

أَصُولُ الْعَقِيدَةِ

فِي الْفِرْعَانِ الْحُسَيْنِيِّ

أُصُولُ الْعَقِيدَةِ

فِي الْبَصَرِ الْحُسَيْنِيِّ

تَأليف

د. الشيخ علي محمود العبادي

الإشرافُ العليّ

مُؤَيَّدٌ بِمُؤَيَّدَاتِ الْإِنْبِيَاءِ

لِلدَّارِ الْبَيْتِ الْخَصِيِّ فِي الْهَضْمَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ

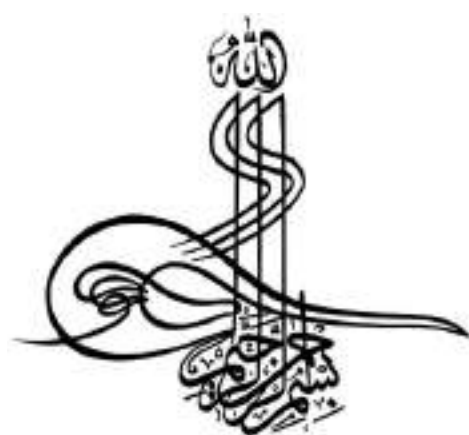


جميع الحقوق محفوظة
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى
١٤٣٧ هـ - ٢٠١٥ م

إصدار

مؤسسة وارث الانبياء
للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية



هوية الكتاب

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

إهداء وشكر

أسأله تعالى أن يتقبَّل مِنِّي هذه البضاعة المزجاة 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 أتقدِّم بالشكر والعرفان لمؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، التي أشرفت على هذا العمل المبارك وهيأت له كافة الإمكانيات اللازمة، كما أشكر كلَّ 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 البخاقي؛ والشيخ حسين المالكي لما بذلوه من جهد وافر، وسعي حثيث، ونسأله تعالى أن يوفقنا وإياهم لما فيه الخير والصلاح، إنَّه نِعَمَ الموفق والمعين، والحمد لله ربَّ العالمين.

علي حمود عناد العبادي

الأول من شهر شوال ١٤٣٦ هـ ق

مقدمة المؤسسة

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

من هنا؛ قامت الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة بإنشاء المؤسسات والمراكز العلمية والتحقيقية؛ لإثراء الواقع بالمعلومة النقية؛ لتنشئة مجتمعٍ واعيٍّ متحضّرٍ، يسير وفق خطوات وضوابط ومركزات واضحة ومطمئنة.

ومما لا شكّ فيه أنّ القضية الحسينية - والنهضة المباركة القدسية - تتصدّر أولويات البحث العلمي، وضرورة التنقيب والتتبع 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 متخصصة 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 مختصة 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:

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

أ- التأليف، والعمل فيه قائم على تأليف كتبٍ حول الموضوعات الحسينية المهمة، التي لم يتم تناولها بالبحث والتنقيب، أو التي لم تُعطَ حقّها من ذلك. كما ويتم استقبال الكتب الحسينية المؤلفة خارج المؤسسة، ومتابعتها علمياً وفنياً من قبل اللجنة العلمية، وبعد إجراء التعديلات والإصلاحات اللازمة يتم طباعتها ونشرها.

ب - 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 الحسينية التحقيقية). وكذا العمل جارٍ في هذا القسم على متابعة المخطوطات الحسينية التي لم تُطبع إلى الآن؛ لجمعها وتحقيقها، ثم طباعتها ونشرها. كما ويتم استقبال الكتب التي تم تحقيقها خارج المؤسسة، لغرض طباعتها ونشرها، وذلك بعد مراجعتها وتقييمها وإدخال التعديلات اللازمة عليها وتأيد صلاحيتها للنشر من قبل اللجنة العلمية في المؤسسة.

٢- مجلة الإصلاح الحسيني: وهي مجلة فصلية متخصصة 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.

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

٤ - الموسوعة العلمية من كلمات الإمام الحسين عليه السلام: وهي موسوعة تجمع كلمات الإمام الحسين عليه السلام في مختلف العلوم وفروع المعرفة، ثم تبويبها حسب التخصصات العلمية، ووضعها بين يدي ذوي الاختصاص؛ ليستخرجوا نظريات علمية ممازجة بين كلمات الإمام عليه السلام والواقع العلمي.

٥ - قسم دائرة معارف الإمام الحسين عليه السلام: وهي موسوعة تشتمل على كل ما يرتبط بالنهضة الحسينية من أحداث، ووقائع، ومفاهيم، ورؤى، وأسماء أعلام وأماكن، وكتب، وغير ذلك من الأمور، مرتبة حسب حروف الألف باء، كما هو معمول به في دوائر المعارف والموسوعات، وعلى شكل مقالات علمية رصينة، تُراعى فيها كل شروط المقالة العلمية، ومكتوبةً بلغةٍ عصرية وأسلوبٍ سلس.

٦ - قسم الرسائل الجامعية: والعمل فيه جارٍ على إحصاء الرسائل الجامعية التي كُتبت حول النهضة الحسينية، ومتابعتها من قبل لجنة علمية متخصصة؛ لرفع النواقص العلمية، وتهيئتها للطباعة والنشر، كما ويتم إعداد موضوعات حسينية تصلح لكتابة رسائل وأطاريح جامعية تكون بمتناول طلاب الدراسات العليا.

٧ - قسم الترجمة: والعمل فيه جارٍ على ترجمة التراث الحسيني باللغات الأخرى إلى اللغة العربية.

٨ - قسم الرصد: ويتم فيه رصد جميع القضايا الحسينية المطروحة في الفضائيات، والمواقع الإلكترونية، والكتب، والمجلات والنشريات، وغيرها؛ مما يعطي رؤية واضحة حول أهم الأمور المرتبطة بالقضية الحسينية بمختلف أبعادها، وهذا بدوره يكون مؤثراً جداً في رسم السياسات العامة للمؤسسة، ورصد بقية الأقسام فيها، وكذا بقية المؤسسات والمراكز العلمية بمختلف المعلومات.

٩ - قسم الندوات: ويتم من خلاله إقامة ندوات علمية تخصصية في النهضة

الحسينية، يحضرها الباحثون، والمحققون، وذوو الاختصاص.

١٠ - قسم المكتبة الحسينية التخصصية: حيث قامت المؤسسة بإنشاء مكتبة حسينية

تخصّصية تجمع التراث الحسيني المطبوع.

وهناك مشاريع أخرى سيتم العمل عليها قريباً إن شاء الله تعالى.

أصول العقيدة في النص الحسيني

ومن أهم الأعمال التي قامت بها المؤسسة - كما تقدّمت الإشارة - هو العمل على تأليف الكتب في المواضيع الحسينية المهمة، التي لم تُعطَ حقّها من البحث والتتبّع؛ فكان من أوائل الموضوعات التي وقع عليها الاختيار من قبل اللجنة العلمية في المؤسسة 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 المائل بين يديك - عزيزي القارئ - كتابٌ عقائدي على ضوء وهدي كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

وتُعتبر هذه المحاولة طريقة جديدة في التعامل مع كلمات الإمام عليه السلام، آمّلين أن تتكرّر هذه التجربة في كلمات بقية أئمة 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 - ولجميع الإخوة في هذا القسم - دوام الموفقية والسداد لخدمة القضية الحسينية، ونسأل الله تعالى أن يبارك لنا في أعمالنا، إنّه سميعٌ مجيبٌ.

اللجنة العلمية في

مؤسسة وارث الأنبياء

للدراستات التخصصية في النهضة الحسينية

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

إنّ بنان الكاتبين، وبيان المتكلّمين، يكون أبكماً وألكناً، فيما يخصّ سلطان البيان الإمام الحسين عليه السلام؛ لأنّه من الأئمة الأطهار الذين ينحدر عنهم السيل، ولا يرقى إليهم الطير، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصف نفسه^(١)، ذلك الوصف الذي يؤسس قاعدةً عامّةً شاملةً لجميع أهل البيت عليه السلام.

إنّ شمس وجود الإمام الحسين عليه السلام تأبى الوصف، كما أنّ ظاهر وجوده يحجب باطنه، ذلك الوجود المقدّس الذي تجلّى في أرض كربلاء، حيث أصبحت مسرحاً لتحمّل فادح شهادته.

ذلك الرجل العظيم الذي عاش هموم الدعوة وآلامها، واكتوى بنارها، وشارك في نوائها، وأقام صرحها مع أبيه عليه السلام، ذلك الرجل الذي كان يُمثّل الأمل الوحيد، الذي بقي للمسلمين المخلصين والواعين، في استرجاع الرسالة لخطها الصحيح القويم؛ لأنّ

(١) أنظر: خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج ١، ص ٣١.

مرض الانحراف أخذ ينخر في جسم الرسالة المحمدية، وأصبحت حياة المسلمين مسرحاً للجرائم؛ إذ لم يكن هناك بصيص أمل يقهر هذا الانحراف إلا على يد رجل واحد، وهو الحسين عليه السلام.

ولهذا كان الإمام الحسين عليه السلام أسعد إنسان، وهو في أشد لحظاته في يوم عاشوراء، على الرغم من الآلام والمآسي التي تحفه من كل حذب وصوب، إلا إنه كان أسعد الناس؛ لأنه كان يعيش لهدفه، ولم يكن يعيش لمكاسبه، فهو كأبيه عليه السلام حينما ضربه المجرم عبد الرحمن بن ملجم بالسيف المسموم على رأسه الشريف، فنادى الإمام نداءه الخالد: «فزت ورب الكعبة»^(١).

إن الإمام الحسين لم تعرف الدنيا مظلوماً مثله، ولم يسبقه في المظلومية إلا أبوه علي، وأُمّه فاطمة عليها السلام، ذاك علي بن أبي طالب الذي سمع شخصاً تحت منبره يقول: إني مظلوم، فأجابه عليه السلام: «إنك ظلمت مرة واحدة، وأنا ظلمت عدد المدر والوبر»^(٢).
أمّا أمّه فاطمة عليها السلام، فقد تجرّعت مرارات الظلم والاضطهاد، حتى ذاب جسدها، وصارت كالخيال.

واستمرت المظلومية 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 يُلخصه الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «إن يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذلّ

(١) ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج ٤، ص ١٠٦. وأنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب الطالبين: ج ١، ص ٣٨٢. مع اختلاف في الألفاظ.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي، حميد، شرح نهج البلاغة: ج ٢٠، ص ٧٢٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب الطالبين: ج ١، ص ٣٨٥.

عزيزنا...»^(١).

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

ولا نجانب الحقيقة حينما نقول: إن كلمات الإمام الحسين عليه السلام هي دون كلام الخالق، وفوق ما يتفوّه به المخلوق؛ لما تكتنزه من بلاغة في التعبير، وروعة في البيان، وبراعة في الوصف، وجودة في السبك، وحسن في الفصاحة، وجزالة في اللفظ.

لقد وقف الجميع - من فقهاء وعلماء، وكرماء، وشجعان، وخواص من أهل السلوك، والسابحين في بحر الشهود العلمي، ومعلّمي الأخلاق - مُتَحَيِّرِينَ أمام خصائص هذه الشخصية العظيمة، التي تُمثّل الإنسان الكامل والمظهر التام لكل ما هو لله بالذات، فهو آية إلهية، كما قال أبوه أمير المؤمنين عليه السلام: «ما لله آية أكبر مني...»^(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 أصول الدين، الذي يُمثّل غاية خلق الإنسان؛ لأنَّ الغاية الأسنى هي القرب الإلهي، وهو لا يتحقق إلا بالمعرفة التوحيدية في القلب.

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

(١) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٩٠.

(٢) الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٩٧.

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

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

ومن الواضح أنّ كمال المعرفة والقرب الإلهي يتوقف على معرفة الإنسان بخالقه، ومعرفة صفاته، وأسمائه الحسنی، 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 لأنّ القرب الإلهي لا يمكن أن يتحقق إلّا في ضوء معرفة سليمة وصحيحة.

ويُطلق على العلم الذي يُتوصل بواسطته إلى معرفة الله تعالى وأسمائه الحسنی 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 للموجود، وبالأخصّ العلّة الأولى، التي تنتهي إليها سلسلة الموجودات، وأسمائها الحسنی، وصفاتها العُليا، وهو الله عزّ اسمه»^(١).

ومن الواضح أنّ 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 أنّ استنادنا على كلمات الإمام الحسين عليه السلام، في

(١) الطباطبائي، محمد حسين، بداية الحكمة: ص ٦ - ٧.

إثبات التوحيد وما يتعلّق به من مسائل، كلّ ذلك لا يعني إثبات هذه المسائل عن طريق النقل، وإهمال الدليل العقلي؛ ليقال: إنّ التوحيد ومساائله من المسائل العقديّة التي لا يصحّ إثباتها إلّا بالعقل.

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

وهذا هو ديدن القرآن الكريم، والنصوص الروائيّة الواردة عن طريق أهل البيت عليهم السلام؛ إذ ثَمَّ كثير من النصوص القرآنية والروائيّة تحمل بين أحشائها استدلالاً عقلياً تاماً؛ ولذا نجد الكثير من الاستدلالات التي ساقها الفلاسفة والمتكلّمون في المسائل العقديّة، هي بالحقيقة مُستوحاة من النصوص القرآنيّة والروائيّة، ولا تُريد الولوج في هذا البحث؛ لأنّه 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، لما يثبت الاستدلال العقلي.

منهج البحث

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

- ١- تسلسل الأبحاث على وفق ما يقتضيه التسلسل المنطقي لمثل هذه المسائل.
- ٢- عنونة المباحث بعناوين كليّة وفرعيّة؛ وذلك لسهولة المطالعة، ومعرفة محتوى ومضمون البحوث.
- ٣- الاستناد في البرهنة والاستدلال على الروايات الواردة عن الإمام الحسين عليه السلام، التي تضمّ بين دفتيها استدلالاً عقلياً على المسائل المبحوثة، كما أسلفنا في المقدّمة؛ مما يُغني عن الدخول في غمرة البحث السندي.
- ٤- الاستناد إلى بعض روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، في بعض المواضع التي تتطلّب ذلك.
- ٥- وضعت بعض الهوامش؛ لتغطية جزئيات بعض المسائل التي لم تردّ في كلمات الإمام الحسين عليه السلام؛ وذلك لكي تكون المسألة واضحة المعالم بكلّ حيثياتها أمام القارئ الكريم.
- ٦- 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.
- ٧- الاستئناس والاستشهاد بأقوال العلماء.

خطة البحث

- انطلقت خطة البحث بتقسيمه إلى سبعة فصول وخاتمة:
- الفصل الأوّل: تضمّن أربعة مباحث:
- المبحث الأوّل: كُرس 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 أنّ طريق معرفة الله يمرّ من خلال معرفة الإمام.

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

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

مبحثين:

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

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

الفصل الثالث: كُرس للمبحث في التوحيد الصفاتي، وصفات الله في كلمات الإمام

الحسين عليه السلام. وتضمن ستة مباحث:

المبحث الأول: التوحيد الصفاتي.

المبحث الثاني: تناول أهميّة البحث في معرفة أسمائه تعالى وصفاته في كلام

الإمام عليه السلام.

المبحث الثالث: اضطلع للمبحث في أقسام الصفات الإلهية في النصّ الحسيني،

وتقسيمها إلى ثبوتية وسلبية، وتقسيم الصفات الثبوتية إلى ذاتية وفعلية، وكذلك تناول

عدد الصفات الذاتية، وخاض البحث في صفة الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة،

والمشيئة.

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

المبحث الخامس: كُرس للمبحث في البداء في النصّ الحسيني.

المبحث السادس: عُقد للمبحث في الصفات السلبية.

الفصل الرابع: تضمّن أربعة مباحث:

المبحث الأول: عُقد لبيان معنى وتعريف التوحيد الأفعالي.

المبحث الثاني: تناول كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول التوحيد الأفعالي، وتناولنا فيه

بيان نظرية الشيعة الإمامية في التوحيد الأفعالي - من خلال كلمات الإمام عليه السلام - مقابل

نظريّة الأشاعرة والمعتزلة.

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

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

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

المبحث الأول: تعرضنا فيه للنبوة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: تضمن أقسام النبوة.

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

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

المبحث الخامس: في النبوة الخاصة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث السادس: في خاتمة الرسالة المحمدية.

المبحث السابع: حول أفضلية النبي صلى الله عليه وآله.

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

المبحث الأول: الإمامة في اللغة والاصطلاح.

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

البعد الأول: الاصطفاء.

البعد الثاني: الهداية.

البعد الثالث: عصمة أئمة 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 العامة في النصّ الحسيني.

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

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

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

مباحث:

المبحث الأول: 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 خُصّصت لقراءة معنى الدين قراءةً تحليليّةً، من خلال كلمات الإمام

الحسين عليه السلام، واكتسبت هذه الخاتمة هيكليةً تضمّنت مباحث مُتعددة:

المبحث الأول: تناول معنى الدين في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: كُرّس لبيان الفرق بين الدين الحقّ والدين الباطل، في كلمات

الإمام عليه السلام.

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

المبحث الرابع: اعتنى ببيان أن الإسلام هو دين الحنيفية التي جاء بها إبراهيم عليه السلام.
المبحث الخامس: كرس لبيان دور الثورة الحسينية في حفظ الدين الحقيقي، من خلال النقاط الآتية:

- ١- رفض الذل والاستعباد.
- ٢- مواجهة إرهاب السلطة، ورفض البيعة بالإكراه.
- ٣- تقويم المجتمع وإصلاحه.

الفصل الأول

معرفة الله تعالى في النصّ الحسيني

تمهيد

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

القسم الأول: 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: علة 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 بديهية، فمعرفة الله تعالى، وكونه موجوداً، هو أمر بديهي وواضح لدى كلّ إنسان، فإنّ نداء الحقّ يقرع الأفتدة والعقول، وهذا ما نلمسه واضحاً في منهج البحث القرآني، الذي لم ينطلق من إثبات وجود الله سبحانه، بل أخذ إثبات وجوده تعالى أصلاً موضوعياً؛ لذا يقول تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

والجواب عن هذا التساؤل: هو أنّ المشكلة لا تكمن في المعرفة بما هي معلومات يحفظها الإنسان، بل تكمن في تأسيس هذه المعرفة على أسس معرفية صحيحة. وبعبارة أخرى: إنّ المطلوب هو المعرفة التي تُؤتي ثمارها، وهي المعرفة المرضية - معرفة البصيرة - عند الله تعالى؛ «لأنّ العامل على غير بصيرة، كالسائر على غير طريق، لا تزيده سرعة السير إلّا بُعداً»^(٢)، فالعلم يسبق العمل، وهو مقدّمة له، كما في الحديث الشريف: «العلم إمام العمل، والعمل تابعه»^(٣).

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

(١) إبراهيم: آية ١٠.

(٢) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ١٩٨.

(٣) الطوسي، محمد حسن، الأمالي: ص ٤٨٨.

فهي نقطة الانطلاق، فإذا احتلت موقعها الصحيح، فسوف تكتسب جميع الأمور مواقعها الطبيعية، وإلا سيطال كل شيء الخلل، فإذا حسم الإنسان موقفه من هذه المسألة - وهي معرفة الله تعالى بصورة صحيحة - فحينئذ تأخذ منظومته الدينية موقعها الصحيح.

معرفة الله أفضل الفرائض

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إنَّ أفضل الفرائض وأوجبها على الإنسان، معرفة الرب والإقرار له بالعبودية»^(١).

بناءً على ما تقدّم - من كون معرفته تعالى تمثّل القاعدة الأساس التي ينهض عليها البناء المعرفي للإنسان - تكون معرفة الله تعالى أفضل الفرائض، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام)، وكما ورد هذا المضمون في روايات متعدّدة من قبيل تعبيرهم (عليهم السلام): «مَنْ عرف الله كُمِلت معرفته»^(٢).

أمّا كيفية تحصيل معرفته تعالى، فإنَّ من طرائقها، الاستضائة بكلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، التي تمثّل حلقات مترابطة، قائمة على أساس منطقي مُذهّل، مُكتسباً الهيكلية الآتية:

المبحث الأوّل: تمحور حول أقسام معرفة الله تعالى، والمبحث الثاني: تناول استحالة معرفة كنهه الله تعالى، والمبحث الثالث: كُرّس لبيان أنَّ المعرفة الصحيحة المرضية 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: ج ٣٦، ص ٤٠٧.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص ٤٣١.

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

ورد في دعاء الإمام عليه السلام: «إلهي، تردّدي في الآثار، يُوجب بُعد المزار... متى غبت حتى يكون غيرك هو المظهر لك؟!»^(١).

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

القسم الأول: المعرفة بالنظر إلى آثاره تعالى

القسم الثاني: المعرفة الفطرية والشهودية

وفيما يلي بيان كلا القسمين:

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

يمكن استichاء هذا المعنى من دعائه عليه السلام في عرفة؛ حيث يقول: «إلهي، تردّدي في الآثار، يوجب بُعد المزار»، وفي فقرة أخرى من الدعاء يقول عليه السلام: «إلهي، أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار؛ حتّى أرجع إليك منها، كما دخلت إليك منها، مصون السرّ عن النظر إليها»^(٢).

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

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص ٣٤٩. وأنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.

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

وعلى هذا الأساس؛ يُحكّم بالبداهة بأنّ أمر هذا الكون وما فيه من نظام، لا يتحقق إلّا من خالق عالم 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، وأنقن بحكمته الصنائع، لا تخفى عليه الطلائع، ولا تضيع عنده الودائع، ورائش كلّ قانع...»^(١).

وهناك حشد من النصوص القرآنيّة والروائيّة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) تُؤكّد هذا المعنى، إلّا أنّنا نكتفي بآيتين من الكتاب العزيز، وهي قوله تعالى: ﴿سَرُّهُمْ أَيْنَمَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣)، وهذا هو المسار الذي سلكه الفلاسفة والمتكلّمون في أدلّتهم؛ لإثبات وجود الله تعالى في كتبهم المفصّلة، كدليل الإمكان، والحدوث، والنّظم، 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 يُستدل عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك؟! أيكون غيرك من

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤.

(٢) فصلت: آية ٥٣.

(٣) الذاريات: آية ٢٠-٢١.

الظهور ما ليس لك؟! حتى يكون هو المظهر لك، متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟!»^(١).

وتوضيح ذلك: إنّ التردد الوارد في دعاء الإمام عليه السلام: «إلهي، تردّدي في الآثار يوجب بُعد المزار»، له معنيان:

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

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

(١) مقطع من دعاء عرفة، أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ٤٢٥.

(٢) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء: ج ١٧، ص ١٠٢.

والحيوانات، وبين الإنسان وبين النباتات والجمادات، وهي علاقات الإنسان مع ممتلكاته، وطعامه، وشرابه، فتوَلَّد 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 - مثلاً - أن تكون خاليةً من الزخارف^(١)، وأن تكون مملوءةً بأشياء تُذكِّر بالله تعالى؛ ولذلك نجد أنَّ المسجد الذي بناه النبي ﷺ كان من دون سقف؛ لكي تفرغ القلوب إلى الله، لأنَّ هذه الأشياء تُوجب انشغال الذهن، وتُسبب الحيلولة، والبُعد عن الباري تعالى. هذا في المعنى الأوَّل للتردد.

المعنى الثاني: المراد من التردد في الآثار: هو الاستدلال على وجود الحقِّ تعالى من خلال مخلوقاته، التي هي آثاره؛ لأنَّ الأثر يدلُّ على المؤثر، فالأدلة التي يُستدلُّ بها على وجود الله تعالى، أغلبها تنطلق من المخلوق إلى الخالق، فيُستدلُّ بالمعلول على العلة، من قبيل برهان النُّظم - وهو من البراهين القوية التي تناولتها كتب الحكماء - الذي يُستدلُّ به على وجود الباري تعالى من خلال نظام الكون، وكذلك برهان العلة والمعلول، الذي ينطلق من نفس المعلول إلى العلة، فهذه الأدلة تنطلق من الآثار.

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

(١) أنظر: الشهيد الأوَّل، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ١٣٦.

أَيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟! ومتى بُعِدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!^(١)، بمعنى أنّ الاستدلال بهذه الأشياء على الله تعالى، هو تطويل للمسافة؛ لأنّ تعالى هو القريب، وهو الذي يكون في ظهوره أظهر من ظهور هذه الأشياء، فلماذا نستدلّ بالشئ الذي ظهوره أقلّ على ما يكون أظهر؟! فهو تعالى الظاهر والباطن، وهو الحاضر والقريب، فمتى غبت يا إلهي؟! ومتى بُعِدت لكي تكون الآثار هي الدليل عليك؟!

وقد اشتهر ذلك في الأروقة العلميّة عند الفلاسفة والمتكلّمين في تقيّمهم لهذه الأدلّة، حيث يقولون: إنّ هذا الدليل ينطلق ويبدأ من المخلوقات، أي: إنّ المُستدلّ نظر إلى المخلوقات، وحينما نظر إلى المخلوقات وجدها مُتغيّرة وحادثه، وليست واجدة لنفسها، فقال: لا بدّ لها من مُوجد ومُحدث قديم؛ وعليه فإنّ الدليل انطلق من نفس المخلوقات، والثابت عند الفلاسفة والمناطق، أنّ الدليل الذي ينطلق من المخلوقات يكون ضعيفاً في نظرهم؛ لأنّهُ لا يُوصل إلى اليقين، كما ثبت في محله.

ولذا يقول الفلاسفة: إنّ الله تعالى لا برهان عليه، وهذا لا يعني عدم وجود دليل على الله تعالى، وإنّما لا يُوجد برهان عليه من خلقه؛ لأنّهُ تعالى يدلّ على نفسه بنفسه، كما في دعاء الصباح: «يا مَنْ دلّ على ذاته بذاته».

سؤال وجواب

إنّ تقيّم الإمام عليه السلام لهذا الطريق - أي: طريق معرفة الله تعالى من خلال الآثار - كما تقدّم آنفاً، لا يعني أنّه طريق باطل وغير صحيح، كيف وأنّ الله تعالى هو الذي أمر

(١) مقطع من دعاء عرفة، أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ٤٢٥.

الإنسان بالرجوع إلى هذه الآثار، والتفكر بهذه المخلوقات لكي يصل الإنسان إلى معرفته تعالى؟ بل الإمام الحسين عليه السلام يُخاطب الله تعالى، ويقول: «أنت الذي أمرت 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 الحسين عليه السلام يُضعّف هذا الطريق، وأنّه يوصل إلى معرفة الله تعالى من طريق بعيد، وفيه تطويل للمسافة، فيوجب البعد عن الله تعالى، كما تقدّم في قوله عليه السلام: «إلهي، ترددي في الآثار يُوجب بُعد المزار؟!».

والجواب على ذلك: هو أنّنا ذكرنا في مُقدّمة البحث أنّ معرفة الله تعالى على نحوين:

الأوّل: المعرفة التي تحصل من خلال النظر إلى المخلوقات؛ لتكون دليلاً على أنّ 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 النيرة 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؛ لأنّ الإنسان يستأنس بهذه المخلوقات والمحسوسات، وهذا الاستئناس يدفعه إلى الاستدلال على وجوده تعالى، فالله تعالى خلق الإنسان وجعل له مع المخلوقات الأخرى - سواء مع أبناء نوعه، أو غيره من المخلوقات - أغراضاً وحاجات ومقاصد ومنافع ومضار.

فالإنسان مرتبط بهذه المخلوقات والأشياء من جهة أمانه وخوفه، وصحته ومرضه، وعلمه وجهله، وطعامه وشرابه، ونحوها من الأمور 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.

إذا؛ 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 من تفكّر في عجائب مخلوقاتك. فالباري أراد أن يكون تفكير الإنسان بالمخلوقات بداية الوصول إليه تعالى، بمعنى أن التفكير بعجائب الخلق يكون بداية الانطلاق، لا أن يبقى الإنسان مشدوداً لهذه الآثار، وإنّما تكون المحطة الأولى التي ينطلق منها الإنسان لمعرفة الله تعالى، وإلى هذا المنحى أشار الإمام عليه السلام بقوله: «فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار؛ حتّى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها، مصون السرّ عن النظر إليها»^(١)، بمعنى: اجعل أنوارك مجلّلة لقلبي؛ لأنّ 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 السرّ عن النظر إليها»، أي: أرجعني إليك مرفوع الهمّة لا أعتمد على تلك الآثار في الاستدلال عليك، وإنّما استدلل بك عليك، وليس من الباب الذي فتحت له لعبادك، وهو النظر إلى المخلوقات؛ لكي لا أبقى مُنشغلاً بهذه المخلوقات، وإنّما أصل إليك من الباب الواسع

الذي فتحته لي.

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

القسم الثاني: المعرفة الفطرية^(١) والشهودية في كلام الإمام عليه السلام

جاء في دعاء الإمام عليه السلام في عرفة: «متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!»^(٢).

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 القدسي: «لا تسعني سماواتي وأرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»^(٣)، وهذه هي غاية وقمة

(١) تُطلق المعرفة الفطرية لله تعالى على أنحاء:

الأول: المعرفة العقلية الحسولية، حيث يُعبّرون بأن معرفة الله فطرية عقلية حسولية، بمعنى: أن الإنسان لديه معرفة عقلية بديهية 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 خلقه الإنسان، وهو يتوقّف على تشكيل القياس، وأخذ النتيجة؛ ولذا يكون من أقسام العلم الحسولي لا العلم الحسوري، وسُمّي هذا النحو من الإدراك بفطرة العقل البديهي.

الثاني: تُطلق المعرفة الفطرية لله تعالى ويُراد منها أن الإنسان بحسب فطرته متوجّه إلى الله تعالى، وهذا النحو من المعرفة حاصل لجميع الناس؛ إذ ما من أحد إلّا وهو يعرف ربه بحسب الفطرة، ولو أنكر وجوده تعالى مُنكر، فإنّما هو لغلبة الشقاوة المكتسبة المبطلّة للاستعداد الفطري، وهو مع ذلك قد يعترف به في حال الاضطراب.

الثالث: تُطلق المعرفة الفطرية لله تعالى ويُراد منها المعرفة القلبية الشهودية، وهي مرتبة أعلى لا يصلها إلّا الأولياء المُقربون.

(٢) مقطع من دعاء عرفة، أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ٤٢٥.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٥، ص ٣٩.

المعرفة لله تعالى التي يصل إليها الإنسان في الدنيا.

ومن الواضح أنّ هذه المعرفة لا تبتني على الأدلة العقلية، ولذا جاء في دعاء الصباح: «يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته»، وفي دعاء أبي حمزة الثمالي: «بك عرفتكَ، وأنت دلتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدْرِ ما أنت»^(١)، ولذا يتوغل الإمام الحسين (عليه السلام) مرّةً أخرى في دعاء عرفة ليبيّن هذا المعنى بشكل أوضح، فيقول: «عميت عين لا تراك عليها رقيباً»، وفيه إشارة لطيفة إلى بصيرة النفس، لا إلى بصر العين؛ لاستحالة رؤية المولى سبحانه وتعالى بالعين، كما ذكر ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حينما سأله سائل: «هل رأيت ربك؟»، فأجاب (صلى الله عليه وآله وسلم): «رأيتُه بفؤادي»^(٢). 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 أره!». فقال: «يا أمير المؤمنين، كيف رأيتَه؟». قال: «يا ذعلب، لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان...»^(٣).

ومن الواضح أنّ هذه المعرفة صعبة الإدراك وغير مُتيسّرة لكلّ أحد إلّا للمعصوم، ويُمكن تلمّس هذا المعنى عند أهل البيت (عليهم السلام)، فمثلاً: يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاعتداء 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»^(٤). وهذه الشامة التي يشمُّ بها أمير المؤمنين (عليه السلام) نسيم الغيب، وريح النبوة هي في الحقيقة عين

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ١، ص ١٥٧.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٣٧.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٣٨.

(٤) خطب أمير المؤمنين (عليه السلام)، نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٥٧.

الشامة التي يمتلكها الأنبياء، فعندما قَدِمَ إخوة يوسف عليه السلام من مصر ومعهم قميصه، قال يعقوب عليه السلام وهو على بُعد مسافة كبيرة: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ﴾^(١). فقد كان النبي يعقوب على يقين من أنه شمَّ ريح يوسف عليه السلام؛ لأنَّ الشامة المنبعثة من الغيب ليست شامة ماديّة، وإنَّما هي كالنبوة لا علاقة لها بعالم الطبيعة كي تُشمَّ بالحواس، فهي شامة ملكوتيّة غيبيّة كالنبوة التي هي أمر غيبي، يقول الإمام الحسين عليه السلام حينما دخل يوماً على أمّه فاطمة عليها السلام: «يا أمّاه، إِنِّي أُشمُّ عندك رائحةً طيِّبةً كأنّها رائحة جدّي رسول الله»^(٢).

ولذلك لما وصل الإمام الحسين عليه السلام إلى كربلاء أخذ قبضة من التراب فشَمَّها، ثمَّ قال: «هذه - والله - هي الأرض التي أخبر بها جبرئيل رسول الله، أَنَّنِي أَقتل فيها»^(٣). فشَمَّ رائحة النبوة، أو التراب، هو طريق آخر للعلم وراء الطرق المتعارفة.

فأهل البيت عليهم السلام يرون نور الوحي والرسالة، ويشمّون رائحة النبوة؛ وقد سأل أمير المؤمنين عليه السلام رسول الله صلّى الله عليه وآله عن رنة الشيطان التي سمعها، حيث يقول عليه السلام: «ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلّى الله عليه وآله، فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنَّك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلَّا أَنك لست بنبي، ولكنك وزير، وإنَّك لعلّى خير»^(٤). أي: إنَّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله يقول: إنَّ رنة الشيطان هذه هي حسرته التي أطلقها، بعد أن عرف أنَّه لا يُعبد في مكان يكون للوحي والنبوة

(١) يوسف: آية ٩٤.

(٢) المرعشي، نور الله، إحقاق الحق: ج ٢، ص ٥٥٥.

(٣) ابن الجوزي، يوسف، تذكرة الخواص: ص ٣١٨. أنظر: الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٣، ص ١٠٨. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد: ج ٩، ص ١٩٢.

(٤) خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: ص ٣٠١، خطبة ١٩٢، المعروفة بالقاصعة.

نفوذ فيه.

ولكي يتضح معنى المعرفة القلبية أو الحضورية بشكل أوضح، يتطلب تقديم مُقدّمة في بيان الفرق بين العلم الحسولي والعلم الحضورى، حيث يُقسّم الفلاسفة العلم إلى قسمين:

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

القسم الثاني: العلم الحضورى، وهو حضور نفس المعلوم عند العالم، أو هو حصول المعرفة بالأشياء مباشرةً من دون واسطة، من قبيل علمنا بالجوع والعطش، والفرح والحزن والألم، فالإنسان لما يعلم أنّه جائع، أو عطشان، أو فرحان ونحوها، فهو لا يعلم بهذه الأمور بواسطة الصور الذهنية، وإنّما النفس تُدركها مباشرةً من دون واسطة^(٢).

على هذا الأساس فإنّ المراد من المعرفة الحضورية أو المشاهدة القلبية للباري تعالى،

(١) أنظر: المظفر، محمد رضا، المنطق: ص ٢٦. صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج ٦، ص ١٥٥.

(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 بُعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!». ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى - وهو المعرفة القلبية لله تعالى - قد توفرت عليه المجمع الحديثية، حيث رُصدت عشرات الأحاديث التي تعرّضت لبيان هذا النوع من المعرفة، ولا نريد التوغّل في استعراضها في المقام؛ لئلا يخرجنا عن محور البحث، وهو المعرفة القلبية التي وردت عن طريق سيّد الشهداء عليه السلام.

المبحث الثاني: استحالة المعرفة الحقيقية لله تعالى بواسطة العقل

قال الإمام الحسين عليه السلام: «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»^(١).
تقدم أن معرفة الله تعالى التي أشار إليها الإمام عليه السلام على نحوين: إحداهما عن طريق العقل، والثانية عن طريق الشهود القلبي، وما نتوخاه في البحث هو إن كلا المعرفتين لا تمكّنان الإنسان من معرفة كنهه تعالى، بل يستحيل ذلك، وتوضيحه:
أما استحالة معرفته تعالى من خلال العقل، فيحتاج بيانها إلى تقديم مُقدّمة في تعريف الأشياء، ولا نريد الدخول في تفاصيل هذه المُقدّمة، لكن نُشير إليها بصورة مُبسّطة ومختصرة، وحاصل هذه المُقدّمة أن تعريف الأشياء على نحوين:
الأول: التعريف غير الحقيقي، وهو التعريف الذي يُعطي صورةً عن الشيء، من قبيل قولنا: زيد مثل عمر، وهو ما يُطلق عليه بـ «التعريف بالمماثلة»، وليس تعريفاً حقيقياً للشيء، وهذا ليس محلّ كلامنا.
الثاني: التعريف الحقيقي، وهو إمّا بالحدود، أي: عن طريق حدّ الشيء، وهي ذاتيات الشيء، من قبيل تعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أي: تعريف الشيء بأجزائه الذاتية، وهي الجنس والفصل.

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

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٣٠١.

الأبصار^(١).

بل حتى الأشياء الممكنة لا يمكن تعريفها تعريفاً حقيقياً؛ لذا يقول الفلاسفة^(٢) بأن ما تُعرّف به الأشياء بواسطة الحدود ليست تعاريف حقيقية لها.

وإنّما أن يكون من التعريف بالرسم، ويُقسّم الرسم في المنطق إلى رسم تامّ، وهو تعريف الشيء بالذاتي وخاصّته، من قبيل تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، وإلى رسم ناقص: وهو تعريف الشيء بخاصّته من قبيل تعريف الإنسان بالضاحك فقط، ومن الواضح أنّ خاصّة الشيء ليست من ذاتياته وإنّما من عوارضه.

وهذا التعريف سواء بالرسم التام، أو الناقص ليس تعريفاً حقيقياً للأشياء، كما يقول ذلك علماء المنطق والفلاسفة؛ لأنّ خاصّة الشيء هي صفة للشيء وليست من ذاتياته، فإنّ الضاحكية مثلاً - كما في تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك - ليست من الأوصاف الذاتية للإنسان.

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

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

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

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

(٢) أنظر: صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية (تعليقة المحقق السبزواري): ج ٩، ص ٣٤٤.

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 أنّ هذا الاحتجاب ليس كاحتجاب الأجسام عن الرؤية، بل هو احتجاب لشدة ظهوره تعالى، حيث يقول عليه السلام: «احتجب بغير حجاب محبوب، واستتر بغير ستر مستور»^(١). ولتسليط الضوء على هذا المعنى الرائع، يتطلّب منا استعراض خطوة أخرى تنهض بتحليل هذا المعنى، فنقول: الحجب في لغة العرب بمعنى المنع، من قبيل حجب العين؛ لأنّه يمنع العين من الأذى، وحاجب الملك الذي يمنع الناس عن رؤية الملك، والمراد من أنّ الخلق ممنوعون من إدراك ذاته سُبحانه عيناً وعقلاً، لا يعني وجود أمر يحول بين العقول وبين ذات الباري تعالى؛ وذلك لأنّ الحائل على نحوين:

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

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

وعلى هذا الأساس، حيث إنّ الله تعالى ليس بجسم، ولا جسماني، ولا صورة، كما ثبت في محله؛ لذا لا يكون له حجاب حسيّ أو عقلي بهذا المعنى، وإذا تبين ذلك يكون من الطبيعيّ فهم مقولة الإمام الرضا عليه السلام أنفة الذكر، التي تكشف لنا بوضوح وجلاء عن هوية هذا الحاجب، الذي يمنع الخلق عن معرفة كنه ذاته تعالى؛ حيث قال: «بغير حجاب محبوب»، و«بغير ستر مستور» فيبين عليه السلام أنّ المراد من احتجابه عن العقول

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٩٨.

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، وشدة نوره، وقوة ظهوره، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا * وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾^(١).

عدم إدراك كنه ذات الله تعالى بواسطة القلب

قال الإمام الحسين عليه السلام: «ولا يُقدَّر الوصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنه ليس له في الأشياء عدل»^(٢).

تقدّم في البحث السابق استحالة معرفة كنه الله تعالى بالعقل، وفي هذا المقطع يترقى الإمام عليه السلام إلى القول بأن العجز عن معرفته لا يقتصر على العقول، بل الاستحالة تشمل المشاهدة القلبية؛ فالذين عرفوا الله تعالى عن طريق القلوب كالأولياء والصالحين، هم أيضاً عاجزون عن معرفة كنه ذاته تعالى؛ وذلك لأنّ الذات الإلهية لا متناهية، أما غيره تعالى فهو متناهٍ، ويستحيل إحاطة المتناهي باللامتناهي.

فأولئك الذين عرفوا الله حق معرفته بما فيهم الرسول الأكرم وأهل بيته عليهم السلام، إنّما هو على مقدار سعتهم، وإلا فإنّه يستحيل اكتناه الذات الإلهية. وهذا ما يشير إليه الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «لا يُقدَّر الوصفون كنه عظمته».

والحاصل: أنّ الإمام عليه السلام يؤكّد على أنّ جميع الأدلّة سواء كانت أدلّة عقلية، أو غيرها من أدلّة الفطرة، وأدلّة المشاهدة القلبية، فهي لا توصلنا إلى معرفة كنه الله تعالى؛ لأنّ الإنسان مهما بلغ فهو محدود في كلّ شيء، في قدراته العقلية، وفي إدراكاته القلبية، ومن الواضح أنّ المحدود لا يمكن أن يسع المطلق الذي لا حدّ له، وهل تقع العتقاء في

(١) طه: آية ١١٠-١١١.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠٣.

شرك الصياد؟!

ولذا يقول بعض الأعلام من عُرفاء وفلاسفة: إنّ الله تعالى لا برهان عليه؛ لأنّ البرهان على الشيء المحدود. ويقولون أيضاً: إنّ حدّ 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 الإلهية بأنّها غيب الغيوب، والغيب المطلق، والغيب المكنون، والغيب المصون، والمنقطع الوجداني، ومنقطع الإشارات، والتجلّي الذاتي، والكنز المخفي، والعماء^(٢)، وغير ذلك من التعبيرات التي تُشير إلى هذه الحقيقة، وهي استحالة معرفة كنه الذات سواء العقلية أم القلبية.

فلا المفكرون 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 قمّتها، فإنّهم سيتوقفون عند حدّ معين، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لا تُدرّكه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم»^(٣).

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

(١) أدعية زين العابدين (عليه السلام)، الصحيفة السجادية: ص ١٧٤.

(٢) يُشير العرفاء إلى هذا المعنى بأنّ هناك قلوباً تصل في معرفة الله إلى رتبة 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؛ لأنّ القلوب مهما بلغت درجة في الرُقي، وحتى الأنبياء والأولياء فهي محدودة، ولا يمكن أن تصل إلى حضرة غيب الغيوب، أو الحضرة العمائيّة، نعم، الباري تعالى يتجلّى لهم كل بحسب رتبته. وهذا المعنى يلخصه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «يا كميل، القلوب أوعية، فخيرها أوعاها». أي: إنّ هذه القلوب مثل الأواني، وخيرها أوسعها، أي: أوسعها رتبة.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

أبيه عليه السلام يقول فيه: «... يا مَنْ لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا حيث هو إلا هو»^(١).

تساؤلات حول المعرفة الإلهية

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

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

حاصل هذا السؤال: هو أن قول الإمام الحسين عليه السلام باستحالة معرفة كنهه الله تعالى، يتنافى مع روايات أخرى تُوجب معرفة الله حق معرفته، من قبيل تلك الرواية التي يرويها الإمام الحسين عليه السلام عن جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله من أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله، علّمني من غرائب العلم، قال: «ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غريبه؟! قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: معرفة الله حق معرفته. قال الأعرابي: وما معرفة الله حق معرفته؟ قال: تعرفه بلا مثل، ولا شبه، ولا ندّ، وأنه واحد أحد، ظاهر باطن، أول آخر، لا كفوله، ولا نظير، فذلك حق معرفته»^(٢). فهذه الرواية تُشير إلى لزوم معرفة الله حق معرفته، وهذا يعني أن معرفة الله حق معرفته أمر ممكن، وإلا لما أمر به النبي صلى الله عليه وآله، وحيثُ يُحصل التنافي بينها وبين القول باستحالة معرفة الله تعالى، كما مرّ في دعاء الإمام الحسين عليه السلام، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وآله: «ما عبدناك حقّ عبادتك، وما عرفناك حقّ معرفتك»^(٣).

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ١٤.

(٣) المصدر السابق: ج ٦٣، ص ٢٣.

الإجابة عن السؤال:

إنَّ المقصود من الروايات التي تُوجب معرفة الله تعالى حقَّ معرفته، هي المعرفة الضرورية، كما بيَّنها الرسول ﷺ في الرواية المُتقدِّمة التي تُفيد بأنَّ معرفة الله حقَّ معرفته، هو أن يعرف الله بأنَّه لا مثل له، ولا شبه، ولا ندَّ، وأنَّه واحد أحد، ظاهر باطن، أوَّل آخر... فهذه الروايات تُوجب على كلِّ إنسانٍ مسلم أن يعتقد بهذا المقدار من المعرفة.

أمَّا معرفة الله التي وردت في دعاء الإمام الحسين عليه السلام، التي ذكر أنَّها مُستحيلة، فالمقصود منها معرفة كُنْهه تعالى؛ لأنَّ ذاته تعالى لا مُتناهىة، والإنسان مهما كان فهو مُتناهٍ، ومن الواضح استحالة إحاطة المُتناهي باللامُتناهي.

فالقول بعدم إمكانية معرفته تعالى وإدراك كُنْه ذاته لا يعني تعطيل العقل عن معرفته تعالى؛ ولذا نجد أنَّ الإمام الحسين عليه السلام في الوقت الذي يُنزِّهه تنزيهاً كاملاً، فهو عليه السلام يمنع عن تعطيل معرفة الله تعالى، حيث يقول في هذا الشأن: «يُصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً»^(١).

وهذا ما يُشير إليه الشيخ البهائي بقوله: «المراد بمعرفة الله تعالى الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية، بقدر الطاقة البشرية، وأمَّا الاطلاع على حقيقة الذات المُقدَّسة فمما لا مطمع فيه للملائكة المُقرَّين، والأنبياء المرسلين، فضلاً عن غيرهم، وكفى في ذلك قول سيّد البشر: ما عرفناك حقَّ معرفتك... فلا تلتفت إلى مَنْ يزعم أنَّه قد وصل إلى كُنْه الحقيقة المُقدَّسة، بل أحث التراب في فيه، فقد ضلَّ وغوى»^(٢).

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٦، ص ٢٩٢.

إذا؛ المعرفة ممكنة، والاكتناه محال، وباب المعرفة مفتوح غير مسدود، وإلا لكانت معرفة الله مرتفعة عنا، ووقعنا في مُستنقع التعطيل^(١).

ومجمل ما ذكرناه يدل على أن لمعرفة الله تعالى درجات بحسب درجات العارفين، وهذا ما يُشير إليه المحقق الطوسي رحمته الله بقوله: «إِنَّ مراتب المعرفة بالله تُعرف بملاحظة مراتب معرفة النار - مثلاً - فَإِنَّ لمعرفة مراتب أدناها معرفة مَنْ سمع أَنَّ في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يُلاقيه، ويظهر أثره في كل شيء يُحاذيه، ويُسمى ذلك الوجود ناراً، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله، معرفة المُقلّدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجة، وأعلى منها مرتبة، معرفة مَنْ وصل إليه دخان النار، وعلم أَنَّهُ لا بدّ له من مؤثر، 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 مَنْ أحسَّ

(١) جاء في حوار الإمام الصادق عليه السلام مع أحد زنادقة عصره، حينما رام المجادل 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 عليه السلام، أَنَّهُ قال للزنديق حين سأله: ما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولي إلى إثبات معنى، وأنَّ شيء بحقيقة الشئئية غير أَنَّهُ لا جسم ولا صورة، ولا يُحس ولا يُحس، ولا يُدرَك بالحواس الخمس، لا تُدرَكه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان. فقال له السائل: فتقول: إِنَّهُ سميع بصير؟ قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويُبصر بنفسه، ليس قولي: إِنَّهُ سميع يسمع بنفسه، وبصير يُبصر بنفسه، أَنَّهُ شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: إِنَّهُ سميع بكلّه لا أَنَّ الكلّ منه له بعض، ولكنني أردت إفهامك، والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلا إلى أَنَّهُ السميع البصير، العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى. قال له السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: هو الربّ، وهو المعبود، وهو الله، وليس قولي: الله إثبات هذه الحروف: ألف، ولام، وهاء، ولا راء، ولا باء، ولكن أرجع إلى معنى، وشيء خالق الأشياء وصانعها، ونعت هذه الحروف، وهو المعنى سُمّي به الله، والرحمن، والرحيم، والعزیز، وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود عليه السلام». أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٨٣.

بالنار؛ بسبب مجاورتها، وشاهد الموجودات بنورها، وانتفع بذلك الأثر، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله، معرفة المؤمنين المُخلصين الذين اطمأنت قلوبهم بالله، وتيقنوا أنّ الله نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه، وأعلى منها مرتبة، معرفة مَنْ احترق بالنار بكليته، وتلاشى فيها بجملته، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله، معرفة أهل الشهود والفناء في الله، وهي الدرجة العليا، والمرتبة القصوى^(١).

وهذا يتبيّن واحد من أهمّ أسباب تفاضل الأنبياء والمرسلين، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٢)، ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى 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 عليه السلام؟

إنّ ما أفاده الإمام الحسين عليه السلام من استحالة معرفة كنهه الله تعالى، يتنافى مع ما ورد في الروايات التي تُفيد بأنّه لا يعرف الله تعالى حقّ معرفته إلّا أهل البيت عليه السلام، كما ورد عن الرسول صلّى الله عليه وآله مخاطباً أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «يا علي، ما عرف الله إلّا أنا وأنت، وما عرفني إلّا الله وأنت، وما عرفك إلّا الله وأنا»^(٤).

الإجابة عن السؤال:

لا تنافي بين الروايات؛ وذلك لأنّ الروايات التي تقول: بأنّه لا يعرف الله تعالى إلّا أهل البيت عليه السلام، كالرواية الواردة عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله: «يا علي، لا يعرف الله إلّا أنا

(١) التبريزي الأنصاري، اللمعة البيضاء: ص ٤٤٢.

(٢) الإسراء: آية ٥٥.

(٣) البقرة: آية ٢٥٣.

(٤) الحلي، حسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات: ص ١٢٥.

وأنت، ولا يعرفني إلا الله وأنت، ولا يعرفك إلا الله وأنا»^(١)، فهذه الرواية ونظائرها تُشير إلى أن أهل البيت عليهم السلام وصلوا إلى مرتبة من معرفة الله الممكنة للبشر بنحو لم يبلغها بقية الناس، بل لم يرق إليها حتى الأنبياء - عدا نبينا صلى الله عليه وآله - والملائكة المقربين، وهذا لا يعني أنهم عليهم السلام عرفوا كنه ذاته تعالى، بل بلغوا من معرفة الله الممكنة، ما لم يبلغه غيرهم.

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

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

وحاصل هذا السؤال: هو أن الروايات التي تقول: «لولا الله ما عُرفنا»، 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:

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

(١) المجلسي، محمد تقي، روضة المتقين: ص ٢٧٣.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٩٣.

قالت: «ما أشبه هذا النور بنور ربنا»^(١)، وفي بعض الروايات أنّ الملائكة قالت: «إله في الأرض، وإله في السماء»^(٢)، فنورهم ﷺ من نور الله تعالى؛ ولذا نقرأ في زيارة الإمام الحسين ﷺ في النصف من شعبان: «أشهد أنّك نور الله الذي لم يُطفأ ولا يطفأ أبداً»^(٣)، ومن الجدير بالذكر أنّ التعبير بأنّهم نور الله قد ورد في أغلب زياراتهم ﷺ، وفي روايات مُتضافرة لا يسع المقام لذكرها.

أمّا المراد من الروايات التي تقول: «لولانا ما عُرف الله»^(٤)، أو «لولانا ما عُبد الله»^(٥)، و«بعبادتنا عُبد الله»^(٦)، و«مَنْ أراد الله بدأ بكم...»^(٧)، ونحوها من الروايات التي تُشاركها في المضمون ذاته، فهي تُشير إلى أنّ معرفة الله تعالى إنّما جاءت عن طريق أهل البيت ﷺ.

-
- (١) المصدر السابق: ج ٣، ص ٤٨٣.
 (٢) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ١٥٨.
 (٣) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٨٤.
 (٤) البرسي، رجب، مشارق أنوار اليقين: ص ١٠٢.
 (٥) النقوي القايني، محمد تقي، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ٧٩.
 (٦) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٥٢.
 (٧) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٤، ص ٥٧٦. ابن بابويه، علي بن إبراهيم، عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ٢، ص ٣٠٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٩، ص ١٣١.

المبحث الثالث: معرفة الله معرفة الإمام عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام في جوابه لرجل سأله عن معرفة الله: «معرفة أهل كلِّ زمانٍ، إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»^(١). يُشير الإمام عليه السلام في مقولته هذه إلى مسألة في غاية الأهميّة، وهي أنّ 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 أنّ هذه المعرفة لا قيمة لها، وإنّما 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»^(٢).

إذاً؛ معرفة الله المطلوبة لا تتحقق إلّا عن طريق معرفة الإمام وطاعته وموالاته، وهذا يعني أن يعلم أهل كلّ زمانٍ بأنّ الله لا يُخلي الناس في كلّ زمانٍ عن حجة، فمن عبد ربّاً لم يقم له الحجة، فإنّما عبد غير الله عزّ وجلّ. وبهذا يتضح أنّ معرفة الله وطاعته لا ينفعان الإنسان إلّا إذا عرف إمامه وأطاعه،

(١) الصدوق، محمد بن علي، علل الشرايع: ص ٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥، ص ٣١٢.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٨٣.

كما أنَّ معرفة الرسول ﷺ وطاعته، هي معرفة وطاعة الله سبحانه، وهذا ما يُصرِّح به القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١).

وبذلك أجاب الإمام الباقر عليه السلام السائل الذي سأله عن معرفة الله، حيث قال: جُعِلَتْ فداك، فما معرفة الله؟ فعَرَّفَ الإمام عليه السلام معرفة الله بأنها: «تصديق الله عز وجل، وتصديق رسوله ﷺ، وموالاته علي عليه السلام، والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوِّهم، هكذا يُعرف الله عز وجل»^(٢). فالمعرفة المطلوبة والمرضية لله تعالى، هي المعرفة التي تكون مقرونة بمعرفة الإمام وطاعته وموالاته، فهم عليهم السلام الأعراف الذين لا يُعرف الله إلا بسبيل معرفتهم، وسيأتي تفصيل الكلام حول هذا البحث في مبحث الإمامة.

(١) النساء: آية ١٣.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٨٠.

المبحث الرابع : معرفة الله تعالى علة خلق العباد

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أيها الناس، إنَّ الله (جَلَّ ذكره) ما خلق العباد إلَّا ليعرفوه، فإذا عرفوه، عبدوه، فإذا عبدوه، استغنوا بعبادته عن عبادة مَنْ سواه»^(١).

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

ويمكن استيعاء الجواب من مقولة الإمام الحسين عليه السلام المُتقدّمة التي تُشير إلى أنَّ علة خلق الله تعالى للعباد هو معرفته تعالى، فإذا عرفوه استغنوا عن عبادة مَنْ سواه؛ ولذا ورد في الحديث القدسي: «كنت كنزاً خفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق؛ لكي أعرف»^(٢).

لكن ينبغي الالتفات إلى أنَّ عبارة (لكي أعرف)، جعلت 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 مرتبة 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 مَنْ يعرف الله، فأما مَنْ لا يعرف الله، فإنَّما يعبد هكذا ضلالاً»^(٣).

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

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٩٣.

(٢) المصدر السابق: ج ٨٤، ص ١٩٩.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٨١.

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

ومن هذا البيان يتضح معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١).
إن قيل: وهل أن الله تعالى بحاجة لأن يُعرف؟ وهل أن الإنسان وجميع الخلق، إذا لم يعرفوا الله تعالى يكون مخفياً؟!

والجواب: إن اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. ليست لام الغاية، بل هي لام الطريق، أو هي غاية متوسطة وليست الغاية النهائية، أمّا لام الغاية فهي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٢). 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 أن الله تعالى يستفيد من هذا الغرض، وهو عبادة الإنسان له تعالى؟

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

(١) الذاريات: آية ٥٦.

(٢) هود: آية ١١٩.

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

والجواب: لا يحدث له شيء سُبْحَانَهُ، فهو الغني المطلق عَنَّا وعن العالمين، لكن عندما يكون في علمه عز وجل، أَنَّهُ يمكن أن يخلق مخلوقاً يتكامل بإرادته، وليس في خلقه ظلمٌ له ولا لغيره، فلماذا لا يخلقه؟!

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

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

خلاصة المبحث

- ١- قسّم الإمام عليه السلام معرفة الله تعالى إلى قسمين: الأولى: المعرفة من خلال آثاره. والثانية: المعرفة الشهوديّة، والقلبيّة، والفطريّة.
- ٢- جاء في تقييم الإمام الحسين عليه السلام لمعرفة الله بالنظر والاستدلال من خلال آثاره، بأنّ هذه المعرفة تطويل للمسافة؛ لأنّ الله تعالى ظاهر بنفسه، ولا حاجة للاستدلال عليه بآثاره، نعم، المعرفة بالآثار نافعة لغير الأولياء من عامّة الناس.
- ٣- أشار الإمام عليه السلام إلى قاعدة مهمّة على صعيد معرفته تعالى، وهي قاعدة استحالة المعرفة الحقيقيّة لله تعالى، سواء المعرفة بواسطة العقل أم القلب.
- ٤- أجاب البحث عن بعض التساؤلات التي قد تُثار في المقام.
- ٥- أشار الإمام عليه السلام إلى أنّ معرفة الله لا يمكن أن تكون صحيحة ومرضيّة عنده تعالى ما لم يرافقها معرفة صحيحة بالإمام، مشفوعة بالطاعة والولاء له.
- ٧- ذكر عليه السلام أنّ 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 الأول: أهمية البحث في التوحيد الذاتي

حينما نطالع عنوان البحث وهو التوحيد في النصّ الحسيني، قد نلمس أنّ 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، لأنّ 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، فإنّ الإنسانية تتّجه صوب الإيّاان.

لكن الحاجة والغرض من الولوج في هذا البحث، هو أنّ الإيّاان الصحيح يحتاج إلى قواعد معرفية صحيحة، ليؤتّى ثماره العمليّة الصحيحة والمرضيّة عند الله تعالى؛ لأنّ رضا الباري تعالى لا يتحقّق إلّا في ضوء معرفة صحيحة بصيرة؛ لأنّ «العامل على غير بصيرة، كالسائر على غير طريق، لا تزيده سرعة السير إلّا بُعداً»^(١). والمعرفة التوحيدية تُعدّ من الأسس الكفيلة لبناء الإيّاان المرضي والمطلوب من قبل الباري تعالى. وهناك شواهد كثيرة تعكس أهمية المعرفة التوحيدية، 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: ص ٣٦٢.

قال: أن تعرفه بلا مثال ولا شبيه، وتعرفه إلهاً واحداً، خالقاً قادراً، أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، لا كفو له، ولا مثل له، وذلك معرفة الله حق معرفته»^(١)، حيث يُشير مضمون الرواية الشريفة إلى توحيده تعالى، في كونه واحداً لا شبيه ولا كفو له. وقد لخص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هذا المعنى في تعريفه لمعرفة الله تعالى حينها قال: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته توحيده...»^(٢).

والشاهد الآخر: هو الرواية التي تُفيد بأن رجلاً دخل على الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، فسأله الإمام: ممن الرجل؟ أجاب: من محبيكم ومواليكم. فأوضح له الإمام أن محبي أهل البيت عليهم السلام على ثلاث طبقات: طبقة أحبّتهم في السرّ والعلانيّة، فهم النمط الأعلى. وطبقة أحبّتهم في السرّ دون العلانيّة، فهم النمط الأوسط. والثالثة أحبّتهم في العلانيّة دون السرّ، فهم النمط الأسفل.

فقال الرجل للإمام: فأنا من محبيكم في السرّ والعلانيّة. فبيّن له الإمام عليه السلام أن هؤلاء المحبين علامات. فسأله الرجل: وما تلك العلامات؟ فأجابه الإمام جواباً رائعاً كاشفاً من خلاله عن أهميّة وعظمة التوحيد والمعرفة التوحيدية السليمة؛ حيث قال عليه السلام: «تلك خلال، أولها أنهم عرفوا التوحيد حق معرفته، وأحكموا علم توحيده»^(٣). فمن أحكم أساس التوحيد وأوثق عُراه، فقد أحكم كلّ شيء، ولا يحتاج إلى شيء آخر، فالتوحيد أساس كلّ شيء.

(١) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة: ج٣، ص ١٨٩٠، نقلاً عن جامع الأخبار للشيخ الصدوق: ص ٣٦.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٤٠.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٣٢٥.

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 متعددة، منها:

- ١- التوحيد الذاتي: وهو أنّه تعالى واحد لا ثاني له، وأنّه تعالى بسيط غير مركّب.
- ٢ - التوحيد الصفاتي: وهو أنّ ذاته تعالى عين صفاته، وأنّ كلّ صفةٍ من الصفات الثبوتية الذاتية الكمالية عين الصفة الأخرى.
- ٣- التوحيد الأفعالي: وهو أنّ كلّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، والأسباب والمسببات، والأنظمة العادية وما فوقها، كلّها تقع بإرادته في حدوثها، وبقائها، وتأثيرها، فكلّ شيء قائم به، وهو القيوم المطلق، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلّا به وبإذنه.
- وهذا القسم يشمل التوحيد في الخالقية: وهو أنّ الله هو الخالق ولا خالق سواه، والربوبية: وأنّه تعالى هو الربّ، ولا ربّ سواه، والرازقية: هو أنّه تعالى الرازق، ولا رازق سواه، وكذلك التوحيد في التوكل: بمعنى أنّ لا يستعين العبد في أموره إلّا على الله تعالى.

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

- ٤ - التوحيد التشريعي: وهو أنّ التقنين حقّ الخالق والربّ؛ لأنّه يعرف مخلوقاته وصلاحتهم، فلا يجوز لغيره تعالى أن يُقدّم على ذلك، فالأنبياء والرسل نقلوا ما شرّعه الله تعالى، ولم يُقدّموا على التشريع، إلّا فيما أذن لهم الله تعالى، وهو مستند إليه تعالى أيضاً. ولا يخفى أنّ هذا التوحيد باعتبار يكون من أقسام التوحيد الأفعالي، ولكن حيث كان مورداً للاهتمام خصّص له قسم بنفسه.

- ٥- التوحيد العبادي: وهو الاعتقاد بأنّ الله تعالى مُستحق للعبادة والإطاعة لا غير.

وهناك مراتب أخرى للتوحيد ذُكرت في القرآن والسنة الشريفة، من قبيل التوحيد في المالكية، والتوحيد في المودة، والحب، وغيرها.

وفيماء يلي نبحت التوحيد الذاتي من خلال كلمات الإمام الحسين عليه السلام:
قال الإمام الحسين عليه السلام: «فُسبحان الله الواحد الحق، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يُولد ولم يكن له كفواً أحد»^(١).

لا يخفى أن مفهوم التوحيد من المفاهيم البديهية التي لا يحتاج في تصورهما إلى معرف يدلنا عليه.

والمراد بالتوحيد الذاتي: هو الاعتقاد بأن الذات الإلهية واحدة، فهو تعالى لا شريك له، وأن ذاته تعالى أحدية، بمعنى أنها بسيطة غير مركبة، بأي نحو من أنحاء التركيب.

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٨.

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

على ضوء ما سلف ينقسم التوحيد الذاتي إلى قسمين:
القسم الأول: 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 الوجدانية والجبروت، وأمضى المشيئة...»^(١).
لأجل بيان المراد من التوحيد الواحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ينبغي بيان معنى الوجدانية التي جاء ذكرها في كلمات الإمام عليه السلام:
الوجدانية لغةً: هي مصدر صناعي من الوحدة، بزيادة الألف والنون للمبالغة^(٢).
أمَّا اصطلاحاً: فالوجدانية 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 مؤثر سواه تعالى. فالوجدانية 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 منها. أمَّا معنى الواحد فيما يرتبط بالله تعالى، فهو يعني تفرده تعالى بالوجدانية، أي: إنَّه تعالى واحد

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٢) الزيات، أحمد، وآخرون، المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥٧.

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 قبل فلاسفة ما قبل الإسلام، بل حتى مَن تصدَّى لهذه المباحث من فلاسفة المسلمين إلى مدَّة متأخرة من العصر الإسلامي، حيث كانوا يذهبون إلى أنَّ الله واحد بمعنى الواحد العددي، وهو الذي يتميز بخصوصية، وهي أنَّ كلَّ شيء يتَّصف بالواحد أو الوحدة العددية، فهو يقبل أن يكون له ثانٍ وثالثٌ وهكذا، بمعنى أنَّ الشيء الذي يتَّصف بالواحد العددي، حينما تضع إلى جانبه شيئاً آخر يكونان اثنين وثلاثة... أي: يقبل التعدد، بخلاف الواحد غير العددي، أي: الواحد اللامتناهي، فهو يستحيل أن يكون له ثانٍ وثالثٌ.

