقول فيه: «**فإنّهم إن وقفوا على الاسم أذاعوه، وإن وقفوا على المكان دلّوا عليه**»[٣]، ولا شكّ في أنّ الوقوف على المكان ينسجم

---

(١) المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين: ص٢١٥، النوري، حسين، النجم الثاقب: ج١، ص٥١٥.

(٢) المقصود من الغيبة هنا هي الغيبة الكبرى لا الصغرى.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة: ص٣٦٤.

مع كون الإمام عليه السلام حاضراً بشخصه بين الناس، غايته أنّنا لا نعرفه ولا نعلم مكانه.

هذا مضافاً إلى ما ذكرنا في المبحث السابق من أنّ الغيبة حالة استثنائية؛ لأنّ الحالة الطبيعية أن يعيش الإمام بين اتباعه، وحيث إنّ غيبة الإمام عليه السلام حالة استثنائية ـ لأسباب تقدّمت ـ لذا يقتصر فيها إلى مقدار ما ترتفع به الضرورة، والضرورة هي الحفاظ عليه من كيد الأعداء؛ لذا يكون مقدار الغيبة تقتصر على خفاء العنوان، واستتار الهوية فقط، لأنّ هذا المقدار من الغيبة كافٍ ومحقق للغاية منها، وهذا ما أشارت إليه جملة من الروايات التي تدل على أنّ الإمام موجود بشخصه الكريم في وسط الناس، وليست غيبته باختفاء شخصه عن الأنظار، كاختفاء الجنّ أو الملائكة وغير ذلك، بل الناس يرون الإمام المهدي عليه السلام بشخصه المبارك، لكن من دون أن يكونوا عارفين أو ملتفتين إلى هويته[1].

المطلب الرابع: أسباب غيبة الإمام المهدي

وردت جملة من الروايات عن الإمام الحسين عليه السلام حافلة بذكر أسباب وخلفيات الغيبة، ومنها:

١ـ حفظ الإمام من القتل

وهذا الأمر تقدّم الكلام عنه في المبحث الثالث وتبيّن أنّ أهمّ أسباب الغيبة هو حفظ الإمام عليه السلام وادخاره إلى اليوم الموعود.

---

(١) من الروايات الدالة على ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا غاب المتغيّب من وُلدي عن عيون الناس، وماج الناس بفقده، أو بقتله، أو بموته، اطلعت الفتنة... حتى إذا بقيت الأُمّة حيارى، وتدلهت وأكثرت في قولها: إنّ الحجة هالكة، والإمامة باطلة، فوربّ علي إنّ حجتها عليها قائمة ماشية في طرقها، داخلة في دورها وقصورها، جوالة في شرق هذه الأرض وغربها، تسمع الكلام، وتسلم عن الجماعة، ترى ولا ترى إلى الوقت والوعد، ونداء المنادي من السماء». النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص١٤٣.

٢ـ امتحان واختبار الناس

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**له غيبة يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون، فيُؤذَون ويقال لهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، أما إنّ الصابرين في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهدين بالسيف بين يدي رسول الله**»(١).

قبل الولوج في بيان الابتلاء والامتحان في عصر الغيبة، نُشير إلى أنّ سنّة الابتلاء والتمحيص سنّة إلهيّة رافقت البشرية منذ خلقها، فهي سنّة جارية لا مناص عنها في كافر ولا مؤمن، فالله سُبحانه يبتليهما ليخرج ما في باطن كلّ منهما إلى ساحة الظهور، ويتميّز الخبيث من الطيب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ * أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٢)، ومن خلال التمحيص يتعيّن مركز الفرد وواقعه تجاه عقيدته وإيمانه، استقامة أو انحرافاً، كما يكشف التمحيص عن عناصر القوة والضعف في نفسية الإنسان، فهو طريق لاستكمال النفوس.

فالامتحان إذا ورد على المؤمن أوجب امتياز فضائله الكامنة من الرذائل، أو إذا ورد على الجماعة، فاقتضى امتياز المؤمنين من المنافقين، وهذا ما يطلق عليه بالتمحيص والتمييز.

وفي عصر الغيبة ومن خلال قول الإمام الحسينعليه السلام: «**له غيبة يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون...** »(٣)، يتضح أنّ التمحيص والابتلاء يشتدّ في عصر الغيبة إلى

(١) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج١، ص٦٩. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج١، ص٣١٧.
(٢) آل عمران: آية١٤١.
(٣) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج١، ص٦٩.

الحدّ الذي يرتدّ فيه الكثير من الناس، وهذا ما تؤكده الروايات الكثيرة الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام[(١)]، لكي يتميّز الصادق من الكاذب، ومما يشهد لحاجة الأُمة إلى الاختبار والتمحيص هو ما فعلته هذه الأُمة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله؛ حيث حادت عن كتابها وسنّة نبيها، وقتلت أهل بيته وظلمتهم، مما يكشف عن أنّها لم تكن أُمّة ممحّصة قادرة على تحمل المسؤولية.

ومن الجدير بالذكر هو أنّ التمحيص المقصود ـ الذي من خلاله تتهيأ البشرية لليوم الموعود ـ هو تمحيص البشرية بشكل عام، وعلى مدى عمرها الطويل، بالشكل الذي ينتج الأفراد المخلصين القادرين على تحمل المسؤولية في الدولة الكريمة.

والحاصل: إنّ مقولة الإمام الحسين عليه السلام: «**له غيبة يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون**». تُشير إلى هذا الابتلاء والتمحيص الشديد الذي تمرّ به الأُمّة.

٣ـ بطلان الدول والأُطروحات الأُخرى

قال الحسين عليه السلام: «**الحمد لله الَّذي اخْتارنا لنفسه، وارتضانا لدينه، واصطفانا على خلقه، وأنزل علينا كتابه ووحيه، وأيم الله، لا ينقصنا أحد من حقّنا شيئاً إلّا انتقصه الله من حقّه، في عاجلِ دنياه وآخرته، ولا يكون علينا دولة إلّا كانت لنا العاقبة، ولتعلمنّ نبأه بعد حين**»[(٢)].

---

(١) هنالك الكثير من الروايات المتضافرة التي جاءت لتؤكد تعرّض الأُمة للتمحيص والابتلاء الشديد في عصر الغيبة، من قَبيل ما ورى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «والله، لتُكسرن تكسّر الزجاج، وإنّ الزجاج ليُعاد فيعود كما كان، والله، لتُكسرن تكسّر الفخار، وإنّ الفخار ليتكسّر فلا يعود كما كان، ووالله، لتُغربلن، ووالله، لتميّزن، ووالله، لتمحصن حتى لا يبقى منكم إلّا الأقل، وصعر كفه». النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص٢١٥.

(٢) لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٢٩٧. المهتدي البحراني، عبد العظيم، من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام: ص٩٥. وقد رويت هذه الرواية عن الامام الحسن عليه السلام. أُنظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ج٣ ص١٧٨.

في فترة الغيبة يتضح عجز جميع الدول، والأُطروحات والمدارس الأُخرى التي تدّعي تحقيق العدالة والسعادة للمجتمع البشري، وينكشف زيف هذه الادعاءات، التي تدّعي إقامة العدالة والدفاع عن المظلومين، ومن الواضح أنّ بطلان هذه الأُطروحات والدول يشكل عاملاً مهمّاً يُسهم في زيادة التفاعل الإيجابي مع المهمّة الاصلاحية الكبرى للمهديعليه السلام، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسينعليه السلام بمقولته المتقدّمة.

٤ـ الغيبة سرّ من أسرار الله تعالى

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**في القائمِ منّا سنن من الأنبِياء**عليهم السلام**: سُنّة من نوح، وسنّة من إبراهيم، وسنّة من موسى، وسنّة من عيسى، وسنّة من أيّوب، وسنّة من محمّد**صلى الله عليه وآله**. فأمّا من نوح، فطول العمرِ... وأمّا من موسى، فالخوف والغيبة**»[1].

يُشيرعليه السلام إلى أنّ لغيبة المهديعليه السلام سرّاً وحكمة لا يعلم حقيقتها إلّا الله تعالى.

تجلّي السنن الإلهيّة في المهديعجّل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسينعليه السلام: «**في القائم منّا سنن من الأنبياء: سنّة من نوح، وسنّة من إبراهيم، وسنّة من موسى، وسنّة من عيسى، وسنّة من أيوب، وسنّة من محمد**صلى الله عليه وآله**، فأمّا من نوح، فطول العمر، وأمّا من إبراهيم، فخفاء الولادة، واعتزال الناس، وأمّا من موسى، فالخوف والغيبة، وأمّا من عيسى، فاختلاف الناس فيه، وأمّا من أيوب، فالفرج بعد البلوى، وأمّا من محمد**صلى الله عليه وآله**، فالخروج بالسيف، قال: وسمعته يقول: القائم منّا يخفي عن الناس ولادته حتى يقولوا: لم يولد بعدُ، ليخرج حين يخرج وليس لأحد في عنقه بيعة**»[2].

---

(١) الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج٢، ص٥٢٢.

(٢) المصدر السابق: ص٣٢٩، وقد وردت هذه الرواية عن الإمام زين العابدينعليه السلام أيضاً.

أشارعليه السلام في هذه الرواية الشريفة إلى مسألة تجلّي سنن الأنبياء في المهديّ، وفيما يلي نتناول هذه السنن بشكل موجز:

أوّلاً: سنّة نوح (طول عمر المهديعجل الله تعالى فرجه الشريف)

إنّ أهمّ ما يُثار حول الإمام المهدي هو طول العمر، حيث يقال: إذا كان المهدي يُعبّر عن إنسان حي عاصر الأجيال المتعاقبة منذ أكثر من أحد عشر قرناً، فكيف تأتّى له هذا العمر الطويل؟ وكيف نجا من القوانين الطبيعية التي تحتم مروره بمرحلة الشيخوخة؟!

وقد أجاب الإمام الحسينعليه السلام عن هذه الشبهة، بأنّ للمهدي سنّة من النبيّ نوح، فإنّهعليه السلام لبث في قومه ألف سنة إلّا خمسين عاماً، مضافاً إلى عمره قبل النبوّة، حيث يُشيرعليه السلام إلى أنّ مسألة طول العمر ممكنة؛ لوقوع نظيرها في التاريخ، وخير دليل على الإمكان الوقوع، فمسألة طول العمر وامتداده فوق الحدّ الطبيعي، ولو كان بأضعاف مضاعفة، لا يقع في دائرة المستحيل، وإن كان غير مألوف لدى الناس، والدليل على ذلك وقوع هذه الحالة للنبيّ نوحعليه السلام.

ثانياً: سنّة النبيّ إبراهيم (خفاء الولادة)

قالعليه السلام: «**وأمّا [السنّة التي] من إبراهيم، فخفاءُ الوِلادة، واعتزال الناسِ**».

نقل المؤرخون قصة ولادة إبراهيمعليه السلام، وخلاصتها: توقع المنجّمون أنّه سوف يُولد شخص ويحارب نمرود بكلّ قوة، وأنّ ملكه يزول على يد إبراهيمعليه السلام؛ لذا سعى جاهداً، لأن يوقف ولادة هذا الشخص، أو أن يقتله حين ولادته، لذا وكّل بالحبالى من نساء قومه، وفرّق بين الرجال وأزواجهم، لكن الله تعالى ستر ولادة إبراهيم، واستطاعت أُمّه أن تحفظه عبر تربيته في زوايا الغار القريب من مولده، بالشكل الذي أمضى ثلاثة عشر عاماً هناك، وفي النهاية وبعد أن ترعرع في مخفاه منزوياً، وفي منأى

عن الناس، بعيداً عن أنظار شرطة نمرود، وبعد أن استوى واكتمل، ووصل إلى سن الشباب، صمم على الخروج منه والنزول إلى المجتمع؛ ليشـرح لهم دروس التوحيد التي استلهمها من دخيلة نفسه وتأملاته الفكرية[1].

ومحلّ الشاهد في المقام هو أنّ الله تعالى كما ستر ولادة النبيّ إبراهيم عليه السلام، كذلك ستر ولادة الإمام المهدي عليه السلام من عيون الأعداء.

وبالرجوع إلى الروايات والمصادر التاريخية نجد أنّ أهمّ الأسباب وراء إخفاء ولادة المهديّ يتجلّى في منع اطّلاع خلفاء بني العباس على ولادته؛ لأنّهم يعلمون ومن خلال الروايا ت الواصلة إليهم بأنّ الإمام الثاني عشر هو المهدي عليه السلام، الذي سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وهو الذي يُطيح بعروش الجبّارين، ويُقيم الحكومة الإلهيّة. وعلى هذا الأساس سعوا بكلّ جهدهم إلى منع ولادة هذا المولود؛ لذا وكّلوا القوابل بمراقبة زوجة الإمام العسكري عليه السلام بشكلٍ كامل، وجعلها تحت إشرافهم. لكن شاءت إرادة الله تعالى أن تحفظ الإمام المهدي، ولم تتمكّن السلطة الحاكمة بكلّ جواسيسها أن تطّلع على أمر ولادته عليه السلام.

