

مسائل الإلهيات في كلام الإمامين العسكريين (عليهما السلام)
دراسة تحليلية

*Theological Issues in the Words of the Two Imams al-Askari (peace be upon them)
An Analytical Study*

Prof. Dr. Hameedah S. K. Al_Aarajy
University of Kufa / Faculty of Jurisprudence
Editor-in-Chief of the Faculty of Jurisprudence Journal

أ.د. حميدة صبار كاظم الأعرجي
جامعة الكوفة / كلية الفقه
رئيس تحرير مجلة كلية الفقه

hameedahs.alaarajy@uokufa.edu.iq

تاريخ النشر: ٢٠٢٦ / ٦ / ٣٠

تاريخ القبول: ٢٠٢٦ / ٦ / ٩

تاريخ التقديم: ٢٠٢٦ / ٤ / ٧

ملخص

يتناول البحث بعضاً من المسائل العقدية التي تكلم بها الإمامان العسكريان (عليهما السلام) ضمن أجوبة استفتاءات لأصحابهما، تتعلق بالمعنى الحقيقي لـ (التوحيد الإلهي) ومدى معرفة ماهية الذات المقدسة وصفاتها، ويحاول تحليلها من منظور كلامي مستعيناً ببعض آراء متكلمي الإمامية خاصة، ولكي لا يتوسع البحث لمسائل العقيدة عموماً، لتأى أن يقتصر على ما أفاض به (عليهما السلام) من معارف تتعلق بالذات الإلهية المقدسة، ولذلك كان (العنوان) بصيغته المتقدمة.

تم تقسيم البحث على تمهيد ومبحثين وخاتمة، عرّف التمهيد بموقف المعصومين (عليهم السلام) من علم الكلام ونتائج الجدل في مباحثه، ثم تناول المبحث الأول التعريف بالتوحيد ومراتبه وما يتعلق به من مسائل كلامية، من قبيل تعريف الوحدة الحقّة للذات المقدسة، ونفي معرفة ماهيتها، وتناول المبحث الآخر التوحيد الصفاتي، نفي ما لا يصح أن يوصف به الله تعالى، وإثبات ما يصح أن يوصف به من صفات ذاتية وصفات فعلية.

وقد لوحظ من خلال مسيرة البحث، أن أغلب هذه المسائل جاءت على هيئة استفتاءات عقدية مكتوبة وكانت إجاباتها كتابية أيضاً -بحسب ما يروى- ولكن من المؤسف أنها نقلت بطريق شفوي على لسان الرواة، ولم تصل إلينا -أو حتى إلى عصر تدوين كتب الحديث- بطريق مادي موثق لأصل المكاتبات. وأخيراً جاءت الخاتمة والنتائج التي توصل إليها البحث.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، الإمامان العسكريان، مسائل، الإلهيات، التوحيد، الإسلام.

حزيران ٢٠٢٦م / شهر محرم ١٤٤٨هـ

السنة: الحادية والعشرون

العدد: ٥٥ / المجلد: ١



DOI: <https://doi.org/10.36324/fqh.v1i55.23749>

Journal of Jurisprudence Faculty by University of Kufa is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).
مجلة كلية الفقه - جامعة الكوفة مرخصة بموجب ترخيص المشاع الإبداعي 4.0 الدولي



Submission date: 07 / 04 / 2026

Acceptance date: 09 / 06 / 2026

Publication date: 30 / 06 / 2026

Abstract

This research addresses some of the doctrinal issues discussed by the two Imams al-Askari (peace be upon them) in response to inquiries from their companions. These issues pertain to the true meaning of divine unity (tawhid al-ildi) and the extent of knowledge regarding the essence and attributes of the Divine Being. The research attempts to analyze these issues from a theological perspective, drawing upon the opinions of some Imami theologians in particular. To avoid broadening the scope of the research to encompass general doctrinal matters, it was deemed appropriate to limit it to the knowledge they (peace be upon them) imparted concerning the Divine Being. Hence, the title is as previously stated.

The research is divided into an introduction, two main sections, and a conclusion. The introduction defines the position of the infallible Imams (peace be upon them) on theology (kalam) and the outcomes of debates within its various branches. The first section defines tawhid (monotheism), its levels, and related theological issues, such as defining the true unity of the Divine Being and denying the possibility of knowing its essence. The second section addresses tawhid al-sifat (the unity of attributes), negating what cannot be attributed to God Almighty and affirming what can be attributed to Him in terms of essential and active attributes. It was observed throughout the research that most of these issues were presented as written questions on theology, and their answers were also written—according to what has been narrated. Unfortunately, however, these were transmitted orally by narrators and did not reach us—or even the era of the compilation of hadith books—through a physical, documented source of the original correspondence.

Finally, the conclusion and findings of the research are presented.

Keywords: Islamic theology, the two Imams al-Askari, issues, theology, monotheism, Islam.

العدد: ٥٥
المجلد: ١
السنة: ٢١
١٤٤٨ هـ / ٢٠٢٦ م

مسائل الإلهيات في كلام الإمامين العسكريين (عليهما السلام)
دراسة تحليلية

مقدمة

لطالما كان الفكر الإنساني مشغولاً بسر وجوده على هذه الأرض، ومنذ أن أوجدَ الدراسات الفلسفية ما برح يضاعُ التفسيرات والنظريات في معرفة موجدِه ومحاولة تكهنِ ذاته، بل حتى بعد أن أنزلت كتب السماء على الأنبياء، تُعرّفُ الناسَ بربهم وخالقهم، لم تزل شعلة الجدل توقدُ فكر المتدينين بين حينٍ وحين، ولم يكن المسلمون بمنأى عن الجدل في كتابهم بعد أقل من قرن على تنزيله، فازداد خلاف متكلميهم وتشطّط وحدتهم إلى فِرَقٍ اجتهدت في معرفة الذات وفهم الصفات، ولولا أن انبرى أهل بيت النبوة في حل إشكالاتٍ أوردَّ شبهاتٍ، لغرق أتباعهم في بحر الشُّرك والتشبيه، ولتأرجحت عقيدتهم بين تفويضٍ وتنزيه. فكانت فاتحة فيوضاتهم العقدية، كلامُ سيد الموحدين وأمير المؤمنين (عليه السلام) حين عرّف بالدين وتوحيد ربّ العالمين، بقوله: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ» (نهج البلاغة، ١٩٦٧م، ص٣٩)، وبه جعل الأساس الذي ينبنى عليه الدِّين، هو (التوحيد) الخالص لله جلّ وعلا، ومن ثم على التوحيد ينبنى كل ما يتعلق بذاته المقدسة من صفاتٍ وأفعالٍ في هذا الوجود، يصفها بكلمات عميقة في الدلالة، وعالية في المضامين^(١).

وهكذا كانت كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) مناراً ومقتدًى لولده المعصومين من بعده. فلما آل الأمر إلى الإمامين العسكريين (عليهما السلام) -اللذين يأتیان في التسلسلین العاشر والحادي عشر وفق عقيدة الإمامية الإثني عشرية- كانا وريثاً لِعِلْم وعرفان وبلاغة آبائهما وجديهما أمير المؤمنين والنبی الأمين، معدن علم الله تعالى وكنوز خزائنه (صلوات الله عليهم أجمعين). ولكن على الرغم من هذه المنزلة العظيمة والتراكم العلمي الذي حظيا به، إلا أنهما كانا يؤكدان على أن يكون إيمان أتباعهم على وفق ما

١- راجع الخطبة الأولى كاملة من كتاب نهج البلاغة.

جاءت به معارف القرآن الكريم، وكما يفهمها عامة الناس، بكيفية مبسطة خالية من تعقيدات الفلاسفة والمتكلمين، إذ من طبيعة العقل البشري أنه كلما أطلق العنان لأفكاره تولدت عنده تساؤلات وإشكالات، وما يكاد أحدهم أن يتوصل إلى نتيجة ما حتى يُورد عليه آخر بإشكالٍ ما، وهذا هو ديدن المفكرين. نجد ذلك جلياً في رواية الشيخ الكليني عن الفتح بن يزيد عن الإمام أبي الحسن (عليه السلام)، حيث يقول: «سَأَلْتُهُ عَنْ أَذَى الْمَعْرِفَةِ، فَقَالَ: الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شِبْهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ، مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». قال: الإقرار، ولم يقل: الاستدلال، ومن ثم الدخول في مساجلات العقل ودهاليز الفلسفة والكلام.

ومن الشواهد على الجدل الذي طال بين علماء المسلمين في مسألة (كلام الله)، أهو قديم أم مخلوق؟ روى الشيخ الصدوق بسنده عن عيسى بن عبيد اليقطيني، أن الإمام علي بن محمد الهادي (عليه السلام) كتب إلى بعض شيعته ببغداد: «بسم الله الرحمن الرحيم، عصمنا الله وإياك من الفتنة، فإن يفعل، فقد أعظم بها نعمة، وإن لا يفعل فهي الهلكة، نحن نرى أن الجدل في القرآن بدعة، اشترك فيها السائل والمجيب، فيتعاطى السائل ما ليس له، ويتكلف المجيب ما ليس عليه، وليس الخالق إلا الله عز وجل، وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، لا تجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالين، جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون» (الصدوق، ب.ت، ص ٢٢٤). وما رواه عن محمد بن عيسى أنه قال: قرأت في كتاب علي بن بلال أنه سأل الرجل -يعني الإمام الهادي عليه السلام-: «روي عن آبائك عليهم السلام أنهم نهوا عن الكلام في الدين. فتأول مَوَالِيكَ المتكلمون بأنه إنما نُهي مَنْ لا يحسن أن يتكلم فيه، فأما مَنْ يحسن أن يتكلم فيه فلم يُنه، فهل ذلك كما تأولوا أو لا؟ فكتب عليه السلام: الْمُحْسِنُ وَغَيْرُ الْمُحْسِنِ لا يتكلم فيه، فَإِنَّ إِثْمَهُ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ» (الصدوق، ب.ت، ص ٤٥٩).

والحديثان يوشيان بأنه (عليه السلام) لم يُرد من المتكلم أن يجمَحَ بوجهه من دون أن يكون له لجام يضبطه، وللسبب نفسه كان آباؤهم (عليهم السلام) يحرصون على

تعليم تلاميذهم كيفية الحجاج وما ينبغي أن يقال فيه من أدلة ومفاهيم وعبارات، ويظهر ذلك صريحاً من حديث أحد تلاميذ الإمام الصادق (عليه السلام) من قبل. فقد روي عن يونس بن يعقوب قوله: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَوَرَدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، فَقَالَ لِي رَجُلٌ صَاحِبُ كَلَامٍ وَفِقُهُ وَفَرَائِضَ وَقَدْ جِئْتُ لِمَنَاطَرَةِ أَصْحَابِكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) كَلَامُكَ مِنْ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) أَوْ مِنْ عِنْدِكَ؟ فَقَالَ مِنْ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَمِنْ عِنْدِي، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): فَأَنْتَ إِذَنْ شَرِيكَ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: لَا. قَالَ: فَسَمِعْتَ الْوَحْيَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يُخْبِرُكَ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَتَجِبُ طَاعَتُكَ كَمَا تَجِبُ طَاعَةُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَلَيْهِ وَآلِهِ. قَالَ: لَا. فَالْتَقَيْتُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَيَّ، فَقَالَ: يَا يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ هَذَا قَدْ خَصِمَ نَفْسَهُ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ. ثُمَّ قَالَ يَا يُونُسُ لَوْ كُنْتُ تُحْسِنُ الْكَلَامَ كَلَمْتَهُ، قَالَ يُونُسُ: فَيَا لَهَا مِنْ حَسْرَةٍ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِيَّيْ سَمِعْتُكَ تَنْهَى عَنِ الْكَلَامِ وَتَقُولُ وَيْلٌ لِأَصْحَابِ الْكَلَامِ يَقُولُونَ هَذَا يَنْقَادُ وَهَذَا لَا يَنْقَادُ وَهَذَا يَنْسَاقُ وَهَذَا لَا يَنْسَاقُ وَهَذَا نَعْقِلُهُ وَهَذَا لَا نَعْقِلُهُ. فَقَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): إِنَّمَا قُلْتُ قَوْلِي لَهُمْ إِنْ تَرَكُوا مَا أَقُولُ وَذَهَبُوا إِلَى مَا يُرِيدُونَ» (الكليني، ب.ت، ١/١٧١).