ويعود السبب في عدم وضوح الوحدة التي يستحيل معها ثانٍ، إلى أنس الإنسان بالوحدة في باب الأعداد، والتي يمكن أن يكون لها ثانٍ وثالثٌ. مضافاً إلى أنَّ الاحتجاج والجدل منصبَّ في الإجابة عن الشنوين القائلين بتعدد الآلهة، حيث تركز 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 القرآنية التي تناولت التوحيد.

مضافاً إلى أنَّ أهل التفسير والمُستغلين في العلوم القرآنية - من الصحابة، والتابعين، ومن يليهم - قد أهملوا هذا البحث الشريف، فالجوامع الحديثية، وكتب التفسير المأثورة عنهم لا تجد فيها أيَّ أثرٍ عن الوحدة اللامتناهية، ولم نجد ما يكشف عنها إلا ما ورد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

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

ولذا عرّف صاحب المعجم الفلسفي الواحد المتصف به تعالى بأنّه: «ما لا يقبل التعدد بحال»^(١).

وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في حكاية قول المؤذن عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام: «أشهد أنّ محمداً رسول الله»، حيث قال: «أشهد ألا حاجة لأحد إلى أحد إلا إلى الله الواحد القهار»^(٢)، فعقّب عليه السلام الواحد بالقهار؛ للإشارة إلى أنّ وحدته تعالى وحدة قهّارة، تقهر كلّ ثانٍ. وهذا ما نلمسه واضحاً في القرآن الكريم، ففي عدد وافر من النصوص القرآنيّة نجد أنّها كلّما ذكرت اسم الواحد، أردفته بوصف القهّارية، كما في قوله سبحانه: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٤)، وقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٥). فهذه النصوص القرآنيّة تصرّح بأنّ 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؛ لما ثبت في محله من أنّه تعالى واحد لا بحدّ.

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

(١) الفضلي، عبد الهادي، خلاصة علم الكلام: ص ٧٨، نقلاً عن المعجم الفلسفي مادة واحد.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

(٣) يوسف: آية ٣٩.

(٤) ص: آية ٦٥.

(٥) الزمر: آية ٤.

(٦) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٣٥١.

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

ولكي نتوغل في بيان معنى كلام الإمام الحسين عليه السلام في نفي الوحدة العددية، نقول: إنّ الأعداد من خصائص الوهم - كما ثبت في محلّه - 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 أنّ الله تعالى لا تُدركه العقول، وأنّه تعالى احتجب عن العقول، ومراده من احتجابه عن العقول، ليس بمعنى أنّ العقول لا تُدرك كُنه ذاته تعالى فحسب، بل لا تُدرك كُنه صفاته، وكذلك لا تُدرك كُنه وحدته تعالى؛ ولذا يقول عليه السلام: «وهو الواحد الصّمد، ما تُصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(٢)، فبعد أن ذكر عليه السلام أنّه تعالى واحد صمد، عبّر مباشرة بأنّ الأوهام غير قادرة على تصوّر وحدته تعالى، وهذا يعني بطلان المعنى المتصوّر لدى الناس، من أنّه تعالى واحد كغيره من الأشياء التي تُوصف بالواحد بالعدد، وهذا المعنى يلتقي مع قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في بيانه لوحده تعالى، وأنّ وحدته تعالى لا تنالها العقول والأوهام، حيث يقول عليه السلام: «التوحيد، أن لا تتوهمه»، أي: لا تتصوّره في وهمك؛ لأنّ التصوّر محدود، والله لا يحده شيء، ولا يُحيط به شيء.

فالإمام الحسين عليه السلام يؤكّد بأنّ «ما تُصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(٣)، أي: إنّ من أجرى عليه حكماً وهمياً، فليس بموحّد على الحقيقة.

(١) المصدر السابق: ج ٦، ص ٩١.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٣) قال الإمام الباقر عليه السلام: «كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٠٨.

والحاصل: إنّ الإنسان الموحد حينما يقول: إنّ الله واحد، ينبغي ألاّ يخطر على ذهنه هذه الوحدة المألوفة في الأشياء، من قبيل: الكتاب واحد، وزيد واحد، والشجرة واحدة، بل هذه وحدة عددية 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 اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١)، أي: إلهيته تشهد بوحده؛ لأنّ الإلهية المطلقة غير المتناهية، تكون شاهدة بأنّه 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: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾^(٢): «الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي قَدْ انْتَهَى سُودُّهُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي لَا يَنَامُ، وَالصَّمَدُ الدَّائِمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ»^(٣). وفي مقولة أخرى له عليه السلام في جواب له عن رسالة أهل البصرة حينما سألوه عن معنى (الصمد)، حيث قال عليه السلام: «بَلْ هُوَ اللَّهُ الصَّمَدُ الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ، وَلَا فِي شَيْءٍ، وَلَا عَلَى شَيْءٍ، مُبْدِعُ الْأَشْيَاءِ وَخَالِقُهَا، وَمُنْشِئُ الْأَشْيَاءِ بِقُدْرَتِهِ، يَتَلَاشَى مَا خُلِقَ لِلْفَنَاءِ بِمَشِيَّتِهِ، وَيَبْقَى مَا خُلِقَ لِلْبَقَاءِ بِعِلْمِهِ، فَذَلِكَ اللَّهُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»^(٤).

فأشار عليه السلام بكلمته الأولى بأنّه: «الذي لا جوف له» إلى أنّ عدم وجود الجوف، يعني

(١) آل عمران: آية ١٨.

(٢) الإخلاص: آية ٢.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٩٠.

(٤) المصدر السابق: ص ٩١.

أَنَّ وجوده تعالى واسع لا حَدَّ له؛ لأنَّ الوجود إذا كان له جوف، فيكون له حَدٌّ حتَّى، 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 حَدٌّ 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 شَمِّ رائحة، منفي عنه هذه الأشياء»^(١). وبهذا يتضح أنَّ الإمام الحسين عليه السلام يُفسَّر وصف الله تعالى بالصمد، بأنَّ وجوده تعالى لا حَدَّ له، وهو الوجود اللامتناهي؛ لأنَّ الذي له جوف هو الوجود المحدود.

مقارنة بين التوحيد والتثليث

قال الإمام الحسين عليه السلام: «اشتدَّ غضب الله تعالى على اليهود؛ إذ جعلوا له ولداً، واشتدَّ غضب الله تعالى على النَّصارى؛ إذ جعلوه ثالث ثلاثة...». وفيه إشار إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ تَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ﴾^(٢)، فالله تعالى كَفَر مَنْ قال: إِنَّ الله ثالث ثلاثة، واشتدَّ غضبه عليهم.

وقد يقال: إنَّ تكفير الله تعالى، وغضبه الشديد على مَنْ يقول: بأنَّ الله ثالث ثلاثة، يتنافى مع قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا﴾^(٣)؛ فيقال: إنَّ هذه الآية في مقام بيان الإضافة العددية، التي تنفيه الآية الأولى!

والجواب عن ذلك: إنَّ الآية الثانية التي تقول: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٣٠.

(٢) المائدة: آية ٧٣.

(٣) المجادلة: آية ٧.

رَأَيْهُمْ ﴿١﴾، لا تُريد زيادة العدد، بعد إدخال الله تعالى في جملتهم؛ لأنّ هؤلاء المتناجين الذين تتحدّث عنهم الآية، هم مخلوقين ولكل واحد منهم وجود جسماني، وإذا انضم إلى مثله يكون عددهم اثنين، وإذا انضم إليهم ثالث يكون العدد ثلاثة وهكذا، والحال أنّ الله تعالى مُنزّه عن الجسميّة، وعلى هذا الأساس، فالآية ليست بصدد المماثلة وتتميم العدد، بل في صدد بيان المعية العلميّة، أي: إنّ الله تعالى معهم ومُحيط بهم، ويعلم بنجواهم، فكّل اثنين يتناجون أو ثلاثة أو أكثر، الله مُطّلع على ما يُسرّون ويخفونه عن غيرهم، وهو مُحيط بهم، والدليل على أنّ الآية المباركة بصدد بيان الإحاطة والمعية العلميّة، هو ما ورد في صدر الآية من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١)، وكذا ما جاء في ذيلها وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَنْتَهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢)، حيث نجد أنّ صدر الآية وذيلها يتحدّث عن العلم والإحاطة الإلهيّة، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «هو في الأشياء كائن لا كينونة محظور بها عليه، ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها»^(٣). وقال عليه السلام في موضع آخر: «لا يُدرك بالحواس، ولا يُقاس بالناس، قريبٌ غير مُلتصق، وبعيدٌ غير مستقصي»^(٤)، أي: إنّهُ تعالى داخل في الأشياء بنحو لا يكون ممنوعاً من الدخول في أي جزء من أجزائها، وخارج عن الأشياء ليس كخروج الغائب عن الأشياء، كغياب الإنسان عن بيته، أو مكانه، أو خروج الجسم من مكانه، وخروج الحال من محلّه، فإنّ أمثال ذلك من خواصّ الوجود الإمكانية.

(١) البقرة: آية ٧٧.

(٢) يونس: آية ٦٠.

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

(٤) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٨٠.

ولذا يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُمْ رَايَهُمْ...﴾: «هو واحد، وأحدي الذات، بائن من خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكل شيء مُحِيط، بالإشراف، والإحاطة، والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، بالإحاطة والعلم لا بالذات؛ لأنَّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة، فإذا كان بالذات لزمتها الحواية»^(١)، أي: ليست إحاطته سبحانه بكل شيء بالذات؛ لأنَّ الأماكن محدودة، فإذا كانت إحاطته بالأشياء بالدخول في الأمكنة لزم كونه مُحِيطاً بالمكان، كالتمكُّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه مُحِيطاً بالتمكُّن كالمكان. وسيأتي مزيد من التوضيح عند بيان معنى القرب والبعد من الله تعالى.

وبهذا يتضح أنَّ كلمات الإمام الحسين عليه السلام بينت معنى التوحيد الواحدي بشكل واضح، وأشبعته إشباعاً، وأثبتت أنَّ وحدته تعالى وحدة قهَّارة، لا وحدة عددية. إن قيل: ورد في بعض الأدعية عن أهل البيت عليهم السلام، ما يظهر منها نسبة الوحدة العددية لله تعالى، من قبيل ما ورد في الصحيفة السجادية عن الإمام زين العابدين عليه السلام قوله: «لك يا إلهي وحدانية العدد»^(٢). وهو واضح في إثبات أنَّ الله تعالى واحد بالعدد، فيتنافى مع ما تقدَّم من أنَّ الله تعالى واحد لا بالعدد!

والجواب: إنَّ الإمام زين العابدين عليه السلام حينما يقول: «لك يا إلهي وحدانية العدد»، فهو ليس بصدد إثبات أنَّ الله واحد بالعدد، بل المراد منه أنَّ الله تعالى يملك كلَّ ما هو واحد بالعدد، فكلَّ شيء اتصف بالوحدانية العددية، فهو مملوك له تعالى، فالإمام يتهل إلى الله تعالى، ويتوسل إليه، بما أنَّه تعالى هو المالك للوحدانية بالعدد، التي هي

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٢٧.

(٢) أدعية زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية الكاملة: ص ١٢٥.

منشأ الكثرة^(١)، ويشهد لذلك ما يلي:

أولاً: هنالك عدد وافر من الروايات التي تُصرّح بنفي الوحدة العددية عن الله تعالى، من قبيل ما ورد عنهم عليه السلام أن الله تعالى: «واحد لا بعدد»^(٢)، و«الأحد لا بتأويل عدد»^(٣) ونحوها، وقد استدلل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على بطلان الوحدة العددية بقوله: «مَنْ حَدَّه فَقَدْ عَدَّه، وَمَنْ عَدَّه أَبْطَلَ أَزْلَهُ»^(٤). وعليه يستحيل أن يكون نظر الإمام زين العابدين - في الفقرة المذكورة من الدعاء - إلى إثبات الوحدة العددية لله تعالى؛ لأنَّ الوحدة العددية لا تنسجم مع الركائز الأساسية للتوحيد عند أهل البيت عليهم السلام.

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

وجوده تعالى وجود مجرد وليس مادياً

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 يُحَدّ، فهو الباقي، وكلّ شيء دونه فانٍ»^(٥). أشار عليه السلام بهذه الأسماء الأربعة - وهي: (الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن)، والتي تُعدُّ من أُمّهات أسماء الله تعالى - إلى أن الله تعالى أوّل، وآخر، وظاهر، وباطن، وهذا يكشف عن أن الله تعالى ليس وجوده وجوداً مادياً؛ لأنَّه لو كان مادياً، وكان أولاً، فلا يكون آخراً، وعليه فإنَّ وجوده تعالى - الذي له هذه الأسماء الأربعة - وجود مجرد، فأوّله عين آخره، وكونه ظاهراً عين كونه باطناً؛ لأنَّه وجود محض، ولو كان

(١) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١، ص ٤٠٩.

(٢) خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج ٢، ص ٤٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

وجوده المبارك تعالى مادياً، فلا يكون أوله عين آخره، ولا كونه باطناً عين كونه ظاهراً. فالإمام الحسين عليه السلام في الوقت الذي قدّم رؤيته وتفسيره الصحيح للتوحيد، فهو عليه السلام يحذّر الناس من الأفكار والأقوال المنحرفة، حيث يقول عليه السلام: «أيّها الناس، اتقوا هؤلاء المارقة، الذين يُشَبّهون الله بأنفسهم، يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير... لا مُنازع له في شيء من أمره، ولا كفو له يعادله، ولا ضدّ له ينازعه، ولا سميّ له يشابهه، ولا مثل له يشاكله»^(١). وهذه الكلمات العظيمة وغيرها مما يشاركها في المضمون، تكشف بوضوح عن أنّ الإمام عليه السلام سعى بكلّ ما أوتي من قوة، إلى الوقوف بوجه الأفكار المنحرفة، ومنعها من التسلّل إلى المنظومة العقديّة، وقد كلّل سعيه هذا في مواجهة الانحراف؛ للتصدّي للفكر الأموي الذي يُلخّصه يزيد بن معاوية بقوله: «لا خبرٌ جاء ولا وحيٌ نزل»^(٢). حيث أقدم عليه السلام على التصحية بنفسه وعياله، في سبيل حفظ كلمة التوحيد.

القسم الثاني: التوحيد الأحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحانَ الله 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 الأعمّ 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: ج ٢، ص ٥٩.

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

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

وفي مقابل ذلك نجد بعض النصوص القرآنية والروائية تستخدم الواحد بدل الأحد، وفي هذا المجال يقول أحد الباحثين المعاصرين: «وليعلم أنّ لفظ الواحد والأحد استُعمل في كلمات الأقدمين، وفي لسان الأخبار والأحاديث بمعنى واحد، أي: استُعمل كلّ واحد منهما مكان الآخر»^(٤). فإذا واجهنا قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّكَ وَاحِدٌ﴾^(٥)،

(١) براءة: آية ٨٤.

(٢) الأحزاب: آية ٣٤.

(٣) ومّا له دلالة على المطلوب، ما جاء عن الحكيم السبزواري في شرحه لدعاء (الجوشن الكبير)، حيث كتب في بيان النصّ الكريم: «اللهم، إنّني أسألك باسمك يا أحد، يا واحد»، يقول: «الأحدية: البساطة وانتفاء الجزء عنه، والواحدية: الفردية، وعدم الشريك له». ثمّ يُعقّب ذلك ببحث علمي دقيق لا مجال للخوض في تفاصيله، مفاده: أنّ النسبة بين الأحديّة والواحدية، هي العموم والخصوص من وجه. فقد يجتمعان في موجود كما في الواجب، فهو سبحانه واحد أحد اللهمّ إنّني أسألك باسمك يا أحد، يا واحد». السبزواري، هادي، شرح دعاء الجوشن الكبير: ص ٣٦٧.

(٤) شهابي الخراساني، محمود، النظرة الدقيقة في قاعدة بسيط الحقيقة: ص ٩٤.

(٥) البقرة: آية ١٦٣.

﴿وَاللَّهُنَّ وَاللَّهُكُم وَاحِدٌ﴾^(١)، فلا يدلّان بالضرورة على التوحيد الواحدى. وكذلك إذا واجهنا قوله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٣)، فلا يعنى ذلك ضرورة التوحيد الأحدى؛ لإمكان استعمال أحدهما مكان الآخر. وفي الروايات الشريفة ما يدلّ على استخدام الأحد والواحد بمعنى واحد، كما فى قول الإمام محمد الباقر عليه السلام: «الأحد الفرد المتفرد، وهو المتفرد الذى لا نظير له»^(٤).

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 جملة واحدة، فحيثُ يكون الواحد بمعنى نفى الشريك والمثل، أمّا الأحد فلنفى الأجزاء، وعلى هذا الأساس، فإنَّ قول الإمام الحسين عليه السلام آنف الذكر يدلُّ بوضوح على أنَّ الذات الإلهية 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 الحقُّ الأحد الصمد».

الاستدلال على التوحيد الأحدي

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

تبيّن أنَّ معنى التوحيد الأحدى، هو نفى التركيب عن الحقِّ سبحانه، وإثبات بساطته، ولكي يتبيّن الاستدلال على التوحيد الأحدي، ونفى التركيب عنه تعالى من خلال كلمات الإمام عليه السلام ينبغي تقديم مُقدّمين:

(١) العنكبوت: آية ٦٤.

(٢) الإخلاص: آية ١ و ٤.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٩٤.

المقدمة الأولى: أقسام التركيب

يذكر المتكلمون والفلاسفة^(١) أقساماً متعدّدة 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 إنّ الدخول في غمرة المصطلحات 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:

١- التركيب الخارجي

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

٢- التركيب العقلي

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

(١) أنظر: الإيجي، عبد الرحمن، المواقف: ج ١، ص ٤٢٢. العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٢٢٢. صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج ٣، ص ٢٩٦.

الجسميّة ليست مُحْتَصّة بزيد، بل تدخل في الموجودات الأخرى، وهكذا إلى أن ينتهي العقل إلى مواصفات يتميِّز بها الإنسان عن باقي أفراد النوع، وعن بقيّة الأنواع التي 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 أنّ هذين النوعين مشتركان في حقيقة واحدة، وهي الحيوانيّة، التي يُعبّر عنها اصطلاحاً بـ(الجنس). فالجنس: هو الجهة المشتركة بين الإنسانيّة والغنميّة في هذا المثال، ويختصّ كلّ من الإنسان والغنم بخصوصيّة يُطلق عليها بـ(الفصل)، فيُعبّر عن الإنسان بأنّه حيوان ناطق، فإنّ الحيوانيّة هي الجنس، والناطقيّة هي الفصل.

والشيء الملحوظ في هذا القسم من التركيب هو أنّنا لا نجد اثنيّتين في الخارج، كما كان الحال في التركيب الخارجى، بل التركيب هنا بحسب التحليل العقلي، ومن أمثلة هذا القسم من التركيب هو ما يقوم به العقل من تجزئة الشيء الخارجى إلى حيثيّة يُطلق عليها الوجود، وحيثيّة أخرى يُعبّر عنها بالماهية. كما نقول: (السماء موجودة)، و(الأرض موجودة)، فالوجود هو المحمول عليهما جميعاً، وله واقعية، وهو العنصر المُشترك بين هذه الموجودات جميعاً، وفي مقابله عنصر مُحْتَصّ يتمثّل بأنّ هذا إنسان، وذاك بقر، وهذه أرض، وتلك سماء... وهذا العنصر يُطلق عليه بالماهية.

وبهذا المثال يتّضح أنّ الموجودات الخارجيّة تتميّز ببعدين: مُشترك، ومُحتصّ، يُعبّر عن العنصر المُشترك بالوجود، وعن المُحتصّ بالماهية.

والملاحظ في هذا التحليل أنّه عقلى، بمعنى أنّ الواقع الخارجى واحد غير مُتعدد، فالإنسان - مثلاً - لا يتجزّأ خارجيّاً إلى إنسان ووجود، بل وجوده وإنسانيّته شيء واحد، وهكذا الحال بالنسبة إلى الأمثلة الأخرى.

٣- التركيب من الوجدان والفقدان

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

المُقَدِّمة الثانية

إنّ كلّ مركّب يحتاج في وجوده إلى وجود أجزائه، فما لم تتحقّق تلك الأجزاء لا يمكن أن يُوجد، من قبيل أنّ الماء مركّب من الأوكسجين والهيدروجين، فلا يُوجد الماء إلّا بعد وجود هذين العنصرين، وبذلك يحتاج هذا المركّب في وجوده إلى وجود أجزائه، وهذه قاعدة عقلية مفادها: أنّ كلّ مركّب محتاج إلى أجزائه التي يتركّب منها.

تقريب الاستدلال

بعد بيان هاتين المُقدّمتين نعود إلى تقريب الاستدلال على نفي التركيب عن الله تعالى، من خلال كلمات الإمام (عليه السلام)، فهو تعالى غير مركّب من جنس وفصل، أو من ماهية ووجود، أو من وجدان وفقدان، وهذه هي مُهمّة التوحيد الأحدي؛ حيث يُثبت بساطة الحقّ سبحانه، وأنّه غير مركّب، لا على نحو التركيب الخارجي، ولا على نحو التركيب الناتج عن التحليل الذهني والتجزئة العقلية^(١).

ويمكن أن نستلهم البرهان على بطلان التركيب من كلمات الإمام (عليه السلام) في هذا

(١) أجاب الإمام الرضا (عليه السلام) السائل الذي يزعم وجود التشابه بين الله تعالى وبين غيره في الوحدة، حيث قال السائل: الله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدة؟ فأجاب (عليه السلام) قائلاً: «الإنسان ليس واحداً؛ لأنّ أعضائه مُختلفة، وألوانه مُختلفة، كثيرة غير واحدة... والله (جلّ جلاله) واحد لا واحد غير، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زيادة، ولا نقصان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١١٩.

المجال، من قوله ﷺ في دعاء عرفة: «إلهي، أنت الغني بذاتك»^(١)، ومعنى ذلك: لو فرضنا أن الله تعالى مركّب بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، فعلى أساس القاعدة العقلية التي تقول: (إنّ كلّ مركّب يحتاج إلى أجزائه)، فلا بدّ أن يكون تعالى محتاجاً إلى أجزائه، والاحتياج علامة الفقر، فيكون الله تعالى فقيراً محتاجاً، وهو ينافي ما أفاده الإمام الحسين ﷺ من كون الله تعالى غنياً بذاته ولا يحتاج إلى غيره^(٢).

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦، مقطع من دعاء عرفة.
 (٢) وقد روى الشيخ الصدوق: أنّه بينما كانت رحى الحرب دائرة في معركة الجمل، وإذا بأعرابي ينهض واقفاً، ويقول بصوت عالٍ: يأمر المؤمنين، أتقول: إنّ الله واحد؟ وهذا السؤال لم تكن له مناسبة في نظر المقاتلين المنهمكين في القتال، ولا شاغل لهم إلّا الحرب؛ ولذا اشتاطوا غضباً من تصرّف هذا الرجل، وارتفعت أصواتهم بالاعتراض عليه من كلّ جانب، فلمّا رأى الإمام ﷺ ذلك الأعرابي وسط وابل من الاعتراض والتهجم، تداركه بعبارة تاريخية، وموعظة تعليمية، تُعبّر بدقة عن أهمية التوحيد، حيث قال ﷺ: «دعوه، فإنّ الذي يُريده الأعرابي، وهو الذي يُريده من القوم». فأجاب الإمام ﷺ الأعرابي قائلاً: «يا أعرابي، إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه. فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: (واحد)، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد؛ أما ترى أنّه كفر من قال: إنّهُ ثالث ثلاثة؟! وقول القائل: هو واحد من الناس، يُريد به النوع من الجنس، فهذا لا يجوز عليه؛ لأنّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك الله ربّنا. وقول القائل: إنّهُ أحدي المعنى، يعنى به أنّه لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٨٣. فنستفيد من قوله ﷺ: «فقول القائل: واحد. يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز»، أنّه لا يصح القول: بأنّ الله واحد بالعدد؛ لأنّه تشبيه، والحقّ تعالى مُنزه عن الشبيه والنظير والمثل. أمّا قوله ﷺ: «وقول القائل: هو واحد من الناس. يُريد به النوع من الجنس»، فأيضاً لا يجوز على الحقّ تعالى؛ لأنّ الواحد من النوع تحته أفراد متعدّدة، كالإنسان الذي تحته أفراد كثيرة، والحقّ تعالى مُنزه عن ذلك، فهذا الوجهان لا يجوزان عليه تعالى، ولا يخفى أنّ المراد من عدم الجواز هنا هو عدم صحة إطلاقهما على الله تعالى، وليس بمعنى عدم الجواز الفقهي. وما يدلّ في كلامه على الواحدية قوله ﷺ: «هو واحد ليس له في الأشياء شبه»، وما يدلّ على الأحدية بمعنى إثبات البساطة ونفى التركيب قوله ﷺ: «إنّه عزّ وجلّ أحدي المعنى»، وهذا الوجهان يصح إطلاقهما على الحقّ تعالى.

الفصل الثالث

التوحيد الصفاتي، وصفات الله تعالى

في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

المبحث الأول: التوحيد الصفاتي

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

المبحث الثالث: الفرق بين الاسم والصفة

المبحث الرابع: الصفات الإلهية في النصّ الحسيني

تقسيم الصفات إلى ثبوتية وسلبية

تقسيم الصفات الثبوتية إلى ذاتية وفعلية

المبحث الخامس: الصفات الذاتية

صفة الحياة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

صفة العلم في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الأول: التوحيد الصفاتي

قال الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحَانَ اللَّهِ الواحدِ الحقِّ، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كُفْوَاً أَحَد».

المراد بالتوحيد الصفاتي: هو أنَّ ذاته تعالى عين صفاته الذاتية، وكذلك أنَّ كلَّ صفةٍ ذاتيةٍ له تعالى عين الصفة الأخرى.

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 الإلهية بسيطة غير مركّبة من أيِّ نحوٍ من أنحاء التركيب، علاوةً على ذلك أنَّ ذاته تعالى مُشتملة على كلِّ كمالٍ وجمالٍ؛ إذ لو كانت فاقدةً لكمالٍ مُعينٍ، أو درجة كمالٍ محدودة ومُتناهية، للزم أن تكون الذات الإلهية مركّبة من وجدان كمال، وفقدان كمال آخر.

وإذا تبين ذلك، فحينئذٍ يتضح التوحيد الصفاتي في كلمات الإمام عليه السلام؛ لما ثبت أنَّ ذات الحقِّ تعالى بسيطة وغير مركّبة، وأنّها واحدة بوحدة غير عددية، فعلى هذا يثبت أنَّ ذات الحقِّ تعالى لا بدّ أن تكون واجدة لكلِّ صفةٍ كماليةٍ؛ لأنَّ الذات المقدّسة الإلهية لو كانت فاقدةً لصفةٍ من صفات الكمال، للزم أن تكون مركّبة من وجدان وفقدان، وهو خلاف ما ثبت من أنَّ الذات المقدّسة بسيطة غير مركّبة، فلو كان لكلِّ واحدةٍ من الصفات الإلهية مصداق (وما بإزاء) مستقل، فلا يخرج عن عدّة حالات:

١ - أن نفترض أن مصاديق هذه الصفات في داخل الذات الإلهية.
 لكن يلزم من هذا الافتراض أن تكون الذات الإلهية مركبة من أجزاء، وهو خلاف ما ذكره الإمام الحسين عليه السلام من أن ذاته تعالى بسيطة غير مركبة.
 ٢ - أن نفترض بأن مصاديق هذه الصفات خارج الذات الإلهية. وهذه الحالة لا تخلو من الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأول: أن تكون الصفات الذاتية واجبة الوجود، وهذا يعنى تعدد الذات، وهو الشرك الصريح مع أنه تعالى الواحد القهار.
 الاحتمال الثاني: أن تكون الصفات الذاتية ممكنة الوجود، ومخلوقة لله، فيلزم من ذلك أن الذات الإلهية فاقدة لهذه الصفات، وتكون محتاجة، وهو خلاف ما ثبت من أنه تعالى غني بذاته.

وببطلان هذه الفروض والاحتمالات، يتضح أن الصفات الذاتية الكمالية ليست مستقلة عن الذات الإلهية، بل إن هذه الصفات كلها مفاهيم ينتزعها العقل من مصاديق واحد بسيط، وهو الذات الإلهية المقدسة، وكذلك أن الصفات الكمالية ليست لها مصاديق مستقلة كل واحدة عن الأخرى، بل أحدها عين الأخرى، وليس فرض بعض هذه الصفات عين الأخرى بسبب كون الأمور المتحدة مع الموجود البسيط متحدة معاً، بل لجريان أصل دليل العينية والاتحاد في هذه الصفات أيضاً؛ وأن لكل واحدة من هذه الصفات كمالاً وجودياً بسيطاً غير متناه؛ لأن العلم - مثلاً - وجود مجرد، حاضر غير محدود، وكذا القدرة، والحياة، ومن المعلوم أنه إذا كان كذلك، فلا يتصور في قبالة كمال وجود آخر، مبين له إلا في المفهوم وحسب. وحيث عدم تناهي الصفات نفسها أقوى شاهد على عينيتهما واتحاد بعضها مع بعض.

فصفاته تعالى الذاتية عين ذاته؛ لشهادة كون الصفة الزائدة على الذات أنها غير

الموصوف.

وعليه؛ فإن كان الموصوف والصفة مُتغايرين، لزم أن يكونا محدودين؛ لأنَّ كلَّ مُتغاير فله حدٌّ لا يتعدّاه، وكلّ محدود مخلوق، كما تقدّم، وهذا بخلاف الصفة الكمالية التي تكون عين ذات الموصوف؛ لشهادة كلِّ واحدٍ من الوصف والموصوف بالعينية؛ لأنَّ الوصف حينئذٍ عين الموصوف، كما أنَّ الموصوف عين الوصف، ومن المعلوم أنَّ كلَّ 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 آفة الذكر، وهي: «سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ الْأَحَدِ الصَّمَدِ...».

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

قبل الشروع في بيان صفات الله تعالى وأقسامها ينبغي أن نتوقف قليلاً عند أهمية معرفة صفاته وأسمائه تعالى، مُستنديين 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 يُعْض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المتعال».

ليبيان أهمية 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 واكتناهاها؛ حيث قال عليه السلام: «لا يقدر الواصفون كُنْه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنّه ليس له في الأشياء عدل»^(١). فذاته تعالى بسيطة لا حدّ ولا ماهيّة لها، والعقل قادر على اكتناه الماهيّات فحسب، فما لا ماهيّة له فليس للعقل أن يعرف كُنْهه؛ وعلى هذا الأساس؛ فإنّ العقل يعرف الله تعالى من خلال أسمائه وصفاته الذاتيّة والفعليّة، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في الدعاء المُتقدّم: «أَصِفْ إلهي بما وصف به نفسه، وأعرّفه بما عرّف به نفسه»^(٢)، وقد عرّف الحقّ تعالى نفسه بأسمائه وصفاته؛ ولذا لم يعرف الإمام الحسين عليه السلام ذات الباري تعالى، وإنّما عرّفه بصفاته وأسمائه، وهذا ما

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٧٩.

نلمسه واضحاً في كلماته عليه السلام، ففي إحدى كلماته يُخاطب الحقّ تعالى بقوله: «سُبْحانَ ذي الكبرياء والعظمة، سُبْحانَ الملك الحقّ المبين، المُهمينِ القُدُّوسِ، سُبْحانَ الله الملك الحيّ الَّذي لا يموت، سُبْحانَ الله الملك الحيّ القُدُّوسِ، سُبْحانَ القائمِ الدائمِ، سُبْحانَ الدائمِ القائمِ، سُبْحانَ ربِّي العظيمِ، سُبْحانَ ربِّي الأعلى، سُبْحانَ الحيّ القيُّومِ، سُبْحانَ العليِّ الأعلى، سُبْحانَه وتعالى»^(١). وفي دعاء له عليه السلام يقول فيه: «اللهمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ، بِسْمِ الله الرحمن الرحيم»^(٢)، ثُمَّ يبدأ الإمام عليه السلام بذكر أسماء الله تعالى، فيقول: «يا ملك، يا قُدُّوس، يا سلام، يا مؤمن، يا مُهمين، يا عزيز، يا جَبَّار، يا مُتَكَبِّر، يا خالق، يا باري، يا مُصَوِّر، يا مُفِيد، 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: إِنَّ معرفة ومناجاة العبد لربِّه بواسطة أسمائه تعالى، وهذا ما يُشير إليه الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «فليس يحتاج إلى أن يُسمِّي نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماءً لغيره، يدعونه بها؛ لأنَّه إذا لم يُدعَ باسمه لم يعرف»^(٣).

ومن هنا؛ يكتسب البحث في الصفات والأسماء أهميةً كبيرةً؛ لأنَّ الصفات والأسماء هي الوساطة 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 التي في الأشياء، ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة، أي: إِنَّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته»^(٤). وبهذا تتضح أهمية البحث في الصفات والأسماء الإلهية؛ لكونها وسائط ارتباطنا بالذات الإلهية.

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٨٥.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٨٨.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٣٥٣.

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 دلَّ على ذات الله مع صفة من صفاته تعالى، فاسم القادر - مثلاً - أُخذت فيه الذات مع صفة القدرة، وكذلك الحال في العالم، الذي أُخذت فيه الذات مع صفة العلم، وهكذا بالنسبة لبقية 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، فصفت الله تعالى ما دلّت على صفة من صفاته، مع قطع النظر عن الذات، من قبيل صفة العلم، والحكمة، والسمع، والبصر وغيرها.

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

وكذا يُفرّق 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 سبحانه، فالعلم، والقدرة، والحياة، صفاته، والعالم،

(١) صدر الدّين الشيرازي، محمد، الشواهد الربوبية: ص ٤٣.

والقادر، والحي، أسماؤه تعالى^(١).

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «لا فرق بين الصفة والاسم، غير أنَّ الصفة تدلُّ على معنى من المعاني يتلبَّس به الذات، أعمُّ من العينية والغيرية، والاسم هو الدالُّ على الذات مأخوذة بوصف»^(٢). فالقدرة، والعلم، والحياة، صفات ذاتية - كما سيأتي - يُشتق منها القادر، والعالم، والحي، وهي أسماء ذاتية غير زائدة على الذات الإلهية المقدسة. والخلق، والرزق، والتدبير، والربوبية، والحكم، والعدل، وغيرها، صفات فعلية - كما سيأتي - يُشتق منها أسماء فعلية، هي الخالق، والرازق، والمُدبِّر، والربِّ، والحاكم، والعاقل، ولا ريب في أنَّ الأسماء الفعلية غير الذات، وليست عينها، مخلوقة لها مشتقة من أفعاله عزَّ وجلَّ.

(١) أنظر: المصدر السابق.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٣٥٢.

المبحث الرابع: أقسام الصفات الإلهية في النص الحسيني

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

١. تقسيم الصفات إلى ثبوتية وسلبية

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

والصفات الثبوتية: هي الصفات الكمالية التي يتصف بها الله عز وجل، وأمّا الصفات السلبية: فهي الصفات التي تُنزّه الباري عن الاتصاف بها، وقد عبّر القرآن الكريم عنهما بقوله تعالى: ﴿بِذِكْرِ اسْمِ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٢)، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام في كثير من أدعيته بقوله: «بديع السموات والأرض، يا ذا جلال والإكرام...»^(٣). فصفة الجلال تُشير إلى الصفات السلبية وهي ما جلّت ذاته عن مشابهة الغير، وهذا يعني أن الصفات السلبية تُريد أن تسلب نقصاً عن الذات الإلهية المقدّسة، 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 الثبوتية، وهي ما تکرّمت ذاته تعالى بها وتجمّلت، وهي ترجع إلى إثبات الكمال.

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

(٢) الرحمن: آية ٧٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

٢. تقسيم الصفات الثبوتية إلى ذاتية وفعلية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «العليم الخبير، علم ما كان، وما يكون قبل أن يكون... القادر على كل شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمة على الأشياء كلها»^(١). وفي موضع آخر قال عليه السلام: «يا عالم، يا حاكم، يا قاضي، يا عادل، يا فاضل، يا واصل، يا طاهر، يا مطهر، يا قادر، يا مقتدر، يا حي، يا قيوم»^(٢). ولا يخفى أن الإمام عليه السلام لم يقسم الصفات الثبوتية إلى ذاتية وفعلية، وإنما جاءت هذه الأقسام ضمن أدعيته عليه السلام، إلا أن علماء الإمامية دأبوا على استخدام أحد طريقتين؛ للتمييز بين الصفات الذاتية والفعلية.

الأول: طريق الفلاسفة

وحاصله: أن ذاته تعالى إذا كانت وحدها كافية للاتصاف بتلك الصفة، مع قطع النظر عن أي شيء آخر، فهي صفة ذاتية، فصفة العلم، والقدرة، والحياة، تتصف بها الذات المتعالية مع قطع النظر عن أي شيء آخر؛ لذا تكون هذه الصفات ذاتية. أما إذا كانت الذات المتعالية لا تتصف بتلك الصفة إلا مع فرض تحقق الغير مسبقاً، فهي صفة فعلية، فصفة الخالقية - مثلاً - لا يتصف بها البارئ تعالى إلا إذا وُجد مخلوق، فإذا لم يوجد هناك مخلوق لله تعالى، لا يمكن انتزاع صفة الخالقية، وإذا لم يكن موجود يُرزق لا تُنتزع صفة الرازقية، وهكذا بالنسبة إلى بقية الأسماء والصفات. وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «ومن وجه آخر، تنقسم الصفات إلى صفات الذات: وهي التي يكفي في انتزاعها فرض الذات فحسب، وصفات الفعل: وهي التي

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

يتوقف انتزاعها على فرض الغير، وإذ لا موجود غيره تعالى إلا فعله، فالصفات الفعلية هي المنتزعة من مقام الفعل»^(١).

سؤال وجواب

إن قيل: بناءً على هذا التمييز بين الصفات الذاتية والفعلية، يلزم ألا يتصف الله تعالى بالخالقية قبل أن يخلق، ولا يُوصف بالرازقية قبل أن يرزق؟
والجواب: لا بد أن نعرف أولاً أن الله تعالى قادر على الخلق والرزق وغيرها، سواء قبل الخلق أم بعده، أما من ناحية الاصطلاح والتسمية فلا محذور في عدم اتصاف الله تعالى بالخالقية قبل الخلق، وعدم اتصافه بالرازقية قبل أن يرزق، ما دام هو القادر على كل شيء، وأن القدرة من صفاته الذاتية، وهذا هو الطريق الأول للتمييز بين الصفات الذاتية والفعلية.

الثاني: طريق المحدثين

وهو أن كل صفتين متضادتين يصح أن يتصف الله تعالى بهما، فهما صفتان فعليتان، فصفة الحب والكراهة - مثلاً - يتصف بهما الله تعالى معاً، فهو تعالى يحب المؤمن، ويبغض الكافر؛ لذا تكون صفتي الحب والبغض من الصفات الفعلية، وكذا صفة الرضا والغضب، فحيث إن الله تعالى يرضى عن بعض عباده، ويبغض على بعض آخر، فتكون صفة الرضا والغضب من الصفات الفعلية.

أما إذا كانت صفة من الصفات يتصف بها الباري تعالى، ولا يتصف بضدّها، فهي صفة ذاتية، من قبيل 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: ص ٣٤٦.

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

وهذا ما يُشير إليه الكليني في أصول الكافي بقوله: «إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ وَصَفَتْ اللَّهُ بِهِ، وَكَانَ جَمِيعاً فِي الوجود، فذلك صفة فعل، وتفسير هذه الجملة: أَنَّكَ تُثَبِّتُ فِي 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 ذاتية، 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، ومملك، 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 للمصنّف... وغرضه الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، وأبان ذلك بوجوه، الأول: إِنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَجُودِيَةٍ لَهَا مُقَابِلٌ وَجُودِيٌّ، فَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ لَا مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ؛ لِأَنَّ صِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةَ كُلَّهَا عَيْنُ ذَاتِهِ، وَذَاتُهُ مِمَّا لَا ضِدَّ لَهُ»^(٣).

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١١١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول: ج ٢، ص ٢٢.

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 مُتَّهَى علمه». فأجابه الإمام عليه السلام بقوله: «لا تقولن: مُتَّهَى علمه؛ فليس لعلمه مُتَّهَى، ولكن قل: مُتَّهَى رضاه»^(١). وسرُّ ذلك هو أنَّ علم الله تعالى لا نهاية له؛ لأنَّ العلم من صفاته الذاتية، فلا مُتَّهَى له؛ لعدم تناهى الذات، وعلى هذا الميزان لا يقتصر الأمر على صفة العلم فقط، بل إنَّ الصفات الذاتية جميعها غير مُتناهية، بخلاف الصفات الفعلية.

فلو لم تكن صفات الفعل مُتناهية، فلا معنى أن يأتي الضدُّ، فالغضب يبدأ عندما تنتهى الرحمة، وهذا يعني أنَّ الرحمة تمتدُّ إلى حدٍّ، ثمَّ تقف ليبدأ الغضب، أمَّا لو كانت هذه الصفة غير مُتناهية، فلا يأتي دور الغضب.

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

إذاً؛ حاصل هذا الطريق في التمييز بين قسمي الصفات الثبوتية: هو أنَّ كلَّ ما وُصف به الله وبما يقابله فهو صفة فعل، وكلَّ ما لا يتَّصف إلَّا بأحد طرفيه دون الآخر فهو صفة ذات. يقول العلامة الطباطبائي: «ولمَّا كانت [الصفات الفعلية] مضافة إلى غيره تعالى، كانت مُتوقِّفة في تحقُّقها على تحقُّق الغير المضاف إليه. وحيث كان كلَّ غير مفروض معلولاً للذات المتعالية مُتأخراً عنها، كانت الصفة المُتوقِّفة عليه [على الغير] متأخِّرة عن الذات زائدة عليها، فهي مُتزعجة من مقام الفعل منسوبة إلى الذات المتعالية»^(٣).

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٣٤.

(٢) الأعراف: آية ١٥٦.

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

اسم القيوم هو الجامع للصفات الفعلية

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء العشرات: «سُبْحَانَ الْحَيِّ الْقَيُّومِ».

تقدّم أنّ للحقّ تعالى أسماء وصفات فعلية مضافة إلى غيره، من قبيل الخالق، والرازق، والمُعطي، والجواد، والغفور، والرحيم، إلى غير ذلك، وهي كثيرة جداً. وهذه الصفات يجمعها اسم القيوم؛ لأنّ اسم القيوم للمبالغة، وهو مأخوذ من القيام، بمعنى حفظ الشيء وتديره ورعايته؛ وذلك للملازمة بين القيام وبين التدبير والرعاية والحفظ، وهذا ما أشار إليه العلامة الطباطبائي بقوله: «اسم القيوم... من القيام، وصف يدلّ على المبالغة، والقيام هو حفظ الشيء وفعله، وتديره وتربيته، والمراقبة عليه، والقدرة عليه، كلّ ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب؛ للملازمة العادية بين الانتصاب وبين كلّ منها»^(١). فالإمام عليه السلام يُشير في هذا المقطع من الدعاء «سُبْحَانَ الْحَيِّ الْقَيُّومِ» إلى أنّ جميع الصفات الفعلية ترجع إلى اسم القيوم، وصفة القيوم من آثار الاسم الذاتي وهو الحي؛ ولذا نجد أنّ الإمام عليه السلام كلّما ذكر اسم القيوم، ذكر قبله اسم الحي، كما نلمس ذلك بوضوح عند تتبع كلماته عليه السلام من قبيل قوله: «سُبْحَانَ الْحَيِّ الْقَيُّومِ»، وقوله: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه»^(٢).

قال صاحب التحقيق في كلمات القرآن: «هذه الصفة [القيوم] من آثار الاسم الأصيل الذاتي - الحي - الذي هو منشأ جميع الصفات الثبوتية»^(٣). وبهذا يتضح أنّ اسم القيوم تعود إليه جميع الصفات الفعلية، وأنّ اسم القيوم من آثار اسم (الحي)، الذي هو المنشأ لجميع الصفات الثبوتية.

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٣٠.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

(٣) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن: ج ٩، ص ٣٤٣.

المبحث الخامس : عدد الصفات الذاتية

يكتسب البحث في الصفات بشكل عامّ - والصفات الذاتية بشكل خاصّ - أهميّة كبيرة؛ لأنّ الصفات هي الوسطة للارتباط بين ذاته تعالى وبين مخلوقاته، وذلك لأنّ معرفة ذاته تعالى مُستحيلة، كما تقدّم في بداية البحث. وقد اختلف في عدد الصفات الذاتية، 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»^(١). 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 - التغذية والتوليد - وهذا المعنى من الحياة يشمل الحيوان والنبات مقابل الجماد، ويُستعمل هذا المعنى من الحياة عند علماء الطبيعة.

(١) الكفعمي، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

المعنى الخاص: إنّ الشيء الذي يتصف بالحياة يستوجب الاتصاف بالعلم والقدرة، بمعنى أنّ أيّ شيء 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 الكنه، وهذا ما أجمع عليه الباحثون من الفلاسفة والمتكلّمين.

المطلب الثاني: الحياة الحقيقية مختصة 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 أنّ الحياة الحقيقية، هي حياة الباري تعالى دون غيره من أنحاء وأقسام الحياة، كحياة الكائنات في هذه الدنيا؛ لأنّ حياة الدنيا حياة زائلة، كما أشارت لذلك النصوص القرآنيّة من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَعٌ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾^(٦). فعّد القرآن الكريم الحياة بأنّها متاع، ومن الواضح أنّ المتاع هو ما قُصد لغيره، وعدّها لهواً، ومن المعلوم أنّ الله هو ما يُلهي الإنسان ويشغله عمّا يهّمه، وعدّها لعباً، واللعب هو الفعل الذي يصدر لغاية خياليّة لا حقيقيّة، ونحو ذلك من الأوصاف التي وصفت بها الدنيا كالزينة والعرض، كلّ ذلك ليبيّن أنّ

(١) أنظر: المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين: ص ٤٥. العلامة، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٤٠١.

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

(٣) الكفعمي، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

(٤) الرعد: آية ٢٦.

(٥) الحديد: آية ٢٠.

(٦) الأنعام: آية ٣٢.

الحياة الدنيا ليست هي الحياة الحقيقية؛ لأنّها حياة زائلة^(١)، أمّا الحياة الحقيقية فهي حياة الباري تعالى؛ لأنّها حياة غير زائلة ولا موت فيها، كما أشار الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «اللهم، سُبْحانَكَ يا قَيُّوم، سُبْحانَ الحَيِّ الَّذي لا يَموت».

سؤال وجواب

بناءً على ما تقدّم من أنّ الحياة الحقيقية هي الحياة التي لا موت فيها، وهي حياة الباري تعالى، ينبثق هذا السؤال: هل أنّ الحياة الأخروية أيضاً حياة لا موت فيها؟ كما أشارت لذلك النصوص القرآنية والروائية المتضاربة، من قبيل قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾^(٢).

والجواب عن هذا السؤال: إنّ الحياة الأخروية وإن كانت حياة لا يطرأ عليها الموت أبداً، لكن عدم طرؤ الموت عليها ليست بذاتها، بل بإفاضة منه تعالى، فهو تعالى المفيض للحياة الأخروية، فالحياة الأخروية مملوكة له تعالى.

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

ونطوي هذه الفقرة بأنّ الحياة الحقيقية هي حياة الله تعالى؛ لأنّها حياة غير زائلة، وأنّه تعالى حيّ بذاته لا بغيره.

(١) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٢٩.

(٢) الدخان: آية ٥٦.

(٣) الكفعمي، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦، مقطع من دعاء عرفة.

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

قال الإمام الحسين عليه السلام: «يَا مَنْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً»^(١).

يكتسب البحث في صفة العلم الهيكلية الآتية:

المطلب الأول: في معنى العلم

من المسلّم أنّ مفهوم العلم من المفاهيم الواضحة؛ حيث إنّ العلم يعني الانكشاف؛ ولذا قال العلامة الطباطبائي: «وجود العلم ضروري عندنا بالوجدان، ومفهومه بديهي»^(٢)، وقال الشيخ المفيد: «العالم بالشيء: هو الذي يكون الشيء مُنكشفاً له، حاضرّاً عنده غير غائب عنه»^(٣).

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

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

مضافاً إلى أنّ علم الله تعالى لو كان حصولياً، فهو يعني أنّ الله تعالى قد علم

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

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ص ٢٨٨.

(٣) المفيد، محمد بن محمد النعمان، النكت الاعتقادية: ص ٢٣.

بمخلوقاته بعد الجهل بها؛ لأن العلم بالشيء عن طريق صورته بعد أن كانت الصورة معدومة؛ وهو باطل لاستلزامه النقص على الله تعالى، وتقدم أن الله تعالى مُنزّه عن كلّ نقصٍ وعيبٍ؛ وبهذا يتضح أن 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 يتبدع الله تعالى به الخلاق، 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 مَنْ لا يعلم كيف هو إلّا هو، يا مَنْ لا يعلم ما هو إلّا هو، يا مَنْ لا يعلم ما يعلمه إلّا هو»^(٢). أي: إنّ الله تعالى يعلم بحقيقة ذاته، وهو العلم الذاتي، إلّا أن حقيقة ذاته تعالى لا يعلمها غيره سبحانه، بل يستحيل ذلك؛ لأنّ ذاته تعالى لا مُتناهية، أمّا ما سواه من المخلوقات فهي مُتناهية، ومن المحال إحاطة المُتناهي باللامُتناهي.

وفي رواية أخرى 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 إلّا الله، له الخلق والأمر، وبيده الخير كلّهُ، تبارك الله ربّ العالمين»^(٣). حيث أشار الإمام عليه السلام في كلمته العظيمة هذه، إلى أن 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: ج ٢، ص ٨٠.

(٣) ذكر الصدوق عليه السلام أن الإمام الحسين عليه السلام رواه عن أمير المؤمنين. أنظر: الصدوق، توحيد: ص ٢٣٩.

حضورياً بنفسه، بمعنى أن الإنسان يعلم بنفسه علماً حضورياً، وحسب القاعدة العقلية: (إنَّ مُفِيضَ الكمال غير فاقده)، فلا بدَّ أن يكون الله تعالى لديه علم بذاته على الوجه الأتمّ الأكمل؛ لأنَّ فاقده الكمال لا يُعطيه، فهو واجد له بأحسن ما يمكن. ونحن وإن لم نُحِط ولن نُحِيط بخصوصية حضور ذاته لدى ذاته، غير أننا نرمنز إلى هذا العلم بحضور ذاته لدى ذاته، وعلمه بها من دون وساطة شيء.

وبعبارة أخرى: إنَّ كلَّ إنسانٍ يشعر بفطرته بأنَّ مَنْ يكون واهب الكمال ومُفِيضه، لا يكون فاقداً له، وإلاَّ كان الموهوب له أشرف من الواهب، والمُسْتَفِيد أكرم من المُفِيد، وحيث ثبت من خلال كلمات الإمام (عليه السلام) استناد جميع الممكّنات 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؛ لما ثبت من عينية صفاته الذاتية.

٢. علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ»^(١).

المقصود بالعلم بالأشياء قبل إيجادها هو أنَّ الله تعالى يعلم بكلِّ ما يكون من المخلوقات قبل أن تُخلَق وتُوجد في الخارج، وهذا مما دلَّ عليه العقل والنصوص القرآنية والروائية المتواترة، والتي منها ما صرَّح به الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «عَلِمَ مَا كَانَ وما يكون قبل أن يكون»^(٢).

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

(١) الراوندي، قطب الدين، الخراج والجرايح: ج ١، ص ٢٥٠.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

فهذا يعني وجود شيء مخفياً عليه تعالى ولا يعلمه، وهو خلاف ما نصّ عليه الإمام عليه السلام من أنّه المطلع على كلّ شيء، ولا يخفى عليه شيء^(١). فالله تعالى يعلم بالأشياء قبل أن يُوجدّها، فيعلم بزيد - مثلاً - قبل أن يخلقه، ويعلم بالواقعة المعيّنة قبل أن يُوجدّها، وهكذا.

٣- علمه تعالى بالأشياء بعد الإيجاد (العلم الفعلي)

قال الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ»^(٢).

المراد من العلم الفعلي: هو علم الله تعالى بالأشياء بعد خلقها وإيجادها في الواقع الخارجي، وعلى هذا الأساس لا يوجد 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 تحقّقه في الواقع الخارجي، سُمّيَ بالعلم قبل الإيجاد، وإن كان مُتعلّق العلم هو الشيء الموجود في الواقع الخارجي فهو علم فعلي، مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ

(١) ورد في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «وكلّ عالم، فمن بعد جهل تعلم، والله لم يجهل ولم يتعلم، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكونها كعلمه بعد تكوينها». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٤٤. 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 إلا ما يكون؟ فقال: «إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقال لأهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ عَنْهُمْ وَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، فقد علم الله عز وجل أنّه لو ردّهم لعادوا لما هموا عنه، وقال للملائكة لما قالوا: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فلم يزل الله عز وجل علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا تعالى علواً كبيراً، خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا علماً سميعاً بصيراً». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٣٧.

(٢) الراوندي، قطب الدين، الخرايع والجرايع: ج ١، ص ٢٥٠.

مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ ﴿١٠﴾. كنايةً على أَنَّهُ تعالى يبتليكم لِيَمِيزَ مِنْكُمْ مَنْ يَخَافُ اللَّهَ بِالْغَيْبِ عَمَّنْ لَا يَخَافُهُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تعالى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ؛ لَكِي يَعْلَمَهُ مِنْ خِلَالِ فَعْلِكُمْ وَعَمَلِكُمْ. فهذه الآية تتحدّث بصراحة عن العلم الفعلي، أي: علم الله بالأشياء بعد تحقّقها وإيجادها، بمعنى أَن ما كان في علم الله قبل الفعل ظهر وتحقّق في عالم الوجود. وبعبارة أخرى: ليس معنى الآية أَنَّ الله لم يكن يعلم الأشياء، ثُمَّ علمها بعد تحقّقها، بل عالم بكلّ شيء قبل الإيجاد وبعده؛ لِأَنَّ العلم الإلهي أَزلي وأبدي وغير مُتناهٍ، بل إِنَّ المراد هو تحقّق العلم الإلهي في الخارج، ويتخذ لنفسه صورةً عينيةً واضحةً، وهذا هو المراد بالعلم الفعلي. وقد أشار سيّد الشهداء إلى أَنَّ الله تعالى عالم بالأشياء بعد تحقّقها، كما يعلم بالأشياء قبل إيجادها، حيث قال عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». أي: إِنَّ الله تعالى يعلم بكلّ شيء في عالم الوجود، وأنّه لَا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، بل لَا يوجد فرق عند الله تعالى بين السرّ والعلن، فهو يعلمها على حدّ سواء؛ لذا قال عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ السَّرَائِرُ عِنْدَهُ عَلَانِيَةٌ، وَالْبَوَاطِنُ عِنْدَهُ ظَوَاهِرُ».

المطلب الثالث: الجواب على إشكالية علم الله تعالى بالجزئيات

أثار بعض الفلاسفة إشكالاً حيال علم الله تعالى، فقالوا: إِنَّ الله يستحيل أن يعلم بكلّ شيء؛ لِأَنَّ اللَّهَ تعالى لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَعْلَمَ الْجُزْئِيَّاتِ، مِنْ قَبِيلِ عِلْمِهِ بِأَنَّ زَيْدًا جَالِسٌ فِي الْمَكَانِ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا قَامَ زَيْدٌ مِنْ مَكَانِهِ، فَإِنْ بَقِيَ عِلْمُهُ تَعَالَى الْأَوَّلِ - كَوْنِ زَيْدٍ جَالِسًا - كَانَ جَهْلًا بِكَوْنِ زَيْدٍ قَائِمًا، وَإِنْ زَالَ الْعِلْمُ الْأَوَّلُ لَزِمَ التَّغْيِيرُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُحَالٌ؛ لِأَنَّهُ

تعالى ليس محلاً للحوادث^(١) كما ذكر ذلك الإمام الحسين عليه السلام: «... لا تجري عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث...»^(٢).

جواب الإشكالية:

تقدّم في المباحث السابقة أنّ الله تعالى ليس محلاً للحوادث، ومن جملة الحوادث هو الزمان؛ لأنّ الزمان عبارة عن مقدار الحركة، والحركة عبارة عن التغيّر التدريجي في المادة، فهي حادثة.

على هذا الأساس؛ ينبغي أن يكون علمه سبحانه خارجاً عن الزمان والمكان؛ لأنّ علمه تعالى عين ذاته، فإذا كانت ذاته تعالى منزّهة عن الزمان والمكان، فكذلك علمه تعالى، فلا يُتصوّر في حقّه ماضٍ وحاضرٍ ومستقبلٍ، وإنّما هو سبحانه يعلم بالحوادث الجزئية دفعةً واحدةً، وهي حاضرة لديه بكلّ خصوصياتها. ومن الواضح أنّ هذا العلم لا يكون متغيّراً، وإنّما هو علم ثابت لا تغيّر فيه؛ ومما يشهد لذلك قول الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، سُبْحَانَ مَنْ السَّرَائِرُ عِنْدَهُ عَلَانِيَةً، وَالْبَوَاطِنُ عِنْدَهُ ظَوَاهِرُ، سُبْحَانَ اللَّهِ بِحَمْدِهِ»^(٣)، بمعنى أنّ كلّ شيء حاضر عنده، ولا يوجد عنده زمان حاضر ومستقبل.

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

(١) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ١٧٤.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢٠٦.

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

المطلب الرابع: سعة علمه تعالى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحان مَنْ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، سُبْحان مَنْ السَّرائر عنده علانية، والبواطن عنده ظواهر، سُبْحان الله بحمده»^(٢).
من الواضح أن علمه تعالى لا حدَّ له، بمعنى أنَّه سُبْحانه عالم بكلِّ ما يصح أن يكون معلوماً، سواء كان ذلك المعلوم موجوداً أم معدوماً، وهذا مما نطقت به العقول، وتضافرت عليه النصوص القرآنيَّة والروائيَّة.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى هذه الحقيقة التي تُفيد أنَّ الله عالم بكلِّ شيء، ولا تخفى عليه خافية، حيث ذكر في مقولته المتقدِّمة: «سُبْحان مَنْ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء»، وهي تدلُّ بوضوح على سعة علمه تعالى وأنَّه سُبْحانه 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: «سُبْحان الذي يُدرك الأبصار ولا تُدركه الأبصار، وهو اللطيف الخبير»^(٣).
لكي تتضح صفة الإدراك ينبغي بيان المطالب الآتية:

(١) أنظر: الطوسي، نصير الدين، تلخيص المُحصِّل: ص ٢٩٥. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٤٠٠. السيوري، مقداد، اللوامع الإلهيَّة: ص ٢٠٠.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢٠٦.
(٣) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٤١.

الإدراك في اللغة والاصطلاح

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

أمّا في الاصطلاح ففيه قولان:

القول الأول: الإدراك هو العلم بالمُدرك، بمعنى أنّ الإدراك نحو من أنحاء العلم، وهو علم مختصّ بالجزئيات، فالله تعالى يُدرك الأشياء، أي: يعلم بالأشياء الخارجية، وهي الجزئيات^(٢).

القول الثاني: الإدراك صفة من صفات الله تعالى، ولا ربط له بصفة العلم، واستشهدوا لذلك بأننا نعلم ما لا ندركه ونُدرك ما لا نعلمه، فالإنسان يعلم بالمعدومات، لكنّه لا يُقال: إنّه يُدرك المعدومات، وهذا يعني أنّ الإدراك مختصّ بالموجودات.

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

وعلى آية حال، فالإمام الحسين عليه السلام وصف الحقّ تعالى بأنّه مُدرك، حيث قال: «سُبْحانَ الَّذِي يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^(٤).

لكن السؤال: هل صفة الإدراك فعلية أم ذاتية؟

والجواب: بناء على كون الإدراك يتعلّق بالموجودات الخارجية، فهذا يعني أنّه من الصفات الفعلية؛ ولذا لا نصف الله تعالى بأنّه مُدرك للشيء الفلاني إلّا بعد وجود ذلك

(١) أنظر: مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٨١، مادة (درك).

(٢) المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين: ص ٤٧. البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام: ص ٩٥.

(٣) أنظر: البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام: ص ٦٠.

(٤) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٤١.

الشيء في الواقع الخارجي، من قَبِيل أنَّنا لا نصف الله تعالى بكونه خالقاً إلا بعد وجود مخلوقات في الخارج، فكذلك الإدراك.

وذكرنا صفة الإدراك في هذا المبحث المخصص للصفات الذاتية، مع أنَّها من الصفات الفعلية؛ لمناسبة ارتباطها بصفة العلم.

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

أمّا إدراك الباري تعالى للأشياء، إنّما يكون بذاته تعالى من دون الاستعانة بأيّ شيء؛ وذلك لأنّه تعالى مُتَرَهّ عن الاحتياج إلى الآلات والحواس، كما تقدّم في كلمات الإمام عليه السلام مراراً.

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

الصفة الثالثة: صفة السمع والبصر في النص الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «اللهم، إنا أهل نبيك وذريته وقرابته، فاقصم من ظلمنا وغصبنا حقنا، إنك سميع مجيب»^(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 أخرى: «يا سامع كل صوت». وفي فقرة أخرى: «يا بصير، يا ظهير، يا كبير»، وفي فقرة أخرى: «يا من هو بكل شيء بصير»^(٣).

من صفات الله تعالى التي تلاها الإمام الحسين عليه السلام، بلسانه الشريف في مواضع متعددة سواء في كلماته أم في أدعيته المباركة، نعت الله تعالى بأنه سميع بصير، كما في النصوص المتقدمة. فضلاً عن ورودها في النصوص القرآنية الروائية الشريفة، لكن السؤال عن حقيقة هاتين الصفتين.

والجواب عن ذلك: أن السميع هو ما لا يخفى عليه شيء من المسموعات. والبصير هو الذي لا يغيب عنه شيء من المبصرات. وهذا ما يستوحى من كلام الإمام الحسين عليه السلام؛ حيث قال حول السميع: «يا سامع الأصوات...»، و«يا سامع كل صوت...». وعن اسم البصير، قال عليه السلام: «يا من هو بكل شيء بصير»^(٤).

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٠٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٤٧٧.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥١. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٤٧٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنما يُسمى تبارك وتعالى بهذه الأسماء؛ لأنه لا تخفى عليه خافية، ولا شيء مما أدركته الأسعاع والأبصار». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ١٩٤.

وحينما يُنعت البارّي تعالى بصفة السمع والبصر، نواجه إشكالية في كيفية تحقّق السمع والبصر الإلهيين من دون أداة وآلة، وهنا يأتي النصّ الحسيني ليُلقي إضاءاته على الإشكالية، بما يقطع بأنّه سُبْحانه مُنْزَه عن الآلات والأدوات والحواس. يقول (عليه السلام): «لا يُوصفُ بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصّمد، ما تُصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(١). فلو كان يسمع بواسطة الجارحة، ويُبصر عن طريق الآلة، لكان تعالى مُحتاجاً وهو مُنْزَه عن الاحتياج، أشار إلى ذلك الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله في دعاء عرفة: «أنت الغنيُّ بذاتك»، وما كان غنياً بذاته، فهو مُنْزَه عن الحاجة إلى جارحة السمع وآلة البصر، وعلى هذا الأساس؛ فالله تعالى يسمع ويُبصر بذاته^(٢).

نطوي هذا البحث بالإشارة إلى أنّ وصفيّ السميع والبصير لا يُغيّران وصف العلم، إنّما المُغيرة بلحاظ المفهوم، أمّا من حيث الحقيقة والمصادق فهما واحد، ونصوص الإمام الحسين (عليه السلام) واضحة في هذا المعنى، كما تقدّم في بحث صفة العلم، من أنّ جميع المخلوقات حاضرة لديه سُبْحانه، فالأشياء على الإطلاق - والمسموعات، والمبصرات خصوصاً - أفعاله سُبْحانه، وفي الوقت نفسه علمه تعالى.

وهذا الملاك المُتقدّم - وهو أنّ الله تعالى عالم بالمسموعات، وعالم بالمبصرات - وإن كان شاملاً للمشمومات والمذوقات والملموسات، فهي كذلك حاضرة لديه سُبْحانه كالمسموعات والمبصرات، لكن مع ذلك لا يصح توصيفه تعالى بأنّه لأمس وذائق

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٢) قال الامام الصادق (عليه السلام): «هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه، وليس قولي: إنّهُ يسمع بنفسه، أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكنّي أردت عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتُ سائلاً، فأقول: يسمع بكلّه، لا أنّ كلّهُ له بعض، ولكنّي أردتُ إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنّه السميع البصير، العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٩.