ثالثاً: سنّة النبيّ موسى في الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وأمّا من موسى، فالخوف والغيبة**».

تقدّم في مبحث الغيبة الحديث عن سنّة الإمام المهدي التي في النبيّ موسى عليه السلام من جهة غيبته، أمّا سنّته من موسى في الخوف، فمن الواضح ليس المراد من الخوف هو خوف الإمام عليه السلام على نفسه، بل يمكن تصوير سنّة الخوف بمعنيين:

---

(١) أُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى: ج٢، ص٣٠.

المعنى الأوّل: الخوف من القتل، لكن لا بالمعنى السلبي المتعارف، بل الخوف على الهدف والغاية الإلهيّة الموكلة إليه، وهي إقامة دولة العدل في الأرض؛ إذ بقتله عليه السلام من قِبل الأعداء سوف تنتفي الغاية التي أوكلت عليه.

المعنى الثاني: المراد من الخوف هو الخوف من جهل الناس، وليس الخوف من القتل، والشاهد على ذلك هو الارتباط بين الخوف والغيبة في كلمة الإمام الحسين عليه السلام، وأنّه سنّة من النبيّ موسى، وقد فسّر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خوف النبيّ موسى عليه السلام، بأنّه لم يوجس خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهّال[1]، وهو مقتبس من قوله سُبحانه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ﴾، فإنّ النبيّ موسى عليه السلام لمّا جيء بالسحرة خاف، إلّا أنّ خوفه عليه السلام ليس على نفسه، بل كان خوفه من أن يلتبس الأمر على الناس، وينخدعوا بأباطيل السحرة، وأن يتغلّب عليهم فرعون وأعوانه، كما أخبر به سُبحانه في كتابه الكريم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ * قَالَ بَلْ أَلْقُوا ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾[2]، فالإمام الحسين عليه السلام يُشير إلى هذا المعنى من سنّة موسى في الإمام المهدي، وهي كما أنّ النبيّ موسى عليه السلام كان يخشى من جهل الجاهلين في عدم التمييز بين المعجزة والسحر؛ الأمر الذي سيفضي إلى انتصار الجهّال وحكومة المستبدّين، كذلك الإمام المهديّ كان يخشى عدم امتلاك الناس للوعي، بنحو يُؤدّي بهم إلى عدم التمييز بين مقام الولاية وبين الأنظمة الاستبداديّة لحكّام الجور، فيتركونه وحيداً كما فعلوا مع بقيّة الأئمّة.

---

(١) خطب الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة: ج١، ص٣٩.
(٢) طه: آية٦٧.

رابعاً: سنّة النبيّ عيسى في الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وأمّا من عيسى، فاختلاف الناس فيه**»(١).

إنّ ما حصل للنبيّ عيسى عليه السلام هو الاختلاف الكبير في أمر حياته من قِبل الفرق المتحزّبة بعد عيسى عليه السلام، فقالت طائفة منهم: إنّه مات ومصلوب، وبعض قال بل هو حيّ رفعه الله إليه. وكذلك الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف حيث اختلف فيه الناس هل هو حيّ أو لم يولد بعدُ أو وُلِد ومات.

خامساً: سنّة نبينا صلّى الله عليه وآله في الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**وأمّا من محمد صلّى الله عليه وآله، فالخروج بالسيف**»(٢).

لا يخفى أنّ الهدف الأساس لقيام الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف هو إقامة العدل والقسط في الأرض، ومن الواضح أنّ إرادة الله تعالى شاءت أن يقام العدل بواسطة الأُمور الطبيعية لا الإعجازية، وهو ما يستلزم مقاتلة الظالمين والمستكبرين، وشابهت سنة الإمام المهدي عليه السلام سنّة جدّه صلّى الله عليه وآله في القيام بالسيف الذي هو كناية عن محاربة الظالمين؛ لإقامة العدل في الأرض، ورفع الظلم عن الناس، واستتباب الأمن بإقامة حكم الله تعالى، وهي الغاية التي تسعى لتحقيقها الرسالات السماوية.

المطلب الخامس: علامات الظهور في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه يوم عاشوراء: «**إنّ قُدّام القائم عليه السلام علامات تكون من الله للمؤمنين، وهي قول الله: (ولنبلونكم) يعني المؤمنين قبل خروج القائم، (بشيء من الخوف) من ملوك بني فلان في آخر سلطانهم، (والجوع) لغلاء أسعارهم، (ونقص من**

(١) الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج٢، ص٥٢٢.
(٢) المصدر السابق: ج٢، ص٣٢٩.

الأموال) فساد التجارات، وقلّة الفضل(و [نقص من] الأنفس) موت ذريع، (و [نقص من] الثمرات) قلّة زكاء [ريع] ما يزرع، (وبشر الصابرين) عند ذلك بتعجيل خروج القائم»(١).

قبل الولوج في البحث عن علامات الظهور في ضوء النصّ الحسيني، ينبغي التذكير بأنّ لعلامات الظهور تقسيمات متعددة، من قَبيل تقسيمها إلى علامات قريبة من عصر الظهور وعلامات بعيدة منه، ومنها تقسيم العلامات إلى محتومة وغير محتومة، إلى غير ذلك من التقسيمات المذكورة.

ومن الجدير بالذكر أنّ بعض علامات الظهور التي ذكرت في الروايات قد تحققت، من قَبيل ما ورد في الرواية آنفة الذكر، بأنّ من علامات الظهور: الابتلاء، والخوف، والجوع، ومن الواضح أنّ هذه الأُمور كانت قد تحققت منذ أمد بعيد، بل تحققت في زمن الأئمّة السابقين كالإمام الحسن والحسين إلى بقية الأئمّة الذين كان عصرهم عصر الظلم والجور من قِبل السلطات الحاكمة آنذاك.

والشيء الذي ينبغي الالتفات إليه هو أنّ هذه العلامات من الابتلاء والخوف و... التي ذكرها أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّها من علامات ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، هي علامات جاءت على نحو الرمز والإشارة، التي تجعل إمكان تطبيقها على كثير من الأزمان السالفة، فمثلاً: علامة انتشار الظلم والجور والفساد، نجد أنّها تنطبق على كثير

(١) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج٣، ص١١٥٣، والحديث مروى عن طرق متعددة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، مع اختلاف يسير، كما رواه ابن بابويه، علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة: ص١٢٩. والصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص٦٥٠. والنعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص٢٥٠. والطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة: ص٢٥٩. والمفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص٣٧٧.

من الأزمنة إن لم نقل: جميعها، وهذا ما نلمسه من الأسئلة الموجّهة إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وفي زمن حضورهم، وقبل ولادة الإمام المهدي عليه السلام، حيث كان الناس يسألون الأئمّة عليهم السلام بأنّ الظلم قد انتشر فأين قائمكم؟ وأين المهدي الموعود؟

أمّا السبب في جعل هذه العلامات على هذه الشاكلة، هو لأجل زيادة تعلّق وارتباط الناس بالمهدي الموعود وتفاعلهم معه، ففي كل آن آن يترقبون ظهوره ويتوقعون قيامه.

ولا نريد التوغل في تعداد واستعراض هذه العلامات، مراعاة لموضوع البحث المختصّ بما ورد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

الفصل السابع

المعاد في النص الحسيني

المبحث الأوّل: المعاد يوم الحقّ

المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الخامس: الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

يكتسب بحث المعاد أهمّية كبيرة عند الباحثين؛ لكونه أحد الأُصول الأساسية للعقيدة، والذي يُلحظ في هذا البحث هو وفرة عناوينه، وسعة مطالبه، وتشعب المباحث فيه، من قبيل البحث في حقيقة المعاد وأدلّته، وكذلك المباحث المرتبطة بالموت، وعلاقة الدنيا بالآخرة، والبرزخ، والحشر، والنشر، والصراط، والميزان، ونحوها من المباحث الأُخرى، وحيث إنّ بحثنا مخصّص بما ذكره الإمام الحسين عليه السلام في المعاد، لذا نقتصر في المقام على ما جاء في النصوص الحسينيّة المباركة.

المبحث الأوّل: المعاد يوم الحقّ

قال الإمام الحسين عليه السلام في وصيته لأخيه محمد بن الحنفيّة: «**إنّ الحسينَ يشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له... وأنّ الجَنّة والنّارَ حَقٌّ، وأنّ السّاعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وأنّ الله يَبْعَثُ مَن في القُبُور، وأنّي لَم أخرُجْ أشِراً...**»[1].

هنالك أوصاف وسمات متعدّدة لحقيقة المعاد، لا نريد الخوض في لجّة تفصيلاتها، إلّا بالمقدار الذي أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام، ومن جملة ذلك وصفه عليه السلام يومَ القيامة بالحقّ، والتخصيص بالجنّة والنار كناية عن يوم الحساب والمعاد، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّ﴾[2].

---

(١) البحراني، عبد الله، عوالم العلوم (الإمام الحسين عليه السلام): ص١٧٩. وبتفاوت في: ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب: ج٤، ص٨٩.

(٢) النبأ: آية٣٩.

والمراد بالحقّ في المقام هو المطابقة للواقع، أي: ما يرادف الصدق، ففي ذلك اليوم لا مجال للباطل، فلا اعتقاد باطل ولا توهم ولا تخيل باطل؛ ولذا عرّف الإمام الحسين عليه السلام ذلك اليوم بأنّه يوم الحقّ.

المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

ونتناول هذا الموضوع ضمن المطالب التالية:

المطلب الأوّل: الموت سنّة إلهيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**خُطّ الموت على وُلْد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة**»[1]، يشير عليه السلام في هذه الكلمة المباركة بالكناية إلى أنّ الموت من السنن الإلهيّة التي لا تتحوّل ولا تتبدّل، فما من موجود في هذا العالم إلّا وهو محكومٌ بسنّة الموت، وهذا ما صرّح به القرآن الكريم أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ**﴾[2].

المطلب الثاني: حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

يكتسب هذا البحث في هذه النقطة الهيكليّة التالية:

١ـ معنى الموت والأقوال فيه

الموت في لغة العرب بمعنى عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّاً، فالموت يقابل الحياة. قال في المقاييس: «**الموت خلاف الحياة**»[3].

وأمّا الأقوال الاصطلاحيّة في حقيقة الموت:

القول الأوّل: إنّ الموت هو العدم، فلا حشر ولا نشر، ولا عاقبة للخير والشّر، بل

---

(١) الإربلي، علي بن عيسى (ابن أبي الفتح)، كشف الغمّة: ص٢٣٩.

(٢) آل عمران: آية١٨٥.

(٣) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٢٨٣.

إنّ موت الإنسان نظير موت الحيوانات وجفاف النّبات. وهذا قول الملحدين ومَن لفّ لفّهم من الذين لا يؤمنون بالله تعالى.

القول الثاني: إنّ الإنسان ينعدم بالموت، ولا يتألّم بعقاب ولا يتنعّم بثواب ما دام في القبر إلى أن يُعاد في وقت الحشر.

القول الثالث: إنّ الموت هو انفصال الروح عن الجسد، وإنّ الرّوح باقية لا تنعدم بالموت، والمُثاب والمُعاقب هي الأرواح دون الأجساد، وإنّ الأجساد لا تُبعث ولا تُحشر أصلاً(١).

القول الرابع: إنّ الأرواح تُحشر مع الأجساد.

٢. حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**صبراً بني الكرام، فما الموت إلّا قنطرة تَعْبر بكم عن البؤس والضرّاء إلى الجنان الواسعة**»(٢).

من هذه الكلمة العظيمة نفهم الأُمور التالية:

الأوّل: الموت أمر وجودي

إنّ تعبير الإمام عليه السلام بأنّ الموت قنطرة، معناه أنّ الموت أمر وجودي، وأنّه طريق وجسر للعبور من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة. وهذا ما يؤكّده القرآن الكريم أيضاً حينما يُعبّر عن الموت بـ(التوفّي) ومعناه استعادة الروح من الجسد بواسطة الملائكة، فالموت هو الأخذ والقبض، أي: قبض شيء موجود وأخذ شيء واقعي، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى

---

(١) أُنظر: الكاشاني، محسن، المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء: ج٨، ص٢٩٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص٢٨٩.

ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]. كلّ ذلك يكشف عن أنّ الموت ليس فناءً للإنسان، بل هناك انخلاع عن الجسد وارتحال إلى عالم آخر. وعليه؛ فالإمام الحسين عليه السلام يشير إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ الموت جسر وعبور إلى ضفة الدار الآخرة، وأنّه ليس إلّا مفارقة الروح للبدن، وأنّ الروح باقية بعده، ومعنى مفارقتها للجسد هو انقطاع تصرّفها فيه.

الثاني: انكشاف الأُمور على حقائقها بعد الموت

أشار الإمام عليه السلام في كلمته المتقدِّمة إلى انكشاف الأُمور على حقائقها بعد الموت، كما قد ينكشف للمتيقّظ ما لم يكن مكشوفاً له عند النّوم، وكما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**النّاس نيام إذا ماتوا انتبهوا**»[2]، فتنكشف له الجنان الواسعة والنعم الدائمة، التي هي ثمرة أعماله، ويرى ذلك بالعَيان، فيرى ما لم يكن يراه من قَبْل، فهو يرى بعد انكشاف الغطاء عن عينيه بعض الحقائق المتعلِّقة بالعالم الآخر.