ولعل القارئ لهذا البحث، سيجد أنّ الإمامين العسكريين (عليهما السلام) كانا يتعاملان مع اتباعهم بهذا الأسلوب نفسه، يغوصان في المعارف العقدية إذا ما كان السائل على قدرٍ من العلم والمعرفة، ويحذران من التعمق فيها إذا ما كان السائل ذا فهم سطحي أو محدود.

المبحث الأول: التوحيد الذاتي في كلام الإمامين العسكريين (عليهما السلام)

ينبغي التعريف بمفهوم التوحيد من وجهة نظر الإمامية أولاً، ومن ثم التعرّيج على كلمات الإمامين (عليهما السلام) فيه، لذلك سيكون المبحث في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مفهوم (التوحيد) في اللغة والاصطلاح

أولاً: التوحيد في اللغة:

لفظ (التوحيد) في اللغة مأخوذ من الجذر (وحد)، وهو لفظ يطلق على كل شيء منفرد على حدة، بائن عن آخر. والرجل الوحيد، هو المنفرد الذي لا أنيس معه (ظ: الفراهيدي، ١٤٠٩ هـ، ٢٨٠/٣). والواحد: المنفرد بالذات في عدم المثل والنظير، والأحد: المنفرد بالمعنى، وقيل: «الواحد هو الذي لا يتجزأ، ولا يثنى، ولا يقبل الانقسام، ولا نظير له ولا مثل، ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله تعالى» (ابن الأثير، ١٣٦٤ هـ ش، ١٥٩/٥). قال الأزهري: «وأما اسم الله عز وجل (أحد) فإنه لا يوصف شيء بالأحادية غيره، لا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد» (ابن منظور، ١٤٠٥ هـ، ٤٥١/٢).

والتوحيد بمفهومه الإجمالي متعارف عليه بين عامة المسلمين فضلاً عن علمائهم، وبحسب تعبير الإمام الرضا (عليه السلام) حين سأل ابن المهدي عن معنى التوحيد، قال: «كُلُّ مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَآمَنَ بِهَا فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ. قُلْتُ: كَيْفَ يَقْرَأُهَا؟ قَالَ كَمَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ» (الكليني، ب.ت، ٩١/١)، أي بمفهومه البسيط الذي يعرفه عامة الناس، إلا أن تفصيل هذا المفهوم وحق معرفته التي يريدها الإسلام من المسلم غير جلي عند أغلب علماء المسلمين، فضلاً عن عامتهم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (يوسف: ١٠٦)، الذي يوحى بأن أكثر المؤمنين يخالط إيمانهم الشرك ولكنهم لا يلتفتون إلى ذلك، ولو لم يكن كذلك، لما ظهرت الفِرَق الإسلامية التي أسُتُ اختلافها كان في مباحث الإلهيات.

ثانيًا: التوحيد في الاصطلاح:

لم يبتعد أهل الفن من متكلمي الإمامية عن المعنى اللغوي للتوحيد، إذ عَرَفُوهُ في الاصطلاح بجمعهم بين المعنيين لـ (الواحد، والأحد). ومن هذه التعريفات:

- قال الشيخ المفيد (ت: ٤١٣ هـ): «القول في التوحيد: إنّ الله - عز وجل - واحد في

الإلهية والأزلية، لا يشبهه شيء، ولا يجوز أن يماثله شيء، وأنه فرد في المعبودية لا ثانٍ له فيها على الوجوه كلها والأسباب» (المفيد، ١٩٩٣ م، ص ٥١).

- وقال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ): «هو إثبات صانع واحد مُوجِد للعالم، ونفي ما

عده» (الطوسي، ب.ت، ص ١٠٣). وظاهر تعريف الشيخ هنا، يقصد (علم التوحيد) وليس (ماهية عقيدة التوحيد)؛ لأن القادر على الـ (إثبات) هو الشخص المتخصص، لا عامة الناس.

- وقال الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ) في التعريفات: التوحيد في اصطلاح أهل

الحقيقة: «تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان» (الجرجاني، ب.ت، ص ٦٢).

- ومن المعاصرين، قال السيد الطباطبائي: «إثبات أنّ الواجب الوجود واحد لا واجب

غيره، وإليه ينتهي كل وجود» (الطباطبائي، ب.ت، ٢٨٩/١١). وظاهر قول السيد هنا أيضًا، يقصد (علم التوحيد).

فأصلُ التوحيد كما يراه متكلمو الإمامية -ويعدونه الرأي الحق من بين آراء الفرق الإسلامية الأخرى- هو ما بثته تعليمات وأقوال الأئمة المعصومين (عليهم السلام) فيهم، الذي يبتني على التنزيه التام للذات الإلهية المقدسة عن أي شائبة من شوائب الشرك أو التمثيل.

المطلب الثاني: مراتب التوحيد

لكي يثبت متكلمو وفلاسفة الإمامية الوجدانية المتفردة للذات الإلهية المقدسة ووجوبها من جميع الجهات، جعل بعضهم التوحيد على مراتب ثلاث: التوحيد الذاتي، والتوحيد الصفاتي، والتوحيد الأفعالي، وأضاف بعض آخر مرتبة رابعة هي: توحيد العبادة. مستندين في تقسيمها إلى مبانيهم العقلية والنقلية، يمكن إيجاز مقصودهم منها في النقاط الآتية (ظ: الشهيد الثاني، ١٤٠ هـ، ص ١٧٤، وحيد الخراساني، ب.ت، ٣٦/١، جعفر السبحاني، ١٩٨٩ م، ص ٣٥٦):

- أولاً: التوحيد الذاتي:

أوجبوا فيه الاعتقاد بأن (واحدية) الله سبحانه، و(أحديته) عين ذاته. (واحد) بمعنى أن الله (عز وجل) واحد لا مثل له ولا نظير ولا شبيه ولا عدل، و (أحد) بمعنى أن الذات المقدسة ذات بسيطة لا كثرة فيها ولا تركب. ويبدو أن صياغة التعبير عن اعتقادهم بهذه العبارات، أفاده متكلمو الإمامية مما ورد عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) حين سألته أعرابي عن حقيقة التوحيد، فكانت إجابته: «... هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربنا. وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عز وجل» (الصدوق، ب.ت، ص ٨٤).

واستدل بعضهم بسورة (الإخلاص)، ليشير إلى معني التوحيد هذين، ف قوله تعالى في صدر السورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليعلم أنه بسيط لا جزء له، وقوله في ختامها: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، بمعنى لا نظير ولا ثاني له، إذ فسرت الآيتان على هذا النحو دفعاً للزوم تكرار معنى (أحد) (ظ: الطوسي، ١٤٠٩ هـ، ٤٢٩/١٠، الملاء صدر، ١٤٢٢ هـ، ص ٢٢، جعفر السبحاني، ١٩٨٩ م، ص ٣٥٦).

وقد غاص الملاء صدر عميقاً في استخلاص معنى الوحدة الحقيقية، وتحديد من هو الوجود الأحق بها، فقال: «فالأحق بالوحدة الحقيقية، بل الوحدة الحقّة التي هي ذات الواحد بما هو واحد، هو ما لا ينقسم أصلاً لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا

بالفعل ولا ينفصل وجوده عن ماهيته (الملا صدرا، ١٤٢٢هـ، ص ١٦٥). وكذا الملا السبزواري حين اختار ألفاظاً ومعاني بعيدة المنال عن فهم عامة المسلمين ليشير بها إلى عظمة توحيد الذات المقدسة، فقال: «إنه فوق التمام، وإنه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، عِدَّة ومُدَّة وشِدَّة، فصار هو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾» (هادي السبزواري، ب.ت، ٣/٢). ولا ريب أنَّ هذه المرتبة من التوحيد، وبهذا الوصف، لا يتكامل بها إلا الأوحدي من الناس.

- التوحيد الصفاتي:

يوجبون فيه الاعتقاد بأنَّ الله سبحانه لا نظير له في صفاته، وأنَّ صفاته عين ذاته. أمَّا تعدد الصفات -بمعنى قولنا أنه تعالى: حي، قادر، عالم، ... إلخ- فهو ناشئ عن فهم الإنسان وإدراكه لما للذات الإلهية من خصائص، فعندما نَصِفُهُ تعالى بأنَّه حيٌّ قادرٌ عالمٌ، إنما نعبرُ في الحقيقة عن كونه تعالى: واهب الحياة، وموجد كل شيء ومنظمه في غاية الدقة والحكمة، ومظهرٌ لكل كمال.

- التوحيد الأفعالي:

يوجبون فيه الاعتقاد بأنَّ لا مؤثر في الوجود إلا الله (سبحانه وتعالى)، فهو الخالق، وهو الرازق، وهو المحي وهو المميت... بالذات وليس غيره، إلا إذا أعطى أو أذن ببعض هذه الصفات إلى أصفياء خلقه، من قبيل قوله تعالى في النبي عيسى (عليه السلام): ﴿... وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأُذُنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأُذُنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأُذُنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأُذُنِي...﴾ (المائدة: ١١٠)، فإنما هي قدرة لهم بالعرض وليس بالذات.

- التوحيد في العبادة:

يوجبون فيه الاعتقاد بأنَّ لا معبود إلا الله (جلّ وعلا)، وهذه قاعدة الكلية لا يشك فيها أي مسلم، امتثالاً لقوله تعالى في محاجة النبي (صلى الله عليه وآله) مع رهبان النصراني: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا

نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ... ﴿آل عمران: ٦٤﴾ وغيرها من الآيات، فالمسلمون متفقون على أنَّ استحقاق العبادة من شؤون الربوبية، فمن كان ربًّا فهو مستحق للعبادة، وإذ لا ربَّ سواه فلا معبود سواه.

المطلب الثالث: توحيد الذات في كلام الإمامين العسكريين

- أولاً: في رواية طويلة نسبياً، يروي الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ) بسنده في كتابه التوحيد قائلاً: «حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق (رحمه الله)، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي، قال: حدثنا الحسين بن الحسن بن بردة، قال: حدثني العباس بن عمرو الفقيمي، عن أبي القاسم إبراهيم بن محمد العلوي، عن الفتح بن يزيد الجرجاني، قال: لقيته (عليه السلام) على الطريق عند مُنْصَرَفِي مِنْ مَكَّةَ إِلَى خُرَاسَانَ وَهُوَ سَائِرٌ إِلَى الْعِرَاقِ فَوَصَلْتُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ، ثُمَّ قَالَ: يَا فَتْحُ مَنْ أَرْضَى الْخَالِقَ لَمْ يُبَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ...» (الصدوق، ب.ت، ص ٦٠-٦١) إلى ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ اتَّقَى اللَّهَ يُتَّقَى وَمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ يُطَاعَ، فَتَلَطَّفْتُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهِ آخِرَ الرِّوَايَةِ، الَّتِي يَتَجَاوَزُ طَوْلَهَا بضع صفحات، سينقل البحث مقاطع منها لاحقاً بحسب حاجة عناوينه الفرعية.