وشاماً؛ وذلك لأن إطلاق هذه الأسماء ملازماً للمادة الملازمة للحاجة والنقص في أذهان الناس؛ لأن صفاته تعالى وأسماءه توقيفية، لا يصح إطلاق أي صفة أو اسم عليه إلا بما وصف به نفسه في كتابه الكريم، أو ما جاء على لسان نبيه صلى الله عليه وآله، أو أحد من أهل البيت عليه السلام، وهذا ما تطابقت عليه أخبار أهل البيت عليه السلام وهو مذهب الإمامية^(١).

والحاصل: أن هناك مجموعة من الصفات أشار القرآن الكريم إلى اتصافه سبحانه بها، من قبيل المكر: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكِرِينَ﴾^(٢)، والزرع: ﴿إِنَّمَا أَنْتُمْ تُزَرِّعُونَهُ أَنتُمْ نَحْنُ الزَّرْعُونَ﴾^(٣)، إلا أنه على الرغم من ذلك لا يُطلق على الله - بنحو التسمية - اسم الماكر، أو اسم الزارع، كما يُطلق عليه اسم العالم والقادر والخالق؛ لأن الذهن العرفي يرى أن مثل هذه الألفاظ تُشعر وتُوحى بالنقص والحاجة.

(١) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله (جل وعز)، فأنف عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون، ولا تعدوا القرآن، فتضلوا بعد البيان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٠٠. وعن الإمام الرضا عليه السلام: «وإن الخالق لا يُوصف إلا بما وصف به نفسه، وأني يُوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تتاله، والخطرات أن تحذه، والأبصار عن الإحاطة به، جل عما يصفه الواصفون، وتعالى عما ينعت الناعتون». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٧٤. وعنه أيضاً قال عليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الفرية على الله». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٥٣.

(٢) آل عمران: آية ٥٤.

(٣) الواقعة: آية ٦٤.

المبحث السادس: البداء في النص الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «والله، لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(١)»^(٢).

تمهيد

إنَّ العلم من الصفات الكماليّة، ولا خلاف بين المسلمين في إثباته لله تعالى، وإن اختلفوا في بعض خصوصياته وأحكامه، وهنالك عقيدة مهمّة 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 أنّ بعضاً قد يتوهم أنّ البداء الذي هو تغيّر بعض ما هو مكتوب على الإنسان نتيجة عمله - كما سيتضح - 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 الأول: البداء في اللغة والاصطلاح

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

(١) الرعد: الآية ٣٩.

(٢) الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص ٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام.

بدواً وبدواً 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 - كسلام - وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، كما جاءت به الرواية عنهم عليه السلام: بأن الله لم يبد له من جهل. وقوله عليه 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 رأي، ويقال: بدا لي بداء، أي: تغير رأيي على ما كان عليه. فالبداء استصواب شيء عُلِمَ بعد أن لم يُعلم، وذلك على الله عز وجل غير جائز^(٣).

وقال الزبيدي في تاج العروس: «البداء: استصواب شيء عُلِمَ بَعْدَ أن لم يُعلم، وذلك على الله غير جائز^(٤).

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

(١) أنظر: الزبيدي، مرتضى، تاج العروس: ج ٣، ص ٢٨٦.

(٢) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٥.

(٣) السدوسي، قتادة، الناسخ والمنسوخ: ص ٧.

(٤) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج ١٩، ص ١٩٣.

الإنسان هو نتيجة الجهل بالمصالح؛ بسبب خفاء الأمور، وهذا البداء بالمعنى اللغوي. ومن الواضح أنَّ هذا المعنى يستحيل أن ننسبه إلى الباري تعالى؛ لأنَّه تعالى لا تحفى عليه خافية، ومن المستحيل أن يقول به عاقل موحد مؤمن بالله، فضلاً عن عالم، وإذا كان هذا المعنى يستحيل في حقَّه تعالى، فكيف ورد عن أهل البيت عليه السلام في روايات بلغت حدَّ التواتر؟

سيُتضح المراد من البداء في عقيدة الإمامية 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 البيت عليه السلام هو الظهور لغيره تعالى، فيُنسب الخفاء إلى المخلوقات، لا إلى الذات الإلهية المقدَّسة؛ لأنَّه تعالى مُحيط بكلِّ شيء، وبهذا يتضح أنَّ البداء هو الإظهار من الله تعالى لبعض مخلوقاته، وليس الظهور له تعالى^(١)، من قبيل أنَّ الله تعالى حدَّد عمر زيد بثلاثين سنة - مثلاً - ولكن هذا التقدير الإلهي مُعلّق على عمل زيد، فإذا وصل رحمه، أو تصدَّق، فسوف يزيد الله تعالى في عمره عشرين سنة أخرى، 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 أطل الله عمره عشرين سنة أخرى؛ 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 الصادق عليه السلام قال: «مَن زعم أنَّ الله عزَّ وجلَّ يبدو له في شيء لم يعلمه أمس، فابرؤوا منه». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١١. وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «مَن زعم أنَّ الله بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم». الصدوق، محمد بن علي، الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٤١. وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ الله لم يبدِّ له من جهل». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٨.

زيد، وهذا هو البدء بمعنى الظهور بعد الخفاء لبعض المخلوقات، وليس لله تعالى؛ لأنه تعالى عالم ومحيط بكل شيء، ولا تخفى عليه خافية.

المطلب الثاني: حقيقة البدء في النص الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «والله، لولا آية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(١)».

لكي تتضح حقيقة البدء 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 البدء (التبديل والتغيير)، من قبيل ما ورد عن الإمام الحسين عليه السلام: «للم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطول الله عز وجل ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي، فيملأها عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً»^(٢)، وهو واضح في أن أصل ظهور الإمام في آخر الزمان من القضاء الإلهي المحتوم الذي لا يقبل التبدل والتغيير.

القضاء غير المحتوم: وهو القضاء غير القطعي الذي جعل الله تعالى تحققه متوقفاً على توفر بعض الشروط، وانتفاء بعض الموانع. وفي هذا القسم يقع البدء والتغيير. توضيحه: أن النص المتقدم عن الإمام الحسين عليه السلام يشير إلى وجود كتابين:

(١) الرعد: ٣٩.

(٢) الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص ٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين: ج ١، ص ٣١٨.

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

الثاني: هو الذي يطرأ عليه التبدّل والتغير، ويُسمّى بلوح المحو والإثبات، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى هذه الحقيقة بقوله: «لَوْ لَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَحَدَّثْنَاكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»، حيث يُشير إلى وجود لوح يُسمّى لوح المحو والإثبات، وأنّ التغير يكون في مرحلة المحو والإثبات.

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

والتعبير بـ ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ للإشارة إلى أنّ الكتاب الثاني وهو لوح المحو والإثبات موجود في الأصل؛ لأنّ الأُمّ بمعنى الأصل، فأُمُّ الكتاب هو الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه، والحقيقة أنّ قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الذي استشهد به الإمام الحسين عليه السلام هو دفعٌ دخلٍ مُقدّر، وحاصل هذا الدخل، هو أنّ التغير الذي يحصل في لوح المحو والإثبات قد يُوهّم بأنّ الأمور والقضايا ليس لها عند الله تعالى صورة ثابتة، وإنّما علم الله تعالى بهذه الأمور المُتغيّرة يكون تبعاً للعوامل والعلل الخارجة عن إرادته وعلمه تعالى. ولأجل دفع هذا التوهّم، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، أي: عنده الكتاب الذي فيه جميع المعلومات الثابتة.

شواهد حول البداء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «يا مَنْ أخرج يونس من بطن الحوت»^(١).

وردت روايات مُتضافرة عن الإمام الحسين عليه السلام تكشف بصراحة عن جريان البداء في كثير من الأمور^(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 اليومية من رزق وعافية، وأمان وخلّاص من الشدائد، ونحو ذلك، كلّها متوقفة على الدعاء، بمعنى أنّ هذه الأمور متوقفة على دعاء الإنسان، فيتغيّر مصير الإنسان وعاقبته وما يرتبط بحياته وآخرته بواسطة الدعاء. فمثلاً: ما جرى على نبي الله يونس عليه السلام، والخطوات التي تحقق فيها البداء للحالة التي مرّ بها، هي أنّ النبيّ يونس لما أرشد قومه للإيمان بالله تعالى، فرفضوا وأصرّوا على الكفر والعصيان، إلى أن يؤس 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 بأنّ 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: ج ٩٥، ص ٢٢٠.

(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: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾. قال: فقال: «وهل يُمحى إلّا ما كان ثابتاً، وهل يُثبت إلّا ما لم يكن؟». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٦.

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

فالله تعالى محاماً ما كان مثبتاً في تقديره الأول، وهو نزول العذاب، وثبت 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 مَنْ أخرج يونس من بطن الحوت»، فهو أن النبي يونس عليه السلام قد استاء لعدم نزول العذاب على قومه، فلم يرجع إليهم، وقد قدر وقضى الله تعالى - قضاءً غير حتمي - أن يبتلع الحوت النبي يونس عليه السلام، وأن يلبث في بطنه إلى يوم القيامة، ولكن النبي يونس عليه السلام أكثر من الدعاء والذكر والتسبيح لله تعالى، فحينئذٍ غير الله تعالى ما قدره وقضاه بقضاء غير محتوم، من بقاء يونس في بطن الحوت إلى يوم القيامة، واستبدله بقضاء آخر وهو إخراج النبي يونس عليه السلام من بطن الحوت. فالإمام الحسين عليه السلام وإن لم يُصرِّح بحصول البداء فيها جرى للنبي يونس عليه السلام، لكن نفس حالة التغير والتبدل وإخراجه من بطن الحوت، نتيجة عمله وهو التسبيح، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * فِي بَطْنِهِ إِلَى 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 للبت في بطن الحوت إلى يوم يبعثون.

(١) أشار القرآن الكريم إلى حال قوم يونس بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَنُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ ءَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾. يونس: آية ٩٨.

(٢) الصفات: آية ١٤٣-١٤٤.

المطلب الثالث: البداء وإشكالية عدم تحقق إخبارات الأنبياء ﷺ

قال الإمام الحسين ﷺ: «والله، لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة»^(١).

على ضوء ما تقدّم من البداء من تغيير بعض الأمور المكتوبة على العبد وفقاً لعمله، فحيث لا يمكن الإخبار من قبل الأنبياء والأولياء بما يحدث للإنسان؛ إذ قد يحصل البداء فيما أخبر به. وهذا ما يُصرّح به الإمام الحسين ﷺ في هذه المقولة، من أنّه لولا التغيّر في بعض التقديرات لحدّثناكم بما يكون.

وعلى هذا الأساس؛ قد يُثار تساؤل مفاده: أنّ بعض الأنبياء قد أخبروا الناس عن تحقق أحداث مُعيّنة، لكن لم يتحقق ما أخبروا به، من قبيل ما تقدّم من إخبار النبيّ يونس بنزول العذاب على قومه، لكن لم ينزل العذاب، وكذلك إخبار النبيّ عيسى ﷺ بموت امرأة في يوم غد، ولكنها لم تمت^(٢)، وأيضاً إخبار نبيّنا ﷺ بموت اليهودي الذي

(١) الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص ٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن ﷺ.

(٢) من الروايات في هذا المقام ما ورد عن الإمام الصادق ﷺ: «أنّ عيسى روح الله مرّ بقوم مجلبين، فقال: ما هؤلاء؟ قيل: يا روح الله، إنّ فلانة بنت فلان تُهدى إلى فلان بن فلان في ليلتها هذه. قال: يجلبون اليوم ويبيكون غداً. فقال قائل منهم: ولمّ يا رسول الله؟ قال: لأنّ صاحبهم مبيتة 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، إنّ التي أخبرتنا أمس أنّها مبيتة لم تمت! فقال عيسى ﷺ: يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها. فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب، فخرج زوجها، فقال له عيسى ﷺ: استأذن لي على صاحبك. قال: فدخل عليها، فأخبرها أنّ روح الله وكلمته بالباب مع عدّة. قال: فتخدرت، فدخل عليها، فقال لها: ما صنعت ليلتك هذه؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلا وقد كنت أصنعه فيما مضى، أنّه كان يعترينا سائل في كلّ ليلة جمعة، فنُبله ما يقوته إلى مثلها، وأنّه جاءني في ليلتي هذه وأنا مشغولة بأمرٍ وأهلي في مشاغل، فهتف فلم يجبه أحد، ثمّ هتف فلم يُجب، حتى هتف مراراً، فلمّا سمعت مقالته قمت مُتكررة حتى أنلته كما كنّا نُنبّله. فقال لها: تنحّي عن مجلسك، فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة عاض على ذنبه. فقال ﷺ: بما صنعت صرف الله عنك هذا». الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٥٩٠.

دعا على النبي ﷺ، لكنه لم يمت^(١)، والإشكال هو أن مخالفة ما أخبر به الأنبياء والرسل يستلزم تكذيبهم وعدم الوثوق بهم.

جواب الإشكال

إنَّ أغلب إخبارات الأنبياء والرسل والأولياء من الأئمة عليهم السلام هي من الأمور الحتمية التي لا يجري فيها البداء كما تقدّم، 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 النبي 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 النبي يونس عليه السلام. وأمّا إخبار النبي 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 ﷺ بموت اليهودي. وبهذا يتبيّن أنَّ الله تعالى قد جعل قرائن دالة على صحة إخبار الأنبياء في الموارد التي أخبروا بها ثمَّ حصل فيها البداء.

(١) عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «مرَّ يهودي بالنبي ﷺ فقال: السام عليك. فقال رسول الله ﷺ: عليك. فقال أصحابه: إنَّما سلّم عليك بالموت، قال: الموت عليك. قال النبي ﷺ: وكذلك رددت. ثمَّ قال النبي ﷺ: إنَّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهودي فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمَّ لم يلبث أن انصرف. فقال له رسول الله ﷺ: ضعه، فوضع الحطب، فإذا أسود في جوف الحطب عاض على عود. فقال: يا يهودي ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملاً إلّا حطبي هذا احتملته فجئت به، وكان معي كعكتان فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين. فقال رسول الله ﷺ: بها دفع الله عنه. وقال ﷺ: إنَّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٤، ص ٥.

فإن قيل ما هي الحكمة في إخبار الأنبياء، ثم بعد ذلك يحصل فيه البداء؟
والجواب: إن هذه الموارد التي يُخبر بها الأنبياء، ثم 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 أن القول: بأن المحو والإثبات، وأن مصير الإنسان يتغير وفقاً لأعماله - سواء كانت صالحة أم فاسدة - هذا يعني أن لأفعال العباد دوراً في تغيير قدر الله تعالى وقضائه، وإذا تغير ما مكتوب على الإنسان، فهذا يكشف عن تغيير علمه تعالى، والحال أن جميع الأمور معلومة لله تعالى منذ الأزل، وعلمه تعالى مصون من التغير والتبدل، ولا ينقلب عما هو عليه في الواقع، وعلى هذا؛ فكيف يمكن القول بالبداء، وأن صلة الرحم - مثلاً - سبب لازدياد عمر الإنسان، وقطعها سبب لقصر عمره؟!

والجواب: إن كل شيء معلوم لدى الله تعالى، فهو يعلم أن زيادة عمر زيد مشروطة بصلة رحمه - مثلاً - ويعلم كذلك أن زيدا سوف يصل رحمه ويُزاد في عمره. فالله تعالى كما علم بمقدار عمر كل إنسان 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،

وموارث الأنبياء، ونصّ عليه بالإمامة بعده^(١). وجعل خاتمه في إصبعه، وفوّض إليه أمره، كما فعله رسول الله ﷺ بأمر المؤمنين^(٢).

وفي موضع آخر قال عليه السلام: «وإني لأعرف اليوم والموضع الذي أُقتل فيه، والساعة التي أُقتل فيها، والحفرة التي أُدفن فيها، كما أعرفك، وأنظر إليها كما أنظر إليك»^(٣).

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

١- القضايا المرتبطة بالأمور الأساسية للدين، من قبيل ما يتعلّق بمسائل النبوة والإمامة ونحوها، والحكمة في ذلك هو أن وقوع البداء في مثل هذه الأمور يتسبب في إيقاع الناس في الضلال، فلا يقع البداء في أسماء الأئمة عليهم السلام ولا في عددهم^(٤).

٢- الأمور التي يُصرّح بها الأنبياء أو أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنّها تقع على وجه الحتم، فمثل هذا الأمور تكون محتومة ولا يقع فيها البداء؛ لأن وقوع البداء في مثل هذه

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج ٥، ص ٢١٦. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٥٨٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٢٠٨.

(٣) ابن حمزة، محمد بن علي، الثاقب في المناقب: ص ٣٢٩-٣٣٢.

(٤) قد يقال: إن 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: ص ٣٣٦. 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 أنّ أباه الإمام الصادق عليه السلام قد دعا الله تعالى أن يدفع عنه، فاستجاب الله سبحانه دعاء الإمام، وهذا ما ذكره الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «إنّ الله تعالى كتب القتل على ابني إسماعيل مرتين، فسألته فيه فعفا عن ذلك، فما بدا له في شيء كما بدا له في إسماعيل». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٣٢٦. بمعنى أنّ ما ذكره من القتل الذي كان مكتوباً، قد دفعه الله عنه بدعاء الإمام عليه السلام، وأمّا مسألة الإمامة فإنّه لا يُوصف الله فيه بالبداء.

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

الأُمُور التي يُخبر عنها الأنبياء على نحو الإعجاز، والتي يُخبر عنها الأئمة عليهم السلام أو التي يُوعدون بتحقيقها على نحو الكرامة، من قبيل إخبار النبيّ عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَنبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢). ومن قبيل ما قاله الإمام الحسين عليه السلام لأُمّ سلمة بشأن موضع قتله عليه السلام: «وإِنِّي لأُعرف اليوم والموضع الَّذي أُقتل فيه، والساعة التي أُقتل فيها، والحفرة التي أُدفن فيها، كما أَعرفك، وأنظر إليها كما أنظر إليك. قالت: قد رأيتهَا! قال: إِن أحببت أن أريك مضجعي ومكاني ومكان أصحابي فعلت. فقالت: قد شئتُهَا! فما زاد أن تكلم بِسْمِ الله، فحُفِضت له الأرض حتّى أراها مضجعه، ومكانه ومكان أصحابه، وأعطاهَا من تلك التربة»^(٣). فهذا الإخبار من قبل النبيّ عيسى عليه السلام، ومن قبل الإمام الحسين عليه السلام لا يقع فيه البداء، بل هو من الأُمُور الحتمية، وإلّا يلزم عدم الوثوق بالنبيّ والإمام، وهو ينافي الغرض من النبوة والإمامة.

(١) النعماني، عبد الله بن محمد، الغيبة: ص ٧٣.

(٢) آل عمران: آية ٤٩.

(٣) ابن حمزة، محمد بن علي، الثاقب في المناقب: ص ٣٢٩-٣٣٢.

النتائج المتحصلة من بحث البداء

مما تقدّم نستخلص النتائج الآتية:

النتيجة الأولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان

إنَّ عقيدة البداء من العقائد التي تُمثِّل البنية التحتية التي تنهض عليها سائر المعتقدات الفرعية، من قبيل الخوف والرجاء والدعاء والأمل وحسن الظنَّ بالله تعالى وغيرها، فكلُّها مُتفرّعة على الإيمان بالبداء، وكذلك عبادات الإنسان بشكل عام مبنية على الإيمان بالبداء؛ لأنَّ البداء يعني أنَّ مصير الإنسان بيده وتبعاً لأعماله وأفعاله، فالعمل بطاعة الله تعالى والابتعاد عن معاصيه، سوف يكون له دور في تحديد مصير الإنسان في الآخرة، فضلاً عن الآثار المترتبة في دار الدنيا. فأساس علاقة العبد بربه قائم على الإيمان بالبداء؛ ومن هنا يتضح أنَّ جميع العقائد مُتفرّعة عن الإيمان بالبداء؛ ولهذا نجد ذلك الحشد الوافر من روايات أهل البيت عليه السلام في التأكيد على أهميّة الإيمان بالبداء، وفي بعضها «ما عبّد الله بشيء بمثل البداء»^(١).

وهذه هي فلسفة السعي في حياة الإنسان، فهي قائمة على الإيمان بالبداء، فسعي الإنسان ليس إلّا لاعتقاده بأنّه في سعيه سيحصل على نتيجة، سواء في أعماله الدينية أم الدنيوية؛ إذ لو كان يعتقد أنَّ الأشياء ثابتة ولا تتغيّر، وأنَّ السعي لا يُوصل إلى نتيجة، فإنّه لا يتحرك من مكانه، لكنّه يشعر بفطرته أنَّ الأمور ليست ثابتة، وإنّما 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) أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٦-١٤٨.

النتيجة الثانية: التأكيد على حرية 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 أيُّ أثرٍ في ذلك، وأنَّ ما يحدث للإنسان من حوادث قد كُتبت عليه ولا يمكن تغييرها 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 السنّة الذين يُنكرون البداء ويقولون: إنّه يستلزم الجهل على الله تعالى، هو معنى آخر غير المعنى الذي تُؤمن به الشيعة الإماميّة؛ لأنَّ البداء الذي تقول به السنّة هو البداء بالمعنى اللغوي، وهو العلم المسبوق بالجهل. ومن الواضح أنَّ هذا المعنى من البداء مُستحيل على الباري تعالى؛ لأنّه تعالى لا تخفى عليه خافية، وهو عالم بكلّ شيء كما تقدّم، ومن المُستحيل أن يقول به عاقل موحد مؤمن بالله فضلاً عن عالم. أمّا البداء عند الشيعة، فهو بمعنى الظهور بعد الخفاء لغيره تعالى، فيُنسب الخفاء إلى المخلوقات، لا إلى الذات الإلهية المقدّسة.

الصفة الرابعة: صفة القدرة في النص الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وَاجْعَلْ لِي مِنْ أَمْرِي فَرْجاً وَمَخْرَجاً، إِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَتَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^(١)، وفي دعاء عرفه قال عليه السلام: «إِلَهِي، حُكْمُكَ النَافِذُ وَمَشِيَّتُكَ الْقَاهِرَةُ لَمْ يَتْرُكْ لِي مَقَالَ مَقَالاً، وَلَا لِي حَالاً حَالاً»^(٢). وقال عليه السلام: «وَلَا يُقَدَّرُ أَحَدٌ قُدْرَتَهُ، سُبْحَانَ مَنْ أَوَّلَهُ عِلْمٌ لَا يُوصَفُ»^(٣).

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

المطلب الأول: في معنى القدرة

القدرة في لغة العرب: هي الملك والغنى واليسار، وهذا ما ذكره ابن منظور، حيث قال: «يُقَالُ: قَدَرَ عَلَى الشَّيْءِ قَدْرَةً، أَي: مَلَكَهُ فَهُوَ قَادِرٌ وَقَدِيرٌ. يَقُولُ سُبْحَانَهُ: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُقَدِّرٍ﴾ أَي قَادِرٌ، وَالْقَدَرُ: الْغِنَى وَالْيَسَارُ»^(٤).

أمّا في الاصطلاح، فقد أصبح تعريف القدرة موضع اختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين، بحيث صار البحث في القدرة بمنزلة المجسّ الذي يرسم الحدود الفاصلة بين المنهج الكلامي والفلسفي؛ إذ يمكن من خلال البحث في القدرة التمييز بين النسقين الكلامي والفلسفي، ومن ثمّ معرفة هوية الباحث وموقعه المعرفي والفكري،

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٧. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٣٦.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٥.

(٣) المصدر السابق: ج ٩١، ص ٢٠٦.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٥، ص ٧٦.

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

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

المطلب الثاني: أدلة القدرة في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع، ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع»^(١).

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

الدليل الأول: دليل إحكام الصنع

من الواضح أنّ 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 - في مواضع مُتعددة - إلى عظمة صنع الله تعالى وابتداع هذه المخلوقات، وإتقان صنائعه، حيث قال: «ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع». وفي موضع آخر قال: «مُبدع الأشياء وخالقها، ومُنشئ الأشياء بِقُدْرته، يتلاشى ما خلق للفناء

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٦.

بِمَشِيَّتِهِ، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه، فذلكم الله الصمد الذي 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: «بدیع السَّموات والأرض، يا ذا جلال والإكرام...»^(٢). وحاصل هذا الدليل: هو أنَّ فقدان القدرة يُثبت العجز، والعجز نقص لا يليق به تعالى؛ لأنَّه تعالى مُستجمع لجميع الصفات الكمالية، ومُنزَّه عن جميع النقائص.

الدليل الثالث: الله تعالى غني بذاته

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

الدليل الرابع: مُعطي الشيء غير فاقد له

قال الإمام الحسين عليه السلام: «يا مَنْ أَسْبَغَ النِّعمةَ بِفضلِهِ، يا مَنْ أَعْطَى الجَزِيلَ بِكرَمِهِ»^(٣). وقال أيضاً: «اللَّهُمَّ، إِنَّكَ أَقْرَبُ مَنْ دُعِيَ، وَأَسْرَعُ مَنْ أَجَابَ، وَأَكْرَمُ مَنْ عَفَا، وَأَوْسَعُ مَنْ أَعْطَى، وَأَسْمَعُ مَنْ سُئِلَ، يا رَحْمَنَ الدُّنْيا والآخرة ورحيمهما»^(٤). وقال أيضاً: «دعوتك فأجبتني، وسألتك فأعطيتني، ورغبت إليك فرحمتني»^(٥).

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

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٩٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٥.

(٤) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٤٩٧.

(٥) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٨٥.

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

ولا يخفى أن القدرة من الصفات الذاتية؛ لانطباق الميزان الفلسفي والكلامي عليها، فإنَّ الميزان الفلسفي يقول: إنَّ الذات إذا كانت بنفسها كافية للاتصاف بتلك الصفة فهي صفة ذات، أمّا إذا كانت مُحتاجة إلى الغير للاتصاف بها فهي صفة فعل. ومن الواضح أنَّ الذات الإلهية كافية للاتصاف بالقدرة. أمّا الميزان الكلامي، فهو يُفيد بأنَّ صفة الذات هي كلُّ صفةٍ اتَّصف بها الله سُبحانه ولم يتَّصف بضدّها ونقيضها، ومن الواضح أنَّ الله تعالى لا يتَّصف بضدَّ القدرة ولا بنقيضها، فلا يكون تعالى قادراً على شيءٍ وعاجزاً عن آخر؛ لذا تكون من صفات الذات أيضاً.

المطلب الثالث: سعة قدرته تعالى في كلمات الإمام عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «إِنَّكَ تعلم ولا أعلم، وتقدير ولا أقدر، وأنت على كلِّ شيءٍ قدير»^(١). وفي دعاء عرفة: «إلهي، حُكْمك النافذ ومشيَّتكَ القاهرة لم يتركاً لذي مقال مقالاً،

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٧. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٣٦.

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 مَنْ جعلت له الملوك نير المذلة على أعناقهم فهم من سطواته خائفون». وقال عليه السلام: «ولا يُقدَّر أحد قُدرته».

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

فقدرته تعالى لا مُتناهية وذلك لما ثبت من أن القدرة صفة ذات، فمن المُستحيل أن تكون مُتناهية؛ لأنَّ الصفات الذاتية عين الذات مصداقاً، وحيث إنَّ ذاته تعالى لا مُتناهية كما ثبت في مبحث التوحيد الواحدي؛ فعليه يستحيل أن تكون قدرة الله سبحانه مُقيّدة بقيدٍ، بل هي قدرة مُطلقة، ومُحال أن يُوصف غير الله بالقدرة المُطلقة؛ لأنَّ كلَّ 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 يُقدَّر أحد قُدرته»، وقوله عليه السلام: «لا يُقدر الواصفون كُنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنَّه ليس له في الأشياء عدِيل»^(١).

قدرة الله تعالى لا تتعلّق بالأُمور المُستحيِلة عقلاً

قال الإمام الحسين عليه السلام - في جواب السائل الذي سأله عن الدعوة الضالّة -: «الداعي بما لا يكون»^(٢).

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٤٣٥.

لكي يتضح هذا المعنى لا بدّ من التمييز بين المُستحيل عقلاً، وبين المُستحيل عادةً؛ لأنَّ القدرة الإلهية لا تتعلّق بالمُستحيل عقلاً، لكنّها تتعلّق بالمُستحيل العُرفي، ومقصودهم من المُستحيل العقلي: هو ما يحكم العقل بعدم إمكان وقوعه أبداً، من قبيل 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 قبيل أنَّ العادة جرت على أنَّ كلَّ شيءٍ يتحقّق في الواقع الخارجي فله علّة مُعيّنة معروفة، فإذا قيل: هل يمكن أن يتحقّق هذا الشيء من غير علّته المتعارفة؟ فسرعان ما يأتي الجواب بالنفي، وأنّه أمر مُستحيل. ولكن قد يكون لهذا الأمر علّة أخرى نجهلها، فإذا تحقّق ذلك الشيء من تلك العلّة التي لا نعرفها، فتصوّر أنّ هذا أمر مُستحيل. ويُطلق على هذا القسم بالمُستحيل من باب التسامح؛ لأنّه 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 بأنّ هذا مُستحيل، وهذا هو مقصودهم من المُستحيل عادةً. ومن الواضح أنّ 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 قبيل المُستحيل عادةً؛ لأنّها معاجز لها عللها الخاصّة، وهي خارجة عن نطاق علمنا.

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

إذا؛ 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، بيدّ أنّ خروج الممتنع عن القدرة خروج تخصّصيّ لا تخصّصيّ، أي: خروج موضوعيّ لا خروج حكميّ بحسب الاصطلاح.

ولتقريب ذلك بمثال: لو أنّ إنساناً رياضياً قادر على رمي (٥ كغم) من الحديد لمسافة عشرين متراً، لكن حينما يرمي ريشة فلا تتحرّك الريشة أكثر من مترٍ واحدٍ، وهذا لا يعني أنّ العجز في قدرة الإنسان الرياضي الذي يرمي مئات أضعاف وزن الريشة من الحديد. ومن هنا نفهم أنّ عدم تحقق المحالات الذاتية 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 قبيل 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 أنّ هذه الأسئلة تطلب إيجاد المحالات العقلية التي يعود عدم تحققها لنقص في قابلية القابل لا في فاعلية الفاعل. وهذا الجواب يمكن أن نتلمسه في جواب الإمام الحسين عليه السلام لذلك السائل الذي سأله عن أضلّ دعوة، حيث قال السائل: أيّ دعوة أضلّ؟ فأجاب الإمام الحسين عليه السلام بأنّ أضلّ دعوة هي دعوة «الداعي بما لا يكون»^(١)، ومن الواضح أنّ المراد من الذي لا يكون هو الأمر المستحيل، فالذي يدعو الله تعالى بإيجاد أمر مستحيل، دعوته لا تتحقق وباطلة؛ ولذا نعتها الإمام عليه السلام بأنّها دعوة ضالّة.

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٣٠.

وما يعضد ذلك النصوص الروائية الحافلة في تأكيد هذا المعنى، منها تلك الرواية المعروفة التي تُفيد بأن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وسأله: هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يُصغر الدنيا أو يُكبر البيضة؟ فقال عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون»^(١). وهو صريح في أن الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، إنَّما يكمن السبب في كون هذا الأمر مُستحيل في ذاته، وهو ما عبّر عنه الإمام بقوله: «والذي سألتني 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 بإيجاد 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:

١. القوي

قال الإمام الحسين عليه السلام - في بيان كلمات الأذان -: «الله أكبر، أي: القادر على كلّ شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المُتقدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمة على الأشياء كلّها، إذا قضى أمراً فإنَّه يقول له: كن فيكون»^(٢).

والمراد بالقوي: ذو القوة الكاملة، فلا يُعجزه أمر ممكن في إيجاد أو إعدام، ولا يمسه نصيب ولا ضعف، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾^(٣).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٣٨.

(٣) هود: آية ٦٦.

٢. العزيز

في دعاء العثرات: «اللهم، لك الحمد على حلمك بعد علمك... وافي العهد، صادق الوعد، عزيز الجند، قديم المجد»^(١). وفي دعاء آخر له عليه السلام يقول فيه: «يا عزيز، يا جبّار، يا مُتَكَبِّر، يا خالق...»^(٢).

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

٣. الملك

قال الحسين بن علي عليه السلام في دعاء العثرات: «سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْحَيِّ»^(٥). والمراد من الملك: هو الْمُتَصَرِّف بالأمر والنهي التكويني في كلّ شيء، فإذا قال شيء: كن. وَجَدَ وتحقّق الشيء حسب مشيئته، وهذا يرجع إلى كمال قدرته في التصرّف بالممكنات، قال تعالى: ﴿فَنَعْلَى اللَّهِ أَمْلِكُ الْحَقُّ﴾^(٦). وهنالك أسماء أخرى ترجع إلى صفة القدرة أيضاً، كاسم المتين، والواجد، والمُقيت، ومالك المُلْك 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: ص ١٤٨.

(٢) المصدر السابق: ص ١٥١.

(٣) أنظر: المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن: ج ٩، ص ٤٣٨.

(٤) أنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ٢، ص ١٨٢.

(٥) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٤٩.

(٦) طه: آية ١١٤.

كل شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمة على الأشياء كلها، إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون^(١).

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

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

ولا يخفى أن ما أشار إليه عليه السلام هو ما أكّده النصوص القرآنية المتضافرة، من قبيل قوله تعالى: ﴿نَمَّا أَمْرُهُ: إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، فلا فرق بين الأفعال، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^(٤)، حيث تُفيد هذه الآية لما فيها من التعبير بـ(كلمح البصر) التشبيه لما يألفه الإنسان في حياته من دالة على السرعة الخارقة، ومن الواضح أن تحقق الفعل في القدرة الإلهية يفوق حتى هذا التصوّر.

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) يس: آية ٨٢.

(٤) القمر: آية ٥٠.

الصفة الخامسة: صفة المشيئة والإرادة الإلهية في النص الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام - في جوابه لأُم سلمة حينما قالت: يا بني، لا تُخزني بخروجك إلى العراق، فإنني سمعت جدك يقول: يُقتل ولدي الحسين عليه السلام بأرض العراق -: «يا أُمّاه، قد شاء الله عز وجل أن يراني مقتولاً مذبحاً ظلماً وعدواناً، وقد شاء أن يرى حرمي ورهطي ونسائي مُشرّدين، وأطفالي مذبحين مظلومين مأسورين مُقيّدين، وهم يستغيثون فلا يجدون ناصرًا ولا مُعينًا»^(١).

وقال عليه السلام لما عزم على الخروج إلى العراق: «الحمد لله وما شاء الله، ولا قُوّة إلا بالله، [وصلّى الله على رسوله]، خُطّ الموت على وُلد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب...»^(٢).

وفي جوابه عليه السلام لمحمد بن الحنفية حينما أشار عليه بالعدول عن السفر إلى العراق، قال: «أتاني رسول الله ﷺ بعد ما فارقتك، فقال: يا حسين، أخرج، فإن الله قد شاء أن يراك قتيلاً. فقال له ابن الحنفية: إنا لله وإنا إليه راجعون، فما معنى حملك هؤلاء النساء معك، وأنت تخرج على مثل هذه الحال؟! فقال له: قد قال لي: إن الله قد شاء أن يراهنّ سبايا، وسلّم عليه ومضى»^(٣). وسُئل الإمام الحسين بن علي عليه السلام: كيف أصبحت يا بن رسول الله؟! قال عليه السلام: «أصبحت ولي ربّ فوقّي، والنار أمامي، والموت يطلبني، والحساب مُحَدّق بي، وأنا مرتهن بعَملي، لا أجد ما أحبّ، ولا أدفع ما أكره، والأُمور بيد غيري، فإن شاء

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣١.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٢٦.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٧.

عَدْبَنِي، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنِّي، فَأَيُّ فَقِيرٍ أَفْقَرُ مِنِّي؟^(١). وفي حديث آخر قال ﷺ لأحدهم: «كيف خلّفت أهل العراق؟ قال: يا بن بنت رسول الله، خلّفت القلوب معك، والسيوف مع بني أُمّية. فقال له الحسين ﷺ: صدقت يا أخا العرب، إنّ الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد»^(٢). وقال ﷺ - في تفسير كلمات الأذان -: «الله أكبر، أي: القادر على كلّ شيء، يقدر على ما يشاء».

والبحث في الإرادة في النصّ الحسيني يكتسب الهيكلية الآتية:

المطلب الأول: المشيئة والإرادة في اللغة والاصطلاح

قال الفيومي في المصباح: «شاء زيد الأمر يشاؤه شيئاً، من باب نال: أَرَادَهُ، والمشيئة اسم منه بالهمزة»^(٣). وقال الجوهرى في الصحاح: «والمشيئة: الإرادة، وقد شئت الشيء أشاؤه. وقولهم: كلّ شيء لشيئة الله مثل شيعة، أي: بمشيئته. وقال الأصمعي: شِئَات الرجل على الأمر: حملته عليه»^(٤). فالأصل في هذه المادّة: هو تمايل يصل إلى حدّ الطلب. وتتحقّق المشيئة في الخارج بعد التوجّه إلى المشاء أولاً، ثمّ تصوّره ثانياً، ثمّ التمايل والرغبة إليه ثالثاً، وبعد المشيئة يتحقّق العزم والتصميم، ومن ثمّ تحصل الإرادة، وهذا يُتصوّر في المخلوق.

وأما المشيئة عند الله تعالى، فلا تحتاج إلى التوجّه إلى المشاء، ولا إلى تصوّره، ولا إلى الرغبة إليه؛ لأنّ الله تعالى مُحِيطٌ وعالم بكلّ شيء، وإحاطته وعلمه تعالى حضوريّ، كما تقدّم في مبحث العلم الإلهي.

(١) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٤٨٧.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٣٠.

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج ١، ص ٣٣٠.

(٤) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ١، ص ٥٨.

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 أن الشيء إذا نسبناه إلى الفاعل يُسمى مشيئةً، وإذا نُسب الشيء إلى الفعل المراد يُسمى إرادةً، وهذا من قبيل الفرق بين الإيجاد والوجود؛ حيث إنَّ المعلول إذا نُسب إلى فاعله يُسمى إيجاداً، وإذا نُظر إليه بما هو موجود من الموجودات يُسمى وجوداً، فالوجود والإيجاد شيء واحد، ولكن يختلفان بالاعتبار، وكذلك المشيئة والإرادة شيء واحد، ولكن يختلفان بالاعتبار.

وهذا ما ذكره الطباطبائي في تعليقه على أصول الكافي، حيث يقول: «لا ريب أنَّ لنا في أفعالنا الاختيارية مشيئة وإرادة وتقديراً وقضاءً، وهو الحكم البتّي، وحيث عدَّ الله سُبحانه الموجودات أفعالاً لنفسه، صادرة عن علمه وقدرته، لم يكن بدّ من أن نُدّعن في فعله بالجهات التي لا يخلو عنها فعل اختياري بما أنَّه فعل اختياري، من المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء، فالمشيئة والإرادة هما معنى الذي لا بدّ في الفعل الاختياري من تحقّقه في نفس الفاعل ممّا بعد العلم وقبل الفعل، وهذا المعنى من حيث ارتباطه بالفاعل يُسمى مشيئة به. ومن حيث ارتباطه بالفعل وتعلّقها به يُسمى إرادةً، والتقدير تعيين مقدار الفعل من حيث تعلّق المشيئة به، أمّا القضاء فهو الحكم الأخير الذي لا واسطة بينه وبين الفعل»^(١).

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي (تعليقة العلامة الطباطبائي): ج ١، ص ١٥٠.

المطلب الثاني: أقسام الإرادة الإلهية في كلمات الإمام عليه السلام

تنقسم الإرادة الإلهية إلى قسمين:

القسم الأول: الإرادة التكوينية

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

لكي يتضح معنى الإرادة التكوينية حري بنا أن نأتي بمثال الإرادة عند الإنسان، فالإنسان فاعل علمي، أي: إنَّ لعلمه مدخلية في فعله، وليس من قبيل النار التي تفعل الإحراق من دون أن يكون لها علم بالإحراق.

فالإنسان فاعل علمي، ولعلمه دخل في أفعاله الاختيارية، فلو شاء فعل ولو لم يشأ لم يتحقق منه الفعل في الواقع الخارجي، فلو لم يشأ الأكل لما أكل، ولو لم يشأ الكلام لما تكلم، 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 ثمَّ يحصل له عزم وتصميم وتحريك العضلات لإيجاده. وهذا العزم الذي يتبعه تحريك العضلات لإيجاد الفعل يُطلق عليه الإرادة التكوينية.

وعليه؛ فتكون الإرادة أمراً اختيارياً، إذ لعلَّ الإنسان يحصل له شوق وميل نحو الفعل، لكن لا يحصل له إجماع عزم وتصميم وتحريك العضلات لإيجاده في الخارج، كما في الصائم - مثلاً - فإنَّه يحصل له شوق نحو الأكل، لكن لا تحصل له إرادة لتناول الطعام، فالإرادة التكوينية هي التي تتعلّق بفعل المرید نفسه^(٢)، وتقابلها الإرادة

(١) ابن سعد، محمد، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام: ص ٥٩.

(٢) أنظر: صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج ٦، ص ٣٧٩.

التشريعية التي تتعلق بفعل الغير على أن يصدر منه، وهي التي تكون في التكاليف كما سيأتي.

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

هذا كلّ في الإرادة التكوينية عند الإنسان. لكن السؤال عن كيفية الإرادة التكوينية عند الله تعالى؟

والجواب: إنّ الله تعالى مُنزه عن مُقدمات الإرادة عند الإنسان، وهي تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والعزم عليه؛ وذلك لما ذكره الإمام الحسين عليه السلام مراراً، من أنّه تعالى مُنزه لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين^(١).

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

وأمّا تنزهه تعالى عن الشوق والميل؛ فلأنّ الشوق والميل هما الرغبة إلى كمال مفقود، وهما يلازمان فقدان والنقص، والله تعالى مُنزه عن كلّ نقص كما سبق في مبحث التوحيد الأحدي، وثبت أن ذاته تعالى مُشتملة على كلّ كمال وجمال؛ إذ لو كانت فاقدةً لكمال معين أو أن درجة الكمال محدودة ومُتناهية، للزم أن تكون الذات الإلهية مركّبة من وجدان كمال وفقدان كمال آخر، وهو خلاف ما ثبت من أن ذاته تعالى بسيطة غير مركّبة.

(١) أنظر: ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

فلا وجود للتفكير عند الله تعالى؛ لأنَّ التفكير حركة في الفكر، والله تعالى ليس مُنْزَهاً عن الحركات الظاهرية المادية فحسب، بل مُنْزَهاً أيضاً عن الحركات الفكرية؛ لذا يقول الإمام الحسين (عليه 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 مُنْزَهاً عن مُقَدِّمات الإرادة التي هي تصوّر والشوق والميل.

ولكن يوجد شيء آخر في الذات الإلهية بدل الشوق المُلَازِم للفقدان، وهذا الشيء هو الحبّ للخير، فالخير محبوب له تعالى لا بما إنَّه مفقود بالنسبة لله تعالى، بل لأنَّه يُحِبُّ ذاته المُقدَّسة، وإذا أحبَّ ذاته أحبَّ 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 المُقدَّسة، ومَنْ أحبَّ شيئاً أحبَّ آثاره، فلو لم يوجد حبّ ذاتي عند الله تعالى لذاته، لما صدر الفعل. فالفعل يصدر منه تعالى لأنَّه من آثار ذاته سُبْحانه، نعم ليس الفعل محبوباً بالذات، ولكنّه محبوب بالعرض؛ لأنَّ المحبوب بالذات هي ذاته تعالى. وبتعبير السيّد الخميني (رحمته الله): «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 قبله تعالى هو الحبّ في ذاته المُقدَّسة، وعلى أساس هذا الحبّ يختار الله تعالى ذلك الفعل.

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

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

(٢) الخميني، روح الله، مصباح الهداية: ص ٧١.

الحسين عليه السلام بقوله: «ومهما يقض الله من أمر يكن»، 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 أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، والمراد من قوله للشيء: (كن) ليس القول اللفظي المتعارف، والصوت المسموع، بل هذا القول هو إحداث الشيء^(٢)، من قبيل قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٣)، فقوله تعالى: (كونوا). ليس لفظاً وأمراً لأصحاب السبب بأن صيروا أنفسهم قردة، بل هو إحداث الشيء، ولهذا انقلب أصحاب السبب بعد هذا الخطاب إلى قردة خاسئين، وهذه هي الإرادة التكوينية عند الله تعالى.

القسم الثاني: الإرادة التشريعية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «ما أخذ الله طاقة أحد إلا وضع عنه طاعته، ولا أخذ قدرته إلا وضع عنه كلفته»^(٤).

المراد من الإرادة التشريعية: هي التي يتوسط بين الأمر وبين تحقق الفعل في الخارج إرادة فاعل آخر، فالإنسان إذا تصوّر شرب الماء وصدّق بالفائدة - وهي الإرواء - فحينئذ يحصل له شوق لشرب الماء، عند ذلك إن أراد تحريك عضلات يده ورفع الماء وشربه فهذه إرادة تكوينية، وإذا توسط بين تحقق المراد - وهو شرب الماء - وبين إرادته لتناول الماء إرادة فاعل علمي مختار آخر، كما لو أمر زيداً بأن اتني بالماء، فهذه الإرادة

(١) البقرة: آية ٦٥.

(٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قول لمن أراد كونه: كن فيكون، لا بصوت يقرع، ولا بنداء يُسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه». خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٢٢.

(٣) البقرة: آية ٦٥.

(٤) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٥.

للماء من قِبَل الأمر لزيد تُسمّى إرادة تشريعية.

والشاهد على أن له تعالى إرادة تشريعية: إرادته لأفعال عبادته، بمعنى أنه تعالى طلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار لا الحتم والإجبار والإلجاء^(١)، من قبيل أمره تعالى بالصلاة والصيام ونحو ذلك، هذا في جانب الطاعات، أمّا إرادته تعالى التشريعية 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 مختلفة من الفقه^(٢)، تكشف عن إرادته تعالى لبعض أفعاله الاختيارية المرتبطة بالعبادات والمعاملات^(٣).

فالفرق بين الإرادة التشريعية والتكوينية هو: إن توسط بين تحقق الفعل والمريد إرادة فاعل علمي مختار آخر، فهي إرادة تشريعية، وإلا فهي إرادة تكوينية. هذا وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى أن الإرادة التشريعية لله تعالى لا تتعلق بالشيء إلا بما هو مقدور من قِبَل المكلف، أمّا إذا كان الفعل أو الترك خارجاً عن قدرة المكلف فلا تتعلق به الإرادة، وهذا ما ذكره عليه السلام بقوله: «ما أخذ الله طاقة أحد إلا وضع عنه طاعته، ولا أخذ قدرته إلا وضع عنه كلفته»^(٤).

(١) أنظر: المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات: ص ٥٣. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين: ص ٥٠.

(٢) أنظر: لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٨٠٧، ص ٨٨٠.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام حول إرادة الله ومشيتيه في أفعال العباد: «فأمّا الطاعات، فإرادة الله ومشيتيه فيها الأمر بها والرضا لها، والمعاونة عليها، وإرادته ومشيتيه في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها». الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ١١٤.

(٤) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٥.

المطلب الثالث: المشيئة والإرادة هل هي صفة ذاتية لله تعالى أم فعلية

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

الرأي الأول: الإرادة صفة ذاتية

وهذا ما ذهب إليه مشهور الفلاسفة، حيث قالوا: إنَّ الفاعل المرید أكمل من الفاعل غير المرید؛ لذا تكون الإرادة كمالاً وعدمها نقصاً؛ وعليه لا بدَّ أن تكون الإرادة صفةً ذاتيةً، لكنهم فسروها بأنَّها العلم بالنظام الأصلح، بمعنى أنَّ الإرادة هي علم الله الموجب لإيجاد فعل مُعَيَّن؛ بسبب اشتغال ذلك الفعل على مصلحة داعية إلى إيجاده، أي: إنَّ علمه تعالى هو الذي يدعوه إلى إيجاد فعل مُعَيَّن بكيفية مخصوصة وفي وقت مُعَيَّن؛ لعلمه تعالى بأنَّ هذا الفعل يشتمل على المصلحة بتلك الكيفية، وفي ذلك الوقت دون غيره.

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

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

(١) صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج ٨، ص ٣١٦.

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 الإلهية من صفات الأفعال

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

وهذا المعنى هو الظاهر من كلمات الإمام الحسين عليه السلام كقوله: «ومهما يقض الله من أمر يكن»، بمعنى إذا قضى الله شيئاً لا بدَّ أن يُريده؛ لأنَّ مرتبة الإرادة سابقة على مرتبة القدر والقضاء^(٢)، وإذا أراد 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، وأما من الله تعالى فإنَّ إرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنَّه لا يروي ولا يهْم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق. فإنَّ إرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن. فيكون بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا

(١) ولهذا نجد الأئمة عليهم السلام يُنكرون تفسير الإرادة بالعلم، فعن بكير بن أعين، قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: «علمه ومشيتته 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: ج ١، ص ١٠٩. والسؤال والجواب وإن كان عن المشيئة لا الإرادة، لكنَّها بمعنى واحد كما تقدَّم.

(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 وقدر، وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء، والعلم مُتقدِّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٨.

هَمَّةٌ، ولا تفكّر، ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له^(١)، ومعنى تفسير الإرادة بالضمير: هو ما يضمّره الإنسان في نفسه.

ومحلّ الشاهد قول الإمام عليه السلام: «يقول له: كن. فيكون»، وهو صريح في تفسير الإرادة الإلهية بمعنى فعله تعالى، وهو يلتقي مع تفسير الإمام الحسين عليه السلام للإرادة بالفعل في قوله المتقدّم: «ومهما يقض الله من أمر يكن»^(٢).

لكن يمكن الجمع بين كونها ذاتيةً وفعليةً، وتوضيح ذلك: أمّا أنّ المشيئة والإرادة صفة ذاتية؛ فلاّن الإرادة صفة كمال لكونها رمز الاختيار، والله سبحانه واجد لهذا الكمال على النحو الأكمل؛ إذ هو الفاعل المختار غير المقهور في سلطانه؛ وعليه فلا بدّ أن يتصف الحقّ تعالى بهذه الصفة الكمالية، ولا بدّ أن تكون ذاتيةً، وإلاّ تكون الذات فاقدة لها وهو محال.

ولكن ثمة سؤال: وهو بناء على القاعدة التي ذكرها الشيخ الكليني في التمييز بين الصفات الذاتية والفعلية، التي تُفيد بأنّ الصفة الذاتية لا تدخل في إطار النفي والإثبات، فمثلاً: صفة العلم، فلا يقال: إنّ الله يعلم بشيء، ولا يعلم بشيء آخر. وكذلك القدرة، فلا يقال: الله قادر على الشيء الفلاني، وغير قادر على الشيء الفلاني. وهذا بخلاف الصفة الفعلية التي تقع تحت دائرة النفي والإثبات، فيقال: إنّ الله يخلق الشيء الفلاني، ولا يخلق الشيء الفلاني.

وعلى هذا؛ يجب أن تكون المشيئة والإرادة من الصفات الفعلية؛ لأنّها مما يتوارد عليها النفي والإثبات، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٠٩.

(٢) هنالك روايات متعددة وردت عن أهل البيت عليه السلام صوّتت الإرادة من الصفات الفعلية للباري تعالى، أنظر: الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٤٢.

بِكُمْ أَلْفَسَرُ ﴿١﴾.

ويمكن الإجابة عن هذا السؤال: بأنَّ المشيئة والإرادة الإلهية التي تكون مورداً للنفي والإثبات هي الإرادة في مقام الفعل، وأمّا الإرادة في مقام الذات التي هي الاختيار وعدم المقهورية، فهي لا تقع مورداً للنفي والإثبات، فلا يقال: إِنَّ الله تعالى مُحْتَارٌ وغير مُحْتَارٍ.

فإن قيل: لو كانت الإرادة صفة ذاتية، والصفات الذاتية عين ذاته سبحانه، فلا بد أن يكون هذا العالم قديماً؛ لأنَّ الإرادة لا تنفك عن المراد؟
والجواب: إِنَّ إرادته تعالى وإن كانت عين ذاته تعالى، لكن ذكرنا بأنَّ إرادته تعالى عبارة عن كونه مُحْتَاراً غير مقهور على أحد الطرفين.
وعلى هذا الأساس؛ يمكن القول: إِنَّه تعالى اختار إيجاد العالم متأخراً عن ذاته^(١).

المطلب الرابع: تقسيم المشيئة والإرادة إلى حتمية وغير حتمية

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لو لم يبقَ من الدنيا إِلَّا يوم واحد، لطَوَّلَ الله عزَّ وجلَّ ذلك اليوم،

(١) البقرة: آية ١٨٥.

(٢) هناك روايات كثيرة فسَّرت الإرادة بأنَّها من صفات الله تعالى الفعلية، ونفت أن تكون الإرادة أزلية، والظاهر أنَّ هذه الروايات في مقام تفسير الإرادة الفعلية، من هذه الروايات ما وراه عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت: لم يزل الله مُريداً؟ قال: «إِنَّ المُرِيدَ لا يكون إِلَّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً، ثُمَّ أراد». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٠٩. 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 الذاتية؛ لأنَّ العزم من صفات المخلوقين؛ ولذا أجابه (عليه السلام) بما يُناسب مستوى تفكيره، وفسَّر له الإرادة بالمعنى الذي يُناسب الحقَّ تعالى في مقام الفعل، وقال: «لم يزل الله عالماً قادراً، ثُمَّ أراد»، أي: ثُمَّ خلق. ولا يخفى أن تفسير الإمام للإرادة في مقام الفعل لا ينفي أن تكون الإرادة من صفاته الذاتية، وهو كونه تعالى مختاراً بالذات غير مجبور، وهي صفة قديمة عين ذاته المقدَّسة، وهذا تنحل العقدة عمَّا روي عن المعصومين (عليهم السلام)، من أنَّ الإرادة حادثة ومن صفات الفعل لا من صفات الذات.

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

المشيئة والإرادة الحتمية

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

المشيئة والإرادة غير الحتمية

في مقابل المشيئة والإرادة الحتمية المتقدمة، هنالك مشيئة وإرادة غير حتمية، وهي قابلة للتغير، 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 يتعرَّض لها الإنسان ليست إرادة ومشيئة حتمية، وإنَّما هي مُعلَّقة على أعمال الإنسان وأدعيته، كما تقدَّم في مبحث البداء، من قبيل أنَّه تعالى شاء وأراد أن يكون عمر زيد ثلاثين سنة - مثلاً - لكن هذه المشيئة والإرادة غير حتمية؛ لأنَّه تعالى علَّقها على أفعال زيد، فلو وصل رَجْمه لطوَّل عمره إلى خمسين سنة - مثلاً - فهذه المشيئة والإرادة لموت زيد في عمر الثلاثين مشيئة وإرادة غير حتمية.

المطلب الخامس: النظام الأحسن أنموذجُ الإرادة الحتمية للباري تعالى

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

(١) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبين: ص ١١٦.

بِحُكْمَتِهِ الصَّنَائِعُ»^(١). وقوله ﷺ أيضاً: «رَبِّ بِمَا أَنْشَأْتَنِي فَأَحْسَنْتَ صُورَتِي، يَا رَبِّ بِمَا أَحْسَنْتَ بِي»^(٢). وقوله: «أَنْتَ الَّذِي أَحْسَنْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَجَمَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَفْضَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي مَنَنْتَ، أَنْتَ الَّذِي أَكْمَلْتَ»^(٣).

ولكي يتضح النظام الأحسن من خلال كلمات الإمام ﷺ ينبغي البحث في الجهات الآتية:

الجهة الأولى: المراد من النظام الأحسن

النظام الأحسن هو واحد من المباحث التي لها أهمية كبيرة في النصوص القرآنية والروائية، لا سيما التي وردت في كلمات الإمام الحسين ﷺ، والمراد به هو أن الله تعالى خلق عالم الإمكان - وهو كل شيء ما سوى الله تعالى - بأحسن نظام، ولا يمكن تصوّر نظام أفضل منه، وتعبير الإمام الحسين ﷺ: «لا كصنعه صنّع صانع... أتقن بحكمته الصنائع».

الجهة الثانية: الأدلة على أن نظام الخلق هو الأحسن

قال الإمام الحسين ﷺ: «رَبِّ أَنْشَأْتَنِي فَأَحْسَنْتَ صُورَتِي». وقال كذلك: «أتقن بحكمته الصنائع»

إنّ نظام العالم هو الأحسن، ولا يمكن أن يُوجد أحسن وأفضل منه، واستدل على ذلك بعدّة أدلة، منها:

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

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤.

(٢) المصدر السابق: ج ٢، ص ٧٩.

(٣) المصدر السابق: ج ٢، ص ٨٢.

المُقدِّمة الأولى: إِنَّ الله تعالى عالم بجميع الموجودات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة، وهو ما يُصرّح به الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «يا مَنْ أحاط بِكُلِّ شيءٍ علماً»^(١)، فهو تعالى يعلم بجميع الموجودات وبجميع ما لها من الخصوصيات.

المُقدِّمة الثانية: إِنَّ علمه تعالى عين ذاته؛ لأنَّ صفاته الذاتية عين ذاته كما تقدّم في بحث الصفات.

المُقدِّمة الثالثة: إِنَّ الله تعالى علّة وسبب لجميع المخلوقات كما هو واضح من كلمات الإمام الحسين عليه السلام من قبيل قوله: «يا مُسَبِّبَ الأسباب»^(٢). فالله تعالى علّة وسبب لجميع المخلوقات، وعلّة أيضاً لجميع ما للمخلوقات من خصوصيات.

والنتيجة المتحصّلة: حيث إنّ الله تعالى عالم بجميع الموجودات والمخلوقات، وما لها من الخصوصيات، فهو تعالى يعلم بالنظام الأصلح والأتقن والأشرف لهذه الموجودات، وحيث إنّ الله تعالى علّة وسبب لجميع المخلوقات كما في المُقدِّمة الثالثة، فعلى هذا الأساس؛ فإنّ الله تعالى خلق هذه المخلوقات والموجودات في هذا العالم على وفق النظام الأصلح؛ لأنّ 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 بأنّ هذا الاستدلال بهذا القدر لا يمكن أن يُجيب عن تساؤل مؤداه: إنّ الواجب تعالى كما يعلم بالنظام الأحسن، يعلم كذلك بالنظام غير الأحسن، فلماذا خلق النظام الأحسن دون النظام غير الأحسن؟

(١) المصدر السابق: ص ٨٥.

(٢) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٧٢.

وتأسيساً على هذا؛ فإن الاستدلال بحاجة إلى تميم، يتلخص بالقول: بأن إيجاد النظام غير الأحسن من قبل الله تعالى، وعدم إيجاده للنظام الأحسن، يرجع لأحد الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأول: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن من قبل الله تعالى، يرجع إلى عدم علمه تعالى بالنظام الأحسن. وهذا الاحتمال واضح البطلان، لما تقدم من أن الله تعالى لا تحفى عليه خافية، وأن علمه عين ذاته اللامتناهية.

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

الاحتمال الثالث: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن لا يرجع إلى علمه وقدرته، بل هو عالم بكل شيء وقادر على كل شيء، لكن لا يخلق النظام الأحسن لبخل عن تكميل المُمكّنات، أو عدم حبه للكمال (حاشاه تعالى). وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لأنه الجواد الكريم، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «ولا كُصْنَعُهُ صُنْعُ صَانِعٍ، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته 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 وخلق النظام غير الأحسن^(٣)؛ لأن جميع هذه الاحتمالات ترجع إلى نسبة النقص إلى الله تعالى وهو مُستحيل. فجميع هذه النقائص مسلوّبة عنه تعالى، كما قال (عز وجل): «الذي أحسن

(١) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٥١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة (تعليقة الشيخ مصباح البيدي): ص ٤٦٣.

كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^(١)، وقال أيضاً: «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ»^(٢).

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

وبهذا يتّضح أَنَّ خلق هذا العالم جاء وفق النظام الأحسن.

ولكن قد يقال: إِنَّ غاية ما نشاهده في هذه المخلوقات هو أَنَّ هذا النظام الجاري في الخلق هو نظام حسن مُتَقَنَّ، لكنّه لا يثبت أَنَّ هذا النظام هو الأحسن والأصلح ولا يوجد نظام أحسن منه.

والجواب على ذلك: هو أَنّا لو تأملنا في الاستدلال المتقدّم نجده دليلاً مُحْكَمًا على أَنَّ هذا العالم خُلِقَ وفق النظام الأحسن، بالنحو الذي لا يمكن تصوّر ما هو أفضل وأحسن منه، وذلك لما تقدّم من أَنَّ انتخاب غير الأصلح إنّما ينشأ من الضعف والحاجة، ومن الواضح أَنَّ الضعف والحاجة مُستَحِيلَةٌ بحقّ الله تعالى، وإذا كان كذلك فكيف يُتَصَوَّر 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 مذبحاً، ظلماً وعدواناً، وقد شاء أن يرى حرمي ورهطي ونسائي مُشرّدين، وأطفالي مذبحين مظلومين مأسورين

(١) السجدة: آية ٧.

(٢) النمل: آية ٨٨.

مُقيدين، وهم يستغيثون فلا يجدون ناصراً ولا مُعيناً^(١).

حاصل هذه الإشكالية تُفيد بأنَّ الله تعالى شاء وأراد للحسين عليه السلام أن يُقتل مظلوماً، وشاء لأطفال الحسين عليه السلام أن يُقتلوا ذبحاً، وتؤخذ 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 الحسين عليه السلام، 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 الزهراء عليهن السلام بهذه الحال المؤلمة؟!

الجواب على الإشكالية

يمكن تقديم بعض الإجابات على هذه الإشكالية:

الجواب الأول: المشيئة الإلهية في قتل الحسين عليه السلام تشريعية لا تكوينية

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

الأمر الذي يدلُّ على أنَّ هناك أمراً وتكليفاً شرعياً، كما يُستفاد هذا أيضاً من كلمة (شاء الله)؛ حيث قيل: إنَّها المشيئة التشريعية التي يتعلّق بها الأمر، فالله تعالى يُريد أن يرى الحسين عليه السلام المدافع والمُحامي عن الدين، والمُصلح لما فُسد منه، ولو أدّى ذلك إلى الشهادة والقتل في سبيله.

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣١.

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

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينية لا تشريعية

لكي يتضح هذا الجواب ينبغي بيان الأمور الآتية:

الأمر الأول: إنَّ الله تعالى خلق هذا العالم على ضوء النظام الأحسن، الذي لا يوجد أحسن منه كما تقدّم، ومن جملة حلقات وفقرات هذا النظام الأحسن أن 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 كلَّ فعلٍ في الوجود سواء كان فعلاً طبيعياً 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 والمتكلمين بأنَّه لا مؤثر 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 الإلهية في أعمال الخير، وقد يستخدمها في أعمال الشرِّ، فإنَّ الله سبحانه وهب لعباده الوجود والحياة، والعلم والقدرة، وجعل هذه

(١) الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٢٩٦.

النعم تحت تصرف الإنسان، فيتصرف بها كيف ما يشاء. فالإنسان لو قام بفعل مُعين باختياره، من قبيل المسح على رأس اليتيم، فهذا الفعل يمكن أن يُنسب إلى الله تعالى؛ لأنه تعالى هو الذي أعطى ذلك الإنسان القدرة والعلم... وكذلك يمكن أن يُنسب هذا الفعل إلى الإنسان؛ لكونه هو الذي تصرف 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 ليعث 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 بما فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلى كلّ منهما، أمّا إلى المباشر فلأنّه قد فعل باختياره وإعمال قدرته، وأمّا إلى الموصل فلأنّه أقدره وأعطاه التمكن حتى في حال الفعل والاشتغال بالقتل، وكان مُتمكناً 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 بطلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مُفاضة من الله تعالى. وعليه؛ فإنّ لهذا الفعل الصادر من الإنسان نسبتين واقعتين، إحداهما: نسبة الفعل إلى فاعله بالمباشرة وهو الإنسان، باعتبار صدوره منه باختياره وإعمال قدرته، والأخرى: نسبة الفعل إلى الله تعالى؛ لأنه تعالى هو الذي أعطى الحياة والقدرة في كلّ آن وبصورة مُستمرة حتى في آن اشتغاله بالعمل»^(١).

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 رحمه الله: ص ٢٤٤.