الثالث: جمالية الموت عند الإمام الحسين عليه السلام

يقول الإمام الحسين عليه السلام: «**فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادة، ولا الحياة مع الظالمين إلّا برما**»[3].

إنّ الموت الذي يبعث على الوحشة لدى كثير من الناس، ويحاذرون من ذِكر اسمه أو كلّ ما يتعلّق به، لا يعد موحشاً ولا قبيحاً قطّ بالنسبة للأولياء؛ لأنّ الموت عندهم

---

(١) الزمر: آية٤٢.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص٦٦.

(٣) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٢٤.

نافذة على عالم رحيب، فالإلهي يرى الموت ولادة جديدة، وولوجاً في عالم واسع كبير مشرق، ومن الطبيعي فإنّ المعتقدين بهذا الاعتقاد لا يفسحون المجال للخوف والوحشة للدخول إلى أنفسهم عند سلوكهم طريق الموت والشهادة. والإمام الحسين عليه السلام يشير إلى أنّ الموت في مجاهدة الظالمين والكافرين سعادة، بل هي كمال السعادة؛ لأنّها تنقل الإنسان من عالم الشقاء إلى عالم السعادة، ومن عالم المعاناة والآلام إلى عالم الهناء والراحة، وهي الحياة الحقيقية التي يختارها الإنسان الحرّ لنفسه؛ ولذا جاء تعبير الإمام دقيقاً في وصفه للموت حيث وصف الموت بالسعادة، وفي نصّ آخر وصفه بأنّه شهادة، حيث قال: «**إنّي لا أرى الموت إلّا شهادة**»[1]. وفي نصّ ثالث وصف عليه السلام الموت بالحياة، حيث قال: «**فإنّي لا أرى الموت إلّا الحياة**»[2]، والنصوص الثلاثة يلتقي معناها في حسن الموت وجماليته عند الإمام عليه السلام.

ويمكن استفادة جمالية الموت عند الإمام الحسين عليه السلام من كلماته الأُخرى، من قبيل قوله عليه السلام: «**خُطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة**»[3]، حيث عدّ عليه السلام الموت بمثابة القلادة على جيد الفتاة، ومعنى ذلك أنّ الموت زينة للحياة، وأنّه يزيد في بهجتها، ويعطيها جمالاً وبهاءً ورونقاً، وبدونه تكون باهتة خافتة، كما أنّ القلادة التي ترتديها الفتاة تزيد في جمالها وبهجتها؛ ولأجل هذا المعنى عبّر عليه السلام بـ(جيد الفتاة) ولم يقل: (المرأة)؛ لأنّ الفتاة هي التي تميل إليها النفوس، وتكون موضعاً لرغبة الطالبين.

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٣٠٥.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٧٥، ص١١٧.
(٣) البحراني، عبد الله، عوالم العلوم (الإمام الحسين عليه السلام): ص٢١٦.

المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام ـ مخاطباً جيش يزيد ـ: «**عباد الله، اتّقوا الله، وكونوا من الدنيا على حَذَر، فإنّ الدنيا لو بَقيت لأحد، وبقي عليها أحدٌ لكانت الأنبياء أحقّ بالبقاء، وأَوْلى بالرضا، وأرضى بالقضاء، غير أنّ الله تعالى خلق الدنيا للبلاء، وخلق أهلها للفناء، فجديدها بالٍ، ونعيمها مضمحلّ، وسرورها مُكْفَهِرّ، والمنزل بلغة، والدار قلعة، فتزوّدوا فإنّ خير الزاد التّقوى، واتّقوا الله لعلّكم تفلحون**»[1].

وصف عليه السلام الدنيا بأنّها دار بلاء وغدر لا تدوم أحوالها، والأمان فيها معدوم، وأنّها منزل تلعة، ودار قلعة ـ والتلعة: هي ما ارتفع من الأرض، وما هبط منها ـ بمعنى أنّ الدنيا تجمع الأضداد، والتلاع لا ثبات لها؛ لأنّها عرضة لهجمات السيل. أمّا وصفه بأنّها دار قلعة، بمعنى أنّها دار انقلاع وذهاب، ولهذا فإنّ الدنيا في نظر الإمام الحسين عليه السلام كالسجن، يقول عليه السلام في خطبته التي خطبها بأصحابه: «**صبراً بني الكرام، فما الموت إلّا قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضرّاء إلى الجنان الواسعة والنعيم الدائمة، فأيُّكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟! وما هو لأعدائكم إلّا كمَن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب**»[2]، أي: إنّ الإنسان لو نظر إلى ما أعدّ الله للمؤمنين في الدار الآخرة، لأيقن أنّه في هذه الدنيا في سجن وضنك، ولو نظر إلى ما أعدّ الله للكافر في الدار الآخرة، لعلم أنّه في الدنيا في جنّة واسعة.

---

(١) ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج١٤، ص٢١٨.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٢٩٧.

قد يُقال: هل يعني ذلك أنّ الإنسان المؤمن في دار الدنيا دائماً في حزن وتعب وكلل كالمسجون، وأنّ الكافر في راحة دائمة؟

الجواب: ليس كذلك، بل المعنى أنّ المؤمن في الدنيا كأنّه في سجن؛ لأنّه بالنظر إلى حاله في الآخرة، وما أعدَّ الله له من النعيم كأنّه في سجن، وإن كان بأحسن الأحوال بالنظر إلى أهل الدنيا، والكافر بعكس ذلك؛ لأنّ نعيمه منحصر في الدنيا، وليس له في الآخرة إلّا أشد العذاب، فالدنيا جنته، وإن كان في أسوء حال.

المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أنتَ رَبُّنا، عَلَيْكَ تَوَكّلنا وإلَيكَ أنَبْنا وإلَيكَ المَصير»(1).

كان عليه السلام دائم الذِكر للمعاد في قيامه وجلوسه، وفي حالتي الحرب والسِّلْم، لا سيما كثرة ذكره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾(2)، وهو يكشف عن كثرة ذكره عليه السلام للمعاد، ومن المعلوم أنّ ذكر المعاد من ذكر الله تعالى، بل إنّ الله تعالى يذكر في كتابه الكريم بأنّ أفضل عطية وهبها الله للأنبياء عليهم السلام، هي ذكر القيامة والمعاد، يقول تعالى: ﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾(3). بمعنى أنّ الله تعالى خصّهم بخصلة عظيمة خالصة هي ذكرى الدار الآخرة. والمسألة تكمن في أنّ الاستغراق بذكر الدار الآخرة وجوار ربّ العالمين يساهم في زيادة معرفة الله تعالى؛ ممّا ينعكس على سلوك طريق العبوديّة والابتعاد عن الجمود على ظاهر الحياة الدنيا وزينتها.

ومنه يتّضح أنّ من أهمّ الثمار العمليّة التي يعكسها ذِكر المعاد والقيامة هو المساهمة في إصلاح الإنسان؛ لأنّ الإنسان إذا كان ذاكراً لله تعالى فإنّه يكون مراقباً لنفسه في كلّ فكرة من أفكاره، وفي كلّ خطوة من خطواته في الحياة الدنيا.

والتالي لآيات الله في كتابه العزيز ـ المتبيِّن لمراميها المتتبِّع لها ـ يستطيع أن يرسو إلى مسألة مهمّة على صعيد المعرفة الدينيّة، وهي أنّ الله تعالى قد ربط تعاليمه كافّة بهذه العقيدة، وهي عقيدتنا بيوم المعاد.

---

(1) ابن طاووس، عليّ بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٦٠.

(2) البقرة: آية١٥٦.

(3) ص: آية٤٦.

وثمّة نقطة مهمّة يمكن أن تبرز إلى جوار ما تقدّم، وهي أنّ الله تعالى سمّى يوم القيامة بيوم البطشة، ويوم الحسرة، ويوم التغابن، ويوم الوعيد، والواقعة والقارعة، والطامّة، والصاخة، والآزفة، والراجفة، ووصفه بأشدّ الأوصاف التي منها أنّ السماء تكون فيه كالمهل والجبال تكون كالعِهْن... وذكر الموازين القسط ليوم القيامة، والصور، والعرض، والأشهاد، والأصفاد، والأغلال، والأنكال، والنعيم المقيم، والعذاب الأليم... ولا شكّ في أنّ هذه الأوصاف تهزّ كيان الإنسان ومشاعره، وتحرِّك احساساته، وتكشف له ما ينتظره من عاقبة سارّة أو محزنة.

أمّا الإنسان الذي يكون غافلاً وناسياً للآخرة وليوم الحساب، فإنّه يكون مطلق العنان في تحقيق دوافعه الشهوانية، ويرتكب أية جناية أو معصية دون خوف أو وجل.

المبحث الخامس: الفَرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**ويلكم! يا شيعة آل أبي سفيان، إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم هذه، وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم عُرُباً كما تزعمون**»[1].

يشير الإمام عليه السلام في كلمته هذه إلى حقيقة مهمّة على صعيد المعرفة والعقيدة الدينيّة، وتلك الحقيقة هي التفريق بين العلم والإيمان، فقد يعلم الإنسان بشيء لكن لا يؤمن به، بمعنى أنّ علمه بذلك الشيء لم يكن نازلاً إلى قاع قلبه، ومثل هذا العلم لا ثمرة ولا فائدة فيه. وهذا ما ينطبق على هؤلاء الذين اجتمعوا لحرب الحسين عليه السلام، فإنّهم كانوا يعلمون بوجود الله والنبوة والمعاد، لكنّ هذا العلم كان على مستوى الفكر والذهن، ولم ينزل إلى القلب؛ ولذا كان خطابه لهم: «**إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد**» حيث عبّر عليه السلام بالخوف، ولم يخاطبهم بـ(لا تعلمون)، لأنّ العلم لا ثمرة فيه إذا لم يرافقه إيمان قلبي، فالعلم بلا إيمان قد ينفكّ عن لوازمه. وقد أشارت جملة من الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[2]، حيث تشير الآية المباركة إلى أنّهم كانوا عالمين بالحقّ مستيقنين به، ومع ذلك لم يؤمنوا ولم يسلّموا به ظلماً وعلوّاً، ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟﴾[3].

---

(١) ابن طاووس، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٧١.

(٢) النمل: آية١٤.

(٣) البقرة: آية٨٩.

والنتيجة التي يمكن استيحاؤها من كلمة الإمام عليه السلام المتقدِّمة هي أنّ مجرّد العلم بالشيء والجزم بكونه حقّاً، لا يكفى في تحقّق الإيمان، بل لا بدّ من الالتزام بلوازم ما عُلم، وعُقد القلب على مؤدّاه، بحيث يترتّب عليه آثاره العملية. فالإنسان الذى يحصل له العلم بأنّ الله تعالى إله لا إله غيره، والتزم بمقتضى ما عَلِم من عبوديته وعبادته، فسوف يكون مؤمناً، أمّا لو عَلِم بوجود الله تعالى ولم يلتزم بمقتضى ما علم، ولم يأتِ بشيء من الأعمال المظهرة للعبوديّة فهو ليس بمؤمن، بل هو كافر بأحد أنواع الكفر، وهو كفر الجحود، فيجحد الجاحد أمراً وهو يعلم أنّه حقّ.

خاتمة

في

مفهوم الدين في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: معنى الدين في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الثالث: لا دين لَمن حارب الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم**»[1].

قبل الولوج فى بيان هذه الخاتمة، نُشير إلى الضرورة التي ألجأتنا إلى درج مبحث الدين في كلمات الإمام الحسين عليه السلام، وهي أنَّ الغرض من عرض مباحث أصول العقيدة، هو بيان التوحيد السليم والصحيح والمرضي لله تعالى وما يستلزمه من العقائد الحقّة، من خلال مطالعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، فإذا حسم الإنسان موقفه من ذلك بالشكل الصحيح؛ فحينئذٍ يكون دينه مرضيّاً عند الله تعالى، وبعبارة أخرى: إنَّ الغاية القصوى والأسنى التي تأتي بعد التوحيد والعقيدة عموماً، هي أن يكون دين الإنسان مرضيّاً عند الله تعالى، ومن هذا المُنطلق وضعنا مبحث الدين في الخاتمة.

وقد انطلق البحث في هذه الخاتمة من الكلمات النورانيّة للإمام الحسين عليه السلام حول الدين، من قَبيل قوله عليه السلام: «**إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم**»، وما يشاركها في المضمون ذاته،كما سيأتي في ثنايا البحث.

وتُسجّل هذه الكلمات العظيمة عنايةً كبيرةً بمفهوم الدين، من خلال التمييز بين الدين الحقّ والدين الباطل، الأمر الذي تترتّب عليه ثمار وآثار مُهمّة؛ وذلك لأنَّ معرفة الدين الحقّ والدين المرضي يُمثّل القاعدة التحتيّة التي ينهض عليها بناء العقيدة السليمة عند الفرد والمجتمع؛ لأنَّ الإنسان لا يمكن له أن يتحرّك ويسير على خط الاستقامة، إلّا على ضوء معرفة سليمة؛ لأنَّ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير

(١) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين: ص٧٩.