هذه الرواية نفسها ينقلها من قبل الشيخ الكليني (ت: ٣٢٩هـ) بسندٍ يختلف عن سند الشيخ الصدوق، غير أنه يجزئها على أكثر من باب في كتابه الأصول من الكافي (ظ: الشيخ الكليني/الأصول من الكافي، باب آخر وهو من الباب الأول، ح ١، ١١٨/١-١٢٠، وباب جوامع التوحيد، ح ٣، ١٣٨/١، وباب المشيئة والإرادة، ح ٣، ١٥٢/١)، منها هذا المقطع الذي يخبر الفتح فيه عن مكان لقائه بالإمام، قال: «عَلَيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُخْتَارِ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعاً، عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ، قَالَ: صَبَّيْنَا وَأَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامَ الطَّرِيقُ فِي مُنْصَرَفِي مِنْ مَكَّةَ إِلَى خُرَاسَانَ وَهُوَ سَائِرٌ إِلَى الْعِرَاقِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ اتَّقَى اللَّهَ يُتَّقَى،

وَمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ يُطَاعُ. فَتَلَطَّفْتُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهِ فَوَصَلْتُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ،
ثُمَّ قَالَ: يَا فَتْحُ ... إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَأَنْتَ يُوصَفُ الَّذِي تَعْجُرُ
الْحَوَاسُّ أَنْ تُدْرِكَه، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ...» (الكليبي، ب.ت، ١/١٣٨).

تعليق:

١- رواية الشيخ الصدوق فيها زيادة طفيفة عن رواية الشيخ الكليبي مجتمعة، كما
أنها لم تحدد من هو الإمام وإنما اكتفت بقوله (عليه السلام)، غير أن بعض المحققين
قال إنه يقصد الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام) (ظ: السيد الخوئي، ١٩٩٢م،
٢٦٥/١٤-٢٧٠)؛ لأنه يعد (الفتح بن يزيد) من أصحاب الإمام الرضا حين يذكر سند
الحديث الثالث والعشرين في كتابه عيون أخبار الرضا (الصدوق، ١٩٨٤م، ١/١١٧،
٢٣١)، وسند الحديث الرابع عشر في كتابه التوحيد (الصدوق، ب.ت، ص ٥٦).

٢- رواية الشيخ الكليبي لم تحدد من هو الإمام (أبو الحسن)، أهو الثاني (الرضا ع)،
أم الثالث (الهادي ع)؟ غير أن هناك من ذهب إلى القول بأنه الإمام الهادي (عليه
السلام)؛ لأن الإربلي يورد هذه الرواية ضمن أقواله (عليه السلام) (ابن أبي الفتح
الإربلي، ب.ت، ٣/١٧٩)، ولعله كان مصيباً في فعله، لأن (الفتح) يقول في روايته: «وهو
سائر إلى العراق» والإمام الهادي (عليه السلام) هو الذي جاء العراق، ولم يقل وهو في
طريقه إلى خراسان، فيما لو احتُمِلَ أن الإمام الرضا (عليه السلام) كان مسيره إليها عن
طريق العراق.

والذي يفيدنا من الرواية في هذا الموضوع من البحث، ما جاء فيها من كلام الإمام في
وصف وحدة الذات الإلهية، قوله (عليه السلام): «... الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ
يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُ الْمُشَبِّهُةُ، لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَلَا
الْمُنْشِئُ مِنَ الْمُنْشَأِ، لَكِنَّهُ الْمُنْشِئُ، فَرَّقَ بَيْنَ مَنْ جَسَمَهُ وَصَوَّرَهُ وَأَنْشَأَهُ، إِذْ كَانَ لَا يُشَبِّهُهُ
شَيْءٌ وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْئًا»، وعندما سمع الفتح بن يزيد هذا الوصف، اختلج في ذهنه
إشكال بمشابهة وحدة الإنسان بوحدة الله جلّ وعلا، فراح يُسائل الإمام عنه، قال:

«قُلْتُ: أَجَلَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، لَكِنَّكَ قُلْتَ الْأَحَدَ الصَّمَدُ وَقُلْتَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ، أَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهَتِ الْوَحْدَانِيَّةُ؟».

فكان جواب الإمام بأنّ الوحدة التي قصدها ليست الوحدة التي ذهب إليها ذهنه، إنما كان يقصد الوحدة الصّرفة التي لا تتجزأ ولا تتركب من أجزاء، ولا يحل جزء منها مكان جزء آخر كما هو حادث في المخلوقات من دونه سبحانه. قال (عليه السلام): «يَا فَتْحُ أَحَلَّتْ ثَبَّتَكَ اللَّهُ، إِنَّمَا التَّشْبِيهِ فِي الْمَعَانِي، فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى الْمُسَمَى، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ وَاحِدٌ فَإِنَّهُ يُخْبِرُ أَنَّهُ جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَيْسَ بِاثْنَيْنِ، وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ؛ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ، وَأَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ أَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَجْزَاءٌ مُجَرَّاةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ، دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ، وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوِقِهِ، وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ، وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الْأَسْمِ وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَاللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ، وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نَقْصَانَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرٍ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالْاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» (الكليبي/الأصول من الكافي، باب آخر...أسماء الله وأسماء المخلوقين، ح ١٢، ١١٨/١-١١٩، الشيخ الصدوق، ب.ت، ص ٦١).

- ثانيًا: ما يرويه الشيخ الكليبي عن سهل عن الإمام أبي محمد العسكري (عليه السلام) وبأسلوب المكاتبة، قال سهل: «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (عليه السلام) سَنَةَ خَمْسٍ وَخَمْسِينَ وَمِئَتَيْنِ، قَدْ اخْتَلَفَ يَا سَيِّدِي أَصْحَابُنَا فِي التَّوْحِيدِ، مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ صُورَةٌ. فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي أَنَّ تَعَلَّمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقِفَ عَلَيْهِ وَلَا أَجُوزُهُ فَعَلْتُ مُتَطَوِّلًا عَلَى عَبْدِكَ». فجاء رد الإمام بتفصيل أكثر مما كان في جواب أبيه (عليه السلام). قال: «فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ (عليه السلام): سَأَلْتُ عَنِ التَّوْحِيدِ وَهَذَا عَنْكُمْ مَغْرُورٌ، اللَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، خَالِقٌ وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، يَخْلُقُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

مَا يَشَاءُ مِنَ الْأَجْسَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ بِجَسْمٍ، وَيُصَوَّرُ مَا يَشَاءُ وَلَيْسَ بِصُورَةٍ، جَلَّ ثَنَاهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ شِبْهُ، هُوَ لَا غَيْرُهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الكليني، ب.ت، ١٠٣/١).

يبدو من جو الرواية أنَّ الإمامية كانوا يلجؤون إلى معرفة الحق في مثل هذه المسائل من مباحث الإلهيات من المعصوم نفسه وبطريقة كتابية موثقة، كي يقطعوا الشك باليقين فيها. وفي الرواية إشارة من الإمام (عليه السلام) إلى أتباعه يحذّره فيها من الكلام في ذات الله (عز وجل) أو محاولة معرفة ماهيته، منعاً من أن يزيد الجدل غير النافع فيها، فصدّر إجابته (عليه السلام) بعبارة: (وَهَذَا عَنْكُمْ مَعْرُوفٌ)، ما يعني أنَّه علّم ممتنع عنكم؛ لأنّه أعظم من أن تناله عقولكم؛ لذا يكفيكم أن تعتقدوا بأنّ الله تعالى واحدٌ أحدٌ كما وصف هو نفسه (عز وجل) في القرآن الكريم (ظ: المازندراني، ٢٠٠، ٢١٣/٣؛ الفيض الكاشاني، ب.ت، ٢٨٩/١).

ثم وصف وحدانية الله تعالى المطلقة التفرد مستعيناً بما أمر به (سبحانه) في كتابه العزيز أن يوصف: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (سورة الإخلاص)، وختم إجابته بالتنزيه التام مستعيناً أيضاً بما نفى الله تعالى عن نفسه أن يماثله شيء في وحدانيته أو صفاته: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، وما بين بداية جوابه وخاتمته إشارة إلى التوحيد الأفعالي.

وجواب الإمام (عليه السلام) لم يكن ببعيد عمّا أسس له آباؤه من أحكام عقدية تضع حدّاً للتفكر في ذات الله (عز وجل)، من قبيل قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «وَمَنْ أَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزَنَّدَقَ» (الكليني، ب.ت، ١٨/٨)، وقول الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (الكليني، ب.ت، ١٠٣/١).

المبحث الثاني: التوحيد الصفاتي في كلام الإمامين العسكريين (عليهما السلام)

توطئة:

اختلف علماء المسلمين كثيراً في كيفية وصف الله تعالى، وفيما تعني مفاهيم هذه الصفات، حتى صاروا فرقا شتى، وكل ذلك نابع من اختلاف أفهامهم لما وصف الله تعالى نفسه في القرآن الكريم، وعلى مر الزمن استطاع متكلموهم تطوير بحثهم الكلامي في هذه المسألة فراحوا يقسمون هذه الأوصاف أكثر من تقسيم بغية تقريب فهمها إلى الذهن.

وعندما استقرأ الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) مذاهبهم في هذه المسألة، وجد أنّ كثيراً من متقدميهم -أو كما يسميهم بـ السلف- يثبتون لله تعالى صفات أزلية ورد ذكرها في القرآن الكريم، من قبيل: (العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة)، غير أنهم لم يكونوا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل كانوا يسوقون الكلام سوفاً واحداً، فضلاً عن أنهم كانوا يثبتون صفات خبرية وردت في النص الديني، من قبيل: اليدين والأعين والوجه والساق... إلخ، ولا يؤولون معناها، على عكس ما ذهب إليه المعتزلة في إنكار الصفات، ولذا أطلق على السلفيين بالصفاتية؛ لأنهم يثبتونها، وأطلق على المعتزلة بالمعطلة؛ لأنهم ينكرونها (ظ: الشهرستاني، ب.ت، ٩٢/١).

وما بين هؤلاء وأولئك، كان للإمامية -بفضل ما أفاض به الأئمة المعصومون (عليهم السلام) من علومهم- بحثهم الكلامي الخاص بهم، ولغرض دراستها وتسهيل فهمها؛ قسّموا الصفات بما يتناسب وماهيته على قسمين: صفات سلبية أو جلالية، وصفات ثبوتية أو جمالية، ويقصدون بالسلبية: سلب كل ما يتنزه أو يجلّ عن الاتصاف بها، والثبوتية: وجوب كل صفة كمال له (سبحانه)، ومن ذلك قول الملاء صدرا: «الصفة إما ايجابية ثبوتية، وإما سلبية تقديسية، وقد عبر الكتاب عن هاتين بقوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ

رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨)، فصفة الجلال ما جلّت ذاته عن مشابهه الغير، وصفه الإكرام ما تكرّمت ذاته بها وتجمّلت» (الملا صدرا، ١٩٨١م، ١١٨/٨).

ثم قسّموا الصفات الثبوتية على قسمين أيضاً: صفات ذات، وصفات أفعال، وأوجبوا الاعتقاد بأنّ صفات الذات هي عين ذاته (سبحانه) وليست بزايدة عليها، وليس وجودها إلّا وجود الذات، كله (سبحانه) قدرة، وكله حياة، وكله علم... بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر، وهكذا الحال في سائر صفاته الكمالية. نعم، هي مختلفة في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجوداتها (ظ: الشيخ المظفر، ب.ت، ص ٢٩)، ومن دون شك أنهم أفادوا عقيدتهم هذه من تعليمات آل بيت النبوة، وقد نجدها متجلية في إجابة الإمام أبي عبد الله للزنديق حين سأله عن صفتي السمع والبصر، فقال: «...هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْئُولاً وَإِفْهَاماً لَكَ إِذْ كُنْتُ سَائِلاً، فَأَقُولُ يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَالتَّغْيِيرُ عَنْ نَفْسِي وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافٍ الذَّاتِ وَلَا اخْتِلَافٍ مَعْنَى» (الكليني، ب.ت، ١٠٩/١).