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

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

وهذا لا يعني إنكار عالم الأسباب، وتجاهل المسببات، بل إنّ تأثير الأسباب، إنّما يكون بأمر الله، فالله سبحانه هو الذي يمنح النار خاصيّة الإحراق، والشمس خاصيّة الإنارة، والماء خاصيّة الإحياء، فكلّ ما يحدث في الكون له سببه العادي، لكن تأثير هذا السبب إنّما هو بإذنه سبحانه، فالله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً، والماء سبباً للحياة، فالكُلّ مؤثرات فيما سواه حسب مشيّته وإذنه، وهذا ما نلمسه في عدد وافر من النصوص القرآنيّة والروائيّة، التي تنسب الشيء إلى الله تعالى، وفي الوقت ذاته تنسبه إلى غيره، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(٢)، حيث خصّصت الرازقيّة بالله تعالى، وفي عين الوقت ينسبها للإنسان، كما في قوله تعالى:

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٦، ص ٤٧٣. وهناك العشرات من النصوص القرآنيّة والروائيّة، التي تؤكد هذا المعنى، وأنّ لا خالق ولا رازق ولا مؤثر إلّا الله تعالى، كقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْثِ وَالنَّوَى﴾، وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ونحوها مما يُشار إليها في المضمون ذاته.

(٢) الذاريات: آية ٥٨.

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(١)،
حيث نسب الرزق إلى أولياء السفهاء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ * ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَتَنْهَوْنَ الزَّارِعُونَ﴾^(٢)، حيث
خَصَّصَ الزراعة به تعالى، وفي ذات الوقت يُعَدُّ الإنسان زارعاً، حيث يقول تعالى:
﴿كَرَزَعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَاقِهِ، يُعِجِبُ الزَّارِعَ﴾^(٣).

وكذلك قوله تعالى: وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا
بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْآكُفَّةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾^(٤)، حيث نسب أمر
الخلق إلى النبي عيسى عليه السلام بصراحة؛ ولذا يحكي القرآن الكريم عن النبي عيسى عليه السلام
من وصف نفسه بالخالق، حيث قال: ﴿إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^(٥)
لكن في نصوص قرآنية أخرى يُخَصَّصُ الخالق بالله سبحانه، ولا تنافي بين مدلول
الآيات التي تنسب خلق كل شيء إلى الله تعالى، وبين مدلول الآيات التي تنسب التأثير
لغير الله تعالى؛ وذلك لأنَّ تأثير غير الله تعالى في هذه المسببات إنّما هو بإذن الله تعالى،
فالله تعالى هو الذي أقدرها على التأثير.

والنتيجة المتحصّلة من الأمرين المتقدمين هي: أنَّ كلَّ فعل في هذا الوجود يُنسب
إلى الله تعالى؛ لأنَّ تأثير غيره تعالى إنّما هو بإقدار الله تعالى وبمشيئته وإرادته التكوينية،
فالظالم حينما يُمارس الظلم إنّما هو بقوة الله وبمشيئته التكوينية، التي شاء أن يكون

(١) البقرة: آية ٢٣٥.

(٢) الواقعة: آية ٦٣-٦٤.

(٣) الفتح: آية ٢٩.

(٤) المائدة: آية ١١٠.

النظام بهذه الحالة التي تقتضي أن تكون هذه الدنيا دار امتحان وبلاء. وإلى جوار هذه الحقيقة ينبثق السؤال الآتي: وهو أنه بناء على أن كل فعل في هذا الكون، فهو منسوب إلى الله تعالى، فهذا يعني أن ظلم الظلمة والأفعال القبيحة التي يفعلها الفساق تُنسب إلى الله تعالى، والحال أن الله تعالى مُنزه عن فعل القبيح من ظلم وغيره، فكيف يمكننا معالجة ذلك؟

والجواب: إنَّ للفعل جهتين:

الجهة الأولى: جهة أصل وجود الفعل.

الجهة الثانية: جهة إسناد الفعل إلى فاعله المباشر.

فما يستند من الفعل إلى الله تعالى فهو من الجهة الأولى، وهو أن أصل وجود الفعل بقوة وبإذن الله تعالى، ولو شاء الله أن لا يقع ذلك الفعل لما وقع. فأصل وجود الفعل - مع قطع النظر عن مقياسه إلى حكم العقل أو الشرع - فهو يستند إلى الله تعالى وينتهي إلى إرادته التكوينية، والفعل بهذا الاعتبار لا يتصف بالقبح؛ لأنه وجود، والوجود خير وحسن في حد ذاته، كما قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾^(١).

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

(١) السجدة: آية ٧.

إلى الفاعل المباشر وهو الإنسان؛ ومن هنا ركزت الشريعة على أهمية ودور النية في الأعمال وأن الأعمال بالنيات.

وهذا يعني أن المدار في وصف الفعل بأنه حسن أو قبيح يدور مدار الفاعل المباشر، وهذا ما نجده واضحاً في ترتب الثواب أو العقاب؛ حيث إن الله تعالى لا ينظر فيه إلى كثرة العمل، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١)، فأكد تعالى على حسن العمل، ومن الواضح أن حسن العمل يترتب على نية الفاعل المباشر وهو الإنسان، ولا يترتب حسن العمل على الكثرة، فلم يقل عز وجل: (أكثركم عملاً)، ولهذا لا تكون لأفعال الإنسان أي قيمة عند الله تعالى فيما لو كانت بدوافع مادية ودنيوية.

ونطوي هذا البحث بمُلخص يُفيد: بأن 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 يتعرض الناس لظلمه؟

والجواب: إن الله تعالى قادر على سلب القوة من الظالم، وقادر على منعه من الظلم، إلا أنه بناءً على النظام الأحسن، وأن هذه الدنيا دار امتحان واختبار، شاء الله تعالى تكويناً أن يجعل نظام الدنيا بهذه الحالة، التي تتلخص بأن الله أعطى الناس القوة والقدرة، وجعل الاختيار بيدهم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

نعم، فعل الظالم والفعل القبيح لا يُريده الله ولا يحبه تشريعاً. على ضوء ما سلف وتأسيساً عليه؛ يتضح الجواب عن السؤال المتقدم، وهو أن

قول الإمام الحسين: «شاء الله أن يراني قتيلاً»، بمعنى أن أصل فعل أعداء الحسين عليه السلام وقتلهم إيّاه وظلمهم لأهل بيته، إنّما كان بقوة الله التي أعطاها لكل إنسان سواء كان كافراً أو فاسقاً أو مؤمناً، لكنهم استعملوا هذه القوة في قتلهم وظلمهم لفلذة كبد النبي صلى الله عليه وآله، فمعنى مشيئة الله في قول الإمام الحسين عليه السلام هي مشيئة التكوينية في جعل نظام الدنيا وفق النظام الأحسن، وهو الذي يبتني على أن الدنيا دار امتحان واختبار، وأن الله تعالى وهب الإنسان العقل والقوة وجعل الاختيار بيده، فمن شاء عمل صالحاً، ومن شاء الكفر كفر.

ومن جملة تطبيقات مشيئة الله تعالى لهذا النظام في الدنيا، وأنه عالم امتحان واختبار، هو أن 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 أن الله أراد وأحب هذا الفعل الشنيع، بل المعنى أنه 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 لأنّ الله سبحانه لا يُسلّط، ولن يُسلّط الأشرار على الأخيار، حاشا وكلا، بل نهى الأشرار عن الفساد والعدوان، وأمر الأخيار بمواجهتهم وجهادهم إن أصروا وتمردوا، وأنذر العاصي بالعقاب، وبشر المطيع بالثواب، وما ذلك إلّا لأنّ الدنيا دار امتحان واختبار، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْصَرَمَهُمْ وَلَكِنْ لِبَلَوِّكُمْ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ﴾^(١).

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

هذا العالم، مع أنَّ السؤال لم يكن عن إرادة الله التكوينية، 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 يتكلمون مع الناس على قدر عقولهم، فالإمام عليه السلام لما رأى أنَّ السائل كابن عباس، أو محمد بن الحنفية، وأمَّ سلمة، لا يعلمون هدف الإمام عليه السلام، وهو الوقوف بوجه الظالم مهما كلف الأمر، ولم يعلموا دور أخته العقيلة زينب عليها السلام في إيصال ثورته إلى أقطار الأرض، مهما حاول بنو أمية من تشويه تلك الثورة؛ لذا أجابهم عليه السلام بهذا الجواب الإقناعي، وهو أنَّ الله تعالى شاء أن يراه قتيلاً، وشاء أن يرى أطفاله ونساءه سبياً.

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

يتطلب هذا الجواب استعراض بعض المقدمات:

المقدمة الأولى: تنوع أهداف الثورة الحسينية

للثورة الحسينية أهداف متعددة، 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 الأمة انحرفت بعد رسول الله، وبدأ الانحراف منذ يوم السقيفة؛ ولذلك ورد في مصادر الفريقين أنَّ الصحابة رجعوا الفهقري.

رُوي في صحيح مسلم عن أبي حازم، قال: «سمعت سهلاً يقول: سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظماً أبداً، وليردن على أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم. قال أبو حازم: فسمع النعمان بن أبي عياش وأنا أحدثهم هذا الحديث، فقال: هكذا سمعت سهلاً يقول؟ قال: فقلت نعم. قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته يزيد فيقول: إنهم مني. فيقال:

إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا عَمَلُوا بِعَدِّكَ. فَأَقُول: سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي»^(١)، وهذا الانحراف لم تُكشف خيوطه بصورة واضحة، إلا بقتل الحسين عليه السلام، فكان دم الحسين عليه السلام المُصباح الذي كشف الانحراف.

ولعلَّ هذا أحد معاني قول النبي ﷺ: «إِنَّ الْحُسَيْنَ مُصْبَحَ الْهُدَى وَسَفِينَةَ النِّجَاةِ»^(٢)، فالحسين مصباح يكشف الظلمة ويُبَيِّن الحقيقة.

ولذلك نادى الإمام الحسين عليه السلام بأعلى صوته بأنَّ: «يزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحرَّمة، 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 ﷺ، ذلك الإسلام الذي يُمثله منهج أهل البيت عليهم السلام كما في قوله ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرْدَا عَلَى الْحَوْضِ»^(٤)، فالقرآن والعتره هما السبيل الوحيد لاجتناب الباطل والنجاة من الضلال، متلازمان لا يفترقان إلى يوم القيامة.

إذا؛ الهدف المتوسط هو الحفاظ على منهج أهل البيت عليهم السلام، وهو الإسلام الحقيقي الذي جاء به رسول الله ﷺ، ولولا الحسين عليه السلام لطمس الإسلام، واستُبدل بإسلام السقيفة، وإسلام بني أمية.

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ١، ص ٦٦.

(٢) أنظر: البحراني، هاشم، مدينة المعاجز: ج ٤، ص ٥٤.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ١٧.

(٤) الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٤٣٤.

وبعبارة أخرى: إن ثورة الحسين عليه السلام حافظت على بقاء التشيع؛ لأن التشيع وإن كان قد نشأ في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأوصى المسلمين في مواطن كثيرة بالتمسك بأهل البيت عليهم السلام، كما دعاهم إلى ولاء علي عليه السلام في حجة الوداع الأخيرة وغيرها، إلا أنه على الرغم من ذلك فقد كاد التشيع أن يُمحى ويندرس؛ نتيجة الجور والظلم الذي لحق بأهله جرّاء السياسات الجائرة التي تولدت من حكم السقيفة؛ ولذا جاءت ثورة الإمام الحسين عليه السلام للحفاظ على التشيع الذي يُمثّل الإسلام والدين الحقيقي، الذي جاء به الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

الهدف البعيد:

إقامة الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عليه السلام، ونهضة الإمام الحسين عليه السلام هي التي تُهيء القاعدة لهذا المشروع الإلهي، وهو مشروع (ليُظهره على الدين كله)، كما أشار لذلك الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «منا اثنا عشر مهدياً، أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من وُلدي، وهو الإمام القائم بالحق، يُحيي الله به الأرض بعد موتها، ويُظهر به دين الحق على الدين كله، ولو كره المشركون»^(١).

فالهدف البعيد هو التهيئة لظهور الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، وهو الهدف الأصلي والنهائي.

ومن الواضح أن الهدف النهائي لا يتحقق إلا بتحقيق الهدف المتوسط، والهدف المتوسط لا يتحقق إلا بتحقيق الهدف القريب لنهضة الإمام الحسين عليه السلام.

المقدمة الثانية: أراد الله تعالى أن يُقيم العدل في آخر الزمان بأسبابه الطبيعية وهذه المقدمة واضحة؛ لأن الله تعالى جعل هذا العالم عالم الأسباب والمسببات

(١) الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين: ج ١، ص ٣١٧.

الطبيعية، وقد شاءت الإرادة الإلهية أن يكون الإمام الثاني عشر - من أئمة أهل البيت عليه السلام، هو القائد الذي يكون محققاً للهدف النهائي، والثمرة الكبيرة والمرجوة من رسالات السماء وبعثة الأنبياء، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نِصْرِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١).

إلا أن النقطة الجديرة بالالتفات هي أن تحقق هذا الهدف - وهو إقامة العدل والقسط في الأرض - يتوقف على توفر شرائطه التي أراد الله تعالى بحكمته أن تكون عن الطريق الطبيعي لا الإعجازي، وهذا ما جرت عليه السنن الإلهية في هذه العالم، كما ذكر الله تعالى ذلك في عدة نصوص قرآنية، كقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣). وغير ذلك من النصوص القرآنية المباركة، التي تكشف عن أن التخطيط الإلهي لجريان السنن في هذه العالم، مبني على العوامل الطبيعية المتعارفة للبشرية، إلا في الظروف الخاصة والاستثنائية، التي تقتضي فيها الحكمة الإلهية إنجاز الهدف والوصول إليه عن طريق الإعجاز وخرق المعتاد، كما في إثبات أصل نبوة الأنبياء - مثلاً - لأن النبي لكي يثبت أنه مبعوث من الله تعالى لا بد له من الإتيان بالمعجزة؛ لكي يصدق الناس.

إذاً إقامة الدولة العادلة في آخر الزمان، إنما تتحقق ضمن الأسباب والمسببات الطبيعية المتعارفة، وعلى هذا الأساس تحتاج إقامة العدل على يد الإمام المهدي عليه السلام إلى

(١) الحديد: آية ٢٥.

(٢) الأنفال: آية ٣٧.

(٣) الأنفال: آية ٤٢.

توفر مجموعة من الشرائط، من قَبيل استيعاب وتقبُّل الناس لهذه الدولة العادلة، ونحوها من الشرائط الأخرى. وعليه؛ فلا تتحقق هذه الدولة العادلة إلا بعد توفر هذه الشروط بصورة طبيعية، إذ لو أراد الله أن يُقيم دولة العدل بطريق الإعجاز لأقامها على يد الرسول الأكرم ﷺ، بل لأقامها على يد أوَّل الأنبياء، ولم تكن حاجة إلى إرسال هذا العدد الكبير من الأنبياء. إذًا؛ فالله تعالى أراد أن يُقيم العدل في الأرض بصورة طبيعية، لا إعجازية، نعم يتدخل الإعجاز في الحالات الاستثنائية، وذلك فيما إذا توقفت الأمور الطبيعية، كما نجد ذلك في غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه.

المقدمة الثالثة: شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض

من جملة شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض هي:

أولاً: وجود القائد الذي يستطيع أن يُقيم العدل، وهو ما تمثّل بالإمام المهدي عجل الله فرجه. ثانياً: وجود شريعة جامعة تتلائم وتنسجم مع مُتغيرات الزمان، وقد تمثّل ذلك بالشريعة الخاتمة للنبي ﷺ، وعلى أساس مبدأ الخاتمية، وأنَّ الرسول الأكرم ﷺ 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 الإسلامية شريعة خاتمة، يثبت لنا كونها جامعة ومُستوعبة لكلّ حاجات البشر؛ لأنَّ النبوة الخاتمة تعني أنَّ كلّ ما ينبغي للقرآن بيانه فقد بيّنه، ولم يُفَرِّط فيه بشيء، وإلاّ استلزم نبوةً أخرى، وهو خلاف ما ثبت من أنَّ هذه النبوة والرسالة هي الخاتمة.

المقدمة 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 العقلية التي تُثبت مسأله وأحقّيته. وهذا ما نلمسه واضحاً في الاستدلالات العقلية التي عرضها القرآن الكريم

وأئمة أهل البيت عليهم السلام في مواضع متعددة.

الأمر الثاني: الجانب العاطفي، فالدين كما يحتاج إلى العقل في استدلاله، كذلك يحتاج إلى عامل جذب عاطفي نحو الدين.

النتيجة: مظلومية الإمام الحسين عليه السلام عامل جذب إلى الدين

بناءً على ما سلف من المقدمات - وهي أن الهدف الأصلي والنهائي لثورة الإمام الحسين عليه السلام هو التهيئة والإعداد لقيام الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عليه السلام، وأن الدين كما يحتاج إلى الاستدلال العقلي لإثبات مطالبه كذلك يحتاج إلى عوامل ربط وجذب الناس بالدين - ننتهي إلى هذه النتيجة، وهي أن عامل الجذب نحو الدين يتمثل بمظلومية الإمام الحسين عليه السلام، الذي قُتل بتلك الصورة البشعة، وما تلتها من أحداث مؤلمة لا نظير لها في التاريخ.

فإن مظلومية الإمام الحسين عليه السلام لا نظير لها في التاريخ البشري؛ لأنها كانت مظلومية متعددة الجوانب والأبعاد، فإن مأساة الإمام الحسين عليه السلام لم تكن ذات بعد واحد، بل فيها أبعاد متعددة يكاد الإنسان يجد في معالمها جميع الأبعاد المأساوية التي يواجهها في حياته الشخصية أو الاجتماعية.

إذاً ثورة الإمام الحسين عليه السلام من أهم عوامل جذب الناس إلى الحسين عليه السلام ومن ثم نحو الدين؛ ولذلك نجد أن بعض الناس مستعد أن يقدم كل شيء للحسين عليه السلام، والسُرُّ 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 تحثُّ على زيارة الإمام الحسين، بل نجد الحثُّ على زيارة الإمام الحسين عليه السلام حتى لو استلزم الموت والضرر، على الرغم من أنهم عليه السلام يأمرهم شيعتهم بالتقية في موارد احتمال الضرر، كل ذلك لإجل الارتباط

بالحسين عليه السلام.

النتيجة المتحصّلة من الجواب الثالث: هي أنّ الله تعالى شاء أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لما يستلزمه من ضرورة وجود عامل الجذب والقوة في نفوس الناس إلى الدين، الذي يُقيم العدل في الأرض على يد الإمام المهدي عليه السلام، وقد تمثّل هذا الجانب بمظلوميّة الإمام الحسين عليه السلام.

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ مشيئة الله تعالى في قتل الإمام الحسين عليه السلام مظلوماً، هي مشيئة تكوينيّة وليست تشريعيّة كما تقدّم بيانها، وهذا يعني أنّ الله تعالى لا يحبّ أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لأنّه كما قلنا: إنّ 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 قبيل 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: إنّ المظلوميّة ليست مرادة لذاتها، بل مرادة لأنّها تُحقّق عامل الجذب نحو الدين.

وهذا نظير وجود الشرور في عالم المادّة، فإنّ وجود الشرور لا يعني أنّ الله تعالى يحبّ الشرور، بل لأنّها مُلازمة لعالم المادّة الذي هو عالم التزاحم والتدافع، الذي من خلاله تحصل الشرور، فالله تعالى لم يخلق الشرور، بل خلق عالم المادّة وحيث إنّ الشرور مُلازمة لعالم المادّة، فتوجد الشرور بوجود عالم المادّة، لذلك يقال: إنّ الشرور ليست مرادة لذاتها، بل مرادة بالعرض.

وفي المقام كذلك، فإنّ استمرار الدين وحفظه وإقامة الدولة العادلة في آخر الزمان،

يستلزم وجود عامل جذب يتمثل بالمظلومية، فالمظلومية ليس مرادة لذاتها، بل مرادة بالعرض. وقد تمثلت هذه المظلومية بمظلومية الإمام الحسين عليه السلام، وهذا هو معنى قول الإمام الحسين عليه السلام: «شاء الله أن يراني قتيلاً».

ومما ينبغي الالتفات إليه هو أن مشيئة الله تعالى لقتل الإمام الحسين عليه السلام مظلوماً، لا يعني أن الله تعالى أجبر الإمام الحسين عليه السلام على أن يُقتل مظلوماً، وأجبر الشمر ومن معه أن يقتلوا الإمام الحسين عليه السلام، حاشا الله تعالى أن يفعل ذلك، بل الثابت ومن ضروريات مذهب أهل البيت عليهم السلام أن الإنسان مختار في أفعاله، فالإمام الحسين عليه السلام إنما أقدم على مواجهة الانحراف بمحض إرادته، وليس بإجبار من الله تعالى، وكذلك ما فعله الظلمة بالإمام الحسين عليه السلام وأعدائه إنما هو باختيارهم وإرادتهم؛ لأن هذه الدنيا دار امتحان واختبار.

خلاصة المبحث

- المراد بالمشيئة: هي الميل نحو الشيء، وتحقق عند الإنسان بعد التوجّه إلى المشاء أولاً، ثمّ تصوّره ثانياً، ثمّ التمايل والرغبة إليه ثالثاً، وبعدها وبعد المشيئة يتحقّق العزم والتصميم، ومن ثمّ تحصل الإرادة، وهذا يتصوّر في المخلوق.

وأما المشيئة عند الله تعالى، فلا تحتاج إلى التوجّه إلى المشاء، ولا إلى تصوّر، ولا إلى رغبة؛ لأنّ الله تعالى مُحيط وعالم بكلّ شيء، وإحاطته وعلمه تعالى حضوري، كما تقدّم في مبحث العلم الإلهي.

- لا فرق بين المشيئة والإرادة، نعم هنالك فرق اعتباري بينهما من جهة أنّ الشيء إذا نسبناه إلى الفاعل يُسمّى مشيئة، وإذا نُسب الشيء إلى الفعل المراد يُسمّى إرادة.

- 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 أنّه تعالى طلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار لا الحتم والإجبار والإلجاء.

- الله تعالى مُنزّه عن الشوق والميل؛ لأنّ الشوق والميل هما الرغبة إلى كمال مفقود، وهما يلازمان فقدان والنقص، والله تعالى مُنزّه عن كلّ نقص، ولكن يوجد شيء آخر في الذات الإلهيّة بدل الشوق للملازم للفقدان، وهذا الشيء هو الحبّ للخير، فالخير محبوب له تعالى لا بما أنّه مفقود بالنسبة لله تعالى، بل إنّ الله تعالى يُحبّ الخير.

- تنقسم المشيئة والإرادة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام إلى حتميّة (وهي غير قابلة للتغيّر)، وغير حتميّة (وهي القابلة إلى التغيّر).

- النظام الأحسن أنموذج الإرادة الحتميّة للباري تعالى، بمعنى أنّ المشيئة والإرادة

الإلهية شاءت أن يكون نظام العالم هو الأحسن، ولا يمكن أن يوجد أحسن وأفضل منه.

- ورد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام أن الله شاء أن يراه مقتولاً مظلوماً، وشاء أن يرى نساء بيت الرسالة سبايا، وقد أثارت هذه المقولة بعض التساؤلات؛ إذ إن هذا الأمر لا يمكن تصديقه؛ إذ كيف لله تعالى وهو العادل الرحيم أن يشاء ويُريد ظلم الإمام الحسين عليه السلام؟!!

وأجيب على هذه الإشكالية بأجوبة متعددة:

الجواب الأول: المشيئة الإلهية في قتل الحسين تشريعية لا تكوينية، بمعنى إن الله تعالى أمر الإمام الحسين عليه السلام بالوقوف بوجه الظالم.

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينية لا تشريعية، وأن أصل فعل أعداء الحسين عليه السلام وقتلهم إيّاه وظلمهم لأهل بيته، إنما كان بقوة الله التي أعطاها لكل إنسان، لكنهم استعملوا هذه القوة في قتلهم وظلمهم لفلذة كبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الجواب الثالث: يتبنى على مقدمات حاصلها:

المقدمة الأولى: تنوع أهداف الثورة الحسينية، 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 وسلم، وهدف بعيد، هو إقامة الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عليه السلام، ونهضة الإمام الحسين عليه السلام هي التي تُهيء القاعدة لهذا المشروع الإلهي.

المقدمة الثانية: الله تعالى أراد أن يُقيم العدل في آخر الزمان بأسبابه الطبيعية لا الإعجازية.

المقدمة الثالثة: شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض، ومن جملتها وجود القائد

الذي يستطيع أن يُقيم العدل، وهو ما تمثّل بالإمام المهدي عليه السلام.
المُقَدِّمة الرابعة: إنّ الإيمان بالدين وتطبيق أحكامه، والسير والثبات على منهجه
يحتاج إلى أمرين:

الأمر الأوّل: العقل، والاستدلالات العقلية التي تُثبت مسائله وأحقّيته.

الأمر الثاني: الجانب العاطفي، والجذب نحو الدين.

والنتيجة المُتَحَصِّلة من هذا الجواب، هي أنّ الله تعالى شاء أن يُقتل الحسين عليه السلام
مظلوماً، بمعنى أنّ الله تعالى شاء أن يُقيم العدل في الأرض على يد الإمام المهدي عليه السلام،
ولازم هذا وجود عامل الجذب والقوة في نفوس الناس نحو الدين، وقد تمثّل هذا
الجانب بمظلومية الإمام الحسين عليه السلام، فمُشِيئته تعالى للمظلومية كمُشِيئته للزوجة عند
إيجاده للأربعة، بمعنى أنّها مرادة لا بذاتها بل بالعرض.

- إنّ قتل الإمام الحسين عليه السلام مظلوماً لا يعني أنّ الله تعالى يُحبّ أن يُقتل الحسين
مظلوماً؛ لأنّ الله تعالى لا يُحبّ المظلومية، ولا يُحبّ أن يتعرّض أحد من خلقه إلى
الظلم، نعم حفظ الدين واستمراره يستلزم وجود مظلومية، بحيث لا يمكن أن يوجد
الدين ويستمر بهذه الشاكلة إلّا مع وجود عامل جذب يتمثّل بالمظلومية.

الصفات السلبية في كلام الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «لا مُنازَع له في شيء من أمره، ولا كُفْؤاً له يُعادلُه، ولا ضِدّاً له يُنازعه، ولا سَمِيّاً له يُشابهه، ولا مثل له يُشاكله، لا تتداوله الأمور، ولا تجري عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث... لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين»^(١). وفي موضع آخر قال عليه السلام: «أصف إلهي بما وصف به نفسه، وأُعرِّفه بما عرَّف به نفسه، لا يُدرك بالحواس، ولا يُقاس بالناس، فهو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُنتقص، يُوحَّد ولا يُعصَّ»^(٢).

وهذه الكلمات المباركة تُصرِّح بأنَّ الإمام عليه السلام في صدد نفى الصفات السلبية عن الباري تعالى، وبيان أنَّ الحقَّ تعالى مُنزَّه عن الاتصاف بمثل هذه النقائص، ومن هذه الصفات التي تنزَّه عنها الباري تعالى هي: ليس كمثله شيء، ولا كفو له، وليس له ضدٌّ، وليس له في الخلق شبيهه، ولا تُغيِّره صروف الأزمان، ولا يحويه مكان، ولا يتغيَّر بحال، ولا يتبدَّل في الأحوال، ولا يجري عليه السكون والحركة، ولم يلد فيكون مولوداً، ولم يُولد فيصير محدوداً، غير مركَّب من أجزاء... وفيما يلي توضيح لبعض هذه الصفات السلبية التي ذُكرت على لسان سيِّد الشهداء عليه السلام:

١- إنَّه تعالى غير مُحتاج

قال الإمام الحسين عليه السلام: «لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٧٩.

الصمد، ما تُصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(١). وقال عليه السلام في دعاء عرفة: «أنت الغني بذاتك أن يصل إليك النفع منك، فكيف لا تكون غنياً عني»^(٢).

هذه الكلمات المباركة واضحة الدلالة في نفي الاحتياج عنه تعالى؛ وذلك لما يلي:
أولاً: إنّ الاحتياج من صفات المخلوقات، فالمخلوقات لكونها ممكنة، فهي محتاجة إلى مَنْ 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: إنّ الحقّ تعالى غني بذاته كما أشار إليه عليه السلام بقوله في دعاء عرفة: «إلهي أنت الغني بذاتك»، وما يكون غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الاحتياج.

ولا يخفى أنّ الاحتياج على أقسام ثلاثة، وهي:

الأوّل: الاحتياج في الذات كاحتياج الأثر إلى المؤثر.

الثاني: الاحتياج في الصفات، كاحتياج العالم إلى العلم، أو القادر إلى القدرة.

الثالث: الاحتياج إلى جلب المنافع ودفع الضرر.

ومن الواضح أنّ الحقّ تعالى مُنزّه عن جميع أقسام الاحتياج؛ وذلك لأنّه تعالى غني بذاته، ومُنزّه عن الاحتياج في صفاته الذاتية؛ لأنّ صفاته تعالى عين ذاته كما تقدّم في التوحيد الصفاتي، وكذا مُنزّه عن الاحتياج في جلب النفع ودفع الضرر؛ وذلك لأنّه 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: ص ١٧٣.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.

ويلزم أيضاً تنزّهه عن الحركة؛ لأنّه تعالى لو كان مُتحرّكاً لكان محتاجاً إلى مُحرك، لما ثبت في محله من أنّ كلّ مُتحرّك يحتاج إلى مُحرك، والله تعالى مُنزّه عن الاحتياج.

٢- إنّهُ تعالى ليس بجسم

قال عليه السلام في دعاء عرفه: «سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^(١).

إنّ الله تعالى مُنزّه عن الجسم والجسميّة؛ وذلك لما تقدّم من قوله عليه السلام بأنّ الله تعالى واحد أحد، وتقدّم في مبحث التوحيد الذاتي أنّ معنى الأحد أنّه تعالى بسيط غير مركّب بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، وإذا كان كذلك، فهو تعالى مُنزّه عن الجسم؛ لأنّ الجسم هو الشيء المُستلزم للأبعاد الثلاثة، وهي: الطول، والعرض، والعمق^(٢)، والله تعالى مُنزّه عن التركيب؛ ولذا يقول عليه السلام في دعائه: «يُوحَدُ وَلَا يُعْعَضُ»^(٣)، وعليه فهو تعالى مُنزّه عن الجسم.

٣- إنّهُ تعالى ليس بمكان

قال عليه السلام: «يَا مَنْ لَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ»، وقال أيضاً في دعاء عرفه: «إِلَهِي أَنْتَ الْغَنِيُّ بِذَاتِكَ». الدليل على تنزّه الحقّ تعالى عن المكان، هو أنّه تعالى لو كان له مكان لاستلزم حاجة الحقّ تعالى إلى المكان، مع أنّ الحقّ تعالى غني عن الاحتياج.

مضافاً إلى أنّ المكان من خصائص الجسم، والله تعالى مُنزّه عن الجسم وخصائص الأجسام من المكان والحدّ ونحوها، وهو ما أشار إليه عليه السلام بقوله: «يَا مَنْ لَا يَحْوِيهِ

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٩٠.

(٢) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة: ص ١١٧.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٧٩.

مكان»^(١).

٤. إِنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ مُحَلًّا لِلْحَوَادِثِ

قال الإمام الحسين عليه السلام: «ولا تجري عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث»^(٢). المراد من الحوادث هي ما يطرأ على الذات من التغيرات المختلفة، من قبيل الحركة، والنوم واليقظة، واللذة والألم، والنشاط والضعف، ونحوها من الأعراض التي تنقل الذات من حالة إلى أخرى.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام في كلمته هذه إلى أن الله تعالى ليس محلاً للحوادث؛ لأنَّ الذات التي تطرأ عليها الحوادث، لا بدَّ أن تتغيَّر وتتفعل وتنتقل من حالة إلى أخرى، ومن الواضح أنَّ التغيَّر والانفعال والتحول من صفات الجسم والأشياء الماديَّة، وحيث إنَّه تعالى مُنَزَّه عن الجسم والماديَّات كما تقدَّم، فمن المُستحيل أن يكون محلاً للحوادث.

٥. لَيْسَ لَهُ شَبِيهٌ وَلَا مِثْلٌ

قال الإمام الحسين عليه السلام: «لَا سَمِيَّ لَهُ يَشَابُهُ، وَلَا مِثْلَ لَهُ يَشَاكُلُهُ»^(٣). وقال أيضاً: «وبه تُعرف المعارف لا بها يُعرف، فذلك الله لا سَمِيَّ لَهُ، سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ

(١) عن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: لأي علة عرج الله بنبيه عليه السلام إلى السماء، ومنها إلى سدرة المنتهى، ومنها إلى حجب النور، وخاطبه وناجاه هناك، والله لا يُوصف بمكان؟ فقال عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُوصف بمكان، ولا يجري عليه زمان، ولكنه عز وجل أراد أن يُشَرَّفَ به ملائكته وسكان سماواته، ويُكرَّمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يُخَبِّرُ به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقول المشبهون، سُبْحَانَ الله وتعالى عما يُشْرِكُونَ». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٧٥.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

(٣) المصدر السابق.

السميع البصير^(١).

أشار عليه السلام بمقولته هذه إلى أن الله تعالى لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وليس له مثل. ويمكن تقريب الاستدلال على استحالة أن يكون لله تعالى مثل، بما يلي: إنَّ المثل هو الشيء الذي يتوافق مع غيره، من قبيل تماثل زيد مع عمرو في الإنسانية، وحيث إنَّ الشيئين المتماثلين لا بدَّ أن يشتركا في لوازم الذات، ومن لوازم ذات غير الله تعالى هو الحدوث، ومن لوازم ذاته تعالى هو القدم، كما وصفه الإمام الحسين عليه السلام بالقدم في بيان حدِّ معرفة الله تعالى؛ حيث قال: «حدِّ 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، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾»^(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 القدم 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 يتميَّز عن مثله بشيء، فيلزم تركُّبه تعالى، وقد ثبت تنزُّهه عن التركيب.

٦- ليس لله تعالى ضدُّ

قال عليه السلام: «ولا كُفُو له يُعادله، ولا ضِدُّ له يُنازعه»^(٤).

(١) المصدر السابق: ص ١٧٣.

(٢) الأنعام: آية ١٠٣.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٤٠٦.

(٤) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

المراد من الضدّ في المقام، هو أنّ أحد الموجودين يمنع الآخر. من قبيل أن يتنازع شخصان في فعل واحد^(١)، والله تعالى لا يوجد له ضدّ؛ لأنّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن معلول له تعالى، ومن الواضح أنّ المعلول لا يستطيع مواجهة علّته، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفه بقوله: «إلهي، كيف أعزّم وأنت القاهر، وكيف لا أعزّم وأنت الأمر»^(٢)، وهو إشارة منه عليه السلام إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٣)، والمراد من القهر: هو نوع من الغلبة، فجميع العباد تحت تسخير وسيطرته. والمراد بالفوقيّة هنا ليست الفوقيّة المكانيّة؛ لأنّه تعالى مُنَزَّه عن المكان كما تقدّم.

٧- استحالة رؤيته تعالى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحَانَ الَّذِي يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^(٤).

لكي يتضح أنّ 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 المنعكس من الأشياء إلى العين، فإذا وصل النور إلى العين، فإنّه يخترق أولاً القرنيّة - وهي: غطاء العين الخارجي، شفاف ومُحدّبة - فينكسر، ثمّ يعبر (العنبيّة)، ويرد (العدسيّة) فينكسر مرّةً أخرى، ويتمركز على طبقة حساسة

(١) أنظر: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٤٠٦.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ٢٢٥.

(٣) الأنعام: آية ١٨.

(٤) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعبد: ص ٨٥.

داخل كرة العين تُسمّى الشبكيّة، موجدًا 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، فيحللها الدماغ ويفسرها، ويتعلّقلها بالشكل والصورة التي نعرفها.

وهذه الرؤية مُستحيلة بحقّ الباري تعالى، أي: يستحيل أن يرى الله تعالى بالعين البصريّة، وذلك لما يلي^(١):

أولاً: إنّ الرؤية البصريّة لا تقع إلّا أن يكون للمرئيّ جهة ومكان، وأن يكون المرئيّ مقابلاً لعين الرائي، وقد تقدّم أنّ الله تعالى يستحيل أن يكون له مكان.

ثانياً: إنّ الرؤية إمّا أن تقع على الله تعالى كلّهُ، فيكون مركّباً محدوداً مُتناهياً محصوراً، وإمّا أن تقع على بعضه، فيكون مُبعضاً مركّباً، وكلّ ذلك يستحيل بحقّ الباري تعالى؛ لما تقدّم في كلام الإمام الحسين عليه السلام من أنّ الله ليس محدوداً، وأنّه تعالى بسيط لا مُتناهي، لا حدّ له، حيث قال: «هو الواحد الأحد، الفرد الصمد»، وأنّه غير مركّب: «يُوحَد ولا يُبْعَضُ، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلّا هو الكبير المتعال»^(٢)، وإلى هذا أشار الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «سُبْحَانَ الَّذِي يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير»^(٣). وقال عليه السلام في دعاء الوتر: «اللهم، إنّك ترى ولا تُرى، وأنت بالمنظر الأعلى»^(٤).

(١) أنظر: السبحاني، جعفر، الإلهيات: ص ٤٧١.

(٢) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٤٣.

(٣) القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ١٣٤.

(٤) الخراز، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٦٢.

القسم الثاني: الرؤية القلبية

وهي شعور الإنسان برّبه 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 يُثبِت 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 القلبية، قال الراغب الأصفهاني: «البصر: يُقال للجارحة الناضرة، نحو قوله: ﴿كَلِمَاحَ الْبَصَرِ﴾، ويُقال لقوّة القلب المدركة: بصيرة وبصر، نحو قوله: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(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 تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ﴾^(٤)؛ مما يعني توفرّ القلوب على أعين باطنية، وإذا عميت أعين القلوب سوف يُحجب الإنسان عن رؤية حقيقة الأشياء وملكوّتها. ومن الواضح أنّ الله تعالى يمكن رؤيته بالقلب^(٥)، وعلى هذا المعنى تُحمل النصوص القرآنيّة والروائيّة التي تُثبت رؤيته تعالى بواسطة الرؤية القلبية.

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٢٤٠.

(٢) سورة ق: آية ٢٢.

(٣) الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ١٢.

(٤) الحج: آية ٤٦.

(٥) الرؤية القلبية: كناية عن الانكشاف والظهور والتجليّ، أي: التجلّي بصفاته وأسمائه وآياته لا بحقيقته.

ولهذا روى الإمام الحسين عليه السلام أنه: «سُئِلَ أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له: يا أخا رسول الله، هل رأيت ربَّك؟ فقال: وكيف أعبد مَنْ لم أره؟! لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. وإذا كان المؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر، فإن كان مَنْ جاز عليه البصر والرؤية فهو مخلوق، ولا بدّ للمخلوق من الخالق، فقد جعلته إذا مُحَدَّثًا مخلوقًا، ومَنْ شَبَّهه بخلقه فقد اتَّخَذَ مع الله شريكًا، ويلهم! أو لم يسمعوا يقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١)، وقوله: ﴿لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقْرَمَ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾^(٢)، وإنما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سمّ الخياط، فدكدكت الأرض وصُعقت الجبال، ﴿وَحَزَرَ مُوسَى صَعْقًا﴾^(٣)، أي: ميتًا، ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ وردّ عليه روحه ﴿قَالَ سُبْحَنَكَ بُدِّتُ إِلَيْكَ﴾ من قول مَنْ زعم أنك ترى، ورجعت إلى معرفتي بك أن الأبصار لا تدركك، ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤)، وأول المقرّين بأنك ترى ولا تُرى، وأنت بالمنظر الأعلى»^(٥).

٢. الصفات الخبرية في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

هنالك قسم آخر من الصفات أشار إليه بعض علماء الكلام، وهي الصفات الخبرية، وهي الصفات التي أثبتها القرآن الكريم والروايات الشريفة لله تعالى من قبيل الوجه واليدين، والرضى والغضب، ونحوها، بحسب ما تُفِيده ظواهر هذه النصوص، وقد جاءت بعض هذه الصفات في كلمات الإمام الحسين عليه السلام. ومن الصفات الخبرية التي جاءت في كلام الإمام الحسين عليه السلام:

(١) الأنعام: آية ١٠٣.

(٢) الأعراف: آية ١٤٣.

(٣) الخراز، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٦١.

١- وجه الله

قال الإمام الحسين عليه السلام لأخته زينب عليها السلام في ليلة العاشر من المحرم: «واعلمي أنّ أهل الأرض يموتون، وأهل السماء لا يبقون، وأنّ كلّ شيء هالك إلا وجه الله، الذي خلق الخلق بقدرته»^(١).

الوجه هو إشارة إلى ذات الشيء؛ وعليه فإنّ المراد من وجه الله في كلام الإمام عليه السلام هو أنّ ذاته تعالى باقية، أمّا ما سوى الله تعالى فهو فانٍ، وهو ما ذكره عليه السلام بقوله: «وأنّ كلّ شيء هالك إلا وجه الله»^(٢).

وقد يأتي وجه الله بمعنى الإخلاص له تعالى، كما في قول الإمام الحسين عليه السلام: «أمّا من مُغيث يُغيثنا لوجه الله؟ أمّا من ذابّ يذبّ عن حُرّم رسول الله؟»^(٣)، وبهذا المعنى يُفسّر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً﴾^(٤)، أي: نطعمكم لله لا لغيره.

٢- الاستواء على العرش

جاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»^(٥)، وفي تفسير

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ١. البحراني، عبد الله، العوالم، الإمام الحسين عليه السلام: ج ١٧، ص ٢٤٥.

(٢) سأل نصراني الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أخبرني عن وجه الربّ تبارك وتعالى؟ فدعا علي عليه السلام بنار وخطب فأضرمه، فلمّا اشتعلت، قال علي عليه السلام: أين وجه هذه النار؟! قال النصراني: هي وجه من جميع حدودها. قال علي عليه السلام: هذه النار مُدبّرة مصنوعة لا يُعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها، والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله، لا يخفى على ربّنا خافية». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٨٢.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٦١. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٥٨٠.

(٤) الإنسان: آية ٦٩.

(٥) القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ١٣٤.

قول الدراج قال عليه السلام إنه يقول: «الرحمن على العرش استوى»^(١).

وبناءً على ما تقدّم إثباته في الفصل الأوّل - من أنّه تعالى موجود مجرّد، بسيط لا مُتناهي - يتضح أنّ مقصوده عليه السلام من العرش ليس ما هو المتبادر عندنا، من أنّ العرش كهيئة السرير الذي هو وجود ماديّ محدود.

وهذا ما يُشير إليه صاحب التحقيق في كلمات القرآن: «العرش: السرير. وعرش البيت: سقفه. والعرش أيضاً شبه بيت من جريد يُجعل فوقه الشام، 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، فإنّه من قبيل 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 ماديّ، أو من الملكوت فهو ملكوتيّ، أو من العقول فهو جبروتيّ، أو من اللاهوت فهو لاهوتيّ. فعرش الله الذي يستوي عليه: لا بدّ وأن يكون من عالم اللاهوت، وبلحاظ تفوّقه واعتلائه على جميع الخلق: لازم أن يكون ممّا وراء عوالم الخلق والسماوات والأرض وما بينهما»^(٢).

وعليه؛ فإنّ مقصود الإمام الحسين عليه السلام - في جوابه لمن سأله عن قول الدراج -: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣)، هو أنّ الرحمن استولى وهيمن على العرش وسيطر عليه؛ ليدبّر من خلال ذلك أمر الخلق. وهذا ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾^(٤)، وقوله

(١) قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح: ج ١، ص ٢٤٨.

(٢) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ج ٨، ص ٨٥.

(٣) طه: آية ٥.

(٤) يونس: آية ٣.

تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾^(١)، ونحوها من النصوص القرآنية المباركة التي تُصَرِّح بأنَّ الاستواء على العرش إنّما هو بعد خلق السماوات والأرض، وأنَّ الاستواء عليه إنّما هو كناية عن علمه تعالى وتديره للخلائق ونظم أمورها.

ومما يعضد هذا المعنى ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ 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 مَنْ توهّم بأنَّ الله تعالى فوق العرش، بمعنى أنَّ الله تعالى محمولاً على العرش، فهو توهّم باطل؛ وذلك لأنَّ وصف الشيء بأنّه محمول هو وصف للمخلوقين، وقد ذكرنا في المباحث المتقدمة 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).

٣ - القرب والبعد

قال الإمام الحسين عليه السلام: «فهو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُتقصد، يوحد ولا يُبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المتعال»^(٤).

المراد من القرب والبعد في كلام الإمام عليه السلام ليس المكاني؛ وذلك لما تقدّم من تنزيهه تعالى عن المكان، وأنَّ المكان من مخلوقات الله تعالى، وهو تعالى مُنَزَّه عن وصف

(١) الرعد: آية ٢.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٣١٥.

(٣) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٢٤٤.

(٤) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٨٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٢٩٧.

المخلوقات؛ وعليه فالمراد من القرب في كلام الإمام عليه السلام وكذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(١)، بمعنى العلم والقدرة، والإحاطة بكل شيء، فلا يعزب عن علمه شيء.

وتوضيح ذلك: إن دخول الماديات بعضها في بعض بحسب قرب الأمكنة والأوضاع، أما قرب المجرد المفارق عن المادة، فهو قربٌ بحسب الحضور العلمي، فهو تعالى داخل حاضر في الأشياء بعلمه بها، وخارج من الأشياء؛ لأنه مُنَزَّه عن المادة والماديات، 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 الإمكانية، بل هو تعالى مُنَزَّه عن الماهية الإمكانية.

فهو تعالى دانٍ في علوه وعالٍ في دنوه، بمعنى أنه في الحال الذي يكون فيه تعالى حاضراً مع الموجودات العالِيَّة، له إشراف على الموجودات الدانية وله إحاطة بها. يقول تعالى واصفاً قربه من الإنسان: بآنّه أقرب إلى المُحتَضَر - المُستلقي على فراش المرض المؤدي بالإنسان إلى الموت - من الحاضرين إلى جواره، غير أنّهم لا يرونه، يقول تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢). فهو تعالى أقرب إلى الإنسان من نفسه، وقد يحول بين الإنسان ونفسه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^(٣)، ويكون أقرب إلى الإنسان من نفسه، وإمكانه تعالى أن ينقض ما همّ به الإنسان وعزم عليه، فهو يعلم ما يحول في خواطرنّا أكثر مما نعلم، بل وقبل أن نعلم، فعلمه تعالى سابق على

(١) ق: آية ١٦.

(٢) ق: آية ١٦.

(٣) الأنفال: آية ٢٤.

علمنا بخواطرنّا^(١).

٤ - الرضا والغضب

قال الإمام الحسين عليه السلام - لما عزم على الخروج إلى العراق -: « لا محيص عن يومٍ خُطَّ بالقلم، رضى الله رضاَنَا أهل البيت^(٢) ». وقال عليه السلام مخاطباً الأعداء في يوم عاشوراء: «اشتدَّ غضب الله على اليهود حين قالوا: عزير ابن الله، واشتدَّ غضب الله على النصارى حين قالوا: المسيح ابن الله، واشتدَّ غضب الله على المجوس حين عبدوا النار من دون الله، واشتدَّ غضب الله على قوم قتلوا نبيَّهم، واشتدَّ غضب الله على هذه العصابة الذين يُريدون قتل ابن نبيِّهم^(٣) ».

لا يخفى أنَّ نسبة الرضى والغضب إلى البارى تعالى ليس بالمعنى المتعارف عندنا، الذي يتضمَّن معنى التغيير والانفعال؛ لأنَّ الموجود إذا دخله الرضى أو الغضب فهذا يعني أنَّه تغيَّر من حال إلى حال آخر، والتغيُّر من صفات المخلوقين التي لا يتصف بها

(١) هذا أحد الأدلَّة التي استدل بها أمير المؤمنين عليه السلام على وجود الله تعالى، حيث قال: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم، وحل العقود، ونقض الهمم». ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج ١٩، ص ٨٤. بمعنى أنَّني عرفت الله بما يطرأ على الروح من تغيُّر وتبدُّل؛ حيث رأيت الإنسان يُصمم على شيء، ثمَّ يندم عليه، ويعزم على شيء، ثمَّ يثنى عنه، ويؤمن بشيء، ثمَّ يتراجع عنه، والسبب هو أنَّ هذه الوقائع النفسية ليست قائمة بنفسها، كما أنَّها ليست قائمة بالإنسان نفسه؛ لأنَّها إذا كانت قائمة بنفسها فلماذا تتغيَّر، ولماذا تكون إيجابية تارةً وسلبية أخرى، وتكون موجودةً طوراً ومعدومةً طوراً آخر؟ وما هذا إلَّا لكون العزم بيد الله تعالى.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٢٦. الإريلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمَّة: ج ٢، ص ٢٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٦٦. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٣٩٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٣٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٥١٨.

الحقّ تعالى كما تقدّم؛ وعليه فإنّ 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: إنّ الله يرضى بالإحسان والطاعة والعدل. فهذا يعني أنّ الله يأمر بها، أمّا حينما نقول: الله يغضب من المعصية والذنوب. فهذا يعني أنّ الله تعالى ينهى عنها^(٢).

وهذا المعنى يُشير إليه الإمام الصادق عليه السلام في جوابه لذلك السائل الذي سأله عن أنّ 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 المُكوّن، من المُكوّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٦٩. وعن الإمام الباقر عليه السلام في جوابه عن غضب الله تعالى، قال: «مَنْ زعم أنّ الله عزّ وجلّ زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، إنّ الله عزّ وجلّ لا يستقرّه شيء ولا يغيّره». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٦٨.

(٢) أنظر: الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد: ج ١، ص ٨٤.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٧٠.

الفصل الرابع

التوحيد الأفعالي في النصّ الحسيني

المبحث الأول: 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 الأول : في تعريف التوحيد الأفعالي

المراد من التوحيد الأفعالي، هو أنَّ كلَّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، والأسباب والمسببات، يقع بإرادة الله تعالى، في حدوثه وبقائه وتأثيره، فكلَّ شيء قائم به، وهو القيوم المطلق، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلَّا به وبإذنه^(١).

فكلَّ فعلٍ في الوجود سواء كان فعلاً طبيعياً أم اختيارياً، وسواء صدر من موجود مُجرد أم من موجود مادي، إلَّا ويقع بإرادته تعالى في حدوثه وبقائه، وهذا هو معنى أن لا مُؤثر في الوجود إلَّا الله تعالى.

(١) أنظر: الخرازي، محسن، بداية المعارف الإلهية: ج ١، ص ٥٣.

المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول التوحيد الأفعالي

عند إجراء مسح لكلمات الإمام الحسين عليه السلام في المقام نجد أنها على صنفين:
الصنف الأول: كلماته عليه السلام التي تُفيد التوحيد الأفعالي، وأن نظام الخلق منسوب إلى الله تعالى من دون واسطة، ومن كلماته عليه السلام في هذا المجال:

١- كلماته عليه السلام التي تدل على التوحيد الذاتي أو الصفاتي، وأن جميع الأشياء قائمة به تعالى، ولازم هذه الكلمات هو التوحيد الأفعالي، من قبيل قوله عليه السلام: «سُبْحَانَ اللَّهِ الواحد الحق، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفْؤاً أحد»^(١). فهذه المقولة تتحدث عن كونه تعالى مُنزّه لا يحتاج إلى أي شيء. وقوله عليه السلام: «لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك»، يتحدث عن كونه تعالى لا معبود سواه، وأنه غير محتاج إلى غيره.

٢- كلماته عليه السلام التي تُفيد بأنه تعالى الملك المطلق والفعال لما يشاء، وله القدرة والمشيئة المطلقة، من قبيل قوله عليه السلام في دعاء عرفة: «ولم يكن له شريك في الملك فيضادّه فيما ابتدع، ولا ولي من الدّل فيُرفده فيما صنع، سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وَتَفَطَّرَتَا». وقوله عليه السلام: «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع». وقوله عليه السلام: «فلا كافي لنا سواك، ولا ربّ لنا غيرك»، وقوله عليه السلام: «ورزقتني من أنواع المعاش وصنوف الرّياش»، وقوله عليه السلام: «يا مَنْ دعوته مريضاً فشفاني، وعُرياناً فكساني، وجائعاً فأطعمني، وعطشاناً فأرواني، وذليلاً فأعزّني، وجاهلاً فعزّمني، ووحيداً فكثّرني،

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ٢١٨، مقطع من دعاء عرفة.

وغائباً فردني، ومُقلاً فأغاني، ومُتصراً فنصرني، وغنياً فلم يسلبني، وأمسكت عن جميع ذلك فابتدأتني»، وقوله ﷺ: «يا مَنْ أخرج يُونس من بطن الحوت، يا مَنْ فلق البحر لبني إسرائيل فأنجاهم، وجعل فرعون وجنوده من المغرقين». وقوله ﷺ: «وأنت الَّذي هديتهم حيث استبانتم لهم المعالم»^(١). فهذه الكلمات واضحة في التوحيد الأفعالي، وأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله.

ولا يخفى أن النصوص الحسينية تلتقى مع نصوص قرآنية كثيرة في إثبات المدلول ذاته، من قبيل قوله سبحانه: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢). وقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٣). وقوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَذْكَرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾^(٤).

الصنف الثاني: كلماته ﷺ التي تُفيد أن العوامل الطبيعية لها أنحاء متعددة من التأثير، ومن هذه الكلمات:

١- الكلمات التي تدلُّ على وجود صانع وخالق غير الله تعالى، كقوله ﷺ في دعاء عرفة: «ولا كصنعه صنَّع صانع»، فوصف صنعه بأنه لا نظير له يدلُّ على وجود صانعين وخالقين غيره، لكنهم لا يشابهونه تعالى في صنعه، نظير قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٥).

٢- الكلمات التي تُشير إلى استناد أفعال المخلوقات إلى نفسها، من قبيل قوله ﷺ في دعاء عرفة: «يا إلهي، أغني بتدبيرك عن تدبيري، وباختيارك عن اختياري». وقوله ﷺ:

(١) المصدر السابق: ص ٢٢٦، مقطع من دعاء عرفة.

(٢) الرعد: آية ١٦.

(٣) الأنعام: آية ١٠٢.

(٤) البقرة: آية ٢٣١.

(٥) المؤمنون: آية ١٤.

«إلى مَنْ تكلّني إلى القريبِ يقطعني، أم إلى البعيد يتجهّمني، أم إلى المستضعفين لي، وأنت ربّي ومليك أمري». وقوله ﷺ: «أنا - يا إلهي - المعترف بذنوبي فاغفرها لي، أنا الذي أخطأت، أنا الذي أغفلت، أنا الذي جهلت، أنا الذي هممت، أنا الذي سهوت، أنا الذي اعتمدت، أنا الذي تعمّدت، أنا الذي وعدت، أنا الذي أخلفت، أنا الذي نكثت، أنا الذي أقررت». وقوله ﷺ: «لا إله إلا أنت سبحانك إنّني كنت من المُسبحين». وهذه الكلمات تلتقي مع النصوص القرآنيّة التي تسند التأثير إلى الأسباب الطبيعيّة، كقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيْحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾^(١). وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾^(٢).

فهذه النصوص القرآنيّة والنصوص الحسينيّة تُشير بوضوح وصراحة إلى تأثير الأسباب الطبيعيّة، وتبيّن تأثير الرياح والماء في حركة الطبيعة، كما أنّ هناك آيات أخرى تنسب الآثار إلى فواعل طبيعيّة أخرى في نظام الوجود وفي إطار حركة المادّة، مثل: الكواكب والنجوم، والجبال والبحار، وغير ذلك.

على أنّ المسألة لا تقتصر على الفواعل والأسباب الطبيعيّة فقط، بل تنسب النصوص القرآنيّة بصراحة آثاراً متعدّدة إلى أفعال الموجودات الاختياريّة وبقية الموجودات كالملائكة، كما يقول سبحانه: ﴿فَتِلْكَ لَهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾^(٣). وعن الملائكة يقول: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾^(٤). ونحوها من النصوص القرآنيّة.

(١) الروم: آية ٤٨.

(٢) البقرة: آية ٢٢.

(٣) الأنفال: آية ٣٤.

(٤) الأنعام: آية ٦١.

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 أنّ كلمات الإمام الحسين عليه السلام بصنفيها - أي: الكلمات التي تحصر التأثير بالله تعالى، والصنف الآخر الذي يتحدّث عن تأثير الفواعل الطبيعيّة الأخرى - لها نظائر في القرآن الكريم؛ وقد برزت لذلك عدّة وجوه ونظريات في حلّ ما يتوهّم من التنافي بين النصوص القرآنيّة، ونحن لا نريد الخوض في تفصيل هذه النظريات بقدر بيان النظرية الحقّة، لكن لا بأس بإعطاء لمحة مختصرة عن تلك النظريات التي تبنّاها بعض أعلام المسلمين:

النظرية الأولى: للأشاعرة

حيث ذهبوا إلى أنّ الله تعالى هو الفاعل لكلّ شيء بلا واسطة، وقد انطلق الأشاعرة في نظريتهم هذه من تحكيم بعض النصوص القرآنيّة، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١)، ونحوها مما يشاركها في المضمون، فالله فاعل لكلّ 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 يروي الإنسان، وليس الماء علّة للإرواء، والنار ليست علّة للإحراق، بل جرت عادة الله على أن يسدّ ظمأ الإنسان بعد شرب الماء^(٢).

(١) الزمر: آية ٦٢.

(٢) أنظر: بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين: ج ١، ص ١٥٥. الفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد: ج ٢، ص ١٢٥.

ونحن لا نريد الخوض في مناقشة الأشاعرة، لكن نُشير إلى أنّ أهمّ ما يرد عليهم أنّه يلزم أن يكون الإنسان مجبوراً، وبذلك يبطل الثواب والعقاب، مضافاً إلى أنّ قول الأشاعرة بتعطيل نظام السببية والعلية يتساق مع تقويض منظومة الفكر الإسلامى عقيدةً وفروعاً؛ لأنّ السببية هى محور التفكير العقلى، ومع إلغاء وإنكار العلاقة بين الدليل والمدلول، وإنكار قانون العلية والمعلولية العام لا يثبت أىّ مدعى، بما فى ذلك ما يدّعيه الأشاعرة أنفسهم، وعليه يؤدّي بهم إلى إغلاق الطريق لإثبات الصانع (جلّ وعلا) وإثبات النبوة والكتاب، ولا تصل منظومة الفكر إلى إثبات توحيد الخالقية، بعد أن أغلق الطريق لإثبات الله والنبوة والكتاب، فادعاء الأشاعرة هنا وإن التقى مع مدلول بعض الآيات، إلّا أنّها تتعارض مع مدلول طائفة أخرى تتحدّث عن الوسائط ونظام السببية، وأنّ لهذه الوسائط والأسباب تأثيراً ملحوظاً لا يمكن إنكاره وجدانياً ولا حسياً.

النظرية الثانية: للمعتزلة

وهذه النظرية على عكس نظرية الأشاعرة، فقد لاحظ أعلام المعتزلة أنّ ظواهر الآيات القرآنية تلتقى مع الفطرة والوجدان فى وجود قانون السببية، وأنّ لكلّ شيء سبباً، ومما يؤكّد ذلك هو التجربة الحسية التى تثبت حاكمية هذا القانون فى نظام الوجود. ومن هنا؛ انتهى المعتزلة إلى نظرية مغايرة للقراءة الأشعرية، حيث تصوّر المعتزلة أنّ إثبات الفاعلية لله سبحانه معناه نفى فاعلية الأسباب الطبيعية، ولما كانت فاعلية الأسباب الطبيعية أمر وجدانى تجريبى ثابت فقد لجأوا إلى نفى فاعلية الله. وعلى هذا الأساس؛ اختار المعتزلة الإيمان بفاعلية الأسباب الطبيعية وإنكار الفاعلية الإلهية، وذلك من خلال الإيمان بأنّ الأسباب الطبيعية تحتاج إلى الله فى حدوثها فقط، أمّا فى بقائها وإيجادها للأشياء فهى مُستغنية عنه سبحانه.

والذي دفعهم للقول بذلك هو تصحيح مسألة الثواب والعقاب، حيث ذكروا أنه لو كان فاعل الفعل هو الله تعالى كما يقول الأشاعرة، لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والجنة والنار، ومعنى ذلك بطلان الرسل والشرائع السماوية. ولأجل تصحيح الثواب والعقاب لا بد أن يكون العبد مُستقلاً في فعله. مضافاً إلى أنه لو كان الله تعالى هو فاعل الأفعال جميعاً - وبعض أفعال الإنسان من الظلم والشر - يلزم أن ننسب الظلم إليه تعالى وهو محال؛ لأنه تعالى مُنزّه عن كلّ ظلم وجور. وعليه لا بدّ أن يكون العبد مُستقلاً بفعله عن الله^(١).

وأبرز ما يرد عليهم أن كلّ مخلوق مُحتاج إلى الله تعالى حدوثاً وبقاءً، وليس في الحدوث فقط، وسيأتي توضيحه عند بيان نظرية الشيعة الإمامية.

النظرية الثالثة: نظرية الشيعة الإمامية

وحاصل هذه النظرية: أن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، لكنه أعطى القوة والقدرة لمخلوقاته، فهو الذي أعطى السببية للنار كما أعطى لها الوجود، فهي تؤثر بإذن وتقدير منه سبحانه، وأنّ يدي هي التي تحمل الكتاب، لكن بواسطة القوة التي أفاضها الباري تعالى، ويمكن أن نقول: إنّ هذه التفاحة حلوة، لكن لا نقول هي التي أوجدت حلاوتها بنفسها، بل الله تعالى أودع فيها الحلاوة، وأنّ الماء يُروي الظمأ، لكن لا نقول: إنّ الماء هو الذي أوجد هذه الخاصية لنفسه، بل الله تعالى هو الذي أوجد فيه خاصية الإرواء.

وبهذا البيان يرتفع التنافي بين الصنفين من كلمات الإمام الحسين عليه السلام؛ الصنف

(١) أنظر: الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف: ج ٨، ص ١٥٤.

الدالّ على حصر الخالقيّة والفاعليّة بالله تعالى، والصنف الدالّ على صحة تأثير المخلوقات بعضها في بعض، ووجه الجمع هو أنّ الله تعالى هو المؤثر الحقيقي، ولا مؤثر سواه، لكن أعطى المخلوقات القدرة على التأثير أيضاً، وتأثير المخلوقات إنّما هو بإذن الله تعالى، وهذا هو قانون العلّية العام الجاري في النظام الكوني.

والحاصل: إنّ الله تعالى هو المؤثر في جميع الأفعال ولا مؤثر سواه، وهذا ما تؤكّده أدعية أهل البيت (عليه السلام)، لا سيّما أدعية الإمام الحسين (عليه السلام) كدعاء عرفة، حيث يؤكّد أنّ الأفاعيل تُنسب إلى الباري تعالى، ومن الواضح أنّ 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 الأمور وكأنّها عائدة إلى المخلوقات، لكن هذه الأدعية تنبّه الإنسان إلى أنّ المؤثر الحقيقي هو الله تعالى، وأنّ أيّ شيء إذا كان فيه تأثير، فإنّ تأثيره بقوة الله ومشئته، وهو الذي يوجد هذه القدرة في التأثير في الأشياء؛ ولذلك ورد أنّ الدعاء يردّ 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: ياربّ ويا إلهي، أنت الذي جعلت هذه العلل والأسباب مؤثرة، وأنت الذي أعطيتها القدرة على التغيير والفعل والتبديل، وأنا أُلجأ إليك في دعائي، فالدعاء مُتفرّع عن التوحيد الأفعالي، وهذه الأدعية والمناجات الشريفة عن أهل البيت (عليه السلام) التي جاءت لمختلف حالات الإنسان النفسيّة، ولمختلف الأمكنة والأزمنة، كلّها تُركّز على معنى التوحيد

الأفعالي، بمعنى أن جميع الأفاعيل منسوبة إلى الله تعالى، نعم تُنسب إلى المخلوقات؛ لأن المخلوقات واقعة في طول سلسلة فاعلية الله تعالى^(١).

إذا؛ خلاصة هذه النظرية هو أن الفعل يُنسب في آن واحد إلى الله تعالى ويُنسب إلى فاعله المباشر أيضاً، فالإرواء من الظمأ كما يُنسب إلى الله تعالى كذلك يُنسب إلى الماء، لكن هذه النسبة بنحو الطولية لا بنحو العرضية، فيكون الله تعالى فاعلاً بعيداً، والماء هو الفاعل القريب.

ولذا قال الإمام الحسين عليه السلام: «ولكنه المالك لما ملّكهم، والقادر لما عليه أقدرهم»^(٢)، حيث يصرّح الإمام الحسين عليه السلام بأن الأسباب المؤثرة في العالم، إنّما الله تعالى هو الذي ملّكها وأقدرها، وهذا من عطائه ومنه؛ ولذا يقول تعالى: ﴿كَلَّا نُمَدِّدُ هَتُولَاءِ وَهَتُولَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٣).

ومن هذا المنطلق نفهم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٤)، بمعنى أن الأشياء في هذا العالم بينها رابطة ضرورية قائمة على أساس العلية والمعلولية، لكن هذه الأشياء الطبيعية 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 يفهم من ظواهره، قوانين عامة كثيرة... لكنّها جميعاً قوانين كلية ضرورية، إلّا أنّها ضرورية لا في أنفسها وباقتضاء من ذواتها، بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة واللزوم. وإذا

(١) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٧، ص ٢٩٨.