طريق، لا تزيده سرعة السير إلّا بُعداً.

وتنبثق أهمّيّة هذا البحث كذلك، من خلال ما نتوخّاه من معالجة الشبهات التي تطرأ على الأذهان، كالتساؤل المطروح الذي يقول: إنَّ الذين حاربوا الإمام عليه السلام هل لهم دين أم لا؟ وإذا لم يكن لهم دين، فكيف يُنعتون ويُوصفون بأنَّهم مسلمون؟ ونحو ذلك من التساؤلات.

على هذا الأساس يكتسب البحث الهيكليّة الآتية:

المبحث الأوّل: معنى الدين في اللغة والاصطلاح

لا بدّ في البداية من تصوّر عامّ حول الدين في اللغة والاصلاح:

الدين في المعاجم اللغويّة: هو الطاعة والجزاء[1]، وقد يُطلق الدين على الجزاء فقط، ومن كلام العرب: دنته بما صنع، أي: جازيته[2].

قال الفخر الرازي: «**أصل الدين في اللغة الجزاء، ثمَّ الطاعة تُسمّى ديناً؛ لأنّها سبب الجزاء**»[3]. وبهذا المعنى استُعمل الدين في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[4]، وهو يوم الجزاء، ففي ذلك اليوم تُكشف السرائر ويُحاسب الناس عمّا فعلوه بدقة، ويرى كلّ فردٍ جزاء ما عمله صالحاً أم طالحاً.

وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**يوم الدين هو يوم الحساب**»[5]. فالدين استناداً إلى هذه الرواية يعني (الحساب)، وقد يكون هذا التعبير من قَبيل ذكر العلّة وإرادة المعلول؛ لأنَّ الحساب دوماً مُقدّمة للجزاء.

أمّا الدين في الاصلاح، فيُطلق على ما شرّعه الله لعباده من أحكام، سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأخلاق، أو الأحكام العمليّة[6]، وهذا يعنى أنَّ الدين يتركّب من

---

(١) الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص١٧٥.
(٢) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص ٩١٩.
(٣) الفخر الرازي، محمد بن عمر، تفسير مفاتيح الغيب: ج٧، ص ٢٢٢.
(٤) الفاتحة: آية٤.
(٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٨٩، ص ٢٥٠. ابن بابويه، علي، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٨.
(٦) أُنظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: ص١٠٥.

قسمين رئيسين:

١ ـ العقيدة.

٢ ـ التعاليم والأحكام العمليّة.

والنتيجة المُترتبة على ذلك، هي أنَّ الدين ليس أمراً بسيطاً، بل هو أمر مركّب من اعتقاد وعمل، بل يمكن القول: إنَّ الدين كلّه عمل؛ لأنَّ الاعتقاد هو عمل أيضاً، إلّا أنَّه عمل جوانحي، أي: عمل قلبي، أمّا امتثال الأحكام فهو عمل جوارحي، أي: بواسطة الجوارح الخارجيّة، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾[1]، فإسلام الوجه هو الخضوع القلبي، والخضوع القلبي عمل أيضاً، غايته أنَّه عمل وفعل القلب، أمّا قوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾. فهو إشارة إلى العمل الجوارحي، أي: العمل والفعل الذي يفعله الإنسان بجوارحه. وبهذا يتضح أنَّ الدين يتركّب من العقيدة والعمل.

(١) النساء: آية١٢٥.

المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

كتب عليه السلام لأهل الكوفة: «**فلعمري، ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ**»[1].

عند التأمل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام نجد أنّه عليه السلام يُفكّك بين قسمين من الدين: الأوّل: الدين الحقّ. الثاني: الدين الباطل.

وهذا التقسيم نلمسه واضحاً من مقولة الإمام الحسين عليه السلام، فتعبيره عليه السلام (الدائن بدين الحقّ). يكشف عن وجود قسم آخر مقابل الدين الحقّ، وهو الدين الباطل، وهذا هو ما أشار إليه النصّ القرآني المبارك في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾[2]، أي: مقابل الدين الباطل.

والمقصود من الدين الحقّ: عبارة عن المبدأ الذي يشتمل على المُعتقدات الصحيحة المُطابقة للواقع، والتعاليم والممارسات التي يدعو إلى امتثالها.

أمّا الدين الباطل، فهو إمّا أن يكون باطل الاعتقاد؛ لوجود خلل في المنظومة العقديّة، وإمّا لخلل في العمل بأن لا يأتي بما تتطلبه وما تنبثق من المسائل العقديّة من أحكام عمليّة جوارحيّة.

---

(١) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ص٣٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص ٣٣٤.
(٢) الصف: آية٩.

المبحث الثالث: لا دين لمَن حارب الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم**»[1].

من النقاط التي نتوخاها من هذا المبحث هو بيان أنَّ مَن حارب الإمام الحسين عليه السلام لم يكن له دين أصلاً، ولو سلّمنا أنَّ له ديناً فهو دين ظاهري وليس ديناً حقّاً مرضياً عند الله تبارك وتعالى، ويمكن استيحاء هذه الحقيقة مما تقدّم من أنَّ الدين الحقّ هو ما كان صحيح الاعتقاد، مضافاً إلى إتيانه بالأحكام العمليّة الصحيحة، وعدم التفكيك بين أجزاء الدين، بأن يأخذ بجزء ويترك جزءاً؛ فعلى هذا يتضح أنَّ مَن حارب وشارك في حرب الحسين عليه السلام لا دين حقّ له؛ لأنَّ من أهمّ عناصر الدين الحقّ هو الاعتقاد السليم المُطابق لِما جاء به القرآن الكريم وسنَّة الرسول صلى الله عليه وآله، والتي من أهمّ حلقاتها ومفاصلها هو الإيمان بإمامة أهل البيت عليهم السلام وطاعتهم والولاية لهم ـ كما ثبت في محلّه ـ وعلى هذا الأساس يتبيّن أنَّ أعداء الإمام الحسين عليه السلام لا دين لهم، وهذه الحقيقة لخّصها عليه السلام حينما خاطب الجيش الأُموي في كربلاء بقوله: «**إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم**».

وهذا النصّ يلتقي مع نصّ حسيني آخر وهو ما جاء في خطبة له عليه السلام: «**الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت به معائشهم، وإذا مُحّصوا بالبلاء قل**

---

(١) الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين: ص٧٧.

الديانون»[١]. فقوله عليه السلام: «**الدين لعق على ألسنتهم**»، إشارة إلى المثل المعروف وهو: (لعقة لاعق) الذي يُضرب للشيء الحقير التافه؛ ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام في أمر الخلافة وتأخيره عنها: «**وهل هي إلَّا كلعقة الآكل، ومذقة الشّارب**»[٢].

فالإمام الحسين عليه السلام يُشير في قوله هذا إلى أنَّ الدين لا قيمة له عند أكثر الناس، وهو عندهم شيء تافه، يتعاطون معه بما يخدم مصالحهم ومنافعهم، فقوله عليه السلام: «**الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم**»، يلتقي مع قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾[٣]، وقوله عليه السلام: «**يحوطونه ما درّت معائشهم**». هو عين المعنى الذي جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦ﴾، أمّا قوله عليه السلام: «**فإذا مُحّصوا بالبلاء قلّ الديانون**»، فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾[٤].

وتأسيساً على ما سلف؛ فقد يطرأ على بعض الأذهان والعقول هذا السؤال، وهو: لو كان هؤلاء الذين حاربوا الإمام الحسين عليه السلام لا دين لهم، فكيف يُنعتون ويُوصفون بأنّهم مسلمون؟

وللإجابة عن هذا السؤال ينبغي الوقوف على بيان معنى الإسلام والفرق بينه وبين الإيمان:

استُعمل الإسلام في الاصطلاح القرآني والروائي بمعنيين:

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٨٣.
(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٣٠.
(٣) الحج: آية١٢.
(٤) الحج: آية١١.

المعنى الأوّل: الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين مقابل الإيمان الذي هو الاعتقاد القلبي مع الإقرار اللفظي، وهذا التقسيم ما تُشير إليه جملة من النصوص القرآنيّة والروائيّة، كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. وهي واضحة الدلالة على أنَّ الإسلام يقابل الإيمان، وأنَّ الإسلام عبارة عن الإقرار بالشهادتين، وبها تُحقن الدماء والأعراض والأموال، أمّا الإيمان فهو عبارة عن اليقين الثابت في قلوب المؤمنين المُقارن للإقرار اللساني بالشهادتين.

المعنى الثاني: الإسلام بمعنى التسليم، حيث استعمل القرآن الكريم الإسلام الخضوع والتسليم لله تعالى، وهو يلتقي مع الدين الحقيقي الذي تقدّم آنفاً، وهذا ما يُسجّله القرآن الكريم في مواضع متعدّدة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[2]. أي: إنَّ هذا الدين المُسمّى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سُبحانه ذاتاً وفعلاً، ووضع نفسه وأعماله تحت أمره وإرادته تعالى وهو التسليم.

وقد أشار إلى هذا المعنى الطباطبائي ببيان وجيز، حيث يكتب ـ في ذيل ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ـ: **«المعنى أنَّ الدِّين عند الله سُبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلّا به، ولم يُبيّن لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلّا إيّاه، ولم ينصب الآيات الدالّة إلّا له، وهو الإسلام الذي هو التسليم للحقّ الذي هو حقّ الاعتقاد وحقّ العمل. وبعبارة أخرى: إنَّه تسليم وإطاعة لله سُبحانه فيما يُريده من عباده على لسان رسله»**[3].

---

(١) الحجرات: آية١٤.

(٢) آل عمران: آية١٩.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٣، ص١٢٠.

إذاً؛ النصوص القرآنيّة المُتقدّمة وما يقع على شاكلتها تُشير إلى أنَّ معنى الإسلام هو الطاعة والخضوع والتسليم لله تعالى.

فالمعنى الأوّل للإسلام هو الإسلام الظاهري، وهو الذي أشارت إليه الآية المباركة: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ...﴾، وهو ليس من الدين الحقيقي؛ لأنَّه مجرد إقرار لفظي للشهادة، وإن لم يكن معه اعتقاد بالقلب، كما أشار إليه القرآن الكريم: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟﴾[1].

وتأسيساً عليه؛ يتبيّن أنَّ الذين حاربوا الإمام الحسين عليه السلام وإن أُطلق عليهم مسلمين، ومن أُمَّة الإسلام، لكن لا قيمة لهذا الإسلام؛ لأنَّه إسلام ظاهري لا يتعدى لقلقة اللسان.

فليس لهؤلاء نصيب من الإسلام الحقيقي الذي يُشير إليه قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[2]، فالإسلام الحقيقي هو الإسلام الصحيح التام الذي يكون المسلم فيه عارفاً مؤمناً عالماً بالواجبات طائعاً لله تعالى.

ويمكن استيحاء هذا المعنى مما ذكرته العقيلة زينب عليها السلام يوم العاشر من المُحرّم، حينما وقع الحسين عليه السلام صريعاً بين الأعداء واحتوشوه من كلّ جانب ومكان، عند ذلك خرجت إلى باب الفسطاط، فنادت عمر بن سعد: «**ويحك! يا عمر، أيُقتل أبو عبد الله وأنت تنظر إليه؟! فلم يُجبها عمر بشيء، فنادت: ويحكم أما فيكم مسلم؟!**»[3]،

---

(١) الحجرات: آية١٤.

(٢) آل عمران: آية٨٥.

(٣) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج٢، ص١١٢.

ومرادهاعليها السلام من المسلم هو المسلم الحقيقي؛ لأنَّ المسلم الحقيقي ـ وهو المؤمن اعتقاداً وعملاً ـ لا يمكن أن تصدر منه مثل هذه الأفعال الشنيعة. فهؤلاء لم يكن فيهم مسلم حقيقيّ، وإسلامهم ظاهري ومجرد لقلقة لسان، كما في قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾، بل يمكن القول: إنَّ هؤلاء خارجون عن الإسلام؛ لأنّهم نصبوا أشدَّ العداء لأهل البيتعليهم السلام الذين نصّ القرآن على وجوب مودّتهم، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[1]. وقد وردت روايات كثيرة ومتضافرة في كتب الفريقين تُشير إلى هذا المعنى، وتُؤكّد على أنَّ حُبَّ أهل البيتعليهم السلام من الإيمان، وبغضهم من الكفر والنفاق.

---

(١) الشورى: آية٢٣.

المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام: **«ما على ملَّة إبراهيم إِلّا نحن وشيعتنا، وسائر الناسِ منها بُرآء»**(1).

يُشير الإمام عليه السلام في هذه المقولة إلى حقيقة مُهمّة، وهي أنَّ أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم على ملّة إبراهيم، وملّة إبراهيم هي الإسلام الحنيف، وهذه حقيقة يُضيئها حشد وافر من النصوص الدينية، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(2)، فالإسلام دين الحنيفيّة. ومعنى الحنيف هو المائل إلى الاستقامة، وهو دين الحق.