أما مقصودهم من صفات الأفعال، فهي كل فعل يصح أن يوصف به الله تعالى حيناً ولا يوصف به -أو يوصف بمقابلة- حيناً آخر، أي إنّها حادثة وحدثها متعلق بمفعولاته في الخارج، من قبيل القول بأنه تعالى رزق فلاناً وقدر على فلان، أو أنه غفر لفلان لأنه تاب، ولم يغفر لفلان لأنه ظل على معصيته... وهكذا الأفعال الأخرى، وهذه الضابطة جعلوها مائزاً أو فارقاً بينها وبين صفات الذات، وقد أشار إليها الشيخ الكليني بقوله: «كُلُّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتْ اللَّهُ بِهِمَا وَكَانَا جَمِيعًا فِي الْوُجُودِ، فَذَلِكَ صِفَةٌ فِعْلٍ، وَتَفْسِيرُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنَّكَ تُثَبِّتُ فِي الْوُجُودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يُسَخِّطُهُ، وَمَا يُحِبُّ وَمَا يُبْغِضُ، فَلَوْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً

لِتِلْكَ الصِّفَةِ، وَلَوْ كَانَ مَا يُحِبُّ مِنْ صِفَاتِ الدَّاتِ، كَانَ مَا يُبْغِضُ نَاقِضًا لِتِلْكَ الصِّفَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّا لَا نَجِدُ فِي الْوُجُودِ مَا لَا يَعْلَمُ، وَمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ» (الكليني، ب.ت، ١/١١١).

ويبقى التذكير دائماً بأن هذا التقسيم والتفصيل للصفات، هو بلحاظ إدراكنا ومدى فهمنا للبحث الكلامي، إذ في حقيقة الأمر أنّ منشأ فاعليته -سبحانه- وجميع صفات فعله راجعة إلى صفات ذاته، وصفات ذات بأجمعها راجعة إلى كمال الذات نفسها (ظ: منتظري، ١٤٢٥هـ، ص ١٨٦).

وفي المطلبين الآتين تعريج على بعض الصفات التي ورد ذكرها في كلام الإمامين العسكريين (عليهما السلام).

المطلب الأول: الصفات السلبية أو الجلالية

وفيه أربعة مقاصد:

- المقصد الأول: نفي الجسم والصورة

روى الشيخ الكليني -بلا واسطة- عن سهل بن زياد عن إبراهيم بن محمد الهمداني عن الإمام أبي الحسن الهادي (عليه السلام) -الذي عبّر عنه بلفظ (الرجل)- قال: «كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ مَنْ قَبْلَنَا مِنْ مَوَالِيكَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ صُورَةٌ. فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِخَطِّهِ: سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ وَلَا يُوصَفُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، أَوْ قَالَ: الْبَصِيرُ» (الكليني، ب.ت، ح ٥، ١/٢٠١)، وفي رواية أخرى ينقلها بالفاظ متقاربة: عن سهل بن محمد بن علي القاساني عن الإمام (ح ٨، ١/٢٠١)، وفي ثالثة: عن سهل بن بشر بن بشير النيسابوري عن الإمام (ح ٩، ١/٢٠١).

تعليق:

١- اختلاف رجال السند في الروايات الثلاث يؤشّر -لأيّ باحثٍ- بأنّ فيه نوعٌ ضعيفٌ؛ لعدم ثباته على الراوي الأول المتصل بالإمام (عليه السلام) على الرغم من أنّ ألفاظ الحديث واحدة إلى حدٍ ما، فضلاً عن أنّ بعضاً من الرجالين لا يوثّق سهل بن زياد أصلاً^(٢). غير أنّ سند الرواية نفسها في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق أكثر دقة مما ورد في كتاب الكافي، من حيث إنه يرويها بهذا السند: «حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن إبراهيم بن محمد الهمداني، قال: كتبتُ إلى الرجل -يعني أبا الحسن عليه السلام-: إنّ من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد ...» (الصدوق، ب، ت، ص ١٠٠) إلى آخر الرواية، ومن هنا، فلربما (علي بن محمد) سقط من السند في كتاب الكافي على أيدي النسخ بمرور الزمن، ولكن الضعف يبقى في السند أيضاً من جهة سهل بن زياد.

٢- على الرغم مما ذكر من ضعف في السند، فإنّ متن الرواية لا ضعف فيه من حيث المضمون، وأغلب متكلمي الإمامية يأخذون به.

٣- الملاحظ على الرواية أنها جاءت على هيئة استفتاء عقدي مكتوب، ولم تكن بعرض مباشر من الإمام (سلام الله عليه)، ما يعني أنّ الإجابة كانت على قدر فهم السائل وما يحيطه من ظروف، ولعل الإمام حرص على أنّ تكون بشكل مجمل من دون تفصيل؛ لئلا تذهب بالسائل المذهب في الغوص بالمباحث العقلية المعقدة التي لا تفضي إلّا إلى زيادة الخلاف.

٢- أبو سعيد سهل بن زياد الادي، وقد ضعفه بعض علماء الرجال على الرغم من كثرة روايته عن الإمامين العسكريين، لأنهم يعدونه من الغلاة، غير أنّ بعضاً آخر وثّقه. ظ السيد الخوئي/معجم رجال الحديث، رقم ٥٦٣٩، ٢٥٤/٩ وما بعدها.

تحليل الرواية:

قوله (عليه السلام): «... سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ وَلَا يُوصَفُ» تجدها -على قصر عبارتها- وافية وكافية، سواء لمن كان تفكيره بسيطاً، أو من كان تفكيره عميقاً، إذ من الثابت عقلاً أنّ من لوازم الجسم والصورة الحد، فلا يمكن تمييز الجسم عن غيره من الأشياء إلا إذا كان له حد يفصل بينه وبين غيره، وحد الجسم له أبعاد ثلاثة: طول وعرض وارتفاع أو عمق، وعلى هذا الأساس فهو لا محالة يخرج عن الوحدة إلى الكثرة، وعن البساطة إلى التركيب، وإذا صار كذلك، صار فقيراً؛ لأنه بحاجة إلى أجزائه، وإذا صار محدوداً، صار مقهوراً، من حيث يمكن للعقل أن يفرض وجود غيره من الأجسام... إلخ، وكل هذه اللوازم صفات للممكن وليست للواجب؛ ولذا فمن المحال وصف (الله) تعالى بالجسم؛ لأنه جل اسمه يصف نفسه بالغي: ﴿... وَاللَّهُ هُوَ الْعَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥)، ويصف نفسه بالواحد القهار: ﴿... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد: ١٦).

وكذا في إجابة ولده الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) في الحديث المتقدم ذكره في المبحث الأول: «... خَالِقٌ وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، يَخْلُقُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا يَشَاءُ مِنَ الْأَجْسَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ بِجِسْمٍ، وَيُصَوِّرُ مَا يَشَاءُ وَلَيْسَ بِصُورَةٍ»، فإن الله (سبحانه) يجلُّ عن أن يتصف بالصورة؛ لأنَّ وجود صورة الشيء مقارن لوجوده وبعده رتبةً، فهي مُحدثة ولا بد لها من مصوِّر، فلو سلمنا بوجود صورة للذات الإلهية المقدسة، فمن الذي صوَّرها؟ لا ريب أنَّ الجواب سيكون منحصرًا في شقين، إمَّا أن يكون الله (سبحانه) هو الذي أوجدها، وهذا يلزم القول بوجود الشيء قبل وجوده، وهو باطل. وإمَّا أن يكون الذي أوجدها غيره، وهذا القول أولى ببطلانه من الأول؛ لاستلزامه القول بوجود إله آخر.

ومن جانب آخر، فإنَّ صورة الشيء غير ذاته، أي إنها تستلزم التركيب، وهذا باطل أيضًا بحقه سبحانه وتعالى؛ لأنَّ ذاته مجردة بسيطة، فضلاً عن أنَّ لفظ الصورة يطلق

على ما له حدّ -سواء كان ثلاثي الأبعاد أو أقل- فلا يمكن تصور صورة للشيء إلا إذا كان ذا حدّ، وإذا ثبت الحد لله -تعالى عن ذلك- لزمه الفقر والحاجة.

كل هذه اللوازم الباطلة، يفصلها الأمام الصادق (عليه السلام) في إجابته لسؤال يونس بن ظبيان عن الجسم والصورة، قال: «... إِنَّ الْجِسْمَ مَحْدُودٌ مُتَنَاهٍ وَالصُّورَةُ مَحْدُودَةٌ مُتَنَاهِيَةٌ فَإِذَا احْتَمَلَ الْحَدَّ احْتَمَلَ الرِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ وَإِذَا احْتَمَلَ الرِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ كَانَ مَخْلُوقًا. قَالَ، قُلْتُ: فَمَا أَقُولُ؟ قَالَ: لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَهُوَ مُجَسَّمُ الْأَجْسَامِ وَمُصَوِّرُ الصُّورِ، لَمْ يَتَجَرَّأْ وَلَمْ يَتَنَاهَ وَلَمْ يَتَزَايِدْ وَلَمْ يَتَنَاقَصْ، لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُونَ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ فَرْقٌ، وَلَا بَيْنَ الْمُنْشِئِ وَالْمُنْشَأِ، لَكِنْ هُوَ الْمُنْشِئُ فَرَقَ بَيْنَ مَنْ جَسَّمَهُ وَصَوَّرَهُ وَأَنْشَأَهُ، إِذْ كَانَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ وَلَا يُشَبِّهُهُ هُوَ شَيْئًا» (الكليني، ب.ت، ١/١٠٦)، ومن دون شك أنّ علمهم وكلامهم أجمعين من علم وكلام سيد الموحدين وأمير المؤمنين (عليه السلام) حين وصف الوحدة الصرفة لله عز وجل بقوله: «... وَكَمَالَ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، وَشَهَادَتِهِمَا جَمِيعًا بِالتَّنْبِيَةِ الْمُمْتَنِعِ مِنْهُ الْأَزَلُّ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ...» (الكليني، ب.ت، ١/١٤٠).

ولتشديد الإنكار على من يعتقد بالتجسيم، جعل الإمام الهادي (عليه السلام) يتبرأ عن كل من يقول به من أتباعه، ففي حديث آخر يرويه الشيخ الصدوق عن الصقر بن أبي دلف، أنه سأل الإمام عن التوحيد، وقد نسب إلى هشام بن الحكم القول بالجسم والصورة، فغضب الإمام (عليه السلام) ثم قال: «ما لكم ولقول هشام، إنه ليس منّا مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جِسْمٌ، وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، يَا ابْنَ أَبِي دَلْفٍ، إِنَّ الْجِسْمَ مُحَدَّثٌ، وَاللَّهُ مُحَدِّثُهُ وَمُجَسِّمُهُ» (الصدوق، ب.ت، ص ١٠٢)، بل وصل الأمر بالإنكار عليهم أنّ أخرجهم من الإيمان، فلم يجوز لهم الحقوق الشرعية، ولا الائتتمام بصلاتهم! إذ روى الشيخ الصدوق مرسلاً: «... عن الطيّب -يعني عليّ بن محمّد- وعن أبي جعفر

الجواد (عليهما السلام) أنهما قالاً: مَنْ قَالَ بِالْجِسْمِ، فَلَا تُعْطَوهُ مِنَ الزَّكَاةِ، وَلَا تَصَلُّوا وراءه» (الصدوق، ب.ت، ص ١٠١).

- المقصد الثاني: نفي المثل

في الروايتين المتقدمتين أنفسهما عن الإمامين (عليهما السلام)، يستدل الإمام الهادي (عليه السلام) على التنزيه التام للذات المقدسة بما وصف الله عز وجل نفسه في القرآن الكريم: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» وكذا في إجابة ولده الإمام الحسن (عليه السلام): «...جَلَّ ثَنَاهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ شِبْهُ، هُوَ لَا غَيْرَ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»

والآية فيها نفي تام منه (عزَّ وجلَّ) عن أن يشابهه مخلوق من مخلوقاته -مهما ارتفعت مكانته وعلا من شأنه- في ذاته أو في صفاته -تقدست أسماؤه- بل لا يمكن تصور ذلك حتى لمجرد الفرض، ولذلك اختار لفظ (المثل) بحسب الراغب الأصفهاني؛ لأنَّ هذا اللفظ أعمُّ الألفاظ الموضوعية للمشابهة، في قبال لفظ النَّدَّ الذي يستعمل لما يشارك في الجوهر فقط، والشَّبه الذي يستعمل لما يشارك في الكيفيَّة فقط، والمساوي لما يشارك في الكميَّة فقط، والشَّكْل لما يشاركه في القدر والمساحة فقط. وقيل أنَّ الجمع بين (كاف) التشبيه و(المثل) هو لتأكيد النفي، فنفي ب (ليس) الأمرين معاً (ظ: الراغب الأصفهاني، ١٤٢٧ هـ، ص ٧٦٠).