(٢) الصدوق، محمد علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٤٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٥١.

(٣) الإسراء: آية ٢.

(٤) الإنسان: آية ٣٠.

كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى وبأمره وإرادته، فمن البين أنّ فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدى نفسه، ولا يغلبه في ذاته، فهو سبحانه القاهر الغالب... وبعبارة أخرى: ما في الأشياء من اقتضاء وحكم إنّها هو أثر التملك الذي ملكه الله إياها، ولا معنى لأن يملك شيء بالملك الذي ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً، فهو تعالى مالك على الإطلاق^(١).

هكذا تتبنى مدرسة أهل البيت (عليه السلام) رأياً في الفواعل الطبيعية يُفيد أنّ هناك طولية في الفاعلية، وهذا ما يقتضيه الجمع بين الآيات، فالله سبحانه أوجد بعض الأفعال مباشرة بلا واسطة، وبعضاً مع الواسطة، بالمعنى الذي يُفيد أنّ لهذه الواسطة أثراً في إيجاد الفعل، لكن بإقدار الله، وهذا الإقدار لا يستقل بالأثر، بل هو محتاج إلى الله سبحانه حدوثاً وبقاءً. فالله سبحانه لا يمنح القدرة للسبب الطبيعي ثمّ ينزل، بل تتسم العلاقة بالدوام؛ لأنّ ذلك السبب قائم به حدوثاً وبقاءً.

والنتيجة المتحصّلة من الصنفين المتقدمين من كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، تنتهي إلى أنّ مدلول الصنف الأوّل من كلماته (عليه السلام) التي نسبت خلق كلّ شيء إلى الله، يُفيد بأنّ الله تعالى هو المؤثر بنحو الاستقلال، وأمّا الصنف الثاني من الكلمات، فيُفيد بأنّ كلّ فعل يصدر من فاعله الطبيعي، ولكنه بإذن الله تعالى، أي: إذنه التكويني، وليس الإذن التشريعي، وهذا هو مقتضى التوحيد الأفعالي الذي تذهب إليه الإمامية، وهذا فيما يخصّ الفواعل الطبيعية غير الاختيارية، كفعل النار والماء ونحو ذلك. أمّا بالنسبة للأفعال الاختيارية فقد ذهب الشيعة الإمامية إلى نظرية الأمرين مقابل نظرية الجبر.

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٦، ص ٢٥٥.

ومما ينبغي الالتفات إليه هو أنَّ نظريَّة الأمرين الأمرين محكومة أيضاً بقانون العلَّة والمعلول والأسباب والمسببات، وهو قانون عامّ يشمل كلّ سبب من الأسباب في هذا العالم، سواء أكانت طبيعيَّة أم اختياريَّة، كما سيتضح.

المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

يتفرّع التوحيد الأفعالي إلى عدد من الفروع، منها:

الفرع الأول: التوحيد الربوبيّة

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «فلا كافي لنا سواك، ولا ربّ لنا غيرك»^(١). وفي فقرة أخرى من الدعاء ذاته قال عليه السلام: «وأشهد بالربوبية لك مُقَرّاً بأنّك ربّي». وفي فقرة ثالثة: «أنت ربّي ومليك أمري».

الرب في اللغة والاصطلاح

كلمة الربّ في الأصل: هي التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يقال: ربّه وربّاه وربّيه. فالربّ مصدر مُستعار للفاعل، ولا يُقال: الربّ مُطلقاً إلاّ الله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾^(٢). أمّا إذا أُضيفت كلمة الربّ، فحينئذٍ يمكن أن تُستعمل في الباري تعالى وفي غيره، فيقال: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣) و ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٤)، ويقال: ربّ الدار، وربّ الفرس، ونحو ذلك^(٥).

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٨٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٤.

(٢) سبأ: آية ١٥.

(٣) الصفات: آية ١٨١.

(٤) الشعراء: آية ٢٦.

(٥) أنظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٣٣٦.

فالرؤية ترجع إلى التدبير والتربية، ومعنى التدبير: هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء، ويُراد به ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة ونظمها، بوضع كل شيء في موضعه الخاص به؛ لأجل حصول الغرض والفائدة، ويقال: دبر أمر البيت، بمعنى نظم أموره والتصرفات العائدة إليه، بحيث أدى إلى صلاح شأنه وتمتع أهله بالمطلوب من فوائده، فتدبير العالم بمعنى نظم أجزائه نظماً جيداً مُتَقَنّاً بحيث يتوجه كل شيء إلى غايته المقصودة منه، وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به، وتدبير الكل هو إجراء النظام العام العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكلية، وهي الرجوع إلى الله وظهور الآخرة بعد الدنيا^(١).

وهذا المعنى استعمل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام بشكل كبير، لا سيّما في دعاء عرفه، حيث يُشير عليه السلام إلى كيفية تدبير الله تعالى، وأنه تعالى يرفع الإنسان ويُدبر أمره، ابتداءً من خلقه من تراب وما يلحقه من مراحل النشوء كمرحلة السكن في الأضراب، ومن ثمّ الولوج في الرحم، إلى كيفية تهئية الرحم بشكل يتلائم مع تلك المرحلة، ثمّ مرحلة الخروج من الرحم، وإيجاد ما يناسبها من أجواء، وما يتبعها من مراحل أخرى، وكلّ هذه العناية والرعاية هي نوع من التدبير، وهو معنى الربوبية، كما هو واضح لمن تأمل في دعائه الشريف عليه السلام: «اللهم، إني أرغب إليك وأشهد بالربوبية لك مُقَرّاً بأنك ربي، وأنّ إليك مردي، ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئاً مذكوراً، وخلقني من التراب، ثمّ أسكنتني الأضراب... ثمّ أسكنتني في ظلمات ثلاث، بين لحم وجلد ودم، لم تُشهدني خلقي، ولم تجعل لي شيئاً من أمري، ثمّ أخرجتني إلى الدنيا تامّاً سويّاً، وحفظتني في المهد طفلاً صبيّاً، ورزقتني من الغذاء لبناً مربياً [طرباً]، وعطفت عليّ قلوب الحواضن»^(٢).

(١) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١١، ص ٢٨٩.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٦.

وتنقسم الربوبية إلى قسمين:

الأول: الربوبية التكوينية

وهي مُختصة بنظام العالم التكويني من جهة تدبيره وتربيته، كما يقول الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفة: «فلا كافي سواك، ولا ربّ لنا غيرك».

الثاني: الربوبية التشريعية

وتختصّ بالموجودات التي لها القدرة على الاختيار، وهي تشمل مسائل متعددة من قبيل إرسال الأنبياء، وإنزال الكتب السماوية 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».

والأدلة التي تُساق على التوحيد في الربوبية التكوينية تُثبت كذلك التوحيد في الربوبية التشريعية أيضاً؛ لأنّ التشريع والتقنين هو نوع من التدبير؛ إذ إنّ الشريعة تدبّر أمر الإنسان والمجتمع البشري، والتشريع هو نوع من الحكومة والولاية على الأموال والنفوس، وبما أنّ التدبير والحكومة مُنحصرة بالله تعالى، فكذلك لا يوجد من له حقّ التشريع والتقنين إلّا الله تعالى.

الأدلة على التوحيد في الربوبية في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال: «سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَتَا﴾^(١) وتفطرتا»^(٢). والمراد من الآلهة في الآية المزبورة هم الأرباب المتفرّقون، ويُستفاد ذلك من ضمّها إلى

(١) الأنبياء: آية ٢٢.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٦.

قوله سبحانه: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(١).

وهذا دليل عقلي، حاصله: لو فرض وجود آلهة متعددة لتدبير العالم، فلا بد أن المختلفين ذاتاً متباينين حقيقةً، وتباين حقائقهم يقتضي تباين تدبيرهم، فتتفاسد التدبيرات وتفسد السماوات والأرض.

ولإيضاح هذا الدليل نقول: إن تصور تعدد الربّ المُدبِّر للكون على وجهين: الوجه الأول: إن كل واحد من الآلهة المُدبِّرة، يُدبِّر العالم بحسب ما يُريد من دون أن تنازعه الآلهة الأخرى. ومن الواضح أن هذا الفرض باطل؛ وذلك لأن تعدد الآلهة المُدبِّرة يستلزم فساد العالم؛ لأن تصرف كل إله بالعالم لا بد أن يكون بشكل مُنسجم ومُتسانخ معه، وذلك لما ثبت في محله عقلاً ونقلاً أن كلاً يعمل على شاكلته^(٢)، فلو كان الآلهة متعددين، فسيتصرف كل إله على شاكلته، والنتيجة أن كل جزء من العالم يرتبط بإله، فهذا الجزء يرتبط بإله وذاك بإله وهكذا. وحينئذ لا يترابط أجزاء العالم على نسيج نظام واحد، ولا يسوده النظام الكلي العام، وهذا معناه فساد السماوات والأرض، حيث يأخذ كل إله بجزء، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾^(٣)، حيث يقول: «حجة على نفى التعدد ببيان محذوره؛ إذ لا يتصور تعدد الآلهة إلا ببينونتها بوجه من الوجوه، بحيث لا تتخذ في معنى ألوهيتها وربوبيتها، ومعنى ربوبية الإله في شطر من الكون، ونوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه، بحيث يستقل في أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شيء غير نفسه حتى إلى من فوض إليه الأمر. ومن البين

(١) يوسف: آية ٣٩.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ﴾. الإسراء: آية ٥٤.

(٣) المؤمنون: آية ٩١.

أيضاً أنّ المتباينين لا يترشحّ 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 في العالم، كالنظام الجارى في العالم الإنساني عن الأنظمة الجارية في أنواع الحيوان والنبات، والبرّ والبحر، والسهل والجبل، والأرض والسماء، وغيرها، وكلّ منها عن كلّ منها، وفيه فساد السماوات والأرض وما فيهنّ^(١). إذن يستحيل تعدد الأرباب؛ لأنّه 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 الأخرى، فيؤخّذ أعمالهم وينسقها ويلتزم بينهما. وهذا الوجه باطل أيضاً؛ لأنّه يكون الإله الحاكم هو المدبّر، دون بقية الآلهة؛ لأنّ الاستعلاء على الآلهة يستلزم أن تكون الآلهة الأخرى مغلوبة محتاجة محدودة، وكلّ ذلك من لوازم الموجودات الإمكانية، وينتج أنّ الإله واحد لا متعدّد، وهو خلف الفرض من تعدد الآلهة.

والحاصل مما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام: هو أنّ تعدد الآلهة والأرباب يستلزم فساد النظام الكوني الواحد، الذي ييسط بأواصره الارتباطية بين أجزاء الكون المترابط، كما يُشير إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢). فهذا الكون ممتلئ الدلالة على أنّ النظام الموجود هو النظام الأتقن الذي لا ينفذ إليه فساد ولا اضطراب، وهنالك الكثير من النصوص القرآنية التي تشهد لهذه الحقيقة، والتي لا يسع المقام لذكرها، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٥، ص ٦٢.

(٢) النمل: آية ٨٨.

تَفَنُّوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ^(١).
فهاتان الآيتان تُشيران بوضوح إلى أنَّ النظام الجارى في هذا العالم هو نظام واحد متصل الأجزاء مرتبط الأبعاد.

إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد في العالم

حاصل هذا الإشكال هو أنَّ العمدة والأساس الذي ارتكز عليه الاستدلال على التوحيد في الربوبية، هو المقدمة التي تُفيد بأنَّه لو تعدد الأرباب للزم الفساد للنظام الكوني، مع أنَّه قد ثبت في محله أنَّ النظام الكوني نظام مُنسجم ومُترابط وليس فاسداً.
إلا أنَّ هذه المقدمة يمكن التأمل فيها؛ وذلك لما نلمسه بالوجدان من وجود الفساد في هذا العالم، وبنحو لا يمكن لأيِّ عاقلٍ أن ينكره؛ وذلك لما نشاهده من تراحم 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 تراحم الأسباب والعلل وتزاحمها»^(٢). فضلاً عن تصريح النصوص القرآنية والروائية المتضافرة التي تُؤكِّد وجود الفساد في هذا العالم، كقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(٣).

جواب الإشكال:

لكي يتضح الجواب ينبغي بيان أنواع الفساد؛ لأنَّ الفساد على نوعين:
النوع الأوَّل: الفساد الذي ينشأ من تراحم العلل الواقعة تحت سلطنة مُدبِّرٍ 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 التراحم والتدافع - كما

(١) الملك: آية ٣٤.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٤، ص ٢٦٧.

(٣) الروم: آية ٤١.

نشاهد في الحالات الاجتماعية والسياسية - هو أمر لا يضرّ بانسجام ووحدة النظام الكوني، بل إنّ هذا النوع من التزاحم هو الذي يؤدي إلى إخراج الأشياء من القوة إلى الفعل؛ إذاً هذا النوع من الفساد مما لا إشكال فيه، وليس هو الفساد الذي يؤدي إلى اختلال نظام العالم.

النوع الثاني: الفساد الذي ينشأ من تعدّد الأرباب، فإنّ مثل هذا الفساد يتسبّب في حصول التناقض والتضاد بين أجزاء النظام الكوني، مما يؤدي إلى اختلال نظام العالم الذي خلقه الله تعالى وفق النظام الأحسن، وهذا هو الفساد المنفي في محلّ الكلام.

الفرع الثاني: التوحيد في المالكية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أنت ربّي ومليك أمري»^(١).

التوحيد في المالكية بمعنى أنّ الله تعالى هو المالك الواحد، سواء المالكية الحقيقية (وهي السلطة التكوينية على الشيء)، أم المالكية الحقوقية (وهي السلطة القانونية على الشيء)، فهو تعالى مالك لكلّ شيء، ومالك لما يملكه الناس، فإنّ المليك مالك لما تملكه رعاياه، وأنّ له أن يتصرّف فيما يملكونه، لكن من دون أن يكون تصرّف الناس في ملكهم معارضاً لتصرّفه تعالى، ولا تزاحم مشيئتهم مشيئته، فهو من قبيل المالك على المملك، وهو ما يُصطلح عليه بالملك الطولي، كملك المولى للعبد وما في يده.

لكن الملك على نوعين:

الملك الحقيقي: وهو الملك التكويني، وهو الله تعالى كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «له

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٩.

الملك وله الحمد^(١).

والملك الحقيقي الثابت له تعالى له آثار حقيقيّة، كما في قولهم عليه السلام في الدعاء: «أمسيت لك عبداً داخراً، لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً»^(٢)، وكما في قولهم عليه السلام: «وبيدك لا بيد غيرك زيادتي ونقصي»^(٣)، ولا ينفك الملك الحقيقي عن التدبير، فإنّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء ولم يستقل عنه في وجوده، لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربُّ لما سواه؛ لأنَّ الربَّ هو المالك المدبّر.

ويمكن الاستدلال على الملك الحقيقي بما تقدّم في البحث السابق من الاستدلال على التوحيد في الربوبية، حيث ثبت أنَّ له تعالى الربوبية المطلقة والقيومية المطلقة على كلّ شيء، وأنَّه تعالى خالق كلّ شيء كما تقدّم في التوحيد الأفعالي، وأنَّ كلّ ما يُسمّى مخلوقاً فهو قائم الذات به، مُفتقر الذات إليه لا يستقلّ دونه، فلا يمنعه فيما أراده، وهذا هو معنى الملك.

وأما الدليل على أنَّه تعالى مالك على الإطلاق، فهو لازم كونه مالكاً للموجودات على الإطلاق؛ لأنَّ الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضاً كالأَسباب التي تملك مُسبباتها، والأشياء التي تملك قواها الفعّالة والقوى الفعّالة تملك أفعالها، فالإنسان - مثلاً - يملك أعضائه وقواه الفعّالة من البصر والسمع وغيرهما، والقوى الفعّالة تملك أفعالها، وحيث إنّ الله سبحانه مالك لكلّ شيء، فهو يملك كلّ مَنْ يملك منها شيئاً،

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٥٥، دعاء العثرات. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٣٩.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٣٤٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥: ص ١٤٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٣، ص ٢٩٦.

ويملك ما يملكه، وهذا هو المُلْك، فهو مالك على الإطلاق، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «له المُلْك وله الحمد»^(١)، وقال تعالى: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقَدِّرٍ﴾^(٢)، ومن المعلوم أنَّ المُلْك الحقيقي لا ينفك عن التدبير؛ فإنَّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء ولم يستقل عنه في وجوده، لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربُّ لما سواه؛ لأنَّ الربَّ هو المالك المُدبِّر، وهو تعالى كذلك. هذا كلُّه في المُلْك الحقيقي.

الملك الاعتباري: وهو كون الرابطة بين المالك والمملوك بالوضع والاعتبار، كملك الإنسان نفسه ووُلده وماله وغير ذلك، وهو الله سبحانه حقيقةً، وللإنسان بتمليكه تعالى في الظاهر مجازاً؛ ولذا يجوز فيه التغيُّر والتحوُّل من قبيل أنَّ زيدا 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 المُلْك الاعتباري؛ لأنَّه تعالى هو المالك للجميع، فهو المُعطي لكلِّ مَنْ يملك شيئاً من المال، ولو لم يملك لم يصح منه ذلك، ولكان مُعطيّاً لما لا يملك، فكلُّ ما يملك الناس من نعمة فهي من الله تعالى، كما قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفه: «ولو حرصتُ والعادُّون من أنامك أن نُحصي مدى إنعامك سالفَةً وآنفَةً لما حصرناه عدداً، ولا أحصيناه أبداً، هيهات أنِّي ذلك وأنت المُخبر عن نفسك في كتابك الناطق والنَّبأ الصادق: ﴿وَإِنْ نَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾»^(٣) ^(٤).

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٤٩. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٣٩.

(٢) القمر: آية ٥٥

(٣) إبراهيم: آية ٣٤.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥: ص ٢١٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٤٩.

خلاصة المبحث

المراد من التوحيد الأفعالي هو أنَّ كلَّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، فهو بإرادته تعالى في حدوثه وبقائه وتأثيره، فكلُّ شيء قائم به، وهو القيوم المطلق.

- كلمات الإمام الحسين عليه السلام في المقام، على صنفين:

الصنف الأول: 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 الطبيعية أنحاء مُتعددة من التأثير.

- 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.

- فروع التوحيد الأفعالي: أولاً: التوحيد في الربوبية. وثانياً: التوحيد في المالكية.

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: «اللهم، خزلي في قضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أحبّ تعجيل ما أخرت، ولا تأخير ما عجلت». وقال أيضاً: «... نافذ فينا حكمك، ومُحيط بنا علمك، عدل فينا قضاؤك، اقض لنا الخيرة». وقال في بعض خطبه عليه السلام: «ومن ردّ عليّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحق، وهو خير الحاكمين»^(٢).

ولكي يتضح معنى القضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ينبغي الخوض في المباحث الآتية:

المطلب الأول: القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح

أولاً: القضاء في لغة العرب هو: فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، وسواء كانا - القول والفعل - من قبل الله تعالى، أم من قبل البشر.

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في مفرداته بعض الأمثلة على ذلك:

القضاء في القول الإلهي، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٣)، أي: أمر بذلك، وكقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾^(٤)، فهذا قضاء بالإعلام

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٤.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٠.

(٣) الإسراء: آية ٢٣.

(٤) الإسراء: آية ٤.

والفصل في الحكم، أي: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً.

القضاء في الفعل الإلهي، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾^(١)، إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه. وهذا ما يُفصح عنه أيضاً النص الحسيني الذي جاء في تيسيح له عليه السلام، حيث يقول عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ قَضَى الْمَوْتَ عَلَى الْعِبَادِ»^(٢).

القضاء في القول البشري من قبيل قضاء الحاكم بكذا، فإنَّ حكم الحاكم يكون بالقول، وفي الرواية عن الإمام الحسين عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ، وَأَنَّ عَلِيًّا عليه السلام قَضَى بِهِ بِالْعِرَاقِ»^(٣).

القضاء في الفعل البشري، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾^(٥)، وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا﴾^(٦)، وقال: ﴿ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ﴾^(٧)، أي: افرغوا من أمركم، ومنه قول الإمام الحسين عليه السلام لما جاءه خبر مقتل مسلم بن عقيل عليه السلام، حيث إنَّه عليه السلام استعبر باكياً، ثم قال: «رَحِمَ اللَّهُ مُسْلِمًا، فَلَقَدْ صَارَ إِلَى رُوحِ اللَّهِ وَرَيْحَانِهِ وَجَتَّتْهُ وَرِضْوَانِهِ، أَمَّا إِنَّهُ قَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ وَبَقِيَ مَا عَلَيْنَا»^(٨).

وعليه؛ يتضح أنَّ معنى القضاء هو الفصل والإتمام، كما في حكم القاضي، فلو تنازع شخصان في مال - مثلاً - وكل واحدٍ منهما يدعي أنَّ المال له، فالمال مردد بين أن

(١) فصلت: آية ١٢.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩١، ص ٢٠٦.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٢٧٥.

(٤) البقرة: آية ٢٠٠.

(٥) الحج: آية ٢٩.

(٦) الأحزاب: آية ٣٧.

(٧) يونس: آية ٧١.

(٨) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٣٢.

يكون لزيد أو لعمر، فيأتي حكم القاضي ليفصل وينهي المنازعة، ويقضي أنّ المال لزيد - مثلاً - فحينئذٍ خرجت ملكية المال من حالة التردد إلى حدّ الضرورة والوجوب، وتعيّن أحد الجانبين، وقطع رابطته بالآخر، فهذا القضاء بالمعنى العرفي، وهو معنى اعتباري؛ لأنّ 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 كمية الشيء، وتقدير الله تعالى للأشياء عبارة عن جعلها على مقدار مُعيّن ومخصوص وفق الحكمة الإلهية، وهذا ما أشار إليه الراغب الأصفهاني: «القدر والتقدير تبين كمية الشيء. يُقال: قدرته وقدرته. وقدره (بالتشديد) أعطاه القدرة. يُقال: قدرني الله على كذا، وقواني عليه. فتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدرة، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة»^(١).

فالقدر بمعنى قدر الشيء ومقداره، لكن المقصود منه في المقام هو التقدير، أي: تقدير الأمور، وجعل الأشياء بموازين مُعيّنة، وفي أزمنة مُعيّنة، وفي أماكن مُعيّنة، وفي شرائط خاصّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ بَقَدَرٍ﴾^(٢)، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(٣)، بمعنى أنّ الله تعالى قدر الأشياء أولاً ثمّ خلقها، وكقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^(٤)، بمعنى أنّ الله

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٨٤. الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٣٩٥.

(٢) الفرقان: آية ٢.

(٣) القمر: آية ٤٩.

(٤) الحجر: آية ٢١.

تعالى لا يُنزل من خزائنه شيئاً على خلقه إلا بعد تحديد قدر ذلك الشيء، من حيث كميّته وكيفيته. وكقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(١)، بمعنى أنّ الله تعالى جعل لكلّ 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) - في جوابه عن أرزاق العباد - حيث قال (عليه السلام): «أرزاق العباد في السَّاءِ الرَّابِعَةِ يُنْزِلُهَا اللهُ بِقَدْرِ، وَيُسْطِطُّهَا بِقَدْرِ»^(٢).

فالقدر: هو حدّ الشيء من جهة مقداره وصفاته وآثاره، فالإنسان العاقل - مثلاً - إذا أراد أن يفعل فعلاً مُعيّناً، فإنّه يُقدّر في نفسه حدود ذلك الفعل قبل أن يفعل. ولا يخفى أنّ هناك تقديرًا علميًا وتقديرًا خارجيًا، والتقدير العلمي: عبارة عن تحديد كلّ شيء بخصوصياته قبل إيجاده، فالنجار - مثلاً - لا يمدّ يده إلى المنشار حتّى يُقدّر في ذهنه الخشب ومقدار الحاجة إليه في صنع الباب أو الشباك، والبناء - مثلاً - 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 المتوفّرة لديه من الإسمنت والطابوق والحديد، وأدوات البناء الأخرى، ثمّ يبيّن ما قدره وخطّطه في ضوء ما قدر وخطّط. من هنا؛ يتّضح أنّ 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: آية ٣٤.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٢.

بمعنى أنّ الله تعالى يعلم بحدود ومقدار وخصوصيات كلّ شيء قبل أن يخلق الأشياء، فإذا وجدت هذه الخصوصيات لذلك الشيء تحقّق في الواقع الخارجي، وإلاّ لم يتحقّق.

وإذا تبين ذلك يتّضح أنّ لجميع العلل والشرائط والعوامل الحافّة بالمعلول آثاراً في خواصّه؛ فهي كالقالب الذي يُعيّن خصوصيات المعلول وآثاره، وإلى هذا المعنى أشار الطباطبائي في تعليقه على الأسفار بقوله: «القدر كمّية الشيء وهندسته وحدّه، وتقديره تعيين حدوده وخصوصيات وجوده، وأكثر ما يُقصد ويُعمل إنّما هو في الصناعات كما أنّ الخياط يُقدّر الثوب قبل أن يبرّه ويُحيطه، والنّجار يقدر الخشب ليصنع منه - مثلاً - كرسيّاً بصفة كذا وكذا، والقالب يُقدّر المادّة المقلوبة على ما يُعطيه من الكمّ والشكل والهيئة وغيرها. وإذا طبقنا مفهومه على الوجود الحقيقي كان مصداقه ما يعطيه العلل الناقصة للمعلول من خصوصيات الوجود وخواصّه وآثاره، فإنّ لكلّ من العلل الأربع والشرائط والموانع وسائر الأسباب المُعدّة أثراً في المعلول، ولها ولسائر العوامل الحافّة حول المعلول آثار في خواصّه وآثاره، فجعلتها 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 عليه السلام: «يا مُسبب الأسباب، يا مُفْتَح الأبواب»^(٢).

المراد من القضاء على ضوء الأسباب والمسببات هو عبارة عن ضرورة وحتميّة

(١) صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية (تعليقة الطباطبائي): ج ٨، ص ٢٩٣.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٢، ص ٣٩٩.

وجود الشيء عند تحقق علته التامة، من قبيل عملية احتراق الورقة - مثلاً - حيث إنَّ احتراقها لا يتحقق إلا إذا توفرت شرائطه وارتفعت الموانع، والشرائط من قبيل التماس بين النار والورقة، وارتفاع المانع عن الاحتراق، وهو عدم وجود الرطوبة في الورقة، فإذا توفرت الشرائط وارتفع المانع حينئذٍ تتحقق العلة التامة للاحتراق، فيصل الأمر إلى مرتبة القضاء فيتحقق الاحتراق.

أما المراد من القدر في ضوء الأسباب والمسببات، فهو عبارة عن تعيين الحدود والمُشخّصات التي تحدث في المعلول من جهة العلة الناقصة، فإذا وُجدت العلة والشرائط وارتفعت الموانع الدخيلة في تحقق المعلول، فسيتحقق على وفق قلبه وخصوصياته المحددة التي حددها الله تعالى.

ونقرب ذلك بالرؤية البصريّة، فإنَّ للرؤية البصريّة للإنسان حدوداً وتقديرات مُعيّنة، وهذه الحدود من قبيل أن تكون العين سالمة ومواجهة للجسم، وكون الجسم غير شفاف وذا لون، وكون سطح الجسم بوضع مُعيّن وحال مُعيّن، ونحوها من الشرائط التي تتحقق الرؤية بسببها.

فالقدر يعني أن الأسباب المكوّنة للعلّة التامة لا يمكن أن تنتج معلولها إلا في إطار المقادير التي قدرها الله تعالى، من قبيل أن أيّ فعلٍ يفعله الإنسان فهو لا يتحقق إلا إذا تحققت أسبابه التي جعلها الله تعالى لذلك الفعل^(١).

(١) ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه مرّ بجانب جدار مائل ومُشرف على السقوط، فعُدل 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: ص ١٦. يعني أن ذلك باختياري فإن شئت بقيت في هذا القضاء وإن شئت مضيت إلى قدر آخر، فإن بقيت أقتل بقضاء الله، وإن عدلت أبقى بتقدير منه سُبْحانه، ولكلّ تقدير مصير، فأيتها 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 أنّ القدر تقدير لأُمور قبل أن تقع، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حدّ الفعل.

ولا يخفى أنّ النظام الذي خلقه الله تعالى في هذا العالم قائم على أساس العليّة، ويُطلق على حتميّة وجود المعلول عند وجود علّته بالقضاء.

ثم إنّ القضاء النازل إلى عالم المادّة والحركة - ومنه ما يتعلّق بأفعال العباد - هو قضاء قابل للتغيّر والتبدّل، أمّا القضاء الذي يكون في مخزن الغيب ولم ينتزّل 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 الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ﴾^(٢)، حيث تدلّ على أنّ الأجل المُقضى به هو أجل مُبهم؛ ولذلك جاء بصيغة نكرة: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾، ويقع قبال 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: ﴿وَمَاعِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٣)، وهو الأجل المحتوم الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل، قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٤)». فالأجل المُسمّى ثابت لا يزول وغير قابل للتبدّل، وهذا يعني أنّ بعض القضاء ثابت، وبعضه مُتغيّر، وهو النازل إلى عالم المادّة والحركة.

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥١.

(٢) الأنعام: آية ٢.

(٣) النحل: ٩٦.

(٤) يونس: آية ٤٩.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٧، ص ٩.

المطلب الثالث: الرضا بقضاء الله في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام لأخته زينب عليها السلام: «يا أختاه، تعزّي بعزاء الله وارضى بقضاء الله، فإن سَكَنَ السماوات يَفْثُونَ، وأهل الأرض يموتون، وجميع البرية لا يبقون»^(١). وفي حديث عن إسماعيل بن يحيى المزني، قال: سمعت الشافعي يقول: مات ابن للحسين عليه السلام فلم يرَ به كآبةً، فَعُوتَبَ على ذلك، فقال عليه السلام: «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ نَسَائِلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَيُعْطِينَا، فَإِذَا أَرَادَ مَا نَكْرَهُ فَبِمَا يُحِبُّ رَضِينَا»^(٢).

المراد بالرضا بقضاء الله وقدره هو القبول والاستسلام، والإيمان والإذعان بما كلف الله به العباد، من أوامر ونواهٍ وأحكام، وما يُجري الله عليهم من بلايا ومُصائب. وقد عُدَّ الرضا بالقضاء والقدر من أهمِّ صفات الإنسان المؤمن، وأكَّد عليه في النصوص تأكيداً بالغاً. وهو بلا شك ذو أهمية عظيمة في الحياة، ويُشكِّل مزية للإنسان المؤمن على الإنسان الكافر.

والراضي بقضاء الله وقدره في روح وراحة وسرور وبهجة؛ لأنَّه يشاهد كلَّ شيء بعين الرضى، وينظر في كلَّ شيء إلى نور الرحمة الإلهية، وسرِّ الحكمة الأزلية، فكأنَّ كلَّ ما حصل وفق مراده وهواه؛ لذلك لما 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 مُضْمَخاً بدمه أحسن منه وجهاً ولا أنور، ولقد شغلني نور وجهه عن الفكرة في قتله، ولما اشتدَّ به الحال رفع طرفه إلى السماء، وقال: «اللهم، مُتَعَالِي

(١) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٤٩١.

(٢) النوري، حسين، مستدرک الوسائل: ج ٩، ص ٤٢٤.

المكان، عظيم الجبروت، شديد المحال، غني عن الخلائق، عريض الكبرياء، قادر على ما تشاء، قريب الرحمة [إلى أن قال:] اللهم، أحكم بيننا وبين قومنا، فإنهم غرّونا وخذلونا، وغدروا بنا وقتلونا، ونحن عترة نبيك، ووُلد حبيبك محمد ﷺ 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 المستغيثين^(١). وفي موضع آخر يقول الإمام الحسين عليه السلام: «رضي الله رضانا أهل البيت، نصبر على بلائه ويؤقينا أجور الصابرين»^(٢).

ولا يخفى أنّ الرضا بقضاء الله وقدره واجب عند الشيعة الإمامية؛ لأنّ الله تعالى لا يقضي إلّا بالحقّ، ولا يُقدّر شيئاً إلّا إذا كان ذلك الشيء صواباً، ولا يفعل فعلاً إلّا ما كان عدلاً وحكمةً؛ ولذا يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾^(٣)، أي: بالعدل. أمّا القبائح والردائل والظلم والعدوان، فليس من قضائه وقدره تعالى؛ لأنّ ذلك كلّ قد حرّمه وتوعّد بالعقاب عليه وحكم بقبحه، فلا يكون ممّا قضى وقدر.

وليس من الرضا بالقضاء والقدر، الرضا بالمنكر والانحراف؛ لأنّ الانحراف والمنكر سببه وفاعله الإنسان، ولا يرضى الله به، بل ينبغي على الإنسان المؤمن أن يُمارس الإنكار القلبي والسخط على المنكرات والانحرافات.

المطلب الرابع: الفهم الصحيح للقضاء والقدر في كلمات الإمام عليه السلام

ومما ينبغي الالتفات إليه أنّ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره، لا يعني أن يتجه الإنسان إلى ترك السعي والعمل بالأسباب، ويرضى بكلّ ما يجري عليه؛ لأنّ الإنسان

(١) ابن نما، جعفر بن محمد، مثير الأحزان: ص ٣٩.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٢٦.

(٣) غافر: آية ٢٠.

مُكَلَّف بتغيير الواقع السيِّء الذي هو فيه، مع قدرته على التغيير، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «ولا تَتَكَلَّ على القدرِ اتِّكَال مُستسلم، فإنَّ 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 المُقدَّم على القضاء؛ لأنَّ الله تعالى يُقدِّر الأمر أولاً، ثمَّ بعد ذلك يقضي، ولا يقضي شيئاً إلَّا بعد أن يُحدد قدره وحدوده وخصوصياته، وهذا واضح أيضاً في حياتنا العملية، فإنَّ الحياط يُقدِّر القماش أولاً، ثمَّ يقصّه ويُفصِّله، والبناء يُخطط الأرض أولاً، ثمَّ يشرع في البناء، وهكذا. وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام: «أرزاقُ العباد في السماء الرابعة، يُنزلها الله بِقدر، وَيَسْطُها بِقدر»^(٢). وهي واضحة في تقدُّم القدر على القضاء؛ حيث إنَّه تعالى يُقدِّر الرزق أولاً، ثمَّ يُنزل.

وبعبارة أخرى: إنَّ القدر هو تحديد الشيء وتبيين مقداره ومعالمه، ولهذا فهو يدخل في المُقدِّمات، أمَّا القضاء فهو بمنزلة النتيجة التي تأتي بعد المُقدِّمات؛ ولذا لا بدَّ أن يتقدَّم القدر على القضاء^(٣).

المطلب الخامس: الفهم الخاطي للقضاء والقدر

قال الإمام الحسين عليه السلام: «مَن حمل المعاصي على الله عز وجل، فقد افترى على الله افتراءً عظيماً»^(٤).

(١) النوري، حسين، مستدرک الوسائل: ج ١٣، ص ٣٥.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٢.

(٣) روي عن الصادق عليه السلام: «أنَّ الله إذا أراد شيئاً قدره، فإذا قدره قضاه، فإذا قضاه أمضاه». البرقي، أحمد ابن محمد، المحاسن: ص ٢٤٣.

(٤) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٥٢.

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 أنّ القدر هو تقدير حدود الشيء وخصوصياته، أمّا القضاء فهو فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، وسواء كانا - القول والفعل - من قبل الله تعالى أم من قبل البشر، فالله تعالى حينما خلق الأشياء قدّر لها أسبابها وعللها، وحينما خلق الإنسان - مثلاً - قدّر أنّ له عمراً محدوداً، وله مقداراً من الهواء والغذاء، وله طاقة محدودة، وأنّه مختار 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 محدّدة مُقدّرة من قبله تعالى، ليأتي القضاء ويوجده على ضوء تلك التقديرات.

لكن المؤسسة الحاكمة وخدمة لمصالحها حرّفت معنى القضاء والقدر إلى معنى آخر، وهو أنّ المراد بالقضاء والقدر هو أنّ الإنسان مجبور في جميع أفعاله وتصرفاته بقضاء من الله وقدره، فذهبوا يروّجون أنّ الإنسان إذا كتب الله له أن يعيش مظلوماً مُشرّداً مُضطهداً، فعليه أن يقبل بذلك القضاء والقدر، وأنّ الظالم الذي يمارس عمليّة الظلم للمظلومين فهو ليس باختياره؛ لأنّ كونه ظالماً قد كان مكتوباً عليه ومُقدّراً له من قبل الله تعالى.

ولا يخفى السبب الذي يقف وراء عمليّة تشويه مفهوم القضاء والقدر بهذه الصورة، وهو أنّ الخليفة إذا قام بظلم الناس وقتلهم فلا يُلام على ذلك؛ لأنّ هذا العمل مُقدّر عليه ولا بدّ أن يفعله، وفي المقابل فإنّ الناس المظلومين عليهم أن يقبلوا بهذا الظلم؛ لأنّه قدّر عليهم من قبل الباري تعالى. وبهذه الطريقة روّجت السلطات

الجائرة هذا المعنى الخاطيء للقضاء والقدر؛ لكي يستسلم الناس ويقبلوا بما يُصيّبهم 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 مُقدَّر عليه ولا يستطيع دفعه، وما عليه إلَّا الاستسلام والقبول، ومن الشواهد على ذلك: ما ذكره الإمام الحسين (عليه السلام) - في جواب الحسن بن أبي الحسن البصري حينما سأله عن القدر - حيث قال: «اتَّبِعْ ما شرحت لك في القدر مما أُفْضِيَ إلينا أهل البيت، فَإِنَّهُ... مَنْ حَمَلَ المعاصي على الله عزَّ وجلَّ فقد افترى على الله افتراءً عَظِيماً، إِنَّ الله تبارك وتعالى لا يُطَاع بِإِكْرَاهٍ، ولا يُعْصَى بِغَلْبَةٍ، ولا يُهْمَلُ العباد في الهلكة، ولكنَّه المالك لما ملَّكهم، والقادر لما عليه أقدرهم، فإن ائتمروا بالطاعة لم يكن لهم صادراً عنها مُبْطِئاً، وإن ائتمروا بالمعصية فشاء أن يُمَنَّ عليهم فيحول بينهم وبين ما ائتمروا به، فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسراً، ولا كَلَّفهم جبراً، بل بتمكينه إِيَّاهم بعد إِعذاره وإِنْذاره لهم واحتجاجه عليهم طَوْقَهُمْ ومكَّنهم، وجعل لهم السبيل إلى أخذ ما إليه دَعَاهُم، وترك ما عنه نَهَاہُم، جعلهم مُسْتَطِيعِينَ لأخذ ما أمرهم به من شيء غير أَخْذِهِ، ولترك ما نَهَاہُم عنه من شيء غير تاركه، والحمد لله الذي جعل عباده أَقْوِيَاءَ [لِما] أمرهم به، ينالون بِتلك القُوَّة ونَهَاہُم عنه، وجعل العُذْرَ لِمَنْ يجعل له السَّبَبُ جُهداً مُتَقَبِّلاً»^(١).

فالإمام الحسين (عليه السلام) ينفي أن يكون القدر بمعنى الجبر، وأنَّ مَنْ اعتقد بذلك فقد كذب على الله تعالى؛ لأنَّه لو كان القدر بمعنى الجبر، فهذا يعني أنَّ الإنسان حينما يعصي

ويظلم ويفعل الحرام، فإنه مُقدّر ومكتوب عليه ذلك، وهو باطل ومنافٍ للحكمة والعدالة الإلهية؛ إذ كيف يجبر الله تعالى عباده على المعاصي، ثم يُعاقبهم عليها؛ ولذا يقول عليه السلام: «مَنْ حَمَلَ الْمَعَاصِيَ عَلَى اللَّهِ عز وجل، فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ افْتِرَاءً عَظِيمًا»، ثُمَّ يُبَيِّن عليه السلام بأنَّ الله تعالى لا يجبر العباد على طاعته، ولا يُعصى مغلوباً، وإنَّما الحكمة الإلهية 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 عليه السلام بقوله: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُطَاعُ بِإِكْرَاهٍ، وَلَا يُعصى بِغَلْبَةٍ، وَلَا يُهْمَلُ الْعِبَادُ».

ومن الشواهد في هذا المجال أيضاً ما يرويه الإمام الحسين عن أبيه عليه السلام: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام جَالِساً بِالْكُوفَةِ بَعْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ صَفَيْنَ، إِذْ أَقْبَلَ شَيْخٌ فَجَثَا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْبَرْنَا عَنْ مَسِيرِنَا إِلَى أَهْلِ الشَّامِ أَبْقِضَاءَ مِنَ اللَّهِ وَقَدْر؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَجَلْ يَا شَيْخُ، مَا عَلَوْتُمْ تَلْعَةً وَلَا هَبَطْتُمْ بَطْنَ وَادٍ إِلَّا بِقَضَاءَ مِنَ اللَّهِ وَقَدْر. فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! فَقَالَ لَهُ: مَهْ يَا شَيْخُ! فَوَاللَّهِ، لَقَدْ عَظَّمَ اللَّهُ الْأَجْرَ فِي مَسِيرِكُمْ وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ، وَفِي مَقَامِكُمْ وَأَنْتُمْ مُقِيمُونَ، وَفِي مُنْصَرَفِكُمْ وَأَنْتُمْ مُنْصَرَفُونَ، وَلَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِكُمْ مُكْرَهِينَ وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِينَ. فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: وَكَيْفَ لَمْ نَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِنَا مُكْرَهِينَ وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِينَ، وَكَانَ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ مَسِيرِنَا وَمُنْقَلَبِنَا وَمُنْصَرَفِنَا؟ فَقَالَ لَهُ: وَتَظُنُّ أَنَّكَ كَانَ قَضَاءٌ حَتْمًا وَقَدْرًا لَازِمًا؟ إِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبْطَلَتِ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالزَّجْرُ مِنَ اللَّهِ، وَسَقَطَ مَعْنَى الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، فَلَمْ تَكُنْ لَائِمَةً لِلْمَذْنَبِ وَلَا مُحْمَدَةً لِلْمُحْسَنِ، وَلَكَانَ الْمَذْنَبُ أَوْلَى بِالْإِحْسَانِ مِنَ الْمُحْسَنِ، وَلَكَانَ الْمُحْسَنُ أَوْلَى بِالْعُقُوبَةِ مِنَ الْمَذْنَبِ، تِلْكَ مَقَالَةُ إِخْوَانِ عِبْدَةِ الْأَوْثَانِ، وَخِصْمَاءِ الرَّحْمَنِ، وَحِزْبِ الشَّيْطَانِ، وَقَدْرِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمُجُوسِهَا، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَلَّفَ تَخْيِيرًا، وَنَهَى تَحْذِيرًا، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرًا، وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا، وَلَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا،

ولم يملك مُفَوِّضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين 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 مُلتبساً جزاك ربك بالإحسان إحساناً^(١).

فكل ما جرى وحدث في صفين إنَّما كان بقضاء وقدر، ولكن من جملة التقديرات والقوانين التي قضاها تعالى وأبرمها هو أنَّ الإنسان مُختار في أفعاله، وعلى هذا الأساس؛ فكلُّ الذين خرجوا إلى معركة صفين سواء من الذين كانوا إلى جانب الحقِّ المُتمثل بالإمام عليٍّ، أو الذين اصطفوا إلى صفِّ الباطل المُتمثل بمعاوية بن أبي سفيان، كلُّ ذلك إنَّما كان باختيارهم وإرادتهم من دون إجبار، وهذا هو مراد الإمام عليٍّ من قوله: بأنَّ كلَّ ما جرى وحدث إنَّما كان بقضاء الله وقدره. إلَّا أنَّ هذا الجواب من الإمام عليٍّ لم يفهمه السائل، بل فهم أنَّ كلَّ ما جرى إنَّما هو مُقدَّر ومكتوب ومحتوم عليهم من قبل الله تعالى، وهذا شاهد على أنَّ المعنى الذي كان مرتكزاً في الأذهان لعقيدة القضاء والقدر هو الجبر، وأنَّ ما يتعرَّض إليه الإنسان من خير أو شرٍّ إنَّما هو مكتوب ومُقدَّر عليه؛ ولذلك قال السائل: «عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين»، أي: إنَّ هذا العناء والتعب الذي واجهناه أثناء سفرنا وفي المعركة ليس فيه أيُّ أجرٍ وثوابٍ؛ لأنَّ كلَّ هذا كان مُقدَّراً ومكتوباً عليهم بحسب فهم السائل؛ لذا جاء جواب الإمام عليٍّ لتصحيح الخطأ والاشتباه الذي وقع فيه السائل، حيث يبدأ الإمام بالقسم، فيقول: «فو الله، لقد عظمَّ الله الأجر في مسيركم»، أي: أنتم لستم مجبورين ومُكرهين من

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٣٨٠.

قبل الله تعالى في شيء من حالاتكم، وكلّ ما وقع هو ضمن السنن والقوانين الإلهية، ومن جملتها هي كون فعل الإنسان بإرادته واختياره. لكن حيث إنّ السائل يفهم من القضاء والقدر الإكراه والإجبار؛ لذا بادر بسؤال الإمام مرّة أخرى: «وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكرهين ولا إليه مُضطرين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومُنقلبنا ومُنصرفنا؟». فأجاب الإمام (عليه السلام): «فقال له: وتظنّ أنّه كان قضاءً حتماً، وقدراً لازماً؟». يعني أتظنّ أنّ هذا الذي جرى عليكم لا بدّ أن يتحقق منكم سواء كنتم راغبين أم لا، وأنّه من دون إرادتكم واختياركم؟ لو كانت الأمور هكذا «لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد»، ومن الواضح أنّ فلسفة الثواب والعقاب، وحكمة الثواب والعقاب، هو جزاء للعبد على أفعاله الحسنة، والعقاب جزاء لأفعاله السيئة، وهذا يعني أنّ العبد له مدخلة 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: إنّ الله تعالى يجبر العباد على الأفعال، ثمّ يُحاسبهم عليها فهو خلاف الحكمة والعدالة؛ ولذا بيّن الإمام (عليه السلام) أنّه لو كانت الأمور 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: أنّ مسألة اختيارية الإنسان في أفعاله مسألة وجدانية، فكلّ إنسان يشعر بوجدانه أنّه مُختار في أفعاله التي يفعلها، من قيامه وجلوسه، ومأكله وملبسه، وعقيدته ونحو ذلك من الأفعال التي يفعلها، وحينما يصدر الفعل السيئ منه فإنّه يشعر بالندم، ومن الواضح أنّ استشعار الندم عن فعل مُعيّن يكشف عن كون ذلك الفعل باختياره وإرادته.

صعوبة إدراك وفهم القضاء والقدر

كتب الإمام الحسين عليه السلام - في جواب الحسن البصري حينما سأله عن القدر: «اتَّبِعْ ما شرحت لك في القدر ممَّا أُفْضِي إلينا أهل البيت؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدْرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ فَقَدْ كَفَرَ»^(١).

يُشير الإمام عليه السلام في هذه المقولة إلى أَنَّ مسألة القضاء والقدر صارت عُرضةً لِلآراءِ المُختلفة، حيث سجّل الفكر الإسلامي آراءً 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؛ لأنّ الكثير ممّن ابتعد عن أهل البيت عليهم السلام وقعوا في محاذير كثيرة، لا سيّما في مثل مسألة القضاء والقدر؛ ولذا تجدد 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 تكلفه»^(٢). ومن الواضح أنّ النهي عن السؤال ومعرفة القضاء والقدر ليس نهياً موليّاً، بل هو نهى إرشادي إلى كون هذه المسألة مُتَعَسِّرة الإدراك والفهم؛ ولذا يقول عليه السلام في رواية أُخرى: «أَلَا إِنَّ الْقَدْرَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ، وَسِتْرٌ مِنْ سِتْرِ اللَّهِ، وَحَرَزٌ مِنْ حَرَزِ اللَّهِ، مَرْفُوعٌ فِي حِجَابِ اللَّهِ، مَطْوِيٌّ عَنْ خَلْقِ اللَّهِ، مَخْتُومٌ بِخَاتَمِ اللَّهِ، سَابِقٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ، وَضَعُ اللَّهُ الْعِبَادَ عَنْ عِلْمِهِ، وَرَفَعَهُ فَوْقَ شَهَادَاتِهِمْ وَمَبْلَغُ عَقُولِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَنَالُونَهُ بِحَقِيقَةِ الرِّبَانِيَّةِ، وَلَا بِقُدْرَةِ الصِّمْدَانِيَّةِ، وَلَا بِعُظْمَةِ

(١) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٥٢.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٣٥٦.

النورانية، ولا بعزة الوجدانية؛ لأنّه بحر زاخر خالص لله تعالى، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، يعلو مرّة ويسفل أخرى، في قعره شمس تُضيء، لا ينبغي أن يطلع إليها إلا الله الواحد الفرد، فمن تطلع إليها فقد ضادّ الله عزّ وجلّ في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن ستره وسره، وباء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير^(١). فهذه الرواية وأمثالها تنهى عن الخوض في معرفة سرّ القدر، من قبيل البحث عن سرّ موت هذا الإنسان العالم المتورّع، ودوام حياة ذاك الجاهل، أو موت الشاب السليم البدن فجأة، وبقاء ذاك الإنسان الكبير المقعد من المرض، وكذلك البحث عن سرّ فقر هذا الإنسان الملتزم المؤمن، وغنى ذلك الغبي المتهور الشرير، وكذا البحث عن سرّ أن الله تعالى يهب لهذا الرجل ذكوراً، ولذاك الرجل إنثاءً، ولرجل ثالث ذكوراً وإنثاءً، ويجعل الرجل الرابع عقيماً، وكذا التدبّر في سرّ اضطهاد أولياء الله تعالى، وترف أعدائه وتنعمهم، وسرّ انحدار السيول على أماكن المحرومين - الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ويريدون وجهه - مع أن 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 عليه السلام، على معاوية فقال له: ما حمل أباك على أن قتل أهل البصرة، ثم دار عشيا في طرقهم في ثوبين؟ فقال عليه السلام: حملة على ذلك علمه أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال: صدقت»^(٢). إن الرضا بقضاء الله تعالى قد يقتضي الاتقاء والحذر من العدو، والابتعاد عن

(١) المصدر السابق: ص ٣٨٤.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٧٥.

الخطر وقد لا يقتضي ذلك؛ والسبب وراء ذلك هو أن لكلّ حكم مورده الخاصّ به، ولا يعرف سرّ كلّ موردٍ إلّا العالم بسرّ القدر كالمعصوم، أمّا بقية الناس فلا يُفرّق بين الموارد، وهذا ما يشهد له قول الإمام الحسين (عليه السلام) المذكور آنفاً.

وهذا بخلاف بقية الموارد التي لو اتقى الإنسان منها وأخذ حذره فقد نجا وسلم، وإلّا لهلك، فلا بدّ فيها من الحذر، من قبيل ما رواه الصدوق عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه مرّ يوماً على حائط مائل فأسرع في المشي، ف قيل له: أتفرّ يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى؟ فقال (عليه السلام): «نعم، أفرّ من قضاء الله إلى قدره»^(١)، ففي هذا المورد نجد أن الإمام (عليه السلام) تصرّف في غاية الحذر والاحتياط، حيث إنّه أسرع في المشي، بخلاف موارد أخرى ترك فيها الحذر والاتقاء من المخاطر، وهذا يرجع إلى خصوصية علمه (عليه السلام) في كلّ موردٍ، وهذه حالات مختصة 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 جهور الأحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي: ج ٤، ص ١١١.

خلاصة المبحث

- 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.
- أما القدر فهو كمية الشيء، وتقدير الله تعالى للأشياء عبارة عن تقدير الأمور، وجعل الأشياء بموازين مُعَيَّنة، في أزمنة مُعَيَّنة، وفي أماكن مُعَيَّنة، وفي شرائط خاصة.
- لا يوجد شيء في عالم الخلق إلا بقضاء الله تعالى وقدره، وأنه لا شريك له في الربوبية؛ لأنَّه ربّ العالمين ولا ربّ سواه.
- القضاء على ضوء الأسباب والمسببات، هو عبارة عن ضرورة وحتمية وجود الشيء عند تحقق علته التامة.
- 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 قبيل تغيّره بالدعاء والصدقة.
- الرضا بقضاء الله وقدره، هو القبول والاستسلام والإيمان والإذعان، بما كلف الله به العباد. والرضا بقضاء الله وقدره واجب عند الشيعة الإمامية؛ لأنَّ الله تعالى لا يقضي إلاّ بالحقّ، أمّا القبائح والرذائل، والظلم والعدوان، فليس من قضائه وقدره تعالى؛ لأنَّ ذلك كلّ قد حرّمه وتوعد بالعقاب عليه وحكم بقبحه، فلا يكون مما قضاه وقدره.
- إنَّ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره لا يعني أن يترك الإنسان السعي والعمل بالأسباب، ويرضى بكلّ ما يجري عليه؛ لأنَّ الإنسان مكلف بتغيير الواقع السيئ الذي هو فيه، مع قدرته على التغيير.

- إنّ سياسيات الأنظمة الظالمة، شوّهت وحرّفت مفهوم القضاء والقدر خدمةً لمصالحها، وكرّست فكرة أن الإنسان مجبور في جميع أفعاله وتصرفاته بقضاء من الله وقدره.

- إنّ الخوض في سرّ القدر - الذي هو بحر عميق - لا ييسر ولا يمكن إلّا للأوحد.

الفصل الخامس

النبوة في النص الحسيني

المبحث الأول: النبوة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أقسام النبوة.

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الرابع: عصمة الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الخامس: النبوة الخاصة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث السادس: خاتمة الرسالة المحمدية.

المبحث السابع: أفضلية النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وَبَلَّغْتُ أَنْبِيَائُكَ وَرَسَلَكُ مَا أَنْزَلْتَ عَلَيْهِمْ مِنْ وَحْيِكَ وَشَرَعْتَ لَهُمْ مِنْ دِينِكَ»^(١).

المبحث الأول: النبوة في اللغة والاصطلاح

النبي والنبوة في اللغة:

النبوة: هي النبأ أو الخبر و«أنبأه إياه به: أخبره... والنبيء: المخبر عن الله تعالى... والاسم النبوءة»^(٢). وقال في المصباح المنير: «والنبيء على فعيل مهموز؛ لأنه أنبأ عن الله، أي: أخبر، والإبدال والإدغام لغة فاشية»^(٣). وبهذا يتضح أن النبي مهموز في الأصل، ثم أُبدلت الهمزة وأدغمت في النبي والنبوة.

أما النبي والنبوة اصطلاحاً: فقد عُرِفَ النبي بأنه: الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر. وعُرِفَ كذلك بأنه: إنسان كامل مُخبر عن الله تعالى بالوحي؛ لأنّ الوحي يختصّ بالأنبياء، وهو نوع رابطة وقعت بينه وبين أنبيائه، قال الطباطبائي: «إنّ الوحي نوع تكليم إلهي تتوقف عليه النبوة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ﴾»^(٤).

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص ٧٨.

(٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ١، ص ٢٩.

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج ٢، ص ٥٩٢.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ١٤٢.

المبحث الثاني: أقسام النبوة

لا يخفى أنّ النبوة تُدرّس في المنهج الكلامي على قسمين:

القسم الأول: ويختصّ بدراسة النبوة العامة، ومسائلها بشكل عام من دون تخصيصه بنبيّ مُعَيّن، من قبيل البحث عن الحاجة إلى بعثة الأنبياء، وطُرق معرفتهم، ووجوب عصمتهم، ولا بدّ أن يكون النبيّ مؤيِّداً بمعجزة، مسدداً بالبيّنات، ونحو ذلك من الأبحاث.

القسم الثاني: ويبحث فيه حول النبوة الخاصّة، والمراد بها نبوة نبيّ بخصوصه، كالبحث عن نبوة نبيّنا ﷺ، والأبحاث التي ترتبط بالنبوة الخاصّة، من قبيل البحث عمّن هو النبيّ. وما هي الظروف الاجتماعية والأوضاع الزمانية والمكانية في زمن بعثته؟ وما هي معجزته التي زوّد بها؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تنصبّ على نبوة نبيّ بعينه.

القسم الأول: النبوة العامّة

الأدلة على ضرورة إرسال الأنبياء في كلمات الإمام عليّ عليه السلام

الدليل الأوّل: إيصال الإنسان إلى كماله في الدنيا والآخرة

قال الإمام الحسين عليه السلام - حكاية عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام في شرح كلمات الأذان (أشهد أنّ محمداً رسول الله) -: «أشهد أن لا حاجة لأحد إلى أحد إلّا إلى الله

الواحد القهار مفتقرةً إليه سبحانه، وأنه الغني عن عبادته والخالق أجمعين، وأنه أرسل محمداً إلى الناس بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه، وسراجاً منيراً...»^(١). وقال عليه السلام: «ويا فارح الهم، 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 مقدمتين:

المقدمة الأولى: الغاية من خلق الإنسان وصوله إلى كماله

تقدم في مباحث صفات الله تعالى أنه حكيم، ومن الواضح أن الحكيم لا يصدر منه فعل من دون غاية وهدف، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع»^(٤).

وواحدة من خصائص صنع الله تعالى، هو إيصال كل مخلوق وموجود إلى كماله، فلا يوجد في هذا الكون الفسيح شيء إلا وله غاية خلق لأجلها، كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٥).

وهذا ما يُسمّى بالهداية العامة، وهو قانون يشمل كل شيء في الكون، فنحن إذا تأملنا في الموجودات، نلمس ونشاهد أنها تتكامل تدريجياً، سواء كانت هذه الموجودات

(١) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨. الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص ٣٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٤، ص ٢٤. النوري، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٦٥.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١١.

(٣) الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٥٥، مقطع من دعاء عرفة.

(٤) المصدر السابق.

(٥) طه: آية ٥٠.

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 مُعِيناً 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 - غاية خلق الإنسان وصوله إلى كماله، وأنّ العقل البشري محدود وغير قادر على تحقيق كمال الإنسان - فإنّ مقتضى العناية الإلهية 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

لأَيِّ مخلوقٍ حقٌّ على الله تعالى؛ لأنَّ الكلَّ وما يملكون هم ملك الله تعالى^(١).

الدليل الثاني: إقامة العدل

قال الإمام الحسين عليه السلام: «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحايس نفسه على ذات الله»^(٢).

لكي يتضح هذا الدليل ينبغي تقديم الأمور الآتية:

الأمر الأول: المراد من الإمام ما يشمل الأنبياء والمرسلين

الإمامة: هي قيادة البشرية بتنصيب من الله تعالى.

والإمام: هو القائد، وهو من يقوم بتدبير الأمة 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، أنه قال للزنديق الذي سأله: من أين أثبت الأنبياء والرسول؟ قال: «إنه لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجوز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشرهم ويحاجوهم، ثبت أن له سفراء في خلقه، يُعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم، وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمرون 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 - على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب - في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم 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: ج ١، ص ١٦٨؛ ويمكن تقريب ذلك بمقدّمتين: المقدّمة الأولى: إن الله خالق الإنسان وهو الربّ القادر العالم، كما ثبت في مباحث التوحيد. المقدّمة الثانية: إن الإنسان غير قادر على الوصول إلى كماله في الدنيا والآخرة؛ لمحدودية عقله، فهو محتاج إلى من يهديه إلى كماله في الدنيا والآخرة. النتيجة: من الحكمة واللفظ الإلهي أن يُرسل إليه من يهديه ويدلّه على منافعه ومصلحه، ويزجره عن الظلم وينهاه عن الفواحش.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٢٦٣.

والإمام يشترك مع النبي والرسول في هذه الخصوصية، فيقوم النبي والرسول بتدبير الأمة، فلا يكون نبي أو رسول إلا وهو إمام، نعم قد تقتضي المصلحة والحكمة الإلهية أن يبعث الله تعالى نبياً من الأنبياء لإبلاغ الخلق ما فيه مصلحتهم، ولا يكلفه بالقيام بأعباء الأمة وقيادتها.

إذاً، المراد من الإمام في كلامه عليه السلام المتقدم: «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب...». 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 منفعه 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، إلا من خلال العيش مع الآخرين.

الأمر الثالث: حصول التزاحم والاختلاف في تحقيق المنافع

لما 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 فطر 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، ويتنفع 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 تراحم 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 حقّ 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: «العمرى، ما الإمام إلّا العامل بالكتاب، والأخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله». قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١)، حيث تُصرّح الآية المباركة بأنّ الوظيفة الأولى للأنبياء هي بيان الأحكام: ﴿وَأَنْزَلْنَا 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: ﴿وَأَنْزَلْنَا

الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ بَصُرِهِ، وَرُسُلُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٠٠﴾،
والحاكم والمنفذ هو النبي، أو الرسول، أو الإمام، وهذا يكشف عن ضرورة إرسال
الأنبياء من قبل الله تعالى^(١).

إن قيل: إنَّ العقل قادر على إيجاد قوانين اجتماعية عادلة، مضافاً إلى أنَّ العقل يدعو
إلى اتباع الحقِّ والفضيلة، ونبذ الشرِّ والفساد، وهذا يعني إمكان الاكتفاء بالعقل
والاستغناء به عن النبوة.

والجواب: إنَّ 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
بتائج 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 أنَّ قوانين الآخرة وربطها
بقوانين الدنيا هي غيب من الغيوب، وليس للعقل البشري مجال للحديث عن الغيب،
ليحكم فيها أو يتنبأ عنها؛ لأنَّ الغيب خارج عن مساحة وحدود العقل البشري.

وهذا يتضح أنَّ العقل البشري عاجز عن اكتشاف القوانين الاجتماعية - التي تضع
الدنيا بما توافق الكمال الأخروي والقرب الإلهي - إلّا من خلال الدين والنبوة. فالنبوة
حالة إلهية تهدي الإنسان إلى حياة إنسانية، وتوصله إلى كماله الذي خلق لأجله.

(١) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ١٣١.

إشكالية (استقرار المجتمعات كاشفة عن الاستغناء عن دور النبوة)

وحاصل هذه الإشكالية: إننا حتى لو سلّمنا عدم قدرة العقل البشري 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 الإلهية التي اقتضت حكمتها إرسال الأنبياء؛ لإرشاد الناس إلى كمالهم الذي خلّقوا لأجله، وإقامة العدالة الاجتماعية في دار الدنيا.

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَكْرَمَهُ بِنَبَوْتِهِ، واختاره لرسالته»^(١). وقرأ عليه قوله تعالى - حينما برز علي الأكبر إلى الميدان^(٢) -: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣). قال الفراهيدي: «الصفو نقيض الكدر، وصفوة كل شيء خالصه وخيره... والاصطفاء: الاختيار، افتعال من الصفوة، ومنه النبي المصطفى، والأنبياء المصطفون»^(٤). وقال الراغب في المفردات: «الاصطفاء: تناول صفو الشيء، كما أَنَّ الاختيار: تناول خيره... واصطفاء الله بعض عباده قد يكون بإيجاده تعالى إياه صافياً عن الشوب الموجود في غيره... قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾»^(٥)، والصفوي والصفية: ما يصطفيه الرئيس لنفسه»^(٦).

فالمعنى اللغوي للاصطفاء يتضمن المعاني الآتية:

الأول: خلوص وصفاء المصطفين من كل شائبة وكدر، فيكون المصطفى في أعلى رتبة من النزاهة والكمال ذهنياً وسلوكياً.

الثاني: إِنَّ الاصطفاء قريب من معنى الاختيار، والفرق بينهما هو أَنَّ الاختيار:

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨.

(٢) أنظر: ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٣٠.

(٣) آل عمران: آية ٣٤.

(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٧، ص ١٦٢.

(٥) الحج: آية ٧٥.

(٦) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٤٨٧ - ٤٨٨.

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 أنموذجاً وقدوة يقتفى ويهتدى 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 اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

فالإمام (عليه السلام) حينما قرأ هذه الآية يريد أن يشير إلى حقيقة، وهي أنّ الله تعالى قد اصطفى بعضاً من ذرية إبراهيم (عليه السلام) لا جميع ذرية إبراهيم، ولا جميع ذرية بني إسرائيل كذلك، وإن كان الله عزّ وجلّ قد فضّل بني إسرائيل على العالمين، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١)، لكنّ تفضيلهم على العالمين من جهة لا ينافي تفضيل غيرهم عليهم من جهات أخرى. فإنّ الله تعالى يصطفى أنبياءه وأوليائه، ويوفّر لهم ما يحتاجونه في كلّ مواقع المسؤولية في الحياة، سواء في النبوة أم في الإمامة، وهذا ما يمكن استيحائه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا...﴾.

فلسفة الاصطفاء

قال الإمام الحسين عليه السلام: «اصطفى محمداً عليه السلام على خلقه، وأكرمه بنبوته، واختاره لرسالته»^(١).