وهذا المعنى أشار إليه عدد من الباحثين والمُفكّرين، منهم الطباطبائي، حيث كتب في معنى الحنيف: **«الحنف: وهو الميل عن جانبي الإفراط والتفريط إلى حاق وسط الاعتدال، وقد سمّى الله تعالى الإسلام ديناً حنيفاً؛ لأنَّه يأمر في جميع الأُمور بلزوم الاعتدال والتحرّز عن الإفراط والتفريط»**(3).

---

(1) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج١، ص٢٤٣.

(2) آل عمران: آية٦٧.

(3) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج٢٠، ص٣٣٩.

الثورة الحسينيّة ودورها في حفظ الدين الحقيقي

تأسيساً على ما سبق من أنَّ الدين الحقيقي هو دين الإسلام، وهو الدين الذي جاء به الأنبياء جميعاً؛ لإسعاد البشريّة والوصول بها إلى الكمال، يتضح أنَّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام هي ثورة للدفاع عن الدين الحقيقي، الذي أراد بنو أُميّة طمسه، كما هو واضح لِمَن له أدنى اطلاع بالتاريخ، ولا نُريد الخوض في هذه المسألة بقدر ما نُشير إلى أنَّ من جملة أهداف ثورة الإمام الحسين عليه السلام، هو الدفاع عن الدين الحقيقي الذي هو هدف الأنبياء جميعاً، ويمكن أن نلمس ذلك من خلال النقاط الآتية:

١ـ رفض الذلّ والاستعباد

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**أَلا وإنَّ الدَّعي ابن الدَّعي قد تركني بين السِّلة والذلَّة، وهيهات له ذلك منّي، هيهات منَّا الذلَّة، أبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون**»[1].

لا شكّ في أنَّ من جملة أهداف الأنبياء تحرير الناس من العبوديّة لغير الله تعالى وجعلهم أحراراً، وبالمسار نفسه سارت بيانات الإمام الحسين عليه السلام، الذي نادى بأعلى صوته مُندداً بالذلّ والعبوديّة لغير الله تعالى.

وبعكس هذا المسار تحرّك بنو أُميّة وغيرهم من الأنظمة السياسية الاستبدادية، حيث صادروا حريات الناس وحاولوا أن يسيطروا على عقولهم وممارساتهم، وتحويليهم إلى قطيع من الأغنام، تُساق فتهتدي، وتؤمر فتطيع، بل جوّزوا لأنفسهم الإرهاب والقمع والقتل والذبح، بالشكل الذي أصبحت فيه الحياة مسرحاً للجرائم والآثام.

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٥٩. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج٢، ص٢٤.

وعلى هذا الأساس؛ انبرى الإمام السبط عليه السلام مُضحّياً بالغالي والنفيس؛ للتصدي لمثل هذه السياسات الأُمويّة التي باتت تقضي على الإسلام وتمحو أثره، صارخاً بوجه الظلمة: «**هيهات منَّا الذلّة**».

٢ـ ضرورة تحلي الحاكم الإسلامي بالعدالة

قال الإمام الحسين عليه السلام ـ حينما عرّف الأُمّة على المُواصفات التي ينبغي أن تتوفر في الحاكم الشرعي، في رسالة له إلى أهل الكوفة ـ: «**فلعمري، ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات الله**»(١).

إنَّ دين السماء حدد صفات الحاكم، ومن هذه الصفات هي أن يكون الحاكم عادلاً، كما هو واضح من مقولة الإمام عليه السلام آنفة الذكر.

لكن بني أُميّة نحتوا مفهوماً آخر للحاكم، وركّزوا على أنَّ الحاكم هو ظلّ الله في الأرض، حتى وإن كان ظالماً، وأنَّ كلّ ما يُقرّره أو يقوله أو يفعله فهو الصواب والحقّ، ولا ينبغي لأحد أن يُناقش أو يُجادل أو يعترض عليه، وأنَّ الخروج على هذا الظلّ يُعدّ خروجاً على الله تعالى، الذي جعله خليفة له فألبسه قميصاً لا يجوز لأحد أن يخلعه عنه، فإذا عُوتب في الإسراف وإهدار مال المسلمين ـ مثلاً ـ جاء الجواب: بأنَّ «**الأرض لله، وأنا خليفة الله، فما آخذ من مال الله فهو لي، وما تركته منه كان جائزاً لي**»(٢) على حدّ قول معاوية، أمّا إذا تعالت أصوات بعض الناس للمُطالبة بترك الناس وشأنهم، فهم أحرار فيما يُفكّرون ويختارون ويعملون، فكان الرد: «**إنّي لا أحول بين الناس وألسنتهم، ما لم**

---

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٤٢. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣٥.

(٢) المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب: ج٣، ص٤٣.

يحولوا بيننا وبين ملكنا»[١]، بحسب تعبير معاوية، ولم يقف الأمر على هذه التخوم، بل تعدّاه إلى ما هو أكثر صرامة، وهو النهب والقتل، والذبح والتهجير.

وبهذا نجد أنَّ بني أُميّة حوّلوا الخلافة إلى وراثة يتوارثونها، كما هو الحال في الأنظمة الوراثيّة التي ما زال بعضها مُتسلّطاً على رقاب الناس في بعض البلاد العربيّة والإسلاميّة، التي تُمثّل امتداداً للنهج الأُموي.

بل عمدوا إلى شرعنة مبدأ الوصول إلى السلطة بالقوة، بعد القضاء على روح المقاومة للظلم والطغيان والجبروت، على القاعدة السياسيّة التي رسم معالمها معاوية بن أبي سفيان بقوله المشهور لعمّاله وقادة جنده: «**وخرّب كل ما مررت به من القرى، واقتل كل مَن لقيت ممّن ليس هو على رأيك، وأحرب الأموال؛ فإنّه شبيه بالقتل، وهو أوجع للقلوب**»[٢]. أو قوله: «**فأقسم بالله، لئن ردّ علي أحدكم كلمة في مقامي هذا لا ترجع إليه كلمة غيرها، حتى يسبقها السيف إلى رأسه، فلا يُبقين رجل إلّا علي نفسه**»[٣].

وكذلك إلغاء إرادة الأُمّة، من خلال إشاعة فكرة: «**إنَّما السواد بستان لقريش ما شئنا أخذنا منه وما شئنا تركناه**»[٤]، أو قوله: «**لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وإن رُغمت أُنوف أقوام**»[٥]. أو قولهم: «**وإنَّما أنا سلطان الله في أرضه**»[٦].

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٢٤٩.
(٢) الثقفي، الكوفي، إبراهيم بن محمد، الغارات: ج٢، ٤٦٧.
(٣) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٣، ص٥١٠.
(٤) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣٦٥.
(٥) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج٥، ص٥٣٨.
(٦) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية: ج١٠، ص١٣٠.

وعلى هذا الأساس؛ قام الإمام الحسين عليه السلام من خلال ثورته المباركة بإسقاط شرعيّة السلّطة الأُمويّة التي نزت على الخلافة بغير مشورة ولا رضى من الأُمّة، والحيلولة دون تحويل الخلافة إلى ملك عضوض يتوارثه الأبناء والأُسر رغمَ أُنوف الناس، فقال عليه السلام: «**أمّا بعدُ، أيُّها الناس، فإنَّكم إن تتقوا الله، وتعرفوا الحقّ لأهله، يكن أرضى لله، ونحن أهل البيت أوْلى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المُدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان**»[1]، ومن ثَمَّ تسفيه وإبطال نظريّة الحاكميّة المُطلقة.

٣ـ مواجهة إرهاب السلّطة ورفض البيعة بالإكراه

هذا ما يُقرره النصّ الحسيني القائل: «**إنَّا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومُختلف الملائكة، بنا فتح الله، وبنا ختم، ويزيد فاسق فاجر، شارب الخمر، قاتل النفس المُحترمة، معلن بالفسق والفجور، ومثلي لا يُبايع مثله**»[2].

من الممارسات التي ترفضها السماء والأنبياء والأوصياء هو أخذ التأييد للحاكم بالقوة والإكراه، وهو ما يُطلق عليه بالبيعة ـ التي كانت سائدة آنذاك ـ فالبيعة بالإكراه من قِبَل الحاكم أمر مرفوض، وهذا ما تكشف النقاب عنه سيرة أهل البيت عليهم السلام، بما فيهم أمير المؤمنين الذي انتخبته الأُمّة ببيعة عامّة، فلم يجبر أحداً على بيعته، ومنع المسلمين من إجبار أيّ ممتنع، ولا استعمل قانون الأحكام العرفيّة، ولا أيّ قانون استثنائي، حتى في حروبه الثلاثة التي استوعبت مدّة خلافته كلّها، كما لم يجبر أحداً على الحرب معه، فكان كلّ مَن قاتل معه مُتطوعاً بقناعته وإرادته.

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٣٠٣.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص١٧.

بل كانعليه السلام لا يُولّي عاملاً على مصر من أمصار الدولة التي يحكمها، إلّا بعد أن يقبل الناس بالعقد الاجتماعي الذي يبعثه مع مَن يقترحه عليهم؛ لتكون بيعتهم لعامله عن رضى وقناعة، وليس عن فرض وإكراه وجبر.

أمّا منهج بني أُميّة، فكان يقوم على البيعة، وأخذ البيعة يكون بالإكراه والقوة والوعيد، وهذا ما ينافي دين السماء ودعوة الأنبياء والمصلحين التي قامت أُسسها على حريّة الإنسان في اختيار مصيره، وهو ما ترغب عنه الفطرة السليمة أيضاً.

ولأجل ذلك؛ قام الإمام الحسينعليه السلام بإسقاط مفهوم البيعة بالإكراه، حتى إذا اضطر الإنسان لإعطائها في ظرف سياسي مُعيّن، بل أوضح الإمام الحسينعليه السلام مفهوم البيعة، الذي يُسمّى في عصرنا بصوت الناخب الذي يُدلي به في صندوق الاقتراع، وهو يُمثّل مسؤوليّة شرعيّة وتاريخيّة، فلا يجوز لأحد أن يُعطيها لكلّ مَن هبَّ ودبَّ؛ لأنَّه إذا وهب صوته إلى مَن ليست له الأهليّة فسوف يكون مساهماً في إفساد المجتمع، من خلال تسلّط الفاسدين عليه، وهذا ما يُقرره النصّ الحسيني الآنف الذكر، وبذلك يكون الإمامعليه السلام قد رسم معالم نهجين مُتناقضين لا يلتقيان أبداً.

فهذا النصّ الحسيني ـ ونحوه مما يشاركه في المضمون ـ نبَّه الناس إلى الحكم المُنحرف؛ لذا ارتعد بنو أُميّة من الصوت الحسيني؛ لأنَّ الطاغوت يرتعد من كلّ ما يُنبّه الناس إلى الحقيقة ويُعلّمهم طريق النجاة، وهذا ما نجده اليوم بالنسبة إلى الأنظمة الظالمة التي تقوم بإسكات كلّ صوت يُساهم في إيقاض الناس ويُنبّههم بواقعهم المؤلم الذي يعيشونه في ظلّ الأنظمة القمعيّة التي تُصادر حريّة الناس وتسحق كرامتهم.

٤. تقويم المجتمع وإصلاحه

قال الإمام الحسين عليه السلام: «**إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي...**»(١).

إنَّ هدف الأنبياء جميعاً وشعارهم هو إصلاح المجتمع الإنساني من جميع جوانبه المادّية والمعنويّة، حيث كانوا يسعون إلى إصلاح العقيدة، وإصلاح الأخلاق والعمل والعلائق والروابط الاجتماعيّة، وهو ما جاء على لسان النبي شعيب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾(٢)، وهذا هو شعار الأنبياء وكلّ القادة المُخلصين، الإصلاح في الأخلاق، وفي النُّظم الثقافيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة وجميع الأبعاد الاجتماعيّة.

كذلك الإمام الحسين عليه السلام كان هدفه الإصلاح كما صرّح به عليه السلام في بداية تحرّكه وإعلان ثورته؛ حيث قال: «**إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي...**».

٥. الحفاظ على الدين من الانحراف

قال عليه السلام: «**يا أَصحابي، إِنَّ هذه الجنَّة قد فُتحت أبوابها، واتَّصلت أنهارها، وأينعت ثمارها، وزُيِّنت قُصورها، وتألَّفت ولدانها وحُورها، وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله والشُّهداء الذين قُتلوا معه وأبي عليه السلام يتوقعون قُدومكم، ويتباشرون بِكم، وهم مُشتاقون إِليكم، فحاموا عن دينِ اللهِ وذُبّوا عن حرمِ رسول اللهِ صلى الله عليه وآله**»(٣). وفي نصّ آخر ـ مُخاطباً أهل البصرة ـ قال عليه السلام: «**إنّي أدعوكم إلى كتاب الله، وإلى سنّة نبيه صلى الله عليه وآله، فإنَّ السنَّة قد أُميتت، والبدعة قد أُحييت،**

---

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٣٠.