وإنما استعمل الإمامان هذه الآية الكريمة بعد تفريد وحدانيته (عزَّ وجلَّ) بسورة الإخلاص؛ للإشارة إلى النفي التام عن أن يكون الله -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- جسماً حتى وإن قيل إنه جسمٌ لا كالأجسام -كما هو قول بعض الفرق الإسلامية- كأن تكون صفاته وأحواله يتفرد بها عن جميع صفات وأحوال الأجسام الأخرى، إذ بمجرد أن تطلق لفظ جسم، فإنك تشبّه الخالق بالمخلوق، بأن تجعل له ذات وماهية، بمعنى أن هناك وجوداً مآ، وماهية عارضة على هذا الوجود، كما لو قلت: هذا إنسان، هذا حيوان، هذا

جماداً... إلخ، فإنك تشير إلى ذات وإلى ماهية هذه الذات، التي هي ماهية إنسانية أو ماهية حيوانية أو ماهية جمادية، وفي جميع وصفك فإنك تصف شيئاً آخر غير ذات الموجود، والله جلّ وعلا يتنزه عن أن يتجزأ أو أن يعرض عليه عارض، لأنّه غني وغير محتاج إلى ما يخصص له صفاته، فضلاً عمّا للجسمية من لوازم تقدم ذكرها، من قبيل الكثرة والتركيب والتحيز... إلخ.

ومن الإشكالات التي قد ترد على تعبير القرآن عن الذات الإلهية وكأنها جسم، روى الشيخ الصدوق عن محمد بن عيسى أنه سأل الإمام الهادي (عليه السلام) عن قول الله (عز وجل): ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧)، وكأنّ لسان حال السائل يقول كيف عبّر الله (عز وجل) عن نفسه بأنّ لديه يد يمين يقبض بها السماوات والأرض يوم القيامة، إذا لم يكن جسماً؟

فأجابه الإمام (عليه السلام): «ذلك تعبير الله تبارك وتعالى لمن شبهه بخلقه، ألا ترى أنّه، قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١)، ومعناه إذ قالوا: إنّ الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه، كما قال (عز وجل): ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إذ قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٩١)، ثم نزه (عز وجل) نفسه عن القبضة واليمين فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: خاتمة الآية ٦٧)» (الصدوق، ب.ت، ص ١٦١). وظاهر كلامه (عليه السلام) يوحى بأنّ القائل بالجسمية مشرك من حيث لا يعلم.

وهكذا هو استدلال الأئمة (عليهم السلام) جميعاً، كله مستقى من القرآن الكريم. والذي يحسب لهم ويرفعهم على غيرهم، أنّ هذا الكتاب على الرغم من أنّه في متناول أيدي الجميع، إلّا أنّ استخراج حقّانية معارفه لم تتسنّ إلّا للراسخين بعلومه من آل بيت النبوة (صلوات الله عليهم أجمعين) الذين استثمروا آياته للاستدلال على التنزيه التام للذات المقدسة.

- المقصد الثالث: نفي التحيز في مكان

في روايتين ينقلهما الشيخ الكليني عن الإمام أبي الحسن الهادي (عليه السلام) تؤكّدان للسائلين على نفي القول بالتحيز في حق الباري (عز وجل):

- الأولى: عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال: «كُتِبَتْ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ يَا سَيِّدِي قَدْ رَوَيْ لَنَا أَنَّ اللَّهَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَأَنَّهُ يُنْزَلُ كُلُّ لَيْلَةٍ فِي النَّصْفِ الْآخِرِ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا. وَرُوِيَ أَنَّهُ يُنْزَلُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَوْضِعِهِ. فَقَالَ بَعْضُ مَوَالِيكَ: فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ فَقَدْ يَلَاقِيهِ الْهَوَاءُ وَيَتَكَنَّفُ^(*) عَلَيْهِ، وَالْهَوَاءُ جِسْمٌ رَقِيقٌ يَتَكَنَّفُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِقَدَرِهِ، فَكَيْفَ يَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ جَلَّ ثَنَاهُ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ؟

فَوَقَّعَ (عليه السلام): عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَهُ، وَهُوَ الْمُقَدَّرُ لَهُ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ تَقْدِيرًا، وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ، عِلْمًا وَقُدْرَةً وَمُلْكًا وَإِحَاطَةً» (الكليني، ب.ت، ١/١٢٦).

السائل هنا لم يحدد من هو الراوي لخبر وجود الله تعالى في موضع معين من العرش أو نزوله إلى موضع معين، أكانت تروى عن طريق الإمامية أم عن طريق غيرهم، وفي الوقت نفسه يبدو من الإشكال الذي أورده بعض الإمامية على هكذا خبر أنهم كانوا على وعي من أن التّموضع بحق الله تعالى في مكان دون مكان يقتضي الحدّ والتجسّم، ومن ثمّ يمكن للهواء الإحاطة به، والله تعالى يجلّ عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته، فكيف يكون للمحيط بخلقه أن يُحاط؟!

المثير في إجابة الإمام (عليه السلام) أنه لم ينكر على أصل ما يُروى، وبطريق لا مباشر يقرّ بما جاء فيها، وهنا لا بد من وقفة عند إجابته (عليه السلام): «عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَهُ، وَهُوَ الْمُقَدَّرُ لَهُ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ تَقْدِيرًا»، إذ ذهب بعض الشراح للرواية إلى تأوّل هذا المقطع

* - يتكَنَّفُ، بمعنى يحيط. قال ابن منظور: كَنَفَهُ عن الشيء: حَجَزَهُ عَنْهُ، وَتَكَنَّفُوهُ وَاسْتَكَنَّفُوهُ: أَحَاطُوا بِهِ، وَالتَّكْنِيفُ مِثْلُهُ. لسان العرب، مادة (كنف)، ٣٠٨/٩.

منها «بأنَّ المراد أنَّه ينزل مَلَكٌ بأمر ربِّه، فأعطى الأمر حكم المأمور» (المازندراني، ٢٠٠٠م، ٨٠/٤)، و«أنَّ المراد بنزوله تقديره نزول رحمته وإنزالها بتقديره» (النائيني، ١٤٢٤هـ، شرح ص ٤٢١).

وربما هناك احتمالات أخرى، منها:

١- إنَّ الرواية لم تنقل بصورة نصِّ مكتوبٍ بخط الإمام (عليه السلام) وإنما نقلت شفاهاً، ومن هنا، قد تكون نقلت بألفاظ غير مضبوطة، فيكون فيها ألفاظ نقصت أو زيدت فأحدثت فيها هذا التصور الحركي، وقد تقدم أنَّ (سهل) غير موثَّق عند بعض الرجاليين.

٢- إذا قبلنا الرواية كما هي بألفاظها، فيمكن -إضافة إلى ما تأولها الأعلام من الشراح- القول بأنَّ الله تعالى يولي عناية بأوقاتٍ وأماكن معينة لما لها من خصوصية في تهذيب العباد وصقل نفوسهم، فتتوجه عنايته إليهم حيث يتواجدون في هذه الأزمنة أو الأمكنة، لا أنه سبحانه وتعالى يتحرك فينزل من مكان إلى مكان بحسب ما تتصوره عقولنا، وإنما هي مراتب معنوية تستعمل لها هذه الألفاظ لتقريبها إلى ذهن البشري. فعندما يقر الإمام التعبير عن ذلك بالنزول، لربما يقصد أنَّ عناية الله تحف بالمتجهدين والمتعبدين له في هذا الوقت من عموم الليالي، أو في ليلة عرفة خاصة، أو على جبل عرفات، ترغيباً لهم، لما يجزُّ عليهم من نفع مادي ومعنوي.

٣- قد تكون إجابة الإمام (عليه السلام) بأنَّ «عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَهُ» ملحوظاً فيها حد إدراك السائل ومبْلَغُه من العلم، بمعنى: أنه ليس من تكليفكم، ولا أنْ تتكفَّوا، علم كيفية النزول، فهو تعالى وحده يعلم كيف ينزل رحمته أو عنايته أو ينزل مَلَكٌ بأمره... إلى غيرها من التأويلات.

ولذلك ما يلبث الإمام (عليه السلام) أن يستدرك على السائل بالألا تذهب به الظنون في أنَّه تعالى يتموضع فعلاً في مكان دون مكان، أو ينزل من مكان إلى مكان، بالمعنى الذي يدركه عقله، وإنما هو نوع نزولٍ في علم الله تعالى وتقديره، فيقول له: «واعْلَمَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ

فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ» ما يؤكد به أنه تعالى غير متحيّز أو متمكن في مكانٍ ما، وغير متحركٍ، وخَلَقَهُ كُلَّهُ في علمه وتحت قدرته وأحاطته. والقرآن الكريم زاخر بهذه المعارف التي يستمد الإمام (عليه السلام) منها كلامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ...﴾ (الزخرف: ٨٤)، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤)، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ (المجادلة: ٧)، وقوله: ﴿...أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت: ٥٤).. إلى غيرها من الآيات التي تؤكد بأنه جلّ وعلا لا يُحد بمكان، وأنّ الخلق كله تحت علمه وإحاطته.

- الرواية الأخرى: رواية الفُتُوحِ بْنِ يَزِيدٍ التي تقدم ذكر بعض منها، نذكر هنا جزءاً آخر يفيد هذا الموضوع من البحث، وهو قول الإمام (عليه السلام): «... نَأَى فِي قُرْبِهِ وَقُرْبُ فِي نَأْيِهِ، فَهُوَ فِي نَأْيِهِ قَرِيبٌ، وَفِي قُرْبِهِ بَعِيدٌ، كَيْفَ الْكَيْفُ فَلَا يُقَالُ كَيْفُ، وَأَيُّنَ الْأَيُّنُ فَلَا يُقَالُ أَيُّنُ، إِذْ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفُوفِيَّةِ وَالْأَيُّنُونِيَّةِ» (الكليني، ب.ت، ١٣٨/١؛ الشيخ الصدوق، ب.ت، ص ٦١).

وفيه نفي لتمكّن الله (جلّ وعلا) في مكان، أو الحركة في ضمنه، فهو سبحانه القديم الذي أوجد المكان وأحدثه في كيفية معينة، فأنتي يتقدم مخلوق مُحدث على القديم الذي هو علّة إيجاده؟ فمن الممتنع أن يشار إليه بجهة، أو يُسأل عنه بلفظ (أين)؟ غير أنه في الوقت نفسه يقرّ بأنّ مكان يخلو منه أو يعزب عن علمه، فهو (سبحانه) على قربه من الأشياء، بعيدٌ عنها، وعلى بعده عنها، قريبٌ منها. وكأنه (عليه السلام) يتمثل بقول جدّه أمير المؤمنين (عليه السلام) حين يصف وجود الله (سبحانه): «... فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَائِنٌ مِنْهَا... نَاءٌ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمُدَانَةٍ» (الكليني، ب.ت، ١٣٨/١)، ولكن بالفاظٍ أخرى.