انطلاقاً من قول الإمام الحسين عليه السلام المتقدم، يتضح أنّ الاصطفاء الإلهي ليس غاية في ذاته، بل يُنبئ عن إرادة ربانية في اختيار الأمثل من البشر؛ لأجل حمل مسؤولية الرسالات الإلهية، وهذا ما يُشير إليه قوله عليه السلام: «أنف الذكر، فيختار الله عز وجل أنبياءه ورسله، لما يجده فيهم من مقومات عظيمة ومؤهلات عالية، ولما يراه مناسباً لقومهم، وملائماً لعصرهم وزمانهم، فهو تعالى الذي يختار ويختبي صفوة من خلقه، فيستخلصهم لنفسه، ويولي عنايته الخاصة بهم وينقيهم من كلّ شوب ودنس وكدورة؛ كلّ ذلك لأجل النهوض بأعباء ومسؤوليات النبوة والإمامة.

ثم إنّ هناك أسباباً ومناشئ لهذا النحو من الاصطفاء، أوصولها العلم، والعدل، والحكمة، فإنّ الله تعالى لو علم باستعداد إنسان لكمالات معينة، فإنّه تعالى بمقتضى حكمته وعدله سوف يُهيئ له ما يوصله إلى ما استعد له.

وعلى هذا الضوء؛ لما علم^(٢) الله تعالى منذ الأزل باستعداد هذه المجموعة من البشر - وهم الأنبياء والأوصياء - لتحمل مقامات الرسالة والولاية، فإنّ الله تعالى قد اصطفاهم واختارهم، وهياً لهم ما يمكنهم من وصولهم إلى ما استعدوا له.

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨.

(٢) قد يقال: إنّ علم الله بالأشياء قبل خلقها يناهز 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: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَكْرَمَهُ بِنَبَوْتِهِ، واختاره لرسالته»^(١).

وقرأ الإمام الحسين عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

ولكي يتضح معنى العصمة في كلمات الإمام عليه السلام ينبغي بيان المراد من العصمة أولاً؛ ف«العصمة في لغة العرب بمعنى المنع»^(٣). عَصَمَ، يعصم من باب ضَرَبَ: حَفِظَ ووقى^(٤)، والعاصم: المانع الحامي^(٥).

وأما العصمة اصطلاحاً: «فهي لطف يفعلهُ الله تعالى بالملكف، بحيث تمنع منه وقوع المعصية، وترك الطاعة، مع قدرته عليهما»^(٦).

وعُرفت العصمة بتعريف آخر: بأنها ملكة نفسانية لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي، وهذا هو كلام علماء الإمامية في تعريف العصمة باختصار. ولا تُريد الخوض في أدلة العصمة وتفصيلها إلا بقدر ما أشار إليه الإمام

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨٠. ابن نهار الحلي، جعفر بن محمد، مشير الأحرار: ص ٢٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٤.

(٢) آل عمران: آية ٣٤.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح: ٤٣٧، مادة (عصم).

(٤) أنظر: الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص ١٧، مادة (عَصَمَ).

(٥) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٢، ص ٤٠٣، مادة (عصم).

(٦) المفيد، محمد بن محمد، النكت الاعتقادية: ج ١٠، ص ٣٧.

الحسين عليه السلام، فقد ذكر أنّ الله تعالى قد اصطفى الأنبياء كما تقدّم، ومن الواضح أنّ الاصطفاء يتضمّن في أحشائه العصمة لمن يصطفيه، فكلّ مَنْ 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 مُتَزَهَوْنَ من القبائح؛ لأنّ الله تعالى استخلصهم ونقّاهم وصفّاهم من كلّ دنس وشوب، ومنّ عليهم بالخصال الحميدة السامية، والخصائص الروحانية والجسمانية، والعلوم النافعة والكمالات المتنوعة، وطهّهم، وألزمهم بما اختصهم به من العناية الخاصّة، واختارهم لدينه، وهذا هو معنى العصمة، وبعد أن كرّمهم وطهّهم ومنّ عليهم بما خصّهم من الحفظ والعناية الخاصّة جعلهم أنبياء ورسلاً وخلفاء في أرضه، فاصطفاهم لدينه واختارهم وبعثهم لهداية خلقه.

القسم الثاني: النبوة الخاصة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَكْرَمَهُ بِنَبَوْتِهِ، واختاره لرسالته»^(١).

بعدما تقدّم الكلام عن النبوة العامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام - والتي تعني البحث حول المسائل العامة للنبوة من دون تخصيصها بنبوة نبيّ مُعيّن - يقع البحث حول النبوة الخاصة، وهي نبوة نبينا ﷺ في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.

تمهيد

كانت ولادة النبي ﷺ في سنة (٥٧٠م) في بيت جدّه عبد المطلب، الذي كان معروفاً بالكرم والجود، والسخاء والعفاف.

وقد نشأ ﷺ يتيم الأبوين، بكفالة جدّه عبد المطلب، وبعد مضي ثمان سنوات من عمر النبي ﷺ، توفّي جدّه عبد المطلب، وحيثنّ تكفّله عمّه أبو طالب عليه السلام، واعتنى به أشدّ اعتناء.

وقد كان ﷺ منذ نعومة أظفاره هادئ الطباع، كثير التأمل والتفكير 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 النبي عيسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، وكان موضع بعثته ﷺ في شبه الجزيرة العربية في مكة المكرمة، فجاء إلى قومه ليُخبرهم بما أوحى الله تعالى إليه، وبما جاء به من شريعة لهدايتهم وصلاحهم،

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨.

وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، لكن المؤسف أن الناس لم يؤمنوا إلا قليلاً، بل أخذ قومه بإيذائه وعناده ومحاصرته، وكادوا أن يقتلوه إلا أن 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.

الأدلة على بعثة النبي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

الدليل الأول: بشائر العهدين بالنبي صلى الله عليه وآله

روى الإمام الحسين عليه السلام عن جدّه صلى الله عليه وآله، أنه قال: «إِنَّ أَوَّلَ مَا فِي التَّوْرَةِ مَكْتُوبٌ (محمد رسول الله)... ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾^(١)، ﴿وَمُبَشِّرًا رَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ أَحْمَدُ﴾^(٢)»^(٣).

لا يخفى أن (التوراة والإنجيل) الموجودين حالياً بأيدي اليهود والنصارى، ليست من الكتب السماوية المنزلة على النبيين الإلهيين العظميين (موسى، وعيسى عليه السلام)؛ لأنها من الكتب التي ألفت وجمعت من قبل بعض أصحابهم، أو ممن جاء بعدهم.

والإنسان يكتشف هذه الحقيقة بمجرد الاطلاع الإجمالي على هذين الكتابين، بالإضافة إلى أن اليهود والمسيحيين أنفسهم لا ينكرون ذلك، بل يقرّون به؛ وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار صحة وقبول جميع ما ورد في العهد القديم (التوراة، والكتب

(١) الأعراف: آية ١٥٧.

(٢) الصف: آية ٦.

(٣) لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٧، ولكن في سائر المصادر الرواية واردة عن الإمام الحسن عليه السلام.

الأخرى المتعلقة به)، وكذلك العهد الجديد (الإنجيل وما يرتبط به)، كما لا يمكن رفض وإنكار جميع ما ورد فيها أيضاً، والموقف المناسب مما ورد فيها هو اعتبار ما جاء فيها من التعاليم خليطاً من تعاليم النبيين (موسى، وعيسى عليه السلام)، وأفكار أتباعهما الآخرين.

وعلى كلّ حال، فقد وجدت عبارات متعددة تُفصح عن البشارة بظهور رجل عظيم، لا تنطبق أوصافه وعلاماته إلا على نبيّ الإسلام الكريم صلّى الله عليه وآله.

ويُصرّح القرآن الكريم بأنّ أهل الكتاب كانوا يعرفون النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يعرفون أبناءهم، ويُصرّح أيضاً بأنّ اليهود يجدون اسم النبيّ صلّى الله عليه وآله مكتوباً عندهم في التوراة، وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوة النبيّ الخاتم في حياته وبعد مماته؛ لصراحة التباشير الواردة في العهدين.

ويؤكد القرآن الكريم أيضاً على أنّ أهل الكتاب كانوا ينتظرون النبيّ صلّى الله عليه وآله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كُنُتُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقُ لِمَا مَعَهُمْ وَكَأَنُومٌ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ * بِئْسَمَا أَشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.

وفي آية أخرى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾^(١).

ولكنّ الأحبار والرهبان أخفوا ذلك وأنكروه؛ لمصالح شخصية، أو لغير ذلك، مما

وجدوا فيه مبرراً للإقدام على خداع أنفسهم، وخداع غيرهم^(١).

ولا يخفى أن الاعتماد على هذا الطريق، وهو بشارت العهدين بالنبي ﷺ للاستدلال على نبوة نبينا ﷺ في عصرنا هذا، يتوقف على جمع البشائر الواردة في العهدين وضمها إلى بعضها، حتى يخرج الإنسان بنتيجة قطعية على أن المراد من النبي المبشر به فيها هو النبي الخاتم. وقد قام بهذا المجهود لفيف من العلماء وألفوا فيه كتباً.

الدليل الثاني: المعجزة

روى الإمام الحسين عن أبيه عليه السلام بأن النبي ﷺ، أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعُرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام، في أقل من ثلث ليلة، حتى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلى من الجنة رفرف أخضر، وغشى النور بصره، فرأى عظمة ربه عز وجل بفؤاده، ولم يرها بعينه، فكان قاب قوسين بينه وبينها أو أدنى، فأوحى الله إلى عبده ما أوحى، وكان فيما أوحى إليه، الآية التي في سورة البقرة قوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

لا يخفى أن مدعي النبوة لا تقبل دعوته إلا بعد أن يُعززها بالأدلة، والبينة الدالة على نبوته، وتقدم أن من دلائل نبوة نبينا ﷺ 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، وكنتموا ما عرفوا من الحق بغياً وحسداً...». الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٤٦٩.

وهي وإن كانت غير معهودة، لكنّها لا تكون غير معقولة، بأن لا تكون لها علّة، بل لها علّة إلا أنّ علّتها غير قابلة للاطلاع عليها ومعرفتها، بخلاف السحر والطلسم والشعبذة، الذي هو وإن كان خارقاً للعادة لكنّه قابل للتعليم والتعلّم.

وطريق المعجزة^(١) هو طريق إلهي وهو من العلوم اللدنية، أي: من لدن الله تعالى، ولا طريق فيها للتعلّم 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 الصديقين: وهو الذي يُعرف الله تعالى به من دون الافتقار إلى الوساطة. والطريق الآخر: هو معرفته تعالى بواسطة النفس، وهو طريق مَنْ يسلك في نفسه ليصل إلى بارئته. والطريق الثالث: هو معرفته تعالى بمعرفة الموجودات الآفاقية، التي هي آيات إلهيّة، وهو مسلك مَنْ يسلك في غيره ليتّهي إلى بارئته تعالى. وكذلك معرفة النبيّ، فهي تقع على وجوه بعضها أتقن من بعض، فالطريق الأوّل: هو معرفة النبوة بنفس النبوة، بأن يشاهد العارف ما يشاهده النبيّ ويسمع ما يسمعه، إلاّ أنّه ليس بنبيّ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري. ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله ﷺ، وخديجة، وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة، ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ، فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال هذا الشيطان أيس من عبادته. إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلاّ أنّك لست بنبيّ، ولكنك وزير، وإنك لعلّ خير» خطب أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغة: ص ٣٠.

والطريق الثاني: مَنْ يعرف النبوة بمشاهدة الإعجاز في نفسه، بأن يتصرّف النبيّ المأذون من الله تعالى في نفسه، بأن يرفع حجابهِ ويكشف غطاءه، حتى يسمع تسبيح الحجارة، أو يتصرّف فيها بالإحياء بعد موتها زماناً إلى غير ذلك من الآيات النفسية.

والطريق الثالث: مَنْ يعرف النبوة بمشاهدة الإعجاز في موجود خارجي، من التصرّف في جرم سماوي كالقمر، أو أرضي كالبحر والنار والرياح... حسبما ورد في قوله تعالى: ﴿أَفَرَبَّ السَّاعَةِ وَأَشَقَّ الْقَمَرِ﴾ القمر: آية ١.

(٢) إنّ الفرق بين المعجزة وبين غيرها من الأعمال الخارقة كالسحر والشعبذة يمكن تلخيصها بالنقاط الآتية:

- ١- إنّ المعجزة غير قابلة للتعليم والتعلّم، أمّا السحر والشعبذة ونحوهما فهي قابلة للتعليم والتعلّم.
- ٢- إنّ المعجزة لا تعارض بالمثل ولا تغلب بالأقوى؛ أمّا السحر والشعبذة ونحوهما، فهي قابلة

أقسام المعاجز:

يمكن تقسيم المعاجز التي صدرت من النبي ﷺ على قسمين:

القسم الأول: المعاجز الحسية

١- إسرائ النبي ﷺ ومعجزة

وهي الرواية التي ذكرناها آنفاً التي تبين أن النبي ﷺ، أُسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وكما يقول الله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَّا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

ومعنى هذه المعجزة هو أن هذه المسافة الشاسعة وهي من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهي مسيرة أربعين ليلة، قطعها النبي ﷺ في زمن قصير جداً وهو بعض من الليل، ولذلك جاء الليل بصورة نكرة في قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى



للتحدي والإبطال، فيمكن الإتيان بمثلها وبالأقوى منها.

٣- إن الآتي بالمعجزة يتحدى الآخرين بمعجزته، فيدعوهم إلى معارضته ومقابلته بمثله، في حين لا يفعل السحرة والمرتاؤون ذلك؛ لإمكان معارضتهم، ومقابلتهم بمثل ما يأتون به.

٤- إن الذين يأتون بالمعجزة ذوات نفوس زكية مقربة إلى الله تعالى، وغايتهم الهداية إلى الفلاح، أما 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، والصد عن سبيل الله تعالى.

ولا نريد الولوج في تفصيل الأمر في خوارق العادات، حيث إن الخارق للعادة ينقسم على أقسام، أولها: المعجزة، وهي للأنبياء. والثاني: الكرامة، وهي للأولياء. والثالث: المعونة، وهي للمؤمن العادي. والرابع: الإهانة، وهي للممتني كما نقل عن مسيلمة الكذاب. انظر: الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب: ص ٤٨٨-٤٨٩.

(١) الإسرائ: آية ١.

بِعَبْدِهِ لَيْلًا ﴿١﴾ للدلالة على تقليل مدّة الإسراء، أي: بعض الليل، فالنبي ﷺ 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: ﴿لَنُرِيَهُ مِنْ أَيْنَأُنْزِلُ﴾ وهو بيان غاية الإسراء، وهي إراءة بعض الآيات الإلهية.

والمشهور بين الأعلام أنّ رسول الله ﷺ 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 السموات، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَكُمْ أَكْثَرْنَفِيرًا﴾^(١)، ثم عاد ﷺ في نفس الليلة إلى مكة المكرمة.

والمشهور كذلك أنّ سفر النبي ﷺ في الإسراء والمعراج، قد تمّ بجسم رسول الله ﷺ وروحه معاً.

ولا نريد الخوض في تفاصيل الإسراء والمعراج إلّا بمقدار ما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام، وآتته من المعاجز التي حصلت للنبي ﷺ.

٢- النور الذي كان مع النبي ﷺ

روى الإمام الحسين عليه السلام أنّ يهودياً سأل أباه عليه السلام، فقال: إنّ موسى قد أُعطي اليد البيضاء، فهل فعل بمحمد ﷺ شيئاً من ذلك؟ فأجابه عليه السلام: «لقد كان كذلك، ومحمد ﷺ أُعطي ما هو أفضل من هذا، إنّ نوراً كان يضيء عن يمينه حيثما جلس، وعن يساره حيثما

جلس، وكان يراه الناس كلهم^(١). ومن الواضح أن هذا الأمر من الأمور الخارقة للعادة، وهي من كراماته التي من الله تعالى بها عليه.

٣- عبوره ﷺ وأصحابه من الوادي العميق

وفي الرواية ذاتها أن اليهودي سأل أمير المؤمنين عليه السلام بأن موسى قد ضرب له طريق في البحر، فهل فعل بمحمد شيئاً من هذا؟ قال له علي عليه السلام: «لقد كان كذلك، ومحمد ﷺ أعطي ما هو أفضل من هذا، خرجنا معه إلى حُنين، فإذا نحن بواد يشخب^(٢)، فقدّرناه فإذا هو أربعة عشر قامة، فقالوا: يا رسول الله، العدو وراءنا والوادي أماننا، كما قال أصحاب موسى، ﴿إِنَّا لَمَذْكُورُونَ﴾^(٣)، فنزل رسول الله، ثم قال: اللهم، إنك 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 أن عبور النبي وأصحابه هذا الوادي العميق الذي يصل إلى أربعة عشر قامة، يعدّ من معجزات النبي ﷺ.

٤- نبوع الماء بين أصابعه

في تلك الرواية أيضاً سأل اليهودي أمير المؤمنين عليه السلام، بأن موسى عليه السلام قد أعطي الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً. قال علي عليه السلام: «لقد كان كذلك، ومحمد ﷺ لما نزل الحديبية وحاصره أهل مكة، قد أعطي ما هو أفضل من ذلك، وذلك أن أصحابه شكوا

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ١، ص ٤٩٧. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٣٩.

(٢) يشخب: يسيل، ويجري. يريد أن الوادي ملئ بالماء. انظر: الزنجشيري، محمود بن عمر، الفايق في غريب الحديث: ج ٢، ص ١٨٦.

(٣) الشعراء: آية ٦١.

(٤) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ١، ص ٤٩٧. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٣٩.

إليه الظماً وأصابهم ذلك حتى التقت خواصر الخيل، فذكروا له ﷺ، فدعا بركوة يمانية، ثم نصب يده المباركة فيها، فتفجرت من بين أصابعه عيون الماء، فصدرنا وصدرت الخيل رواء، وملأنا كل مزادة وسقاء. ولقد كنّا معه بالحديثة فإذا ثمّ قليب جافّة، فأخرج ﷺ سهماً من كنانته، فناوله البراء بن عازب وقال له: اذهب بهذا السهم إلى تلك القليب الجافّة، فاغرسه فيها، ففعل ذلك، فتفجرت اثنتا عشرة عيناً من تحت السهم، ولقد كان يوم الميضة^(١) عبرة وعلامة للمنكرين لنبوته، كحجر موسى، حيث دعا بالمیضة، فنصب يده فيها، فغاضت بالماء وارتفع حتى توضّأ منه ثمانية آلاف رجل، فشربوا حاجتهم، وسقوا دوابهم، وحملوا ما أرادوا^(٢).

٥- هلاك المنكرين له

أيضاً سأل ذلك اليهودي علياً عليه السلام، قائلاً: لقد انتقم الله عز وجل لموسى من فرعون؟ فقال عليه السلام: «لقد كان كذلك، ولقد انتقم الله جلّ اسمه لمحمد ﷺ من الفراعنة، فأما المستهزون فقال الله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾^(٣) فقتل الله خمستهم، كلّ واحد منهم بغير قتلة صاحبه في يوم واحد. فأما الوليد بن المغيرة: فمرّ بنبل لرجل من خزاعة قد راشه^(٤) ووضع في الطريق، فأصابه شظية^(٥) منه، فانقطع أكحله حتى أدماه، فمات وهو

(١) الميضة والميضة: الموضع يتوضأ فيه، المطهرة يتوضأ منها. أنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ١، ص ٣٢.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ١، ص ٤٩٨. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٤٠.

(٣) الحجر: آية ٩٥.

(٤) راش السهم: ألزق عليه الريش. أنظر: ابن السكيت، يعقوب، ترتيب إصلاح المنطق: ص ١٨٠.

(٥) الشظية: الفلقة من العصا ونحوها. أنظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح: ص ١٧٩.

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، فأناه جبرئيل فأخذ رأسه فنطح به الشجرة، فقال لعلامه: امنع هذا عني. فقال: ما أرى أحداً يصنع شيئاً إلاّ نفسك، فقتله وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا الأسود بن الحرث: فإنّ النبيّ ﷺ دعا عليه أن يُعمي الله بصره، وأن يثكله ولده، فلمّا كان في ذلك اليوم خرج حتّى صار إلى موضع أناه جبرئيل بورقة خضراء، فضرب بها وجهه فعمي، فبقي حتّى أئكله الله ولده. وأمّا الحرث بن أبي الطلالة: فإنّه خرج من بيته في السموم، فتحولّ 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).

٦- إطاعة الصخور له

روى الحسين عن أبيه عليه السلام، قال: «إنّ الله ﷻ ليّن الله له الصمّ 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: تدرج. أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١، ص ٦٩.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ١، ص ٣٢٢.

(٣) المصدر السابق: ص ٤٩٨. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٧. المجلسي،

محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٤٠.

إلى غير ذلك من المعجزات التي نقلتها الروايات المتواترة من قبيل انشقاق القمر^(١)، وحنين الجذع^(٢)، وكلام البهائم، وسجود الشجر^(٣)، ونطق الحجر والمدر، وتسبيح الحصى في كفّه^(٤)، وإشباع الخلق الكثير من طعام قليل^(٥)، والإخبار بالمغيبات، وإحياء الموتى، وغير ذلك حتّى نقلوا له ألف معجزة، بل قال صاحب البحار: «إنّ للمصطفى ﷺ ألف معجز، أو ألفي معجز، بل يزيد ذلك عند الإحصاء على الألوف»^(٦).

القسم الثاني: المعاجز التي لا تدرك إلّا بالعقل

قال الحسين عليه السلام: «كتاب الله تبارك وتعالى الذي فيه تفصيل كلّ شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»^(٧).

المعاجز التي لا تدرك إلّا بالعقل، هي التي لا يمكن الاطلاع عليها من خلال أدوات الحس، فلا يمكن رؤيتها عياناً، من قبيل الإخبار بالغيب، أو الإتيان بعلوم حقيقية من غير تعلّم، والصفة التي تتميز 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: ص ٢١٦.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٧، ص ٣٢٦.

(٣) الأصهباني، إسماعيل بن محمد، دلائل النبوة: ج ١، ص ٣٨٢.

(٤) لا يخفى أنّ لكلّ شيء نطقاً بحسبه، كما في قوله تعالى: ﴿أَنطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾. فصلت: آية ٢٠.

(٥) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج ٣، ص ١٠٢٩.

(٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ١٢٢.

(٧) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٣. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٢.

الحسين عليه السلام أن من جهات إعجاز القرآن هو كونه مُصاناً من الانحراف، وأن أيدي الشرك والنفاق والكفر والعناد غير قادرة على النيل منه، ف: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^(١) سواء كان بالإتيان بمثله^(٢)، أو تحريفه وتزويره^(٣)، فعلى الرغم مما حظي به المشركون في بداية الدعوة، من مؤهلات استثنائية رفيعة في مجال الفصاحة والبلاغة، فإن 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: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(٤)، ثم 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: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾. الإسراء: آية ٨٨.

(٣) لا يخفى أن معاجز الأنبياء مختلفة، فكل نبي له معجزة خاصة، والسر في ذلك هو أن معجزة كل نبي متناسبة مع ما اشتهر به الناس في عصر كل نبي، وهذا ما يشير إليه الإمام الرضا عليه السلام، حينما سأله ابن السكيت عن سبب اختلاف معاجز الأنبياء، لماذا بعث الله ﷺ موسى بن عمران بالعصا، ويده البيضاء، وآلة السحر، وبعث عيسى بالطب، وبعث محمد ﷺ بالكلام والخطب؟ فقال الإمام الرضا عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى لما بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله ﷻ بما لم يكن في وسع القوم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجة عليهم، وإن الله تبارك وتعالى بعث عيسى عليه السلام في وقت ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله ﷻ بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحى لهم الموتى، وأبرء لهم الأكفم، والأبرص بإذن الله ﷻ، وأثبت به الحجة عليهم، وإن الله تبارك وتعالى بعث محمد ﷺ في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام - وأظنه قال والشعر - فأتاهم من كتاب الله ﷻ، ومواعظه وأحكامه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجة عليهم. فقال ابن السكيت: تالله، ما رأيت مثلك اليوم قط». الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ص ١٢١.

(٤) الإسراء: ٨٨.

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١)، ثمّ تحداهم بأن يأتوا بسورة واحدة مثل سور القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ 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 نتوخى 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 - وهي القرآن الكريم الذي يتحدّى جميع البشر في الإتيان بمثله، وأنّه مصان من الانحراف - هي من المعاجز التي اختصّت بها الرسالة المحمدية، بخلاف باقي الشرائع التي تعرّضت كُتُبها 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 حسية محدودة في الناس المعاصرين لها.

ولا يخفى أنّ السبب في كون معاجز الأنبياء السابقين هي معاجز حسية منحصرة بالناس الذين عاصروها، هو عدم بلوغ البشرية آنذاك إلى مرحلة الرشد الإنساني،

(١) هود: آية ١٣.

(٢) يونس: آية ٣٨.

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 للنبي موسى عليه السلام بالمعاجز الحسية، كما في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَهُ جَهْرَةٌ﴾^(١)، أو ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهاً﴾^(٢)، وغيرها من الشواهد التي تكشف عن استئناسهم وتأثرهم بالمحسوسات أكثر من الأمور الفكرية والعقلية، بل نجد هذا السنخ من المعاجز الحسية في بعض ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، فعلى الرغم من إتيانه بالمعجزة الفكرية، وهي القرآن الكريم، إلا أنه كانت لديه معاجز حسية، لتأثيرها في بعض الناس.

فالمعجزة الفكرية التي تمثلت بالقرآن الكريم، لها القابلية على الاستمرار والبقاء على مدى العصور والأزمان، وكلما ارتفع الإنسان من الناحية الفكرية يلمس عظمتها بشكل أكثر^(٣).

ومن جهات الإعجاز الأخرى هي كونه تفصيل لكل شيء، كما قال الإمام عليه السلام: «كتاب الله تبارك وتعالى، الذي فيه تفصيل كل شيء»^(٤)، ووجه الإعجاز في ذلك، هو أن القرآن الكريم يحتوي على جميع ما تحتاجه البشرية في حاضرها ومستقبلها، من أمور

(١) النساء: آية ١٥٣.

(٢) الأعراف: آية ١٣٨.

(٣) ولذا يصف أهل البيت عليه السلام القرآن الكريم بأنه «لا تنقضي عجائبه...». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٣، ص ٦٩.

(٤) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٣. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٢.

دينها ودنياها، من الأحكام والأوامر العلميّة والعملية.

نعم، القرآن الكريم يقتصر على بيان القواعد الكلية، من دون الدخول في الجزئيات والتفاصيل؛ حيث أحال التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم إلى السنّة النبويّة، وإلى الأئمة الأطهار عليهم السلام، كما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١)، فشمولية القرآن الكريم لا تعني بالضرورة بيان تفاصيل كلّ مسألة، فحينما نأتي إلى الفرائض مثلاً - كالصلاة، والصيام، ونحوها من العبادات - فلا نجد تعرّض القرآن الكريم إلى تفاصيلها وجزئياتها من عدد ركعاتها، أو تفصيلات أحكام الصوم، والحج، والزكاة...

(١) الحشر: آية ٧.

المبحث الخامس : خاتمية الرسالة المحمدية

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «وصلّى الله على خيرته من خلقه، محمد خاتم النبيّين وآله الطاهرين المخلصين». وروى الإمام الحسين، عن أبيه، عن جدّه أنّه قال: «أنا خاتم النبيّين، ولكن يكون بعدي أئمة من ذريّتي، قوامون بالقسط...»^(١). أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى أنّ النبيّ محمد صلّى الله عليه وآله هو خاتم النبيّين، فلا نبيّ بعده وبه تُختَم الشرائع والرسل.

ومعنى الخاتم (بفتح التاء) في لغة العرب: هو الشيء الذي تُزَيّن به الأصابع، وقد سُمّي بالخاتم؛ لأنّ الرسائل كانت تختَم به، أو كان يُطبع الختم على الشمع؛ لكي لا يُتلاعب به، فالخاتم ما تختَم به الشيء، وعلى هذا فإنّ معنى الخاتم في تعبير الإمام عليه السلام هو أنّ النبوة اختتمت بالنبيّ محمد صلّى الله عليه وآله، فلا نبيّ بعده.

ولقائل يقول: إنّ الإمام عليه السلام قال: «خاتم النبيّين» ولم يقل خاتم الرسل، وعلى هذا يمكن أن يبعث الله رسولا بعد النبيّ صلّى 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: ج ٣٦، ص ٣٤٢.

ترتفع بارتفاع النبوة؛ لأنّ الرسالة من أنباء الغيب، فإذا انقطعت النبوة انقطعت الرسالة. وعلى هذا الأساس؛ فإنّ كون النبي ﷺ خاتم النبيين يستلزم أن يكون خاتماً للرسل أيضاً.

شمولية الرسالة المحمدية وجامعيتها

لا يخفى أنّ كلمة الإمام الحسين عليه السلام المتقدمة، التي أشار فيها إلى أنّ النبي ﷺ خاتم النبيين، تُفيد أنّ الرسالة المحمدية هي رسالة شاملة، فعلى أساس مبدأ الخاتمة، وأنّ الرسول ﷺ هو خاتم الأنبياء ولا نبوة بعده، فلا بدّ من أن تكون أحكام الرسالة الخاتمة شاملة وعامة لكلّ ما تحتاجه البشرية، وعلى المستويات والأبعاد الإنسانية كافة، 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 النبوة الخاتمة تعني أن كلّ ما ينبغي للقرآن بيانه فقد بيّنه؛ لأنّه تبيان لكلّ شيء ولم يُفَرِّط فيه بشيء، وإلاّ استلزم الحاجة لنبوة أخرى، وهو خلاف كون هذه النبوة 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: ج ٢، ص ١٣٠.

والتفاصيل، وإن كان هو الذي نعت نفسه بأنه: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١)، بل القرآن الكريم اعتنى ببيان الأمور الكلية والقواعد العامة، 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 النبي ﷺ

(١) النحل: آية ٨٩.

ولسائل أن يسأل: كيف يمكن أن تكون الشريعة التي أنزلت قبل أربعة عشر قرناً، شاملة ومستوعبة لكل 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 قبيل الحاجة إلى الطعام واللباس والمسكن ونحو ذلك، كذلك من الحاجات الثابتة هو حاجة الإنسان إلى أصول 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 تبدّل 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 القائمة 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، واختلّت المجتمعات، وتبدّلت الأزمان، كالعبادة، والعلاقات الاجتماعية، 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 سيما في بيان تفاصيل الأحكام ومنهج الاستنباط^(١).

(١) هنالك عدد من النصوص الروائية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تدل على شمولية الرسالة المحمدية، فعن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله...». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٧، ص ١٧٦. ولسائل أن يسأل: كيف يمكن أن تكون الشريعة التي أنزلت قبل أربعة عشر قرناً، شاملة ومستوعبة لكل حاجات البشر في العصر الحاضر، مع كل تلك التغيرات والتبدلات في المتطلبات، والحاجات الإنسانية المتجددة؟

والجواب عن ذلك بشكل مختصر: هو أن للإنسان حاجات ثابتة ومتغيرة، والحاجات الثابتة من قبيل الحاجة إلى الطعام واللباس والمسكن ونحو ذلك، كذلك من الحاجات الثابتة هو حاجة الإنسان إلى أصول ومبادئ؛ لعبادة الله تعالى والخوف منه، ويحتاج أيضاً إلى نظام أخلاقي لتهديب نفسه، وإلى نظام اجتماعي لتوجيه علاقاته مع الله تعالى، ومع أخيه الإنسان، ومع الطبيعة والنبات والحيوان؛ لوجود حقوق متبادلة بين الإنسان وغيره من المخلوقات، فكل هذه الحاجات هي ثابتة ولا تتغير ولا تبدل من زمان إلى آخر.

أما الحاجات المتغيرة فهي تلك الوسائل اللازمة لتأمين تلك الحاجات الثابتة، ومن الواضح أن الوسائل تختلف من عصر إلى آخر؛ لأن هذه الوسائل من إبداع الإنسان نفسه؛ وعلى هذا الأساس سوف تتغير الوسائل التي تؤمن حاجات هذا الإنسان تبعاً للتطورات الحاصلة في كل 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 تتغير مهما تغيرت الظروف، واختلف المجتمعات، وتبدلت الأزمان، كالعبادة، والعلاقات الاجتماعية، ونحوها، فوضعت لهذه الحاجات أحكاماً ثابتة لا تتغير.

كما أن الشريعة تناولت من جانب آخر القضايا المتغيرة في حياة الإنسان والتي تعبر عن جانب التطور والتغير في أساليب حياته، وفي وسائل العيش تبعاً لتغير الظروف والأزمان، فوضعت لهذه الحاجات المتغيرة الحلول المناسبة لها، من دون المساس بالأحكام الثابتة.

المبحث السادس: أفضلية نبينا الأكرم ﷺ

قال الإمام الحسين عليه السلام: «صلى الله على خيرته من خلقه محمد خاتم النبيين، وآله الطاهرين المخلصين»^(١). وروى الإمام الحسين عليه السلام أن النبي موسى عليه السلام، قال: «يا رب، لقد أكرمتني بكرامة لم تُكرم بها أحداً قبلي، فقال الله (جلّ جلاله): يا موسى، أما علمت أن محمداً عندي أفضل من جميع ملائكتي، وجميع خلقي»^(٢).

أشار الإمام الحسين عليه السلام في هذه الكلمات الشريفة إلى أفضلية نبينا ﷺ على جميع الخلق، بل على سائر الأنبياء بما فيهم أنبياء أولي العزم، ويمكن أن يُستدل لذلك أيضاً بما رواه الإمام الحسين عليه السلام عن جدّه ﷺ، أنّه قال: «إِنَّ أَوَّلَ مَا فِي التَّوْرَةِ مَكْتُوباً عَنْهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ»، ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾^(٣). ومحلّ الشاهد في الاستدلال هو البُشرى برسول الله كما في الآية الشريفة، فإنّ التعبير بالبشارة لا يصدق إلّا على الخبر الذي يسرّ المبشّر، ولا تتحقّق البُشرى إلّا بالشيء الذي يفقده المبشّر؛ وعلى هذا الأساس فإنّ النبي عيسى عليه السلام لما بشر بظهور الإسلام، وبمجيء نبيّ بعده اسمه أحمد، يكشف عن أنّ ما عند نبينا ﷺ لو كان أقلّ مما عند السابقين أو مساوياً لما صدقت البُشرى.

وهذه الحقيقة يقرّها الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي﴾

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٨.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٣٢٧.

(٣) المفيد، محمد بن محمد، الاختصاص: ص ٣٣. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٣،

ص ٥٩. الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٥٧، الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع:

ص ٣٣٧.

أَسْمُهُ أَحْمَدُ ﴿﴾، حيث يقول: «ومن المعلوم أنَّ البُشرى هي الخبر الذي يَسِّرُ المَبَشِّرَ ويفرحه، ولا يكون إلَّا بشيء من الخير يوافيه ويعود إليه، والخير المترقب من بعثة النبي ودعوته، هو انفتاح باب من الرحمة الإلهية على الناس، فيه سعادة دنياهم وعقباهم، من عقيدة حَقَّة، أو عملٍ صالح، أو كليهما، والبُشرى بالنبي بعد النبي، وبال دعوة الجديدة بعد حلول دعوة سابقة، واستقرارها والدعوة الإلهية واحدة، لا تبطل بمرور الدهور، وتقضي الأزمنة، واختلاف الأيام والليالي، إنَّما تُتصور إذا كانت الدعوة الجديدة أرقى فيما تشتمل عليه، من العقائد الحَقَّة، والشرائع المعدلة لأعمال المجتمع، وأشمل لسعادة الإنسان في دنياه وعقباه. وبهذا البيان يظهر أنَّ معنى قوله: ﴿وَمُبَشِّرًا رَسُولًا يُاتِي مِنْ بَعْدِي﴾، يُفيد كون ما أتى به النبي أحمد ﷺ أرقى وأكمل مما تضمنته التوراة، وبُعث به عيسى ﷺ، وهو ﷺ متوسط رابط بين الدعوتين»^(١).

فالبشارة من النبي عيسى ﷺ واضحة، في أنَّ الرسالة المحمدية من أكمل الرسالات الإلهية السابقة، وليس أفضليتها بخصوص الفروع وبيان الشريعة، وإنَّما هي الأفضل على مستوى المعرفة بالأصول من التوحيد الكامل، والمعاد، والنبوة، والإمامة، ونحوها من المعارف الدينية؛ لأنَّ هذه المعارف في الرسالات السابقة لم تكن بالنحو الذي تميَّزت به الرسالة المحمدية؛ ولذا كان حامل هذه الرسالة - وهو النبي ﷺ - هو الأفضل.

ومن الجدير بالذكر أنَّ البشارة بالنبي محمد ﷺ لم تقتصر على بشارة النبي عيسى ﷺ، بل إنَّ الله تعالى أخذ ميثاقاً وعهداً شديداً من الأنبياء السابقين على التبشير

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٩، ص ٢٥٢.

بالنبي محمد ﷺ، كما يُصرّح بذلك القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا أْتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾^(١)، وهذا الارتباط بين الرسالات والنبوّات، واتصال بعضها ببعض، يكشف عن أنّ النبوة تسير سيراً تدريجياً نحو التكامل، الذي تمثّل في أرقى مراتبه في الرسالة الخاتمة وحاملها، وهو النبي محمد الذي اجتاز جميع المراحل الكمالية، وأرقى مراتب العبودية، لا مجال فيها لمرتبة أخرى ونبي آخر. فالنبي ﷺ ليس أكمل البشرية والأنبياء السابقين فحسب، بل لا يمكن أن يأتي إنسان بعده يكون أكمل منه. وإذا كان النبي ﷺ أفضل وأكمل الأنبياء، فلا شكّ ينتج أنّه ﷺ أعلم الأنبياء؛ لأنّ من تطبيقات الأفضليّة والأكمليّة، هو أن يكون ﷺ أعلم الأنبياء؛ لأنّه لا يكون النبي أفضل ما لم يكن أعلم، هذا مضافاً إلى أنّ القرآن الكريم حيث إنّ تبيان لكلّ شيء بخلاف الكتب السماوية السابقة التي لم يكن فيها تفاصيل لكثير من الأحكام، وحيث إنّ كتاب كلّ نبيّ يمثّل الدرجة الوجودية والعلميّة لكلّ نبيّ؛ لذا يكون نبينا ﷺ أعلم الأنبياء.

(١) آل عمران: آية ٨١.

الفصل السادس

الإمامة في النصّ الحسيني

المبحث الأول: الإمامة في اللغة والاصطلاح.

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

البُعد الأول: الاصطفاء.

البُعد الثاني: الهداية.

البُعد الثالث: عصمة أئمة 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 العامة 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 إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله»^(١).
يكتسب البحث في الإمامة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام الهيكلية الآتية:

المبحث الأول: الإمامة في اللغة والاصطلاح

الإمام في اللغة: «هو الإنسان الذي يُؤتمّ به ويُقتدى بقوله أو فعله، محققاً كان أم مبطلاً»^(٢)، وجمعه: أئمة، وإمام كل شيء: قيّمه والمصلح له^(٣).
وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى تقسيم الإمام إلى إمام هدى وإمام ضلال، فحينما سأله ذلك الرجل الأسدي، قائلاً: يا بن بنت رسول الله، أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾^(٤)؟ فقال الحسين عليه السلام: «نعم يا أخا بني أسد، هم إمامان: إمام هدى دعا إلى الهدى، وإمام ضلالة دعا إلى ضلالة، فهدى من أجابه إلى الجنة، ومن أجابه إلى الضلالة دخل النار»^(٥).

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤.

(٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ١، ص ٢٩.

(٣) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٢، ص ٢٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٢٤.

(٤) الإسراء: آية ٧١.

(٥) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٧٧. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج ١، ص ٢٢٠. وفيه: «فهذا ومن أجابه إلى الهدى في الجنة، وهذا ومن أجابه إلى الضلالة في النار». ابن نما الحلّي، جعفر بن محمد، مثير الأحرار: ص ٤٢. ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٣٠.

وفي جواب آخر لسائل آخر، وهو بشر بن غالب حينما سأل الإمام عليه السلام بقوله: يا بن رسول الله، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾؟ قال عليه السلام: «إِمَامٌ دَعَى [دعاً] إِلَى هُدًى، فَأَجَابُوهُ إِلَيْهِ، وَإِمَامٌ دَعَى [دعاً] إِلَى ضَلَالَةٍ، فَأَجَابُوهُ إِلَيْهَا، هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ، وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ، وَهَوَ قَوْلُهُ عز وجل: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾^(١)»^(٢).

والنتيجة المتحصلة: أنّ الإمام ينطبق على موردين، أحدهما إمام هدى، والآخر إمام ضلال، وهذا ما يؤكده القرآن الكريم، ففي أئمة الهدى قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(٣). وفي أئمة الكفر والضلال قال تعالى: ﴿فَقَتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ﴾^(٤).

ومما تقدّم يتضح أنّ كلمة (الإمام) تُستعمل في موارد كثيرة وتُفيد: القائد، والقيم، والمصلح، والهادي، وغير ذلك.

مفهوم الإمامة اصطلاحاً في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «لعمري، ما الإمام إلّا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحائس نفسه على ذات الله»^(٥).

لا يخفى أنّ المتبادر من مفهوم الإمام والإمامة في الثقافة الإسلامية بشكل عام، هو

(١) الشورى: آية ٧.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٢١٧.

(٣) الأنبياء: آية ٧٣.

(٤) البقرة: آية ١٢٤.

(٥) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤.

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 يؤخذ النصّ الإسلامي ويُفهم بصورة موضوعية من خلال مداليل الكلام، أو بواسطة القرائن الحالية والمقالية المحيطة بالنصّ، وبدل أن يكون النصّ هادياً للسلوك الاجتماعي، أخذ يُفسّر 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 - لنرى مدى الانحراف الذي تعرّض له هذا المفهوم في الواقع الإسلامي - نُشير إلى أنّ البحث في الإمامة وقع في كلمات الباحثين على مرحلتين:

المرحلة الأولى: الإمامة العامّة: وهي التي تضطلع بالبحث عن مفهوم الإمامة والمسؤوليات التي أُنيطت بالإمامة بشكل عام، وتتناول بعض المباحث من قبيل هل الإمامة منصوبة 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 تولّف

الأصول 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:

البعد الأول: الاصطفاء

قرأ الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١)، وقال عليه السلام بعد تلاوة الآية: «والله، إنّ محمداً لمن آل إبراهيم، وإنّ العترة الهادية لمن آل محمد»^(٢).

تقدّم في مبحث النبوة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام تعريف الاصطفاء ومناشئ وأسبابه، وأنّه أخذ الشيء من بين الأشياء بما أنّه صفوتها وخالصها، وأنّ الاصطفاء ملازم لمعنى الامتياز والتقدّم على الآخرين، ليكون المصطفى أنموذجاً وقُدوةً يُقتفى ويُتدى 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 والنبوة.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام حينما قرأ الآية المباركة ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ...﴾ إلى أنّ الإمامة هي أيضاً اصطفاء من الله تعالى، كالنبوة، وأنّ كثيراً من الأنبياء هم أئمة أيضاً، فالنبيّ قد يكون إماماً فيما إذا أُنيطت به مسؤولية إمامة وقيادة الأمة كما في كثير من

(١) آل عمران: آية ٣٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٣٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ١٦٦.

الأنبياء، لا سيما أنبياء أولي العزم، فهم أنبياء وأئمة، كما في قوله تعالى للنبي إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١).

فالإمام كالنبي مصطفى ومختار من الله تعالى، وهذا الاصطفاء شامل لأئمة أهل البيت عليهم السلام، حيث ذكر الإمام الحسين عليه السلام أنّ العترة الطاهرة من آل محمد، كما أنّ آل محمد من آل إبراهيم، الذين اصطفاهم الله تعالى، فأئمة أهل البيت عليهم السلام من الذين اصطفاهم الله تعالى لحمل مسؤوليات وأعباء الرسالة.

ولا يخفى أنّ الغاية من اصطفاء الأئمة عليهم السلام هو القيام بالمهمات الخاصة التي اصطفى الله تعالى الأنبياء من أجلها، والتي أشار إليها القرآن الكريم في مواضع متعددة، من قبيل الهداية والبشارة، والانذار، والتزكية والتعليم، وإقامة القسط والعدل بين الناس، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله»^(٢).

إذاً، من أبعاد الإمامة هو الاصطفاء والاختيار، والاجتباء من قبل الله تعالى للأئمة.

البعد الثاني: الهداية

قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء له: «وأشهد أنّ علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقاً حقاً، وأنّ الأئمة من ولده هم الأئمة الهداة المهديون غير الضالّين ولا المضلّين، وأنّهم أولياؤك المصطفون، وحزبك الغالبون، وصفوتك وخيرتك من خلقك، ونجباؤك الذين

(١) البقرة: آية ١٢٤.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٤.

انتجبتهم لدينك، واختصصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حجةً على العالمين، صلواتك عليهم، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته»^(١).

في هذا الدعاء الشريف يؤكد الامام الحسين عليه السلام على أنّ الامامة هي هداية الناس إلى الله تعالى، وأنّ الأئمة من أهل البيت عليهم السلام هم أئمة هداة مهديون، وأنهم غير ضالين، وأنهم من خيرة خلق الله تعالى الذين اصطفاهم على عباده.

ويؤكد ذلك، النصوص القرآنية التي تحدّثت عن الإمامة وقرنتها بالهداية، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(٣).

ثم إنّ هداية الإمامة ليست بمجرد الموعدة والإرشاد، وبيان الحقائق الإلهية، 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: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٥)، ونحوها من الآيات التي يُستفاد منها اختصاص هداية الله تعالى، وعنايته

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٨٦.

(٢) السجدة: آية ٢٤.

(٣) الكفيعي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٤. الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٨٤.

المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٦، ص ٢٧١.

(٤) البقرة: آية ١٤٢.

(٥) القصص: آية ٥٦.

الخاصة بطائفة خاصة دون بقية الناس.

ولتوضيح هذا المعنى نقول: إنَّ الإنسان قد يصف أحياناً الطريق للسائل بكلِّ دقة، ويوضح له ذلك بلطف، لكنّه يترك السائل معتمداً على نفسه للوصول إلى مقصده المطلوب. لكن أحياناً أخرى لا يكتفي بوصف الطريق للسائل، بل يصف الطريق، ثمَّ يُمسك بيده ليوصله إلى المطلوب. فالشخص المجيب في الحالة الأولى يوضّح القانون وشرائط سلوك الطريق للسائل؛ كي يعتمد على نفسه في الوصول إلى المقصود والمطلوب. وأمّا في الحالة الثانية، فبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ الشخص المجيب يُهيئ متطلبات السفر، ويزيل الموانع التي تُعيق الوصول إلى الهدف، ويحلّ 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 سائلة للتربية، أصدقاء وجلساء صالحين، وأمثالها، كلّها من المقدّمات، ورغم وجود هذه الأمور فإنّه لا يجبر الإنسان على سلوك سبيل الهداية.

وبهذا تفرق الهداية التكوينية الخاصة 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»^(١). فالإمام هادي يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه.

وبعبارة أخرى: إنّ الإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، وهداية لهم لإيصالهم إلى المطلوب بأمر الله، دون مجرد إراءة الطريق.

وقد أعطى الله تعالى الهداية التكوينية والتشريعية لرسول الله ﷺ وآل بيته الأطهار عليهم السلام.

البعد الثالث: عصمة أئمة أهل البيت عليهم السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وأشهد أنّ علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقّاً حقّاً، وأنّ الأئمة من ولده هم الأئمة... الذين انتجبتهم لدينك، واختصصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حجة على العالمين، صلواتك عليهم، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته»^(٢).

إنّ هذا النصّ الحسيني يؤكّد بشكل لا لبس فيه، على أنّ الأئمة من أهل البيت عليهم السلام هم مصطفون مختارون من الله تعالى، وقد تقدّم في مبحث النبوة أنّ الاصطفاء يلزم العصمة، بمعنى أنّ الاصطفاء يتضمّن في أحشائه العصمة لئلا يصطفيه، فكلّ من 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، فالمصطفون معصومون منزّهون من القبائح؛ لأنّ الله تعالى استخلصهم ونقّاهم وصفّاهم من كلّ دنس وشوب، ومنّ عليهم بالخصال الحميدة السامية، والخصائص الروحانية والجسمانية، والعلوم النافعة

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٤، ص ٣٠٤.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعبد: ص ٨٦.

والكمالات المتنوعة، وهذا هو معنى العصمة.

والنتيجة: إن حقيقة الاصطفاء الإلهي لأئمة أهل البيت عليهم السلام، هي الاستخلاص والتنقية والتصفية من كل دنس وشوب، وهو معنى العصمة، فهم صفوة الله الذين لا دنس فيهم، لا في الاعتقاد، ولا في القول، ولا في الفعل، وقد منَّ الله عليهم بأن ميّزهم على سائر خلقه وزينهم بالخصال الحميدة، والفضائل العالية، والخصائص الروحانية والجسمانية، والأعمال الصالحة والكمالات المتنوعة، كل ذلك بفضلهم وكرمه تعالى. وبعد أن كرّمهم وطهرهم، ومنَّ عليهم بما خصّهم من الحفظ والعناية الخاصة، جعلهم أئمة وخلفاء في أرضه.

البعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وَأَنَّ الْأئِمَّةَ مِنْ وَلَدِهِ هُمْ... وجعلتهم حجةً على العالمين»^(١). يُشير الإمام الحسين عليه السلام في هذا النص الشريف إلى أن الإمام إنما هو مختار ومنصوب من قبل الله تعالى، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٢)، والسرّ في ذلك هو ما تقدّم من أن هداية الإمام هي هداية بأمر الله.

البعد الخامس: الولاية والحكم وإدارة شؤون الناس

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّكُمْ إِن تَتَّقُوا وَتَعْرِفُوا الْحَقَّ لِأَهْلِهِ يَكُنْ أَرْضَى لِلَّهِ، وَنَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ وَأَوَّلَى بِوِلَايَةِ هَذَا الْأَمْرِ عَلَيْكُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُدَّعِينَ مَا لَيْسَ لَهُمْ»^(٣).

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد: ص ٨٦.

(٢) البقرة: آية ١٢٤.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣٠٦. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٧٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٥٢. الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١، ص ٥٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٧٧. أبو مخنف، لوط بن يحيى، وقعة الطف: ص ١٧٠.

يُشير الإمام عليه 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 الحسين عليه السلام، تُلقِي بظلالها على محتوى ومفهوم الإمامة عند الشيعة، وليس مفهوم الإمامة ما فرضته السياسات والظروف الاجتماعية، وتفسيره بنحو يجعله منحصرّاً بالولاية والحكم، ولا يخفى أنّ هذا التفسير لمعنى الإمامة، لتهميش دور الإمام، وتغييب الأئمة الحقيقيين وإبعادهم عن الساحة؛ ليتسنى لمن ليس لديهم مؤهلات الإمامة من الوصول إلى الحكم، والتسلّط على رقاب الناس.

المبحث الثالث : أدلة الإمامة العامة 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 تعدّ من الأدلة الواضحة على إمامة أهل البيت عليهم السلام:

الدليل الأول: ضرورة معالجة الاختلاف في المجتمع الإنساني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «نحن حزب الله الغالبون، وعتره رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيّون، وأحد الثقلين اللّذين جعلنا رسول الله صلى الله عليه وآله ثاني كتاب الله تبارك وتعالى، اللّذي فيه تفصيل كلّ شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والمعول علينا في تفسيره، لا يبطئنا تأويله، بل نتبع حقايقه، فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة؛ إذ كانت بطاعة الله ورسوله مقرونة». قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١)، وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢) ^(٣).

إنّ الاختلاف الذي يقوم الأئمة عليهم السلام بمعالجته يمكن تصوّره بنحوين:

(١) النساء: آية ٥٩.

(٢) النساء: آية ٨٣.

(٣) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج ٤، ص ٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٢٠٥. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ٨٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ١٤٤، مع اختلاف يسير.

النحو الأول: معالجة الاختلاف في الطاعة والعبادة

كما نلمس ذلك من خلال ما قام به الأنبياء ﷺ 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 مثلاً يقتدى به، فيتحوّل إلى إله يعبد من دون الله.

وحيث إنّ حياة نبينا الأعظم ﷺ لا تكفي لحلّ الاختلافات كافة، ولا يمكنه ﷺ 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 قبل نبيّ يقوم بهذا الدور، كما في كثير من الأنبياء السابقين، وتارةً يتولى هذه المعركة الإمام الذي لا يتصف بعنوان النبوة، لعدم الحاجة إلى النبوة، وحيث إنّ الرسالة الإسلامية هي الخاتمة، وإنّ نبوة نبينا ﷺ هي آخر نبوة على الأرض كما تقدّم، وحيث إنّ هذه المعركة ضدّ الاختلاف زمنها أطول من زمن النبي ﷺ؛ لذا تحتاج إلى من يقودها بعد النبي ﷺ، وقد أناط تعالى هذه المهمة بالأئمة من أهل البيت ﷺ، وهذا ما صرح وأكد عليه الإمام الحسين ﷺ في كلمته السابقة، من أنّهم ﷺ لهم المرجعية العلمية في حلّ كلّ أنحاء الاختلاف؛ ولذا استشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

وَرَحْمَتُهُ لَا تَبْعَتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١﴾.

النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل

هذا النحو من الاختلاف يتمثل 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 للنبي ﷺ بيانها لجميع الناس؛ بسبب عمره المحدود، ولذا لا بدّ من وجود أئمة يتحملون هذا الدور، وهم أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «... والمعول علينا في تفسيره، لا يُطِيننا تأويله، بل نتبع حقايقه، فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة»^(٢).

إن قيل: لماذا لم يكن هذا النحو من الاستمرار في الإمامة في الرسائل السابقة؟ والجواب: إنّ السبب في عدم استمرار الرسائل السابقة بواسطة الإمامة، وكان استمرارها من خلال النبوات التابعة؛ لأنّها كانت تتعرّض إلى التحريف بالشكل الذي يتعذر وصولها إلى هدفها، والغاية الرسالية المطلوبة منها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ الرسائل السابقة لم تكن متكاملة وجامعة وشاملة كما هو الحال في الرسالة الخاتمة، ومن جهة ثالثة أنّ الرسائل السابقة لم تبلغ مرحلة التكامل الرسالي في ثبات الأصول والمبادئ الأساسية الإلهية، ومن هنا؛ فهي تحتاج إلى نبوات تابعة يندمج فيها دور النبوة والإمامة في بعض الأحيان، وقد انفصل أحدهما عن الآخر في أحيان أخرى على حسب ما تمليه طبيعة المرحلة.

(١) النساء: آية ٨٣.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج ٤، ص ٦٧.

وفي الرسالة الإسلامية الخاتمة - وبعد فرض كونها رسالة عالمية شاملة لكلّ جوانب التكامل - فلا تحتاج إلى أنبياء تابعين يبلّغون الرسالة؛ ومن هنا انقطعت النبوة، وصارت رسالة خاتمة لا نبوة بعدها.

فالرسالة الخاتمة لا تحتاج إلى إكمال ومتابعة على مستوى التبليغ والإنذار بالشكل الذي تحمله الأنبياء عادةً، فهي - الرسالة الخاتمة - وإن كانت تحتاج إلى إكمال بيان بعض التفاصيل، لكن هذا وحده لا يبرر الحاجة إلى الإمامة، بل تتمثل 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 إلّا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحائس نفسه على ذات الله»^(١).

تقدّم في مبحث النبوة أنّ واحدة من الأدلة على ضرورة النبوة، هو حلّ الاختلاف بين البشر، بتقريب: إنّ نزعة حبّ الكمال والنفع، هي نزعة مركوزة عند كلّ إنسان، وهي بدورها تؤدي إلى تزاخم الرغبات والمصالح؛ مما يتسبب في حصول الاختلاف بين البشر، وحصول الفساد في الحياة الاجتماعية، ومقتضى العناية الإلهية 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 حقه.

وما نريد الإشارة إليه هو أنّ أحد الأدلة على ضرورة الإمامة في الرسالة الإسلامية

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٤.

وجود قيادة معصومة للحكم الإسلامي والكيان السياسي؛ وذلك لأجل القيام بتطبيق الحق وإقامة العدل بين الناس، وهذا لا يتحقق إلّا بوجود القائد المعصوم، القادر على قيادة الأمة بشكل عادل، وهذا هو ما صرّح به الإمام الحسين عليه السلام بشكل واضح، في قوله: «لعمري ما الإمام إلّا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط»، بمعنى أنّ من وظائف ومهام الإمام هو العمل بالكتاب، وإقامة العدل والقسط بين الناس، وهذا يتمثل في الرسول الأكرم ﷺ، والأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

ولقائل أن يقول: إنّ أئمة 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 قبل الأئمة، 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 تولّي أئمة أهل البيت عليهم السلام للحكم الإسلامي، تسبب في حصول الانحراف الكبير في مجال تطبيق العدل والحق، بحيث وصل الأمر إلى أنّ الرسالة الإسلامية برمتها أصبحت موضع شك وريب؛ بسبب الظلم والاستبداد والطغيان الذي مارسه الكثير من حكام المسلمين في التاريخ، في العصر الأموي، والعباسي، والعثماني. وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام لهذا الانحراف مراراً وتكراراً في العهد الأموي، إبان نهضته الشريفة.

الدليل الثالث: الدليل العقلي (قاعدة اللطف)

ذكر المتكلمون قاعدة اللطف، وهي أنّ الله تعالى لطيف بعباده، وقد وردت هذه الصفة في كثير من أدعية الإمام الحسين عليه السلام: «لا تُدرِكه 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 المتقدم من أنّ مصلحة الإمامة تنبع من مسألة حلّ الاختلاف، ومن الواضح أنّ حلّ الاختلاف هو من مصاديق الرحمة الإلهية، كما تُشير إليه الآية المباركة: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ 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 المتكلمون.

ومما يُعزّز ذلك ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ في الدين ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ يعني آل محمد وأتباعهم، يقول الله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ يعني أهل

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب:

ج ٤، ص ٦٧.

(٢) هود: آية ١١٨.

رحمة لا يختلفون في الدين»^(١).

وبهذا يتضح أنّ الدليل العقلي المُشار إليه بقاعدة اللطف يعتبر الإمامة ضرورة،
وأَنَّها من مصاديق اللطف الإلهي، باعتبارها رحمة لحلّ الاختلاف بين الناس، سواء
الاختلاف في عبادة الله تعالى، أو الاختلاف في تبين وتفسير وفهم الدين.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج ١، ص ٣٣٨.

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

استعرضنا في المبحث السابق النصوص الحسينية التي يُستدل بها على إمامة أهل البيت عليهم السلام بصورة عامة، وفي هذا المبحث نتعرض لأهم الأدلة التي استدل بها الإمام الحسين عليه السلام؛ لإثبات إمامة أهل البيت عليهم السلام بصورة خاصة:

الدليل الأول: استدلاله عليه السلام بآية المباهلة

قال الإمام الحسين عليه السلام - محتجاً على الناس لإثبات أحقيتهم في أمر الإمامة والولاية - «أنشدكم الله، أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين دعا النصارى من أهل نجران إلى المباهلة، لم يأت إلّا به وبصاحبه وابنيه؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

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 النبي صلى الله عليه وآله المباهلة بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، من بين جميع أقاربه، ولم يدع واحداً 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: ص ٢٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٣، ص ١٨٣.

لو كان لأحدهم في المسلمين مطلقاً نظير لم يكن لتخصيصهم بذلك وجه، فهذا الاختيار الإلهي لأهل البيت عليه السلام في توليهم منصب الإمامة ليس حالة عفوية مرتجلة، وإنما هو اختيار إلهي له مغزى كبير على صعيد الرسالة الإسلامية، وهذا الاختيار الإلهي هو برهان ودليل على كونهم صفوة العالم، وخيرة هذه الأمة، وأنهم أفضل من سائر الأمة، وإذا كانوا هم الأفضل فلهم مقام الولاية والزعامة والإمامة بعد النبي صلى الله عليه وآله، نعم لم تثبت الإمامة للزهاء عليه السلام؛ لدليل خاص لا يسع المقام لذكره.

هذا مضافاً إلى أن الآية تكشف عن أن الله عز وجل أمر رسوله بأن يُسمي علياً نفسه؛ كي يُبين للناس أن علياً هو الذي يتلوه ويقوم مقامه في الإمامة الكبرى والولاية العامة، لأن غير الواجد لهذه الصفات لا يأمر الله رسوله بأن يُسمي نفسه، وعليه فالآية المباركة نص في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنها تدل على المساواة بين النبي وبينه عليه السلام، ومساوي الأكمل والأولى بالتصرف، أكمل وأولى بالتصرف.

والحاصل: إن الإمام الحسين عليه السلام استدل بهذه الآية على أحقيتهم في الإمامة، وقد ذكر عليه السلام ذلك أمام ملاء من الناس قبل هلاك معاوية بستتين، وفي أوج الظلم والاستعباد من قبل حكام بني أمية على الأمة الإسلامية.

الدليل الثاني: استدلاله عليه السلام بآية المودة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «اجتمع المهاجرون والأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: إن لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله مؤنة في نفقتك وفيمن يأتيك من الوفود، وهذه أموالنا مع دماننا، فاحكم فيها باراً مأجوراً، أعط ما شئت وأمسك ما شئت من غير حرج. قال: فأنزل

الله ﷺ عليه الروح الأمين، فقال: يا محمد، ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾^(١)
[وقد فسرها الإمام الحسين، فقال]: يعني أن تودّوا قرابتي من بعدي^(٢).

ويمكن بيان استدلال الإمام الحسين عليه السلام بهذه الآية ودلالتها على إمامة أهل البيت عليه السلام من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: إن المراد بالقربى هم أهل البيت عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام في تفسير آية المودة: «وَأَمَّا الْقَرَابَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِصِلَتِهَا، وَعَظَّمَ حَقَّهَا، وجعل الخير فيها، قرابتنا أهل البيت الذين أوجب حقنا على كل مسلم»^(٣).
صرّح الإمام عليه السلام وبصورة لا تقبل اللبس في أن المراد بالقربى في الآية الشريفة هم أهل البيت، وهم علي وفاطمة والحسن والحسين وذريتهم الطاهرة عليهم السلام.

المطلب الثاني: مودة أهل البيت واجبة على كل مسلم

قال الإمام الحسين عليه السلام: «... قرابتنا أهل البيت الذين أوجب حقنا على كل مسلم»^(٤).
يُصرّح الإمام الحسين عليه السلام بأن هذه المودة قد أوجبها الله تعالى على كل مسلم؛ وذلك لأنّ محبة أهل البيت عليه السلام والولاء لهم من العناصر الأساسية للعقيدة، ومن مقومات الإيمان ومركزات الرسالة الإسلامية الغرّاء.

المطلب الثالث: حقيقة المودة على لسان الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «يا بشر بن غالب، مَنْ أَحَبَّنَا لَا يَحِبُّنَا إِلَّا اللَّهُ جِئْنَا نَحْنُ وَهُوَ

(١) الشورى: آية ٢٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢١٣.

(٣) شرف الدين، علي الحسيني، تأويل الآيات الظاهرة: ص ٥٣١. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار:

ج ٢٣، ص ٢٥١. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ١٢٤.

(٤) المصدر السابق.

كهايتين - وقدر بين سبّابتيه...»^(١).

يُشير الإمام الحسين عليه السلام إلى أن حبّ أهل البيت عليه السلام ومودّتهم ليست عبارة عن مجرد مشاعر وعاطفة، بل حبّهم دين يتدين به الإنسان المُحبّ؛ ولذا نجد الإمام الحسين عليه السلام يُقيّد هذا الحبّ بكونه حبّاً لله تعالى، وهذا هو الحبّ المطلوب والذي يعطي ثمرته ونتيجته، حيث يكون المحبّ مع أهل البيت عليه السلام؛ ولذا نجد في رواياتهم عليه السلام أن أساس الدين هو الحبّ، و«وَهَلِ الدِّينَ إِلَّا الْحُبُّ»^(٢)، بمعنى أن الأصل في الدين هو الحبّ والمودة.

وبهذا يتضح أن الآية الكريمة: ﴿...فَلَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٣) تحدد وتبيّن طبيعة العلاقة التي يجب أن تقوم بين المؤمنين وبين أهل البيت عليه السلام، وأنها علاقة حبّ، لكن هذا الحبّ له بُعد ديني وعقائدي وهو ما يُعبّر عنه بالولاء.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على مودة أهل البيت عليه السلام

إنّ مودة أهل البيت عليه السلام لم تكن مقتصرة على دعوى العلاقة التي يمكن لأيّ إنسان أن يدّعيها، بل المودة قائمة على أسس وأحكام، في ضوئها يمكن التمييز بين مدعي المودة كذباً وبين الصادق في دعواه، فما هو المائز الحقيقي بين مدعي المودة صدقاً وبين مَنْ يدعيها زيفاً وكذباً؟

(١) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢١٣.

(٢) فعن أبي، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث له قال: «يا زياد، ويحك! وهل الدين إلّا الحبّ، ألا ترى إلى قول الله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، ألا ترى قول الله لمحمد عليه السلام: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، وقال: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾. فقال: الدين هو الحبّ، والحبّ هو الدين». العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٩٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٧، ص ٩٥.

(٣) الشورى: آية ٢٣.