(٢) هود: آية٨٨.

(٣) لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص٥٣٦، نقلاً عن الحائري، محمد مهدي، معالي السبطين: ج١، ص٣٦١.

فإن تُجيبوا دعوتي، وتُطيعوا أمري، أهدكم إلى سبيل الرشاد»(١).

من جملة أهداف الأنبياء هو الحفاظ على الدين من خلال مقارعة الطواغيت والمُستكبرين؛ ومن هذا المُنطلق تصدّى الإمام الحسينعليه السلام للحفاظ على الدين ومُقارعة الظلمة، وعلى رأسهم يزيد المُتجاهر بالفسق والطغيان، الذي كان يُشكّل خطراً عظيماً على الإسلام والمسلمين.

فهدف الإمام الحسينعليه السلام من ثورته المُباركة يلتقي مع هدف الأنبياء، وهو المحافظة على الدين الحقّ من الضياع والتشويه والتحريف، وكانت تضحياته في الطفّ من موقع الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، حيث وجد أنَّ من اللازم عليه أن يُريق دمه في سبيل الله (جلَّ وعلا)، ويُقدِّم لأجل ذلك أبناءه وأهل بيته وخيرة أصحابه، في مواجهة الطغاة والظالمين، بكلّ ما تحمله المواجهة من مواقف وتضحيات.

والمقام لا يسع أن نُسطّر ما خطه السبط الشهيدعليه السلام من ممارسات عمليّة في سبيل إدامة هذا النهج وإعلائه، ولكنّنا لا نجد بُدّاً من ذكر بعض ما نُقل عنه، من قَبيل ما سجّله الإمامعليه السلام فيما كتبه إلى زعماء البصرة، كما تقدّم. وعندما فرغعليه السلاممن وداع جدّه رسول اللهصلى الله عليه وآله وعند الخروج من المدينة، ناجى الإمام الحسينعليه السلام ربَّه بالقول: «**اللهمَّ، هذا قبر نبيك محمدصلى الله عليه وآله، وأنا ابن بنت نبيك، وقد حضرني من الأمر ما قد علمت، اللهمَّ، إنِّي أُحبّ المعروف، وأُنكر المنكر، وأنا أسألك يا ذا الجلال والإكرام، بحقِّ القبر ومَن فيه، إلّا ما اخترت لي ما هو لك رضىً»**(٢). وخطب الإمام الحسينعليه السلام بأصحابه قبل الوصول

---

(١) أبو مخنف، لوط بن يحيى، مقتل الحسين: ص٢٥. القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسين: ج٢، ص٣٢٢.

(٢) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٥، ص١٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٢٨.

إلى كربلاء، قائلاً: «**إنَّه قد نزل ما ترون من الأمر، وإنَّ الدنيا قد تنكَّرت وتغيَّرت، وأدبر معروفها، واستمرت حتى لم يبقَ منها إلّا صبابة كصبابة الإناء، وإلّا خسيس عيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون إلى الحقّ لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحقاً**»[1]. وبعد واقعة كربلاء ومقتل الإمام الحسين عليه السلام وقف عبد الله بن حنظلة في وقعة الحرة أمام حشود أهل المدينة، قائلاً: «**والله، ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نُرمى بالحجارة من السماء، أنَّه رجل ينكح أُمهات الأولاد، والبنات، والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة**»[2].

---

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٢٤.

(٢) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى: ج٥، ص٦٦.

المصادر

- القرآن الكريم

١. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، محمد بن الحسن الحر العاملي، دار الكتب الإسلامية ط ٣.

٢. الاحتجاج، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تعليقات وملاحظات السيّد محمد باقر الخرسان، نشر مطابع النعمان، النجف الأشرف.

٣. إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، القاضي السيّد نور الله الحسيني المرعشي التستري (ت١٠١٩هـ)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة ـ إيران.

٤. الاختصاص، محمد بن محمد المفيد (ت٤١٣هـ)، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، رتب فهارسه السيّد محمود الزرندي المحرمي، ط٢، ١٤١٤، ١٩٩٣م، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.

٥. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، نشر دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

٦. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ (ت٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، نشر دار الجيل، بيروت ـ لبنان.

٧. أُصول الكافي (تعليقة العلّامة الطباطبائي)، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الخامسة: ١٣٦٣ ش، نشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٨. الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت٣٨١ هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان.

٩. إعلام الورى بأعلام الهدى، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٧هـ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرَّفة.

١٠. إقبال الأعمال مضمار السبق في ميدان الصدق، السيّد رضي الدين علي بن موسى بن طاووس(ت٦٤٤هـ)، المحقّق جواد القيومي الأصفهاني، ط١، ١٤١٤ه ق، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، مكتب الإعلام الإسلامي.

١١. الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، تقرير: حسن محمد مكي العاملي، ط١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

١٢. الأمالي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، ط١، ١٤١٤ه، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، نشر دار الثقافة ـ قم المشرّفة.

١٣. الأمالي، محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٧ه. ق، نشر مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، طهران، شارع سُميّة، بين شارعي الشهيد مفتح وفرصت.

١٤. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري (ت٢٧٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، دار المعارف، ١٩٥٩م، مصر.

١٥. أوائل المقالات، الشيخ محمد بن محمد المفيد، (ت٤١٣ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

١٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، ط٢، ١٤٠٣، هـ ـ ١٩٨٣م، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان.

١٧. بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت١٤٠٢ هـ)، تحقيق: عباس علي الزارعي السبزواري، ١٤١٨هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

١٨. بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، السيّد محسن الخرازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المُقدّسة.

١٩. البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، الطبعة الأُولى، طبعة مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٠. البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني، (ت١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية / مؤسسة البعثة ـ قم.

٢١. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار) (ت٢٩٠هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، نشر منشورات الأعلمي، طهران ١٤٠٤هـ - ١٣٦٢ش.

٢٢. البلد الأمين والدرع الحصين، الشيخ إبراهيم الكفعمي، (ت٩٠٥ هـ)، ١٣٨٣ش، مكتبة الصدوق - طهران - بازار سراى ارديبهشت.

٢٣. تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، مكتبة الحياة، بيروت.

٢٤. تاريخ الأُمم والملوك، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، الطبعة الرابعة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٥. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، الناشر دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٢٦. تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، تحقيق علي شيري، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، بيروت ـ لبنان.

٢٧. تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، السيد شرف الدين علي الحسيني الأسترآبادي (تنحو ٩٦٥هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ط١، رمضان المبارك ١٤٠٧ هـ – ١٣٦٦ ش، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ـ الحوزة العلمية – قم المقدسة، إشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الأصفهاني.

٢٨. تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، الحسن بن علي الحراني، (تالقرن٤ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٢، ١٣٦٣ش ـ ١٤٠٤هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ـ إيران.

٢٩. التحقيق في كلمات القرآن، حسن المصطفوي (معاصر)، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

٣٠. تذكرة الخواص، سبط بن الجوزي (ت٦٥٤هـ)، تقديم العلامة الكبير السيد محمد صادق بحر العلوم، إصدار مكتبة نينوى الحديثة، طهران ناصر خسرو مروي.

٣١. ترتيب إصلاح المنطق، ابن السكيت الأهوازي (ت٢٤٤هـ)، ترتيب وتقديم وتعليق: الشيخ محمد حسن بكائي، ط١، ١٤١٢هـ، مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد ـ ايران.

٣٢. التعريفات، الشريف علي بن محمد علي الجرجاني (ت٨١٦هـ).

٣٣. تعليقات على إحقاق الحق، المرعشي، شهاب الدين.

٣٤. تفسير العياشي، الشيخ محمد بن مسعود العياشي (المُتوفّى نحو ٣٢٠ هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسسة البعثة، قم، ١٤٢١هـ.

٣٥. التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي، قم المقدّسة.

٣٦. تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي (ت٣٥٢هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي – طهران.

٣٧. تفسير نور الثقلين، الشيخ عبد علي بن جمعة الحويزي، (ت١١١٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ط٤، ١٤١٢ هـ - ١٣٧٠ ش، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع – قم.

٣٨. تلخيص المُحصّل، نصير الدين الطوسي، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.

٣٩. التوحيد، الشيخ محمد بن علي الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرَّفة.

٤٠. الثاقب في المناقب، محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة (من أعلام القرن السادس)، تحقيق الأُستاذ نبيل رضا علوان، ط٢، ١٤١٢، نشر مؤسسة أنصاريان، قم المقدسة.

٤١. جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت١٢٦٦هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٧ش.

٤٢. الحكمة المتعالية، صدر الدين الشيرازي، (تعليقة المحقق السبزواري).

٤٣. الحكمة المُتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، مكتبة المصطفوي، قم المقدّسة، ١٣٧٨هـ.

٤٤. حلية الأولياء، حلية الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتاب العربي (طبع ١٤١٧ هـ. ق).

٤٥. حياة الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، باقر شريف القرشي (معاصر)، ط١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، نشر مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

٤٦. الخرائج والجرائح، قطب الدين سعد بن هبة الله الراوندي (ت٥٧٣هـ)، ط١، مؤسسة الإمام المهدي، ١٤٠٩هـ.

٤٧. الخصال، الشيخ محمد بن علي الصدوق(ت٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ١٤٠٣هـ/ ١٣٦٢هـ.ش، نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدّسة.

٤٨. خصائص أمير المؤمنين عليه السلام، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: تحقيق وتصحيح الأسانيد ووضع الفهارس: محمد هادي الأميني، مكتبة نينوى الحديثة – طهران.

٤٩. خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح.

٥٠. الدعوات (سلوة الحزين)، قطب الدين الراوندي، (ت٥٧٣هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ط١، ١٤٠٧هـ، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه – قم المقدسة.

٥١. دلائل الصدق لنهج الحق، الشيخ محمد حسن المظفر (ت١٣٧٥هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٢٢هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – دمشق.

٥٢. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين البيهقي(ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، ط١، ١٤٠٥ه/ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥٣. ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، أحمد بن عبد الله الطبري (ت٦٩٤هـ)، ١٣٥٦هـ، مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي ـ القاهرة.

٥٤. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، (ت٧٨٦)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٨ ق.

٥٥. روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضر الفقيه، محمد تقي المجلسي (الأول)، (ت١٠٧٠ هـ)، تعليق: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، بنياد فرهنك إسلامي حاج محمد حسين كوشانپور.

٥٦. سنن أبي داوُد، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٧. سنن الحافظ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة (ت٢٧٣هـ)، حقّق نصوصه ورقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٨. شرح التجريد، علاء الدين علي بن محمد القوشجي (ت ٨٧٩ ه)، قم، إيران.

٥٩. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، دار المعارف النعمانيّة، ١٤٠١هـ.

٦٠. شرح المقاصد، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٧٩٢هـ)، طبعة باكستان، لاهور، دار المعارف النعمانيّة.

٦١. شرح المواقف، السيّد علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)، طبع القسطنطينية.

٦٢. شرح نهج، عبد الحميد المعروف بابن أبي الحديد(ت٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ه/ ١٩٥٩م.

٦٣. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، صدر الدين محمد الشيرازي، (ت١٠٥٠هـ)، تحقيق: تعليق وتصحيح ومقدمة: سيد جلال الدين آشتياني، ستاد إنقلاب فرهنگي – مركز نشر دانشگاهي.

٦٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط١، القاهرة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م، ط٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٦٥. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٦٦. صحيح الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩ ه)، المطبعة المصرية، الأزهر، ط١، ١٣٥٠ ه.

٦٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٦٨. الصحيفة السجادية، الإمام زين العابدينعليه السلام، (٩٤هـ)، ط١، ١٤١٨هـ، دفتر نشر الهادي، قم المقدسة ـ إيران.

٦٩. الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت٩٧٤هـ)، تحقيق: خرج أحاديثه وعلق حواشيه وقدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م، مكتبة القاهرة لصاحبها: علي يوسف سليمان – شارع الصنادقية – بميدان الأزهر بمصر.

٧٠. الطبقات الكبرى، (ترجمة الإمام الحسينعليه السلام)، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، مخطوط، تهذيب وتحقيق السيّد عبد العزيز الطباطبائي، ط١، نشر الهدف للإعلام والنشر.

٧١. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، نشـر دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٧٢. عقد الدرر في أخبار المنتظر، يوسف بن يحيى المقدسي (ت القرن ٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، مكتبة عالم الفكر – ميدان سيدنا الحسين – القاهرة – مصر.

٧٣. علل الشرائع، محمد بن علي الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق وتقديم السيّد محمد صادق بحر العلوم، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م، نشر منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف.

٧٤. علم الإمام، السيد كمال الحيدري، معاصر، تقرير: الشيخ علي حمود العبادي، ط١،

١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، دار فراقد للطباعة والنشر.