- المقصد الرابع: نفي الرؤية الحسية

مسألة الرؤية من المسائل التي شغلت بال متكلمي الفرق الإسلامية كثيرًا، حتى أشبعوها جدلاً، ولا يسع المقام هنا التعرض لها سوى القول بأن ظاهر بعض الآيات القرآنية هو الذي أحدث عند بعضهم شبهة جواز رؤية الله تعالى، حتى وإن لم تحقق في الواقع، فإنهم جؤزوا إمكانية حدوثها عقلاً، واستدلوا على رأيهم بما أخبر به القرآن الكريم عن طلبها من قبل النبي موسى (عليه السلام)، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا...﴾ (الأعراف: ١٤٣)، قالوا: لو لم تكن الرؤية جائزة، لما طلبها موسى (عليه السلام)، لا سيما وأنه نبي من أنبياء أولي العزم ووصل محله في القرب إلى مرتبة التكلم مع الله سبحانه، فمن المستبعد ألا يكون عالمًا بامتناعها (ظ: الرازي، ب.ت، ١٤/٢٢٩). وأجاب المنكرون بأنها ممتنعة عقلاً، وموسى (عليه السلام) لم يطلبها لنفسه، وإنما طلبها مجازةً لأفهام قومه؛ لأنهم هم الذين طلبوا أن يروا الله جهرةً -تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا- بحسب ما أخبرت به آية أخرى في قوله تعالى: ﴿... فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ...﴾ (النساء: ١٥٢)، هذا فضلاً عما صرحت به آية محكمة أخرى بأن الأبصار تعجز عن أن تدرك الله (جلّ وعلا): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...﴾ (الأنعام: ١٠٢).

وفيما يأتي بعض ما جاء عن الإمامين العسكريين (عليهما السلام) في قضية الرؤية:

- أولاً: روى الشيخ الكليني عن مكتبة أحمد بن إسحاق إلى الإمام الهادي (عليه السلام) يقول فيها: «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ (عليه السلام) أَسْأَلُهُ عَنِ الرُّؤْيَةِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ. فَكَتَبَ: لَا تَجُوزُ الرُّؤْيَةُ، مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الرَّائِي وَالْمُرَيَّ هَوَاءٌ لَمْ يَنْفُذْهُ الْبَصَرُ، فَإِذَا انْقَطَعَ الْهَوَاءُ عَنِ الرَّائِي وَالْمُرَيَّ، لَمْ تَصِحَّ الرُّؤْيَةُ وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْاِسْتِثْنَاءُ؛ لِأَنَّ الرَّائِي

مَتَى سَاوَى الْمَرْئِي فِي السَّبَبِ الْمَوْجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرُّؤْيَةِ، وَجَبَ الْاِشْتِبَاهُ، وَكَانَ ذَلِكَ التَّشْبِيهِ؛
لَأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بُدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمُسَبَّبَاتِ» (الكليني، ب.ت، ١/٩٧).

يُستشف من سياق الرواية أنَّ الجدل في هذه المسألة كان لم يزل محتدماً حتى بعد مرور أكثر من قرنين على نزول القرآن الكريم، بل إنَّ الإشكالات فيها لا تزال تثار عند بعضهم إلى يومنا هذا، الأمر الذي اضطر السائل لأن يتوجَّه بسؤاله إلى الامام مباشرة حتى يطمئن عمَّن يأخذ دينه وعقيدته. فكانت إجابته (عليه السلام) بعبارة مباشرة: «لَا تَجُوزُ الرُّؤْيَةُ» التي تؤشِّر إلى أنَّ السائل كان يقصد الرؤية الحسَّية المدركة بالعين الباصرة. ثم يبيِّن سبب النفي بأنَّ يستدل عليه بدليل عقلي وجداني يستلزم وجود (الهواء) بين الرائي والمرئي، والهواء هنا بمعنى الفضاء الفاصل أو المسافة الفاصلة بينهما، وإلاَّ فمن دونه لا يوجد حد بين شيء وآخر، وإذا كان كذلك، فمن الممتنع عقلاً تحقق رؤية الله -تعالى عن ذلك- بهذه الآلة الباصرة التي عند الإنسان؛ لأنَّ قدرتها محدودة ومحكومة بالقوانين الطبيعية التي تستوجب وجود حدود فاصلة بينها وبين مرئيتها، والله تعالى منزَّه عن الحد والجسمية، وعن كل ما يتعلق بالجسم من لوازم، من قبيل الجهة والتحيز والفقر والحاجة، وقد ثبت بالأدلة بطلان ذلك في حقه تعالى؛ لما فيه من تشبيهه بمخلوقاته، وهو ما عبَّر عنه الإمام (عليه السلام) بقوله: «لَأَنَّ الرَّائِيَ مَتَى سَاوَى الْمَرْئِي فِي السَّبَبِ الْمَوْجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرُّؤْيَةِ، وَجَبَ الْاِشْتِبَاهُ وَكَانَ ذَلِكَ التَّشْبِيهِ».

والمُلفت للانتباه في هذه الرواية، أنها لم تعر أهمية لذكر وجوب وجود الضوء لتحقيق الرؤية، ولعل ذلك سقط من الراوي نفسه، أو من الناقل، أو من أيدي النساخ، نعم، قد نقلها الشيخ الصدوق بهذا النص: «... فإذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي...» (الصدوق، ب.ت، ص ١٠٩)، ولكن أيضاً لا يمكن التحقق من أنها ألفاظ الإمام فعلاً، أم أنَّ عبارة (وعدم الضياء) أضيفت لاحقاً، لا سيما وأنَّ الشيخ الصدوق متأخراً زماناً عن الشيخ الكليني. وعلى كل حال، فإذا قبلنا الرواية بألفاظها الأولى ونسبناها

للإمام (عليه السلام) كما هي، فلا بد من القول بأنه لم يعرض لذكر الضياء اعتماداً على القرينة العقلية التي تستوجب وجوده لتحقيق الرؤية، أو أن يكون الجسم مضيء بذاته.

لماذا يجب توفر الضوء لتحقيق الرؤية؟ وما الآثار المترتبة عليه؟

آخر تفسير علمي لآلية الرؤية بالعين الطبيعية، أنها تتم بعد اصطدام أشعة الضوء -الذي هو عبارة عن جسيمات غاية في الصغر تدعى الفوتونات- بذرات الأجسام المرئية ثم انعكاسها منها، وهذه الأشعة المنعكسة هي التي تدخل العين ثم إلى الدماغ لتتم ترجمتها على هيئة صور وأشكال وألوان... إلخ. وهذا سلوك فيزيائي له نتيجة لا تختلف ولا تتخلف، مفادها أن المرئيات لا بد أن تكون جسمًا، كثيفًا كان أو لطيفًا. وعلى أساس هذا القانون الطبيعي، فمن الممتنع تمامًا أن يجري تطبيقه على الذات المقدسة، لما يستلزم من نتائج باطلة.

الأئمة (سلام الله عليهم) لا ينفون الرؤية الحسية فحسب، وإنما ينفونها حتى عن إدراك القوة الواهمة التي هي أقوى من قوة العقل في التصور، ويظهر ذلك جليًا في كلمات الإمام الرضا (عليه السلام) حين سألته أبو هاشم الجعفري عن الله تعالى هل يوصف؟ فأجابه باستنكار: «أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟» يستنكر ويتعجب من امرءٍ يقرأ القرآن ولا يعرف ما جاء فيه من معارف بينة! قال: «قُلْتُ بَلَى، قَالَ: أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾؟ قُلْتُ بَلَى، قَالَ: فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ؟ قُلْتُ بَلَى، قَالَ: مَا هِيَ؟ قُلْتُ: أَبْصَارُ الْعُيُونِ، فَقَالَ: إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، فَهُوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ» (الكليني، ب.ت، ٩٩/١).

وكذا في الإجابة المنسوبة إلى ولده الإمام الجواد (عليه السلام) عندما سألته عن معنى الآية نفسها، قال: «يَا أَبَا هَاشِمٍ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدْقُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ يَوْهَمَكَ السِّنْدَ وَالْهِنْدَ وَالْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تُدْرِكُهَا بَبَصَرِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهَا، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ!» (الكليني، ب.ت، ٩٩/١).

- ثانيًا: في رواية عن مكاتبه يعقوب بن إسحاق إلى الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) يقول فيها: «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (عليه السلام) أَسْأَلُهُ: كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لَا يَرَاهُ؟ فَوَقَّعَ (عليه السلام): يَا أَبَا يُوسُفَ جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمُنْعِمَ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى. قَالَ: وَسَأَلْتُهُ هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) رَبَّهُ؟ فَوَقَّعَ (عليه السلام): إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبُّ» (الكليني، ب.ت، ٩٥/١).

لم يختلف الإمام (عليه السلام) عن إجابات آبائه (عليهم السلام) في مثل مضمون السؤال الأول، هي النفي الصريح للرؤية الحسية، غير أن إجابة السؤال الثاني تثبت الرؤية القلبية، أو العقلية بمعنى أدق، للنبي (صلى الله عليه وآله)، وربما يمكن تعميمها لغيره من الأولياء بدرجات أقل، كل بحسبه.

ولفظ الرُّؤْيُ في لغة القرآن الكريم -بحسب تتبع الراغب الأصفهاني- له أربعة معانٍ في إدراك المَرَيِّ، بحسب قوى النَّفس، «الأول: بالحاسة وما يجري مجراها، نحو: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾... والثاني: بالوهم والتَّخِيل، نحو: أَرَى أَنْ زَيْدًا مَنْطَلِقًا، ونحو قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾... والثالث: بالتَّفَكُّر، نحو: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾، والرابع: بالعقل، وعلى ذلك قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾... (وَرَأَى) إذا عَدَّى إلى مفعولين اقتضى معنى العلم» (الراغب الأصفهاني، ١٤٢٧هـ، ص ٢٧٤)، والمعنى الرابع هو الذي عناه الإمام (عليهم السلام) في رؤية النبي (صلى الله عليه وآله) لربه، الكشف العقلي عنه، والعلم الحضورى به، بالقدر الذي أراد الله تعالى له أَنْ يَعْرِفَهُ «مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ»، ولا ريب أنه أعظم قدر وصله خلق من خلقه، حتى جبرئيل (عليه السلام) -الْمَلَكُ الْمُقَرَّب- لم يصله.

وهذا هو معنى (الرؤية القلبية) التي تزيد العبد معرفةً وبقينًا بمعبوده، فيجد لذة العبودية معها حتى يصل المقام به أنه لو لم تتحقق هذه الرؤية عنده لم يكن ليعبد ربه، هكذا يعبر عنها أمير المؤمنين وسيد الموحدين (عليه السلام) حين سأله أحد الأبحار: «هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبْدَتَهُ؟... فَقَالَ: وَبِئْسَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ. قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟

قَالَ: وَيَلَيْكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَيْتَهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ
الْإِيمَانِ» (الكليني، ب.ت، ١/٩٨).

المطلب الثاني: الصفات الثبوتية

وفيه مقصدان:

- المقصد الأول: صفات الذات
- أولاً: علم الله تعالى

مسألة علم الله تعالى كانت مثار جدل في الفلسفة اليونانية ثم استمرت عند فلاسفة الإسلام ومتكلميهم إلى وقت متأخر، والمتتبع لكلام الأئمة (عليهم السلام) في مسائل الإلهيات، يلحظ أنّ هذه المسألة كانت مثارة أيضاً في الوسط الشيعي، لأنّ السؤال فيها تكرر من قبل الأصحاب على الأئمة المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، غير أنّ الذي يهمننا ههنا هو ما أثير من كلام الإمامين العسكريين (عليهما السلام).

ففي رواية للشيخ الكليني عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) يَسْأَلُهُ عَنِ عِلْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «أَكَانَ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ وَكَوْنَهَا؟ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى خَلَقَهَا وَأَرَادَ خَلْقَهَا وَتَكْوِينَهَا، فَعَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَ مَا خَلَقَ وَمَا كَوَّنَ عِنْدَ مَا كَوَّنَ؟» فجاءه الرد -بحسب الراوي- مَوْقَعًا يَخْطئه (عليه السلام): «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ» (الكليني، ب.ت، ١/١٠٧).