لقد أضاء الإمام الحسين عليه السلام هذه المسألة كاشفاً بعض ما يمكن أن يكون ميزاناً وضابطة في المقام، منها:

١- اتباعهم والطاعة لهم عليهم السلام

قال عليه السلام لأبان بن تغلب: «مَنْ أَحَبَّنَا كَانَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ. فَقُلْتُ: مِنْكُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ. حَتَّى قَالَا - ثَلَاثًا - ثُمَّ قَالَ عليه السلام: أَمَّا سَمِعْتَ قَوْلَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾»^(١).

فأول أمر يُعدّ ميزاناً لصدق مَنْ يدّعي المودّة لأهل البيت عليهم السلام، هو اتباعهم والافتداء بهم، فهناك ملازمة بين دعوى المحبة والمودّة وبين الاتّباع، ولذا حينما استغرب السائل من قول الإمام الحسين عليه السلام لما قال له: «مَنْ أَحَبَّنَا فَهُوَ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ» استشهد عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾، كاشفاً عن أنّ المودّة والحبّ المطلوب بآية المودّة، والذي يعطي ثماره، هو الحبّ الذي يستتبعه اتّباع لأهل البيت عليهم السلام، فما لم يكن المحبّ تابعاً فليس بمحبّ لهم^(٢). والمراد بالاتّباع هو اتباعهم في الاعتقاد والعمل، وهذا المعنى يلتقي مع قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، فإنّ هذه الآية وإن كانت بصدد بيان المحبة، لكن المراد بها ليس مطلق المحبة، بل المحبة التي

(١) إبراهيم: آية ٣٦.

(٢) الحلواني، الحسين بن محمد، نزهة الناصر وتنبيه الخاطر: ٨٥. لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٩٥.

(٣) وقد ورد في هذا المضمون عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مَنْ تَوَلَّى آلَ مُحَمَّدٍ، وَقَدَّمَهُمْ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ بِمَا قَدَّمَهُمْ مِنْ قَرَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَهُوَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ بِمَنْزِلَةِ آلِ مُحَمَّدٍ، لَا أَنَّهُ مِنَ الْقَوْمِ بِأَعْيَانِهِمْ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْهُمْ بِتَوَلِّيهِ إِيَّاهُمْ وَاتِّبَاعِهِ إِيَّاهُمْ، وَكَذَلِكَ حَكَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾، وَقَوْلُ إِبْرَاهِيمَ: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ كَافِرٌ بَهِيمٌ﴾. الحوزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين: ج ٢، ص ٥٤٨.

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، وعتره رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيبون... فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة»^(١).

٢- تطابق حال المحبّ مع حالات أهل البيت عليهم السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «مَنْ أَحَبَّنَا كَانَ مَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ...»^(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، ومَنْ 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 النبيّ صلى الله عليه وآله حسنة، يقول تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾^(٣)، فإنّ الأعداء والمبغضين للنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، تراهم مسوّدّة 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 مَنْ يودّهم، فيفرح

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج ٤، ص ٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٠٥. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ٨٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ١٤٤، مع اختلاف سير.

(٢) الحلواني، الحسين بن محمد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ص ٨٥.

(٣) التوبة: آية ٥٠.

لفرحهم ويحزن لحزنهم، وهو ما تضافرت فيه روايات أهل البيت عليهم السلام، من قِيلَ ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «اختار لنا شيعة ينصروننا، 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 والمحبة القلبية.

وهناك الكثير من أحكام وآثار المودّة والتي منها: عدم إيذائهم عليهم السلام، وعدم قطيعتهم، ونحوهما، قال الإمام الباقر عليه السلام تعقيباً على آية المودّة: «أجر النبوة 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، وعتره رسول الله صلى الله عليه وآله الأقربون، وأهل بيته الطيبون... فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة».

وإذا ثبتت عصمة أهل البيت عليهم السلام - بحكم وجوب مودّتهم - وعصمتهم، وأنّ طاعتهم مفترضة على الأمة، على هذا الأساس تثبت إمامتهم على الأمة؛ 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: ص ٦٢٦.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج ٢، ص ٦٠٢.

إن قيل: إنَّ وجوب الطاعة لا يكون دليلاً على الإمامة والزعامة الكبرى.
والجواب: ينبغي الالتفات إلى أنَّ وجوب الطاعة التي هي أجر للرسالة بما يناسب
مقامها، لا يمكن أن يكون شيئاً سوى الإمامة.
والشاهد على ذلك أنَّ الصحابة فهموا من آية المودَّة دلالتها على إمامتهم عليهم السلام؛ ولذا
وجَّه بعضهم اتهامهم إلى النبي صلى الله عليه وآله، وقالوا: «ما يريد إلَّا أن يَحْتَنَّا على قرابته بعده»^(١).
وبهذا يتضح أنَّ الإمام الحسين عليه السلام قد استدلَّ على إمامة أهل البيت عليهم السلام بآية المودَّة.
والتأمل في هذا التأكيد على ثبوت المودَّة في القربى، سواء في آية المودَّة، أو في
نصوص حديثة أخرى متواترة في المجاميع الحديثة للفريقين، كحديث الثقلين،
وحديث السفينة، وغيرهما، والمتضمنة لإرجاع الناس في فهم كتاب الله بما فيه من
أصول معارف الدين وفروعها، وبيان حقائقه إلى أهل البيت، لا يدع شكاً في أنَّ إيجاب
مودَّتهم عليهم السلام على كلِّ مسلم وجعلها أجراً للرسالة، إنَّما كان لأجل إرجاع الناس إليهم،
لمكانتهم العلميَّة وبيان دورهم الرسالي والقيادي في حياة الأمة.

الدليل الثالث: استدلاله عليه السلام بحديث الغدير

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أنشدكم الله، أتعلمون أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله نصبه يوم غدير
خم، فنأدى له بالولاية، وقال: لِيُبْلَغَ الشاهد الغائب؟ قالوا: اللهم نعم»^(٢).
تقريب الاستدلال: إنَّ واقعة الغدير كانت لتنصيب الرسول صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام ولياً
وإماماً وخليفةً من بعده، وكان ذلك بأمر إلهي، حيث شدد تعالى على نبيِّه صلى الله عليه وآله بلزوم

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ١٢، ص ٢٦، الهيثمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ص ١٧٠.

(٢) الهلائي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١.

تبليغ الناس بالولاية كما في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(١).

فقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ بتبليغ الناس بولاية أمير المؤمنين ﷺ، كما كشفت عن ذلك الروايات المتضاربة عن طرق الفريقين^(٢)، بشكل لا يقبل اللبس في الدلالة على المطلوب، حيث دلّت الروايات الشريفة على أنّ الآية نزلت في أمر ولاية علي ﷺ، وأنّ الله تعالى أمر تبليغها إلى النبي ﷺ، وبهذا يتضح أنّ حديث الغدير صريح وواضح في إثبات الولاية للإمام أمير المؤمنين ﷺ، بمعنى الطاعة والانقياد لعلي ﷺ، كما أنّ ولاية النبي ﷺ هي ولاية طاعة وانقياد وتسليم كما هو واضح، فالنبي كأنه أراد أن يقول: إنّ ولايتي عليكم التي هي ولاية الطاعة والتسليم، هي بنفسها ثابتة لعلي ﷺ.

فالإمام الحسين ﷺ استدل واحتجّ على الناس بأحقّية أمير المؤمنين بالولاية والإمامة، وأنّ هذا الحكم صادر من الله تعالى إلى النبي ﷺ ولزوم تبليغه إلى الناس، وقد امتثل الرسول ﷺ لهذا لأمر الإلهي؛ حيث خطب في المسلمين خطبته المعروفة، والتي قال فيها: «مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ، فَعَلِي مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»^(٣).

هذا وقد شكك بعض 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: اللهم والِ

(١) المائدة: آية ٦٧.

(٢) لمزيد من الاطلاع على مصادر حديث الغدير يُنظر كتاب الغدير للعلامة الأميني رحمه الله.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٢٩٤.

مَنْ والاه. يُشعر بأن المراد بالمولى هو الناصر والمحِبُّ^(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 وتؤول إلى هذا المعنى، وهو أنّ الولي هو مَنْ له حقّ التصرف في شؤون مَنْ يليه، أي: السلطنة والتصرف، فالولي لمن يليه، هو الأوّل به من غيره، والأقرب من الجهة التي اقترَبَ إليه من خلالها، وهذا المعنى للولي - وهو الأقرب والأوّل - ينطبق على المحبِّ والنصير والحاكم ونحوها من الاستعمالات الأخرى للولي؛ لأنّ جميع هذه الاشتقاقات تتضمّن في أحشائها معنى الأوّل والأحقّ بالتصرف والتأثير، فالمحبِّ والناصر أوّل بالدفاع عمّن أحبّه ونصره، والحاكم ولي أيضاً؛ لأنّه أوّل بالتصرف في أمور مَنْ تحت ولايته، والله تعالى ولي لأُمور خلقه؛ وعلى هذا الأساس فالولاية في الحديث بمعنى مَنْ له حقّ السلطة والتصرف، ومما يؤكد ذلك هو أنّ الولاية التي أثبتها النبي ﷺ جاءت في سياق قول النبي ﷺ: «ألست أوّل بكم من أنفسكم؟» وفي لفظ آخر: «ألست أوّل بالمؤمنين من أنفسهم؟»، وحيث إنّ ولاية النبي ﷺ هي ولاية السلطة والتصرف وكونه الأوّل؛ 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 بالمحبِّ والناصر أمر غير معقول؛ وذلك لأنّه لا يتناسب مع شدّة الاهتمام من قبل 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: ص ٤٠٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات في غريب القرآن: ص ٥٣٣.

ليس لمجرد بيان كون علي عليه السلام محباً وناصراً لمن كان النبي ﷺ محباً وناصراً له، فلا يصح نسبة إرادة هذا المعنى إلى الرسول الأعظم، إلا إذا أُريد المحبة والنصرة الخاصة للخليفة والوصي من بعده، فعلى ذلك يتم المطلوب.

الدليل الرابع: استدلاله عليه السلام بحديث الثقلين

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أتعلمون أنّ رسول الله ﷺ، قال في آخر خطبة خطبها: إني تركت فيكم الثقلين: كتاب الله، وأهل بيتي، فتمسّكوا بهما لن تضلّوا؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

دلالة الحديث على إمامة أهل البيت عليهم السلام

استدل الإمام الحسين عليه السلام بهذا الحديث؛ لإثبات أحقيتهم في إمامة الأمة مقابل بني أمية، والحديث تضمّن جملة من الدلالات في المقام يمكن تلمسها من النقاط الآتية:

النقطة الأولى: إنّ الحديث يساوي أهل البيت عليهم السلام مع القرآن الكريم، ويُقرن أحدهما بالآخر، وحيث إنّ القرآن الكريم له قدسيته الخاصة ودوره الخاص في حياة المسلمين والدين الإسلامي، فهذه القدسية والدور تثبت لأهل البيت أيضاً.

النقطة الثانية: إنّ الرسول ﷺ في الحديث الشريف يطلب من المسلمين التمسك بهم كما يتمسّكون بالقرآن الكريم.

النقطة الثالثة: إنّ الحديث الشريف يدلّ على أنّ النبي ﷺ، قد جعل أهل البيت عليهم السلام مرجعاً علمياً لكلّ ما يتصل بالشرعية وغيره، كما يدلّ على ذلك اقترانهم

(١) الهالبي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١. النسائي، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين عليه السلام: ص ٤ و ص ١٤.

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 يُفهم وجود مَنْ يكون أهلاً للتمسك من أهل البيت والعترة الطاهرة في كلّ زمان إلى قيام الساعة، حتى يتوجّه الحثّ المذكور إلى التمسك 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 التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك؛ ولذا كانوا أماناً لأهل الأرض - كما يأتي - ويشهد لذلك الخبر السابق: في كلّ خلف من أمّتي عدول من أهل بيتي»^(٢).

ومما تقدّم يتضح وبشكل لا يقبل التشكيك، أنّ حديث الثقلين الذي استشهد به الإمام الحسين عليه السلام يدلّ على أحقيّة أئمة 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: اللهم نعم»^(٣).

(١) المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير: ج ٣، ص ١٤.

(٢) الهيتمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ج ٢، ص ٤٤٢.

(٣) الهالبي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١.

لا يخفى أنّ حديث المنزلة من الأحاديث المتواترة بين الفريقين^(١)، وقد استدلّ به الإمام الحسين عليه السلام أمام الملاء، في سياق إثبات أحقية أهل البيت عليه السلام بالإمامة والولاية، والإمام الحسين عليه السلام لم يتوغل في بيان دلالة الحديث، ما يعني أنّ دلالة الحديث على أحقيّتهم 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 إلا النبوة؛ لأنّ لفظ الحديث عام، والاستثناء «إلا أنّه لا نبيّ بعدي»^(٢)، يؤكّد هو الآخر هذه العمومية، وهذا العموم لم يقيده أيّ قيد أو شرط 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 الأمور والجهات وال مراتب الأخرى، فيكون أمير المؤمنين عليه السلام بمنزلة النبيّ صلى الله عليه وآله في وجوب الطاعة، وفي قضائه وحاكميته وعطاءه، وفي الحرب والسلم، والسفر، والحضر، وفي الحجية لقوله وفعله وتقريره وفي كلّ شيء.

والنتيجة المتحصّلة - التي يرمي الإمام الحسين عليه السلام إليها -: 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: ج ٥ ص ٨١، وج ٦، ص ٣٠٩. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٤، ص ١٨٧٠-١٨٧١. الترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج ٥، ص ٦٤٠-٦٤١. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ٣، ص ٣٢، وج ٦، ص ٣٦٩-٤٣٨، وغيرها من المصادر.

(٢) الهلائي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١.

الدليل السادس: استدلاله عليه السلام بحديث المؤاخاة

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أنشدكم الله، أتعلمون أن علي بن أبي طالب كان أخا رسول الله ﷺ، حين أخى بين أصحابه، فأخى بينه وبين نفسه، وقال: أنت أخي وأنا أخوك في الدنيا والآخرة؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

استدل الإمام الحسين عليه السلام على أحقيتهم بالإمامة بحديث المؤاخاة، حيث إن النبي ﷺ لما أخى بين الأصحاب ترك علياً عليه السلام، فقال علي عليه السلام: يا رسول الله آخيت بين الناس وتركتني. فقال عليه السلام: «ولم تراني تركتك، إنما تركتك لنفسي، أنت أخي وأنا أخوك، فإن ذاكرك أحد، فقل: أنا عبد الله وأخو رسوله، لا يدعيها بعدي إلا كذاب»^(٢).

وتقريب الاستدلال بالحديث: هو أن مؤاخاة النبي ﷺ بينه وبين علي عليه السلام، تكشف عن كون علي عليه السلام أخص الناس بالنبي، وأقربهم إليه، وأفضلهم بعده، وذلك يقتضي أن يكون هو الأولى بالإمامة؛ لأن الإمام لا بد أن يكون هو الأفضل، ولا يجوز أن يكون مفضولاً، ولو لم يكن في الأخوة تفضيلاً وتعظيماً لم يفخر بها عليه السلام، ومما يشهد على أن هذه المؤاخاة دليل قوي على إمامته عليه السلام، هو احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بها يوم الشورى، حيث قال: «أنشدكم الله، هل فيكم أحد أخى رسول الله بينه وبينه، إذ أخى بين المسلمين غيري؟ قالوا: اللهم لا»^(٣).

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ٢٦.

(٢) ابن حنبل، أحمد، فضائل الصحابة: ج ٢، ص ٦١٧. ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق: ج ٤٢، ص ٦١. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمة: ج ١، ص ٣٢٦.

(٣) أخرج ابن عبد البر خصوص هذه الفقرة من حديث المناشدة في الاستيعاب: ج ٢، ص ٤٦٠، وهي مما صححه ابن أبي الحديد في شرحه: ج ٢، ص ٦١. وقال ابن عبد البر: «روينا من وجوه عن علي أنه كان يقول: أنا عبد الله وأخو رسول الله لا يقولها أحد غيري إلا كذاب». ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب: ج ٣، ص ١٠٩٨-١٠٩٩.

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 أحقية أئمة أهل البيت عليه السلام، سواء المختصة بأمر المؤمنين، أو ما يعمّ غيره من الأئمة عليه السلام، ليبيّن للناس أنّ أهل البيت عليه السلام هم الأحقّ بالإمامة دون غيرهم.

أحاديث أخرى استدلت بها الإمام الحسين عليه السلام على الإمامة

هنالك عدد وافر من الروايات الأخرى التي استدلت بها الإمام الحسين عليه السلام على أحقية أهل البيت عليه السلام بالإمامة، نقتصر موجزاً على ذكر بعضها:

١. حديث الراية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أنشدكم الله، أتعلمون أنّه دفع إليه اللواء يوم خيبر، ثمّ قال: لأدفعه إلى رجل يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله، كرّار غير فرّار، يفتحها الله على يديه؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

من الواضح أنّ الإمام الحسين عليه السلام استشهد بهذا الحديث لما فيه من دلالة على أحقية 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؛ فلأنّ النبيّ قال: «لأعطين الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله»^(٢)، وهذا يدلّ دلالة واضحة على انتفاء هذا الوصف عن غيره، فيكون عليه السلام هو

(١) الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٢٠٦.

(٢) النيسابوري، أحمد، صحيح أحمد: ج ٧، ص ١٢٠.

الأفضل بعد النبي ﷺ، مضافاً إلى أن فحوى كلام النبي ﷺ دلّ على خروج الفرّارين من الصفة التي أوجبها لأمر المؤمنين ﷺ، وهي أنّه ﷺ «كرار وليس فرار»، لا سيّما أنّ الفرار من أعداء الله في الجهاد فرار من الله في الحقيقة وهو ينافي العبوديّة والإيمان؛ ولذا عدّ الفرار من الزحف من الكبائر؛ ولأجل ذلك وأمثاله وصفه ﷺ بغير الفرار، وهو أدلّ دليل على كونه في أعلى مراتب العبوديّة ولا شرف أفضل منه.

٢. حديث سدّ الأبواب

قال الإمام الحسين ﷺ: «أنشدكم الله، هل تعلمون أنّ رسول الله ﷺ اشترى موضع مسجده ومنازله فابتناه، ثمّ ابنتى فيه عشرة منازل، تسعة له وجعل عاشرها في وسطها لأبي، ثمّ سدّ كلّ بابٍ شارعٍ إلى المسجد غير بابِه، فتكلّم في ذلك من تكلم، فقال: ما أنا سدّدت أبوابكم وفتحت بابِه، ولكنّ الله أمرني بسدّ أبوابكم وفتح بابِه، ثمّ نهى الناس أن يناموا في المسجد غيره، وكان يجنب في المسجد، ومنزله في منزل رسول الله ﷺ، فولد لرسول الله ﷺ وله فيه أولاد. فقال المسلمون - تعقياً على قول الإمام الحسين ﷺ -: اللهم نعم. ثمّ قال ﷺ: أفتعلمون أنّ عمر بن الخطّابٍ حرص على كُوةٍ قدر عينه يدعها في منزله إلى المسجد، فأبى عليه، ثمّ خطب، فقال: إنّ الله أمرني أن أبني مسجداً طاهراً لا يسكنه غيري، وغير أخي وبنيه؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

وقد تواترت الروايات في نقل هذه الواقعة، فحديث سدّ الأبواب من الأحاديث

(١) الهاللي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٢-٦. لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر ﷺ، موسوعة كلمات الإمام الحسين ﷺ: ص ٣٢٢.

الصحيحة الثابتة المشهورة، بل المتواترة الواردة عن رسول الله ﷺ، ونحن لسنا بصدد ذكر مصادرها^(١)، بقدر الإشارة إلى استدلال الإمام الحسين عليه السلام بهذا الحديث على أفضلية أئمة أهل البيت عند الله تعالى؛ ومن ثمّ أحقيّتهم بقيادة الأمة، إذ إنّ هذه الواقعة تكشف عن فضيلة عظيمة امتاز بها أهل البيت عليه السلام عن غيرهم من المسلمين، وأنّهم يتمتعون بخصائص عالية خصّهم الله تعالى بها؛ ومن هنا يتضح أنّ الله تعالى أراد بأمره للرسول ﷺ بسدّ جميع الأبواب إلّا باب علي وفاطمة؛ هو لأجل إفهام المسلمين بعلو مقام أهل البيت عليهم السلام، وأفضليّتهم وتوفرهم على مناقب خصّهم بها الله تعالى دون غيرهم؛ ومن هنا احتجّ الإمام الحسين عليه السلام بهذه الواقعة أمام الملاء من المسلمين، مذكراً إياهم بهذه المزية والفضيلة العظيمة، التي تكشف عن أحقيّتهم في قيادة الأمة.

٣. حديث أنت منّي وأنا منك

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أتعلمون أنّ رسول الله ﷺ قضى بينه وبين جعفر وزيد، فقال: يا علي، أنت منّي وأنا منك، وأنت وليّ كلّ مؤمن بعدي؟ قالوا: اللهم نعم»^(٢). ودلالة الحديث واضحة على أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ يصرّح النبي ﷺ بأنّ علياً عليه السلام من النبيّ والنبيّ منه، وهو يلتقي مع النصّ القرآني في آية المباهلة الذي يصدق بأنّ علياً عليه السلام نفس النبي ﷺ.

(١) أنظر: الترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج ١، ص ٣٠٠. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١، ص ١٧٥. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ١٢٥. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري: ج ١، ص ٤٤٢.
(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٦٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ٥، ص ٢٢.

٤٠ 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: اللهم نعم»^(١).

وقد تضافرت الروايات في هذا المعنى، وامتلاّت المجاميع الحديثية في نقله، ومن جملة ما رواه الحاكم في صحيحه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنا سيّد وُلد آدم، وعلي سيّد العرب»^(٢). فقالت عائشة: أليست سيّد العرب؟ فقال: «أنا سيّد وُلد آدم، وعلي سيّد العرب». فلما جاء أرسل إلى الأنصار، فأتوه فقال لهم: «يا معشر الأنصار، ألا أدلكم على ما إن تمسّكنم به لن تضلّوا أبداً؟ قالوا: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله. قال: هذا علي فأحبّوه بحبي، وأكرموا بكرامتي؛ فإنّ جبرائيل عليه السلام أمرني بالذي قلت لكم عن الله (عزّ وجل)»^(٣). والأخبار في هذا المعنى فوق حدّ الإحصاء ولا حاجة إلى الإطالة.

وأما دلالة الحديث على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام فمن أظهر الأمور؛ 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: ص ٢٠٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج ٢، ص ٤١٩.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٩٤.

(٣) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ١٠٩. الهيثمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ص ١٤٩. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء: ج ٥، ص ٣٨. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج ١١، ص ٨٩.

يترتب عليه أحقيّتهم في قيادة الأُمّة، لُقِّبَ تقديم المفضول على الفاضل.

هـ. حديث لا يُبلِّغ عني إلّا أنا أو رجل منّي

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أتعلمون أنّ رسول الله بعثه ببراءة، وقال: لا يبلِّغ عني إلّا أنا، أو رجل منّي؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

فالإمام الحسين (عليه السلام) احتج بهذه الرواية لما تتضمّن من دلالة واضحة على أنّ حمل أعباء التبليغ إلى المكلفين مباشرة، من وظائف الرسول (صلى الله عليه وآله)، وأمير المؤمنين (عليه السلام)، وكذلك أهل بيته؛ لما ورد في بعض نصوص الحديث، قوله (صلى الله عليه وآله): «قال: لا يبلِّغها إلّا رجل من أهل بيتي»^(٢). فأهل البيت (عليهم السلام) يشتركون مع النبيّ في تبليغ الرسالة، ويختلفون في أنّه يأخذ الأحكام التي يُبلِّغها من الله عن طريق الوحي، وهم يأخذونها عن طريق رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فهم مُبلِّغون عن رسول الله إلى الأُمّة، وقد أعدّهم الله ورسوله لحمل أعباء التبليغ؛ وذلك بما عصمهم الله من الرجس وطهرهم 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 وتحمل أعباء الرسالة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله).

(١) الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص ٣١١. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٣٤. الترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج ٢، ص ٢١٣، وصحّحه وحسّنه النسائي. وابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن: ج ١، ص ٥٧، البغوي، الحسين بن مسعود، مصابيح السنّة: ج ٢، ص ٢٧٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢، ص ٦١. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ج ١، ص ١٨٩. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ص ٣٧.

المبحث الخامس: عدد أهل البيت عليهم السلام في النص الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام في جوابه لمن سألَه عن عدد الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله: «اثنَا عشر، عدد نقباء بني إسرائيل». فقال السائل: فسمِّهم لي. فأجاب الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «نعم، أُخبرك يا أخا العرب، إنّ 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»^(١).

بعد أن ثبتت ضرورة الإمامة وأنها مستمرة بعد النبي 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 أي مدى يستمر هذا العدد؟

وقد أجاب الإمام الحسين عليه السلام عن هذا السؤال بأنّ عدد الأئمة «اثنَا عشر، عدد نقباء بني إسرائيل». فاستمرار الإمامة في أهل البيت عليهم السلام ليس مفتوحاً، كما يذهب إلى ذلك بعض فرق الشيعة كالإسماعيلية والزيدية، بل عدد الأئمة عليهم السلام منحصر ومحدد باثني عشر إماماً.

ولا يخفى أن حصر الأئمة 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: ص ٢٣٢، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٣٨٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٥، ص ٢٥٦. البحراني، هاشم، غاية المرام: ج ١، ص ٣٢٢. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ١٦٧.

رواية، كما ذكر ذلك الحرّ العاملي في كتابه إثبات الهداة^(١) تحت عنوان (النصوص العامة على إمامة الأئمة عليهم السلام) وهناك عدد كبير من الروايات أيضاً وردت عن طريق أهل السنة، وكثير من هذه الروايات تذكر أهل البيت عليهم السلام بأسمائهم أو بعددهم الاثني عشر^(٢).

وقد حاول جملة من علماء أهل السنة أن يُفسّروا هذه الروايات بما ينسجم مع مذهبهم في الإمامة، ولكنهم 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 مدّعاهم، وهو يكشف عن عجزهم وحيرتهم في تفسير هذه الروايات مع قبولهم لها بصورة مطلقة.

وقد اعترف بعض بانطباقها على الأئمة الاثني عشر، كما نقل ذلك عن الفضل بن روزبهان - المعروف بتعصبه، وهو من كبار مُتكلّمي أهل السنة - في أحد التفسيرات لروايات الاثني عشر، حيث قال: «وأما حمله على الأئمة الاثني عشر، فإن أُريد بالخلافة: ووراثه العلم والمعرفة، وإيضاح الحجة، والقيام بإتمام منصب النبوة، فلا مانع من الصحة، ويجوز هذا الحمل، بل يحسن، وإن أُريد به الزعامة الكبرى، والإيالة العظمى، فهذا أمر لا يصح؛ لأنّ من اثني عشر اثنين كان صاحب الزعامة الكبرى، وهما على الحسن، والباقون لم يتصدوا للزعامة الكبرى، ولو قال الخصم: إنهم كانوا خلفاء لكن منعهم الناس

(١) أنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج ١، ص ٤٣٣.

(٢) روى مسلم، قال عليه السلام: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش». صحيح مسلم: ج ٤، ص ٤٨٢. وروى البخاري عن جابر بن سمرة أنّ النبي 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، ج ٨، ص ١٢٧.

من حقّهم. قلنا: سلّمتم أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل، بل بالقوة والاستحقاق، والظاهر أنّ مراد الحديث أن يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة والولاية، وإلا فما الفائدة في خلافتهم في إقامة الدين، وهذا ظاهر^(١).

المطلب الأول: التفسير الغيبي لمحدودية عدد أهل البيت (عليه السلام)

مع قطع النظر عن أدلة عدد أهل البيت (عليه السلام)، كيف يمكن أن نفسّر تخصيص عدد أهل البيت (عليه 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 قبيل أنّنا نجد تحديد أنبياء أولي 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 المترتبة بالنبوة لا يمكن للعقل البشري أن يجد لها تفسيراً، إلا أن يُحيلها إلى الغيب، بل نجد الكثير من الأمور في الإسلام لا يمكن للعقل البشري تفسيرها، لمحدودية دائرة ومساحة معرفته، من قبيل 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: ج ٧، ص ٤٧٩. المظفر، محمد حسن، دلائل الصدق: ج ٦، ص ٢٧١.

(٢) النساء: آية ٢١.

بسبعة عشرة ركعة، ونحو ذلك من الأمور الكثيرة التي لا يمكن للعقل أن يُفسرها ويُحلّلها؛ ولذا تكون من الأمور الغيبية التي يختص علمها بالله تعالى، وبمن أفاض الله تعالى عليه من علمه اللدني.

ومن جملة هذه الظواهر الغيبية، هي ظاهرة اختصاص عدد أئمة أهل البيت عليهم السلام باثني عشر إماماً، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى غيبية هذه الظاهرة حينما ذكر عدد أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأنهم اثنا عشر، عقّب ذلك بالقول: «عدد نقباء بني إسرائيل»^(١)؛ ليشير إلى أن 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 اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾^(٢)، وكذلك ما ورد في حوار عيسى عليه السلام، وكذلك الأسباط من أولاد النبي يعقوب عليه السلام، كما في الرواية التي يرويها ابن شهر آشوب وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: «الخلفاء بعدي اثنا عشر كعدّة نقباء بني إسرائيل، وفيهم اثنا عشر حوارياً، قوله: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى﴾»^(٣).

وفي جوابه صلى الله عليه وآله لرجل سأل: مَنْ حواريك يا رسول الله؟ فقال: «الأئمة من بعدي اثنا عشر من صلب علي وفاطمة، وهم حواريني، وأنصار ديني، عليهم من الله التحية والسلام، وفيهم الأسباط أولاد يعقوب، وهم اثنا عشر، قوله: ﴿وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾»^(٤). وغيره من الموارد التي كانت محددة بعدد معين، ولا يعلم علّتها وسببها إلا الله تعالى؛ إذ إنّها من موارد غيبه تعالى.

(١) الخراز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٣٢، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٣٨٤.

(٢) المائدة: آية ١٢.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ١، ص ٢٥٩.

(٤) المصدر السابق.

المطلب الثاني: القرآن الكريم في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين عليه السلام: «نحن حزب الله الغالبون، وعتره رسول الله ﷺ الأقربون، وأهل بيته الطيبون، وأحد الثقلين اللذين جعلنا رسول الله ﷺ ثاني كتاب الله تبارك... المعوّل علينا في تفسيره، لا يُططينا تأويله»^(١).

من الواضح أنّ الإمام الحسين عليه السلام، هو أحد أئمة أهل البيت عليه السلام، الذين جعلهم الرسول ﷺ الثقل الآخر والمفسّر للقرآن الكريم، وهذا ما يُشير إليه عليه السلام في مقولته المتقدمة؛ 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 إليهم، فإن استطعت أن تؤخّره إلى غدوة، وتدفعهم عنّا العشيّة؛ لعلنا نصليّ لربنا الليلة وندعوه ونستغفره، فهو يعلم أنّي قد كنت أحب الصلاة له، وتلاوة كتابه»^(٣).

وفي المقام نتعرّض لبعض النصوص القرآنية التي استشهد بها الإمام عليه السلام قبل النهضة وحينها، وكيف كان يتحدّث ويحيب عن الأسئلة، ويردّ الشبهات من خلال القرآن الكريم:

١. 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: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى

(١) المصدر السابق: ج ٤، ص ٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ج ٤٤، ص ٢٠٥.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص ٣٤١.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣١٤. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢،

ص ٩٠. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج ١، ص ٢٤٩.

أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء، فليُنظر إلى هذا المجتاز. ويقول عمرو بن شبيب وما كلّمت عمرو بن العاص منذ ليالي صفّين، فأثنى به أبو سعيد الخدري إلى الحسين عليه السلام بعد واقعة صفّين، فقال له الحسين عليه السلام: أتعلم أنّي أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء وتقاتلني وأبي يوم صفّين؟! والله، إنّ أبي خير منّي، فاعتذر عمرو بن شبيب للحسين عليه السلام، وقال: إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لي: أطع أباك. فقال له الحسين عليه السلام: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾^(١)، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما الطاعة في المعروف. وقوله: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق^(٢).

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: «اللهم إنّ أهل بيت نبيك، وذريته وقرابته، فاقصم من ظلمنا، وغصبنا حقنا، إنّك سميع مجيب» فجاء ابن الأشعث ووقف أمام الحسين عليه السلام، وقال له: ما هي حرمتك عند الله؟ وأي قرابة بينك وبين محمد؟ عند ذلك قرأ الإمام الحسين عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾، وبعد قراءة هذه الآية، قال عليه السلام: «والله، إنّ محمداً من آل إبراهيم، وإنّ العترة الهادية لمن آل محمد»^(٣).

وكذلك قرأ الإمام عليه السلام هذه الآية المباركة حينما برز علي الأكبر إلى الميدان، فقال:

(١) لقمان: آية ١٥.

(٢) أنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٢، ص ٧٣، الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين: ج ٤، ص ٢٠٣. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ٣٥.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٤، ص ٥٧. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج ١، ص ٢٤٩.

﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾^(١).

النموذج الثالث: لما كان الإمام الحسين عليه السلام في بيته في المدينة، وأراد حاكم المدينة أن يأخذ البيعة منه ليزيد، قال الحسين عليه السلام: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، وعلى الإسلام السلام إذ قد بُليت الأُمّة براعٍ مثل 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، ثم قال: والله، لا تفارقني، أو تباع ليزيد بن معاوية صاغراً، فإنّكم آل أبي تراب قد مُلثتم كلاماً، وأشربتم 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 الذين أنزل الله عز وجل على نبيّه محمد صلى الله عليه وآله، فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣)»^(٤).

٢- قراءة الإمام الحسين عليه السلام للقرآن في مسيره إلى كربلاء

المورد الأوّل: لما سار الحسين عليه السلام إلى مكة أخذ يقرأ قوله تعالى: ﴿فَرَجَّ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٥)، ومورد هذه الآية النبيّ موسى عليه السلام حينما خرج

(١) آل عمران: آية ٣٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٣٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣١٢.

(٣) الأحزاب: آية ٣٣.

(٤) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٨. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج ١، ص ١٨٥.

(٥) القصص: آية ٢١.

من مصر هارباً من ظلم فرعون.

من الجدير بالذكر أن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، ولا يختص بمورد دون مورد، كما دلت عليه الروايات الكثيرة. وفي بعضها «إن القرآن لو نزل في قوم فماتوا لمات القرآن»^(١)، فالآية التي قرأها الإمام الحسين عليه السلام وإن كانت مرتبطة بالنبى موسى عليه السلام وفرعون، لكنها تنطبق على الإمام الحسين عليه السلام، فموسى اليوم هو الإمام الحسين عليه السلام، وفرعون هو يزيد؛ ولذا لما وصل عليه السلام إلى المدينة قرأ قوله تعالى^(٢): ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^(٣).

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»^(٤)، فالإمام عليه السلام طبق قوله تعالى: ﴿أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾^(٥)، على جيش عمر بن سعد، بمعنى أنهم استولى عليهم الشيطان وأجلمهم بلجامه، وقادهم إلى سبيله؛ لكون نفوسهم قابلة لذلك؛ لأن الشيطان لا يسوق الإنسان إلى الغي بالجبر والقهر، بل يلقي الرأي الفاسد ويوحى إليه الضلال، ولذلك عبّر بالاستحواذ لدلالته على الطلب.

المورد الثالث: كان الإمام الحسين عليه السلام يكثر في يوم عاشوراء من قراءة قوله تعالى:

(١) أنظر: الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات: ص ٢١٦.

(٢) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٢.

(٣) القصص: آية ٢٢.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣١٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٩١.

(٥) المجادلة: آية ١٩.

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا
بَدِيلًا﴾^(١). ذلك حينما كان يودّعه أصحابه وأهل بيته في ساحة الحرب.

رأس الإمام عليه السلام يقرأ القرآن بعد شهادته

تكلم 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، فلما حاذاني سمعته يقرأ سورة الكهف إلى قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾^(٢)، فقال زيد بن أرقم: فوقف - والله - شعري وناديت: رأسك يا بن رسول الله، أعجب وأعجب^(٣).

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: آية ٣٣.

(٢) الكهف: آية ٩.

(٣) أنظر: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ١١٦. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج ٢، ص ٦٦.

المبحث السادس: الإمام المهدي في النص الحسيني

ويتضمّن هذا البحث عدّة مباحث:

المطلب الأول: الوعد الإلهي بإقامة العدل على يد الإمام المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «مِنَّا اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا، أَوْ هُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَآخِرُهُمُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي، وَهُوَ الْإِمَامُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ، يُحْيِي اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَيُظْهِرُ بِهِ دِينَ الْحَقِّ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^(١).

من الواضح أنّ الشريعة التي أنزلت على نبينا صلّى الله عليه وآله، ما هي إلاّ خطة إلهية؛ لأجل إيصال الإنسان إلى كماله وسعادته في الدارين.

وقد وعد الله تعالى المجتمع البشري - الذي عانى طوال حياته من الظلم والجور - أن يسوده الأمن والعدل، وهذا المعنى يبدو واضحاً من قوله عليه السلام: «وَيُظْهِرُ بِهِ دِينَ الْحَقِّ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ». وإظهار الحق كناية عن قيام العدالة الإلهية على يد الإمام المهدي عليه السلام، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٢).

إلاّ أنّ النقطة الجديرة بالالتفات هي أنّ تحقق هذا الهدف الإلهي بإقامة العدل في الأرض يتوقف على توفر شرائطه، وشاءت الحكمة والإرادة الإلهية أن تتحقق هذه الشرائط من طرقها الطبيعية، وليس بشكل إعجازي خارق للعادة، ومن الأمور

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج ١، ص ٣١٧. الصدوق، محمد بن علي، عيون

أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٦٩.

(٢) التوبة: آية ٣٣.

الغيبية التي لا يصلها العقل البشري أنّ الله تعالى اختار بعد النبي اثني عشر إماماً، أولهم علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وآخرهم الإمام المهدي (عليه السلام)، وقد شاءت الإرادة الإلهية أن يكون الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت (عليه السلام) - الذي يمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة الأئمة الهداة - مصلحاً للبشرية، ومحققاً للهدف الإلهي وهو إقامة العدل في ربوع الأرض، وهذا الهدف الإلهي هو الثمرة الكبيرة من رسالات السماء وبعث الأنبياء، كما 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)، وهذا ما يشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) في جوابه للسائل الذي سألته عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾^(٢)، فقال (عليه السلام): «ذلك القائم (عليه السلام) من آل محمد (عليه السلام)، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً»^(٣).

لكن وكما ذكرنا من أنّ تحقق هذا الهدف - وهو إقامة العدل والقسط في الأرض - يتوقف على توفر شرائطه التي شاء الله تعالى أن تكون من الطريق الطبيعي لا الإعجازي، وهذا ما جرت عليه السنن الإلهية في هذا العالم، فالتخطيط الإلهي لجريان السنن في هذا العالم مبني على العوامل الطبيعية، نعم قد يتدخل الإعجاز في الظروف الخاصة والاستثنائية التي تعجز عنها الظروف الطبيعية، والتي تقتضي فيها الحكمة الإلهية أن يكون إنجاز الهدف والوصول إليه عن طريق الإعجاز، من قبيل إثبات نبوة الأنبياء.

(١) الحديد: آية ٢٥.

(٢) الشمس: آية ١ - ٣.

(٣) الكوفي، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي: ص ٥٦٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٤، ص ٧٩.

فلكي يُقام العدل في هذه الأرض بقيادة الإمام المهدي عليه السلام، لا بدّ من اكتمال جميع شرائطه، وفي ضوء ذلك جاءت غيبة إمامنا المهدي؛ لتكون جزءاً من هذا التخطيط الإلهي، إلى حين اكتمال الشرائط الأخرى كما سيأتي توضيحه في مبحث الغيبة.

حتمية ظهور المهدي عليه السلام

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»^(١).

وهذا تأكيد منه عليه السلام على حتمية الظهور، وهو ما تواتر نقله عن النبي 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 وسنة، بحيث لا يمكن الشكّ أو التشكيك فيها^(٢).

نعم، وقع الخلاف بين السنة والشيعة في ولادته، وأنّه هل وُلِدَ هذا الرجل أم أنّه سيولد في المستقبل؟

والتحقيق عند الشيعة أنّ الإمام المهدي وُلِدَ من أمّه نرجس عام (٢٥٥هـ)، وهو لا يزال حياً إلى هذا اليوم، كما سيتضح من كلمات الإمام الحسين عليه السلام، أمّا أهل السنة فقد ذهبوا إلى أنّه سيولد فيما بعد.

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٣٨.

(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: ج ١، ص ٣٧٦ - ٣٧٧، وص ٤٣٠، وص ٤٤٨. أنظر: السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود: ج ٤، ص ١٠٧. والبخاري، أحمد بن عمرو، مسند البخاري: ج ١، ص ٢٨١. على ما في هامش الطبراني. والترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج ٤، ص ٥٠٥. والطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٢٠، ص ١٦٤ - ١٦٥. وحلية الأولياء، ولمزيد من الاطلاع على هذه الروايات أنظر معجم الإمام المهدي: ج ١، ص ١١٦.

المطلب الثاني: المهدي من ولد الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «إِنَّ الإمام والخليفة بعد رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علي 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 النبي ﷺ، 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 النبي ﷺ وحفيده، وقد تواترت الأحاديث النبويّة الشريفة في أنّ الله قد جعل ذرية كلّ نبيٍّ من صلبه خاصّة، وجعل ذرية خاتم الأنبياء محمد ﷺ من صلب علي ابن عمّه، ومن نسل ابنته البتول

(١) الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٣٢. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٣٨٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٥، ص ٢٥٦. البحراني، هاشم، غاية المرام: ج ١، ص ٣٢٢. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ١٦٧.

(٢) من قبيل قوله عليه السلام: «لو لم يبق 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 وُلدي هذا. وضرب يده على الحسين». أخرجه الطبراني في الأوسط، وأبو نعيم في الأربعين حديثاً في المهدي، وغيرهما، وراجع: المنار المنيف لابن القيم: ص ١٤٨. وعقد الدرر: ص ٢٤. وفرائد السمطين: ج ٢، ص ٣٥. والطبري، أحمد بن عبد الله، ذخائر العقبى: ص ٣٦.

فاطمة، والمسلمون يُرسلون هذه المعلومة إرسالاً مُسلمات.

ونحن نعتقد أنّ الإمام المهدي المنتظر هو الإمام الثاني عشر من الأئمة الذين اختارهم الله، وسَمّاهم الرسول بأسمائهم، وحدد زمن إمامة كلّ واحد منهم، وأنّه ﷺ موجود حيٌّ - كما سيأتي - وسيظهر في الوقت الذي يريده الله تعالى.

المطلب الثالث: غيبة الإمام المهدي ﷺ

قال الإمام الحسين: «منا اثنا عشر مهدياً، أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من ولدي، وهو الإمام القائم بالحق، يُحيي الله به الأرض بعد موتها، ويُظهر به دين الحق على الدين كله، ولو كره المشركون، له غيبة يرتد فيها أقوام وثبت فيها على الدين آخرون...»^(١). وإنّ الحسين ﷺ قال لأصحابه: «أبشروا بالجنة، فو الله، إنّنا نمكث ما شاء الله بعد ما يجري علينا، ثم يخرجنا الله وإياكم حتّى يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين وأنا وأنتم نشاهدهم في السلاسل والأغلال، وأنواع العذاب. فقل له: مَنْ قائمكم، يا بن رسول الله؟ قال: السابع من ولد ابني محمد بن علي الباقر، وهو الحجة بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن علي، وهو الذي يغيب مدّة طويلة، ثمّ يظهر ويملا الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً»^(٢).

أشار ﷺ في هذه الرواية إلى نقاط مفصلية ومهمّة، منها:

أولاً: إنّ نصب الإمام بجعل من الله ورسوله، وليست مسألة انتخاب واختيار من قبل الناس.

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتام النعمة: ج ١، ص ٣١٧. الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ١، ص ٦٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الوري بأعلام الهدى: ص ٣٨٤.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة: ج ٧، ص ١٣٨.

ثانياً: ذكر عليه السلام أسماء الأئمة عليهم السلام فرداً فرداً، وبشكل متسلسل ودقيق؛ ليتّضح جلياً للأئمة مَنْ هو الإمام والخليفة؛ لأنّ كلّ واحد من الأئمة عليهم السلام كان له عدّة أولاد، لذا ينبغي على المسلمين تشخيص الإمام منهم بالتحديد.

ثالثاً: يؤكّد عليه السلام على أنّ المهدي عليه السلام هو آخر الأئمة، وأنّه التاسع من أبنائه. وقد وردت رواية أخرى عن الإمام الحسين عليه السلام يقول فيها: «دخلتُ على جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله، فأجلسني على فخذه، وقال لي: إنّ الله اختار من صُلبك يا حسين تسعة أئمة، تاسعهم قائمهم»^(١).

وجاء في رواية أخرى أنّ رجلاً سأل الإمام الحسين عليه السلام عن عدد الأئمة عليهم السلام، فقال له: «عدد نعباء بني إسرائيل. تسعةٌ من وُلدي، آخرهم القائم، ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أبشروا، ثمّ أبشروا - ثلاث مرات - إنّما مثل أهل بيتي كمثل حديقة أُطعم منها فوجٌ عاماً، ثمّ أُطعم منها فوجٌ عاماً، في آخرها فوجٌ يكون أعرضها بحراً [من حيث العدد]، وأعمقها طولاً وفرعاً [من حيث الفهم]، وأحسنها جنّى [من حيث الاستفادة من الوجود النوراني لإمام زمانهم]»^(٢). فالمهديّ الموعود عليه السلام من أولاد الإمام الحسين عليه السلام.

رابعاً: تُشير هذه النصوص الحسينيّة بشكل واضح إلى أنّ الإمام المهدي يغيب غيبةً طويلةً، بحسب نصّ الرواية الذي يقول: «وهو الَّذي يغيب مُدَّةً طويلةً». ولا يخفى أنّ غيبة الإمام عليه السلام هي جزء من التخطيط والحكمة الإلهيّة التي شاءت أن لا يقوم الإمام بنشر العدل إلّا بعد اكتمال الشرائط، وجملة من الشرائط لا تتحقّق إلّا بعد مدّة طويلة، من قبيل توفر الأنصار المُخلصين، وإعداد البشرية لاستقبال ذلك اليوم الموعود؛

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٦٩.

(٢) الخراز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٣١.

لتتحمل مسؤوليتها في الدولة العالمية بقيادته ﷺ؛ ومن هنا كانت غيبة الإمام حالة استثنائية في حياة الأمة الإسلامية - لأنّ الحالة الطبيعية هي وجود الإمام الحجة بين أشياعه وأتباعه، ويتعاطى معهم بشكل مباشر - سببها أنّه ﷺ لو كان ظاهراً أمام الناس قبل تتحقق الشرائط الطبيعية للظهور، لكان عرضة للقتل من قبل الظالمين^(١)، ولأطفأوا نوره؛ فلأجل ذلك اقتضت المصلحة أن يكون مستوراً عن أعين الناس، يراهم ويرونه ولكن لا يعرفونه، إلى أن تقتضي مشيئة الله سبحانه ظهوره، بعد حصول استعداد خاصّ في العالم لقبوله، والانصواء تحت لواء طاعته، حتى يحقق الله تعالى ما وعد به الأمم جمعاء من توريث الأرض للمستضعفين، فغيبة الإمام ﷺ لحفظه من الأعداء وادخاره إلى اليوم الموعود؛ ولذا ورد عن الإمام الحسين ﷺ أنّه قال: «في القائم منّا سنن من الأنبياء... وأما من موسى، فالخوف والغيبة...»^(٢).

فإن قيل: لماذا اختصّ الإمام المهدي ﷺ بالغيبة لحفظه من القتل، في حين أنّنا نجد آباءه ﷺ كانوا حجباً لله أيضاً، وقد تعرّضوا للقتل والمطاردة والاغتيال؟
والجواب: بات واضحاً مع ملاحظة الدور الموكل إليه، وهو إقامة الدولة الإسلامية العالمية، فيبقى غائباً إلى حين توفر جميع العوامل اللازمة لإنجاز هذه المهمة. ومن هنا؛ يتضح أنّ غيبة الإمام ﷺ لطف من الله تعالى بعباده؛ لتحقيق الهدف الإلهي وثمره 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 ﷺ يقول: «إنّ للقائم غيبة قبل أن يقوم. قال: قلت: ولم؟ قال: يخاف. قال زرارة: يعني القتل. وفي رواية أخرى: يخاف على نفسه الذبح». أنظر: الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين وإتمام النعمة: ص ٤٨١.
(٢) الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين وإتمام النعمة: ص ٣٢٢.

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 يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره، إلا المولى الذي يلي أمره»^(١). وهذه الرواية وردت في بعض المصادر عن الفضل بن شاذان، عن الإمام الصادق عليه السلام^(٢)، وفي مصادر أخرى كعقد الدرر، ذكر أنها عن الإمام الحسين عليه السلام.

وعلى أية حال، فقد صرّحت هذه الرواية بأن للإمام المهدي عليه السلام غيبتين، أحدهما أطول من الأخرى، وهما كناية عن الغيبة الصغرى والكبرى، ولا يخفى أن مسألة غيبة الإمام بشقيها من المعتقدات القطعية للشيععة الإمامية، ووافقهم على ذلك بعض أعلام السنّة، والمقام ليس بصدد عرض هذه الروايات^(٣).

فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون الغيبة على مرحلتين، الأولى الغيبة الصغرى، والثانية الكبرى، والسرّ في ذلك واضح وهو أنّ الغيبة الصغرى تُعتبر بمنزلة مرحلة انتقال بين حالة الظهور الكامل للأئمة السابقين عليهم السلام وبين الغيبة الكاملة للإمام المهدي عليه السلام، فهي في الواقع خطوة تمهيدية أخيرة للغيبة الكبرى؛ لكي تألف القواعد الشيعية حالة غيبة الإمام بالتدرّج، 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: ص ١٥٩.

(٢) النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص ١٦٠.

(٣) أنظر: المصدر السابق: ١٧٥. الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة: ص ١٤٩. ابن الصباغ، علي بن محمد، الفصول المهمّة: ج ٢، ص ١١٠، وغيرها من المصادر.

وقد بدأت الغيبة الصغرى بولادة الإمام المهدي عليه السلام سنة (٢٥٥هـ) وانتهت بوفاة السفير الرابع والأخير، وهو علي بن محمد السمرى 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، ثم بدأت الغيبة الكبرى بانتهاء السفارة الخاصة، وستبقى مستمرة إلى يوم الظهور الموعود.

هوية وحقيقة غيبة المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه: «أبشروا بالجنة، فوالله، إنا نمكث ما شاء الله بعد ما يجري علينا، ثم يخرجنا الله وإياكم حتى يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين... ثم يظهر ويملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(١).

ومحلّ الشاهد في هذه الرواية هو قوله عليه السلام: «ثم يظهر ويملا 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 مخفياً عن الناس، وهذه الرؤية تعززها جملة من الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، من قبيل ما ورد من التوقيع الذي خرج من نفس الإمام المهدي عليه السلام إلى سفيره محمد بن عثمان، الذي يقول فيه: «فإنهم 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: ص ٢١٥، النوري، حسين، النجم الثاقب: ج ١، ص ٥١٥.

(٢) المقصود من الغيبة هنا هي الغيبة الكبرى لا الصغرى.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة: ص ٣٦٤.

مع كون الإمام عليه السلام حاضراً بشخصه بين الناس، غايته أننا لا نعرفه ولا نعلم مكانه. هذا مضافاً إلى ما ذكرنا في المبحث السابق من أن الغيبة حالة استثنائية؛ لأنّ الحالة الطبيعية أن يعيش الإمام بين أتباعه، وحيث إنّ غيبة الإمام عليه السلام حالة استثنائية - لأسباب تقدّمت - 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 أن 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^(١).

المطلب الرابع: أسباب غيبة الإمام المهدي

وردت جملة من الروايات عن الإمام الحسين عليه السلام حافلة بذكر أسباب وخلفيات الغيبة، ومنها:

١- حفظ الإمام من القتل

وهذا الأمر تقدّم الكلام عنه في المبحث الثالث وتبيّن أنّ أهم 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 ولدي عن عيون الناس، وماج الناس بفقده، أو بقتله، أو بموته، اطلعت الفتنة... حتى إذا بقيت الأمة حيارى، وتدهلت وأكثرت في قولها: إنّ الحجة هالكة، والإمامة باطلة، فوربّ عليّ إنّ حجتها عليها قائمة ماشية في طرقها، داخلية في دورها وقصورها، جواله 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: ص ١٤٣.

٢- امتحان واختبار الناس

قال الإمام الحسين عليه السلام: «له غيبة يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون، فيؤدّون 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 سبحانه يبتليهما ليخرج ما في باطن كلّ منهما إلى ساحة الظهور، ويتميّز الحبيث من الطيب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيُمَحِّقَ الْكَافِرِينَ﴾ * أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ^(٢)، ومن خلال التمهّص يتعيّن مركز الفرد وواقعه تجاه عقيدته وإيمانه، استقامة أو انحرافاً، كما يكشف التمهّص 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، فافتضى امتياز المؤمنين من المنافقين، وهذا ما يطلق عليه بالتمحيص والتمييز.

وفي عصر الغيبة ومن خلال قول الإمام الحسين عليه السلام: «له غيبة يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون...»^(٣)، يتضح أنّ التمهّص والابتلاء يشتدّ في عصر الغيبة إلى

(١) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٦٩. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج ١، ص ٣١٧.

(٢) آل عمران: آية ١٤١.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٦٩.

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 الأمة إلى الاختبار والتمحيص هو ما فعلته هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله؛ حيث حادت عن كتابها وسنة نبيها، وقتلت أهل بيته وظلمتهم، مما يكشف عن أنّها لم تكن أمة ممحصّة قادرة على تحمل المسؤولية.

ومن الجدير بالذكر هو أنّ التمهّص المقصود - الذي من خلاله تنهّأ البشرية لليوم الموعود - 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، وثبت على الدين فيها آخرون». تُشير إلى هذا الابتلاء والتمحيص الشديد الذي تمرّ به الأمة.

٣- بطلان الدول والأطروحات الأخرى

قال الحسين عليه السلام: «الحمد لله الذي اختارنا لنفسه، وارتضانا لدينه، واصطفانا على خلقه، وأنزل علينا كتابه ووحيه، وأيم الله، لا ينقصنا أحد من حقنا شيئاً إلّا انتقصه الله من حقّه، في عاجل دنياه وآخرته، ولا يكون علينا دولة إلّا كانت لنا العاقبة، ولتعلمنّ نبأه بعد حين»^(٢).

(١) هنالك الكثير من الروايات المتضاربة التي جاءت لتؤكد تعرّض الأمة للتمحيص والابتلاء الشديد في عصر الغيبة، من قبيل ما وروى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «والله، لتكسرنّ تكسّر الزجاج، وإنّ الزجاج ليُعاد فيعود كما كان، والله، لتكسرنّ تكسّر الفخار، وإنّ الفخار ليتكسّر فلا يعود كما كان، والله، لتعربلن، ووالله، لتميّزن، ووالله، لتمحصن حتى لا يبقى منكم إلّا الأقل، وصعر كفه». النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص ٢١٥.

(٢) لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٢٩٧. المهدي البحراني، عبد العظيم، من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام: ص ٩٥. وقد رويت هذه الرواية عن الامام الحسن عليه السلام. أنظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ج ٣ ص ١٧٨.

في فترة الغيبة يتضح عجز جميع الدول، والأطروحات والمدارس الأخرى التي تدّعي تحقيق العدالة والسعادة للمجتمع البشري، وينكشف زيف هذه الادعاءات، التي تدّعي إقامة العدالة والدفاع عن المظلومين، ومن الواضح أنّ بطلان هذه الأطروحات والدول يشكل عاملاً مهماً يسهم في زيادة التفاعل الإيجابي مع المهمة الاصلاحية الكبرى للمهدي عليه السلام، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين عليه السلام بمقولته المتقدمة.

٤- الغيبة سرّ من أسرار الله تعالى

قال الإمام الحسين عليه السلام: «في القائم منّا سنن من الأنبياء عليهم السلام: سنّة من نوح، وسنّة من إبراهيم، وسنّة من موسى، وسنّة من عيسى، وسنّة من أيوب، وسنّة من محمد صلى الله عليه وآله. فأما من نوح، فطول العمر... وأما من موسى، فالخوف والغيبة»^(١).

يُشير عليه السلام إلى أنّ لغيبة المهدي عليه السلام سرّاً وحكمة لا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى.

تجلي السنن الإلهية في المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه 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. فأما من نوح، فطول العمر، وأما من إبراهيم، فخفاء الولادة، واعتزال الناس، وأما من موسى، فالخوف والغيبة، وأما من عيسى، فاختلف الناس فيه، وأما من أيوب، فالفرج بعد البلوى، وأما من محمد صلى الله عليه وآله، فالخروج بالسيف، قال: وسمعتة يقول: القائم منّا يخفي عن الناس ولادته حتى يقولوا: لم يولد بعد، ليخرج حين يخرج وليس لأحد في عنقه بيعة»^(٢).

(١) الإريلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج ٢، ص ٥٢٢.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٢٩، وقد وردت هذه الرواية عن الإمام زين العابدين عليه السلام أيضاً.

أشار عليه السلام في هذه الرواية الشريفة إلى مسألة تحلّي سنن الأنبياء في المهديّ، وفيما يلي نتناول هذه السنن بشكل موجز:

أولاً: سنّة نوح (طول عمر المهدي عليه السلام)

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 الحسين عليه السلام عن هذه الشبهة، بأنّ للمهدي سنّة من النبيّ نوح، فإنّه عليه السلام لبث في قومه ألف سنة إلاّ خمسين عاماً، مضافاً إلى عمره قبل النبوّة، حيث يُشير عليه 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 نوح عليه السلام.

ثانياً: سنّة النبيّ إبراهيم (خفاء الولادة)

قال عليه السلام: «وأما [السنة التي] من إبراهيم، فخفاء الولادة، واعتزال الناس».

نقل المؤرخون قصة ولادة إبراهيم عليه السلام، وخلاصتها: توقع المنجمون أنّه سوف يُولد شخص ويحارب نمرود بكلّ قوة، وأنّ ملكه يزول على يد إبراهيم عليه السلام؛ لذا سعى جاهداً، لأن يوقف ولادة هذا الشخص، أو أن يقتله حين ولادته، لذا وكلّ بالحبال من نساء قومه، وفرّق بين الرجال وأزواجهم، لكن الله تعالى ستر ولادة إبراهيم، واستطاعت أمّه 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 واكمل، ووصل إلى سن الشباب، صمم على الخروج منه والنزول إلى المجتمع؛ ليشرح لهم دروس التوحيد التي استلهمها من دخيلة نفسه وتأملاته الفكرية^(١).

ومحلّ الشاهد في المقام هو أنّ الله تعالى كما ستر ولادة النبي 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 اطلاع خلفاء بني العباس على ولادته؛ لأنّهم يعلمون ومن خلال الروايات الواصلة إليهم بأنّ الإمام الثاني عشر هو المهدي عليه السلام، الذي سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً، وهو الذي يطيح بعروش الجبارين، ويقيم الحكومة الإلهية. وعلى هذا الأساس سعوا بكلّ جهدهم إلى منع ولادة هذا المولود؛ لذا وكلّوا 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 تطلّع على أمر ولادته عليه السلام.

ثالثاً: سنّة النبي موسى في الإمام المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وأما من موسى، فالخوف والغيبة».

تقدّم في مبحث الغيبة الحديث عن سنّة الإمام المهدي التي في النبي 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) أنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الوري بأعلام الهدى: ج ٢، ص ٣٠.

المعنى الأول: الخوف من القتل، لكن لا بالمعنى السلبي المتعارف، بل الخوف على الهدف والغاية الإلهية الموكلة إليه، وهي إقامة دولة العدل في الأرض؛ إذ بقتله عليه من قبل 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، وأنه سنة من النبي موسى، وقد فسر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خوف النبي موسى عليه السلام، بأنه لم يوجس خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهال^(١)، وهو مقتبس من قوله سبحانه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى﴾، فإن النبي موسى عليه السلام لما جيء بالسحرة خاف، إلا أن خوفه عليه السلام ليس على نفسه، بل كان خوفه من أن يلتبس الأمر على الناس، وينخدعوا بأباطيل السحرة، وأن يتغلب عليهم فرعون وأعوانه، كما أخبر به سبحانه في كتابه الكريم: ﴿قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ * قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِاهَلُكُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسَعَى * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى^(٢)، فالإمام الحسين عليه السلام يشير إلى هذا المعنى من سنة موسى في الإمام المهدي، وهي كما أن النبي موسى عليه السلام كان يخشى من جهل الجاهلين في عدم التمييز بين المعجزة والسحر؛ الأمر الذي سيفضي إلى انتصار الجهال وحكومة المستبدّين، كذلك الإمام المهدي كان يخشى عدم امتلاك الناس للوعي، بنحو يؤدي بهم إلى عدم التمييز بين مقام الولاية وبين الأنظمة الاستبدادية لحكام الجور، فيتركونه وحيداً كما فعلوا مع بقية الأئمة.

(١) خطب الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة: ج ١، ص ٣٩.

(٢) طه: آية ٦٧.

رابعاً: سنّة النبي عيسى في الإمام المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وأما من عيسى، فاختلاف الناس فيه»^(١).

إنّ ما حصل للنبيّ عيسى عليه السلام هو الاختلاف الكبير في أمر حياته من قبل الفرق المتحرّبة بعد عيسى عليه السلام، فقالت طائفة منهم: إنّّه مات ومصلوب، وبعض قال بل هو حيّ رفعه الله إليه. وكذلك الإمام المهدي عليه السلام حيث اختلف فيه الناس هل هو حيّ أو لم يولد بعد أو وُلِدَ ومات.

خامساً: سنّة نبينا صلى الله عليه وآله في الإمام المهدي عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «وأما من محمد صلى الله عليه وآله، فالخروج بالسيف»^(٢).

لا يخفى أنّ الهدف الأساس لقيام الإمام المهدي عليه السلام هو إقامة العدل والقسط في الأرض، ومن الواضح أنّ إرادة الله تعالى شاءت أن يقام العدل بواسطة الأمور الطبيعية لا الإعجازية، وهو ما يستلزم مقاتلة الظالمين والمستكبرين، وشابهت سنة الإمام المهدي عليه السلام سنّة جدّه صلى 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: ج ٢، ص ٥٢٢.

(٢) المصدر السابق: ج ٢، ص ٣٢٩.

الأموال) فساد التجارات، وقلة الفضل (و [نقص من] الأنفس) موت ذريع، (و [نقص من] الثمرات) قلة زكاء [ريع] ما يزرع، (وبشر الصابرين) عند ذلك بتعجيل خروج القائم^(١).

قبل الولوج في البحث عن علامات الظهور في ضوء النص الحسيني، ينبغي التذكير بأنّ لعلامات الظهور تقسيمات متعددة، من قبيل 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 قبيل ما ورد في الرواية آنفة الذكر، بأنّ من علامات الظهور: الابتلاء، والخوف، والجوع، ومن الواضح أنّ هذه الأمور كانت قد تحققت منذ أمد بعيد، بل تحققت في زمن الأئمة السابقين كالإمام الحسن والحسين إلى بقية الأئمة الذين كان عصرهم عصر الظلم والجور من قبل السلطات الحاكمة آنذاك.

والشيء الذي ينبغي الالتفات إليه هو أنّ هذه العلامات من الابتلاء والخوف و... التي ذكرها أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنّها من علامات ظهور الإمام المهدي عليه السلام، 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: ج ٣، ص ١١٥٣، والحديث مروى عن طرق متعددة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، مع اختلاف يسير، كما رواه ابن بابويه، علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة: ص ١٢٩. والصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص ٦٥٠. والنعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبة: ص ٢٥٠. والطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة: ص ٢٥٩. والمفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٧٧.

من الأزمنة إن لم نقل: جميعها، وهذا ما نلمسه من الأسئلة الموجهة إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام، وفي زمن حضورهم، وقبل ولادة الإمام المهدي عليه السلام، حيث كان الناس يسألون الأئمة 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 الأول: 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 أهمية كبيرة عند الباحثين؛ لكونه أحد الأصول الأساسية للعقيدة، والذي يُلاحظ في هذا البحث هو وفرة عناوينه، وسعة مطالبه، وتشعب المباحث فيه، من قبيل البحث في حقيقة المعاد وأدلتها، وكذلك المباحث المرتبطة بالموت، وعلاقة الدنيا بالآخرة، والبرزخ، والحشر، والنشر، والصراط، والميزان، ونحوها من المباحث الأخرى، وحيث إنّ بحثنا مخصّص بما ذكره الإمام الحسين (عليه السلام) في المعاد، لذا نقتصر في المقام على ما جاء في النصوص الحسينية المباركة.