٧٥. العوالم، الإمام الحسينعليه السلام، الشيخ عبد الله البحراني (ت١١٣٠هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهديعليه السلام، الطبعة الأُولى المحققة، ١٤٠٧ هـ – ١٣٦٥ ش، مدرسة الإمام المهديعليه السلام، بالحوزة العلمية – قم المقدسة، إشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الأصفهاني.

٧٦. عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق وتقديم السيّد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٧٧. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، ط٢، ١٤٠٩هـ، الناشر مؤسسة دار الهجرة، إيران ـ قم المشرّفة.

٧٨. عيون أخبار الرضاعليه السلام، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت٣٨١هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان.

٧٩. عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمد الليثي الواسطي، (ت ق ٦هـ)، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط١، دار الحديث.

٨٠. الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت٢٨٣هـ)، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، طُبع على طريقة أوفست في مطابع بهمن، ١٣٩٥ هـ ـ ١٣٥٣ش، قم ـ إيران.

٨١. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت١٣٩٢هـ)، ط٤، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م، دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان، عني بنشره الحاج حسن إيراني صاحب دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.

٨٢. الغيبة، الشيخ محمد بن إبراهيم النعماني، تحقيق فارس حسون كريم، الطبعة الأُولى، نشر

أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ ق.

٨٣. الغيبة، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، ط١، شعبان ١٤١١هـ، مؤسسة المعارف الإسلامية – قم المقدسة.

٨٤. الفايق في غريب الحديث، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٨٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ)،ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان.

٨٦. الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ت٣١٤هـ)، تحقيق على شيري، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، نشر دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

٨٧. فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين عليهم السلام، إبراهيم بن محمد الجويني، مؤسسة المحمودي، بيروت، سنة ١٣٩٨ هـ – تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي.

٨٨. الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة، عليّ بن محمّد المالكي المكّي، تحقيق سامي الغريري، ط١، ١٤٢٢هـ، نشر مؤسّسة دار الحديث الثقافيّة.

٨٩. فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٠٣هـ، تحقيق الدكتور وصي الله محمد عباس.

٩٠. الفضلي، عبد الهادي، خلاصة علم الكلام

٩١. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: تصحيح أحمد عبد السلام، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية – بيروت ـ لبنان.

٩٢. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، الطبعة الأُولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤١٢هـ.

٩٣. قرب الإسناد، الشيخ عبد الله بن جعفر الحميري (من أعلام القرن الثالث الهجري)،

تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

٩٤. قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني، (ت٦٧٩هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني/ باهتمام: السيد محمود المرعشي، ط٢، (ت١٤٠٦هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

٩٥. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلاميّة، ١٤٠٤هـ.

٩٦. الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير(ت٦٣٠هـ)، نشر دار صادر للطباعة والنشر، ١٣٨٥ه/ ١٩٦٥م، بيروت ـ لبنان.

٩٧. كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس الهلالي الكوفي(ت القرن الأول)تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني،ط١، ١٤٢٢ – ١٣٨٠ ش، الناشر دليل ما.

٩٨. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، علي بن أبي الفتح الإربلي (ت٦٩٣هـ)، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، نشر دار الأضواء، بيروت ـ لبنان.

٩٩. كشف المراد، العلّامة الحسن بن يوسف الحلي (ت٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٠٧هـ.

١٠٠. كفاية الأثر في النص على الأئمّة الاثني عشر، علي بن محمد الخزاز القمي الرازي(من أعلام القرن الرابع)، حقّقه العلم الحجّة السيّد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري الخوئي، نشر بيدار، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ، قم المقدّسة.

١٠١. كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، سنة الطبع ١٤٠٥هـ.ق ـ ١٣٦٣هـ. ش، نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

١٠٢. كنز الفوائد، محمد بن علي الكراجكي (ت٤٤٩هـ)، الطبعة الثانية، مكتبة المصطفوي، قم المُقدّسة، ١٣٦٩ش.

١٠٣. لُبّ الأثر في الجبر والقدر، جعفر السبحاني، تقرير بحث السيد الخميني، ط١، ١٤١٨هـ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة.

١٠٤. لسان العرب، محمد بن مُكرم بن منظور المصري (ت٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

١٠٥. اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء عليها السلام، محمد علي بن أحمد القراچه داغي التبريزي الأنصاري، التحقيق: السيد هاشم الميلاني، دفتر نشر الهادي، ط١، ٢١ رمضان ١٤١٨ ه، إيران – قم – شارع صفائية.

١٠٦. اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن طاووس (ت٦٦٤هـ)، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف.

١٠٧. اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة؛ مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي (م ٨٢٦). تحقيق: السيّد محمّد علي القاضي الطباطبائي، مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ٢، ١٤٢٢ ق – ١٣٨٠ ش.

١٠٨. مثير الأحزان، نجم الدين جعفر بن محمد المعروف بابن نما الحلّي (ت٦٤٥هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٦٩ه/ ١٩٥٠م.

١٠٩. مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتب العربيّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ.

١١٠. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت٢٧٤هـ أو٢٨٠هـ)، طبع المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤١٣ق.

١١١. المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، محسن الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، تحقيق: صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط٢، دفتر انتشارات إسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

١١٢. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت٧٢١هـ) تحقيق وضبط وتصحيح أحمد

شمس الدين، ط١، ١٤١٥ – ١٩٩٤م، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١١٣. مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلي، (ت ق ٩ هـ)، ط١، ١٣٧٠ – ١٩٥٠م، منشورات المطبعة الحيدرية – النجف الأشرف.

١١٤. مدينة المعاجز، السيد هاشم البحراني، (ت١١٠٧هـ)، تحقيق: الشيخ عزة الله المولائي الهمداني، ط١، ١٤١٣هـ، مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم المقدسة ـ إيران.

١١٥. مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي (ت١٤٢٣هـ)، طبعة دار العلم للملايين، ١٩٧١م.

١١٦. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، العلامة المجلسي(ت١١١١هـ) قدّم له العلم الحجّة السيّد مرتضى العسكري، إخراج ومقابلة وتصحيح السيد هاشم الرّسولي، ط٢،١٤٠٤ – ١٣٦٣ ش، الناشر دار الكتب الإسلامية.

١١٧. مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي (ت٣٤٦ هـ)، الطبعة الأُولى، نشر دار الهجرة، قم ـ إيران.

١١٨. مستدرك الوسائل، ميرزا حسين النوري (ت١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١١٩. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، إشراف دكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٢٠. المسلك في أُصول الدين، المحقق جعفر بن الحسن الحلّي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق رضا الأستادي.

١٢١. مسند أحمد، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، نشر دار صادر، بيروت ـ لبنان.

١٢٢. مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار (ت٢٩٢هـ)، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤ هـ.

١٢٣. مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، الحافظ رجب البرسي، تحقيق: العلامة

السيد علي عاشور، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، شارع المطار، قرب كلية الهندسة، ملك الأعلمي.

١٢٤. مصابيح السنّة، الحسين بن مسعود البغوي، دار العلوم الحديثة، بيروت.

١٢٥. مصباح المتهجد، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، (ت٤٦٠هـ)، ط١، ١٤١١ - ١٩٩١م، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان.

١٢٦. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠ هـ)، طبع دار الهجرة، إيران ـ قم. وطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٢٧. معاني الأخبار، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١ هـ)، تصحيح علي أكبر الغفاري، نشر انتشارات إسلامي.

١٢٨. معجم الأُدباء، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي(ت٦٢٦هـ)، ط٣، ١٤٠٠ هـ، دار الفكر، بيروت.

١٢٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، حققه وخرَّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٣٠. المعجم الوسيط، المجمع العلمي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، بيروت.

١٣١. المعجم الوسيط، المجمع العلمي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، بيروت.

١٣٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٤٠٤هـ.

١٣٣. مفاتيح الجنان، المُحدّث الشيخ عباس القمي (ت١٣٥٩هـ).

١٣٤. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت.

١٣٥. مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي النقوي القايني الخراساني، معاصر، ميلاد أمير المؤمنين عليه السلام بعد الألف من تأليفه، مدرسه چهل ستون ومكتبتها العامة.

١٣٦. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، (ت٤٢٥هـ)، ط٢،

١٤٠٤هـ، دفتر نشر الكتاب.

١٣٧. مقاتل الطالبيين، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم المقدسة ـ إيران.

١٣٨. مقتل الحسين، عبد الرزاق الموسويّ المقرّم، مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٤هـ.

١٣٩. مقتل الحسين، محمد بن أحمد المكي الخوارزمي (ت٥٦٨هـ)، تحقيق محمد السماوي، الطبعة الأُولى، نشر أنوار الهدى، قم المقدّسة، ١٤١٨هـ.

١٤٠. مَن لا يحضره الفقيه، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت٣٨١هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

١٤١. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي ابن قيم الجوزية، مكتب المطبوعات الاسلامية حلب.

١٤٢. مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني (ت٥٨٨هـ.ق)، المطبعة العلميّة، قم المُقدّسة.

١٤٣. المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر (ت١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٤٤. مهج الدعوات ومنهج العبادات، السيد علي بن موسى بن طاووس، (ت٦٦٤هـ)، كتابخانه سنائى، إيران.

١٤٥. المواقف، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (المُتوّفى نحو٧٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأُولى، دار الجيل، لبنان ـ بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٤٦. موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، تحقيقات پژوهشكده باقر العلوم عليه السلام، گروه حديث پژوهشكده باقر العلوم عليه السلام، سازمان تبليغات إسلامى، قم: سازمان أوقاف وأُمور خيرية، انتشارات أُسوة.

١٤٧. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

١٤٨. النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجّة الغائب عليه السلام، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق: تقديم وترجمة وتحقيق وتعليق: السيد ياسين الموسوي، ١٤١٥هـ، أنوار الهدى.

١٤٩. نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحسين بن محمد الحلواني (من أعلام القرن الخامس)، تحقيق ونشـر مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، ط١، ١٤٠٨هـ.ق، قم المقدّسة.

١٥٠. النكت الاعتقادية، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت٤١٣هـ)، مصنّفات الشيخ المفيد طبعة المؤتمر العالمي.

١٥١. النكت الاعتقادية، الشيخ محمد بن محمد النعمان المفيد (ت٤١٣هـ)، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد، بيروت ـ لبنان.

١٥٢. نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت١٤٠٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، ط١٤ المنقحة، ١٤١٧هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

١٥٣. نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، (تعليقة الشيخ مصباح اليزدي)

١٥٤. وسائل الشيعة (آل البيت عليهم السلام)، محمد بن الحسن الحر العاملي، (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة.

١٥٥. وقعة الطفّ، لوط بن يحيى الأزدي الغامدي (ت١٥٧هـ)، تحقيق محمد هادي اليوسفي الغروي، ط٣، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

المحتويات

إهداء وشكر ٧

مقدمة المؤسسة ٩

مقدمة المؤلف ١٣

منهج البحث ١٧

خطّة البحث ١٨

الفصل الأوّل

معرفة الله تعالى في النصّ الحسيني

تمهيد ٢٥

معرفة الله أفضل الفرائض ٢٦

المبحث الأوّل: أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين عليه السلام ٢٧

القسم الأوّل: المعرفة بالنظر إلى الآثار في كلام الإمام عليه السلام ٢٧

تقييم الإمام الحسين عليه السلام لمعرفة الله بالنظر والاستدلال ٢٨

القسم الثاني: المعرفة الفطريّة° والشهوديّة في كلام الإمام عليه السلام ٣٤

المبحث الثاني: استحالة المعرفة الحقيقيّة لله تعالى بواسطة العقل ٣٩

عدم إدراك كُنه ذات الله تعالى بواسطة القلب ٤٢

تساؤلات حول المعرفة الإلهيّة ٤٤

المبحث الثالث: معرفة الله معرفة الإمام عليه السلام ٥١

المبحث الرابع: معرفة الله تعالى علّة خلق العباد ٥٣

خلاصة المبحث ٥٦

الفصل الثاني

التوحيد الذاتي في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: أهميّة البحث في التوحيد الذاتي ٥٩

المبحث الثاني: أقسام التوحيد الذاتي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٦٣

القسم الأول: التوحيد الواحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٦٣

معنى الصمد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٦٧

مقارنة بين التوحيد والتثليث ٦٨

وجوده تعالى وجود مجرد وليس ماديّاً ٧١

القسم الثاني: التوحيد الأحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٧٢

الاستدلال على التوحيد الأحدي ٧٤

الفصل الثّالث

التوحيد الصفاتي، وصفات الله تعالى

في كلمات الإمام الحسين×

المبحث الأوّل: التوحيد الصفاتي ٨١

المبحث الثاني: أهميّة البحث في معرفة صفاته وأسمائه تعالى في كلمات الإمام عليه السلام ٨٥