وظاهر سؤال أَيُّوبَ يُنبئ عن شبهة عرضت له، أو أنها كانت متداولة عند الكلاميين في زمنه، من حيث إنهم يعتقدون بأنّ صفة العلم كغيرها من صفات الفعل التي لا يصح أن يطلق عليها اسمها ما لم يوجد مسماها في الخارج، أي لا يصح أن يقال -مثلاً- أنه تعالى رازق ما لم يوجد مرزوق، وكذا لا يصح أن يقال أنه عالم ما لم يكن هناك معلوم، وبلحاظ أنّ المعلومات محدثة ومتأخرة الوجود عن وجود الذات المقدسة، فهذا

يقتضي أنه تعالى لم يكن عالماً بها قبل أن يخلقها. فكان جواب الإمام مزيلاً لهذه الشبهة بإثباته أن علم الله تعالى أزلي وثابت الوجود، بل هو عين ذاته المقدسة. وهو كلام ليس ببعيد عن كلام جده أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) في قوله: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ... فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُوم...» (الكليبي، ب.ت، ١٠٧/١).

وإذا كان علمه تعالى بهذا الوصف، فكما أنه أزلي الوجود، فمن الضروري أن يكون سرمدى البقاء، غير أن الكاهلي -وهو من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام)- لم تكن لديه هذه المعرفة، فحين كتب إليه مستهلاً كتابه بالدعاء: «الْحَمْدُ لِلَّهِ مُنْتَهَى عِلْمِهِ»، كتب إليه الإمام (عليه السلام) ما ينبّهه على أن يصحح اعتقاده في هذه المسألة: «لَا تَقُولَنَّ مُنْتَهَى عِلْمِهِ، فَلَيْسَ لِعِلْمِهِ مُنْتَهَى، وَلَكِنْ قُلْ مُنْتَهَى رِضَاهُ» (الكليبي، ب.ت، ١٠٧/١)، وهو دليل على أن صفة العلم صفة ذات، وصفة الرضا صفة فعل، فقد ينتهي رضاه فيكون سخطه، أجازنا منه تعالى برحمته.

وفي موقف آخر لم يكن الإمام أبي الحسن (عليه السلام) ليكتفي بالإجابات المجملة في المسائل العقدية، بل كان يتعمق فيها على قدر علم وفهم السائل، ومن ذلك ما جاء عن الفتح بن يزيد في رواية الشيخ الصدوق، أنه عندما كثرت مسأله العقدية، وكان الإمام يجيب عنها، بقيت في نفسه مسألة عن سعة علم الله تعالى، هل هي متعلقة بعالم الوجود فقط أم أنها تتعدى حتى إلى المعدوم لو كان كيف سيكون؟

قال: «... قلت: جعلت فداك، قد بقيت مسألة. قال: هات لله أبوك. قلت: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال: ويحك! إن مسائلك لصعبة، أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، وقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، وقال، يحيي قول أهل النار: ﴿أَخْرَجْنَا نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، فقد علم الشيء الذي لم يكن، أن لو كان كيف كان يكون» (الصدوق، ب.ت، ص ٦١)، وهنا يأتي قوة متن هذه الرواية على الرغم من

تضعيف بعض الرجاليين لسندها، من حيث استدلالها بالآيات القرآنية التي تنبئ عن المعدوم، أو بمعنى أدق عما يمتنع تحققه في الخارج، حتى وإن كان على سبيل الفرض، لما ثبت عقلاً امتناع وجود آلهة غير الله سبحانه، وامتناع رجوع من كان في النشأة الآخرة إلى النشأة الدنيا، لكنه تعالى أخبر عن حالهم على نحو فرض المحال.

- ثانيًا: السمع والبصر

بالعودة إلى رواية الفتح بن يزيد عن الامام الهادي (عليه السلام) نجد فيها مقطعاً يسأله عن السمع والبصر، يقول فيها: «... غير أنك قلت: السميع البصير، سميع بالأذن وبصير بالعين؟ فقال: إنه سميع بما يُبصر، ويرى بما يسمع، بصير لا بعينٍ مثل عين المخلوقين، وسميع لا بمثل سمع السامعين، لكن لما لم يخف عليه خافية من أثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، تحت الثرى والبحار قلنا: بصير، لا بمثل عين المخلوقين، ولما لم يشتبه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن سمع قلنا: سميع، لا بمثل سمع السامعين...» (الصدوق، ب.ت، ص ٦٥).

ومن كلامه (عليه السلام) هنا نخرج بدليلين: الأول: إن تعدد أسماء الصفات إنما كان من تقسيم العقل البشري ليتمكن من فهمها، والدليل الآخر: إن المعنى الحقيقي للسمع والبصر إنما هو (العلم).

إذ عمد الإمام (عليه السلام) إلى أن يُبعد تمامًا عن ذهن السائل شبهة أنه (عز وجل) سميع وبصير بآلة أو بجارحة، أو أن هناك فصلٌ بين صفتي السمع والبصر، كأن يكون جزءاً من الذات مخصص للبصر وجزءاً آخر منها مخصص للسمع؛ ولذلك بالغ (عليه السلام) بوصف مدى دقة الإبصار والسماع وفق معايير العقل البشري؛ ليتمكن من تصور معنى (بصير، سميع)، وصف من المحال على العقل البشري أن يتصور فيه إمكانية رؤية شيء غاية في الصغر وذات لون أسود وفي ظلام دامس، بالعين المجردة، بل حتى بأعظم المجاهر التي توصل إلى صناعتها في الوقت المعاصر، وكذا بالنسبة لسماع ما لا

يحصى من أصوات المخلوقات، في الأرض والسموات، فلا تشتبه عليه اللغات ولا تختلط عليه الأصوات!

وهكذا أراد الإمام (عليه السلام) أن يثبت بأن كل المبصرات والمسموعات حاضرة عنده (سبحانه وتعالى) علماً حضورياً من غير حاجة منه إلى جوارح وأدوات، وبتعبير أبيه الإمام الجواد (عليه السلام) إنما وصف بالسمع والبصر لأنه عالم بما تدركه الأبصار والأسماع، قال: «...لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع، ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس، وكذلك سميناه بصيراً لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك، ولم نصفه ببصير لحظة العين...» (الكليني، ب.ت، ١١٧/١).

- المقصد الثاني: صفات الفعل

- أولاً: المشيئة والإرادة

في رواية مفصلة ينقلها الشيخ الكليني عن معلى بن محمد^(*) عن الإمام الهادي (عليه السلام) -الذي وصفه بالعالم- يبين فيها بأن المشيئة والإرادة من صفات الأفعال المتقومة بعلم الله تعالى والمتأخرة عنه مرتبة(ظ: الشيخ الكليني، ب.ت، ١٠٧/١). يقول فيها: «سُئِلَ الْعَالِمُ: كَيْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟» فكان جواب الإمام (عليه السلام): «عِلْمٌ وَشَاءٌ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى وَأَمْضَى، فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَقَضَى مَا قَدَّرَ، وَقَدَّرَ مَا أَرَادَ»، ثم يبين أن هذه الأفعال تجري بعلم تفصيلي لما قبل وما بعد الفعل وبشكل تراتبي، قال (عليه السلام): «فَبِعِلْمِهِ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ، وَبِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ، وَبِإِرَادَتِهِ كَانَتْ التَّقْدِيرُ، وَبِتَقْدِيرِهِ كَانَتْ الْقَضَاءُ، وَبِقَضَائِهِ كَانَتْ الْإِمْضَاءُ، وَالْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَالْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، وَالْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَالتَّقْدِيرُ رَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ»، فإذا شاء سبحانه فعلاً ما، كان تفصيله حاضراً

* - بحسب موسوعة الإمام الهادي (عليه السلام): هو معلى بن محمد البصري المعنون في رجال النجاشي: ٤١٨ رقم ١١١٧ والمراد من العالم، هو الإمام الهادي (عليه السلام) إن كان السائل معاصراً له، وإلا فيحتمل غير الهادي (عليه السلام) أيضاً. الموسوعة/مؤسسة ولي العصر، ٢/هامش ٨.

عنده في علم سابق، ويبقى مرهوناً بإرادته، فإذا لم يرد إخراج، يبقى في علمه، وإذا أراد إيجاده في الخارج، يقدر كلفيته وحدوده، ثم يقضي بامضائه فيكون، فإذا كان الفعل أو الشيء بعد الإمضاء كان من الأمر المحتوم الذي لا بداء -أو تغير- فيه، كما في قوله (عليه السلام): «فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ قَبْلَ كَوْنِهِ وَالْمَشِيئَةُ فِي الْمُنْشَأِ قَبْلَ عَيْنِهِ وَالْإِرَادَةُ فِي الْمُرَادِ قَبْلَ قِيَامِهِ وَالتَّقْدِيرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِيلِهَا وَتَوْصِيلِهَا عَيْنًا وَوَقْتًا وَالْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ هُوَ الْمُبْرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ» (الكليني، ب.ت، ١٠٧/١).

وذكر هذه التراتبية في إمضاء الفعل، أو خلق الشيء، لم يتفرد بها الإمام الهادي (عليه السلام) وإنما لها ذكر أيضاً في أقوال آبائه (عليهم السلام) الذين جعلوها في سبع مراتب، منها قول الامام الصادق (عليه السلام): «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخَصَالِ السَّبْعِ بِمَشِيئَةٍ وَإِرَادَةٍ وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ وَإِذْنٍ وَكِتَابٍ وَأَجَلٍ...» (الكليني، ب.ت، ١٤٩/١)، وقول الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام): «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعٍ بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ وَإِرَادَةٍ وَمَشِيئَةٍ وَكِتَابٍ وَأَجَلٍ وَإِذْنٍ...» (الكليني، ب.ت، ١٥٠/١).

- ثانيًا: الخالقية

في مقطع آخر من رواية الفتح بن يزيد عن الإمام الهادي (عليه السلام)، يستدل الإمام فيها على تفرد الله تعالى بخلق ما دونه من موجودات، وذلك بعد أن يذكر ما في الطبيعة من آثار مخلوقات متقنة في الصنع، لطيفة في الحجم وأيض الجسم، يصل إلى نتيجة بأن الله (عز وجل) خلقها ابتداءً من دون حاجة إلى مادة أو صورة سابقة (ظ: الشيخ الكليني، ب.ت، ١١٩/١)، قال: «... عَلِمْنَا أَنَّ خَالِقَ هَذَا الْخَلْقِ لَطِيفٌ، لَطَفَ بِخَلْقِ مَا سَمَّيْنَاهُ بِلَا عِلَاجٍ وَلَا أَدَاةٍ وَلَا آلَةٍ، وَأَنَّ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللَّهُ الْخَالِقُ اللَّطِيفُ الْجَلِيلُ خَلَقَ وَصَنَعَ لَا مِنْ شَيْءٍ» (الكليني، ب.ت، ١٢٠/١). وهي قدرة يتفرد بها

(جلّ وعلا) عن قدرة أي موجود ممكن يوصف بأنه صانع، لأنّ الممكن محتاج إلى آلة وإلى مادة سابقة.