المبحث الأول: المعاد يوم الحقّ

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية: «إِنَّ الْحُسَيْنَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ... وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، وَأَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا...»^(١).

هنالك أوصاف وسمات متعدّدة لحقيقة المعاد، لا نريد الخوض في لجنة تفصيلاتها، إلّا بالمقدار الذي أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام)، ومن جملة ذلك وصفه (عليه السلام) يوم القيامة بالحقّ، والتخصيص بالجنة والنار كناية عن يوم الحساب والمعاد، وهو يلتقي مع قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾^(٢).

(١) البحراني، عبد الله، عوالم العلوم (الإمام الحسين عليه السلام): ص ١٧٩. وبتفاوت في: ابن شهر آشوب، محمد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب: ج ٤، ص ٨٩.

(٢) النبأ: آية ٣٩.

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 الأول: الموت سنة إلهية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «خُطَّ الموت على وُلْدِ آدَمَ مَخَطَّ القِلَادَةِ على جيد الفتاة»^(١)، يشير عليه السلام في هذه الكلمة المباركة بالكناية إلى أنَّ الموت من السنن الإلهية التي لا تتحوَّل ولا تتبدَّل، فما من موجود في هذا العالم إلَّا وهو محكومٌ بسنة الموت، وهذا ما صرَّح به القرآن الكريم أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أَجُوزَ كَمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾^(٢).

المطلب الثاني: حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

يكتسب هذا البحث في هذه النقطة الهيكلية التالية:

١- 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»^(٣).

وأما الأقوال الاصطلاحية في حقيقة الموت:

القول الأول: إنّ الموت هو العدم، فلا حشر ولا نشر، ولا عاقبة للخير والشر، بل

(١) الإربلي، علي بن عيسى (ابن أبي الفتح)، كشف الغمّة: ص ٢٣٩.

(٢) آل عمران: آية ١٨٥.

(٣) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٢٨٣.

إنَّ موت الإنسان نظير موت الحيوانات وجفاف النَّبات. وهذا قول الملحدين ومَن لفَّ لفَّهم من الذين لا يؤمنون بالله تعالى.

القول الثاني: إنَّ الإنسان يندم بالموت، ولا يتألَّم بعقاب ولا يتنعم بثواب ما دام في القبر إلى أن يُعاد في وقت الحشر.

القول الثالث: إنَّ الموت هو انفصال الروح عن الجسد، وإنَّ الرُّوح باقية لا تنعدم بالموت، والمُتاب والمُعاقب هي الأرواح دون الأجساد، وإنَّ الأجساد لا تُبعث ولا تُحشر أصلاً^(١).

القول الرابع: إنَّ الأرواح تُحشر مع الأجساد.

٢. حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «صبراً بني الكرام، فما الموت إلَّا قنطرة تُعبِّر بكم عن البؤس والضراء إلى الجنان الواسعة»^(٢).

من هذه الكلمة العظيمة نفهم الأمور التالية:

الأول: الموت أمر وجودي

إنَّ تعبير الإمام عليه السلام بأنَّ الموت قنطرة، معناه أنَّ الموت أمر وجودي، وأنَّه طريق وجسر للعبور من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة. وهذا ما يؤكِّده القرآن الكريم أيضاً حينما يُعبِّر عن الموت بـ(التوفي) ومعناه استعادة الروح من الجسد بواسطة الملائكة، فالموت هو الأخذ والقبض، أي: قبض شيء موجود وأخذ شيء واقعي، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى

(١) أنظر: الكاشاني، محسن، المحجَّة البيضاء في تهذيب الإحياء: ج ٨، ص ٢٩٣.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص ٢٨٩.

أَلَا نَفْسٌ حِينَ مَوْتِهَا وَأَلَّتْ لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ
الْآخَرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾. كل ذلك يكشف عن
أن الموت ليس فناءً للإنسان، بل هناك انخلاع عن الجسد وارتحال إلى عالم آخر. وعليه؛
فالإمام الحسين عليه السلام يشير إلى هذه الحقيقة، وهي أن الموت جسر وعبور إلى ضفة الدار
الآخرة، وأنه ليس إلّا مفارقة الروح للبدن، وأن الروح باقية بعده، ومعنى مفارقتها
للجسد هو انقطاع تصرّفها فيه.

الثاني: انكشاف الأمور على حقائقها بعد الموت

أشار الإمام عليه السلام في كلمته المتقدمة إلى انكشاف الأمور على حقائقها بعد الموت، كما
قد ينكشف للمتيقظ ما لم يكن مكشوفاً له عند النوم، وكما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام:
«الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا»^(١)، فتتكشف له الجنان الواسعة والنعم الدائمة، التي هي
ثمرة أعماله، ويرى ذلك بالعيان، فيرى ما لم يكن يراه من قبل، فهو يرى بعد انكشاف
الغطاء عن عينيه بعض الحقائق المتعلقة بالعالم الآخر.

الثالث: جمالية الموت عند الإمام الحسين عليه السلام

يقول الإمام الحسين عليه السلام: «فإني لا أرى الموت إلّا سعادة، ولا الحياة مع الظالمين إلّا
برماً»^(٢).

إن الموت الذي يبعث على الوحشة لدى كثير من الناس، ويحاذرون من ذكر اسمه
أو كل ما يتعلّق به، لا يعدّ موحشاً ولا قبيحاً قطّ بالنسبة للأولياء؛ لأنّ الموت عندهم

(١) الزمر: آية ٤٢.

(٢) الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص ٦٦.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٤.

نافذة على عالم رحيب، فالإلهي يرى الموت ولادة جديدة، وولوجاً في عالم واسع كبير مشرق، ومن الطبيعي فإنَّ المعتقدين بهذا الاعتقاد لا يفسحون المجال للخوف والوحشة للدخول إلى أنفسهم عند سلوكهم طريق الموت والشهادة. والإمام الحسين عليه السلام يشير إلى أنَّ الموت في مجاهدة الظالمين والكافرين سعادة، بل هي كمال السعادة؛ لأنَّها 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 بأنَّه شهادة، حيث قال: «إني لا أرى الموت إلّا شهادة»^(١). وفي نصّ ثالث وصف عليه السلام الموت بالحياة، حيث قال: «فإني لا أرى الموت إلّا الحياة»^(٢)، والنصوص الثلاثة يلتقي معناها في حسن الموت وجماليته عند الإمام عليه السلام.

ويمكن الاستفادة جمالية الموت عند الإمام الحسين عليه السلام من كلماته الأخرى، من قبيل قوله عليه السلام: «خُطَّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة»^(٣)، حيث عدَّ عليه السلام الموت بمثابة القلادة على جيد الفتاة، ومعنى ذلك أنَّ الموت زينة للحياة، وأنَّه يزيد في بهجتها، ويعطيها جمالاً وبهاءً ورونقاً، وبدونه تكون باهتة خافتة، كما أنَّ القلادة التي ترتديها الفتاة تزيد في جمالها وبهجتها؛ ولأجل هذا المعنى عبّر عليه السلام بـ(جيد الفتاة) ولم يقل: (المرأة)؛ لأنَّ الفتاة هي التي تميل إليها النفوس، وتكون موضعاً لرغبة الطالبين.

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٣٠٥.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٧٥، ص ١١٧.

(٣) البحراني، عبد الله، عوالم العلوم (الإمام الحسين عليه السلام): ص ٢١٦.

المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام - مخاطباً جيش يزيد -: «عباد الله، اتّقوا الله، وكونوا من الدنيا على حذر، فإنّ الدنيا لو بقيت لأحد، وبقي عليها أحدٌ لكانت الأنبياء أحقّ بالبقاء، وأولى بالرضا، وأرضى بالقضاء، غير أنّ الله تعالى خلق الدنيا للبلاء، وخلق أهلها للفناء، فجديدها بال، ونعيمها مضمحلّ، وسرورها مُكَمَّهَرٌ، والمنزل بلغة، والدار قلعة، فتزوّدوا فإنّ خير الزاد التّقوى، واتّقوا الله لعلّكم تفلحون»^(١).

وصف عليه السلام الدنيا بأنّها دار بلاء وغدر لا تدوم أحوالها، والأمان فيها معدوم، وأنّها منزل تلعة، ودار قلعة - والتلعة: هي ما ارتفع من الأرض، وما هبط منها - 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 والضراء إلى الجنان الواسعة والنعيم الدائمة، فأيّكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟! وما هو لأعدائكم إلّا كمن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب»^(٢)، 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 جنة واسعة.

(١) ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢١٨.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٩٧.

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 أعدّ 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 إلاّ أشدّ العذاب، فالدنيا جنته، وإن كان في أسوأ حال.

المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «أَنْتَ رَبُّنَا، عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»^(١). كان عليه السلام دائم الذكر للمعاد في قيامه وجلسه، وفي حالتي الحرب والسلم، لا سيما كثرة ذكره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٢)، 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: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ﴾^(٣). 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 ذكر المعاد والقيامة هو المساهمة في إصلاح الإنسان؛ لأنّ الإنسان إذا كان ذاكرًا لله تعالى فإنّه يكون مراقبًا لنفسه في كلّ فكرة من أفكاره، وفي كلّ خطوة من خطواته في الحياة الدنيا.

والتالي لآيات الله في كتابه العزيز - المتبيّن لمراميها المتّبع لها - يستطيع أن يرسو إلى مسألة مهمّة على صعيد المعرفة الدينيّة، وهي أنّ الله تعالى قد ربط تعاليمه كافّة بهذه العقيدة، وهي عقيدتنا بيوم المعاد.

(١) ابن طاووس، عليّ بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٦٠.

(٢) البقرة: آية ١٥٦.

(٣) ص: آية ٤٦.

وئمة نقطة مهمة يمكن أن تبرز إلى جوار ما تقدّم، وهي أنّ الله تعالى سمّى يوم القيامة بيوم البطشة، ويوم الحسرة، ويوم التغابن، ويوم الوعيد، والواقعة والقارعة، والطامة، 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، وتحرك احساساته، وتكشف له ما ينتظره من عاقبة سارّة أو محزنة.

أمّا الإنسان الذي يكون غافلاً وناسياً لآخرة وليوم الحساب، فإنّه يكون مطلق العنان في تحقيق دوافعه الشهوانية، ويرتكب أية جناية أو معصية دون خوف أو وجل.

المبحث الخامس: الفرق 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 غريباً كما تزعمون»^(١).

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: ﴿وَحَذِّرُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٢)، حيث تشير الآية المباركة إلى أنّهم كانوا عالمين بالحقّ مستيقنين به، ومع ذلك لم يؤمنوا ولم يسلموا به ظلماً وعلواً، ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا﴾^(٣).

(١) ابن طاووس، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٧١.

(٢) النمل: آية ١٤.

(٣) البقرة: آية ٨٩.

والنتيجة التي يمكن استيحائها من كلمة الإمام عليه السلام المتقدمة هي أنّ مجرد العلم بالشيء والجزم بكونه حقاً، لا يكفي في تحقّق الإيمان، بل لا بدّ من الالتزام بلوازم ما عُلِمَ، وعُقِدَ القلب على مؤدّاه، بحيث يترتّب عليه آثاره العملية. فالإنسان الذي يحصل له العلم بأنّ الله تعالى إله لا إله غيره، والتزم بمقتضى ما عُلِمَ من عبوديته وعبادته، فسوف يكون مؤمناً، أمّا لو عُلِمَ بوجود الله تعالى ولم يلتزم بمقتضى ما عُلِمَ، ولم يأت بشيء من الأعمال المظهرة للعبودية 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 الأول: معنى الدين في اللغة والاصطلاح
المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل في كلمات
الإمام الحسين عليه السلام
المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين عليه السلام
المبحث الرابع: الإسلام دين الخنيفة

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم»^(١).

قبلولوج في 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 الحقَّة، من خلال مطالعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، فإذا حسم الإنسان موقفه من ذلك بالشكل الصحيح؛ فحيثُذ يكون دينه مرضياً عند الله تعالى، وبعبارة أخرى: إنَّ الغاية القصوى والأسنى التي تأتي بعد التوحيد والعقيدة عموماً، هي أن يكون دين الإنسان مرضياً عند الله تعالى، ومن هذا المنطلق وضعنا مبحث الدين في الخاتمة.

وقد انطلق البحث في هذه الخاتمة من الكلمات النورانيَّة للإمام الحسين (عليه السلام) حول الدين، من قَبيل قوله (عليه السلام): «إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم»، وما يشاركتها في المضمون ذاته، كما سيأتي في ثنايا البحث.

وتُسجَّل هذه الكلمات العظيمة عنايةً كبيرةً بمفهوم الدين، من خلال التمييز بين الدين الحقَّ والدين الباطل، الأمر الذي تترتب عليه ثمار وآثار مُهمَّة؛ وذلك لأنَّ معرفة الدين الحقَّ والدين المرضي يُمثِّل القاعدة التحتيَّة التي ينهض عليها بناء العقيدة السليمة عند الفرد والمجتمع؛ لأنَّ الإنسان لا يمكن له أن يتحرَّك ويسير على خط الاستقامة، إلَّا على ضوء معرفة سليمة؛ لأنَّ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير

(١) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبين: ص ٧٩.

طريق، لا تزيده سرعة السير إلا بُعداً.

وتنبثق أهمية هذا البحث كذلك، من خلال ما نتوخاه 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 الأول: معنى الدين في اللغة والاصطلاح

لا بدّ في البداية من تصوّر عامّ حول الدين في اللغة والاصطلاح:
الدين في المعاجم اللغويّة: هو الطاعة والجزاء^(١)، وقد يُطلق الدين على الجزاء فقط،
ومن كلام العرب: دنته بما صنع، أي: جازيته^(٢).

قال الفخر الرازي: «أصل الدين في اللغة الجزاء، ثمّ الطاعة تُسمّى ديناً؛ لأنّها سبب
الجزاء»^(٣). وبهذا المعنى استعمل الدين في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ
الدِّينِ﴾^(٤)، وهو يوم الجزاء، ففي ذلك اليوم تُكشف السرائر ويُحاسَب 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»^(٥). فالدين استناداً
إلى هذه الرواية يعني (الحساب)، وقد يكون هذا التعبير من قبيل ذكر العلة وإرادة
المعلول؛ لأنّ الحساب دوماً مقدّمة للجزاء.

أمّا الدين في الاصطلاح، فيُطلق على ما شرّعه الله لعباده من أحكام، سواء ما يتصل
منها بالعقيدة أو الأخلاق، أو الأحكام العمليّة^(٦)، وهذا يعني أنّ الدين يتركّب من

(١) الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ١٧٥.

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص ٩١٩.

(٣) الفخر الرازي، محمد بن عمر، تفسير مفاتيح الغيب: ج ٧، ص ٢٢٢.

(٤) الفاتحة: آية ٤.

(٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢٥٠. ابن بابويه، علي، تفسير الإمام العسكري عليه السلام:
ص ٣٨.

(٦) أنظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: ص ١٠٥.

قسمين رئيسين:

١ - العقيدة.

٢ - التعاليم والأحكام العملية.

والنتيجة المترتبة على ذلك، هي أنَّ الدين ليس أمراً بسيطاً، بل هو أمر مركّب من اعتقاد وعمل، بل يمكن القول: إنَّ الدين كلّ عمل؛ لأنَّ الاعتقاد هو عمل أيضاً، إلّا أنَّه عمل جوارحي، أي: عمل قلبي، أمّا امثال الأحكام فهو عمل جوارحي، أي: بواسطة الجوارح الخارجيّة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾^(١)، 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: آية ١٢٥.

المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحق والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

كتب عليه السلام لأهل الكوفة: «فلعمري، ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق»^(١).

عند التأمل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام نجد أنه عليه السلام يُفكّك بين قسمين من الدين: الأول: الدين الحق. الثاني: الدين الباطل.

وهذا التقسيم نلمسه واضحاً من مقولة الإمام الحسين عليه السلام، فتعبيره عليه السلام (الدائن بدين الحق). يكشف عن وجود قسم آخر مقابل الدين الحق، وهو الدين الباطل، وهذا هو ما أشار إليه النص القرآني المبارك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾^(٢)، أي: مقابل الدين الباطل.

والمقصود من الدين الحق: عبارة عن المبدأ الذي يشتمل على المعتقدات الصحيحة المطابقة 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: ص ٣٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٤.

(٢) الصف: آية ٩.

المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين عليه السلام

قال الإمام الحسين عليه السلام: «إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم»^(١).

من النقاط التي نتوخاها من هذا المبحث هو بيان أن من حارب الإمام الحسين عليه السلام لم يكن له دين أصلاً، ولو سلمنا أن له ديناً فهو دين ظاهري وليس ديناً حقاً مرضياً عند الله تبارك وتعالى، ويمكن استيحاء هذه الحقيقة مما تقدم من أن الدين الحق هو ما كان صحيح الاعتقاد، مضافاً إلى إتيانه بالأحكام العملية الصحيحة، وعدم التفكيك بين أجزاء الدين، بأن يأخذ بجزء ويترك جزءاً؛ فعلى هذا يتضح أن من حارب وشارك في حرب الحسين عليه السلام لا دين حق له؛ لأن من أهم عناصر الدين الحق هو الاعتقاد السليم المطابق لما جاء به القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، والتي من أهم حلقاتها ومفاصلها هو الإيمان بإمامة أهل البيت عليهم السلام وطاعتهم والولاية لهم - كما ثبت في محله - وعلى هذا الأساس يتبين أن أعداء الإمام الحسين عليه السلام لا دين لهم، وهذه الحقيقة لخصها عليه السلام حينما خاطب الجيش الأموي في كربلاء بقوله: «إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم».

وهذا النص يلتقي مع نص حسيني آخر وهو ما جاء في خطبة له عليه السلام: «الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت به معائشهم، وإذا مُحْصُوا بالبلاء قل

(١) الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبين: ص ٧٧.

الديانون»^(١). فقوله عليه السلام: «الدين لعق على ألسنتهم»، إشارة إلى المثل المعروف وهو: (لعقة لاقق) الذي يضرب للشيء الحقير التافه؛ ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام في أمر الخلافة وتأخيرها عنها: «وهل هي إلا كلعقة الآكل، ومذقة الشارب»^(٢).

فالإمام الحسين عليه السلام يشير في قوله هذا إلى أن 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 النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾^(٣)، وقوله عليه السلام: «يحوطنونه ما درّت معائشهم». هو عين المعنى الذي جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾^(٤)، أمّا قوله عليه السلام: «فإذا تحصوا بالبلاء قلّ الديانون»، فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أَنتَلَّبَ عَلَىٰ وُجُوهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾^(٥).

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 يُنتعون ويُوصفون بأنهم مسلمون؟

وللإجابة عن هذا السؤال ينبغي الوقوف على بيان معنى الإسلام والفرق بينه وبين الإيمان:

استعمل الإسلام في الاصطلاح القرآني والروائي بمعنيين:

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٨٣.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ٣٠.

(٣) الحج: آية ١٢.

(٤) الحج: آية ١١.

المعنى الأول: الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين مقابل الإيمان الذي هو الاعتقاد القلبي مع الإقرار اللفظي، وهذا التقسيم ما تُشير إليه جملة من النصوص القرآنية والروائية، كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١). وهي واضحة الدلالة على أن الإسلام يقابل الإيمان، وأن الإسلام عبارة عن الإقرار بالشهادتين، وبها تُحقن الدماء والأعراض والأموال، أمّا الإيمان فهو عبارة عن اليقين الثابت في قلوب المؤمنين المُقارن للإقرار اللفظي 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 عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢). أي: إنّ هذا الدين المُسمّى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه ذاتاً وفعلاً، ووضع نفسه وأعماله تحت أمره وإرادته تعالى وهو التسليم.

وقد أشار إلى هذا المعنى الطباطبائي ببيان وجيز، حيث يكتب - في ذيل ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ -: «المعنى أنّ الدّين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلّا به، ولم يُبيّن لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلّا إياه، ولم ينصب الآيات الدّالة إلّا له، وهو الإسلام الذي هو التسليم للحقّ الذي هو حقّ الاعتقاد وحقّ العمل. وبعبارة أخرى: إنّ تسليم وإطاعة الله سبحانه فيما يُريده من عباده على لسان رسله»^(٣).

(١) الحجرات: آية ١٤.

(٢) آل عمران: آية ١٩.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٣، ص ١٢٠.

إذا؛ النصوص القرآنية المتقدمة وما يقع على شاكلتها تُشير إلى أن معنى الإسلام هو الطاعة والخضوع والتسليم لله تعالى.

فالمعنى الأول للإسلام هو الإسلام الظاهري، وهو الذي أشارت إليه الآية المباركة: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ...﴾، وهو ليس من الدين الحقيقي؛ لأنه مجرد إقرار لفظي للشهادة، وإن لم يكن معه اعتقاد بالقلب، كما أشار إليه القرآن الكريم: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا﴾^(١).

وتأسيساً عليه؛ يتبين أن الذين حاربوا الإمام الحسين عليه السلام وإن أطلق عليهم مسلمين، ومن أمة الإسلام، لكن لا قيمة لهذا الإسلام؛ لأنه إسلام ظاهري لا يتعدى لقلقة اللسان.

فليس هؤلاء نصيب من الإسلام الحقيقي الذي يُشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢)، فالإسلام الحقيقي هو الإسلام الصحيح التام الذي يكون المسلم فيه عارفاً مؤمناً عالماً بالواجبات طائعاً لله تعالى.

ويمكن استيعاء هذا المعنى مما ذكرته العقيلة زينب عليها السلام يوم العاشر من المحرم، حينما وقع الحسين عليه السلام صريعاً بين الأعداء واحتوشوه من كل جانب ومكان، عند ذلك خرجت إلى باب الفسطاط، فنادت عمر بن سعد: «ويحك! يا عمر، أَيْقُتِلْ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَأَنْتَ تَنْظُرُ إِلَيْهِ؟! فلم يُجِبْها عمر بشيء، فنادت: ويحكم أما فيكم مسلم؟!»^(٣).

(١) الحجرات: آية ١٤.

(٢) آل عمران: آية ٨٥.

(٣) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ١١٢.

ومرادها ﷺ من المسلم هو المسلم الحقيقي؛ لأنّ المسلم الحقيقي - وهو المؤمن اعتقاداً وعملاً - لا يمكن أن تصدر منه مثل هذه الأفعال الشنيعة. فهؤلاء لم يكن فيهم مسلم حقيقي، وإسلامهم ظاهري ومجرد لقلقة لسان، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَبْغُضْ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾، بل يمكن القول: إنّ هؤلاء خارجون عن الإسلام؛ لأنّهم نصبوا أشدّ العداة لأهل البيت ﷺ الذين نصّ القرآن على وجوب مودّتهم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(١). وقد وردت روايات كثيرة ومتضافرة في كتب الفريقين تُشير إلى هذا المعنى، وتؤكد على أنّ حبّ أهل البيت ﷺ من الإيثار، وبغضهم من الكفر والنفاق.

المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفية

قال الإمام الحسين عليه السلام: «ما على ملّة إبراهيم إلّا نحن وشيعتنا، وسائر الناس منها بُرّاء»^(١).

يُشير الإمام عليه السلام في هذه المقولة إلى حقيقة مُهمّة، وهي أنّ 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 وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)، فالإسلام دين الحنيفيّة. ومعنى الحنيف هو المائل إلى الاستقامة، وهو دين الحق.

وهذا المعنى أشار إليه عدد من الباحثين والمفكرين، 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؛ لأنّه يأمر في جميع الأمور بلزوم الاعتدال والتحرّز عن الإفراط والتفريط»^(٣).

(١) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ٢٤٣.

(٢) آل عمران: آية ٦٧.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢٠، ص ٣٣٩.

الثورة الحسينية ودورها في حفظ الدين الحقيقي

تأسيساً على ما سبق من أنَّ الدين الحقيقي هو دين الإسلام، وهو الدين الذي جاء به الأنبياء جميعاً؛ لإسعاد البشرية والوصول بها إلى الكمال، يتضح أنَّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام هي ثورة للدفاع عن الدين الحقيقي، الذي أراد بنو أمية طمسه، كما هو واضح لمن له أدنى اطلاع بالتاريخ، ولا تُريد الخوض في هذه المسألة بقدر ما تُشير 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:

١- رفض الذل والاستعباد

قال الإمام الحسين عليه السلام: «ألا وإنَّ الدَّعي ابن الدَّعي قد تركني بين السَّلة والذَّلة، وهيهات له ذلك مني، هيهات منَّا الذَّلة، أبا الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون»^(١).

لا شكَّ في أنَّ من جملة أهداف الأنبياء تحرير الناس من العبودية لغير الله تعالى وجعلهم أحراراً، وبالمسار نفسه سارت بيانات الإمام الحسين عليه السلام، الذي نادى بأعلى صوته مُندداً بالذل والعبودية لغير الله تعالى.

وبعكس هذا المسار تحرَّك بنو أمية وغيرهم من الأنظمة السياسية الاستبدادية، حيث صادروا حريات الناس وحاولوا أن يسيطروا على عقولهم وممارساتهم، وتحويلهم إلى قطع من الأغنام، تُساق فتهتدي، وتؤمر فتطيع، بل جَوَّزوا لأنفسهم الإرهاب والقمع والقتل والذبح، بالشكل الذي أصبحت فيه الحياة مسرحاً للجرائم والآثام.

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتل الطفوف: ص ٥٩. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٤.

وعلى هذا الأساس؛ انبرى الإمام السبط عليه السلام مُضْحِياً بالغالي والنفيس؛ للتصدي لمثل هذه السياسات الأموية التي باتت تقضي على الإسلام وتمحو أثره، صارخاً بوجه الظلمة: «هيهات منا الذلة».

٢. ضرورة تحلي الحاكم الإسلامي بالعدالة

قال الإمام الحسين عليه السلام - حينما عرّف الأمة على المواصفات التي ينبغي أن تتوفر في الحاكم الشرعي، في رسالة له إلى أهل الكوفة -: «فلعمري، ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق، الحابس نفسه على ذات الله»^(١).

إنّ 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 أمية نحتوا مفهوماً آخر للحاكم، وركّزوا على أنّ الحاكم هو ظلّ الله في الأرض، حتى وإن كان ظالماً، وأنّ كلّ ما يُقرّره أو يقوله أو يفعله فهو الصواب والحق، ولا ينبغي لأحد أن يُناقش أو يُجادل أو يعترض عليه، وأنّ الخروج على هذا الظلّ يُعدّ خروجاً على الله تعالى، الذي جعله خليفة له فألبسه قميصاً لا يجوز لأحد أن يخلعه عنه، فإذا عُتِبَ في الإسراف وإهدار مال المسلمين - مثلاً - جاء الجواب: بأنّ «الأرض لله، وأنا خليفة الله، فما أخذ 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: «إني لا أحول بين الناس وألستهم، ما لم

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٤٢. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٥.

(٢) المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب: ج ٣، ص ٤٣.

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 أنّ بني أمية حولوا الخلافة إلى وراثته يتوارثونها، كما هو الحال في الأنظمة الوراثية التي ما زال بعضها مُتسلّطاً على رقاب الناس في بعض البلاد العربية والإسلامية، التي تُمثّل امتداداً للنهج الأموي.

بل عمدوا إلى شرعنة مبدأ الوصول إلى السلطة بالقوة، بعد القضاء على روح المقاومة للظلم والطغيان والجبروت، على القاعدة السياسية التي رسم معالمها معاوية بن أبي سفيان بقوله المشهور لعمّاله وقادة جنده: «وخرّب كل ما مررت به من القرى، واقتل كل من لقيت من 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 إلا علي نفسه»^(٣).

وكذلك إلغاء إرادة الأمة، من خلال إشاعة فكرة: «إنّما السواد بستان لقريش ما شئنا أخذنا منه وما شئنا تركناه»^(٤)، أو قوله: «لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وإن رُغمت أنوف أقوام»^(٥). أو قولهم: «وإنّما أنا سلطان الله في أرضه»^(٦).

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٢٤٩.

(٢) الثقفى، الكوفي، إبراهيم بن محمد، الغارات: ج ٢، ٤٦٧.

(٣) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٣، ص ٥١٠.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣٦٥.

(٥) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٥٣٨.

(٦) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية: ج ١٠، ص ١٣٠.

وعلى هذا الأساس؛ قام الإمام الحسين عليه السلام من خلال ثورته المباركة بإسقاط شرعية السلطنة الأموية التي نزت على الخلافة بغير مشورة ولا رضى من الأمة، والحيلولة دون تحويل الخلافة إلى ملك عضوض يتوارثه الأبناء والأسر رغم أنوف الناس، فقال عليه السلام: «أما بعد، أيها الناس، فإنكم إن تتقوا الله، وتعرفوا الحق لأهله، يكن أرضى الله، ونحن أهل البيت أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان»^(١)، ومن ثمّ تسفيه وإبطال نظرية الحاكمية المطلقة.

٣. مواجهة إرهاب السلطنة ورفض البيعة بالإكراه

هذا ما يقرره النصّ الحسيني القائل: «إنا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، بنا فتح الله، وبنا ختم، ويزيد فاسق فاجر، شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن بالفسق والفجور، ومثلي لا يبايع مثله»^(٢).

من الممارسات التي ترفضها السماء والأنبياء والأوصياء هو أخذ التأييد للحاكم بالقوة والإكراه، وهو ما يُطلق عليه بالبيعة - التي كانت سائدة آنذاك - فالبيعة بالإكراه من قبل الحاكم أمر مرفوض، وهذا ما تكشف النقاب عنه سيرة أهل البيت عليهم السلام، بما فيهم أمير المؤمنين الذي انتخبته الأمة بيعة عامة، فلم يجبر أحداً على بيعته، ومنع المسلمين من إجبار أيّ ممتنع، ولا استعمل قانون الأحكام العرفية، ولا أيّ قانون استثنائي، حتى في حروبه الثلاثة التي استوعبت مدّة خلافته كلّها، كما لم يجبر أحداً على الحرب معه، فكان كلّ من قاتل معه مُتطوعاً بقناعته وإرادته.

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٣٠٣.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ١٧.

بل كان عليه السلام لا يُؤلّي عاملاً على مصر من أمصار الدولة التي يحكمها، إلا بعد أن يقبل الناس بالعقد الاجتماعي الذي يبعثه مع مَنْ يقترحه عليهم؛ لتكون بيعتهم لعامله عن رضى وقناعة، وليس عن فرض وإكراه وجبر.

أمّا منهج بني أمية، فكان يقوم على البيعة، وأخذ البيعة يكون بالإكراه والقوة والوعيد، وهذا ما ينافي دين السماء ودعوة الأنبياء والمصلحين التي قامت أسسها على حرية الإنسان في اختيار مصيره، وهو ما ترغب عنه الفطرة السليمة أيضاً.

ولأجل ذلك؛ قام الإمام الحسين عليه السلام بإسقاط مفهوم البيعة بالإكراه، حتى إذا اضطر الإنسان لإعطائها في ظرف سياسي مُعين، بل أوضح الإمام الحسين عليه السلام مفهوم البيعة، الذي يُسمّى في عصرنا بصوت الناخب الذي يُدلي به في صندوق الاقتراع، وهو يُمثّل مسؤولية شرعية وتاريخية، فلا يجوز لأحد أن يُعطيها لكلّ مَنْ هبّ ودبّ؛ لأنّه إذا وهب صوته إلى مَنْ ليست له الأهلية فسوف يكون مساهماً في إفساد المجتمع، من خلال تسلّط الفاسدين عليه، وهذا ما يُقرره النصّ الحسيني الآنف الذكر، وبذلك يكون الإمام عليه السلام قد رسم معالم نهجين مُتناقضين لا يلتقيان أبداً.

فهذا النصّ الحسيني - ونحوه مما يشاركه في المضمون - نبّه الناس إلى الحكم المنحرف؛ لذا ارتعد بنو أمية من الصوت الحسيني؛ لأنّ 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 القمعية التي تُصادر حرية الناس وتسحق كرامتهم.

٤. تقوية المجتمع وإصلاحه

قال الإمام الحسين عليه السلام: «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...»^(١). إن هدف الأنبياء جميعاً وشعارهم هو إصلاح المجتمع الإنساني من جميع جوانبه المادية والمعنوية، حيث كانوا يسعون إلى إصلاح العقيدة، وإصلاح الأخلاق والعمل والعلائق والروابط الاجتماعية، وهو ما جاء على لسان النبي شعيب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(٢)، وهذا هو شعار الأنبياء وكلّ القادة المخلصين، الإصلاح في الأخلاق، وفي النظم الثقافية، والاقتصادية، والسياسية وجميع الأبعاد الاجتماعية.

كذلك الإمام الحسين عليه السلام كان هدفه الإصلاح كما صرح به عليه السلام في بداية تحرّكه وإعلان ثورته؛ حيث قال: «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...».

٥. الحفاظ على الدين من الانحراف

قال عليه السلام: «يا أصحابي، إنّ هذه الجنة قد فُتحت أبوابها، واتّصلت أنهارها، وأينعت ثمارها، وزُيّنت قصورها، وتألّفت ولدانها وحُورها، وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله والشهداء الذين قُتلوا معه وأبي عليه السلام يتوقعون قدومكم، ويتباشرون بكم، وهم مُشتاقون إليكم، فحاموا عن دين الله وذُّبوا عن حرم رسول الله صلى الله عليه وآله»^(٣). وفي نصّ آخر -مُخاطباً أهل البصرة- قال عليه السلام: «إني أدعوكم إلى كتاب الله، وإلى سنة نبيه صلى الله عليه وآله، فإنّ السنة قد أُميتت، والبدعة قد أُحييت،

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٠.

(٢) هود: آية ٨٨.

(٣) لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٥٣٦، نقلاً عن الحائري، محمد مهدي، معالي السبطين: ج ١، ص ٣٦١.

فإن تُجيبوا دعوتي، وتطيعوا أمري، أهدكم إلى سبيل الرشاد»^(١).

من جملة أهداف الأنبياء هو الحفاظ على الدين من خلال مقارعة الطواغيت والمستكبرين؛ ومن هذا المنطلق تصدّى الإمام الحسين عليه السلام للحفاظ على الدين ومُقارعة الظلمة، وعلى رأسهم يزيد المتجاهر بالفسق والطغيان، الذي كان يُشكّل خطراً عظيماً على الإسلام والمسلمين.

فهدف الإمام الحسين عليه السلام من ثورته المباركة يلتقي مع هدف الأنبياء، وهو المحافظة على الدين الحقّ من الضياع والتشويه والتحريف، وكانت توضحياته في الطفّ من موقع الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، حيث وجد أنّ من اللازم عليه أن يُريق دمه في سبيل الله (جلّ وعلا)، ويُقدّم 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 الشهيد عليه السلام من ممارسات عمليّة في سبيل إدامة هذا النهج وإعلائه، ولكنّا لا نجد بُدّاً من ذكر بعض ما نُقل عنه، من قبيل ما سجّله الإمام عليه السلام فيما كتبه إلى زعماء البصرة، كما تقدّم. وعندما فرغ عليه السلام من وداع جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وعند الخروج من المدينة، ناجى الإمام الحسين عليه السلام ربّه بالقول: «اللهم، هذا قبر نبيك محمد صلى الله عليه وآله، وأنا ابن بنت نبيك، وقد حضرني من الأمر ما قد علمت، اللهم، إنّي أحبّ المعروف، وأنكر المنكر، وأنا أسألك يا ذا الجلال والإكرام، بحقّ القبر ومَن فيه، إلّا ما اخترت لي ما هو لك رضى»^(٢). وخطب الإمام الحسين عليه السلام بأصحابه قبل الوصول

(١) أبو مخنف، لوط بن يحيى، مقتل الحسين: ص ٢٥. القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسين: ج ٢، ص ٣٢٢.

(٢) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٨.

إلى كربلاء، قائلاً: «إنَّه قد نزل ما ترون من الأمر، وإنَّ الدنيا قد تنكَّرت وتغيَّرت، وأدبر معروفها، واستمرت حتى لم يبقَ منها إلَّا صباغة كصبابة الإناء، وإلَّا خسيس عيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون إلى الحقِّ لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحَقًّا»^(١). 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 أمهات الأولاد، والبنت، والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة»^(٢).

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٤.

(٢) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى: ج ٥، ص ٦٦.

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 (ت ٥٤٨هـ)، تعليقات وملاحظات السيّد محمد باقر الخراسان، نشر مطابع النعمان، النجف الأشرف.
٣. إحقاق الحق وإزهاق الباطل، القاضي السيّد نور الله الحسيني المرعشي التستري (ت ١٠١٩هـ)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة - إيران.
٤. الاختصاص، محمد بن محمد المفيد (ت ٤١٣هـ)، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، رتب فهارسه السيّد محمود الزرندي المحرمي، ط ٢، ١٤١٤، ١٩٩٣م، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.
٥. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لتحقيق التراث، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، نشر دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
٦. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، نشر دار الجليل، بيروت - لبنان.
٧. أصول الكافي (تعليقة العلامة الطباطبائي)، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الخامسة: ١٣٦٣ ش، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

٨. الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٩. إعلام الوري بأعلام الهدى، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط ١، ١٤١٧ هـ، نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المشرقة.
١٠. إقبال الأعمال مضمار السبق في ميدان الصدق، السيد رضي الدين علي بن موسى بن طاووس (ت ٦٤٤ هـ)، المحقق جواد القيومي الأصفهاني، ط ١، ١٤١٤ هـ ق، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، مكتب الإعلام الإسلامي.
١١. الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، تقرير: حسن محمد مكي العاملي، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
١٢. الأمالي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، ط ١، ١٤١٤ هـ، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، نشر دار الثقافة - قم المشرقة.
١٣. الأمالي، محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، ط ١، ١٤١٧ هـ. ق، نشر مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، طهران، شارع سُميَّة، بين شارعي الشهيد مفتاح وفرصت.
١٤. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، دار المعارف، ١٩٥٩ م، مصر.
١٥. أوائل المقالات، الشيخ محمد بن محمد المفيد، (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، ط ٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣ م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

١٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان.
١٧. بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق: عباس علي الزارعي السيزواري، ١٤١٨هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٨. بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، السيد محسن الخرازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.
١٩. البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، الطبعة الأولى، طبعة مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٠. البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني، (ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية / مؤسسة البعثة - قم.
٢١. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار) (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم الحاج ميرزا حسن كوجه باغي، نشر منشورات الأعلمي، طهران ١٤٠٤هـ - ١٣٦٢ش.
٢٢. البلد الأمين والدرع الحصين، الشيخ إبراهيم الكفعمي، (ت ٩٠٥هـ)، ١٣٨٣ش، مكتبة الصدوق - طهران - بازار سراي ارديبهشت.
٢٣. تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، مكتبة الحياة، بيروت.
٢٤. تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، الطبعة الرابعة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٢٥. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

٢٦. تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق علي شيري، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بيروت - لبنان.

٢٧. تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، السيد شرف الدين علي الحسيني الأسترآبادي (تنحو ٩٦٥هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ط ١، رمضان المبارك ١٤٠٧ هـ - ١٣٦٦ ش، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - الحوزة العلمية - قم المقدسة، إشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الأصفهاني.

٢٨. تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، الحسن بن علي الحراني، (تالقرن ٤هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، ١٣٦٣ش - ١٤٠٤هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة - إيران.

٢٩. التحقيق في كلمات القرآن، حسن المصطفوي (معاصر)، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

٣٠. تذكرة الخواص، سبط بن الجوزي (ت ٦٥٤هـ)، تقديم العلامة الكبير السيد محمد صادق بحر العلوم، إصدار مكتبة نينوى الحديثة، طهران ناصر خسرو مروي.

٣١. ترتيب إصلاح المنطق، ابن السكيت الأهوازي (ت ٢٤٤هـ)، ترتيب وتقديم وتعليق: الشيخ محمد حسن بكائي، ط ١، ١٤١٢هـ، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد - إيران.

٣٢. التعريفات، الشريف علي بن محمد علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ).

٣٣. تعليقات على إحقاق الحق، المرعشي، شهاب الدين.

٣٤. تفسير العياشي، الشيخ محمد بن مسعود العياشي (المتوفى نحو ٣٢٠هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ١٤٢١هـ.

٣٥. التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي، قم المقدسة.

٣٦. تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي (ت ٣٥٢هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران.
٣٧. تفسير نور الثقلين، الشيخ عبد علي بن جمعة الحويزي، (ت ١١١٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ط ٤، ١٤١٢هـ - ١٣٧٠ ش، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم.
٣٨. تلخيص المحصل، نصير الدين الطوسي، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.
٣٩. التوحيد، الشيخ محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٤٠. الثاقب في المناقب، محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة (من أعلام القرن السادس)، تحقيق الأستاذ نبيل رضا علوان، ط ٢، ١٤١٢، نشر مؤسسة أنصاريان، قم المقدسة.
٤١. جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧ ش.
٤٢. الحكمة المتعالية، صدر الدين الشيرازي، (تعليقة المحقق السبزواري).
٤٣. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، ١٣٧٨هـ.
٤٤. حلية الأولياء، حلية الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتاب العربي (طبع ١٤١٧هـ. ق).
٤٥. حياة الإمام الحسين بن علي عليه السلام، باقر شريف القرشي (معاصر)، ط ١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، نشر مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

٤٦. الخرائج والجرائح، قطب الدين سعد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، ط ١، مؤسسة الإمام المهدي، ١٤٠٩هـ.

٤٧. الخصال، الشيخ محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ١٤٠٣هـ/ ١٣٦٢هـ.ش، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

٤٨. خصائص أمير المؤمنين عليه السلام، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، 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، (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ط ١، ١٤٠٧هـ، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - قم المقدسة.

٥١. دلائل الصدق لنهج الحق، الشيخ محمد حسن المظفر (ت ١٣٧٥هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط ١، ١٤٢٢هـ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - دمشق.

٥٢. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٣. ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، أحمد بن عبد الله الطبري (ت ٦٩٤هـ)، ١٣٥٦هـ، مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي - القاهرة.

٥٤. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٨ ق.

٥٥. روضة المتّقين في شرح مَنْ لا يحضر الفقيه، محمد تقي المجلسي (الأول)، (ت ١٠٧٠ هـ)، تعليق: السيد حسين الموسوي الكرمانى والشيخ علي پناه الإشتهاردى، بنياد فرهنگ إسلامي حاج محمد حسين كوشانپور.
٥٦. سنن أبي داؤد، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، ط ١، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٥٧. سنن الحافظ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت ٢٧٣ هـ)، 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 هـ)، قم، إيران.
٥٩. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، دار المعارف النعمانيّة، ١٤٠١ هـ.
٦٠. شرح المقاصد، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٧٩٢ هـ)، طبعة باكستان، لاهور، دار المعارف النعمانيّة.
٦١. شرح الواقف، السيّد علي بن محمد الجرجاني (٨١٦ هـ)، طبع القسطنطينية.
٦٢. شرح نهج، عبد الحميد المعروف بابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م.
٦٣. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، صدر الدين محمد الشيرازي، (ت ١٠٥٠ هـ)، تحقيق: تعليق وتصحيح ومقدمة: سيد جلال الدين آشتياني، ستاد إنقلاب فرهنگي - مركز نشر دانشگاهي.
٦٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط ١، القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٦٥. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٦٦. صحيح الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، المطبعة المصرية، الأزهر، ط ١، ١٣٥٠هـ.

٦٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٦٨. الصحيفة السجادية، الإمام زين العابدين (عليه السلام)، (٩٤هـ)، ط ١، ١٤١٨هـ، دفتر نشر الهادي، قم المقدسة - إيران.

٦٩. الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت ٩٧٤هـ)، تحقيق: خرج أحاديثه وعلق حواشيه وقدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، مكتبة القاهرة لصاحبها: علي يوسف سليمان - شارع الصناديق - بميدان الأزهر بمصر.

٧٠. الطبقات الكبرى، (ترجمة الإمام الحسين (عليه السلام))، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، مخطوط، تهذيب وتحقيق السيّد عبد العزيز الطباطبائي، ط ١، نشر المهدف للإعلام والنشر.

٧١. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، نشر دار صادر، بيروت - لبنان.

٧٢. عقد الدرر في أخبار المنتظر، يوسف بن يحيى المقدسي (ت القرن ٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط ١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مكتبة عالم الفكر - ميدان سيدنا الحسين - القاهرة - مصر.

٧٣. علل الشرائع، محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتقديم السيّد محمد صادق بحر العلوم، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، نشر منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف.

٧٤. علم الإمام، السيد كمال الحيدري، معاصر، تقرير: الشيخ علي حمود العبادي، ط ١،

- ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، دار فراق للطباعة والنشر.
٧٥. العوالم، الإمام الحسين عليه السلام، الشيخ عبد الله البحراني (ت ١٣٠ هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، الطبعة الأولى المحققة، ١٤٠٧ هـ - ١٣٦٥ ش، مدرسة الإمام المهدي عليه 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 مجتبی العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٧٧. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، ط ٢، ١٤٠٩ هـ، الناشر مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم المشرفة.
٧٨. عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.
٧٩. عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمد الليثي الواسطي، (ت ق ٦ هـ)، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط ١، دار الحديث.
٨٠. الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت ٢٨٣ هـ)، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، طبع على طريقة أوفست في مطابع بهمن، ١٣٩٥ هـ - ١٣٥٣ ش، قم - إيران.
٨١. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت ١٣٩٢ هـ)، ط ٤، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، 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 الأولى، نشر

أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ.ق.

٨٣. الغيبة، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، ط ١، شعبان ١٤١١هـ، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة.

٨٤. الفائق في غريب الحديث، جاز الله محمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.

٨٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط ٢، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان.

٨٦. الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، تحقيق علي شيري، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، نشر دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٨٧. فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين عليه السلام، إبراهيم بن محمد الجويني، مؤسسة المحمودي، بيروت، سنة ١٣٩٨ هـ - تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي.

٨٨. الفصول المهمة في معرفة الأئمة، علي بن محمد المالكي المكي، تحقيق سامي الغريزي، ط ١، ١٤٢٢هـ، نشر مؤسسة دار الحديث الثقافية.

٨٩. فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 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 (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق: تصحيح أحمد عبد السلام، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٩٢. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ.

٩٣. قرب الإسناد، الشيخ عبد الله بن جعفر الحميري (من أعلام القرن الثالث الهجري)،

- تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٩٤. قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني، (ت ٦٧٩هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني / باهتمام: السيد محمود المرعشي، ط ٢، (ت ١٤٠٦هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
٩٥. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤هـ.
٩٦. الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، نشر دار صادر للطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م، بيروت - لبنان.
٩٧. كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس الهلالي الكوفي (ت القرن الأول) تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني، ط ١، ١٤٢٢ - ١٣٨٠ ش، الناشر دليل ما.
٩٨. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، علي بن أبي الفتح الإربلي (ت ٦٩٣هـ)، ط ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، نشر دار الأضواء، بيروت - لبنان.
٩٩. كشف المراد، العلامة الحسن بن يوسف الحلي (ت ٧٢٦هـ)، 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 كمرى الخوئي، نشر بيدار، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ، قم المقدسة.
١٠١. كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، سنة الطبع ١٤٠٥هـ - ق ١٣٦٣هـ. ش، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
١٠٢. كنز الفوائد، محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ)، الطبعة الثانية، مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، ١٣٦٩ش.

١٠٣. لُبُّ الأثر في الجبر والقدر، جعفر السبحاني، تقرير بحث السيد الخميني، ط ١، ١٤١٨ هـ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة.

١٠٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١ هـ)، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ.

١٠٥. اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء عليها السلام، محمد علي بن أحمد القزاجه داغي التبريزي الأنصاري، التحقيق: السيد هاشم الميلاني، دفتر نشر الهادي، ط ١، ٢١ رمضان ١٤١٨ هـ، إيران - قم - شارع صفائية.

١٠٦. اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤ هـ)، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف.

١٠٧. اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية؛ مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي (م ٨٢٦). تحقيق: السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ٢، ١٤٢٢ هـ - ١٣٨٠ ش.

١٠٨. مثير الأحران، نجم الدين جعفر بن محمد المعروف بابن نوا الحلّي (ت ٦٤٥ هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م.

١٠٩. مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ)، دار الكتب العربية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ.

١١٠. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ أو ٢٨٠ هـ)، طبع المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤١٣ ق.

١١١. المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، محسن الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)، تحقيق: صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط ٢، دفتر انتشارات إسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم.

١١٢. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٧٢١ هـ) تحقيق وضبط وتصحيح أحمد

- شمس الدين، ط١، ١٤١٥ - ١٩٩٤م، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١١٣. مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلبي، (ت ق ٩ هـ)، ط١، ١٣٧٠ - ١٩٥٠م، منشورات المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف.
١١٤. مدينة المعاجز، السيد هاشم البحراني، (ت ١١٠٧ هـ)، تحقيق: الشيخ عزة الله المولائي الهمداني، ط١، ١٤١٣ هـ، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة - إيران.
١١٥. مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي (ت ١٤٢٣ هـ)، طبعة دار العلم للملايين، ١٩٧١م.
١١٦. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، العلامة المجلسي (ت ١١١١ هـ) قدّم له العلم الحجة السيّد مرتضى العسكري، إخراج ومقابلة وتصحيح السيد هاشم الرّسولي، ط١، ١٤٠٤ - ١٣٦٣ ش، الناشر دار الكتب الإسلامية.
١١٧. مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي (ت ٣٤٦ هـ)، الطبعة الأولى، نشر دار الهجرة، قم - إيران.
١١٨. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠ هـ)، مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
١١٩. المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، إشراف دكتور يوسف عبد الرحمن المرعشي، الناشر دار المعرفة، بيروت - لبنان.
١٢٠. المسلك في أصول الدين، المحقق جعفر بن الحسن الحلّي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق رضا الأستاذي.
١٢١. مسند أحمد، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، نشر دار صادر، بيروت - لبنان.
١٢٢. مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار (ت ٢٩٢ هـ)، 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، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، شارع المطار، قرب كلية الهندسة، ملك الأعلمي.
١٢٤. مصابيح السنّة، الحسين بن مسعود البغوي، دار العلوم الحديثية، بيروت.
١٢٥. مصباح المتهجد، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، (ت ٤٦٠ هـ)، ط ١، ١٤١١ - ١٩٩١ م، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت - لبنان.
١٢٦. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، طبع دار الهجرة، إيران - قم. وطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
١٢٧. معاني الأخبار، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح علي أكبر الغفاري، نشر انتشارات إسلامي.
١٢٨. معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ)، ط ٣، ١٤٠٠ هـ، دار الفكر، بيروت.
١٢٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت - 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 (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٤٠٤ هـ.
١٣٣. مفاتيح الجنان، المحدث الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ).
١٣٤. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت.
١٣٥. مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي النقي القاييني 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، (ت ٤٢٥ هـ)، ط ٢،

١٤٠٤هـ، دفتر نشر الكتاب.

١٣٧. مقاتل الطالبين، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، الطبعة الثانية،

نشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم المقدسة - إيران.

١٣٨. مقتل الحسين، عبد الرزاق الموسوي المقرّم، مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٤هـ.

١٣٩. مقتل الحسين، محمد بن أحمد المكي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، تحقيق محمد السهاوي،

الطبعة الأولى، نشر أنوار الهدى، قم المقدسة، ١٤١٨هـ.

١٤٠. مَنْ لَا يَحْضِرُهُ الْفَقِيه، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: تصحيح

وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم

المشرفة.

١٤١. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي ابن قيم

الجوزية، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

١٤٢. مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ.ق)، المطبعة

العلمية، قم المقدسة.

١٤٣. المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٤٤. مهج الدعوات ومنهج العبادات، السيد علي بن موسى بن طاووس، (ت ٦٦٤هـ)،

كتابخانه سنائی، إيران.

١٤٥. المواقف، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (المتوفى نحو ٧٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميرة،

الطبعة الأولى، دار الجليل، لبنان - 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 إسلامي، قم: سازمان أوقاف

وأموار خيريه، انتشارات أسوة.

١٤٧. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٤٨. النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجة الغائب عليه السلام، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ)، 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 ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ط ١، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة.

١٥٠. النكت الاعتقادية، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت ٤١٣هـ)، مصنفات الشيخ المفيد طبعة المؤتمر العالمي.

١٥١. النكت الاعتقادية، الشيخ محمد بن محمد النعمان المفيد (ت ٤١٣هـ)، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد، بيروت - لبنان.

١٥٢. نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: الشيخ عباس علي الزارعي السيزواري، ط ١٤، المنقحة، ١٤١٧هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٥٣. نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، (تعليقة الشيخ مصباح اليزدي)

١٥٤. وسائل الشيعة (آل البيت عليهم السلام)، محمد بن الحسن الحر العاملي، (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق:

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ٢، ١٤١٤هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة.

١٥٥. وقعة الطف، لوط بن يحيى الأزدي الغامدي (ت ١٥٧هـ)، تحقيق محمد هادي

اليوسفي الغروي، ط ٣، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

المحتويات

٧	إهداء وشكر
٩	مقدمة المؤسسة
١٣	مقدمة المؤلف
١٧	منهج البحث
١٨	خطة البحث

الفصل الأول

معرفة الله تعالى في النصّ الحسيني

٢٥	تمهيد
٢٦	معرفة الله أفضل الفرائض
٢٧	المبحث الأول: أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين عليه السلام
٢٧	القسم الأول: المعرفة بالنظر إلى الآثار في كلام الإمام عليه السلام
٢٨	تقييم الإمام الحسين عليه السلام لمعرفة الله بالنظر والاستدلال
٣٤	القسم الثاني: المعرفة الفطرية والشهودية في كلام الإمام عليه السلام
٣٩	المبحث الثاني: استحالة المعرفة الحقيقية لله تعالى بواسطة العقل
٤٢	عدم إدراك كنه ذات الله تعالى بواسطة القلب
٤٤	تساؤلات حول المعرفة الإلهية
٥١	المبحث الثالث: معرفة الله معرفة الإمام عليه السلام
٥٣	المبحث الرابع: معرفة الله تعالى علّة خلق العباد

٤٠٠ أصول العقيدة في النص الحسيني

٥٦ خلاصة المبحث

الفصل الثاني

التوحيد الذاتي في النص الحسيني

٥٩ المبحث الأول: أهمية البحث في التوحيد الذاتي

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

٦٣ القسم الأول: التوحيد الواحد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

٦٧ معنى الصمد في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

٦٨ مقارنة بين التوحيد والتثليث

٧١ وجوده تعالى وجود مجرد وليس مادياً

٧٢ القسم الثاني: التوحيد الأحدي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

٧٤ الاستدلال على التوحيد الأحدي

الفصل الثالث

التوحيد الصفاتي، وصفات الله تعالى

في كلمات الإمام الحسين ×

٨١ المبحث الأول: التوحيد الصفاتي

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

٨٧ المبحث الثالث: الفرق بين الصفة والاسم

٨٩ المبحث الرابع: أقسام الصفات الإلهية في النص الحسيني

٨٩ ١- تقسيم الصفات إلى ثبوتية وسلبية

٩٠ ٢- تقسيم الصفات الثبوتية إلى ذاتية وفعليّة

٩٥ المبحث الخامس: عدد الصفات الذاتية

٩٥ الصفة الأولى: صفة الحياة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام

٩٥ المطلب الأول: معنى الحياة

المحتويات	٤٠١
المطلب الثاني: الحياة الحقيقية مختصة بالله تعالى.....	٩٦
الصفة الثانية: صفة العلم الإلهي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام.....	٩٨
المطلب الأول: في معنى العلم.....	٩٨
المطلب الثاني: أقسام علمه تعالى في كلمات الإمام عليه السلام.....	٩٩
١- علم الله تعالى بذاته.....	٩٩
٢- علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها.....	١٠٠
٣- 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 الأول: 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 المتحصّلة من بحث البداء.....	١٢٣
النتيجة الأولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان.....	١٢٣

النتيجة الثانية: التأكيد على حرية الإنسان.....	١٢٤
النتيجة الثالثة: النزاع في البداء لفظي.....	١٢٤
الصفة الرابعة: صفة القدرة في النصّ الحسيني	١٢٥
المطلب الأول: في معنى القدرة.....	١٢٥
المطلب الثاني: أدلة القدرة في النصّ الحسيني.....	١٢٦
الدليل الأول: 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
١- القوي.....	١٣٢
٢- العزيز.....	١٣٣
٣- المملك.....	١٣٣
الصفة الخامسة: صفة المشيئة والإرادة الإلهية في النصّ الحسيني	١٣٥
المطلب الأول: المشيئة والإرادة في اللغة والاصطلاح.....	١٣٦
الفرق بين المشيئة والإرادة.....	١٣٧
المطلب الثاني: أقسام الإرادة الإلهية في كلمات الإمام عليه السلام	١٣٨
القسم الأول: الإرادة التكوينية.....	١٣٨
القسم الثاني: الإرادة التشريعية.....	١٤١
المطلب الثالث: المشيئة والإرادة هل هي صفة ذاتية لله تعالى أم فعلية.....	١٤٣
الرأي الأول: الإرادة صفة ذاتية.....	١٤٣

المحتويات	٤٠٣
الرأي الثاني: الإرادة الإلهية من صفات الأفعال	١٤٤
المطلب الرابع: تقسيم المشيئة والإرادة إلى حتمية وغير حتمية	١٤٦
المشيئة والإرادة غير الحتمية	١٤٧
المطلب الخامس: النظام الأحسن أنموذج الإرادة الحتمية للباري تعالى	١٤٧
الجهة الأولى: المراد من النظام الأحسن	١٤٨
الجهة الثانية: الأدلة على أن نظام الخلق هو الأحسن	١٤٨
المطلب السادس: الجواب على إشكالية مشيئة وإرادة الله تعالى لقتل الحسين ظلماً	١٥١
الجواب على الإشكالية	١٥٢
الجواب الأول: المشيئة الإلهية في قتل الحسين عليه السلام تشريعية لا تكوينية	١٥٢
الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينية لا تشريعية	١٥٣
الجواب الثالث: المشيئة في قتل الحسين عليه السلام تكوينية بتفصيل آخر	١٦٠
النتيجة: مظلومية الإمام الحسين عليه السلام عامل جذب إلى الدين	١٦٥
خلاصة المبحث	١٦٨
الصفات السلبية في كلام الإمام الحسين عليه السلام	١٧١
١- إنه تعالى غير محتاج	١٧١
٢- إنه تعالى ليس بجسم	١٧٣
٣- إنه تعالى ليس بمكان	١٧٣
٤- إنه تعالى ليس محلاً للحوادث	١٧٤
٥- ليس له شبيه ولا مثل	١٧٤
٦- ليس لله تعالى ضد	١٧٥
٧- استحالة رؤيته تعالى	١٧٦
٣- الصفات الخيرية في كلمات الإمام الحسين عليه السلام	١٧٩

الفصل الرابع

التوحيد الأفعالي في النص الحسيني

المبحث الأول: 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 الأول: التوحيد في الربوبية	٢٠١
الربُّ في اللغة والاصطلاح	٢٠١
الأدلة على التوحيد في الربوبية في كلمات الإمام الحسين عليه السلام	٢٠٣
إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد في العالم	٢٠٦
الفرع الثاني: التوحيد في المالكية	٢٠٧
خلاصة المبحث	٢١٠
المبحث الرابع: قضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين عليه السلام	٢١١
المطلب الأول: 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 الحسين عليه السلام	٢١٩
تقدُّم القدر على القضاء	٢٢٠
المطلب الخامس: الفهم الخاطئ للقضاء والقدر	٢٢٠
صعوبة إدراك وفهم القضاء والقدر	٢٢٦
خصوصية العارف بسرّ القضاء والقدر	٢٢٧
خلاصة المبحث	٢٢٩

الفصل الخامس

النبوة في النص الحسيني

المبحث الأول: النبوة في اللغة والاصطلاح	٢٣٣
المبحث الثاني: أقسام النبوة	٢٣٥
القسم الأول: النبوة العامة	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: النبوة الخاصة في كلمات الإمام الحسين عليه السلام	٢٤٩
تمهيد	٢٤٩
الأدلة على بعثة النبي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام	٢٥٠
أقسام المعاجز:	٢٥٤
المبحث الخامس: خاتمة الرسالة المحمدية	٢٦٥
شمولية الرسالة المحمدية وجامعيتها	٢٦٦
المبحث السادس: أفضلية نبينا الأكرم صلوات الله عليه	٢٦٩

الفصل السادس

الإمامة في النص الحسيني

المبحث الأول: 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
البعد الأول: الاصطفاء	٢٧٩
البعد الثاني: الهداية	٢٨٠
البعد الثالث: عصمة أئمة أهل البيت عليهم السلام	٢٨٣

٤٠٦	أصول العقيدة في النص الحسيني
٢٨٤	البُعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام
٢٨٤	البُعد الخامس: الولاية والحكم وإدارة شؤون الناس
٢٨٧	المبحث الثالث: أدلة الإمامة العامة في النصّ الحسيني
٢٨٧	الدليل الأول: ضرورة معالجة الاختلاف في المجتمع الإنساني
٢٨٨	النحو الأول: معالجة الاختلاف في الطاعة والعبادة
٢٨٩	النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل
٢٩٠	الدليل الثاني: إقامة العدل والقسط
٢٩٢	الدليل الثالث: الدليل العقلي (قاعدة اللطف)
٢٩٥	المبحث الرابع: الأدلة على إمامة أهل البيت عليه السلام في النصّ الحسيني
٢٩٥	الدليل الأول: استدلاله عليه السلام بآية المباهلة
٢٩٦	الدليل الثاني: استدلاله عليه السلام بآية المودة
٢٩٧	المطلب الأول: إن المراد بالقربى هم أهل البيت عليهم السلام
٢٩٧	المطلب الثاني: مودة أهل البيت واجبة على كلّ مسلم
٢٩٧	المطلب الثالث: حقيقة المودة على لسان الإمام الحسين عليه السلام
٢٩٨	المطلب الرابع: الآثار المترتبة على مودة أهل البيت
٣٠١	المطلب الخامس: دلالة وجوب المودة على عصمتهم وإمامتهم
٣٠٢	الدليل الثالث: استدلاله عليه السلام بحديث الغدير
٣٠٥	الدليل الرابع: استدلاله عليه السلام بحديث الثقلين
٣٠٥	دلالة الحديث على إمامة أهل البيت
٣٠٦	الدليل الخامس: استدلاله عليه السلام بحديث المنزلة
٣٠٨	الدليل السادس: استدلاله عليه السلام بحديث المؤاخاة
٣٠٩	أحاديث أخرى استدلت بها الإمام الحسين عليه السلام على الإمامة
٣٠٩	١- حديث الراية

المحتويات	٤٠٧
٢- حديث سدّ الأبواب.....	٣١٠
٣- حديث أنت منّي وأنا منك.....	٣١١
٤- حديث علي سيّد العرب.....	٣١٢
٥- حديث لا يُبلّغ عني إلّا أنا أو رجل منّي.....	٣١٣
المبحث الخامس: عدد أهل البيت (عليه السلام) في النصّ الحسيني	٣١٥
المطلب الأوّل: التفسير الغيبي لمحدودية عدد أهل البيت (عليه السلام).....	٣١٧
المطلب الثاني: القرآن الكريم في النصّ الحسيني.....	٣١٩
١- جواب الإمام الحسين (عليه السلام) عن الشبهات بالقرآن الكريم.....	٣١٩
٢- 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 (عليه السلام).....	٣٣٣
المطلب الرابع: أسباب غيبة الإمام المهدي.....	٣٣٤
تجليّ السنن الإلهية في المهدي (عليه السلام).....	٣٣٧
المطلب الخامس: علامات الظهور في النصّ الحسيني.....	٣٤١

الفصل السابع

المعاد في النصّ الحسيني

المبحث الأوّل: المعاد يوم الحقّ.....	٣٤٧
المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).....	٣٤٩

٤٠٨ أصول العقيدة في النص الحسيني

المطلب الأول: الموت سنّة إلهيّة ٣٤٩

المطلب الثاني: حقيقة الموت في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٤٩

١- معنى الموت والأقوال فيه ٣٤٩

٢- 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: الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٥٧

خاتمة

في مفهوم الدين في النص الحسيني

المبحث الأول: معنى الدين في اللغة والاصطلاح ٣٦٣

المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحق والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين عليه السلام ٣٦٥

المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين عليه السلام ٣٦٧

المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيّة ٣٧٣

الثورة الحسينيّة ودورها في حفظ الدين الحقيقي ٣٧٤

١- رفض الذل والاستعباد ٣٧٤

٢- ضرورة تحلي الحاكم الإسلامي بالعدالة ٣٧٥

٣- مواجهة إرهاب السلطنة ورفض البيعة بالإكراه ٣٧٧

٤- تقويم المجتمع وإصلاحه ٣٧٩

٥- الحفاظ على الدين من الانحراف ٣٧٩

المصادر ٣٨٣

المحتويات ٣٩٩