المبحث الثالث: الفرق بين الصفة والاسم ٨٧

المبحث الرابع: أقسام الصفات الإلهيّة في النصّ الحسيني ٨٩

١ـ تقسيم الصفات إلى ثبوتيّة وسلبيّة ٨٩

٢ـ تقسيم الصفات الثبوتيّة إلى ذاتيّة وفعليّة ٩٠

المبحث الخامس: عدد الصفات الذاتيّة ٩٥

الصفة الأولى: صفة الحياة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٩٥

المطلب الأوّل: معنى الحياة ٩٥

المطلب الثاني: الحياة الحقيقيّة مختصّة بالله تعالى ٩٦
الصفة الثانية: صفة العلم الإلهي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٩٨
المطلب الأوّل: في معنى العلم ٩٨
المطلب الثاني: أقسام علمه تعالى في كلمات الإمام عليه السلام ٩٩
١ـ علم الله تعالى بذاته ٩٩
٢ ـ علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها ١٠٠
٣ـ علمه تعالى بالأشياء بعد الإيجاد (العلم الفعلي) ١٠١
المطلب الثالث: الجواب على إشكالية علم الله تعالى بالجزئيات ١٠٢
جواب الإشكالية: ١٠٣
المطلب الرابع: سعة علمه تعالى ١٠٤
المطلب الخامس: صفة الإدراك ١٠٤
الصفة الثالثة: صفة السمع والبصر في النصّ الحسيني ١٠٧
المبحث السادس: البداء في النصّ الحسيني ١١١
تمهيد ١١١
المطلب الأوّل: البداء في اللغة والاصطلاح ١١١
المطلب الثاني: حقيقة البداء في النصّ الحسيني ١١٤
شواهد حول البداء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ١١٦
المطلب الثالث: البداء وإشكالية عدم تحقق إخبارات الأنبياء عليهم السلام ١١٨
جواب الإشكال ١١٩
المطلب الرابع: إشكالية البداء على العلم الإلهي ١٢٠
المطلب الخامس: الموارد الخارجة عن دائرة البداء ١٢٠
النتائج المُتحصّلة من بحث البداء ١٢٣
النتيجة الأُولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان ١٢٣

النتيجة الثانية: التأكيد على حريّة الإنسان.. ١٢٤

النتيجة الثالثة: النزاع في البداء لفظي ١٢٤

الصفة الرابعة: صفة القدرة في النصّ الحسيني ١٢٥

المطلب الأوّل: في معنى القدرة ١٢٥

المطلب الثاني: أدلّة القدرة في النصّ الحسيني ١٢٦

الدليل الأوّل: دليل إحكام الصنع ١٢٦

الدليل الثاني: عدم القدرة يستلزم عجزه تعالى وهو محال............................. ١٢٧

الدليل الثالث: الله تعالى غني بذاته... ١٢٧

الدليل الرابع: مُعطي الشيء غير فاقد له.. ١٢٧

المطلب الثالث: سعة قدرته تعالى في كلمات الإمام عليه السلام.................................. ١٢٨

قدرة الله تعالى لا تتعلّق بالأُمور المُستحيلة عقلاً.. ١٢٩

كلمات الإمام الحسين عليه السلام في رجوع أسماء الله إلى صفة القدرة.............................. ١٣٢

١ـ القوي.. ١٣٢

٢ـ العزيز ١٣٣

٣ـ الملِك.. ١٣٣

الصفة الخامسة: صفة المشيئة والإرادة الإلهيّة في النصّ الحسيني ١٣٥

المطلب الأوّل: المشيئة والإرادة في اللغة والاصطلاح................................ ١٣٦

الفرق بين المشيئة والإرادة.. ١٣٧

المطلب الثاني: أقسام الإرادة الإلهيّة في كلمات الإمام عليه السلام............................... ١٣٨

القسم الأوّل: الإرادة التكوينيّة ١٣٨

القسم الثاني: الإرادة التشريعيّة.. ١٤١

المطلب الثالث: المشيئة والإرادة هل هي صفة ذاتيّة لله تعالى أم فعليّة ١٤٣

الرأي الأوّل: الإرادة صفة ذاتيّة... ١٤٣

الرأي الثاني: الإرادة الإلهيّة من صفات الأفعال ١٤٤

المطلب الرابع: تقسيم المشيئة و الإرادة إلى حتميّة وغير حتميّة ١٤٦

المشيئة والإرادة غير الحتميّة ١٤٧

المطلب الخامس: النظام الأحسن أُنموذجُ الإرادة الحتميّة للباري تعالى ١٤٧

الجهة الأُولى: المراد من النظام الأحسن ١٤٨

الجهة الثانية: الأدلّة على أنَّ نظام الخلق هو الأحسن ١٤٨

المطلب السادس: الجواب على إشكالية مشيئة وإرادة الله تعالى لقتل الحسين ظلماً ١٥١

الجواب على الإشكالية ١٥٢

الجواب الأوّل: المشيئة الإلهيّة في قتل الحسين عليه السلام تشريعيّة لا تكوينيّة ١٥٢

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينيّة لا تشريعيّة ١٥٣

الجواب الثالث: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينيّة بتفصيل آخر ١٦٠

النتيجة: مظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام عامل جذب إلى الدين ١٦٥

خلاصة المبحث ١٦٨

الصفات السلبيّة في كلام الإمام الحسين عليه السلام ١٧١

١ ـ إنَّه تعالى غير مُحتاج ١٧١

٢ ـ إنَّه تعالى ليس بجسم ١٧٣

٣ ـ إنَّه تعالى ليس بمكان ١٧٣

٤ ـ إنَّه تعالى ليس محلاً للحوادث ١٧٤

٥ ـ ليس له شبيه ولا مثل ١٧٤

٦ ـ ليس لله تعالى ضدٌّ ١٧٥

٧ ـ استحالة رؤيته تعالى ١٧٦

٣ ـ الصفات الخبريّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ١٧٩

الفصل الرابع
التوحيد الأفعالي في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: في تعريف التوحيد الأفعالي ١٨٩
المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول التوحيد الأفعالي ١٩١
المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢٠١
الفرع الأوّل: التوحيد في الربوبيّة ٢٠١
الربُّ في اللغة والاصطلاح ٢٠١
الأدلّة على التوحيد في الربوبيّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢٠٣
إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد في العالم ٢٠٦
الفرع الثاني: التوحيد في المالكيّة ٢٠٧
خلاصة المبحث ٢١٠
المبحث الرابع: قضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢١١
المطلب الأوّل: القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح ٢١١
المطلب الثاني: تفسير القضاء والقدر في ضوء الأسباب في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢١٥
المطلب الثالث: الرضا بقضاء الله في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢١٨
المطلب الرابع: الفهم الصحيح للقضاء والقدر في كلمات الإمام عليه السلام ٢١٩
تقدُّم القدر على القضاء ٢٢٠
المطلب الخامس: الفهم الخاطئ للقضاء والقدر ٢٢٠
صعوبة إدراك وفهم القضاء والقدر ٢٢٦
خصوصيّة العارف بسرّ القضاء والقدر ٢٢٧
خلاصة المبحث ٢٢٩

الفصل الخامس

النبوّة في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: النبوّة في اللغة والاصطلاح ٢٣٣

المبحث الثاني: أقسام النبوّة ٢٣٥

القسم الأوّل: النبوّة العامّة.. ٢٣٥

الأدلة على ضرورة إرسال الأنبياء في كلمات الإمام عليه السلام........................ ٢٣٥

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢٤٣

المبحث الرابع: عصمة الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢٤٧

القسم الثاني: النبوّة الخاصّة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام........................ ٢٤٩

تمهيد.. ٢٤٩

الأدلّة على بعثة النبيّ في كلمات الإمام الحسين عليه السلام........................ ٢٥٠

أقسام المعاجز:.. ٢٥٤

المبحث الخامس: خاتمية الرسالة المحمديّة ٢٦٥

شمولية الرسالة المحمديّة وجامعيتها.. ٢٦٦

المبحث السادس: أفضلية نبيّنا الأكرم صلى الله عليه وآله ٢٦٩

الفصل السادس

الإمامة في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: الإمامة في اللغة والاصطلاح ٢٧٥

مفهوم الإمامة اصطلاحاً في كلمات الإمام الحسين عليه السلام........................ ٢٧٦

المبحث الثاني: أبعاد الإمامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٢٧٩

البُعد الأوّل: الاصطفاء.. ٢٧٩

البُعد الثاني: الهداية ٢٨٠

البُعد الثالث: عصمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام.. ٢٨٣

البُعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام... ٢٨٤
البُعد الخامس: الولاية والحكم وإدارة شؤون الناس.............................. ٢٨٤
المبحث الثالث: أدلة الإمامة العامّة في النصّ الحسيني ٢٨٧
الدليل الأوّل: ضرورة معالجة الاختلاف في المجتمع الإنساني........................ ٢٨٧
النحو الأوّل: معالجة الاختلاف في الطاعة والعبادة ٢٨٨
النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل ٢٨٩
الدليل الثاني: إقامة العدل والقسط.. ٢٩٠
الدليل الثالث: الدليل العقلي (قاعدة اللطف).. ٢٩٢
المبحث الرابع: الأدلة على إمامة أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني ٢٩٥
الدليل الأوّل: استدلاله عليه السلام بآية المباهلة.. ٢٩٥
الدليل الثاني: استدلاله عليه السلام بآية المودّة ٢٩٦
المطلب الأوّل: إنّ المراد بالقربى هم أهل البيت عليهم السلام ٢٩٧
المطلب الثاني: مودّة أهل البيت واجبة على كلّ مسلم................................ ٢٩٧
المطلب الثالث: حقيقة المودّة على لسان الإمام الحسين عليه السلام................................ ٢٩٧
المطلب الرابع: الآثار المترتبة على مودّة أهل البيت ٢٩٨
المطلب الخامس: دلالة وجوب المودّة على عصمتهم وإمامتهم.......................... ٣٠١
الدليل الثالث: استدلاله عليه السلام بحديث الغدير ٣٠٢
الدليل الرابع: استدلاله عليه السلام بحديث الثقلين.. ٣٠٥
دلالة الحديث على إمامة أهل البيت.. ٣٠٥
الدليل الخامس: استدلاله عليه السلام بحديث المنزلة... ٣٠٦
الدليل السادس: استدلاله عليه السلام بحديث المؤاخاة... ٣٠٨
أحاديث أُخرى استدل بها الإمام الحسين عليه السلام على الإمامة........................... ٣٠٩
١ـ حديث الراية ٣٠٩

٢ـ حديث سدّ الأبواب ٣١٠
٣ـ حديث أنت منّي وأنا منك ٣١١
٤ـ حديث علي سيّد العرب ٣١٢
٥ـ حديث لا يُبلّغ عنّي إلّا أنا أو رجل منّي ٣١٣
المبحث الخامس: عدد أهل البيت عليهم السلام في النصّ الحسيني ٣١٥
المطلب الأول: التفسير الغيبي لمحدودية عدد أهل البيت عليهم السلام ٣١٧
المطلب الثاني: القرآن الكريم في النصّ الحسيني ٣١٩
١ـ جواب الإمام الحسين عليه السلام عن الشبهات بالقرآن الكريم ٣١٩
٢ـ قراءة الإمام الحسين عليه السلام للقرآن في مسيره إلى كربلاء ٣٢١
المبحث السادس: الإمام المهدي في النصّ الحسيني ٣٢٥
المطلب الأوّل: الوعد الإلهي بإقامة العدل على يد الإمام المهدي ٣٢٥
حتمية ظهور المهدي ٣٢٧
المطلب الثاني: المهدي من ولد الحسين عليه السلام ٣٢٨
المطلب الثالث: غيبة الإمام المهدي عليه السلام ٣٢٩
الغيبة الصغرى والكبرى ٣٣٢
هوية وحقيقة غيبة المهدي عجل الله فرجه ٣٣٣
المطلب الرابع: أسباب غيبة الإمام المهدي ٣٣٤
تجلّي السنن الإلهيّة في المهدي عجل الله فرجه ٣٣٧
المطلب الخامس: علامات الظهور في النصّ الحسيني ٣٤١

الفصل السابع

المعاد في النص الحسيني

المبحث الأوّل: المعاد يوم الحقّ ٣٤٧
المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٤٩

المطلب الأوّل: الموت سنّة إلهيّة ٣٤٩
المطلب الثاني: حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٤٩
١ـ معنى الموت والأقوال فيه ٣٤٩
٢ـ حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٥٠
المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الحسين عليه السلام ٣٥٣
المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٥٥
المبحث الخامس: الفَرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٥٧

خاتمة

في مفهوم الدين في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: معنى الدين في اللغة والاصطلاح ٣٦٣
المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٦٥
المبحث الثالث: لا دين لَمَن حارب الإمام الحسين عليه السلام ٣٦٧
المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيّة ٣٧٣
الثورة الحسينيّة ودورها في حفظ الدين الحقيقي ٣٧٤
١ـ رفض الذلّ والاستعباد ٣٧٤
٢ـ ضرورة تحلي الحاكم الإسلامي بالعدالة ٣٧٥
٣ـ مواجهة إرهاب السلّطة ورفض البيعة بالإكراه ٣٧٧
٤ـ تقويم المجتمع وإصلاحه ٣٧٩
٥ـ الحفاظ على الدين من الانحراف ٣٧٩
المصادر ٣٨٣
المحتويات ٣٩٩