إجابة الإمام هذه، تثير سؤالاً آخر في ذهن الفتح، فيسأله: «جُعِلَتْ فِدَاكَ، وغير الخالق الجليل خالق؟» وكأنه استعظم أن يطلق لفظ الصانع على غير الله تعالى أو أن يوصف غيره بهذه الصفة! فتأتيه إجابة الإمام (عليه السلام) حاضرة عنده من نور قرآني لا شبهة فيه، قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، فقد أخبر أنّ في عبادِه خالقين، منهم: عيسى بن مريم، خَلَقَ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ اللَّهِ، فَنفَخَ فِيهِ فَنصَارَ طَائِراً بِإِذْنِ اللَّهِ (ظ: سورة المائدة: ١١٠). والسامري خَلَقَ لَهُمْ عَجَلاً جَسَداً لَهُ حُورٌ (ظ: سورة طه: ٧٨-٨٨) وهنا يزداد تعجب الفتح من ردّ الإمام (عليه السلام) فيتساءل مستنكراً: «إِنَّ عِيسَى خَلَقَ مِنَ الطِّينِ طِيراً دَلِيلًا عَلَى نُبُوَّتِهِ، وَالسَّامِرِيُّ خَلَقَ عَجَلاً جَسَداً لِنَقْضِ نُبُوَّةِ مُوسَى (عليه السلام)، وَشَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ كَذَلِكَ؟ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْعَجَبُ!»، وسرعان ما يبدد الإمام (عليه السلام) عجبه بأنّ ذكره آيات القرآن الكريم التي يستنبط منها الدليل على وجود إرادتين لله تعالى ومشيتين، قد يمضيها أو لا يمضيها بحسب ما تقتضيه مصلحة العباد، قال: «ويحك يا فتح! إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَمَشِئَتَيْنِ، إِرَادَةٌ حَتْمٌ وَإِرَادَةٌ عَزْمٌ، يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ، وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ، أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّهُ نَهَى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ عَنْ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَهُوَ شَاءَ ذَلِكَ، وَلَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلَا، وَلَوْ أَكَلَا لَغَلَبَتْ مَشِئَتُهُمَا مَشِئَةَ اللَّهِ. وَأَمَرَ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَذْبَحَ إِسْمَاعِيلَ (عليهما السلام) وَشَاءَ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ، وَلَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ، لَغَلَبَتْ مَشِئَةُ إِبْرَاهِيمَ مَشِئَةَ اللَّهِ (عزّ وجلّ)» (ظ: الشيخ الصدوق، ب.ت، ص ٦٢-٦٣؛ وقرّباً منه عند: الشيخ الكليني، ب.، ١/١٥١). إرادة حتم لا تتخلف عن مراده، حين يشاء إمضائها، وإرادة عزم قابلة للتخلف عن مراده، حين لا يشاء إمضائها.

الخاتمة والنتائج

حياة الإمامين العسكريين (عليهما السلام) القصيرة نسبياً، والتضييق عليهم من قبل السلطة الحاكمة بمنع الناس عن الوصول إليهم^(٣)، ربما كانت من أهم الأسباب التي لم تتح لهما الفرصة كما أتيحت لأبائهم (عليهم السلام) في الاتصال بمواليهم وبث علومهم بينهم بأريحية، من قبيل بثها في الحلقات الدراسية أو في خطب الصلوات الجامعة؛ ولذا فإن أغلب الروايات التي وردت عنهما كانت على هيئة استفتاءات مكتوبة. وربما هذه الأسباب يتضح تأثيرها بشكل أكبر عند الإمام أبي محمد العسكري (عليه السلام)؛ لأن الآثار الواردة عنه أقل نسبياً مما وردت عن أبيه (عليه السلام).

ومن خلال مسيرة البحث باستقراء روايات مسائل الإلهيات، خرج بالنتائج الآتية:

١- يتبين من أسلوب استفهام المستفتين في مكاتبتهم إلى الإمامين العسكريين أنهما (عليهما السلام) عاصرا جواً من النشاط الفكري والجدل العقدي للفرق الإسلامية، الأمر الذي أحدث تشويشاً عقدياً عند بعض أصحابهما، فلجأ هؤلاء الأصحاب إلى مكاتبتهم (عليهما السلام) كي يضعوا أصابعهم على الكلام الفصل في هذا الجدل منهما شخصياً وبشكل موثق. وربما اتخذ أتباعهم هذه الطريقة في الاستفتاء إمّا لصعوبة الاتصال المباشر بالإمامين (عليهما السلام) نظرًا للظرف السياسي الذي كانا يعيشانه والتضييق عليهما بتحديد تحركاتهما ونشاطاتهما من قبل السلطة الحاكمة آنذاك، وإمّا بعد المسافة بينهم وبين إماميهما وصعوبة السفر إليهما.

٢- المتتبع لإجاباتهما (عليهما السلام) يجد أنهما على الرغم مما كانا يتمتعان به من مكانة علمية وخصوبة فكرية فريدة في عصرهما؛ من حيث إنهما -بحسب عقيدة

٣- الإمام الهادي (عليه السلام) عاش ٤٢ سنة تقريباً، كانت ولادته في ٢١٢هـ، واستشهاده في ٢٥٤هـ، ودامت إمامته ٣٢ عامًا، عشرة وبضعة أشهر منها قضاها في سامراء تحت أعين وتضييق السلطة الحاكمة، والإمام العسكري (عليه السلام) عاش ثمان وعشرين سنة، كانت ولادته في ٢٣٢هـ واستشهاده في ٢٦٠هـ، وإمامته دامت ست سنين فقط. ظ: الشيخ المفيد/الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، دار المفيد-بيروت، ١٩٩٣م، ط ٢، ٣١٢، ٢٩٧/٢

الإمامية- إمامان معصومان مسلّحان بالعلم اللدنيّ الإلهي، ولا شك أنّهما أيضًا كانا محيطين بما تراكم عند المسلمين من معرفة كلامية وفلسفية كانت نتاجًا لأكثر من قرنين من الزمن بعد نزول الوحي الإلهي، إلّا أنّهما -على الرغم من ذلك كلّ- كانا حريصين على حثّ شيعتهما بالكفّ عن الخوض في علم الكلام والتعمق في الجدل، وهذا ما لحظه البحث في إجابتهما التي توجّه بأنّ يكون إيمان أتباعهم وفق ما جاءت به معارف القرآن الكريم، التي تستدلّ ببراهين ميسرة خالية من تعقيدات الاستدلال عند الفلاسفة والمتكلمين، ويبدو أنّ الإمامين (عليهما السلام) اتبعا هذه الطريقة من التبيين؛ لشدة ما عاصراه من نزاعات كلامية بين أتباع المذاهب والفرق الإسلامية الأخرى، ولذلك كان همتّهما (عليهما السلام) توحيد الأمة، ونبذ الفرقة التي أحدثتها السياسة بالدرجة الأولى، وعلم الكلام بالدرجة الثانية.

٣- إنّ جلّ ما تكلمّا به (عليهما السلام) لم يكن يختلف عمّا تكلم به رسول الله وآباؤهم المعصومون (صلوات الله عليهم أجمعين) حين كان سيّد ما يستدلون به هو القرآن الكريم، الأمر الذي يشير إلى أنّهم جميعًا يستقون من منبع معرفي واحد ومن نور واحد.

المصادر والمراجع

خير ما يُبتدأ به: القرآن الكريم

- ١- ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦ هـ). ب.ت. النهاية في غريب الحديث والأثر (ط ٤). قم-إيران: مؤسسة اسماعيليان.
- ٢- الإربلي: ابن أبي الفتح أبو الحسن علي بن عيسى (ت: ٦٩٣ هـ). (ب.ت). كشف الغمة في معرفة الأئمة، بيروت: دار الأضواء.
- ٣- الجرجاني: الشريف علي بن محمد (ت: ٨١٦ هـ). (ب.ت). معجم التعريفات (بلا). (محمد صديق المنشاوي، المحقق). القاهرة: دار الفضيلة.
- ٤- جعفر السبحاني. (١٩٨٩ م). الإلهيات (ط ١). بيروت: الدار الإسلامية.
- ٥- الخوئي: السيد أبو القاسم الموسوي (ت: ١٤١٢ هـ). (١٩٩٢ م). معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة (ط ٥). بلا.
- ٦- الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي الشافعي (ت: ٦٠٦ هـ). (ب.ت). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ط ٣. بلا.
- ٧- الراغب الأصفهاني (ت: ٤٢٥ هـ). (١٤٢٧ هـ). مفردات الفاظ القرآن (ط ٢). (صفوان عدنان داوودي، المحقق). منشورات طليعة النور.
- ٨- الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت: ٥٤٨ هـ). (ب.ت). الملل والنحل (بلا). (محمد سيد غيلاني، المحقق). بيروت: دار المعرفة.
- ٩- الشهيد الثاني: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (ت: ٩٦٥ هـ). (١٤٠٩ هـ). حقائق الإيمان (بلا). (السيد مهدي الرجائي، المحقق). قم- إيران: مكتبة المرعشي.
- ١٠- الشريف الرضي: أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى (ت: ٤٠٦ هـ). (١٩٦٧ م). نهج البلاغة - خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) (ط ١). (صبيح الصالح، المحقق). بيروت.

- ١١- الصدوق: الشيخ أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ). (ب.ت). /التوحيد. (السيد هاشم الحسيني الطهراني، المحقق). قم- إيران: منشورات جماعة المدرسين.
- ١٢- الصدوق (ت: ٣٨١هـ). (١٩٨٤م). عيون أخبار الرضا (ط١). (حسين الأعلمي، المحقق). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- ١٣- الطباطبائي: السيد محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ). (ب.ت). /الميزان في تفسير القرآن (بلا). قم- إيران: منشورات جماعة المدرسين
- ١٤- الطوسي: الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ). (١٤٠٩هـ). التبيان في تفسير القرآن (ط١). (أحمد حبيب قصير العاملي، المحقق). دار إحياء التراث العربي.
- ١٥- الطوسي (ت: ٤٦٠هـ). (ب.ت). /الرسائل العشر (رسائل الشيخ الطوسي). قم- إيران: مؤسسة النشر الإسلامي.
- ١٦- الفراهيدي: عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ). (١٩٨٨م). كتاب العين (ط١). (مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، المحقق). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- ١٧- الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ). (ب.ت). كتاب الوافي (ط١). أصفهان- إيران: منشورات مكتبة الامام أمير المؤمنين علي (ع).
- ١٨- الكليني: الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي (ت: ٣٢٩هـ). (ب.ت). الأصول من الكافي (ط٣). (علي أكبر غفاري، المحقق). طهران: دار الكتب الإسلامية.
- ١٩- المازندراني: الميرزا محمد صالح (ت: ١٠٨١هـ). (٢٠٠٠م). شرح أصول الكافي (ط١). (أبو الحسن الشعراني، المحقق). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ٢٠- المظفر: الشيخ محمد رضا (ت: ١٣٨٣هـ). (ب.ت). عقائد الإمامية (بلا). (حامد حفي داود، المحقق). قم- إيران: انتشارات أنصاريان.

٢١-المفيد: الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ).
(١٩٩٣م). أوائل المقالات (ط٢). (إبراهيم الأنصاري، المحقق). بيروت: دار الشيخ
المفيد.

٢٢- المفيد (ت: ٤١٣هـ). (١٩٩٣م). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ط٢).
بيروت: دار المفيد.

٢٣- الملاء صدرا: صدر الدين محمد الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ). (١٩٨١م). الحكمة المتعالية
في الأسفار العقلية الأربعة (ط٢). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٤- الملاء صدرا (ت: ١٠٥٠هـ). (١٤٢٢هـ). المبدأ والمعاد (ط٣). (جلال الدين
الأشتياني، المحقق). إيران: مكتب الإعلام الإسلامي.

٢٥-المنتظري: الشيخ حسين. (١٤٢٥هـ). من المبدأ إلى المعاد (ط١). (السيد حسن
علي حسن، المعزب) دار الفكر.

٢٦-ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت: ٧١١هـ).
(١٤٠٥هـ). لسان العرب (بلا). قم- إيران: نشر أدب الحوزة.

٢٧- مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية. (١٤٢٤هـ). موسوعة الإمام الهادي (بلا).
قم- إيران: مؤسسة ولي العصر.

٢٨-النائيني: محمد بن حيدر (ت: ١٠٨٢هـ). (١٤٢٤هـ). الحاشية على أصول الكافي
(ط١). (محمد حسين الدرايتي، المحقق). قم- إيران: دار الحديث.

٢٩-هادي السبزواري (ت: ١٢٨٩هـ). (ب.ت). شرح الأسماء الحسنى (طبعة حجرية).
قم- إيران: منشورات مكتبة بصيرتي.

٣٠-وحيد الخراساني. (ب.ت). مقدمة في أصول الدين (بلا). بلا معطيات.

